



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق
علیه
السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

چون خدای تعالی

کفر و کفرین را در کتاب خود
فرموده است که هر که

بگوید

بمشکی

بگویند که این کتاب است که در آن

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 ۲
۶	مشخصات کتاب
۷	اشاره
۱۱	فهرست اجمالی
۱۳	کاوشی در باره تبویب «الکافی» (امین حسین پوری)
۱۶۶	«کافی»، وافی دین: بررسی عرضه «الکافی» بر امام عصر (محمد حسن پاک دامن)
۲۰۰	الکافی، مرام نامه شیعه (محمد مرادی)
۲۸۰	جایگاه و بازتاب های کلامی کتاب «الکافی» در بازسازی مذهب شیعه (علی معموری)
۳۰۶	بررسی تطبیقی و تحلیلی «صحيح البخاری» و «الکافی» (ناصر صادقیان)
۳۴۴	مقایسه توحیدنگاری کلینی و صدوق (سید محمد کاظم طباطبایی)
۳۷۸	کلینی و رازی؛ اخلاق اسلامی به دو روایت (دکتر سید حسن اسلامی)
۴۱۳	دیدگاه های اقتصادی کلینی در «الکافی» و مقایسه اجمالی آن با دیدگاه شیخ صدوق (مجید رضایی)
۴۳۷	معرفی توصیفی کتاب «دفاع عن الکافی» (زهره نریمانی)
۴۴۹	درنگی در کتاب «الکلینی وتأویلاته الباطنیة» (فتح الله نجارزادگان)
۵۲۳	نقد کتاب «الکلینی وتأویلاته الباطنیة» (قاسم جوادی)
۵۵۹	نقدی بر نقد (محمدعلی سلطانی)
۶۰۱	نقد و بررسی کتاب «مرآة العقول» (علی نصیری)
۶۳۳	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

7 کاوشی در باره تبویب «الکافی»

امین حسین پوری

159 «کافی»، وافی دین: بررسی عرضه «الکافی» بر امام عصر (عج) و.....

محمد حسن پاک دامن

193 الکافی، مرام نامه شیعه

محمد مرادی

273 جایگاه و بازتاب های کلامی کتاب «الکافی» در بازسازی مذهب شیعه

علی معموری

299 بررسی تطبیقی و تحلیلی «صحیح البخاری» و «الکافی»

ناصر صادقیان

337 مقایسه توحیدنگاری کلینی و صدوق

سید محمد کاظم طباطبایی

371 کلینی و رازی؛ اخلاق اسلامی به دور روایت

دکتر سید حسن اسلامی

403 دیدگاه های اقتصادی کلینی در «الکافی» و مقایسه اجمالی آن با دیدگاه شیخ صدوق

مجید رضایی

427 معرفتی توصیفی کتاب «دفاع عن الکافی»

زهره نریمانی

درنگی در کتاب «الکلینی و تأویلاته الباطنية» 439

فتح الله نجارزادگان

نقد کتاب «الکلینی و تأویلاته الباطنية» 513

قاسم جوادی

نقدی بر نقد 549

محمدعلی سلطانی

نقد و بررسی کتاب «مرآة العقول» 591

علی نصیری

ص: 6

کاوشی در باره تبویب «الکافی»

امین حسین پوری

چکیده

کتاب های حدیثی شیعه ، از دیرباز ، معمولاً بر گرد موضوعی خاص ، فراهم می آمده اند . طبیعی می نماید که هر نویسنده برای سامان دادن مطالب نگاهشسته خود ، نظامی خاص را طراحی می کند و هر مطلب را در آن جا که لازم می بیند ، جای می دهد . از این جاست که تبویب هر کتاب حدیثی ، قاعدتاً نشان دهنده گونه نگاه نویسنده ، به موضوع آن کتاب و روش درست تحلیل آن است . کتاب الکافی نیز که در شیعه ، جایگاهی ارجمند داشته و دارد ، با تبویب ویژه خود ، بیانگر گونه نگاه کلینی رحمه الله به موضوعات فراوان و مهمی است که در کتاب خود بدانها پرداخته است .

در این نوشتار ، پس از بررسی و تحلیل روند چینش کتاب های الکافی و چگونگی سامان یافتن ابواب در هر کتاب ، به مسائلی همچون : دیدگاه دانشوران شیعه درباره تبویب الکافی ، اندازه بهره گیری آنان از عناوین ابواب ، چگونگی چینش احادیث هر باب در الکافی و ... پرداخته ایم . در پایان نیز مقایسه ای کوتاه میان تبویب صحیح البخاری (مهم ترین کتاب حدیثی اهل سنت) با الکافی ، به دست داده ایم .

در بخشی از این نوشتار ، مقایسه ای میان تبویب الکافی و کتاب من لایحضره الفقیه و نیز التهذیب ، انجام شده است تا جایگاه و امتیازهای الکافی در میان کتاب های هم ردیف آن ، روشن تر گردد .

کلیدواژه ها : تبویب ، الکافی ، صحیح البخاری .

ص: 7

آنچه پیش رو دارید ، مقالتي است با نام «كاوشی درباره تبویب الكافی» که به بهانه برگزاری کنگره بزرگداشت حدیث شناس فرزانه ، محمد بن یعقوب کلینی ، نوشته شده است. گرچه عنوان این نوشتار ، مستقیماً با ابواب الكافی پیوند دارد ، ولی از آن جا که سخن گفتن از تبویب الكافی ، بدون آشنایی همه جانبه با ساختار کلی و عناوین کتاب های الكافی ، ممکن یا سودمند نیست ، بهتر دیدیم که از ساختار کلی الكافی نیز در این نوشتار ، بهره بگیریم .

اما پیش از ورود به اصل بحث ، بایسته می دانم که چند نکته را یادآور شوم:

1. آنچه خواهید خواند ، بخشی از مطالب مربوط به ساختار و تبویب الكافی است.

با این که نگارنده ، تلاش داشته است تا آن جا که بتواند در گردآوری مطالب بکوشد و مسئله ای مهم را از قلم نیندازد ، ولی شاید مطلبی را فراموش کرده و بدان نپرداخته باشد که گفته اند: الإنسان حلیف النسیان.

2. نگارنده ، در هیچ بخش ، ادعای استقصای کامل و گردآوری همه نمونه ها را نداشته است و از این رو ، تحلیل ها و ارزیابی هایی که در این جا می خوانید ، بر پایه داده هایی است که در جستجوها بدان رسیده ایم. شاید پس از این ، با گردآوری نمونه های بیشتر و نگاه همه جانبه تر ، بتوان ارزیابی بهتر و درست تری را پیش دید نهاد.

3. ارجاعات الكافی در همه جای این نوشتار ، بر پایه چاپ دار الأضواء است ، جز موارد اندکی که از چاپ مرحوم غفّاری استفاده کرده ام که همه این موارد نیز در جای خود ، مشخص شده اند .

به هر روی ، این نوشتار ، گامی کوچک در بررسی این موضوع است و شایسته است که پژوهشگران ارجمند ، این مسیر را ادامه دهند و به نتایج قطعی ای دست

یابند. از استادان و خوانندگان ارجمند نیز خواهانم که کاستی ها و ناراستی های این نوشتار را صمیمانه ، به نگارنده ، یادآوری کنند.

امیدوارم این نوشتار - که در اندازه بضاعت ناچیز نویسنده ، فراهم آمده است - ، در درگاه خداوند رحمان و رحیم ، مقبول افتد و ولی حاضرش (عج) با دیده عنایت بدان بنگرد!

درآمد

شیعیان ، از دیرباز ، به نگارش احادیث اهل بیت علیه السلام توجهی شگرف داشته اند. نگاهی به شمار فراوان نام های بخشی از نگاشته های آنان ، تنها در دو سه سده نخست که از هزارها فزون است و در فهرست های به جا مانده از سده پنجم ، به یادگار مانده اند ، استوارترین گواه بر این سخن است. نیز می دانیم که دسته بندی احادیث از روزگاران کهن ، بیشتر به دو شکل ، در میان مسلمانان فراگیر بوده است:

الف . روش مسندی؛ که در آن ، همه احادیث هر راوی را - که درباره موضوعات مختلف بود - ، در يك نگاشته گرد می آوردند.

ب . روش موضوعی؛ که در آن ، همه احادیث هم موضوع را - خواه از يك یا چند راوی - در يك جا فراهم می آوردند.

شیعیان ، از همان آغاز ، روش دوم را بیشتر پسندیدند و با اندکی تسامح می توان گفت که کم و بیش ، همه آنان نوشته های خود را بر پایه این روش ، بنیان نهادند. چنان که روش مسندی نیز از سوی اهل سنت ، پرورش یافت و بسیاری از آنان کتاب های خود را بر این روش ، پی افکندند.

اما چرا شیعیان به روش دوم ، گرایش نشان دادند؟ علت های پیدا و پنهان گوناگونی را می توان در پاسخ این پرسش ، پیش دید نهاد ؛ اما برای دریافت پاسخ درست تر ، بهتر است به چگونگی داد و ستد و تعامل محدثان و راویان و دانشوران ، با

ص: 9

دیگر مردم آن روزگار نگاهی افکنیم، آن گاه در خواهیم یافت که چه نکته ای، این دانشوران را به گزینش روش دوم وا داشت. می دانیم که شیعیان، دست کم از روزگار امام باقر علیه السلام به گونه ای بسیار گسترده تر از پیش، احکام فقهی و پرسش های شرعی خود را از امامان علیه السلام می پرسیدند؛ اما طبیعی بود که در شهرهای دور از کانون امامت - که دسترسی به امام علیه السلام آسان نبود -، یاران آن بزرگواران، در جایگاه پاسخ به این پرسش ها جای می گرفتند. این یاران - که بیشتر، از بزرگان شیعه در زمان خود بودند -

معمولاً بر پایه روایت های رسیده از امامان علیه السلام پاسخ می دادند.

در چنین فضایی، طبیعی است که نگاشتن همه احادیث يك موضوع - که در دست آنان بود - در يك مجموعه، کار پاسخگویی را بسیار آسان تر از زمانی می کرد که احادیث آن موضوع، در کتاب های گوناگون - که هر راوی در آن فقط احادیث روایت شده از سوی خود را در آن بیاورد - پراکنده می بود؛ چرا که این بزرگان، به هنگام پاسخ، نیاز به دیدن احادیث هم موضوع یا هم مضمون و گاه احادیث معارض با يك حدیث داشتند و تنها روش تدوین موضوعی حدیث، چنین نیازی را برآورده می کرد. (1)

بر این علت، دست کم دو نکته دیگر را هم باید افزود. نخست آن که کار آموزش و فراگیری احکام دینی در این روش، بسیار ساده تر و زودبازده تر از روش مسندی است؛ چه آن گاه که نگاشته یکی از بزرگان شیعه در موضوعی چون احکام و آداب نماز، چونان يك نوشته شایسته اعتماد شناخته می شد، دیگر شیعیان حتی در شهرهای دور از آن دانشور، می توانستند همه آنچه را که درباره نماز بدان نیاز دارند، در این نگاشته بیابند. برای نمونه، نگاهی به احادیث آداب و احکام نماز، نشان می دهد بزرگان شیعه به کتاب حریر بن عبدالله سجستانی این گونه می نگریسته و آن را

ص: 10

1- . برای آگاهی بیشتر، ر. ک: روش فهم حدیث، ص 28 - 30 و 173 - 174.

الگوی مطمئن و مناسب برای آموختن آداب و احکام نماز به شمار می‌آوردند. (1)

دو دیگر آن که دلبستگی‌ها، و توانایی‌ها و تخصص‌ص‌های راویان نیز در شکل دهی به موضوعات کتاب‌های آنان، بی‌اثر نبوده است. نگاهی به نمایه کتاب‌های راویانی که بیشتر، گرایش کلامی داشته‌اند، آشکارا این نکته را بر می‌نماید که موضوع‌های بیشتر نگاشته‌های آنان، بر محور موضوعات کلامی (مانند: توحید، امامت و...) می‌گردد. (2)

همانند آنان، راویانی که گرایش فقهی داشته‌اند نیز چنین بوده‌اند. آنان نیز توان خود را در گستره «فقه»، متمرکز کردند و بیشتر به دنبال گردآوری احادیث فقهی بودند. امامان علیه السلام نیز اگر نگوییم که خود، روند تخصصی شدن گرایش‌های راویان را با درک بسیار ژرف از واقعیات جامعه آن روزگار، بنیان نهاده بودند، دست کم، با آن، مخالفتی نشان نمی‌دادند. (3)

البته در این میان، راویانی نیز بودند که در چند گستره همچون: فقه، کلام، ادبیات و تفسیر، یک‌جا تخصص‌ص لازم را به دست آورده بودند. به هر روی، یکی از پیامدهای سودمند روند تخصصی شدن نگارش‌ها آن بود که شیعیان برای دستیابی به دیدگاه امامان علیه السلام (برای نمونه، درباره یک موضوع کلامی) به نگاشته‌هایی که یاران مشهور آن بزرگواران نوشته بودند، مراجعه می‌کردند و آن را چونان نظریه و دیدگاه رسمی تشیع می‌پذیرفتند و از آن سوی، به نوشته‌هایی که راویانی بی‌نام و نشان

ص: 11

1- . برای نمونه‌هایی از اعتماد بزرگان شیعه به این کتاب، ر. ک: الکافی، چ غفاری، ج 3، ص 311 و 363؛ کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 3.

2- . برای نمونه، رجوع کنید به نمایه‌ای که نجاشی از نگاشته‌های هشام بن حکم به دست می‌دهد: رجال النجاشی، ش 1164. نیز نگاشته‌های حسن بن موسی نوبختی، ش 148 و ...

3- . برای نمونه، رجوع کنید به داستان مناظره یکی از افراد اهل سنت با امام صادق علیه السلام که در آن، امام علیه السلام وی را در هر موضوع از دانش‌های اسلامی آن روز مانند: لغت عرب، امامت، دانش کلام، قرائت قرآن و... به یکی از یاران خود ارجاع داده‌اند و به وی فرمودند: «هر یک را شکست دادی، بر من چیره گشته‌ای» (رجال الکشی، ج 2، ص 554).

فراهم می آوردند، چندان روی خوش نشان نمی دادند، حتی به نوشته هایی که نویسندگان آنها از شیعیان بودند، ولی مضامین روایت های آنها از نگاه دانشوران آن روز، غریب و مشکوک یا نادرست می نمود، کمتر توجه می کردند و یا دست کم در عمل به آن یا اعتقاد به مضمون آن، با وسواس فراوان رفتار می کردند. (1)

به هر روی، تبویب موضوعی احادیث، در گذر پنج قرن نخست - که روزگار گردآوری و سامان دهی به احادیث شیعه بود -، رفته رفته تکامل یافت و بهسازی شد. در آغاز، احادیث درباره يك موضوع کلامی (مانند: توحید، نبوت، امامت و...) یا يك موضوع فقهی (مانند: وضو، نماز، زکات و...) از سوی نویسندگانی که برخی خود راوی آن احادیث بودند و برخی دیگر فقط به گردآوری آن، همّت گماشته بودند، در يك مجموعه گرد می آید. این مجموعه ها بیشتر نام کتاب می گرفت؛ ولی باید بدین نکته ژرف نگریست که آنچه پیشینیان از این واژه می خواستند، با آنچه غالباً در روزگار ما از آن فهمیده می شود، کم و بیش متفاوت است. بسیاری از این کتاب ها مجموعه ای از چند ده حدیث درباره آن موضوع بودند. گاه شمار این احادیث، تا نزدیک به سیصد حدیث نیز افزایش می یافت؛ ولی کمتر اتفاق می افتاد که در دو - سه سده نخست، حجم زیادی از احادیث در يك «کتاب» گرد آید. (2)

با گذر از روزگار آغازین تدوین احادیث - البته اندك اندك - حجم نگاشته ها و احادیث روایت شده در آنها نیز افزایش یافت و خوش بختانه، روند تبویب احادیث نیز پایه پای روند تدوین حدیث، رشد و گسترش یافت. برای نمونه، می توان به

ص: 12

1- . برای آشنایی با این رویکرد، ر. ک: حدیث ضعیف و چگونگی تعامل با آن، بر پایه رویکرد قدمات، ص 113؛ رجال النجاشی، ش 891.

2- . البته در این جا خواست ما نفی وجود هرگونه نگاشته حجیم و بزرگ در آن زمان نیست؛ بلکه آنچه آمد، جنبه غالبی دارد. برای نمونه، احادیث کتاب الزهد حسین بن سعید که به دست ما رسیده است، حدود 293 حدیث است.

تبویب موضوعی مسائل علی بن جعفر علیه السلام اشاره کرد. نجاشی، این مسائل را - که خوش بختانه اکنون در دست است - به دو طریق روایت می کند. (1)

چنان می نماید که این کتاب در ویرایش نخست خود، تبویب موضوعی ویژه ای نداشته و تنها مجموعه ای از سؤالات علی بن جعفر در موضوعات گوناگون فقهی از برادرش امام کاظم علیه السلام بوده است؛ ولی در روزگاران بعد، کسی یا کسانی به تبویب موضوعی آن، بر پایه ابواب فقهی در آن زمان دست زده اند. نمونه دیگر، تبویب مشیخه حسن بن محبوب از سوی داوود بن کوره قمی، بر پایه موضوعات فقهی بوده است. (2)

دیگر روند تبویب احادیث - کمتر به شکل مسندی و غالباً به شکل موضوعی - در آن زمان، به مرحله ای رسیده بود که کسانی چون داوود بن کوره قمی، بیشتر فعالیت حدیثی خود را بر آن، متمرکز سازند. (3)

با گذار حدیث شیعه از مرحله تدوین نگاشته های کوچک و ورود آن به مرحله تدوین جوامع فراگیر حدیثی، تبویب احادیث - در شاخه تدوین موضوعی، که این نوشتار درباره آن گفتگو می کند - نیز ظرافت ها و دشواری های ویژه ای می یافت و به باریک بینی های بیشتری نیاز داشت. کسی که در پی تبویب احادیث بسیار در یک جامع حدیثی بود، باید به نکته هایی توجه می کرد. برای نمونه:

- تا آن جا که می توانست، همه احادیثی را که درباره موضوع کتاب وی روایت شده یا وی اجازه روایت آنها را داشت، گرد آورد.

- در چیش ابواب، به سیر منطقی شناخت آن موضوع، توجه می کرد. برای

ص: 13

1- . یک طریق به نسخه تبویب شده و طریق دیگر، به نسخه غیر مبوّب رجال النجاشی، ش 662.

2- . همان، ش 416.

3- . داوود بن کوره، «نوادری» احمد بن محمد بن عیسی را نیز بر پایه موضوعات فقهی، تبویب کرده بود همان، ش 198.

نمونه، در کتاب حدیثی ای که به دنبال گفتگو از مسائل توحید است، نمی توانست و نباید بی مقدمه، به سراغ وظایف بندگان در برابر خداوند رود و احادیث درباره آن را بازگو کند؛ چه نخست باید نشان می داد که خدایی هست و همتا نیز ندارد. این وجود مقدّس، مردمان را آفریده و آنان در راهی که او می نمایاند، باید ره بسپارند. در این هنگام، طبیعی است که اینان برای پیمودن راه کمال باید به آنچه آفریدگارشان بدان دستور می دهد - که در حقیقت، روشن کننده همان وظایف آنها نسبت به وی است - سر فرود آرند.

- همچنان که می گوئیم يك محدّث، باید با چینش منطقی احادیث، آن موضوع را باز شناساند، از آن سوی، از نوع چینش احادیث نیز تا اندازه ای می توان نگاه آن محدّث را به آن موضوع شناخت و پایه های فکری و پیش فرض های وی در گفتگو از آن موضوع را از همان چینش کتاب برکشید. بنا بر این، رابطه این دو نکته، دو سویه است.

از این نکته ها که بگذریم، گزارش هایی از آن روزگار در دست است که نشان می دهد بزرگان شیعه، به این نکته توجه داشته اند که هر حدیث را در باب ویژه خود قرار دهند تا دسترسی بدان برای جویندگان، آسان تر باشد. محمّد بن عبد الله حمیری، آن گاه که آهنگ گردآوری و تدوین دوباره مجموعه ای حدیثی - که بر اثر اتفاقی، از بین رفته بود - در سر دارد، می نویسد:

فرجعت إلى الأصول و المصنّفات فأخرجتها و ألزمتُ كلَّ حدیثٍ منها كتابه و بابہ الذی شاکله. (1)

گزارش دیگری که توجه به این نکته را بسیار روشن تر بر می نماید، سخن جعفر بن قولویه (م 368 ق) است. وی در مقدمه نگاشته ارجمند خود (کامل الزیارات)

ص: 14

... و سَمَّيْتَهُ كِتَابَ كَامِلِ الزِّيَارَاتِ وَ فَضْلِهَا وَ ثَوَابِ ذَلِكَ وَ فَصَّلْتُهُ أَبْوَابًا كُلِّ بَابٍ مِنْهُ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى لَمْ أُخْرِجْ فِيهِ حَدِيثًا يَدُلُّ عَلَى غَيْرِ مَعْنَاهُ فَيَخْتَلَفُ عَلَى النَّاطِرِ فِيهِ وَ الْقَارِي لَهُ وَ لَا يَعْلَمُ مَا يَطْلُبُ وَ أَنَّى وَ كَيْفَ كَمَا فَعَلَ غَيْرِنَا مِنَ الْمَصْنُوفِينَ إِذْ جَعَلُوا الْبَابَ بِغَيْرِ مَا ضَمَّنُوهُ فَأَخْرَجُوا فِي الْبَابِ أَحَادِيثًا لَا تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى الْبَابِ حَتَّى رُبَّمَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَابِ حَدِيثًا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى بَيْنَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي لَا تَلِيْقُ بِتَرْجُمَةِ الْبَابِ وَ لَا عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ وَ الَّذِي أُرِدْتُ بِذَلِكَ التَّسْهِيلَ عَلَى مَنْ أَرَادَ حَدِيثًا مِنْهُ قَصْدَ الْبَابِ الَّذِي يَرِيدُ الْحَدِيثَ فِيهِ فَيَجِدُهُ... (1)

سخن وی ، به روشنی نشان می دهد که تبویب نادرست یا بد سامان دادن احادیث در هر باب ، کاستی ای بزرگ بوده که در بسیاری از نگاهشته های آن روز ، به چشم می خورد و سبب می شد که جویندگان ، سرگردان شوند و خوانندگان ، از خواندن آن کتاب ، دل زده گردند.

در چنین فضایی ، مرحوم کلینی به تدوین الکافی همت گماشت. از آن جا که نگارش این کتاب ، بیست سال به درازا کشید، طبیعی است که تبویبی سامانمند و هدفدار را از نویسنده آن ، چشم بداریم.

در این جا نخست نمایه ای از کتاب های الکافی را پیش دید می نهیم و سپس از چرایی سامان یافتن کتاب به شکل کنونی ، گفتگو خواهیم کرد :

مقدمه نویسنده، کتاب العقل و فضائل العلم، (2) کتاب التوحید، کتاب الحجّة، کتاب

ص: 15

1- . کامل الزیارات، ص 37 - 38 .

2- . از نگاه ما دو کتاب نخستین الکافی ، بر اساس چاپ های مشهور، در چینش اصلی الکافی ، يك کتاب و نام آن نیز «کتاب العقل و فضائل العلم» بوده است به دلایل زیر: الف . تصریح کلینی بدین نام در واپسین سطرهای مقدمه الکافی: «و أول ما أبدأ به و أفتح به کتابی هذا کتاب العقل و فضائل العلم و ارتفاع درجة أهله و علو قدرهم و نقص الجهل و خسارة أهله و سقوط منزلتهم» . البته همه این عبارت را نمی توان نام کتاب دانست ؛ ولی بی شك ، کلینی در آغاز این عبارت ، باید نامی را آورده باشد که در نخستین نگاه به ذهن وی می آمده است. ب . شیخ طوسی در الفهرست ش 602 نام کتاب را «کتاب العقل و فضل العلم» ضبط کرده است. گرچه نجاشی ، این دو را نام دو کتاب گرفته است ؛ ولی عبارت شیخ طوسی را سخن خود کلینی تقویت و تأیید می کند. البته عبارت شیخ طوسی و نجاشی ، در شناساندن کتاب های الکافی ، هم در چینش کتاب ها و هم در عنوان کتاب ها ، خالی از مسامحه نیست.

الایمان و الکفر، کتاب الدعاء، کتاب فضل القرآن، کتاب العشرة، کتاب الطهارة و الحيض، (1) کتاب الجنائز، کتاب الصلاة، کتاب الزكاة، کتاب الصيام، کتاب الجهاد، کتاب المعيشة، کتاب النکاح، کتاب العقیقة، کتاب الطلاق، کتاب العتق و التدبیر و الكتابة، کتاب الصيد، کتاب الذبائح، کتاب الأطعمة، کتاب الأشربة، کتاب الزی و التجمّل و المروءة، کتاب الدواجن، کتاب الوصایا، کتاب الموارث، کتاب الحدود، کتاب الدیات، کتاب الشهادات، کتاب القضاء و الأحکام، کتاب الأیمان و النذور و الکفّارات، کتاب الروضة (2).

اکنون نخستین پرسش، این است که چرا وی کتاب خود را این گونه سامان داده است؟ اساساً چه عامل یا عواملی سبب شد که کلینی، بر خود لازم بیند که در کتابش موضوعاتی چون: عقل، علم، شناخت خداوند و حجت های الهی را در کنار موضوعات فقهی جای دهد و برای روشن سازی این مفاهیم، صدها حدیث را گزارش کند؟

در آن روزگار، بزرگانی بودند که موضوع های کتاب خود را تنها به آداب و اخلاق محدود می کردند. برخی دیگر نیز تنها به یادکرد احادیث فقهی، در چارچوب

ص: 16

1- . به باور ما «کتاب الطهارة و الحيض»، يك کتاب بوده است و نه دو کتاب جداگانه؛ دلایل این ادعا را در بخش «نگاهی به چینش کتاب ها و ابواب فروع الکافی» خواهیم آورد.

2- . بنابر آنچه گذشت، سخن علامه مجلسی و شهید ثانی و برخی دیگر که شمار کتاب های الکافی را پنجاه کتاب دانسته اند، شگفت آور و نادرست است. ر. ک: بحار الأنوار، ج 104، ص 146 و ج 105، ص 26 و 159 و ج 107، ص 90.

شناخته شده آن روز - که پس از این ، از آن سخن خواهیم گفت - ، بسنده می کردند. گروهی نیز تنها به تاریخ یا مباحث کلامی و ... می پرداختند. حال باید بررسی کرد که چرا کلینی ، این روش را برگزید ؟ شاید پاسخ به این پرسش ، چندان دشوار نباشد. می دانیم که وی الکافی را به درخواست یکی از دوستان خود نگاشته است.

آن شخص ، در درخواست خود ، از ناآگاهی مردمان زمان از دین شناسی و روگرداندن آنان از یادگیری دانش های دینی ، زبان به گله گشوده است و از وی خواسته است کتابی بنگارد که او را از سرگردانی در مسائل مختلف دینی برهاند. از سوی دیگر ، کلینی در آن روزگار ، مرجع دینی شیعیان ری به شمار می آمده است.⁽¹⁾

وی - چنان که از مقدمه الکافی پیداست - دردمندانه ، به گمراهی بسیاری از فرقه های مسلمان نما می نگریست که دست کم در عقاید و احکام ، به بیراهه می رفتند. ری در آن روزگار ، کانون حضور و جنب و جوش فرقه های گوناگون مذهبی و کلامی بود.⁽²⁾ حنفی ها ، شافعی ها ، شیعیان ، معتزله و اشاعره ، هر یک در این شهر برای خود ، پایگاهی بر پا کرده بودند و مناظرات کلامی فراوانی میان آنان با دیگر متکلمان آن روزگار نیز در جریان بود. اختلاف و چندگانگی احادیث روایت شده از سوی معصومان علیه السلام نیز از عواملی بود که بیش از پیش ، اندیشه برخی شیعیان را در گرداب های شك و تردید ، سرگردان می ساخت.

در چنین فضایی بود که کلینی به درخواست آن شخص ، پاسخ آری داد و الکافی را نگاشت. طبیعی بود که وی در کتاب خود ، می باید همه نیازهای يك جستجوگر دانش دین در سه گستره مهم : اعتقادات ، اخلاق و فقه را برآورده سازد. وی نمی توانست تنها به گزارش احادیث اخلاقی ، یا اعتقادی یا فقهی بسنده کند ؛ بلکه باید گردآمده ای

ص: 17

1- . رجال النجاشی، ش 1026: «شیخ أصحابنا فی وقته بالری و وجههم».

2- . برای آگاهی از اوضاع فرهنگی - عقیدتی و حضور فرقه های گوناگون در ری آن روزگار ، ر . ك : تاریخ تشیع در ایران، ج 1، ص 245 - 254 و 331.

را فراهم می ساخت که همه این ابعاد را با هم دارا باشد.

باز، طبیعی بود که وی نخست، احادیث مربوط به اعتقادات را فراز آورد و سپس احادیث اخلاقی و فقهی را؛ چه تا بنیان اعتقادی يك مذهب استوار نگردد، پذیرش دیدگاه فقهی و اخلاقی آن، شایسته نمی نماید. اما باید دید چرا وی، از میان موضوعات گوناگون اعتقادی، نخست به سراغ عقل رفته و احادیثی را که از جایگاه والا و ارزش سترگ آن عقل، سخن می گویند، گزارش کرده است؟

وی خود در واپسین جمله از مقدمه کتاب خود بدین نکته، اشارت کرده و چرایی آن را این گونه روشن ساخته است:

إذ كان العقل هو القطب الذي عليه المدار و به يُحتجُّ و له الثواب و عليه العقاب. (1)

وی در مقدمه الکافی نیز سخنی دارد که با درنگ در آن می توان بدین نکته پی برد که: چرا وی کتاب العقل و فضائل العلم را در آغاز الکافی قرار داده است؟

از نگاه کلینی، بندگان، دو دسته اند: (2) گروهی که شایستگی دریافت دانش و پیمودن راه تکامل را دارند و گروهی که بر عکس آن دسته، چونان چارپایان، از دانش و فهم و فراگیری آن، تن در می زنند و جز به خور و خواب نمی اندیشند. از نگاه وی، دسته دوم، به یمن وجود دسته نخست زنده اند و البته دسته نخست را نیز مسئولیتی بس سنگین است. بر آنان تکلیف است که نادان نمانند و در پی پرسش برآیند و اگر جز این می بود، فرستادن پیامبران و کتاب های آسمانی، بیهوده می نمود. از این روست که:

فلما لم يجز بقاؤهم إلا بالأدب و التعليم و جب أنه لابد أن يكون لكل صحيح الخلقة كامل الآلة من مؤدب و دليل و مشير... و أدب و تعليم... (3)

ص: 18

1- . الکافی، ج 1، ص 56.

2- . ر. ك: همان، ص 52.

3- . همان، ص 53 - 54.

باز از نگاه وی، بایسته ترین و ارزنده ترین دانشی که جستجوگران باید در پی آن باشند، دانش «دین» است. به باور وی، خداوند، از بندگانش پیمان ستانده تا هر عبادت را از روی یقین و علم انجام دهند؛ یعنی نخست به درستی آنچه از روی یقین و دانش و نه گمان یا پیروی کورکورانه از دیگران انجام می دهند، باور داشته باشند و سپس آن عبادت را به جای آورند.

بر همین پایه، وی معتقد است آنان که دین خود را بی شناخت حقیقی برگزینند، در آن راه، استوار نخواهند ماند و دیر یا زود، فتنه ها و آشوب ها آنها را به تباهی خواهند کشید و این شناخت حقیقی، جز از راه پیروی قرآن و سنت رسول صلی الله علیه و آله فرا چنگ نمی آید.

وی علت حقیقی کج روی ها و پدید آمدن فرقه ها و دسته ها و اندیشه های تباه شرك آلود در روزگار خود را درست در بی اعتنایی به همین نکته می داند. وی همه ویژگی های کفر را در «ادیان فاسد» روزگار خود، گردآمده می بیند؛ چه آنان دین خود را از زبان این و آن گرفته اند و نه قرآن و سنت معصومان علیه السلام و هم از این روست که در آن روزگار، هر از چند گاه، اندیشه ای رخ می نمایاند و فرقه ای سر بر می آورد و ناآگاهان نیز روزی به این کیش و دیگر روز، به آیینی دیگر دل می بستند. پس راه چاره از نگاه وی، شناخت قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و معصومان علیه السلام از راه آموختن دانش دین و ژرف اندیشی در آن است. پس شایسته می بود که وی موضوع علم را در شمار نخستین کتاب های الکافی جای می داد و چنین نیز کرد.

ریشه و سرچشمه علم در فرهنگ اسلامی، «عقل» است که هدیه ای الهی و ناخدای درونی کشتی وجود انسان است. [\(1\)](#) تا انسان به این قوه خدایی پی نبرد و به

ص: 19

1- . البته باید توجه داشت که عقل به کار رفته در احادیث، با آنچه اکنون معمولاً از آن برداشت می کنیم، تفاوت ماهوی دارد. گرچه شارحان را در تفسیر معنای عقل، سخن گوناگون است، ولی آنچه نگارنده، از معنای عقل و آنچه در احادیث بر آن بار شده است، می فهمد، آن است که عقل، قوه ای وجودی و خدادادی در نفس انسان است که نیکی و بدی را در می یابد و انسان را به جاده فطرت در می آورد و از کار سفیهانه، باز می دارد. کار سفیهانه، یعنی آنچه بدون اندیشه و ژرف نگری انجام شود یا با فطرت خداخواه و توحیدگرای آدمی، ناسازگار باشد. در مقابل جهل نیز قوه ای وجودی در نهاد انسان است که او را به خلاف مسیر عقل، فرا می خواند. روشن است که وجود قوه جهل، از آن روست که انسان در برابر دوراهی عقل و جهل، راه درست را با اراده خود برگزیند. برخی شارحان الکافی نیز معنایی نزدیک به آنچه آمد، برای عقل به دست داده اند. ر. ک: الحاشیه علی أصول الکافی، ملاّرفیعا نائینی، ص 41. بر پایه این تفسیر از عقل، علم به معنای دانایی، خود، یکی از زیرمجموعه ها و سپاهیان عقل خواهد بود، همان گونه که نادانی نیز از زیرمجموعه های جهل خواهد بود، چنان که در حدیث جنود عقل و جهل الکافی، ج 1، ص 69 بدان اشارت کرده اند.

ارزش آن در ننگرد و آن را به شایستگی به کار نگیرد، علم را به دست نمی آورد و از آن بهره ای نمی برد. از همین جاست که وی گفتگو از عقل را بر مباحث مربوط به علم، پیش انداخته است.

خواننده الکافی، نخست با قوه خداداد عقل و ارزش و جایگاه آن، آشنا می گردد و سپس نشانه های عاقلان را پی می گیرد و آن گاه یکی از برترین فرآورده های عقل را - که علم است - باز می شناسد و جایگاه دانش و دانشیان و ویژگی های آنان را در اندیشه اسلامی، پیش چشم می بیند و در می یابد که جز با نور عقل و ابزار علم، نباید دیدگاهی را بپذیرد یا اندیشه ای را کنار نهد. تا این جا وی آموخته است که بانگ هر مدّعی را شنیدن نشاید و هر سخن را دلیلی از قرآن یا سنت رسول صلی الله علیه و آله باید. اکنون از این جاست که «کتاب التوحید» را می آغازد و استدلال ها و اندیشه های کلامی امامان علیه السلام را در ساختار حدیث، برای خوانندگانی که اکنون به شناختی ژرف تر رسیده اند، فراز می آورد. روشن است شناخت توحید، آن گاه که بر پایه عقل و علم استوار آید، به آسانی از کف نمی رود و با سخن هر عالم نما، جای خود را به تردیدها و سست گامی ها نمی دهد.

نخست بگوئیم که تقسیم بندی الکافی به سه بخش: اصول، فروع و روضه، به هیچ وجه از سوی کلینی صورت نگرفته و تا چند سده پس از وی نیز دانشوران شیعه، چنین بخش بندی ای را نمی شناخته اند. چنان می نماید که پیشینه این نام گذاری، از سده یازدهم فراتر نمی رود.⁽¹⁾ گرچه کتاب روضه را خود کلینی نام گذاری کرده است، ولی وی آن را در عرض بخش های اصول و فروع، قرار نداده است. ظاهراً وجه نام گذاری اصول و فروع نیز از آن روست که بخش اول، بیشتر به مباحث اعتقادی پرداخته است و اعتقادات نیز اصول دین را تشکیل می دهند. بخش دوم نیز کتاب های فقهی است و احکام فقهی نیز جزو فروع دین به شمار می آیند.

نگاهی به پیشینه نام گذاری کتاب های «الکافی»

در این جا پیش از دنبال کردن این بحث، شایسته است که به پرسشی پاسخ دهیم. آیا نام کتاب های الکافی، پیش از کلینی، در میان دانشوران شیعی، سابقه ای داشته است؟ پاسخ این پرسش می تواند به ما یاری رساند تا بدانیم یا دست کم حدس بزنیم که کلینی در نام گذاری کتاب های الکافی، از محدثان پیش از خود، تا چه اندازه اثر پذیرفته و تا چه پایه، نوآوری داشته است.

الف. کتاب العقل و فضائل العلم

در این جا نمونه ای در دست است که می تواند راه را برای پاسخ به پرسش ما بگشاید.

ص: 21

1- تا آن جا که جستجو کرده ام، کهن ترین گزارشی که به این تقسیم بندی اشاره دارد، سخن ملا محمد امین استرآبادی در الفوائد المدنیة، ص 378 است که می گوید: «... فإتی قد قرأت أصول کتاب الکافی...». وی متوفای 1033 ق است. پس از او سید محمدتقی موسوی (م 1094 ق) است که حواشی سید بدر الدین عاملی بر اصول الکافی را گرد آورده و سامان داده است. وی در پایان گردآوری خود، نوشته است: «فزغت من جمع حواشی الأصول من خطّه الشریف قدس الله روحه سنة 1094 و المسؤول من الله أن یوقّنی لجمع حواشی الفروع فی محل آخر...» (الحاشیة علی أصول الکافی، سید بدر الدین، ص 301). این سخن وی اجمالاً نشان می دهد که این گونه تقسیم بندی، سالیانی پیش از وی رایج بوده است.

شیخ طوسی در نمایه کتاب های المحاسن برقی ، از «کتاب العقل» یاد می کند. این گزارش ، از چند سو شایسته درنگ است.

نخست آن که برقی ، پیش از کلینی می زیسته است و در روزگار خود ، از بزرگان قم به شمار می آمده است. گرچه به جهت برخی اختلاف ها بر سر روایت از ضعیفان ، مدّتی از قم تبعید گشت ؛ ولی به هر روی ، کتاب المحاسن وی در آن روزگار ، از

نگاشته هایی بوده است که در چهار سده نخست ، بدان فراوان مراجعه می کرده اند.⁽¹⁾ دو دیگر ، آن که کلینی در کتاب العقل ، احادیثی را به واسطه «عدّه» خود از برقی روایت کرده است. اگر بپذیریم که عدّه برقی ، راویان کتاب های او برای کلینی هستند ، آن گاه می توان گفت به گمان بسیار ، این چند حدیث ، از کتاب العقل المحاسن ، برگرفته شده اند. البته «کتاب العقل» ، اکنون در المحاسن کنونی دیده نمی شود و گویا از جمله کتاب های المحاسن است که از میان رفته است.

اگر این ارزیابی را بپذیریم ، آن گاه اثرپذیری کلینی از برقی ، در گستره کتاب العقل ، آشکار است. نیز پیش از کلینی ، یکی دو تن از نویسندگان شیعه را می شناسیم که کتابی جداگانه درباره «فضل العلم» نگاشته اند ؛⁽²⁾ ولی با این حال ، چنان می نماید که کلینی ، یکی از نخستین کسانی است که احادیث علم و دانش و جایگاه آن و ارزش دانشوران و جستارهایی از این دست را در یک نگاشته ، در کنار احادیث عقل ، جدا گرد آورده است و نام آن را «کتاب العقل و فضائل العلم» نهاده است.

ب . کتاب التوحید

در میان دانشوران پیش از کلینی ، نام بسیاری را می یابیم که کتابی درباره توحید دارند. از آن میان اند این چند تن: حسین بن عبیدالله السعدی،⁽³⁾ احمد بن محمد بن عیسی

ص: 22

1- . برای آگاهی از میزان اعتماد قدما به کتاب المحاسن ، ر . ک : المحاسن : ج 1 ، ص 51 - 54 مقدمه محقق .

2- . برای نمونه ، ر . ک : رجال النجاشی ، ش 339 کتاب فضل العلم و العلماء از حمید بن زیاد و ش 685 .

3- . ر . ک : همان ، ش 86 .

اشعری، (1) حمّاد بن عیسی، (2) سهل بن زیاد، (3) ابو مالک حضرمی (4) و از این رو، طبیعی است که کلینی در این نام گذاری، پیشینه ذهنی داشته است.

ج . کتاب الحجّة

درباره «کتاب الحجّة»، داستان به گونه دیگری است . در میان روایان پیش از کلینی، تنها يك نفر را می یابیم که نام کتابی از وی نزدیک به کتاب الحجّة است. او ابراهیم بن محمد ثقفی است که نجاشی و شیخ از «کتاب الحجّة فی فضل المکرّمین» او یاد کرده اند. (5)

اما روشن است که واژه «الحجّة» در این نگاشته، به معنای واژگانی آن به کار رفته است و نه معنای اصطلاحی آن. پس می توان گفت که کلینی، نخستین یا یکی از نخستین دانشوران شیعی بوده است که مفهوم حجّت را چونان يك مفهوم بنیادین حدیثی، فراز آورده و احادیث آن را در يك نگاشته، جای داده و آن را گسترانده است. البته در این جا گوشزد این نکته، بایسته است که پیش از کلینی، دانشوران شیعی، کتاب های جداگانه فراوانی درباره نبوّت و امامت نگاشته بودند و نام بسیاری از آنها در دو فهرست کهن شیخ طوسی و نجاشی، به چشم می خورند؛ ولی آنچه در روش کلینی درباره مفهوم نبوّت و امامت به چشم می خورد (البته بر پایه داده های کتاب شناسی موجود)، آن است که وی برای نخستین بار، به مفهوم پیامبری و امامت، از نظرگاه حجّت بودن، نگریسته است. یعنی کسانی که نه تنها برای بشر، پیام الهی را

ص: 23

1- . ر . ك : همان، ش 198.

2- . ر . ك : همان، ش 370.

3- . ر . ك : همان، ش 490.

4- . ر . ك : همان، ش 546.

5- . ر . ك : همان، ش 19؛ الفهرست، طوسی، ش 7.

بازگو می کنند ، بلکه خداوند بدانها بر بندگان احتجاج می کند.

در این جا پیوندی دوسویه می یابیم. از يك سو ، خداوند باید دلیل و حجّت خود را به مردم بنمایاند و تا این کار انجام نشود ، تکلیف خواهی از بندگان شایسته نیست و از سوی دیگر ، بندگان نیز آن گاه که حجّت الهی برایشان آشکار شد ، باید بپذیرند و اگر چنان نکنند ، شایسته نکوهش و عذاب اند. این نکته ها به روشنی و بارها در احادیث این کتاب ، بازگو شده اند.

این مفاهیم از واژه «الحجّة» آسان تر و زودتر از دو واژه نبیّ یا امام ، به ذهن می رسد. کلینی نام این بخش از کتاب خود را «کتاب النبوة» نهاد ؛ زیرا آن گاه نمی توانست احادیث امامت را در آن گزارش کند. نیز نام آن را کتاب الإمامة هم نهاد ؛

زیرا در آن صورت ، فراز آوردن احادیث پیامبری پیامبران ، چندان مناسب نداشت . وی با گزینش این نام - که مانند شیوه فراگیر وی در گزینش نام کتاب ها و ابواب الکافی ، از متن احادیث برکشیده شده است - در عمل ، به دو کار دست زده است:

يك . احادیث مربوط به مفهوم نبوت (نبی) و نیز امامت (امام) را در يك جا گرد آورده است ؛

دو . رابطه دوسویه میان فرستادن پیامبر و نصب امام ، و تکلیف خواهی از مردمان پدید می آورد و در حقیقت ، واژه حجّت ، مفهوم پیامبری و امامت را از نگاه عمل گرایانه می شناساند .

د . کتاب الإیمان و الکفر

نام کتاب الايمان نیز پیش از کلینی ، پیشینه ای داشته است. نجاشی به هنگام یادکرد نگاشته های فضل بن شاذان (م 260 ق) از کتابی با نام «کتاب الإیمان» یاد می کند. (1) باز همو «کتاب شرایع الإیمان» را از يك راوی دیگر قرن سوم نام می برد ؛ (2) اما جز این دو،

ص: 24

1- . رجال النجاشی ، ش 840 .

2- . همان ، ش 356 .

سه گزارش دیگر هست که می‌توانند ارزشمندتر باشند. نخست آن که نجاشی در نمایه نگاشته‌های مفضل بن عمر می‌نویسد: «له کتاب ما افترض الله علی الجوارح من الإیمان و هو کتاب الإیمان و الإسلام»⁽¹⁾ که نام این کتاب، به روشنی با نام یکی دو باب از باب‌های کتاب الإیمان بسیار نزدیک است.⁽²⁾ گرچه جای این پرسش هست که چرا در ابواب مربوط به رابطه جوارح با ایمان و اسلام، هیچ روایتی از مفضل به چشم نمی‌خورد؟

نمونه دوم کتاب «درجات الإیمان و وجوه الکفر» از بکر بن صالح رازی است که شیخ در فهرست خود از آن یاد کرده است.⁽³⁾ چندان تصادفی نمی‌نماید که کلینی، نام بایی از باب‌های کتاب الإیمان را باب «درجات الإیمان» نهاده است. کلینی در باب «إنّ الإیمان ماثبوت لجوارح البدن»، نخستین روایت را - که از قضا، بسیار درازدامن نیز هست - با این سند از بکر، گزارش کرده است: «علی بن ابراهیم عن أبیه عن بکر بن صالح عن القاسم برید قال: ...». حدیث هفتم این باب نیز با حدیث بکر در واژگان و معانی، یکسر همانند است و تنها تفاوت آن، یکی در سند آن است که نام بکر در آن نیست و دیگر در حجم آن که تقریباً یک ششم حدیث بکر است.

کلینی در باب پسین، یعنی باب «السبق إلى الإیمان»، بار دیگر همان روایت طولانی بکر را با همان سند، گزارش کرده است، با این تفاوت که متن آن، کوتاه‌تر از روایت اصلی است. این، بدان معناست که وی بخش‌هایی از آن روایت را در این جا تقطیع نموده است. گفتنی است که این روایت، تنها روایت باب «السبق إلى الإیمان» است. بدین سان، می‌توان گفت که کلینی، هم در گزینش نام برخی از باب‌های کتاب الإیمان و الکفر و هم در گزینش روایتی که با آن، باب‌ها هماهنگ بوده، از کتاب بکر

ص: 25

1- . همان، ش 1112 .

2- . برای نمونه با عنوان باب: «فی أنّ الإیمان ماثبوت لجوارح البدن کلّها» .

3- . الفهرست، طوسی، ش 127 .

بهره برده و از آن، اثر پذیرفته است.

گزارش سوم، سخن نجاشی است به هنگام یادکرد کتاب های معلی بن محمد (1) وی چند کتاب از معلی، نام برده است. از آن میان اند کتابی با نام «کتاب الإیمان و درجاته و زیاده و نقصانه» و نگاشته ای دیگر با نام «کتاب الکفر و جوهه». نام این دو کتاب، به نام چند باب از کتاب الإیمان الکافی، بسیار نزدیک است. از جمله باب «درجات الإیمان» «باب الکفر» و «باب جوه الکفر». دانستی است که کلینی از این دو کتاب معلی، بسیار سود جسته است.

هدف از این سنجش ها البته آن نیست که بگوییم کلینی، نام ابواب کتاب الإیمان را قطعاً با الگوگیری بی کم و کاست از روی این چند کتاب برگزیده است؛ بلکه مراد، آن است که وی با توجه به روایت های فراوانی که از کتاب های بکر و معلی، گزارش کرده، (2) قطعاً نسبت به نام ابواب کتاب الإیمان و الکفر، خالی الذهن نبوده و به این کتاب ها نیز توجه داشته و به گمان بسیار، از آنها اثر پذیرفته است.

نگاهی به چگونگی چینش ابواب کتاب های «الکافی»

نخست چونان درآمدی بر این بخش باید یادآوری کنیم که کتاب العقل و الجهل (3) الکافی، هیچ بابی ندارد. شاید دیدگاه کلینی آن بوده که چون همه این احادیث، درباره جایگاه، ارزش و اهمیت عقل سخن می گویند، نیازی به باب بندی آن نیست؛ ولی به هر روی می توان باریزینی و باریک اندیشی، همین احادیث را نیز دسته بندی کرد و هر دسته را در زیر بابی ویژه، گرد آورد.

ص: 26

1- رجال النجاشی، ش 1117 .

2- شمار روایت های کلینی، با واسطه حسین بن محمد از معلی بن محمد، تنها در کتاب الإیمان و الکفر چیزی در حدود سی روایت است .

3- در این بخش نام کتاب ها را بر اساس چاپ های رایج کتاب به کار برده ایم.

اما کتاب فضل العلم الکافی ، ابواب فراوانی دارد. چینش ابواب نیز آگاهانه می نماید. رسالت باب نخست «فرض العلم و وجوب طلبه و الحث علیه»، گویا پاسخی به این پرسش است که اساساً علم در نگاه اهل بیت علیه السلام چه جایگاهی دارد و تا چه پایه بر آن پای فشرده اند؟ احادیث این باب نیز همگی بدین پرسش پاسخ می دهند. تنها يك نکته بسیار کلیدی را باید درباره احادیث این باب دانست و آن این که در چهار حدیث پایانی این باب ، سخن از فقه و ارزش تفقه است. خواننده ، از این که کلینی این چهار حدیث را در کنار احادیثی آورده که جستجوی دانش را وظیفه ای سترگ می شمردند ، در می یابد که از نگاه او علمی که در این احادیث درباره جایگاه و ارزش آن سخن گفته اند ، دانش شناخت ژرف دین است.

البته این روشن است که در زبان روایات، امامان علیه السلام از واژه فقه، شناخت ژرف دین را مراد کرده اند و نه تنها ، شناخت و استنباط احکام شرعی - که معنایی بسیار متأخر است - (1).

این ، نکته ای است که وی پیش تر در دیباچه کتاب خود نیز بر آن پای فشرده بود و درنگ در آن برای خواننده ، بس سرنوشت ساز است ؛ زیرا وی را بدین نکته رهنمون می شود که هر جا در احادیث، سخن از علم به میان آمد، اصل نخستین ، آن است که شناخت ژرف و همه جانبه دین را خواسته اند.

پس از آن که خواننده دانست که باید در جستجوی دانش باشد ، در باب بعد: «باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء» نکته های زیر ، گوشزد شده است:

1. ویژگی های دانشی که از نگاه دین ، ارزشمند است . این نکته ، در حدیث

ص: 27

1- . بدین دقیقه ، برخی از دانشمندان ، مانند شیخ بهایی ، توجه داده اند. ر . ک : شرح أصول الکافی ، ملاً صالح ، ج 2، ص 29 .

نخستین باب آمده که از نگاه محتوایی، این حدیث، با چهار حدیث پایانی باب پیشین، نزدیکی دارد.

2. جایگاه و ارزش دانشوران و عالمان. در احادیث پایانی این باب که بدین نکته اشارت دارند، دانشوران را بر عابدان، بسی برتری داده اند.

در باب بعد، نسبت دسته های گوناگون مردمان با دانش و دانشوران فراز آمده است. مردمان، سه دسته اند: یا دانشورند یا در جستجوی دانش و یا چون خاشاک، از پی هر باد روان. در باب بعد، پادشاه سترگ عالمان آموزگار و دانشجویان را فراز آورده اند.

اکنون هنگام آن است که ویژگی های دانشوران را باز گویند؛ چه، وقتی دانستیم که عالمان را جایگاهی بس والا و پاداشی در خور است، پرسش بعد، آن است که چگونه دانشوری، شایسته این پاداش ها و ارج هاست؟ آیا هر که را لاف دانش زند، چنان جایگاه است؟ این جاست که در باب پنجم، به این پرسش، پاسخ گفته اند و بدین سان، دیگر ابواب نیز گوشه های دیگری از ابعاد وجودی دانشوران را روشن می سازند، همچون حقّ عالم، از دست رفتن و درگذشت عالمان، ارزش پرسش و... البته جای آن بود که باب «فقد العلماء»، پیش از باب شانزدهم (النوادر) قرار گیرد؛

زیرا معمولاً از دست رفتن عالمان، پس از آن است که عمری در راه دانش گذرانده اند و دیگران نیز با آنها در ارتباط بوده اند و باب فقد العلماء پس از این گونه ابواب باید جای می گرفت. باز، این گمانه که کلینی می توانست برخی از احادیث باب نوادر را در ابواب پیشین جای دهد، پُر بی راه نیست.

تا این جا بخش نخست کتاب العلم بود که به پایان رسید. (1) پس از باب نوادر، کلینی چند باب گنجانده است که اگر نیک بنگریم، همگی درباره يك موضوع بنیادین سخن

ص: 28

1- . کتاب العلم در چاپ مورد استفاده ما 22 باب دارد و نوادر، باب شانزدهم آن است.

می گویند. گفتیم که «علم» در کتاب فضل العلم، به معنای دانش شناخت دین است. از سوی دیگر می دانیم که در آن روزگار، تنها راه فراگیری این دانش، پرسش از اهل بیت علیه السلام و بازگفت احادیث آن بزرگواران در موضوع های گوناگون دینی بوده است. پس با اندکی تسامح می توان گفت که کتاب فضل العلم، به معنای کتاب «فضل علم الدین» خواهد بود.

اگر چنین باشد، کلینی نمی توانست تنها به یادکرد جایگاه علم و عالمان بسنده کند. آنچه مهم تر می نمود، آن بود که وی به ارزیابی روش های محدثان در فراگیری و بازگفت و شناخت احادیث و بر کشیدن مفاهیم اخلاقی، احکام شرعی و... نیز پردازد. از این رو می توان موضوع بخش دوم را ارزیابی روش های محدثان(1) در نقل و فهم احادیث و در کوتاه سخن، «روش شناسی نقل حدیث» دانست. از همین جاست که نام باب هفدهم را باب «روایة الكتب والحديث و فضل الكتابة» نهاده است و در آن، احادیثی درباره: نقل به معنا و جواز آن، چگونگی روایت کتاب های حدیثی، تشویق به یادکرد سند و نگارش احادیث، خودداری از تدلیس در روایت، پافشاری بر درست خواندن احادیث و... آورده است و نیز آن که ریشه همه سخنان امامان علیه السلام به پیامبر صلی الله علیه و آله می رسد.

نکته بسیار مهم دیگر، این که وی در این بخش، پس از آن که به روش های رایج میان محدثان آن روز (دست کم در گستره شیعه) اشاره کرده است، قاعدتا باید به سراغ چگونگی فهم احادیث می رفت و راه های شناخت و فهم سخن معصومان علیه السلام را بررسی می کرد؛ اما وی در این جا سه باب با نام های «باب البدع و الرأی و المقاییس»، «باب الردّ إلى الكتاب و السنّة و أنه لیس شیء من الحلال و الحرام و جمیع ما یحتاج الناس إليه إلاّ و قد جاء فیہ کتاب أو سنّة» و «باب اختلاف الحدیث» جای داده

ص: 29

1- . با توجه به آنچه گفتیم، واژه «محدّث» در این جا تقریبا معادل واژه «عالم» خواهد بود.

است که به سه نکته بسیار مهم در روند فهم حدیث اشاره دارد و نشان می‌دهد که در آن روزگار، اندیشه شیعی، بر به کارگیری قیاس در فهم دین، حساسیت شدیدی داشته و از آن، بسیار پرهیز می‌کرده است.

نام باب دوم نیز رویه دیگری از مفهوم باب پیشین را بر می‌نماید و پندار اصحاب رأی و پیروانشان را يك سر، نقش بر آب می‌کند. آنان می‌پنداشتند چون پاسخ برخی از پرسش‌ها و نیازمندی‌های جامعه را در قرآن و سنت پیامبر نیافته‌اند، باید بر اساس دیدگاه و برداشت خود، حکمی به دین ببندند و البته طبیعی است که در این مسیر، به ناچار، به گرداب قیاس نیز در می‌غلطند. اختلاف حدیث نیز یکی از مسائل مهم در فهم حدیث بوده است تا آن‌جا که ناآگاهی از چرایی گوناگونی روایت‌ها و چگونگی گره‌گشایی از تعارض روایات، کار فهم حدیث را بر بسیاری از شیعیان و حتی برخی از دانشوران آنان، دشوار ساخته بود. (1)

پس می‌بینید که کلینی در این‌جا با زیرکی، پیش از آن‌که از «باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب» سخن بگوید، عملاً سه بُعد از ابعاد آسیب‌شناسی فهم حدیث را به گفتگو نهاده است و چنان می‌نماید که این تقدیم و تأخیر، نشانگر اهمیت این بحث از نگاه کلینی است.

ب. کتاب التوحید

کتاب التوحید، با باب «حدوث العالم و إثبات المحدث» آغاز می‌شود. به نظر می‌رسد که تنها احادیث این باب است که مستقیماً برای اثبات وجود خداوند و یگانگی او

ص: 30

1- از پیش گفتار شیخ طوسی رحمه الله در آغاز تهذیب الأحكام، به روشنی پیداست که موضوع اختلاف احادیث و تعارض میان آنها در آن روزگار - بویژه در سده سوم و چهارم - از چالش‌های بنیادی جامعه شیعه بوده است تا آن‌جا که بنا به گفته شیخ مفید رحمه الله، ابوالحسین هارونی، به جهت رویه رویی با همین پدیده، از تشیع بیرون آمد و به مذهبی دیگر گروید. شیخ مفید گرچه از جایگاه هارونی، خبری نداده است، ولی وی قاعدتاً باید شخصیتی قابل توجه در شیعه می‌بوده است که خروج وی از تشیع، از سوی بزرگی چون شیخ مفید، بازتاب یافته است. ر. ک: تهذیب الأحكام، ج 1، ص 2.

گزارش شده اند و در باب های پسین ، سخن از جستارهایی چون : راه های شناخت خدا، کمترین اندازه واجب از معرفت خدا و ابطال دیدن خداوند و... است که از شاخه های فرعی اثبات وجود خداوند به شمار می آیند، گرچه در این باب ها نیز اشارت هایی در جهت اثبات اصل وجود خداوند به چشم می خورند. عنوان باب نخست نیز از يك سو ، برگرفته از برخی احادیث همین باب است (1) و از سوی دیگر ، آشکارا پاسخی است بر اندیشه «دهریان» و «ثنویه» که قائل به قدم ماده بودند. وی در جای دیگری از کتاب التوحید ، به روشنی ، با یادکرد نام ثنویه ، نادرست بودن پندار ناروای آنان را نشان داده است. (2) از این رو ، گزافه نیست که بگوییم وی در نام گذاری باب نخست کتاب التوحید ، پاسخ به اندیشه آنها را نیز دنبال می کرده است.

عناوین ابواب دیگر نیز همگی بر نادرستی پندار آنان - که به رؤیت خداوند باور دارند یا او را به ویژگی های مخلوقان می شناسانند - ، گواهی می دهند ؛ ولی از چند توضیح کوتاه و اندکی که کلینی پس از برخی احادیث آورده ، روشن می شود که وی عناوین ابواب را آگاهانه به گونه ای انتخاب کرده است که خود این عناوین ، پاسخی باشند به فرقه هایی که در آن روزگار ، چنان پندارهای ناروایی را می گستراندند. برای نمونه ، وی در باب تأویل الصمد در بیانی که در نوع خود درازدامن است می نویسد :

فهذا هو المعنى الصحيح فى تأویل الصمد، لا ما ذهب إليه المشبهة أنّ تأویل الصمد، المصمت الذی لا جوف له، لأنّ ذلك لا یكون إلا من صفة الجسم و الله جلّ ذكره متعال عن ذلك. (3)

نگاهی دوباره به نام برخی از این ابواب، آگاهانه و هدفدار بودن این گزینش را بر می نمایاند: «باب فى إبطال الرؤیة» با دوازده حدیث کم و بیش مفصل، «باب النهی عن

ص: 31

1- . الكافی ، ج 1، ص 130.

2- . . . و إبطالاً لقول الثنویة الذین زعموا أنّه لا یحدث شیئا إلاّ من أصل... همان ، ص 190 .

3- . همان، ص 177 - 178.

الصفة بغير ما وصف به نفسه» با دوازده حدیث، «باب النهی عن الجسم و الصورة» با هشت حدیث.

پس از این باب ها وی چند باب آورده که درباره صفات ذات و فعل و نیز اسما و صفات الهی و تفاوت میان معانی صفات الهی با معانی صفات مخلوقان، سخن می گویند. این بخش، با «باب صفات الذات» آغاز می گردد و تا «باب تأویل الصمد» ادامه دارد. چنان می نماید که این چند باب نیز به درستی، پس از باب های آغازین جای گرفته اند؛ زیرا تا توحید خداوند اثبات نگردد و ویژگی های ذاتی آن وجود مقدس (مانند آن که دیدنی نیست و در چیزی محدود نیست و...) پذیرفته نشود، نمی توان صفات ذات و فعل را به خوبی شناخت و به روشنی تبیین کرد.

پس از آن، در اواخر این کتاب، «باب الحركة و الانتقال» دیده می شود که در میانه آن، از تفسیر سه آیه قرآن که درباره ذات الهی است، سخن گفته شده است. (1) سپس «باب العرش و الكرسي» و «باب الروح» در پی آن آمده اند. چنان می نماید که رسالت این سه باب، آن است که شبهاتی که ممکن است از برخی از آیات قرآن، توهم تشبیه یا تجسیم خداوند به ذهن آید، پاسخ دهند.

وی سپس در «باب جوامع التوحید» - که در آن، برخی خطبه های توحیدی امام علی علیه السلام و نیز نامه هایی در همین باره از برخی امامان علیه السلام گزارش شده است -، به جمع بندی مطالب مطرح شده در ابواب پیشین پرداخته است.

بخش هایی که تاکنون گذشت، همه پیرامون يك موضوع محوری می گردیدند و آن نیز وجود الهی و ویژگی های آن و دفع توهم از برخی اوصاف خداوند بود.

اما اگر از این جا به بعد، به نام باب ها - که از «باب البداء» تا پایان «کتاب التوحید» را

ص: 32

1- . این آیات، عبارت اند از: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ» سوره مجادله، آیه 7، «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (سوره طه، آیه 5) و «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (سوره زخرف، آیه 84).

در بر می گیرد - نیک بنگریم ، به يك نقطه مشترك میان همه این ابواب پی می بریم : «رابطه خداوند و افعال الهی با بندگان» . در این بخش ، احادیث مشیت الهی و نقش آن در جهتدهی به افعال بندگان، قضا و قدر، جبر و استطاعت و سعادت و شقاوت ، روایت شده اند.

اکنون بار دیگر ، به روند مباحث کلی و بنیادین فراز آمده ، در «کتاب التوحید» ، نگاهی فراگیر می افکنیم. اثبات وجود خداوند از راه های گوناگون از جمله : حدوث جهان و نیاز آن به محدث ؛ خداوند ، نه جسم است و نه مانندای دارد ؛ خداوند ، دو دسته صفت دارد: صفات ذات و صفات فعل ؛ خداوند ، با حواس درک نمی شود و حرکت و جایی ندارد. چنین خدایی به آفریدگان خود ، اراده داده است ؛ ولی این گونه نیست که اراده آنها بر اراده او چیره گردد و کار جهان از دست توانای او به در رود.

می بینید که این روند بحث ، بسیار منطقی و طبیعی است.

با این همه ، در چند نکته می توان بر کلینی خرده گرفت:

اشکالات باب بندی «کتاب التوحید»

1. عنوان هایی که وی برای «باب المعبود»، «باب الکون و المكان» و «باب النسبة» برگزیده است ، می توانستند روشن تر و گویاتر باشند ، به گونه ای که با مضمون احادیث باب نیز هماهنگ تر باشند. برای نمونه ، خواننده از عنوان «الکون و المكان» -

اگر به احادیث زیر این عنوان ننگرد - در نمی یابد که آیا نویسنده ، به دنبال اثبات مکان برای خداست یا نفی آن یا مطلبی دیگر جز این دو! نیز از عنوان «المعبود» پیدا نیست که در آن باب ، سخن از چه بعدی از ابعاد عبادت خداوند است! و از این دو مبهم تر ، عنوان «النسبة» است. این عنوان - به خودی خود - تنها برای کسی که احادیث این باب را پیش تر خوانده باشد ، معنای محصلی دارد.

به دشواری می توان گفت که هر کس این عنوان را برای نخستین بار بشنود ، به

شناختی اجمالی از مضمون احادیث آن راه می برد! به عنوان نمونه، کلینی می توانست برای باب الکون و المكان، این گونه نام گذاری کند : «باب نفی الکیونیه و المكان» که با مضمون احادیث نیز سازگارتر است.

2. در چندین حدیث از کتاب التوحید، برخی راویان - که شیعه نیز بوده اند -، اعتقاد به جسم بودن خداوند را به هشام بن حکم، هشام بن سالم، مؤمن الطاق و میثمی - که هر چهار نفر از متکلمان برجسته شیعی به شمار می آمده اند -، نسبت می دهند. (1) جا داشت که کلینی، گفتاری هر چند کوتاه، درباره روشن سازی معنای این حدیث ها و علّت های تاریخی این نسبت ها و این که تا چه اندازه درست هستند، فراز می آورد؛ ولی چنین نکرده است. (2)

این در حالی است که کلینی، خود، احادیث بسیاری از هشام بن حکم آورده که توحید خداوند را برای زنادقه، اثبات می کند و این که او هیچ همانندی ندارد. در همین کتاب التوحید، کلینی سخنی از هشام را آورده است که اثبات می کند خداوند را نمی توان دید. (3) کنار هم آوردن این دو دسته از احادیث، خواننده را درباره شخصیت آن بزرگان، با پرسش هایی روبه رو می سازد که پاسخ آنها را در این کتاب نمی یابد. خواننده ای که این سخن را در کنار چنان نسبت هایی می نهد، دست کم یکی از دو داوری زیر، به ناچار به ذهن وی می رسد:

يك . آن احادیث - که در آن سخن از چنان نسبت هایی به هشام است - برساخته است، که بی هیچ درنگ می توان گفت: نص گرایانی چون کلینی، این سخن را بر نمی تابند.

ص: 34

1- ر . ر . ك : الكافی، ج 1، ص 155، 158، 159، 160 و... .

2- . برای تحلیل این نسبت ها و این گونه احادیث ر . ر . ك : به مجله تراثنا، ش 19، ص 7-107، مقاله «مقولة جسم لا كالأجسام».

3- . الكافی، ج 1، ص 153.

دو. هشام در اندیشه های توحیدی خود، چندگونه و متناقض سخن می گفته است که این سخن نیز درباره شخصیتی چون هشام بن حکم که بزرگان متکلم از همه فرقه های اسلامی آن روز، بر استادی و چیرگی وی در دانش کلام، هم داستان بودند، (1) از هیچ روی، شنیدنی و پذیرفتنی نیست.

کلینی در چهار باب پایانی کتاب التوحید، به يك نوآوری بسیار شایان درنگ، دست زده است. در این جا نخست نگاهی به این چهار باب می افکنیم و سپس از نوآوری کلینی سخن می گوئیم.

باب البیان و التعریف و لزوم الحجّة

در احادیث این باب، سخن از آن است که خداوند از مردم بازخواست نخواهد کرد، مگر آن گاه که راه راستی و کژی را برای آنان آشکار سازد. بر پایه یکی از این احادیث، اگر خداوند، خود، خویشان را به مردمان شناساند و راه نیکی و بدی را به ایشان نمایاند، مردم، آن توانایی را ندارند که خود، به تنهایی و با تکیه بر برداشت های عقلی شان، خداوند را بشناسند. (2)

باب اختلاف الحجّة علی عباده

علاّمه مجلسی در مرآة العقول گوشزد کرده است که نام این باب در برخی از نسخه ها به چشم نمی خورد. (3) در این باب، تنها يك حدیث گزارش شده و در آن آمده: مردمان، در شش چیز، نقشی ندارند که یکی از آنها «معرفت» است. (4) دور می نماید

ص: 35

-
- 1- . رجال الكشّی، ج 2، ص 535.
 - 2- . الكافی، ج 1، ص 218.
 - 3- . مرآة العقول، ج 2، ص 227.
 - 4- . ستّة أشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفة والجهل، والرضا والغضب والنوم واليقظة الكافی، ج 1، ص 218.

که کلینی، نام این باب را برای این حدیث برگزیده باشد؛ چه مضمون آن حدیث با این نام، از هیچ رو هماهنگ نیست و با شیوه کلینی در گزینش نام ابواب نیز سازگار نیست؛ زیرا چنان که گذشت، نام های ابواب الکافی با متن يك حدیث یا همه احادیثی که در آن باب گزارش شده اند، بسیار نزدیک و گاه همانند است، در حالی که درباره این باب چنین نیست. از این گذشته، عبارت «اختلاف الحجّة علی عباده» نیز به خودی خود، ابهام فراوان دارد و مراد از آن، چندان روشن نیست.

آنچه از این عبارت می توان فهمید، آن است که حجّت خداوند بر همه بندگان، به يك گونه تحقّق نمی یابد و خداوند بر هر کس، به فراخور حال او، حجّت خود را تمام می کند؛ ولی در تك حدیث این باب، چنین موضوعی مطرح نگشته است.

به هر روی، مضمون تنها حدیث این باب با احادیث باب پیشین (بویژه حدیث دوم آن باب) هماهنگ تر است، (1) تا آن که خود، بابی جداگانه باشد. گزافه نیست اگر بگوییم این حدیث در اصل، آخرین حدیث باب پیشین بوده است و سپس در اثر اشتباه ناسخان، يك باب جداگانه را بدان اختصاص داده اند.

باب حجج الله علی خلقه

رسالت این باب، رساندن این نکته است که خداوند تا آن گاه که خود و حجّت های خود را بر بندگان آشکار نسازد، روا و سزا نیست که آنها را بازخواست کند؛ ولی پس از آن که خود را از راه حجّت ها به مردمان شناساند، آن گاه بر مردمان است که سخنانش را بپذیرند و راه هدایت پیش گیرند.

باب الهدایة أنّها من الله عز و جل

چنان می نماید که در احادیث این باب، روی سخن امامان علیه السلام با شیعیانی است که

ص: 36

1- . قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَعْرِفَةُ مِنْ صُنْعِ مَنْ هِيَ؟ قَالَ: مِنْ صُنْعِ اللَّهِ؛ لَيْسَ لِلْعِبَادِ فِيهَا صُنْعٌ هَمَان، ص 217.

هوای شیعه کردن مردم و دعوت آنان به آیین اهل بیت علیه السلام را در سر می پروراندند. بر پایه این احادیث، اگر خداوند، راه هدایت را بر بنده ای ببندد، همه جهانیان نیز نمی توانند او را بدان راه بیاورند و نیز اگر خدا هدایت بنده ای را بخواهد، هیچ کس توان گمراهی او را ندارد. این احادیث، بارها این مضمون را باز گفته اند که: «كفّوا عن الناس و لا يقول أحد عمّی و أخی و ابن عمّی و جاری»؛ (1) نیز تأکید کرده اند که برای شیعه شدن دیگران، با آنها بحث و مجادله نکنند: «و لا تخاصموا الناس لدينكم فإن المخاصمة ممرضة للقلب». (2)

نوآوری کلینی در چهار باب پایانی «کتاب التوحید»

آنچه گذشت، نگاهی گذرا به چهار باب پایانی کتاب التوحید بود. اکنون می خواهیم روشن سازیم که کلینی در این چهار باب، چه نوآوری ای داشته است. برجسته ترین و بنیادی ترین نوآوری وی آن است که با داخل کردن این باب ها در کتاب التوحید، «میان توحید و شناخت حجّت های الهی، پیوند و ملازمه ای مستقیم، نمایانده است». در پایان کتاب التوحید، سخن گفتن از حجّت الهی و این که خداوند باید حجّت های خود را به مردمان بشناساند، بدین معناست که اساسا توحید خداوند، بدون شناخت حجّت الهی، ناقص، نارسا و بی ثمر خواهد بود. در حقیقت، حجّت الهی در این جا واسطه پیوند آفریدگار و آفریدگان است و بدون آن، شناخت خداوند، نه تنها کامل و همه جانبه نیست، بلکه اساسا ممکن نخواهد بود.

به سخن روشن تر، کلینی با این چهار باب، این نکته را رسانده است که اگر خدا را نیک شناخته باشیم، نشانه اش آن است که در پی شناخت حجّت خدا - در هر زمان و هر جا - نیز می رویم؛ زیرا این حجّت خداست که پیام الهی را به ما می رساند و ما را از

ص: 37

1- . همان، ص 220.

2- . همان، ص 221.

راستی ها و کژی ها می آگاهاند. اساسا چگونه می توان گفت که تنها به شناخت خداوند بسنده می کنیم و دیگر ما را کاری نیست که چه چیز، خدا را خشنود و چه چیز، او را غضبناک می سازد؟

جز این نکته، به نظر می آید که کلینی با این چهار باب، زمینه را برای بحث درازدامن از حجّت خدا - که پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام را با هم در بر می گیرد - در کتاب بعدی (یعنی کتاب الحجّة) نیز آماده ساخته است؛ زیرا در ابواب نخستین کتاب الحجّة نیز بحث های نظری ای درباره حجّت الهی، فراز آمده است، مانند «الاضطرار إلى الحجّة»، «طبقات الرسل و الأنبياء و الأئمة علیه السلام» و جز آن.

درباره باب آخر کتاب التوحید (یعنی «باب الهدایة أنّها من الله عز و جل») يك نکته، شایان درنگ است: چنان که از عبارت یکی از احادیث این باب نیز روشن می شود، در آن روزگار، برخی شیعیان، از يك سو دوست داشتند تا در گرایش مردم به اهل بیت علیه السلام نقشی داشته باشند و از سوی دیگر، همان مسلمان شیعی، گاه از آن که می دید برادر یا یکی از نزدیکانش به برخی فرقه های گمراه، دل سپرده است، غم زده می گشت؛ چه می نگریست که اینان از راهبرانی پیروی می کنند که آنها را هر روز با رأیی و دیدگاهی، به این سو و آن سو می کشانند و از دست وی نیز کاری ساخته نیست! هر مؤمن پاك سرشت و دل سوز، از این نکته در رنج خواهد بود. چنان می نماید که امامان، با احادیث این باب در پی دو هدف بوده اند:

1. به این دسته از شیعیانی که از گمراهی نزدیکانشان در رنج بودند، پیاموند که اساسا هدایت، به دست خداست. لذا اگر کسی خود، زمینه گمراهی خود را فراهم سازد، دل سوزی دیگران برای او سود نخواهد داشت. همین نکته، دست کم، تسکین و آرامشی برای این دسته از شیعیان به شمار می آمد؛

2. شیعیان را از این که به مجادلات و گفتگوهای تند با دیگر فرقه ها در غلتند، باز دارند؛ زیرا روشن است که این گونه مخاصمه ها گاه سبب شناخته شدن شیعیان و

مذهب آنان در میان مردم جامعه می گشت و در پی آن، جان و مال و ناموس آنها به خطر می افتاد. این گونه مناظره ها، جو کَلّی تقیه را - که شیعیان دست کم در برخی از دوره های زمانی، بیشتر بدان نیاز داشتند و امامان نیز آنها را به رعایت آن سفارش می کردند - می شکست و حتی ممکن بود که جان امام علیه السلام را نیز به خطر افکند.

با این همه، احادیث این باب به معنای آن نبودند که امامان علیه السلام، همه شیعیان را از مناظره منع می کردند؛ این گونه نیست. امامان علیه السلام آن گاه که شیعیانی می یافتند که از نظرگاه چیرگی علمی، توانایی هموردی با مخالفان را داشتند، به آنان انجام دادن مناظرات کلامی را اجازه می دادند، (1) البته با سفارش به رعایت جو کَلّی تقیه.

نکته ای که در بالا گذشت، آن گاه اهمیت بسیاری می یابد که بدانیم روزگار کلینی (یعنی نیمه دوم سده سوم و دهه های نخست سده چهارم)، روزگار اوج گرفتن مناظرات میان بزرگان فرقه های گوناگون بویژه در مراکز علمی مهمی چون ری از یک سو و پدید آمدن فرقه ها و دسته های جدید حتی در درون جامعه تشیع بوده است. پس، پُری راه نیست اگر بگوییم کلینی با گنجاندن این باب، خطّ مشی کَلّی خود در برابر این دسته ها را آشکار ساخته است. می توان گفت که موضع وی در برابر این فرقه ها بر پایه احادیث این باب، در دو نکته گزیده می شود:

1. نیازی نیست خود را برای شیعه شدن دیگران به هر قیمت، به آب و آتش بزیم؛

2. به جای فرقه های دیگر، به درون جامعه شیعه توجه کنیم تا نخست بنیادهای اندیشه ای درون جامعه شیعی را استوار سازیم، سپس به اولویت های پسین و مذاهب دیگر پردازیم.

ج. کتاب الحجّة

هشت باب نخستین «کتاب الحجّة»، مباحث نظری و کَلّی نبوت و امامت را تبیین می کنند. پیش از این گفتیم که از زاویه احادیث این چند باب، پیامبر و امام، هر دو

ص: 39

برای اتمام حجّت خداوند بر بندگان برگزیده می شوند و از این زاویه ، هر دو يك حیثیت دارند و آن «حجّت بودن» است. نیز روشن ساختیم که نام گذاری این کتاب ، به نام «کتاب الحجّة» از چه رو ، مهم و ارزشمند است و چگونه نشان دهنده گونه ویژه اندیشه کلینی درباره رابطه حجّت خدا و تکلیف خواهی از بندگان است. از این رو در این جا از بازگفت آن خودداری می کنیم.

پس از آن هشت باب ، باب های فراوانی جای دارند که همگی ، بیانگر جایگاه اهل بیت علیه السلام و برتری های آنان، یادکرد آیه هایی از قرآن که با اهل بیت علیه السلام پیوند دارند یا آن بزرگواران، چونان مصادیق برتر آن شناسانده شده اند، مواردی که نزد امامان علیه السلام است و جستارهایی از این دست هستند .

چینش این باب ها روند خاصی ندارد و شاید طبیعت گفتگو از مناقب اهل بیت علیه السلام هم (دست کم در آن روزگار) چینش ویژه ای را اقتضا نمی کرده است ، گرچه برخی از باب هایی که کنار هم جای گرفته اند ، در يك موضوع کلی مشترك اند. برای نمونه ، باب های 16 تا 28 ، همگی درباره آیاتی از قرآن اند که به امامان علیه السلام تفسیر شده اند . نیز باب های شماره 32 تا 40، همگی درباره دانش ها، معارف، کتاب ها و دیگر میراث هایی است که امامان علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و انبیای پیشین به ارث برده اند. گو این که باب های 35 و 36 با این موضوع ، ارتباط زیادی ندارند. (1)

ولی نکته بسیار مهم درباره کتاب الحجّة الکافی ، همگونی و همانندی بسیار نزدیک نام های ابواب و نیز مضمون احادیث آن با بصائر الدرجات محمد بن الحسن صفّار، بزرگ قمیّان در پایان سده سوم است. از قضا ، صفّار ، از اساتید با واسطه کلینی

ص: 40

1 - . عنوان این دو باب چنین است: «باب أنّه لم یجمع القرآن کله إلاّ الأئمّة علیه السلام و أنّهم یعلمون علمه کله» و «باب ما أعطی الأئمّة علیه السلام من اسم الله الأعظم».

نیز بوده است. ما در این جا نتایج يك سنجش آماری میان ابواب كتاب الحجّة الكافی و بصائر الدرجات را پیش دید می نهیم. در این جدول ، در ردیف نخست ، نام بابی از كتاب الحجّة را آورده ایم و در ردیف دوم ، نام بابی از بصائر الدرجات که بیش از همه ، به نام باب الكافی، نزدیک است . در ردیف سوم ، تعداد احادیثی که کلینی در آن باب گزارش کرده و در ردیف پایانی ، شمار احادیثی از آن باب آمده است که مضمون آن ، همراه با اشتراك در راوی و نیز امامی که حدیث از ایشان روایت شده است و در بصائر الدرجات نیز به چشم می خورد . گفتنی است که در ردیف پایانی ، نگاهی حدّاقلی داشته ایم یعنی در بسیاری از موارد ، تنها احادیثی را مشترك به شمار آوردیم که:

1. یا راوی در هر دو حدیث ، یکسان بوده است و واژگان دو حدیث نیز بسیار به هم نزدیک بوده است ؛

2. یا هر دو حدیث ، از يك امام گزارش شده و مضمون و واژگان نیز کم و بیش با هم یکسان بوده است.

وگرنه می توان ادّعا کرد شمار احادیثی که مضمون آنها میان بصائر الدرجات و الكافی - در كتاب الحجّة - مشترك اند و تنها تفاوت آنها در نام امام یا راوی است ، بیشتر از آن است که در این جدول آمده اند. (1)

ص: 41

1- . این جدول در آغاز ، گسترده تر بود و ابواب بیشتری از الكافی و بصائر الدرجات را در بر می گرفت ؛ ولی به اقتضای گزیده نویسی و نیز انجام اصلاحات مورد نظر ارزیابان، ناچار شدیم از آوردن بخشی از آن ، چشم پوشی کنیم.

عنوان باب در الكافي (ج ١)	عنوان باب در بصائر الدرجات	تعداد روایات الكافي	تعداد روایات الكافي که دقیقاً مشابه بصائر الدرجات است
١. باب الفرق بين الرسول و النبي و المحدث (ص ٢٣١)	باب في الفرق بين الأنبياء و الرسل و الأئمة عليهم السلام و معرفتهم و صفتهم و أمر الحديث (ص ٣٤٥)	٤	٤
٢. باب أن الأرض لا تخلو من حجة (ص ٢٣٣)	باب الأرض لا تخلو من الحجة و هم الأئمة (ص ٤٤٤)	١٣	٤
٣. باب أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجة (ص ٢٣٥)	باب في الأئمة أن الأرض لا تخلو منهم ولو كان في الأرض اثنان لكان أحدهما الحجة (ص ٤٤٦)	٥	٤
٤. باب أن الأئمة ولاية الأمر و هم الناس المحسودون الذين ذكرهم الله - عز وجل - (ص ٢٦٢)	باب في أئمة آل محمد عليهم السلام و إن الله تعالى أوجب طاعتهم و مودتهم و هم المحسودون على ما آتاهم الله من فضله (ص ٤٩)	٥	٣
٥. باب أن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام (ص ٢٦٧)	باب في أئمة آل محمد عليهم السلام أنهم أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم و الأمر اليهم إن شاؤوا أجابوا و إن شاؤوا لم يجيبوا (ص ٥٢)	٩	٧
٦. باب أن من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الأئمة عليهم السلام (ص ٢٧٠)	باب في الأئمة عليهم السلام أنهم هم الذين قال الله تعالى أنهم يعلمون و أعداءهم الذين لا يعلمون و شيعتهم أولوالالباب (ص ٦٦)	٢	٢

٤	٥	باب فى الأئمة أوتوا العلم وأثبت ذلك فى صدورهم (ص ٢٠١)	٧. باب أن الأئمة أوتوا العلم وأثبت فى صدورهم (ص ٢٧١)
١	٤	باب فى الأئمة عليهم السلام أنهم الذين قال الله فيهم أنهم أورثهم الكتاب وأنهم السابقون بالخيرات (ص ٥٨)	٨. باب فى أن من اصطفاه الله من عباده وأورثهم كتابه هم الأئمة عليهم السلام (ص ٢٧٢)
٤	٥	باب فى الأئمة عليهم السلام أنهم المتوسمون فى الأرض وهم الذين ذكر الله فى كتابه يعرفون الناس بسميهم (ص ٣٣٠)	٩. باب أن المتوسمين الذين ذكرهم الله تعالى فى كتابه هم الأئمة عليهم السلام والسبيل فيهم مقيم (ص ٢٧٥)
٢	٦	باب الأعمال تُعرض على رسول الله ﷺ والأئمة عليهم السلام (ص ٣٩٣) باب عرض الأعمال على الأئمة الأحياء والأموات (ص ٣٩٦) باب فى عرض الأعمال على الأئمة الأحياء من آل محمد ﷺ	١٠. باب عرض الأعمال على النبى ﷺ (ص ٢٧٦)
٣	٣	باب فى الأئمة عليهم السلام أنهم معدن العلم وشجرة النبوة ومفاتيح الحكمة وموضع الرسالة ومختلف الملائكة عليهم السلام (ص ٧١)	١١. باب أن الأئمة معدن العلم وشجرة النسوة ومختلف الملائكة (ص ٢٧٨)
٢	٨	باب فى العلماء أنهم يرثون العلم بعضهم من بعض ولا يذهب العلم من عندهم (ص ١٢٤)	١٢. باب أن الأئمة عليهم السلام ورثة العلم، يرث بعضهم بعضاً العلم (ص ٢٧٩)
١	٧	باب فى الأئمة أنهم ورثوا علم أولى العزم من الرسل وجميع الأنبياء و	١٣. باب أن الأئمة عليهم السلام ورثوا علم النبى وجميع الأنبياء و

يكروايت مشترك با «نادر من الباب» (بصائر الدرجات)		أنهم صلوات الله عليهم أمانه الله في أرضه وعندهم علم البلايا والمنايا و أنساب العرب (ص ١٢٤) باب في الأئمة عليهم السلام أنهم ورثوا علم آدم وجميع العلماء (ص ١٢١)	الأوصياء الذين من قبلهم (ص ٢٨١)
روايت ديگر با اختلاف در متن و راوی و معصوم، شباهت دارد.	١	٢ باب في الأئمة عليهم السلام أنهم يقرؤون الكتب التي نزلت على الأنبياء باختلاف ألسنتهم التوراة و الانجيل و غير ذلك (ص ٣١٩)	١٤. باب أن الأئمة عليهم السلام عندهم جميع الكتب التي نزلت من عند الله - عز وجل - و أنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها (ص ٢٨٤)
٣	٦	باب في الأئمة أن عندهم جميع القرآن الذي أنزل على رسول الله ﷺ (ص ١٩١)	١٥. باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام و أنهم يعلمون علمه كله (ص ٢٨٦)
-	٣	باب ما عند الأئمة عليهم السلام من اسم الله الأعظم و علم الكتاب (ص ٢٠٩)	١٦. باب ما أعطى الأئمة عليهم السلام من اسم الله الأعظم (ص ٢٨٧)
٢	٣	باب في الأئمة عليهم السلام أنهم أعطوا اسم الله الأعظم و كم حرف هو (ص ٢٠٣)	١٧. باب ما أعطى الأئمة عليهم السلام من اسم الله الأعظم (ص ٢٨٧)
٤	٥	باب ما عند الأئمة عليهم السلام من سلاح رسول الله ﷺ و آيات الأنبياء مثل عصا موسى و خاتم سليمان و الطست و التابوت و الألواح و قميص آدم (ص ١٧٥)	١٨. باب ما عند الأئمة من آيات الأنبياء عليهم السلام (ص ٢٨٨)

يك . کلینی ، هم در گزینش نام ابواب کتاب الحجّة و هم در انتخاب احادیث هر باب ، بی هیچ گمان و درنگ ، به بصائر الدرجات ، توجّه ویژه داشته و بدان ، چونان الگویی در نگارش این کتاب می نگریسته است. صفّار - چنان که آمد - یکی از بزرگان و برجستگان حدیثی قم در روزگار خود بود که کلینی با واسطه برخی راویان ، از بصائر الدرجات وی بارها روایاتی را گزارش کرده است.⁽¹⁾

دو . از آن جا که کلینی نمی توانست کتاب الحجّة را بیش از اندازه بگستراند ، به ناگزیر باید هم در گزینش احادیث و هم در انتخاب نام باب ها ، گزیده گویی را رعایت می کرد .

از همین روست که می بینیم بسیاری از ابواب و احادیثی که در بصائر الدرجات گزارش شده اند ، در الکافی ، وجود ندارند ، و نیز بسیاری از عنوان های ابواب کتاب الحجّة ، گزیده تر از عنوان های ابواب بصائر الدرجات است. این نکته پایانی را البته می توان نقطه برتری الکافی بر بصائر الدرجات به شمار آورد.

نکات مهم درباره نام های ابواب «کتاب الحجّة»

پس از این مقایسه ، اکنون به بحث اصلی باز می گردیم و نکات در خور توجّه درباره نام های برخی ابواب کتاب الحجّة را بیان می کنیم :

1 . اشاره و نصّ بر دوازده امام

کلینی ، از باب 64 تا باب 76 ، به ترتیب ، به اشاره و نصّ بر هر يك از دوازده امام علیه السلام (از امام علی علیه السلام تا امام مهدی علیه السلام) پرداخته است.

جای دادن این ابواب در آن روزگار ، از يك سو تأکیدی بود بر آن که امامت ، تنها از

ص: 45

1- . الکافی، ج 1، ص 197، 229، 234، 263، 267، 268، 462، 526 و....

راه نصّ صریح از پیامبر یا امام پیشین اثبات می شود و هر امام، امام بعد را بر پایه پیمانی الهی و عهدی نبوی که از ایشان ستاده اند، به مردم می شناساند.

2. نشانه های ثابت شدن امام بودن امام

وی در باب 62، احادیثی را آورده که نشان می دهند امام بودن امام، از کجا و بر پایه چه نشانه هایی ثابت می شود. گنجاندن این باب در آن روزگار، از آن رو اهمیت می یابد که بدانیم تشخیص امام بودن امام، بویژه پس از شهادت امام پیشین برای بسیاری از شیعیان و حتی برخی از یاران بزرگ امامان علیه السلام دشوار بوده است. از این رو، آنان پرسش هایی دشوار و ویژه آزمودن شخص مدّعی امامت، فراهم آورده بودند و پس از شهادت يك امام، آن پرسش ها را از آن شخص می پرسیدند. این شیوه را گویا از راهنمایی امام صادق علیه السلام برداشت کرده بودند؛ زیرا امام در پاسخ به یکی از یاران که پرسیده بود: «کسی را که به ناروا مدّعی امامت باشد، از کجا بشناسیم و چگونه او را محکوم کنیم؟»، فرموده بودند: «یُسأل عن الحلال و الحرام».

3. امام نشدن دو برادر بجز امام حسن و حسین علیهما السلام

در باب 63، به این موضوع پرداخته شده است که پس از امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام، دیگر هیچ گاه دو برادر، امام نخواهند بود. در این باب، پنج حدیث به این مضمون روایت شده است که چهار حدیث آن، از امام صادق علیه السلام است. اگر کسی فضای اجتماعی آن روزگار را به نیکی بشناسد، در می یابد که این احادیث، به گمان بسیار، بر ناروا بودن اندیشه «کیسانیه»، گواهی می دهد. (1) بازگفت این حدیث ها پس از روزگار امام صادق علیه السلام از سوی راویان و محدّثان نیز می تواند اشاره ای به بطلان پندار «فطحیان» باشد؛ چه آنها پس از امام صادق علیه السلام، امامت عبدالله افطح و پس از وی،

ص: 46

1- . آنان معتقد بودند که پس از امام حسین علیه السلام برادر آن بزرگوار، محمد حنفیه، امام است. ر. ک: بحار الأنوار، ج 37، ص 1 -

امامت امام کاظم علیه السلام برادر عبد الله را پذیرفته بودند. در روزگار کلینی نیز جعفر کذاب، برادر امام حسن عسکری علیه السلام، پس از آن امام، دعوی امامت کرد و هوادارانی یافت. از این رو دور نمی نماید که یادکرد این احادیث و این باب، نشان از موضعگیری کلینی در برابر این جریان منحرف نیز باشد. (1)

4. غیبت امام عصر

وی پس از یادکرد نصوص حدیثی امامت هر يك از دوازده امام علیه السلام، به بحث غیبت امام عصر علیه السلام پرداخته و چند باب در این باره، گشوده است، مانند: «فی تسمیة من رأه (عج)»، «النهی عن الإسم»، «نادرٌ فی حال الغیبة» و... .

در این جا نام يك باب، دیده را به سوی خود می خواند: «باب ما یفصل به بین دعوی المحقق و المبطل فی أمر الإمامة». در این باب، نوزده حدیث گزارش شده که بر روی هم، نزدیک به 25 صفحه را در بر می گیرند. این، یکی از بلندترین باب های اصول الکافی است. در احادیث این باب، نشانه هایی چند برای شناسایی امام علیه السلام بازگو شده است که از آن میان اند: خبر دادن امام از رخداد های گذشته و آینده؛ پاسخ دادن به برخی پرسش های ویژه و... .

وی در این باب، احادیثی را گزارش کرده است که در کنار بازگفت نشانه های شناخت امام علیه السلام، بطلان و ناروایی پندار فرقه هایی چون: کیسانیه، زیدیه، فطحیه و واقفیه را نیز روشن می سازد. گستردگی کم مانند این باب و اشاره به فرقه های پیش گفته و انحراف آنان، نشان می دهد که این باب در حقیقت، نمادی از موضعگیری قاطعانه کلینی در برابر فرقه های کژاندیش روزگار خود بوده است.

ص: 47

1- . هواداران جعفر در روزگار غیبت صغرا و حتی تا مدتی پس از آن، فعالیت های قابل توجهی داشته اند. برای آشنایی با این فعالیت ها، ر. ک: مکتب در فرآیند تکامل، ص 113 - 118.

در این جا باب های دیگری نیز به چشم می خوردند که صرف نظر از احادیث آنها، حتی نام این باب ها نیز در آن روزگار، معنایی روشن را به ذهن می رسانند. «باب کراهیة التوقیت»، «باب التمهیص و الامتحان»، «باب أنه من عرف إمامه لم یضره تقدّم هذا الأمر أو تأخر» و چند باب پس از آن، همگی از زمان شناسی کلینی حکایت دارند؛ زیرا در آن روزگار که غیبت صغرا به درازا کشیده بود و بسیاری از شیعیان، هر سال چشم می داشتند که امام زمان علیه السلام قیام فرمایند، گنجاندن چنین ابوابی آشکارا، به معنای فراخواندن شیعیان به صبر و پایداری و در نغلتیدن به گرداب فتنه های روزگار غیبت بود.

این ابواب، به شیعیان گوشزد می کرد که در روزگار غیبت، اگر امام خود را به درستی بشناسند و پیش از قیام امام علیه السلام از دنیا بروند، در حالی که چشم به راه فراگیر شدن عدالت مهدوی بوده اند، نه تنها چیزی را از دست نداده اند، بلکه چونان کسی خواهند بود که در خیمه امام مهدی علیه السلام و در کنار ایشان به سر برده است. روشن است که این گونه احادیث با این عناوین ابواب، به خودی خود، روح ناامیدی را از کالبد جامعه شیعه بیرون می ساخت و به جای آن، روح انتظارِ فعّال و غیر راکد را جایگزین می کرد.

پس از این ابواب، باب های دیگری جای گرفته اند که دیگر با موضوع غیبت، پیوندی ندارند و بار دیگر از مناقب و فضایل اهل بیت علیه السلام سخن می گویند، مانند «باب حالات الأئمة علیه السلام فی السنّ»، «باب أنّ الإمام لا یغسله إلاّ إمامٌ من الأئمة علیه السلام» و...

جای این خرده بر کلینی هست که چرا این ابواب را در میان ابواب بسیاری که به مناقب و فضایل اهل بیت علیه السلام می پرداخته است و پیش از ابواب اشاره و نص بر معصومان علیه السلام جای دارند، نگنجانده است؟ جدایی میان این دو دسته از ابواب که هر

دو به مناقب اهل بیت صلی الله علیه و آله وسلم اشاره دارند ، سبب می شود که يك دستى و روند طبیعى موضوعات ابواب ، به هم بریزد ، بویژه آن که دلیلی نیز برای پس انداختن این ابواب به چشم نمی خورد .

کلینی سپس بابی درباره حقوق امام علیه السلام گنجانده است. (1) در این باب ، بر این نکته تأکید کرده است که همه زمین ، از آن امام علیه السلام است و خمس ، مدتی از سوی شیعیان بر امام علیه السلام نیست ؛ بلکه حتی دیگر اموال مردمان و نیز هر چه در دست آنهاست ، از آن امام علیه السلام است. کلینی در جای دیگری نیز به بحث خمس پرداخته است و آن در پایان کتاب الحجّة است ؛ (2) ولی تفاوت این ابواب با ابواب خمس در پایان کتاب ، آن است که وی در این جا از منظر فضایل و مناقب امام به خمس نگریسته است و به دنبال آن است که گوشزد کند نه تنها خمس ، که همه اموال مردمان و بلکه همه دنیا از آن امام علیه السلام است و این ، بخشی از فضایل بی شمار امام علیه السلام به شمار می آید ؛ ولی در آن جا (پایان کتاب الحجّة) وی از زاویه فقهی به خمس پرداخته و احکام آن را بیان کرده و چگونگی محاسبه و پرداخت آن را فراز آورده است.

پس از آن ، دو باب با نام های «باب فيه نُكْتٌ وَ نُتْفٌ (3) من التنزیل فی الولاية» و «باب

ص: 49

- 1- . الکافی، ج 1، ص 470 ، باب 105 باب أنّ الأرض کلّها للإمام علیه السلام .
- 2- . همان، ص 604 ، باب 130 (باب الفی ء و الأفعال و تفسیر الخمس و حدوده و ما يجب فيه) .
- 3- . تردید در این که این دو واژه را به ضمّ حرف اوّل و فتح حرف دوم باید خواند یا به فتح اوّل و سکون ثانی ، بی مورد است . نکت به فتح اوّل مصدر است و در لغت ، آن است که با تکیه چوبی در زمین ، اثری پدید آرند ؛ ولی نکته که جمع آن نُکْت به ضمّ اوّل و فتح دوم است ، گرچه این لغت ، به معانی چندی به کار رفته ، ولی معنایی که با متون علمی و نیز با عنوان چنین بابی مناسب باشد ، آن است که نُکْتة ، مسئله ای علمی را می گویند که با ژرف نگری و اندیشه ورزی فهمیده شود . نُتْف نیز بر وزن نُکْت مصدر است و کندن مو و مانند آن را می گویند . اما نُتْفة که جمع آن نُتْف است ، تکه گیاه یا مانند آن است که با دست چیده شود و به اصطلاح امروزی می توان در این جا آن را گزیده یا گلچین معنا کرد . پس شك نیست که هر دو واژه ، در عنوان باب ، به ضمّ اوّل و فتح دوم است ، به معنای نکته ها و گلوآژه هایی از قرآن در باره ولایت . برای آگاهی بیشتر ، ر . ک : الصحاح تاج اللغة ، ج 1 ، ص 269 و ج 4 ، ص 1429 ؛ أقرب الموارد ، ج 2 ، ص 1342 و 1268 . این توضیح را از آن رو آوردیم که دیدیم برخی حدیث پژوهان ، این دو واژه را به فتح اوّل و سکون دوم نیز می خوانند .

فی نتف و جوامع من الروایة فی الولاية»، به چشم می خورند. جای این باب ها و نیز گنجاندن این احادیث در پایان کتاب الحجّة، چونان يك جمع بندی از فضایل اهل بیت علیه السلام در قرآن، منطقی و مناسب به نظر می رسد؛ ولی در دومین باب، يك اشکال هست و آن این که دست کم، سه حدیث این باب، (1) با احادیث ابواب طینت و عالم ذر - که در آغاز کتاب بعدی (یعنی کتاب الإیمان و الکفر) جای دارد -، بسیار هماهنگ تر و متناسب تر است (2) و شایسته بود به جای کتاب الحجّة، در آن جا نقل می شدند.

باب 110 کتاب الحجّة نیز در جای مناسب خود قرار ندارد؛ (3) زیرا هم مضامین احادیث آن و هم عنوان باب، با فضایل اهل بیت علیه السلام و شئون وجودی و اختیارات آن بزرگواران، ارتباط دارند و از این رو، بهتر بود در میان ابواب فراوان مناقب - که حجم زیادی از آغاز کتاب الحجّة را به خود اختصاص داده -، قرار می گرفت.

باب 129 و 130 - که دو باب پایانی کتاب الحجّة هستند -، به موضوع حقوق مالی امام علیه السلام، خمس، انفال و احکام فقهی آن می پردازند. آنچه درباره این دو باب مهم می نماید، آن است که وی احکام مربوط به خمس و انفال را در کتاب الحجّة و در پایان مباحث مربوط به امامت، گنجانده است و نه در فروع الکافی و در ردیف زکات و دیگر حقوق مالی. شاید يك علت مهم برای این گونه تبویب، آن است که نگاه کلینی به خمس و انفال و دیگر حقوق مالی امام علیه السلام، نگاهی ولایتی بوده است. یعنی این امور را از لوازم و بایسته های شخصیت امام علیه السلام و مستقیماً در پیوند با آن می دانسته و هرگز به

ص: 50

-
- 1- . حدیث اوّل تا سوم و حدیث نهم الکافی، ج 1، ص 503 - 504 .
 - 2- . بویژه با سومین باب کتاب الإیمان که دقیقاً همین مضمون ها در آن جا نیز تکرار شده است ر. ک: الکافی، ج 2، ص 11 .
 - 3- . الکافی، ج 1، ص 505 باب فی معرفتهم أولیاءهم و التفویض إليهم .

آنها به عنوان يك سرى از حقوق مالی معوّلى كه ممكن است هر يك از مردمان ، بر گردن ديگرى داشته باشد ، نمى نگريسته است .

اين نکته را از توضيحي كه خود كليني در آخرين باب اين كتاب (كتاب الحجّة) درباره جايگاه و اهميت خمس و انفال و فى ء آورده ، به روشنى مى توان دريافت. (1) بر پايه چنين نگاهى ، ديگر جايگاه خمس از حدّ و اندازه حقوق مالی معمولى و پيش پافتاده كه شايد برخى به خود اجازه دهند و در به جاي آوردن و پرداخت آن سهل انگارى كنند ، فراتر مى رود و چونان دليلى محكم بر پيوند يك شيعه با امام خود رخ مى نمايد . از اين رو ، بر پايه اين نگاه ، سهل انگارى در اداى اين حقوق ، نه تنها سبب بازخواست الهى خواهد بود ، بلكه اساساً از سستى پيوند روحى يك شيعه با امام خود ، پرده بر مى دارد و نشانه اى از آن است كه محبّت چنين شيعه اى نسبت به امام عليه السلام ، دروغى بيش نيست ، همان گونه كه به اين حقيقت در برخى احاديث اين باب ، اشارت شده است .

د . كتاب الايمان و الكفر

در اين جا نكات مهمّ «كتاب الايمان و الكفر» را بيان مى كنيم :

1 . ارتباط منطقي در چينش باب ها

گفتيم كه رسالت اصلى اين كتاب ، تبين جايگاه عمل و آراستگى به فضاييل و پيراستگى از زشتى ها در شخصيت ايمانى مؤمن است ؛ ولى پيش از آن بايد روشن كرد كه طاعات و معاصى ، در كدام گستره تأثير دارند؟ ايمان يا اسلام؟ به ديگر سخن ، آيا عمل به نيكي ها و آراستگى به آنها از ارکان و بنيان هاى اسلام است يا ايمان؟ براى پاسخ به اين پرسش بايد مفهوم اسلام و ايمان را روشن كرد و از ارکان و مقوّمات هر

ص: 51

1- . همان ، ص 604.

يك سخن گفت. از سوی دیگر، به هنگام تبیین ارکان اسلام و ایمان باید به این نکته توجه کرد که گرایش به ایمان، در چارچوب هستی‌شناسی‌ای که احادیث اهل بیت علیه السلام بر می‌نمایند، ریشه‌ای فطری دارند. برای اثبات این مطلب نیز باید يك گام به عقب رفت و چگونگی آفرینش انسان‌ها را شناخت تا بتوان دریافت که خداوند، چگونه همه مردمان را در آغاز آفرینش، به بستر توحید، رهنمون شده است.

بنا بر این اگر «کتاب‌الایمان و الکفر» را در يك روند معکوس، از پایان به آغاز بنگریم و عناوین ابواب را بررسی کنیم و از خود پرسیم که: «این دسته از ابواب، با دسته پیشین، چه ارتباط و پیوندی دارند» و «چرا کلینی، این دسته را پیش از آن دسته

جای داده است؟»، آن‌گاه تحلیل پیش‌گفته می‌تواند چرایی این‌گونه چینش ابواب را روشن سازد.

روند چینش ابواب کتاب‌الایمان را بر پایه تحلیل بالا می‌توان با جدول زیر نیز توضیح داد:

عکس

□

ص: 52

بنا بر این جدول، هر دسته از ابواب کتاب الایمان، در روند از آغاز به پایان - که در این جدول برای تبیین بهتر ارتباط میان آنها در يك روند معکوس بررسی شده است -، مقدمه و زمینه ساز آشنایی با دسته پسین است و با توجه به این نکته، چیش

کنونی کتاب الایمان و الکفر، تا اندازه زیادی، منطقی و پذیرفتنی به نظر می رسد.

2. ایمان، مبنای اصلی اخلاق دینی

یکی از پژوهشگران، آن دسته از ابوابی را که به تبیین مفهوم اسلام و ایمان و لوازم گستره هر يك و تفاوت آن دو با یکدیگر می پردازد، بیانگر مبانی اخلاق دینی دانسته و نوشته است: «هر نوع اخلاقی، بر مبنای خاصی استوار است. اسلام و ایمان، مبنای اصلی اخلاق دینی است و بدون پذیرش اسلام و نبودن ایمان، اخلاق دینی، مفهوم واقعی خود را از دست می دهد. بر همین اساس، قبل از هر چیز باید مفهوم اسلام و

این ، سخنی است سخته و پخته و اگر کسی به این ابواب بنگرد و ارتباط آنها با ابواب فضایل و رذایل اخلاقی را کشف کند ، به همین نتیجه خواهد رسید.

3 . اثرپذیری از «المحاسن» در باب بندی

نکته مهم دیگری که درباره کتاب الإیمان و الکفر ، شایان یادکرد است ، نزدیکی تنگاتنگ نام های ابواب این کتاب و کتاب المحاسن احمد بن محمد بن خالد برقی است که نشان می دهد کلینی ، علاوه بر آن که در گزینش احادیث ، از المحاسن بهره برده است

- و این نکته ، از مقایسه همه کتاب های الکافی با المحاسن به خوبی آشکار است - در تنظیم عنوان ابواب کتاب الإیمان و نیز چند باب از برخی کتاب های دیگر الکافی ، از المحاسن ، اثر پذیرفته است. در زیر ، جدولی را می آوریم که ادعای ما را اثبات می کند. البته برخی از ابواب این جدول ، مربوط به کتاب های دیگر الکافی است که در پاورقی ، آنها را مشخص می سازیم .

ص: 54

تعداد روايات مشترك با المحاسن	تعداد روايات الكافى	عنوان باب در المحاسن ج ١ (شماره صفحه)	عنوان باب در الكافى (شماره جلد / شماره صفحه)
٣	٩	باب فرض طلب العلم (٣٥٣)	باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه (٧٩/١)
٢	٩	باب الحث على طلب العلم (٣٥٣)	باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه (٧٩/١)
٧	٢٢	باب المقاييس و الرأى (٣٣١)	باب البدع و الرأى و المقاييس ٢(١٠٥/١)
٤	٢٢	باب البدع (٣٢٨)	باب البدع و الرأى و المقاييس (١٠٥/١)
٣	٩	باب أنزل الله فى القرآن تبيانا لكل شى (٤١٦)	باب الرد إلى الكتاب و السنة و أنه ليس شىء من الحلال و الحرام و جميع ما يحتاج الناس إليه إلا و قد جاء فيه كتاب أو سنة (١١٠/١) ٣
٨	١٢	باب الاحتياط فى الدين و الأخذ بالسنة (٣٤٧)	باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب ٤(١٢١/١)
١	١٢	باب الشواهد من كتاب الله (٣٥٢)	باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب (١٢١/١)

٢	٦	باب الإرادة و المشيئة (٣٧٩)	باب المشيئة و الإرادة (٢٠٤/١) ٥
١	١٤	باب الاستطاعة و الإجبار و التفويض (٤٦٠)	باب الجبر و القدر و الأمر بين الأمرين ٦(٢٠٩/١)
١	٧	باب خلق المؤمن من علميين (٢٢٤)	باب طينة المؤمن و الكافر (٥/٢)
٢	٧	باب خلق المؤمن من طينة الأنبياء (٢٢٥)	باب طينة المؤمن و الكافر (٥/٢)
١	٧	باب الميثاق (٢٢٧)	باب طينة المؤمن و الكافر (٥/٢)
١	٢	باب خلق المؤمن (٢٣١)	باب كون المؤمن في صلب الكافر (١٦/٢)
١	٦	باب الإخلاص (٣٩١)	باب الإخلاص (١٩/٢)
١	٢	باب الشرائع (٤٤٥)	باب الشرائع (٢٠/٢)
١	٦	باب الإسلام و الإيمان (٤٤٣)	باب أن الإسلام يحقن به الدم [و تؤذى به الأمانة] و أن الثواب على الإيمان (٢٨/٢)
١	٥	باب الإسلام و الإيمان	باب أن الإيمان يشرك الإسلام و الإسلام لا يشرك الإيمان (٢٩/٢)
١	٥	باب ثواب التفكر في الله (٩٤)	باب التفكر (٥٩/٢)
٢	٥	باب النية (٤٠٥)	باب النية (٨٩/٢)
١٣	١٦	باب الحب و البغض في الله (٤٠٩)	باب الحب في الله و البغض في الله (١٣١/٢)

٣	٤	باب الدين (٣٤١)	باب أن الله إنما يعطى الدين من يحبه (٢٢٣/٢)
١١	٢٣	باب التقيّة (٣٩٧)	باب التقيّة (٢٢٥/٢)
٢	٣١	باب عقاب الذنب (٢٠٥)	باب الذنوب (٢٧٤/٢)
١	٣١	باب عقاب المعاصى (٢٠٦)	باب الذنوب (٢٧٤/٢)
٢	٢٢	باب عقاب الكذب (٢٠٨)	باب الكذب (٣٤٠/٢)
١	٣	باب عقاب من روى على مؤمن رواية يُريد بها شينته (١٨٨)	باب الرواية على المؤمن (٣٥٩/٢)
٢	٤	باب عقاب من استعان به المؤمن فلم يعنه (١٨٤)	باب من استعان به أخوه فلم يعنه (٣٦٦/٢)
٢	٤	باب عقاب من منع مؤمناً شيئاً من عنده أو من عند غيره (١٨٥)	باب من منع مؤمناً شيئاً من عنده أو من عند غيره (٣٦٧/٢)
١	٢	باب ثواب الشغل بذكر الله (١٠٩)	باب الاشتغال بذكر الله - عزّ وجل - ٧(٤٨٨/٢)
١	٢	باب ثواب ذكر الله فى الغافلين (١١٠)	باب ذكر الله - عزّ وجل - فى الغافلين ٨(٤٨٨/٢)
٢	٢	باب ثواب ما جاء فى التوحيد (٩٨)	باب من قال لا إله إلا الله (٥٠٠/٢) ٩

١	١	باب ثواب قول «لا إله إلا الله وحده وحده وحده» (٩٩)	باب من قال لا إله إلا الله وحده وحده وحده ١٠ (٥٠١/٢)
١	٢	باب ثواب قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له (٩٩)	باب من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له - عشرًا - (٥٠١/٢) ١١
-	١	باب ثواب من شهد «أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله» (١٠٢)	باب من قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ١٢ (٥٠٢/٢)
١	١	باب ثواب قول لا إله إلا الله حقًا حقًا (١٠٠)	باب من قال لا إله إلا الله حقًا حقًا (٥٠٣/٢) ١٣
١	٣	باب ثواب من قال يارب يارب (١٠٥)	باب من قال يارب يارب (٥٠٣/٢) ١٤
١	١	باب ثواب قول لا إله إلا الله مخلصًا (١٠١)	باب من قال لا إله إلا الله مخلصًا (٥٠٤/٢) ١٥
١	٢	باب ثواب قول لا حول ولا قوة إلا بالله (١١٢)	باب من قال: ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله (٥٠٤/٢) ١٦
١	٣٨	باب ثواب القول في الإصباح والإمساء (١١٥)	باب القول عند الإصباح والإمساء ١٧ (٥٠٥/٢)
٢	٢	باب الابتلاء والاختيار (٤٣٤)	باب الابتلاء والاختيار (٢٠٦/١) ١٨

۲	۳	باب السعادة و الشقاء (۴۳۵)	باب السعادة و الشقاء (۲۰۷/۱)
۱	۶	باب البیان و التعریف و لزوم الحجّة (۴۲۹)	باب البیان و التعریف و لزوم الحجّة (۲۱۷/۱) ۱۹
۳	۴	باب الهدایة من الله - عزّوجلّ - (۳۱۷)	باب الهدایة أنّها من الله - عزّوجلّ - (۲۱۹) ۲۰
۹۹	۲۹۶	۴۲	مجموع = ۳۷

مقایسه عناوین باب‌های «الکافی» و «المحاسن»

در این جا دو نکته را که از سنجش میان عناوین ابواب الکافی و المحاسن می‌توان دریافت، گوشزد می‌کنیم و می‌گذریم:

یک. از نظر شمار واژگان به کار رفته در عناوین ابواب، الکافی و المحاسن به یکدیگر بسیار نزدیک‌اند، بر خلاف بصائر الدرجات که معمولاً عناوین ابواب آن، از الکافی، طولانی‌تر است.

دو. عنوان‌گذاری احادیث و قرار دادن آنها در باب مناسب، در الکافی نسبت به المحاسن (دست کم در برخی موارد) دقیق‌تر است. برای نمونه، کلینی احادیث مربوط به بداء را در بابی به همین نام جای داده است؛^۱ ولی برقی، آنها را در «باب العلم»^۲ گنجانده است. گرچه بحث از موضوع بداء، زیرمجموعه بحث از علم الهی است، ولی موضوع بداء، خود، موضوعی مهم و گسترده است و بهتر می‌نماید که احادیث آن را در بابی جداگانه و با همین نام بیاوریم، بویژه آن که در المحاسن، ابواب دیگری نیز

۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۰۰.

۲. المحاسن، ج ۱، ص ۳۷۸.

در این جا دو نکته را که از سنجش میان عناوین ابواب الکافی و المحاسن می توان دریافت ، گوشزد می کنیم و می گذریم:

يك . از نظر شمار واژگان به کار رفته در عناوین ابواب، الکافی و المحاسن به یکدیگر بسیار نزدیک اند ، بر خلاف بصائر الدرجات که معمولاً عناوین ابواب آن ، از الکافی ، طولانی تر است.

دو . عنوان گذاری احادیث و قرار دادن آنها در باب مناسب، در الکافی نسبت به المحاسن (دست کم در برخی موارد) دقیق تر است. برای نمونه ، کلینی احادیث مربوط به بداء را در بابی به همین نام جای داده است؛ [\(1\)](#) ولی برقی ، آنها را در «باب العلم» [\(2\)](#) گنجانده است. گرچه بحث از موضوع بداء ، زیرمجموعه بحث از علم الهی است ، ولی موضوع بداء ، خود ، موضوعی مهم و گسترده است و بهتر می نماید که احادیث آن را در بابی جداگانه و با همین نام بیاوریم ، بویژه آن که در المحاسن ، ابواب دیگری نیز

ص: 59

1- . الکافی، ج 1، ص 200.

2- . المحاسن، ج 1، ص 378.

درباره علم هست ، مانند «فرض طلب العلم» و «الحث علی طلب العلم» . همانندی واژه علم در این گونه ابواب با باب العلم ، خواننده المحاسن را به این توهم می اندازد که در این باب نیز سخن از آموختن دانش دین است ، در حالی که این گونه نیست. این نیز قرینه دیگری است که نشان می دهد نام «باب البداء» ، مناسب تر است.

4 . درجه ایمان

يك نکته بسیار مهم دیگر درباره کتاب الإیمان ، آن است که از نگاه کلینی ، عمل ، بی شك در ارزش دهی به ایمان و افزایش آن و ماندگاری عنوان مؤمن بر يك شخص ، نقش بنیادین دارد(1) و از این رو ، اگر کسی از هیچ يك از اعمال نيك ، بی بهره باشد ، ایمان وی ارزشی ندارد ، گرچه مسلمان نامیده می شود. ایمان نیز درجاتی دارد و به هر اندازه که بهره انسان از فضایل اخلاقی و خوی های نيك و پسندیده بیشتر باشد ، ایمان وی نیز بالاتر است.

این دیدگاه را کلینی ، هم در گزینش نام ابواب مربوط به اسلام و ایمان ، و هم در احادیث مربوط به آنها آشکارا نمایانده است. برخی از این ابواب ، عبارت اند از : «باب دعائم الإسلام»، «باب أن الإسلام يحقن به الدّم»، «باب أن الإیمان يشرك الإسلام و

الإسلام لا يشرك الإیمان» و... وی بویژه در باب «أن الإیمان مبثوث لجوارح البدن کلّها» ، بر این نکته تأکید کرده است که هر يك از اعضا و جوارح ، بهره ای از ایمان و

ص: 60

1- . توجه شود که در روایات ، حداقل لوازم برای مؤمن نامیدن يك شخص ، اقرار به شهادتین و ولایت امامان علیه السلام است . همچنان که در «باب أدنی ما یكون به العبد مؤمناً أو كافراً أو ضالاً» الکافی ج 2، ص 410 بدان اشارت رفته است ، با این حال ، گرچه عمل در اصل پدید آمدن ایمان و صدق عنوان مؤمن ، دخالت ندارد ، ولی بدون عمل ، این ایمان حداقلی ، نه تنها باقی نخواهد ماند ، بلکه هر لحظه ممکن است با از بین رفتن آن ، شخص ، وارد گستره کفر شود. البته چنان که پس از این خواهیم گفت ، کفر در روایات ، با کفر اصطلاحی تفاوت دارد و آن که از حداقل مرتبه ایمان بی بهره است ، یکی از معانی کفر بر او صدق می کند ، گرچه در ظاهر ، او را مسلمان می دانیم و همه احکام اسلامی را درباره وی جاری می کنیم.

وظیفه ای در آراستگی آن عضو به ایمان دارد. این دیدگاه وی در آن روزگار، پاسخی محکم به مرجئه به شمار می آمد که تنها اقرار زبانی به شهادتین را برای مؤمن نامیدن يك شخص، کافی می دانستند. (1)

از نگاه آنان اگر کسی به هزاران کار شرم آور و گناه و پرده دری دست بزند، ولی تنها شهادتین را به زبان بیاورد، می توان وی را مؤمن نامید. احادیث این ابواب، بیانگر موضع کوبنده امامان علیه السلام در برابر این اندیشه پلید است.

5. مکارم اخلاق

نکته مهم دیگری که باید در این جا یادآور شد، آن است که کلینی پس از سخن از اسلام و ایمان، بی درنگ به سراغ مکارم اخلاق و ویژگی های نیکوی انسانی (مانند: خرسندی به قضای الهی، تقوا، دوری از گناهان، صبر، شکر و...) پرداخته است. ابواب مربوط به مکارم اخلاق، بیش از دویست صفحه از الکافی را در بر می گیرند.

پس از آنها نیز سخن از گناهان و رذایل اخلاقی است که کلینی، آنها را زیرمجموعه «کفر» قرار داده است. کلینی در این بخش، نخست «باب فی أصول الکفر و أركانها» را گنجانده است که بیانگر ریشه های اصلی رذایل روح انسان است و سپس ابواب مربوط به پلیدی های اخلاقی (مانند: ریا، ریاست طلبی، دین به دنیا فروشی، خشم، رشک، خودخواهی، طمع، پرده دری، دروغ، بی احترامی به پدر و مادر و...)، ابواب رذایل، بیش از هفتاد صفحه از الکافی را در بر می گیرد.

جالب است بدانید که کلینی پس از این ابواب، بار دیگر، ابوابی درباره کفر، بنیان، ابعاد و شاخه های آن گشوده است. نکته ای که مهم است و در تحلیل کتاب الإیمان و الکفر، بسیار به کار می آید، آن است که مفهوم کفر در ابواب و احادیث این کتاب - جز در مواردی اندک - با مفهومی که اکنون از آن به ذهن می آید، بسیار متفاوت است.

ص: 61

1- . برای آشنایی با دیدگاه های مرجئه درباره ایمان، ر. ک: القدریة و المرجئة، ص 85 و 90.

مفهوم کفر در روزگار ما، يك سر، رنگ و بوی کلامی و درگیری های شیعه و معتزله و اشاعره یافته است؛ (1) ولی در احادیث و ابواب مربوط به کفر، سخن از آن است که ترك کردن فرمان های خدا و ناسپاسی نعمت های او، از بنیادهای کفرند (2) یا حرص و استکبار و حسد، از اصول کفر به شمار آمده اند. (3) در بیشتر این ابواب، آلودگی به رذایل اخلاقی را زیر مجموعه کفر دانسته اند.

اینها همگی نشان از آن دارند که مفهوم کفر در احادیث، با معنای کلامی امروزین آن، کاملاً متفاوت است. در این معنا کفر در برابر ایمان است و نه اسلام. بنا بر این، با اسلام قابل جمع است. ملاك کفر در احادیث - دست کم در یکی از معانی کفر - بی عملی و دوری از فضایل اخلاقی و آلودگی به پلیدی های اخلاقی است و نشانه ایمان، آراستگی به خوی های والا و دوری از زشتی ها. کلینی، ابواب مکارم اخلاقی را پس از ابواب ایمان جای داده و ابواب رذایل اخلاقی را بلافاصله پس از ابواب کفر آورده است تا بر این نکته، پای بفشارد که جامعه ایمانی - و نه جامعه ای که تنها اسم اسلام بر آن صادق است - تنها آن گاه می تواند ادعای ایمان کند که همه یا بیشتر این صفات نیکو، بویژه صفاتی که جنبه اجتماعی دارند، مانند: «دیدار با برادران دینی»، «گزاردن حق آنان»، «خوش خلقی»، «صله رحم» و... در آن جامعه جلوه گر شود و این

ص: 62

-
- 1- . اشاعره، کفر را این گونه معنا کرده اند: «الكفر و هو خلاف الإيمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة» المواقف، ج 3، ص 544؛ تفسیر الرازی، ج 2، ص 37. امامیه نیز در تعریف کفر، نزدیک به تعریف پیشین آورده اند: «هو إنكار صدق الرسول عليه السلام و إنكار شىء مما علم مجيئه به بالضرورة» (قواعد المرام، ص 171؛ الإيمان و الكفر، ص 50). فقیهان امامیه نیز همین تعریف را در فقه به کار می بردند و کافر را این گونه می شناسانند: «هو كل من جحد ما يُعلم ثبوته من الدين ضرورة» (تحریر الأحكام، ج 1، ص 158. نیز ر. ك: شرح اللمعة، ج 1، ص 286؛ جواهر الکلام، ج 6، ص 46).
 - 2- . ر. ك: الكافي، ج 2، ص 387 - 388.
 - 3- . همان، ص 293.

نیز البته طبیعی است.

اگر پذیرفتیم که عمل در شکل دهی به شخصیت ایمانی، رکنی اساسی به شمار می آید، ناگزیر باید بپذیریم که جامعه ای که چنین ویژگی هایی را ندارد یا - از آن بدتر - رذایل و خوی های نکوهیده (همچون: بدزبانی، خودبزرگ بینی، سخن چینی، هواپرستی و...) در آن ریشه دوانده است، نمی توان جامعه ایمانی خواند، هر چند تك تك افراد آن را مسلمان بنامیم.

بنا بر این، روشن است که کفر در محدوده احادیث، معمولاً از معنای اصطلاحی آن - که امروزه به ذهن می آید - جداست. امروزه کسی را که یکی از ضروریات اسلام را منکر شود و نپذیرد، کافر می خوانند؛ (1) ولی در احادیثی نه چندان اندک - و البته نه همیشه - سخن از چنین کفری نیست؛ بلکه سخن از گونه ای از کفر است که آن را هم معنای کم ایمانی گرفته اند؛ یعنی بی بهره بودن از فضایل اخلاقی یا آلوده شدن به رذایل اخلاقی و نکوهیده ها. از نگاه کلینی، هر کس را که دعوی شیعیگی کند و از محبت خود به اهل بیت علیه السلام سخن براند، نمی توان مؤمن حقیقی خواند؛ چه حقیقت ایمان، مرتبه ای والا است و جز با عمل نمی توان بدان رسید.

آنچه آوردیم و در تبیین آن سخن به درازا کشید، نکته ای است بسیار مهم که هم در فهم چرایی چنین این گونه ابواب الکافی، بسیار راه گشاست و هم تفاوت کلیدی و چشمگیر نگاه محدثان کلینی - که از متن احادیث برخاسته بود - و تعریف متکلمان را - که امروز معنای غالب درباره کفر است - نشان می دهد.

6. مراد از کُفر

يك نکته را نیز ناگفته نگذاریم و آن، این که در يك باب از این کتاب - که همان «باب الكفر» است -، مراد از واژه کفر یا کافر، معنای اصطلاحی و امروزی آن است؛

ص: 63

1- ر. ر. ك: شرح اللمعة، ج 9، ص 334؛ كتاب الطهارة، شيخ انصاری، ج 2، ص 359.

یعنی منکر یکی از ضروریات دین . برای نمونه ، در این باب ، خوارج ، کافر شمرده شده اند.⁽¹⁾ روشن است که کفر خوارج ، یعنی خروج از گستره اسلام و به دیگر سخن ، چنین کسی را حتّی مسلمان نیز نمی توان نامید و احکام میان مسلمانان (مانند : نکاح و ارث) درباره وی جاری نیست.⁽²⁾

پس از این باب، کلینی ، «باب وجوه الکفر» را گنجانده است تا خواننده کتابش بداند که کفر در قرآن و حدیث ، به پنج معنا به کار می رود:

یک . انکار ربوبیت ؛

دو . انکار حق (با وجود آن که حقّانیت آن را شناخته است) ؛

سه . کفر به معنای ناسپاسی نعمت ها ؛

چهار . کفر به معنای ترك فرمان های الهی و کنار نهادن آنها ؛

پنج . کفر به معنای بیزاری جستن که البته این معنا از کفر ، صرفاً معنایی استعمالی از کفر است و حقیقتاً مفهومی مستقل در عرض چهار معنای پیشین به شمار نمی آید. نمونه ای که امام صادق علیه السلام برای این کاربرد واژه کفر بیان می کند نیز مؤید همین برداشت است.⁽³⁾

اما در میان معانی دیگر، تنها دو معنای نخست از کفر ، به معنای ضدّ اسلام خواهند بود و کسی را که به یکی از این دو معنا از کفر دچار شود ، باید غیر مسلمان خواند ؛ ولی معنای سوم و چهارم کفر در برابر مراتب بالای ایمان و نقیض آن به شمار می آیند ، گرچه شخصی را که به این معناهای از کفر آلوده شود ، اگر شهادتین را بر زبان راند ، می توان مسلمان خواند.

ص: 64

1- . ر . ك : الكافی، ج 2، ص 385.

2- . البته از دیدگاه شیعیان.

3- . امام ، چند آیه از قرآن را گواه این معنا گرفته اند ، از جمله ، سخن حضرت ابراهیم خطاب به قومش : كَفَرْنَا بِكُمْ... سوره ممتحنه، آیه 4 و در تفسیر آن آورده اند: یعنی تَبَرُّأْنَا مِنْكُمْ (ر . ك : الكافی، ج 2، ص 388) .

کلینی، با گشودن «باب وجوه الکفر» گرچه تنها يك حدیث در آن آورده است، ولی به علت جامعیت آن حدیث، توانسته است به خواننده کتاب خود، این نکته را گوشزد کند که کفر در هر حدیث و هر باب، ممکن است در مقایسه با حدیث و باب دیگر، معنایی متفاوت داشته باشد. از این رو، خواننده باید دقت کند تا کفر در هر باب را با معنای آن در باب دیگر در نیامیزد و سرگردان نشود؛ گرچه گفتیم که کفر در کتاب الایمان، تنها در باب الکفر، به معنای ضد اسلام است؛ ولی تقریباً در همه ابواب دیگر، به معنای نقیض ایمان است که با اسلام، قابل جمع است.

7. میانه روی در عبادت

یکی از ابواب کتاب الایمان و الکفر که از نگاه این بنده، بسیار مهم و در موضوع خود، کلیدی است «باب الاقتصاد فی العبادة» است. در این باب، سخن از میانه روی در عبادت است و این که انسان نباید چنان فراوان عبادت کند که پس از اندکی، از آن خسته، درمانده و گریزان شود؛ بلکه باید در راه عبادت، همیشه آهسته و پیوسته گام بردارد. گنجاندن این باب در کتابی که قرار بود برای رهرو راه علم دین، برنامه ای عملی باشد، در آن روزگار، بسیار ستودنی و مهم می نمود؛ چه در آن زمان، صوفیان مدعی عبادت، فراوان بودند که در کنار ریاضت ها و سختی های غیر شرعی، به گونه ای افراط آمیز، به نماز و روزه و دیگر عبادات می پرداختند و آن را مایه نزدیکی بیشتر به خداوند می شمردند.⁽¹⁾ این باب، به رهرو دین می آموزد که اسلام، آیین

ص: 65

1- . ریاضت، از ارکان آموزه های صوفیان به شمار می آید که در گونه ها و حالات مختلف بدان می پردازند. در ری آن روزگار نیز خانقاه های صوفیان، پر رونق بوده (تاریخ خانقاه در ایران، ص 244) و برخی از صوفیان بزرگ، مانند یحیی بن معاذ رازی (زنده در 258 ق)، یوسف بن حسین رازی (م 303 ق)، عبدالله بن محمد خراز (م پیش از 310 ق) در روزگار کلینی یا نزدیک به آن، در این شهر می زیسته اند (طبقات الصوفیة، ص 101، 267 و 396). ریاضت های صوفیان در بسیاری از مواقع، از حد معمول نیز فراتر می رفته و سر از تن آزاری در می آورده است؛ آن گونه که در احوال حلاج نوشته اند: «يك سال در آفتاب گرم، برابر کعبه بایستاد برهنه تا روغن از اعضای او بر آن سنگ می رفت و پوست او باز شد و از آن جا نجنید» (تذکره الأولیاء، ص 587).

میانه روی و اعتدال است و میانه روی را در هر کاری حتی عبادت، نیکو می شمرد.

نگاهی به تبویب فروع «الکافی»

فروع الکافی، دومین بخش مشهور از کتاب الکافی است که به بیان احادیث فقهی می پردازد. ما در این جا برای آشنایی با تبویب این بخش، در ضمن چند بند، به تبیین چینش و عناوین ابواب فروع الکافی می پردازیم.

کلینی، فروع الکافی را - که پنج مجلد از مجلّات کل الکافی را بر پایه چاپ مورد استفاده ما در بر می گیرد - به یادکرد احادیث فقهی، اختصاص داده است. با درنگ در روند چینش کتاب های الکافی در می یابیم که وی نخست کتاب هایی را که به وظایف فردی مسلمان مربوط می شود، آورده است: کتاب الطهارة، کتاب الحيض، کتاب الجنائز، کتاب الصلاة و... سپس به کتاب هایی که جنبه اجتماعی آنها اندکی بیشتر بوده، مانند: کتاب الحجّ، کتاب الجهاد، کتاب النکاح، کتاب الطلاق و... پرداخته است.

چند سده پس از وی، دانشوران شیعه، فقه را از يك زاویه، به دو بخش: عبادات و معاملات تقسیم کرده اند. چینش کتاب های فروع، گرچه دقیقاً بر پایه این بخش بندی نیست، اما تا اندازه ای بدان نزدیک است. به نظر می آید چنین روندی (از عبادات فردی به سوی معاملات) نخست از سوی برخی یاران بزرگ اهل بیت علیه السلام بنیان گذاری شد. نجاشی، هنگام یادکرد برخی از کتاب های سی گانه صفوان بن یحیی، نخست از کتاب هایی همچون: کتاب الوضوء و کتاب الصلاة نام می برد و در ردیف های بعد، از کتاب هایی چون: کتاب الفرائض، کتاب الشراء و البيع و کتاب العتق و التدبير. (1)

ص: 66

نزدیک به همین روند را در کتاب های حسین بن سعید(1) و علی بن مهزیار(2) - که آنها نیز کتاب های مهمی داشته اند - می توان دید. دانستنی است که کتاب هایی مانند

کتاب های حسین بن سعید و علی بن مهزیار ، از کتاب های شناخته شده در سده های سوم تا پنجم هجری بوده و بسیاری از فقیهان برای استنباط احکام ، بدانها مراجعه می کرده اند .(3) از این رو ، گزافه نیست اگر بگوییم روند کلی و چیش کتاب های فروع الکافی تا اندازه ای از این کتاب ها ، اثر پذیرفته است .

چیش کتاب ها و ابواب فروع

پس از این درآمد ، نگاهی به چیش کلی کتاب ها و برخی ابواب فروع می افکنیم و به جهت محدودیت این نوشتار ، تنها به برخی نکته های مهم بسنده می کنیم و بررسی دقیق تر و تفصیلی تر را به فرصتی دیگر وا می نهم:

1 . در چاپ کنونی الکافی ، کتاب الطهارة و کتاب الحيض ، دو کتاب جداگانه به شمار آمده اند. در آغاز کتاب الحيض ، بر پایه چاپ های مشهور می خوانیم: کتاب الحيض ، ابواب الحيض... . به نظر می رسد که کلینی ، کتاب الحيض را کتابی جداگانه قرار نداده و آن را بخشی از کتاب الطهارة به شمار آورده است. دلیل این ادعا ، یکی سخن نجاشی است که این کتاب را «کتاب الوضوء و الحيض» نام داده(4) و دیگر ، سخن شیخ طوسی که آن را «کتاب الطهارة و الحيض» دانسته است(5) و بدین سان ، هر دو با اندک اختلاف ، آن را يك کتاب به شمار آورده اند. دوم آن که عبارت «ابواب الحيض»

ص: 67

1- . ر . ك : همان ، ش 137 و 664. البته در میان کتاب های سی گانه این دو محدث ، برخی عناوین غیر فقهی نیز دیده می شود ؛ ولی صبغه غالب کتاب های آنان فقهی است .

2- . ر . ك : همان جا .

3- . همان ، ش 137 (و کتب ابی سعید کتب حسنة معمول علیها) .

4- . همان ، ش 1026 .

5- . الفهرست ، طوسی ، ش 602.

در این جا تأمل برانگیز است؛ زیرا اگر نام این بخش، کتاب الحيض باشد، دیگر نیازی به آوردن عبارت ابواب الحيض نیست. در يك - دو جای دیگر از الکافی نیز کلینی بخشی از يك کتاب را به عنوان ابواب... قرار داده است. برای نمونه، بخشی از کتاب الحج، «ابواب الصيد» است و بخشی از کتاب الصلاة، «ابواب السفر» .

از سوی دیگر، احادیث ابواب حیض، 93 روایت است و این اندازه از حدیث برای پدید آوردن يك کتاب در کنار کتاب هایی چون کتاب الجنائز با 412 حدیث، کتاب الصلاة با 927 حدیث و کتاب های پر حجم دیگر بسنده نمی نماید. علاوه بر اینها موضوع حیض، زیرمجموعه بحث از طهارت است و از این رو، مناسب تر آن است که بخشی از کتاب الطهارة به شمار آید. اینها همه، ما را به این نکته رهنمون می شود که نام اصلی این کتاب، «کتاب الطهارة و الحيض» است و ابواب حیض، کتاب جداگانه ای نیست.

2. در چاپ های کنونی الکافی، پس از «کتاب النکاح»، «کتاب العقیقة» جای دارد. عقیقه، از احکام مربوط به نوزادان است. پس از تولد نوزاد، شایسته است که با آداب و شرایطی خاص، گوسفندی را از سوی کودک، قربانی کنند. بیشتر فقیهان شیعه، عقیقه را مستحب شمرده اند؛ ولی چنان می نماید که کلینی، آن را واجب می شمرده است. این نکته را از بابی در این کتاب با نام «باب العقیقة و وجوبها» می توان دریافت.

به هر روی، نکته مهم در این باره، آن است که نام کتاب العقیقة، پیش از کلینی چندان فراگیر نبوده است. گرچه احادیث این کتاب، پیش از کلینی در نگاهشته های یاران امامان علیه السلام وجود داشته، ولی گردآوری آنها در يك کتاب جداگانه، رایج نبوده است. تا آن جا که جستجو کرده ایم، در میان دانشوران پیش از کلینی، تنها در نمایه کتاب های علی بن الحسن بن فضال - فقیه و دانشور بزرگ فطّحی مذهب که در نیمه دوم سده سوم درگذشته است - نام کتاب العقیقة به چشم می خورد. (1)

ص: 68

دانشوران پیش از کلینی، به گمان بسیار، احادیث این کتاب را در کتاب النکاح جای می‌داده‌اند؛ ولی از آن جا که کلینی، عقیده را واجب می‌دانسته، یک کتاب جداگانه برای آن گشوده است. در این میان، تنها یک نکته تأمل برانگیز وجود دارد: نجاشی در نمایه کتاب های الکافی، از «کتاب النکاح و العقیقة» نام برده است و بدین سان، این دو را یک کتاب به شمار آورده است و شیخ طوسی رحمه الله اساساً از کتاب العقیقة، هیچ نامی به میان نیاورده است. کدام یک از این دو دیدگاه، درست است؟ آنچه در نسخه های خطی کافی آمده است یا گزارش نجاشی؟

به نظر می‌آید در این جا باید دیگر نسخه های الکافی را صحیح بدانیم و این را دو کتاب جداگانه تلقی کنیم؛ زیرا اولاً در آغاز این بخش، آشکارا واژه کتاب العقیقة به چشم می‌خورد؛ ثانیاً اگر این بخش، جزئی از کتاب النکاح می‌بود، با توجه به نمونه های همانند آن باید در آغاز آن، عبارت ابواب العقیقة به چشم می‌خورد؛ ولی این گونه نیست. علاوه بر این که نمایه ای که نجاشی و شیخ طوسی از کتاب های الکافی آورده‌اند، از لحاظ چیش کتاب ها با ترتیب فعلی الکافی، تفاوت هایی قابل توجه دارد و دور نیست که در نام کتاب ها نیز تسامح و اختصار، راه یافته باشد.

3. کلینی در آغاز «کتاب المعیشة»، باب هایی گشوده است که محورهای زیر را در بر دارند:

یک. مخالفت شدید با دیدگاه صوفیان درباره طلب روزی و تعریف آنها از زهد. این محور، در «باب دخول الصوفیه علی ابی عبد الله علیه السلام و احتجاجهم علیه فیما ینهون الناس عنه من طلب الرزق» و «باب معنی الزهد»، بازتاب یافته است. نکته مهم در این باره، آن است که باب دخول الصوفیه، تنها یک حدیث را در بردارد، گرچه این حدیث، طولانی است و به تنهایی، نزدیک به شش صفحه از الکافی را به خود اختصاص داده است. این، نشان می‌دهد که مبارزه با اندیشه صوفیان در روزگار کلینی و از نگاه او، آن اندازه اهمیت داشته است که وی یک باب مستقل - ولو یک حدیث -

باید بدان اختصاص می داد.

دو . تشویق به طلب روزیِ حلال و دوری از بیکاری و تن آسایی. این محور ، در باب های شماره سه تا شش و نه تا ده و ... بازتاب یافته و امامان علیه السلام بر آن پای فشرده اند.

سه . میانه روی در کسب روزی و خودداری از حرص . چون خداوند برای هر کس ، روزیِ حلالی مقدر فرموده ، لذا نباید چنان در طلب روزی به حرص بیفتیم که سر از حرام خوری در آوریم . به این نکته در باب هفتم این کتاب ، اشاره شده است.

چنان که می بینید ، این سه محور ، جنبه های مهم کسب روزی را با رعایت اعتدال ، به مؤمنان می آموزند و به آنان یادآوری می کنند که از يك سو باید در راه به دست آوردن روزیِ حلال تلاش کنند ؛ ولی در همان حال نباید در این زمینه ، دچار افراط و حرص شوند. توجه به رعایت اعتدال در این زمینه ، یکی از برجستگی های بسیار مهم در آغاز این کتاب است. از باب نخست کتاب المعیشه نیز می توان دریافت که فعالیت های صوفیان در روزگار کلینی ، یکی از دل مشغولی های وی بوده است. نشانه های تاریخی نیز این نکته را تأیید می کنند. (1)

نکته شایان توجه دیگر کتاب ، این است که کلینی در باب یازدهم - که آن را «باب عمل الرجل فی بیته» نامیده است - بر این نکته تأکید کرده که شایسته است شیعیان در اقتدا به پیشوایان معصوم علیه السلام کار در خانه را برای خود افتخار بدانند و به همسران خود کمک کنند. تأکید بر این نکته در الکافی و آن هم در آن روزگار ، تأمل برانگیز است.

4 . بر روی هم ، آنچه در نگاه نخست درباره احادیث فروع ، جلب توجه می کند ، دو نکته است:

يك . کلینی در فروع الکافی ، تنها به واجبات و محرّمات نپرداخته و احادیث

ص: 70

1- . برای آگاهی بیشتر درباره دیدگاه بزرگان صوفیه نسبت به کسب روزی و جستجوی رزق حلال ، ر . ك : آن سوی صوفی گری، ص 45

فراوان و ابواب گوناگونی را نیز به یادکرد احادیث مربوط به کارهای مستحب و مکروه و ثواب مستحبات، اختصاص داده است. برای نمونه، در «کتاب الجنائز»، ابوابی در این باره وجود دارد، مانند: «باب ثواب المرضی»، «باب ثواب عیادة المریض»، «ثواب من کفّن مؤمناً» و... این نکته در دیگر کتاب های فروع نیز فراوان به چشم می خورد.

دو. کلینی در فروع الکافی، به موضوعات جانبی نیز توجه فراوان داشته است. خواست ما از موضوعات جانبی، مسائلی است که نه حکم واجب را بیان می کنند و نه حکم مستحبی را؛ ولی بیانگر نکته ای تاریخی یا اخلاقی یا... است که با آن موضوع فقهی، ارتباطی غیر مستقیم می یابد. این نکته نیز به جامعیت الکافی افزوده است. از مجموع ابواب فروع الکافی بر می آید که کلینی حتی در بحث های فقهی نیز نگاهی جامع نگر داشته و تلاش کرده که ابعاد گوناگون غیر فقهی آن موضوع را نیز بررسی کند تا کتابش آنچنان که در دیباچه آن نوشته «کافی» و جستجوگر معارف دین را بسنده باشد. برای نمونه، وی در آغاز «کتاب الجنائز»، بابتی گشوده است با نام «باب علل الموت و أنّ المؤمن یموت بکلّ میتة». احادیث این باب، به این نکته اشاره دارند که مرگ را اسباب گوناگونی است و هر يك برای مؤمن، فایده ای به همراه دارد. برای نمونه، مرگ ناگهانی، سبب کاهش عذاب مؤمن شمرده شده است. (1)

روشن است که این باب و همانندهای آن، نه در بردارنده حکمی واجب اند و نه مستحب؛ ولی افزودن این گونه ابواب به فروع الکافی - که در رسالت اصلی آن یادکرد احادیث حلال و حرام است - سبب شده است که خواننده فروع در کنار آشنایی با احکام فقهی هر موضوع، اطلاعات و آشنایی سودمندی از ابعاد دیگر آن نیز به دست آورد. این آشنایی، گرچه در وظیفه فقهی مکلف، مستقیماً اثری ندارد، ولی بی شک

ص: 71

در خودشناسی یا خداشناسی یا هستی‌شناسی و نگاه وی به پدیده‌های جهان یا موضوعات شرعی، بسیار اثرگذار است. این نکته، در ابواب فراوانی از فروع الکافی دیده می‌شود که برای نمونه، می‌توان از «باب المسألة فی القبر و مَنْ یُسأل و من لا یُسأل»، «باب ما ینطق به موضع القبر»، «باب معنی الزهد»، «باب الاستعانة بالدنیا علی الآخرة» و... نام برد.

دسته بندی عناوین ابواب «الکافی»

در این جا شایسته است به یک بحث مهم دیگر نیز پردازیم و آن، دسته بندی عناوین ابواب الکافی است. اگر نگاهی فراگیر به عناوین ابواب این کتاب بیفکنیم، خواهیم دید که این عناوین، از سه دسته بیرون نیستند:

1. عناوین خنثا

عنوان هایی که تنها به موضوع احادیث آن باب اشاره می‌کنند و هیچ گونه بار ارزشی مثبت یا منفی ای درباره آن موضوع، به همراه ندارند. برای نمونه، از «باب بذل العلم»، «باب استعمال العلم»، «باب التقليد»، «باب الاستطاعة» و بسیاری از این گونه

عناوین - که شمار آنها در الکافی فراوان است -، می‌توان نام برد. از عنوان این باب‌ها به خودی خود نمی‌توان دانست که آیا این موضوعات، موضوعاتی مثبت اند و باید بدانها تشویق کرد یا آن که منفی اند و باید از آنها پرهیز داد. تنها این اندازه از این

عناوین بر می‌آید که موضوعی مانند «تقلید» در معارف اسلامی هست و درباره آن در احادیث، سخن گفته اند. شاید بتوان از یک نظر، این گونه عناوین را «عناوین خنثا» نامید.

2. عناوین تا حدّی گویا

عنوان هایی که گرچه از نظر ساختار ظاهری، به عنوان های دسته اول نزدیک اند، ولی می‌توان از آنها سطحی از اظهار نظر درباره آن موضوع را برداشت کرد. برای

ص: 72

نمونه، «باب الفرق بین الرسول و النبی و المحدث»، (1) این گونه است. از این عنوان می توان دریافت که اجمالاً میان رسول و نبی و محدث، فرقی هست؛ ولی این که این تفاوت چیست و چگونه تفسیر می شود، دیگر از عنوان به دست نمی آید. یا باب «حجج الله علی خلقه» (2) که از آن می توان دریافت که خداوند بر آفریدگان حجت هایی دارد، گرچه جزئیات این حجت بودن، در آن به چشم نمی خورد. «باب التفویض إلى رسول الله صلی الله علیه و آله و إلى الأئمة علیه السلام فی أمر الدین» (3) نیز همین گونه است. از این عنوان می توان فهمید که در اندیشه شیعی، گونه ای از تفویض وجود دارد؛ اما این که معنای آن چیست و تفسیر درست آن کدام است و تفاوت آن با معانی نادرست از تفویض چگونه تحلیل می شود، در احادیث باب بدان می پردازند. شمار این گونه عناوین نیز در الکافی فراوان است. این گونه عناوین، حدّ میانه دسته اول و دسته بعد هستند.

3. عناوین گویا و روشن

عنوان هایی که معنای ارزشی صریح و روشنی درباره آن موضوع دارند، یا آشکارا آن را می پذیرند و اثبات می کنند و یا به روشنی از ناروایی یا حرمت آن سخن می گویند. برای نمونه، بسیاری از ابواب کتاب الحجّة این گونه اند، مانند: «باب أنّ

الأئمة علیه السلام هم الهداة»، (4) «باب فرض طاعة الأئمة علیه السلام»، (5) «باب أنّ القرآن یهدی الإمام»، (6) «باب أنّ الأئمة علیه السلام نور الله» (7) عز و جل و... از این عناوین، معنایی کامل و روشن به دست

ص: 73

1- همان، ج 1، ص 231.

2- همان، ص 218.

3- همان، ص 324.

4- همان، ص 248.

5- همان، ص 241.

6- همان، ص 274.

7- همان، ص 250.

می آید که در حدّ خود، ابهام و ابهامی ندارد و دلالت آن از دلالت دسته دوم، روشن تر است.

آیا عناوین ابواب «الکافی»، به اثبات یا نفی حکم، نظر دارند؟

اکنون از این جا به بحث مهم دیگری در می آییم. آیا از عناوین ابواب الکافی می توان وجوب یا استحباب یا احکام فقهی دیگر یا درست و روا بودن کاری یا ناپسند بودن آن را برداشت کرد؟ برخی از بزرگان، در نگاشته های استدلالی - فقهی خود، از واژه «وجوب» یا «کراهة» در عناوین ابواب، استفاده حکم شرعی کرده و دیدگاه کلینی را نیز وجوب یا کراهت یا... آن موضوعات دانسته اند. (1)

از آن سوی، برخی بزرگان نیز برای نمونه، واژه وجوب در عناوین ابواب را نشان دهنده حکم وجوب اصطلاحی نمی دانند، مانند صاحب جواهر که معتقد است واژه وجوب در عنوان باب «ما يجب علی الحائض فی أوقات الصلاة»، (2) به معنای شدت استحباب یا ثبوت شرعی است و از این رو، وضو گرفتن برای حائض در وقت هر نماز را بر خلاف صاحب حدائق، مستحب می داند. (3)

شیخ انصاری نیز مراد از واژه وجوب در عنوان باب «وجوب الغسل یوم الجمعة» را واجب در برابر مستحب نمی داند. از نظر وی، واژه وجوب در این عنوان و احادیث این باب، نه صریح در وجوب - در برابر استحباب - است و نه ظاهر در آن. پس به ناچار، به معنای شدت استحباب خواهد بود. (4) البته به نظر می آید که این بزرگان، برداشت خود را از این عناوین ابواب، به دست داده اند؛ ولی نگفته اند که آیا

ص: 74

1- در ادامه، به يك نمونه از این دیدگاه، در کلام صاحب حدائق، اشاره خواهیم کرد.

2- الکافی، ج 3 ص 109.

3- در این باره، متن کتاب جواهر الکلام ج 3، ص 253 را با متن الحدائق الناضرة (ج 3، ص 274): «ثم لا يخفى أنّ ظاهر صاحب الکافی أيضا القول بالوجوب حيث عَنَوَنَ به الباب...» ، مقایسه کنید.

4- کتاب الطهارة، شیخ انصاری، ج 2، ص 322.

واقعا کلینی نیز این برداشت را پذیرفته یا آن که وی به وجوب در برابر استحباب، قائل بوده است؟ آیه الله اشتهاردی درباره همین باب، پس از ذکر دیدگاه دانشمندان شیعه و اهل سنت و بیان این که کلینی و صدوقین برای غسل جمعه، واژه وجوب را به کار برده اند، می نویسد:

لكن الظاهر عدم المنافاة بين هذه الأقوال وبين تحقق الإجماع على عدم الوجوب فإنّ مثل الكليني رحمه الله و الصدوقين كانوا من الذين يعبرون الفتوى بلفظ الحديث من دون أن يجتهدوا في خصوصيات الألفاظ الواردة عنهم عليه السلام و لذا عُنُوْنَ في الكافي أبوابا بالنسبة إلى الأمور التي لا خلاف في وجوبها و مع ذلك لم يعنون الوجوب مثل باب صفة الوضوء مثلاً و الأبواب التي راجعة إلى أحكام الجنب و لم يعنون وجوب الوضوء و لا تحريم تلك الأشياء و مثل باب فضل الصوم أو فضل شهر رمضان و لم يعنون باب وجوب الصوم و كذا عنوان باب الربا و لم يعنون باب تحريم الربا و بالجمله عناوين الأبواب من مثل الكليني رحمه الله لا تدلّ نفيًا و إثباتًا على أنّ مراده الحكم الإلزامي أو غيره. (1)

اما حقیقت آن است که پاسخ به این پرسش که: آیا عناوین ابواب الکافی، بار ارزشی دارند و به اصطلاح، به اثبات یا نفی یک حکم نظر دارند یا نه؟ بسته به هر یک از سه دسته از عناوین ابواب الکافی، متفاوت خواهد بود و حکم کلی دادن درباره همه عناوین ابواب - با وجود تفاوت هایی که میان آنها برشمریم - درست نیست. دسته اول عناوین الکافی چنان که گفتیم، بار ارزشی ندارند و به اثبات یا نفی نظریه یا دیدگاهی نمی پردازند و تنها موضوع احادیث آن باب را بر می نمایند؛ ولی دسته دوم و سوم، این گونه نیستند. دسته دوم، تا اندازه کمی به اثبات یا ردّ یک دیدگاه می پردازند و دسته سوم نیز صراحتاً درباره آن، حکمی بیان می کنند.

از سوی دیگر می دانیم که کلینی در نام گذاری ابواب، تلاش داشته تا آن جا که

ص: 75

بتواند، واژگان عنوان را نزدیک به واژگان احادیث برگزیند؛ اما این که وی برای نمونه، از واژه وجوب، چه معنایی را خواسته است، دست کم در گروه بررسی دو نکته است: نخست آن که به همه احادیث آن باب در نگرییم و ببینیم آیا تنها از وجوب سخن گفته اند یا برای ترك آن کار نیز جایی در نظر گرفته اند؟ دیگر آن که به همه ابواب فقهی الکافی بنگرییم و ببینیم این واژه، در کنار چه واژگان دیگری که دلالت بر جواز یا استحباب یا مانند آن می کنند، به کار رفته است؟

برای نمونه، واژگان «يجوز»، (1) «لا يجوز»، (2) «كراهة» (3) که هر يك، بیانگر یکی از احکام تکلیفی پنج گانه اند، در عناوین ابواب فراوان اند و تقریباً در همه جا نیز به معنای «الزام به يك کار بدون جواز ترك آن» به کار رفته اند. یا واژه «يجب»، گاه بر وجوب زکات عطف می شود. (4) گاه به شکل منفی: «لا يجب» برای مواردی که زکات بدان تعلقی نمی گیرد، به کار می رود. (5) گاه برای حدّ نصاب وجوب زکات به کار رفته است. (6) گاه برای بیان مصادیق کسانی که در سفر باید افطار کنند و کسانی که باید روزه بگیرند (7) و مواردی از این دست. (8)

بنا بر این کلینی می دانسته است خواننده ای که الکافی را به دست می گیرد، واژه وجوب را در کنار واژگان کراهت یا جواز خواهد خواند و همچنان که از واژه

ص: 76

1- . برای نمونه ر . ك : الکافی چ غفاری، ج 3، ص 160 و ج 4، ص 329، 344، 363 و 489.

2- . همان، ج 4، ص 151، 346 و 489.

3- . همان، ج 4، ص 229 و ج 5، ص 63، 167، 288 و 328.

4- . همان، ج 5، ص 496.

5- . همان، ص 511.

6- . همان، ص 512.

7- . همان، ج 4، ص 128.

8- . برای نمونه هایی دیگر که واژگانی همانند آنچه آمد، در معنای مصطلح امروزی آن به کار رفته اند، ر . ك : همان، ص 128، 169، 295 و 348.

کراهت یا جواز - بویژه در ابواب فقهی - معنای مصطلح آن را برداشت می کند ، از واژه وجوب نیز همان معنای الزام آوری را که در دل خود ، عدم جواز ترك آن کار را به همراه دارد ، خواهد فهمید و آن را به پای نویسنده خواهد نوشت. حال با چنین آگاهی ای ، اگر خواست وی از واژه وجوب ، شدت استحباب آن کار باشد ، ولی باز ، واژه وجوب را برای آن به کار برد ، این یعنی وی به مجازگویی پرداخته و آگاهانه ، خواننده الکافی را به غلط انداخته است و بی گمان ، ساحت کلینی از چنین نسبتی دور است.

بنا بر این ، اصل اولیه در واژگانی چون وجوب و مانند آن ، این است که کلینی از آن ، همان معنای مصطلح را اراده کرده ، مثلاً آن گاه که می گوید : «یجب» یا «وجوب» ، به وجوب آن کار و عدم جواز ترك آن باور داشته است . حال این که این دیدگاه ، با دیدگاه عالمان هزار سال پس از او هماهنگ نیست ، دلیل نمی شود که باور پیشینیان را به گونه ای که با دیدگاه دیگران یا مشهور فقها سازگار گردد ، تفسیر و توجیه کنیم. البته اگر بتوان دلیل قطعی ای یافت که نشان دهد کلینی نمی توانسته از این واژه ، معنای مصطلح آن را خواسته باشد ، آن گاه می توان آن را به معنای شدت استحباب گرفت ؛ ولی باز باید در نظر داشت که چنین دلیل قطعی ای ، نمی تواند اجماعی ادعایی باشد که هم در میان پیشینیان و هم در میان پسینیان ، مخالف هایی دارد و در تحقق آن ، گفتگو فراوان است.

بنا بر این اگر کلینی گفته است که : «باب وجوب الغسل يوم الجمعة» ، یعنی وی غسل جمعه را واجب می دانسته است و نمی توان دیدگاه دانشوران چندین سده پس از او را ملاک تفسیر دیدگاه وی دانست . نتیجه دیگر ، آن است که برخلاف دیدگاه آیه الله اشتهاردی نمی توان گفت از هیچ يك از ابواب الکافی ، نکته ای در نفی یا اثبات يك موضوع به دست نمی آید و همه عنوان ها خنثا هستند و واژه وجوب هم تنها اشاره به واژه به کار رفته در احادیث دارد ؛ زیرا گرچه روش قدما (و از جمله کلینی چنان که

پس از این نیز خواهیم گفت) آن است که برای ارائه دیدگاه خود، از واژگان احادیث در عنوان باب استفاده کنند، ولی به هر روی، آنچه در عنوان باب آمده، دیدگاه خود نویسنده است و نه صرفاً اشاره ای به واژگان حدیث یا قرار دادن جمله ای که نشان از آغاز باب جدید باشد.

نمونه هایی نیز که ایشان برای اثبات دیدگاه خود از عناوین ابواب آورده اند، همگی در شمار دسته اول عناوین ابواب اند و نمی توانند اثبات کننده سخن ایشان باشند؛ زیرا گفتیم که سخن بر سر عناوین دسته سوم است و رسالت عناوین دسته اول، اساساً چیز دیگری است. خواست کلینی از این گونه عناوین، تنها بیان موضوع برای احادیث آن باب است؛ ولی در دسته سوم، وضعیت کاملاً متفاوت است. پس عناوین دسته اول، تخصصاً از موضوع بحث ما بیرون اند.

مقایسه ای کوتاه میان تبویب «الکافی» و «کتاب من لا یحضره الفقیه»

کتاب من لا یحضره الفقیه، از نظر زمانی، دومین کتاب از کتاب های چهارگانه است که فقه شیعه، بر پایه آنها استوار است. در این جا شایسته است برای تبیین امتیازهای تبویب الکافی، مقایسه ای میان آن با تبویب کتاب من لا یحضره الفقیه، پیش دید نهیم. البته طبیعی است که در این جا به جهت محدودیت این نوشتار، به مهم ترین نکته ها می پردازیم و بررسی تفصیلی را به فرصتی دیگر وا می گذاریم.

1. عناوین کتاب ها و باب های الکافی، تفصیلی تر و جزئی تر است

یکی از نکته هایی که با اندک دقت و مقایسه میان تبویب این دو کتاب به دست می آید، آن است که عناوین کتاب ها و باب ها در الکافی، بیشتر، تفصیلی تر و جزئی تر از کتاب من لا یحضره الفقیه است. کتاب هایی در الکافی دیده می شوند که در کتاب من لا یحضره الفقیه نیست. برای نمونه می توان از «کتاب الأطعمة»، «کتاب الأشربة» و «کتاب الأنبذة» نام برد.

در کتاب نخست، کلینی درباره انواع خوردنی ها، حلال یا حرام بودن برخی از آنها، آداب خوردن و... سخن می گوید و احادیث فراوانی را در این موضوع ها می آورد. در همین کتاب، دوزیر مجموعه با نام «أبواب الحبوب» و «أبواب الفواكه» گشوده و در آن، احادیث فراوانی درباره دانه های خوردنی و میوه های گوناگون و خواص و فواید هر يك، گزارش کرده است.

در کتاب دوم، درباره آب و ارزش آن، آداب نوشیدن آن و... سخن می گوید و در سومین کتاب، درباره خمر و تحریم آن و چرایی تحریم و پیامدهای آن و... گفتگو می کند؛ در حالی که در کتاب من لا يحضره الفقيه، این سه دسته از مباحث، دیده نمی شود.

2. باب ها با عناوین کتاب ها در «الكافی»، تناسب بیشتری دارند

نکته قابل توجه دیگر، در مقایسه تبویب این دو کتاب، آن است که در مجموع، به نظر می آید تناسب و ارتباط باب ها با عناوین کتاب ها در کتاب من لا يحضره الفقيه، کمتر از الكافی است؛ یعنی در موارد قابل توجهی، نام باب و در نتیجه، احادیث آن، می توانست در کتابی دیگر که با آن موضوع، مناسبت بیشتری دارد، جای گیرد و یا آن که صدوق می توانست بخشی جداگانه با نام «ابواب» برای آن چند باب بگشاید. برای نمونه، در آغاز «کتاب الحج»، پس از آن که در چند باب، به موضوعات مرتبط با حج و کعبه و حرم و... پرداخته، از باب پنزدهم به بعد، به موضوعات مرتبط با عنوان کلی سفر و آداب و مستحبات آن اشاره کرده است. شمار این ابواب، به بیش از سی باب می رسد. (1) صدوق می توانست این ابواب را زیر عنوان کلی «ابواب السفر»، مثلاً در آغاز «کتاب الحج» یا آغاز «کتاب الزیارات» بیاورد.

در نمونه ای دیگر، صدوق «باب الصلاة علی المیت» را در پایان «کتاب الطهارة»

ص: 79

1- ر. ر. ك: کتاب من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 265 - 299 (از باب «ما جاء فی السفر إلى الحجّ و غیره من الطاعات»، تا «باب الموت فی الغریة»).

آورده است (1) و حال آن که کلینی، آداب و احکام مربوط به مردگان را جداگانه در کتابی با نام «کتاب الجنائز» جای داده و در همین کتاب نیز از چگونگی نماز بر مرده، سخن گفته است. (2) پس به نظر می رسد که تبویب الکافی، مناسب تر باشد.

3. بعضی از موضوعات در «کتاب من لا یحضره الفقیه» در جای خود نیستند

در کتاب من لا یحضره الفقیه، پس از «کتاب الطهارة»، بخشی به نام «أبواب الصلاة و حدودها» به چشم می خورد؛ ولی شایسته تر آن بود که صدوق، نام این بخش را «کتاب الصلاة» می نهاد؛ زیرا چنان که پس از این خواهیم گفت، بخش هایی با نام ابواب، زیر مجموعه ای از کتاب پیشین به شمار می آید که گرچه با موضوع کلی کتاب، ارتباط دارد، ولی درباره شاخه ای مهم از آن موضوع بحث می کند. برای نمونه «ابواب الفواکه» در فروع الکافی، زیر مجموعه ای از «کتاب الأطعمة» به شمار آمده و پس از آن جای گرفته است؛ ولی «ابواب الصلاة» کتاب من لا یحضره الفقیه، این گونه نیست، زیرا روشن است که نماز، زیر مجموعه بحث طهارت نیست. همین نکته را می توان درباره بایی دیگر از کتاب من لا یحضره الفقیه با نام «ابواب القضايا و الأحكام» یادآور شد که پس از «کتاب الزیارات» قرار گرفته است.

بنا بر این، در یک نگاه گذرا می توان گفت: علاوه بر آن که مجموع کتاب الکافی از کتاب من لا یحضره الفقیه، جامع تر است و موضوعات اعتقادی و اخلاقی را نیز به بررسی نهاده است، حتی بخش فروع الکافی نیز نسبت به کتاب من لا یحضره الفقیه، جامعیت بسیار بیشتری دارد. کلینی در سامان دادن فروع، تنها به دنبال بیان حکم واجب یا حرام یا دیگر احکام پنج گانه نبوده است؛ بلکه فراتر از آن، به موضوعاتی که خواه ناخواه در زندگی یک مسلمان اثر می گذارد (مانند خوردن، آشامیدن، پوشش و

ص: 80

1- همان، ج 1، ص 161.

2- الکافی، ج 3، ص 187.

چگونگی آن - که در «کتاب الزی و التجمل و المروءة» بدان می پردازد - صدقه و ارزش و جایگاه آن و شرایط صدقه گیرنده و آداب صدقه دادن (1) ... نیز توجه داشته و آنها را از گستره فقه، بیرون نمی دیده است؛ اما صدوق به هر دلیل، توجه خود را بیشتر - و البته نه همیشه و در همه جا - به همان احکام پنج گانه تکلیفی یا موضوعات مرسوم فقهی (مانند: تجارت، ارث، دیات و...) معطوف کرده است.

دلیل این گونه گونی رویکرد را بیش از هر چیز، در فلسفه پیدایش این دو اثر باید جستجو کرد. قرار بود الکافی، راهرو راه دین را بسنند باشد و ابعاد گونه گون دین را بشناساند (2) و روشن است که آموزه های دین در مفهوم وسیع خود، همه ابعاد زندگی را در بر می گیرد؛ ولی کتاب من لا یحضره الفقیه از آغاز، چونان خودآموزی فقهی نگاشته شده و باید کار یک فقیه و یا یک رساله عملیه را انجام می داد (3) و این وظیفه، بیشتر با بیان احکام پنج گانه پیوند دارد و نویسنده کتابی این چنین، ضرورتی نمی بیند از آداب مسائل فقهی، چندان گفتگو کند یا مثلاً کتابی را در نگاشته خود برای بیان انواع لباس ها و چند و چون حضور مؤمن در اجتماع، اختصاص دهد.

از این نکته که بگذریم، تبویب الکافی، جزئی تر و دقیق تر از کتاب من لا یحضره الفقیه است و این، خود، کار خواننده را برای یافتن سریع موضوع و حدیث مورد نظر، بسیار آسان تر می کند. برای مثال، صدوق در «کتاب النکاح» بابی با نام «باب المتعة» گشوده است (4) که احادیث این باب، درباره موضوعات گوناگونی مانند: مشروعیت متعه، آداب و واجبات آن و... گفتگو می کنند. خواننده برای آن که به احادیث رسیده درباره موضوعی فرعی از موضوعات مرتبط با متعه (مانند چگونگی مهریه زن در

ص: 81

1- . همان، ج 4، ص 5 ابواب الصدقة .

2- . همان، ج 1، ص 55.

3- . کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 1، ص 2.

4- . همان، ج 3، ص 458.

از دواج موقت) دسترسی پیدا کند، به ناچار باید همه احادیث این باب را يك به يك بخواند تا یقین کند که چیزی از چشم او پنهان نمانده است و این، وقت خواننده را بیشتر مصروف خود می کند.

حال آن که کلینی، ابواب متعددی را زیر عنوان کلی «ابواب المتعة» جای داده است⁽¹⁾ و خواننده برای یافتن احادیث مربوط به يك ریز موضوع، بی شك وقت کمتری را صرف خواهد کرد. علاوه بر آن که می تواند اطمینان نسبی پیدا کند که همه احادیث آن موضوع را دیده است. این، نکته ای است که در مقایسه میان این دو کتاب، بسیار شایان درنگ است.

مقایسه ای کوتاه میان تبویب فروع «الكافی» و «تهذیب الأحكام»

از نظر زمانی، تهذیب الأحكام، سومین کتاب از کتاب های چهارگانه است و ارزش و اهمیت آن بر آشنایان به حدیث و فقه، پوشیده نیست. این کتاب، شرحی است استدلالی بر المقنعة شیخ مفید رحمه الله که به خامه دانشور بزرگ شیعه، شیخ طوسی رحمه الله نگاشته شد. ما در این جا به چگونگی تبویب این کتاب بزرگ، نگاهی گذرا می افکنیم و مقایسه ای میان آن با تبویب فروع الكافی به دست می دهیم. روشن است که در این جا نیز تنها به برخی از نکته های شایان توجه، اشاره می کنیم و از مقایسه تفصیلی در می گذریم.

1. پرداختن به موضوعات فرعی غیر فقهی

نخستین نکته ای که از مقایسه کلی میان این دو کتاب به دست می آید، آن است که فروع الكافی از نظر جامعیت و پرداختن به موضوعات فرعی غیر فقهی ای که با موضوعات اصلی فقهی، ارتباطی دارند، نسبت به تهذیب الأحكام، شمول و فراگیری

ص: 82

1- . الكافی، ج 5، ص 448.

بیشتری دارد. برای نمونه، در تهذیب الأحكام، موضوعاتی چون: علل مرگ و ثواب بیماری، سؤال در قبر، حالات ارواح مؤمنان در برزخ، سرنوشت کودکان مشرکان و... چونان موضوعی مستقل بررسی نشده اند، حال آن که کلینی، این موضوعات و همچنین موضوعات بسیاری را که برخی حثی ارتباط غیر مستقیم نیز با حلال و حرام ندارند، در الکافی، مطرح ساخته است. (1)

علت این نکته را باید در فلسفه پیدایش تهذیب الأحكام دنبال کرد. می دانیم که شیخ طوسی، بنا به تصریح خود در دیباچه تهذیب الأحكام، به دنبال پرداختن به موضوعات کلامی مطرح شده در المقنعة (مانند: توحید و نبوت و امامت و...) نبوده و تنها شرح بخش فقهی المقنعة را با رویکرد حلّ تعارض احادیث، دنبال می کرده است. (2)

از این رو، کاملاً طبیعی است که به موضوعات غیرفقهی بویژه اگر با حلال و حرام ارتباط نیابند یا در زمره یکی از احکام پنج گانه هم نباشند، چندان پرداخته باشد. صرف نظر از این نکته، ترتیب کتاب های فروع الکافی و تهذیب الأحكام نیز با یکدیگر تفاوت هایی دارد که در دنباله سخن، به مهم ترین این تفاوت ها می پردازیم.

2. عدم وجود «ابواب الصدقة» در «تهذیب الأحكام»

کلینی در پایان «کتاب الزکاة»، بخشی گسترده با نام «ابواب الصدقة» گشوده است. از قضا بسیاری از ابواب و احادیث این بخش، از احکام واجب یا حرام نیستند و بیشتر به موضوعات اخلاقی یا آداب و مستحبات، نزدیک می نماید. چنین بخشی در تهذیب الأحكام نیست و البته دلیل آن، همان مطلب فراز آمده در بند پیش است.

3. جزئی تر و تفصیلی تر بودن تبویب «الکافی»

نکته ای که درباره تبویب کتاب من لا یحضره الفقیه آوردیم، در این جا نیز تا اندازه ای

ص: 83

1- ر. ک: همان، ج 3، ص 119، 121، 238، 245 و 247.

2- تهذیب الأحكام، ج 1، ص 3.

درست می نماید. آن نکته، این است که تبویب الکافی، معمولاً جزئی تر و تفصیلی تر از تبویب تهذیب الأحكام است و این کار، دستیابی به احادیث مورد نظر خواننده را آسان تر می سازد. برای نمونه، شیخ طوسی، همه احکام مربوط به اعتکاف را در يك باب با عنوان: «باب الاعتكاف و ما يجب فيه من الصيام» گنجانده است؛ (1) ولی کلینی،

هفت باب را به موضوع اعتکاف اختصاص داده و احکام مربوط به آن را در باب هایی مانند: «باب أنه لا يكون الاعتكاف إلا بصوم»، «باب أقل ما يكون الاعتكاف»، «باب المعتكف يجمع أهله» دسته بندی کرده است. (2) در نمونه ای دیگر، شیخ طوسی، همه محرمات احرام را در بابی با نام «باب ما يجب على المحرم اجتنابه في إحرامه» آورده اند؛ (3) ولی کلینی، چندین باب را به این موضوع اختصاص داده است، مانند: «باب ما ينبغى تركه للمحرم من الجدال وغيره»، «باب ما يلبس المحرم من الثياب و ما يكره له لباسه»، «باب الظلال للمحرم»، «باب الطيب للمحرم» و... .

روشن است که در این گونه موارد جزئی نگری - البته در حد متعادل آن - می تواند کار جستجو را برای خواننده و فقه پژوه، آسان تر کند. البته ناگفته نگذاریم که آنچه در این جا آوردیم، نکته ای غالبی است و نه همیشگی و از این رو، شاید بتوان پس از استقصا و مقایسه کامل، مواردی را نیز نشان داد که تبویب تهذیب الأحكام، جزئی تر از فروع الکافی باشد.

4. يك كتاب، جایگزین چند کتاب

شیخ طوسی رحمه الله پس از «كتاب الجهاد»، کتابی گشوده است با نام «كتاب الديون و الكفالات و الحوالات و الضمانات و الوكالات» و سپس «كتاب القضايا و الأحكام»،

ص: 84

1- . همان، ج 4، ص 287.

2- . الکافی، ج 4، ص 175، 177 و 179 .

3- . تهذیب الأحكام، ج 5، ص 296.

«کتاب المکاسب» و «کتاب التجارات»؛ (1) ولی کلینی همه مباحث مرتبط با تجارت، کسب و کار، گونه های مختلف عقودهای شرعی و چگونگی آنها و... را در یک کتاب، با نام «کتاب المعیشتة» گنجانده است.

به نظر می آید که شیخ طوسی در تبویب خود، بیش از آن که به دنبال گردآوری موضوعاتی باشد که همگی در یک هدف و راستا به کار می آیند (آنچنان که در روش کلینی در «کتاب المعیشتة» دیده می شود)، بیشتر، از رویکرد فقهی، اثر پذیرفته است و تلاش کرده است تا کتاب ها را به گونه ای موضوع بندی کند تا در کار استنباط فقهی، آسان تر بتوان از آن بهره گرفت. بنا بر این شاید بتوان گفت که کلینی و شیخ طوسی، از دو زاویه جداگانه به موضوعات مرتبط با کسب و کار، توجه می کنند. کلینی، این موضوعات را از آن منظر که بخشی از معارف دین، در تبیین آنها وارد شده است و همه آنها به گونه ای رسالت تنظیم و سامان دادن بُعدی مهم از زندگانی مسلمان (یعنی بعد اقتصادی) را بر عهده دارند، بر می رسد و از این رو، همه آنها را در زیر یک نام گرد می آورد؛ ولی شیخ طوسی، به این موضوعات، از آن زاویه که موضوع و متعلق بخشی از احکام فقهی هستند، می نگرد.

پیش از شیخ طوسی، شیخ مفید رحمه الله نیز همین رویکرد فقه گرایانه را در تبویب کتاب های المقنعة در پیش گرفته بود. به نام های برخی از کتاب های المقنعة که به موضوعات «کتاب المعیشتة» الکافی نزدیک است، مانند: «کتاب الشفعة»، «کتاب الرهون»، «کتاب الودیعة»، «کتاب العاریة»، «کتاب الشركة و المضاربة»، «کتاب المزارعة و المساقاة»، «کتاب الإجارة»، «کتاب النحلة و الهبة» و... بنگرید.

این گونه تنظیم کتاب ها گرچه کار فقیه را برای استنباط فقهی، آسان تر و سریع تر می سازد، ولی روشن است که پیوند و ارتباط میان این موضوعات اقتصادی را تا

ص: 85

اندازه ای از هم می گسلد و هدفی را که مدنظر پیشوایان دین بوده و برای رسیدن به آن هدف، این موضوعات را در کنار هم مطرح ساخته اند، تا اندازه ای می پوشاند؛ چیزی که کلینی از آن، پرهیز می کرده و درست از همین روست که برای محفوظ ماندن نگاه جامع نگرانه - حتی در موضوعات اقتصادی - از تفکیک این موضوعات در کتاب های جداگانه، خودداری کرده است. (1)

نکته دیگری که درباره عناوین کتاب های مطرح شده در آغاز این بند می توان گفت، آن است که جای «کتاب القضايا و الأحكام» در چینش شیخ طوسی چندان مناسب نمی نماید؛ زیرا کتاب پیش از آن و نیز دو کتاب پس از آن، مستقیماً با مسائل

اقتصادی پیوند دارند، حال آن که «کتاب القضايا» به موضوعاتی چون: قاضی، قضاوت و آداب و شرایط دادرسی می پردازد. از این رو، بهتر می نمود که شیخ طوسی، پس از آن که همه کتاب های مرتبط با موضوعات اقتصادی را بر می رسید، به سراغ «کتاب القضايا» می رفت تا چنین گسست موضوعی در چینش کتاب ها پدید نیاید.

5. جابه جایی ابواب

در مواردی کلینی، برخی ابواب را در کتابی گنجانده و شیخ طوسی، همان باب یا ابواب را در کتابی دیگر. طبیعی است که بررسی گسترده این موارد و قضاوت درباره این که کدام تبویب درست است، مقالتهی دیگر می خواهد. ما در این جا تنها يك نمونه را یادآور می شویم. کلینی، «باب الفطرة» را در «کتاب الصيام» (2) گنجانده و شیخ

ص: 86

1- در این جا ممکن است کسی چنین پندارد که شیخ طوسی، چون به دنبال شرح المقنعة بوده، همان تبویب المقنعة را رعایت کرده است؛ ولی این پندار، درست نیست و با اندک مقایسه میان عناوین و ترتیب کتاب های المقنعة و تهذیب الأحكام، به آسانی می توان دریافت که گرچه میان آنها نزدیکی هایی دیده می شود، ولی میان عناوین و چینش کتاب ها در تهذیب الأحكام - بویژه از اواسط کتاب به بعد - تفاوت هایی قابل توجه با المقنعة وجود دارد.

2- . الكافي، ج 4، ص 170.

طوسی، آن را در «کتاب الزکاة»⁽¹⁾ جای داده است. از نظر موضوعی، گرچه «فطرة»، زیرمجموعه زکات و گونه ای از آن است، ولی از نگاه کاربردی، مکلفان را در بحث روزه، به شناخت فطره، حاجت می افتد و از این زاویه می توان گفت که بهتر است موضوع فطره را در بحث روزه مطرح کرد. پیش از شیخ طوسی، صدوق رحمه الله نیز در کتاب من لا یحضره الفقیه، این موضوع را در «کتاب الصوم» گنجانده بود.⁽²⁾ به نظر می آید المقنعة، نخستین کتاب فقهی موجود است که این موضوع را در «کتاب الزکاة» آورده است⁽³⁾ و احتمالاً شیخ طوسی در این جا از تبویب المقنعة، اثر پذیرفته است.

6. چینش کتاب ها

شیخ، «کتاب النکاح» و «کتاب الطلاق» را پس از «کتاب المکاسب» و «کتاب التجارات» آورده است؛ ولی کلینی، آن را پس از «کتاب المعیشة» جای داده است. به نظر می آید اگر به نکته ای که در آغاز گفتگو درباره تبویب فروع آوردیم، توجه شود، روشن می گردد که تبویب الکافی در این مورد، بر تهذیب الأحکام، برتری دارد؛ زیرا گفتیم که چینش کتاب ها در جوامعی همچون الکافی و تهذیب الأحکام، به ترتیب از کتاب هایی که به وظایف فردی مسلمان مربوط می شود، آغاز می شود و به سوی کتاب هایی که در آنها رابطه دوسویه یا چندسویه میان مسلمانان مطرح است، ادامه می یابد. با در نظر گرفتن این نکته، قاعدتاً باید «کتاب النکاح» که موضوع آن، با وظیفه فرد مسلمان، از آن رو که یک فرد است، ارتباط دارد، به کتاب هایی مانند «کتاب الصلاة» و «کتاب الزکاة» که به وظایف فردی مسلمان می پردازند، نزدیک تر باشد و این نکته در الکافی، رعایت شده است.

ص: 87

1- . تهذیب الأحکام، ج 4، ص 71.

2- . کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 175.

3- . المقنعة، ص 247.

صرف نظر از این نکته، چنین «کتاب النکاح» و «کتاب الطلاق» در میانه کتاب هایی که همگی به گونه ای با بحث معاملات مرتبط هستند، ناخودآگاه نوعی گسست را در روند موضوعی کتاب ها (از وظایف فردی به وظایف اجتماعی) سبب می شود و بدیهی است که چنین گسست هایی از نظر منطقی، مطلوب نیست.

سخن درباره کتاب ها و ابواب فروع الکافی، بسیار است؛ ولی مجال ما در این نوشتار، اندک است. از این رو، دامن سخن را در این جا بر می چینیم و به ناگزیر، به دیگر موضوعات مربوط با تبویب الکافی می پردازیم.

دیدگاه های کلی دانشوران شیعه درباره تبویب «الکافی»

پیشینه توجه به چگونگی تبویب جوامع حدیثی و گفتگو از آن و نیز استفاده از عناوین ابواب برای پذیرش یا ردّ یک دیدگاه و موضوعات دیگر مرتبط با تبویب حدیث، چندان کهن نیست و تا آن جا که جستجو کرده ایم، به سه چهار سده اخیر باز می گردد. اظهار نظرهای بزرگان شیعه را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

دسته اول، اظهار نظرهای کلی درباره تبویب کتاب های حدیثی، چگونگی انتخاب عناوین ابواب، فواید به دست آمده از آنها و پیامدهای تبویب کتاب های حدیثی است.

دسته دوم، بهره ها و استفاده های فقه الحدیثی جزئی و پراکنده ای است که دانشوران حدیث شیعه، در میان نگاشته های فقهی یا حدیثی خود از برخی عناوین ابواب الکافی به دست داده اند. برای نمونه، از عنوان یک باب، مطلبی را بر کشیده اند یا یک عنوان را دلیل یا شاهدی برای پذیرش یا ردّ یک دیدگاه فقهی، حدیثی و... گرفته اند.

ما در این بخش، به دسته اول از این اظهار نظرها می پردازیم و در بخش پسین، به بررسی دسته دوم خواهیم پرداخت. شایان توجه است که آنچه در این دو بخش

می آید، تنها، نمونه هایی است که با جستجوی نگارنده به دست آمده است و این قلم، ادعای گردآوری کامل را ندارد:

الف. از رونق افتادن «أصول اربعمئة»

محقق بحرانی (م 1186ق) در الحدائق الناضرة، یکی از پیامدهای رواج کتاب های چهارگانه را از رونق افتادن «أصول اربعمئة»، و در نتیجه، از بین رفتن اندک اندک این

اصول می داند. وی علت رواج کتاب های چهارگانه را ترتیب و تبویب بهتر آنها می داند:

الظاهر أنّ التلف إنّما عرض لتلك الأصول أخيراً بالاستغناء عنها بهذه الكتب المتداولة لكونها أحسن منها ترتيباً وأظهر تبويباً. (1)

این سخن، درست است؛ ولی باید توجه کرد که علت رواج کتاب های چهارگانه و کنار رفتن اصول اربعمئة، تنها تبویب بهتر آن کتاب ها نبوده است؛ بلکه در کنار آن، علت های مهم تری نیز وجود داشته است که به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

یک. جامعیت بیشتر کتاب های چهارگانه، نسبت به اصول؛

دو. چیرگی شخصیت علمی شیخ طوسی رحمه الله که سبب ماندگاری تهذیبین و توجه روزافزون فقیهان بدانها شد؛

سه. یادکرد احادیث متعارض و حلّ تعارض آنها در دو کتاب شیخ طوسی رحمه الله که نیاز اساسی فقه پژوهان را در ارزیابی احادیث و داوری نهایی درباره آنها برآورده می ساخت و ...

ب. «الكافی»، نخستین گام در گردآوری احادیث

برخی دانشوران، الكافی را، در نوع خود نخستین گام در گردآوری احادیث و تبویب آنها دانسته اند:

ص: 89

1- الحدائق الناضرة، ج 1، ص 155.

و كان تبويب الكافي أول محاولة من نوعها لجمع الحديث و تبويبه و تنظيم أبواب الفقه و الأصول. (1)

این دیدگاه را از جنبه های مختلف می توان بررسی کرد :

1. اولین کتاب حدیثی در گردآوری و تبویب احادیث

اگر مراد ایشان آن است که الکافی ، اولین کتاب حدیثی است که به گردآوری و تبویب احادیث پرداخته ، که قطعاً این سخن نادرست است ؛ زیرا پیش از وی ده ها کتاب حدیثی مانند المحاسن برقی ، بصائر الدرجات صفار و... نوشته شده اند که نویسندگان آنها به تبویب احادیث پرداخته بوده اند.

2. اولین کتاب در گستره فقه شیعه

اگر خواست ایشان آن است که الکافی ، اولین کتاب در گستره فقه شیعه است که به تبویب احادیث فقهی پرداخته است ، باز هم این نظر را نمی توان پذیرفت ؛ زیرا اولاً- موضوع الکافی ، تنها فقه نیست. ثانياً پیش از کلینی نیز کسان دیگری کتاب فقهی داشته اند که در آن ، به تبویب حدیث بر پایه موضوعات فقهی پرداخته بوده اند . برای نمونه ، المحاسن برقی ، ابواب فقهی فراوانی را در خود جای داده است. قرب الإسناد حمیری نیز بر پایه چاپ جدید آن ، ابواب فقهی فراوانی دارد. کتاب النوادر احمد بن محمد بن عیسی - که بعضی از پژوهشگران ، آن را از آن حسین بن سعید می دانند - (2) نیز ابواب فقهی فراوانی دارد .

3. اولین جامع حدیثی

اگر مراد ایشان آن بوده است که الکافی ، اولین جامع حدیثی است که در آن ، ابواب فقهی به چشم می خورد و پیش از آن ، کتاب جامعی در اندازه آن که هم زمان هم

ص: 90

1- . ریاض المسائل، مقدمه آیت الله آصفی، ج 1، ص 30.

2- . «نواد احمد بن محمد بن عیسی یا کتاب حسین بن سعید ؟» ، سید محمد جواد شبیری، فصل نامه آینه پژوهش، ش 46، ص 23 .

مبّوب باشد و هم احادیث فقهی را در ابوابی گنجانده باشد، وجود نداشته است، باید بگوییم که این ادّعا را نیز نمی توان پذیرفت؛ زیرا برای نمونه، المحاسن برقی، در اندازه نخستین آن، اگر نگوییم از کافی، بزرگ تر بوده، از آن، کم حجم تر نبوده است. نجاشی، در نمایه کتاب های المحاسن، از نزدیک به نود کتاب از کتاب های المحاسن را یاد کرده است، (1) در حالی که همه کتاب های کافی، سی کتاب یا اندکی بیشتر است. نجاشی در نمایه کتاب های ابراهیم بن محمد ثقفی، کتاب الجامع الکبیر فی الفقه (2) و در نمایه کتاب های حمید بن زیاد، الجامع فی انواع الشرایع را نام برده است. (3)

در این جا باید یادآور شد که این دو نفر، متقدّم بر کلینی اند و کتاب های آنها چنان که از نامشان نیز پیداست، نمی توانسته بدون یک تبویب فقهی، سامان یافته باشند. ظریف بن ناصح نیز کتابی با نام الجامع فی سائر أبواب الحلال و الحرام (4) داشته که بی شک، دارای تبویب بوده است.

بنا بر این، کافی نه اولین کتاب حدیثی مبّوب در شیعه است و نه نخستین جامع حدیثی تبویبدار و نه نخست جامع فقهی با ابواب منظم. پیش از کلینی، «جامع نگاری»، به چند گونه پیش گفته، رواج داشته است.

ج. برتری از جهت تبویب بر دیگر کتب چهارگانه

برخی دانشوران، تبویب کافی را بی نظیر دانسته و آن را از جهت تبویب، بر دیگر کتاب های چهارگانه، برتری داده اند. کهن ترین اظهار نظر در این باره، از آن مجلسی پدر (م 1070ق) است:

الکافی و هو فی صحّة النظم فی الأبواب و الأخبار بمنزلة لا یوجد مثله کتاب... (5)

ص: 91

1- رجال النجاشی، ش 182.

2- همان، ش 19.

3- همان، ش 339.

4- همان، ش 553.

5- روضة المتّقین، ج 4، ص 447.

از نگاه وی هیچ کتاب حدیثی ای، به نیکوییِ الکافی تنظیم نشده است. باید دانست که هیچ غیر معصومی، از اشتباه و لغزش مبرا نیست و کلینی نیز از این قاعده، مستثنا نشده است. در همان حال که تبویب الکافی را بسیار دقیق و هوشمندانه می دانیم، باید اعتراف کنیم که در تبویب آن، کاستی هایی نیز هر چند اندک به چشم می خورد. ادّعی مجلسی اول را هنگامی می توان پذیرفت که تبویب الکافی را با همه کتاب های حدیثی دیگر در شیعه، به دقت بسنجیم و پس از سبک و سنگین کردن، درباره تبویب آن داوری کنیم. روشن است که چنین کاری، مجالی گسترده و استقرایی کامل می خواهد. بنا بر این، بهتر آن است که به جای کلام مجلسی بگوییم: الکافی، یکی از بهترین کتاب های شیعه از لحاظ ترتیب و انسجام ابواب است.

د. عناوین ابواب «الکافی»، بیانگر فتوای کلینی

گروهی، عناوین ابواب الکافی را بیانگر فتوا و دیدگاه شخص کلینی دانسته اند. در این میان، برخی به اشاره و برخی نیز آشکارا این نکته را فراز آورده اند. محقق بحرانی برای آن که نشان دهد کلینی، به وجوب عینی نماز جمعه، باور داشته است، چنین می نویسد:

الخامس: شيخنا ثقة الإسلام الكليني قدس سره حيث قال في كتاب الصلاة: «باب وجوب الجمعة و على كم تجب» ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم... و هو ظاهر في أن مذهبه و ما يفتي به هو الوجوب العيني... (1)

از این سخن وی پیداست که یکی از قرائنی که دیدگاه کلینی را به ما نشان می دهد، عنوان های ابواب الکافی است.

میرزای نایینی نیز این دیدگاه را پذیرفته است، آن جا که می گوید:

ربّما يظهر الاستناد من كتب الأخبار كالکافی حيث يذكر عنوان الباب الذي عليه

ص: 92

فتواه ثم يذكر الروایات بعد ذلك فيعلم من ذلك استناده في الفتوى بتلك الروایات المذكورة فيه. (1)

درست بودن این دیدگاه، مطلبی است که در صفحات آینده، به تفصیل درباره آن سخن خواهیم گفت؛ اما در این جا هدف ما تنها گزارش این دیدگاه از زبان باورمندان بدان بود.

ه- عناوین ابواب «الکافی»، برگرفته از الفاظ احادیث

برخی از دانشوران برآن اند که عناوین ابواب الکافی، در بیشتر موارد، از الفاظ احادیث برگرفته شده اند. (2)

این دیدگاه، درست است و اگر مقایسه ای میان عناوین هر باب و احادیث آن داشته باشیم، به این نتیجه خواهیم رسید.

استفاده های دانشمندان شیعه از عناوین ابواب «الکافی»

چنان که گذشت، دانشمندان شیعه از چند سده پیش تاکنون، بهره های علمی گوناگونی را از نام های ابواب الکافی، فرادید پژوهشگران نهاده اند. بی گمان، بررسی همه این استفاده های علمی، از حوصله این نوشتار بیرون است؛ ولی در این جا به فراخور محدودیت این نوشتار، تلاش می کنیم تا برخی از مهم ترین نمونه های به دست آمده از جستجو در نگاشته های دانشمندان شیعه را به علاقه مندان این موضوع تقدیم کنیم.

برای آن که روشن شود اندازه توجه دانشوران در هر دوره به عناوین ابواب، تا چه اندازه بوده است، دیدگاه های دانشمندان را با رعایت ترتیب تاریخی، مطرح می کنیم.

ص: 93

1- . أجدود التقریرات، ج 2، ص 160.

2- . الوافی، ج 3، ص 874. نیز ر. ک: الکافی، ج 4، ص 413.

ایشان در منتقی الجمان ، به بحث درباره حکم شخصی پرداخته است که روزه ای واجب بر عهده وی است ؛ ولی روزه مستحبی می گیرد. شیخ صدوق رحمه الله در این باره ، بر آن رفته است که کسی که روزه ای واجب (حتی غیر از روزه قضای ماه رمضان ، مانند نذر و...) بر عهده او باشد ، نمی تواند روزه مستحبی بگیرد. (1) ظاهراً وی در این باره ، به دو روایت استناد کرده است که هر دو را کلینی نیز در الکافی آورده و نام آن باب را این گونه نهاده است: «باب الرجل يتطوع بالصيام و عليه من قضاء شهر رمضان». (2)

شیخ حسن بن زین الدین ، بر آن است که این دو روایت ، تنها در صورتی روزه مستحبی را نفی می کنند که بر شخص ، روزه قضای ماه رمضان واجب باشد و نه دیگر روزه های واجب . به دیگر سخن ، ایشان کلیت عبارت مرحوم صدوق را پذیرفته است و آن دو روایت را مخصوص روزه قضای ماه رمضان می داند و نه همه روزه های واجب . ایشان برای این دیدگاه خود ، به دو نکته تمسک کرده اند: یکی مضمون این دو روایت و دیگری عنوان بایی که کلینی برای این دو روایت برگزیده است. (3) این نمونه - تا آن جا که جستجو کرده ایم - ، کهن ترین نمونه ای است که در آن ، يك دانشور شیعی ، از عنوان يك باب در الکافی ، چونان قرینه ای برای استدلال به يك حکم فقهی ، بهره برده است.

ب . ملاصدرا (م 1050 ق)

1 . وی در آغاز شرح «کتاب الحجّة» ، هدف از این کتاب را اثبات اضطرار مردم به حجّت و این که زمین از حجّت خالی نخواهد بود و اثبات دیگر عناوین این کتاب - که

ص: 94

1- . کتاب من لا يحضره الفقيه ، ج 2 ، ص 136 .

2- . الکافی، ج 3، ص 124.

3- . منتقی الجمان، ج 2، ص 533.

از آنها یاد کرده - ، می داند. (1)

2. وی همچنین در ذیل عنوان «باب المعبود» چنین آورده است:

وهو الباب الخامس من أبواب كتاب التوحيد والغرض منه أن المعبود هل هو مفهومات الأسماء الحسنى التي امور كلیة عقلیة أو هو ذات المسّمی بها وهو المراد من المعنى فى قول الصادق علیه السلام: و من عبد المعنى دون الإسم فذاك التوحيد. (2)

این دیدگاه وی بر روی هم درست است و رسالت این باب ، تفکیک میان گونه های ممکن عبادت خداوند است و بیان این که از میان گونه های مختلف عبادت، تنها يك گونه آن توحید است و آن این که ذاتی را که اسمای حسنی دارد ، بپرستیم و نه خود این اسما را .

3. وی در باب سیزدهم «كتاب التوحيد» - که در چاپ مشهور این گونه نام گرفته است: «باب آخر و هو من الباب الأول» - درباره وجه همانندی و نیز اختلاف این باب با باب پیشین - که «باب صفات الذات» نام دارد - می نویسد :

لأن كلاهما فى صفاته تعالى والفرق بينهما أن المذكور فى الأول أن صفاته تعالى ثابتة فى الأزل قبل وجود الأشياء بلا تجدد و تغیر و المذكور فى الآخر أن كل صفة حقیقیة عين الآخر بلا تغاير. (3)

سخن وی درست است و در توضیح آن باید گفت که در باب پیشین ، سخن از آن است که اولاً خداوند ، صفاتی به عنوان صفات ذات دارد و ثانياً صفات ذات ، ازلی هستند. برای نمونه ، علم الهی پیش از پدید آمدن اشیا ، با علم خداوند پس از آن ، یکی است و هیچ تفاوت، دوگانگی و دگرگونی ای در صفات ذات ، راه ندارد.

ولی در این باب ، سخن از آن است که صفات ذات خداوند ، همان ذات اوست و

ص: 95

1- . شرح أصول الكافي، ملا صدرا، ج 2، ص 389 - 390.

2- . همان، ج 3، ص 71.

3- . همان، ص 220.

به دیگر سخن ، اساساً دو چیز نیستند. يك حقيقت و يك ذات است که هم می شنود و هم می بیند و... و به سخن احادیث: این گونه نیست که «یسمع بغير الذی یبصر و یبصر بغير الذی یسمع» ؛ بلکه «یسمع بما یبصر و یبصر بما یسمع».

4. وی درباره تناسب «باب الروح» با «کتاب التوحید» ، در زیر عنوان این باب سخنی دارد که شایسته درنگ است. وی می گوید :

و إنما تعلق إيراد باب الروح بكتاب التوحيد لأن جماعة توهموا أنها الباري ء و هم طائفة من ضلال الفلاسفة و جماعة آخر توهموا أن روح عيسى جزء للباري ء و هم النصارى و جماعة أخرى زعموا أنها غير مخلوقة و جماعة توهموا أن قوله تعالى: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» من قبيل نفسی و ذاتی فظهر أن هذا الباب يناسب هذا الكتاب. (1)

نکته ای که وی بدان اشاره کرده ، ارزشمند است ؛ ولی از نگاه ما ، بیش از آن که گونه گونی دیدگاه ها درباره روح سبب شده باشد که کلینی ، آن را در «کتاب التوحید» بگنجانند، سخن گفتن خداوند از روح و این که آن را به خود و امر خود نسبت داده است و در قرآن کریم ، از حضرت عیسی علیه السلام به عنوان روح خدا گفتگو شده ، سبب شده است که کلینی ، باب روح را در کنار ابواب مربوط به عرش و کرسی بیاورد. به دیگر سخن ، کلینی از «باب تأویل الصمد» به بعد ، به بررسی آیاتی از قرآن پرداخته است که با ویژگی های الهی و اسما و صفات خداوند متعال ارتباط دارد. همه این ابواب ، دارای سه ضلع محوری هستند: «خدا»، «قرآن» و «مفاهیمی چون : روح، عرش، کرسی و...» که در آیات قرآن ، به خداوند نسبت داده شده است.

این نکته ، بیش از آنچه مرحوم ملاصدرا بیان کرده ، در جای گرفتن این باب در کنار باب های پیشین آن (مانند: تأویل الصمد، باب الحركة و الانتقال و باب العرش و الكرسي) مؤثر بوده است. (2)

ص: 96

1- . همان، ص 375.

2- . برای دیگر دیدگاه های وی درباره ابواب ، ر. ک: همان ، ج 2، ص 1 و ج 1، ص 593 - 594 و ج 3، ص 83.

وی در حاشیه ای که بر اصول الکافی نگاشته و به تازگی به چاپ رسیده ، نکته هایی درباره برخی ابواب الکافی بیان کرده است که در زیر بدانها اشاره می کنیم :

1 . وی در حاشیه بر «باب الخیر و الشرّ»⁽¹⁾ بر آن رفته است که مراد از آفرینش خیر و شرّ در این باب ، خلق تقدیر است و نه خلق تکوین. به این معنا که خداوند ، همیشه به مقادیر خیر و شرّ ، عالم بوده و خواهد بود.⁽²⁾

صدوق رحمه الله نیز چنین دیدگاهی داشته است⁽³⁾ که البته شیخ مفید رحمه الله در تصحیح الاعتقادات ، بر وی به جهت این دیدگاه ، خرده گرفته و معنای دیگری را در این باره فراز آورده است.⁽⁴⁾

2 . دومین باب از کتاب الإیمان و الکفر ، «باب آخر منه و فيه زیادة وقوع التکلیف الأوّل» نام دارد. در باب پیشین که «باب طینة المؤمن و الکافر» بود ، کلینی ، احادیثی را آورده بود که محور آنها منشأ آفرینش و گونه طینت مؤمن و کافر بود . اکنون در این باب ، احادیثی را گزارش کرده است که نشان می دهند خداوند ، به مؤمنان و کافران در عالم ذرّ ، تکلیف کرده بود که به آتشی افروخته در آیند. مؤمنان پذیرفتند و وارد شدند ؛ ولی کافران از این فرمان ، سر بر تافتند.⁽⁵⁾

با این توضیح ها اکنون نظر سیّد بدر الدین درباره عنوان باب دوم را می آوریم :

قوله عليه السلام : وفيه زیادة إلخ؛ يمكن أن يقال فائدة التکلیف الثانی زیادة إقامة الحجّة علی العاصی و زیادة استحقاق العاصی و المطیع لما استحقّاه بالتکلیف الأوّل و لئلاً

ص: 97

1- . الکافی، ج 1، ص 208.

2- . الحاشیة علی أصول الکافی، ص 117.

3- . الاعتقادات، ص 29.

4- . ر . ر . ک : تصحیح الاعتقادات، ص 42.

5- . الکافی، ج 2، ص 9 - 11.

يَدْعُوا الْغَفْلَةَ كَمَا نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ وَ أَمَّا التَّكْلِيفُ الْأَوَّلُ فَلَأَجْلَ التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْمَطِيعِ وَالْعَاصِي مِنَ الْفَرِيقَيْنِ وَإِلَّا فَهُوَ سَبْحَانَهُ عَالَمٌ بِحَالِهِمَا عَلَى كُلِّ حَالٍ. (1)

درباره این سخن سیّد بدر الدین ، نکاتی را باید یادآور شویم :

يك . در چاپ مورد استفاده ما پس از واژه «قوله» ، عبارت «عليه السلام» آمده است. چنان می نماید که افزودن عبارت «عليه السلام» ، اشتباه مصحح است و نه مؤلف ؛ زیرا سیّد بدر الدین ، به خوبی می دانسته که عنوان باب، سخن و انتخاب کلینی

است و نه حدیث معصوم علیه السلام و از این رو نیازی به عبارت «عليه السلام» نیست.

دو . از نگاه وی هر يك از این دو ، یعنی عاصی (كافر) و مطیع (مؤمن) در عالم ذرّ و در پی انجام دادن دستور الهی از سوی مؤمن و سرپیچی از آن از سوی کافر ، استحقاقی یافتند : مؤمن ، شایسته بهشت گشت و کافر ، در خور دوزخ.

سه . اما به باور وی در این دنیا نیز این دو تکالیفی دارند و خداوند ، به آنها دستورهایی داده است. مؤمنان بدین فرمان ها گردن می نهند و کافران از آن تن می زنند.

وی این دسته از تکالیف را «تکلیف ثانی» نامیده است. حکمت این تکلیف ، آن است که حجّت بر کافران تمام تر گردد و بیشتر در خور آتش گردند و استحقاق مؤمن به بهشت نیز افزون تر شود.

اما حقیقت آن است که برخی از این برداشت ها جای خدشه دارند ؛ زیرا : اولاً گرچه تکالیف این دنیا را می توان ثبوتاً تکالیف های مرحله دوم به شمار آورد ، ولی احادیث این باب ، هیچ اشاره ای به این نکته ندارند و درباره تکالیف دنیایی ، نه زبان نفی دارند و نه اثبات.

ثانیا از نگاه ما ، مراد کلینی از «التکلیف الأوّل» ، دسته ای از تکالیف در مقابل تکالیف دنیایی نیست تا بگوییم تکالیف دنیایی ، تکالیف ثانوی هستند ؛ بلکه مراد

ص: 98

وی «التکلیف فی أول الخلق» است؛ یعنی «تکلیفی که در آغاز آفرینش، بر مؤمن و کافر، بار شد» و احادیث این باب و مقایسه آن با باب پیشین، بهترین گواه بر این ادعاست.

به نظر می آید گونه ای ابهام در عنوان گذاری این باب از سوی کلینی وجود دارد که سبب پیدایش این گونه برداشت ها گشته است. اگر کلینی چنین می نوشت: «باب آخر منه و فیه زیاده و هی وقوع التکلیف فی أول الخلق» یا «أول أمر الخلاق»، بی گمان، عنوان این باب روشن تر و زودفهم تر بود و مضمون احادیث مربوط با آن را بهتر بر می نمود. (1)

د. ملا محمد صالح مازندرانی (م 1081ق)

وی در شرح خود بر اصول و روضه الکافی - که یکی از گسترده ترین و ارجمندترین شروح الکافی است - در چندین جا از عناوین ابواب و یا جای گرفتن يك حدیث در يك باب، نکته های علمی ارزشمندی را دریافته و برای استفاده، به دست پژوهشگران داده است. در ادامه، گذری به برخی از این نکته ها خواهیم داشت:

1. وی در آغاز شرح «کتاب العقل» گفتاری سودمند دارد درباره این که چرا نویسندگان، از دیرباز، نگاشته خود را به چند کتاب و هر کتاب را به فصل ها و ابواب گوناگون تقسیم می کرده اند؟ سخن وی گرچه مستقیماً با موضوع بحث ما ارتباط ندارد، اما شنیدن آن، خالی از فایده نیست. وی می نویسد:

هدف [نویسندگان] از این که هر يك از موضوعات و مسائل [کلی] را با يك «کتاب» مشخص می سازند و مسائل زیر هر موضوع را نیز با عنوان «فصل» یا «باب» تفکیک می کنند، آن است که کار را برای خواننده، آسان سازند و یادگیرنده را به شوق آورند؛ چه متعلم، وقتی کتابی [از يك نگاشته] را به پایان

ص: 99

1- . برای مشاهده نمونه دیگری از دیدگاه های وی درباره ابواب، ر. ک: همان، ص 102 .

برد، بر این باور می رود که این کتاب در موضوع خود، کافی و بسنده است. از این رو با علاقه به خواندن کتابی دیگر [از همان نگاشته] روی می آورد، برخلاف زمانی که يك نوشته، یکپارچه و بدون بخش بندی باشد. (1)

سخن وی سودمند است؛ ولی باید بیفزاییم که علاوه بر این هدف، اهداف دیگری نیز از بخش بندی يك نوشته، وجود دارد که شاید از آنچه ایشان آورده است، بسیار مهم تر باشد. یکی از این اهداف، دسته بندی مطالب علمی و آسان سازی فهم هر مطلب و فراهم آوردن روشی است که خواننده، همه دیدگاه ها در آن موضوع را در يك بخش ببیند و این، خود، در جامع نگری و ارزیابی نهایی وی بسیار مؤثر خواهد بود. (2)

شاید خواست ایشان از این که «کار بر خواننده، آسان شود» همین نکته بوده است؛ ولی جای آن بود که بر این نکته، بیشتر پای می فشردند و آن را می گستراندند.

2. وی در زیر عنوان «باب المستأكل بعلمه و المباهی به» درباره این که مراد از «المستأكل بعلمه» کیست، می نویسد:

المراد من يجعل العلم آلة لأكله أموال الناس و يتخذ رأس مالٍ يأكل منه و يتوسع به في معاشه. (3)

3. وی در شرح عنوان نخستین باب «كتاب التوحيد» می نویسد:

باب حدوث العالم: مراد از عالم، هر چیز غیر خداست و آن [ما سوی الله] با همه فراوانی یا جوهر است یا عرض و مراد از حدوث عالم، آن است که وجودش مسبوق به عدم است....

ملاً صالح سپس به بیان اختلاف پیروان ادیان درباره حدوث عالم پرداخته است.

ص: 100

1- . شرح أصول الكافي، ملاً صالح، ج 1، ص 65.

2- . روش فهم حدیث، ص 29 - 30.

3- . شرح أصول الكافي، ملاً صالح، ج 2، ص 157.

وی در دنباله، در شرح قسمت دوم عنوان باب یعنی «اثبات مُحدِّث» چنین می نویسد:

إثبات المحدث، یعنی اثبات موجودی که [قائم] به ذات است و با وصف حدوث توصیف نگردد. [موجودی] که عالم را با قدرت و اختیار آفریده است. و در این باب [نویسنده] وجود مُحدِّث را با دلایل عقلی و برهان های اِنّی، اثبات می کند و به آثار [وجود] او مانند حوادث روزانه و احوال زمین و آسمان چنگ می زند که هیچ منصف خردمندی، حادث بودن آنها را و این که به يك آفریدگار حکیم و توانا و مختار وابسته اند، انکار نمی کند. (1)

4. ملاصالح درباره «باب آخر و هو من الباب الأوّل» که پس از «باب صفات الذات» جای دارد - که پیش از این، دیدگاه ملاصدرا را درباره آن آوردیم - چنین نگاه داشته است:

کلینی در این باب، آنچه را که در باب پیشین آورده بود، یعنی سخن از صفات ذات و این که عین ذات خداست، باز گفته است. علاوه بر آن که يك نکته را افزوده و آن این که [در این باب سخن از آن است که] خدا همانند ندارد و مرکب نیست و جزء و بعض نیز ندارد و هیچ صفتی [زائد بر ذات] ندارد و نیز این که او مرجع همه موجودات دیگر است. (2)

سخن شارح، درست است؛ ولی اگر آن را با سخن ملاصدرا درباره این باب - که پیش تر، آن را آوردیم - بسنجیم، می بینیم که ملاصدرا رسالت این باب و تفاوت آن با باب پیشین را بهتر و روشن تر توضیح داده است. چنان که ملاصدرا اشاره کرده، رسالت این باب، آن است که ثابت کند صفات خدا عین ذات اوست؛ ولی در باب پیش از آن، بحث بر سر این است که صفات ذات الهی، ازلی هستند و پیش از آفرینش همه موجودات، وجود داشته اند و هیچ دگرگونی ای در آنها راه ندارد.

5. ملاصالح درباره هدف کلینی از «باب الإرادة أنّها من صفات الفعل و سائر

ص: 101

1- همان، ج 3، ص 4.

2- همان، ص 259.

صفات الفعل» نوشته است:

و هو رحمه الله يذكر في هذا الباب ضابطة للفرق بين صفات الفعل و صفات الذات. (1)

این دیدگاه وی استوار است و با مضمون احادیث این باب، هماهنگی دارد.

6. وی پس از «باب معانی الأسماء و اشتقاقها»، به هنگام شرح باب بعد یعنی: «باب آخر و هو من الباب الأول إلا أن فيه زيادة و هو الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله و أسماء المخلوقين»، و در مقام بیان هدف این باب می نویسد:

ليرتفع الاشتراك المعنوي بينه وبينهم و ينتفى التشابه بالكلية. (2)

پس از نگاه وی، رسالت این باب، آن است که ثابت کند حقیقت معانی نام های خداوند با نام های انسان ها، از یکدیگر يك سر جداست و هیچ همانندی ای میان آنها نیست. یعنی این که خدا را سمیع می نامیم، با شنوایی انسان ها هیچ سنخیت و همانندی ای ندارد و البته که این برداشت از این باب، درست است.

7. وی واژه تأویل را در عنوان «باب تأویل الصمد»، به معنای «تفسیر»، نزدیک تر می داند تا معنای اصطلاحی آن - یعنی برگرداندن لفظ از معنای ظاهر به معنایی که پنهان تر است - (3).

سخن وی درست است و کلینی در این جا تأویل را به معنای تفسیر، به کار برده است.

8. وی در زیر عنوان «باب جوامع التوحيد» چنین آورده است:

يذكر فيه أنحاء من اعتبارات ثبوتية و سلبية للرد على الفرق المبتدعة. (4)

ص: 102

1- . همان، ص 264.

2- . همان، ج 4، ص 28.

3- . همان، ص 61.

4- . همان، ص 128.

سپس در بیانی طولانی، دیدگاه‌های فرقه‌های مختلف را درباره مسائل مربوط به توحید آورده است؛ اما به نظر می‌رسد کلینی در این باب، بیشتر به دنبال آن بوده تا احادیثی را که معمولاً مسائل مختلف توحیدی را مطرح کرده و در آن، سخن از مسائل گوناگونی همچون: یگانگی خدا، چگونگی آفرینش عالم و موضوعاتی دیگر است - که در ابواب پیش از آن، بدانها پرداخته بود - بیاورد. به دیگر سخن، این باب - چنان که پیش تر و در بخش بررسی ابواب گفتیم -، گونه‌ای جمع‌بندی از باب‌های پیشین است و هدف اصلی آن، ردّ فرقه‌های بدعت‌گذار نیست؛ گرچه به صورت غیر مستقیم چنین فایده‌ای نیز از آن می‌توان برداشت کرد.

9. وی در زیر عنوان «باب الجبر و القدر و الأمر بین الأمرین»، هدف این باب را ابطال جبر و قدر و اثبات امر بین الأمرین دانسته و سپس به گستردگی درباره معنای جبر و قدر و دیدگاه‌های جبریّه و قدریّه، سخن گفته است. وی در پایان توضیح خود آورده است:

و ینبغی أن یعلم أنّ القدریّة قد تطلق علی الجبریّة بناء علی أنّ القدر جاء بمعنی الجبر أيضا و القدر بهذا المعنی أيضا مذکور فی هذا الباب (1).

بخش نخست سخن وی درست است. در عبارات فرقه‌شناسان، گاه به جبریّه نیز قدریّه گفته اند؛ (2) ولی ظاهراً در هیچ یک از احادیث این باب، این کاربرد وجود ندارد. علاوه بر این که این کاربرد، با عنوان باب نیز هماهنگ نیست. شارح در شرح احادیث

ص: 103

1- همان، ج 5، ص 4.

2- به نوشته عبد الکریم شهرستانی، معتزله برای آن که از زیر بار تبلیغات منفی ناشی از حدیث «القدریّة مجوس هذه الأمّة» رهایی یابند، این گونه وانمود می‌کردند که واژه القدریّة در این حدیث، مشترک لفظی است و مراد از آن، کسانی هستند که همه خوبی‌ها و بدی‌ها را به خداوند نسبت می‌دادند و در نتیجه، این واژه بر جبرگرایان - یعنی مخالفان معتزله - منطبق می‌گشت. برای آگاهی بیشتر، ر. ک: الملل و النحل، ج 1، ص 43؛ مجله علوم حدیث، ش 25، ص 31-51؛ حواشی علامه شعرانی بر شرح ملاصالح، ج 5، ص 4 پاورقی اول.

این باب، تنها در يك جا قدریّۀ را به معنای جبریّه گرفته است(1) که در آن جا نیز دلیلی برای این گونه معنا کردن وجود ندارد.

10. وی در زیر عنوان «باب البیان و التعریف و لزوم الحجّة» سخنی دارند که گرچه اندکی درازدامن است، ولی از آن جا که در تبیین رسالت کلیّ این باب مؤثر است و نیز در بردارنده نکته هایی است که جای خدشه و درنگ دارد، به ناگزیر باید به بررسی آن پردازیم. وی می نویسد:

لعلّ المراد بالبيان توضيحُهُ تعالى معرفتُهُ و معرفة رسولهِ و الأئمة عليه السلام في الميثاق و بالتعريف تعريف الرسول و الأئمة تلك المعارف و الأحكام للأمة في هذه العالم و بلزوم الحجّة أنّ الحجّة لا تلزم إلا بعد البیان و التعريف و بالجملة المقصود من هذا

الباب أنّ الأحكام الأصولية و الفروعية كلّها توقيفية لا يمكن معرفة شىء منها إلا بالبيان و التعريف و بعدهما لزمّت الحجّة على المطيع و العاصي و قال الفاضل الأسترآبادي(2): «المقصود من هذا الباب شيان: الأول أنّ الصور الإدراكية كلّها فايضة من الله تعالى بأسبابها و هذا هو قول الحكماء و علماء الإسلام قال الله تعالى:

«سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» و شبهها من الآيات و الثانى أنّ الله تعالى لم يكلفنا بالكسب لنعرف أنّ لنا خالقاً و له مبلّغاً رسولاً بل عليه أن يُعرفنا نفسه و رسولَهُ و بذلك لزمّت الحجّة على الخلق و غيره» و قيل المراد بالبيان بيان الأحكام الشرعية في القرآن لرسوله و بالتعريف تعريف الرسول تلك الأحكام للأمة و بلزوم الحجّة لزومها على الخلق بعد البیان و التعريف.(3)

اکنون باید بررسی کنیم که کدام بخش از این دیدگاه ها را می توان پذیرفت:

ص: 104

1- ر. ر. ك: شرح أصول الكافي، ج 5، ص 18 در شرح حدیث چهارم از «باب الجبر و القدر» علامه شعرانی نیز بر این باور است که مراد از قدریه در این حدیث، همان قائلان به قدر هستند، بر خلاف شارح که آن را بر جبریّه، تطبیق داده است.

2- ظاهراً مراد از فاضل استرآبادی، میرزا محمد استرآبادی م 1028 ق نویسنده منهج المقال است، البته به قرینه دیگر سخن شارح در ج 5، ص 106.

3- شرح أصول الكافي، ملا صالح، ج 5، ص 47.

يك . این که شارح احتمال داده اند که شاید مراد از بیان تبیین معرفت خدا و پیامبرش ، در عالم میثاق باشد و... ادامه آن، از سیاق این باب و باب های پس از آن ، بسیار دور است. در کنار آن که احادیث این باب نیز هیچ اشاره ای بدان ندارند . پس این احتمال ، تنها يك گمانه بی دلیل است.

دو . آنچه درباره مقصود از این باب آورده اند ، به خودی خود ، مطلب درستی است ؛ ولی غرض کلی این باب ، بیان این مطلب نیست. غرض کلی این باب ، همان نکته دومی است که فاضل استرآبادی ، این گونه آورده است : لازم است که خداوند ، نخست پیامبر و امام را به ما بشناساند و سپس از ما درباره اطاعت از آنان پرسش کند.

سه . نکته نخستی که فاضل استرآبادی ، به عنوان نخستین هدف این باب آورده نیز نه تنها با گنجاندن این باب در «کتاب الحجّة» - که يك رسالت مهم آن ، تبیین چرایی لزوم شناخت پیامبر و امام و راه های این شناخت است - از هیچ رو هماهنگ نیست، بلکه با احادیث این باب نیز بیگانه است و نمی توان آن را به عنوان یکی از اهداف این باب پذیرفت.

11 . وی در آغاز «کتاب الإیمان» ، درباره عنوان این کتاب ، سخنی دارند که گزارش همه آن در این جا سبب طولانی تر شدن این نوشتار خواهد شد. از این رو ، تنها به ذکر برخی دیدگاه های کلی وی در آن جا و سپس بررسی و نقد آن بسنده می کنیم.

يك . وی درباره این که چرا کلینی ایمان را مقدم بر کفر آورده ، دو احتمال را یاد کرده است :

- چون ایمان ، اصل است (یعنی اصل آن است که همه مؤمن باشند) و مهم تر.

- چون ایمان ، وجودی است ، و کفر ، عدمی . البته وی این احتمال را با واژه قیل آورده است.(1)

ص: 105

احتمال نخست، پذیرفتنی است؛ ولی احتمال دوم را بر پایه آنچه پیش تر درباره معنای ایمان و کفر در ابواب «کتاب الإیمان و الکفر» آوردیم باید کنار نهمیم؛ زیرا بر پایه آنچه خواندیم می توان به این نتیجه رسید که از نگاه روایات، کفر، امری وجودی

است یا دست کم می تواند امر وجودی باشد. اما این احتمال که کفر، عدمی است، بر دیدگاه متکلمان درباره مفهوم کفر و ایمان استوار است - که سخن از ناسازگاری آن با دیدگاه روایات، پیش تر گذشت - .

دو. وی غرض از کتاب الإیمان را بیان اصل انسان و چگونگی آفرینش و هدف از آفرینش وی و آنچه سبب کفر و هلاکت او می شود، بیان می کند و نیز گفتگو از آنچه ایمان و نجات او را در پی دارد تا از این راه، به قرب حق و رهایی از هواهای نفسانی - که سعادت نهایی است - دست یابد .

ولی بر پایه تحلیلی که پیش از این، درباره «کتاب الإیمان و الکفر» داشتیم و در دسته بندی ابواب، بیان کردیم، هدف اصلی از این کتاب، بیان چگونگی آفرینش انسان و اصل او نیست؛ بلکه این، نکته ای است که به عنوان مقدمه و درآمدی بر شناخت فطرت توحیدی مؤمن و باطن کافر در این کتاب، گنجانده شده است. پس بحث از خلقت انسان در این کتاب، بستر ساز و مقدمه است، نه هدف.

12. وی درباره این که چرا کلینی «باب طینة المؤمن و الکافر» را بر دیگر ابواب پیش انداخته است می گوید:

لأنه يذكر فيه أحوالاً مشتركة مع أنّ الطينة وأحوالها بمنزلة المادة وسائر الأحوال بمنزلة الصورة. (1)

ولی با آنچه در بررسی ابواب «کتاب الإیمان» آمد، علت تقدیم این باب نیز روشن است؛ زیرا موضوع این باب، نخستین بحثی است که به هنگام گفتگو از آفرینش

ص: 106

مؤمن و کافر باید بررسی شود و آفرینش مؤمن و کافر نیز - چنان که گفته شد - زمینه و بستر بحث های پسین در این کتاب است . پس توجیه شارح ، کامل نیست.(1)

گرچه ظاهراً مراد وی از احوال مشترك، رخدادهایی است که به صورت مشترك برای طینت های مؤمنان و طینت های کافران ، هر دو ، روی داده است ، ولی این نکته ، به تنهایی علت اصلی تقدیم این باب به شمار نمی آید.

13 . وی در زیر دومین باب این کتاب ، یعنی «باب آخر منه و فیه زیاده وقوع التکلیف الأول» ، برای تبیین مفهوم تکلیف اول ، در بیانی ، بر آن رفته است که در روایات ، پنج تکلیف در پنج زمان از انسان ها خواسته شده است : تکلیفی در عالم ارواح ؛ تکلیفی در آن هنگام که طینت آدم سرشته می شد ؛ سوم ، تکلیفی پس از سرشته شدن طینت آدم و آن گاه که خداوند ، فرزندان آدم را به شکل ذره ، از صلب او خارج ساخت ؛ تکلیف چهارم ، در عالم دنیا ؛ و تکلیف پنجم نیز ویژه اطفال و... و کسانی است که پیامبر صلی الله علیه و آله را درك نکرده اند.(2)

بنیادی ترین خدشه ای که بر سخن شارح در این جا وارد است ، همان است که پیش از این ، درباره دیدگاه سیّد بدر الدین عاملی درباره این باب گفتیم و آن این است که ایشان تکلیف در عالم ذر را در مقابل تکلیف در دنیا گرفته و این دورا در عرض هم به شمار آورده است ؛ ولی آوردیم که احادیث این باب ، تنها ناظر به تکلیف در عالم ذر هستند و به دیگر تکالیف و از آن میان ، تکالیف دنیا اشاره ای ندارند و این گونه برداشت ، از اشتباه در تفسیر واژه اول در عنوان باب ، ریشه گرفته است. برای توضیح بیشتر ، آنچه در بررسی دیدگاه سیّد بدر الدین گفتیم ، سودمند خواهد بود.

14 . وی درباره باب سوم این کتاب یعنی «باب آخر منه» می نویسد:

ص: 107

1- عبارت «مع أنّ الطینة...» تا اندازه ای به رسالت این کتاب نزدیک است ؛ ولی جا داشت که شارح ، به نکته های مهم تر نیز اشاره می کرد . از این رو ، توجیه وی را کامل ندانستیم.

2- شرح أصول الكافی ، ملا صالح ، ج 8 ، ص 15.

هذا الباب مثل السابق إلا أنه يذكر فيه شيئاً من تفاصيل التكليف الأول و اختلاف الخلق و حكمة ذلك الاختلاف و غير ذلك. (1)

این که کلینی در این باب، جزئیات تکلیف اول را بر نموده، درست است؛ ولی نکته دیگر در این باب، آن است که خداوند در کنار پیمان ربوبیت خود، فرزندان آدم را به اقرار به نبوت پیامبران و ولایت امیر مؤمنان علیه السلام و يك يك امامان علیه السلام نیز فرا خوانده بود و اهمیت این نکته در این باب، کمتر از اختلاف خلق و حکمت اختلاف نیست و شایسته بود که از آن نیز یاد شود.

15. شارح در شرح حدیث: «المؤمن مُكْفَر» ، دو معنا را محتمل دانسته است.

يك . مؤمن، نیکی خود را از مردم می پوشاند (این معنا احتمالاً بر فرض خواندن واژه مكفر به شکل اسم فاعل، استوار است .

دو . مؤمن در مال و نفس خود، مصیبت هایی را تحمل می کند و این، سبب پوشیده شدن گناهان وی خواهد بود.

شارح، معنای دوم را با عنوان باب مناسب تر می داند؛ (2) زیرا عنوان باب «باب ما أخذہ اللہ علی المؤمن من الصبر علی ما یلحقه فیما ابْتُلِيَ به» است. وی معتقد است که شاید کلینی نیز بر پایه همین برداشت، این حدیث را در این باب گنجانده است و این، سخنی درست است.

استفاده های ملاً صالح مازندرانی از عنوان های باب های الکافی، بیش از این بود؛ ولی به جهت مجال اندک در این نوشتار، به همین اندازه بسنده می کنیم و نشانی نمونه های دیگر را در پاورقی می آوریم. (3)

ص: 108

-
- 1- . همان، ص 21.
 - 2- . همان، ص 204.
 - 3- . برای دیگر نکته ها و استفاده هایی که وی از عنوان باب ها به دست داده است، ر. ک: همان، ج 8، ص 87، 49، 90، 138، 38، 59، 61 و ج 9، ص 102، 204، 357 و ج 2، ص 3، 265 و ج 3، ص 59 و ج 7، ص 51.

وی نیز از جمله بزرگان حدیث پژوه است که حاشیه ای مهم بر اصول الکافی دارد و اظهارنظرهایی درباره عناوین کتاب ها و ابواب الکافی مطرح کرده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

1. وی در زیر عنوان «کتاب العقل و الجهل» توضیح درازدامنی درباره معناهای عقل و این که در هر حدیث این کتاب، به کدام معنا به کار رفته، (1) آورده که آشنایی و خواندن آن برای حدیث پژوه، سودمند است.

2. در آغاز «کتاب العلم» به دو دیدگاه درباره عنوان کتاب العلم - که پیش تر، از آن سخن گفتیم - اشاره کرده است؛ ولی هیچ داوری ای در این زمینه، به دست نداده است. (2)

3. در آغاز «کتاب التوحید» و نیز در زیر عنوان نخستین باب آن، هدف از آن کتاب و آن باب را بیان کرده است. (3) از آن جا که سخن وی نکته جدیدی بیش از آنچه پیش تر، از دیگر شارحان آوردیم نداشت، آن را گزارش نمی کنیم.

4. درباره «باب الهدایة آنها من الله عز و جل به يك نکته سودمند اشاره می کند و آن این که ظاهراً احادیث این باب که در آن، از شیعیان خواسته شده است که از دعوت اهل سنت به تشیع خودداری کنند، ریشه در تقیه دارد؛ زیرا دعوت آنان در آن شرایط برای شیعیان، زیان ها و دردسرهایی را به همراه داشته و شاید همین دعوت، اهل سنت را در پندار خود راسخ تر می ساخته است. (4)

این، نکته ای است استوار که بی گمان در صدور احادیث این باب، بی اثر نبوده

ص: 109

1- . الحاشیة علی أصول الکافی، ص 41.

2- . همان، ص 91.

3- . همان، ص 237.

4- . همان، ص 518.

است و برخی از شارحان نیز پس از وی بدان راه برده اند.⁽¹⁾

و . علامه مجلسی (م 1111ق)

علامه محمّد باقر مجلسی نیز از جمله بزرگانی است که در شرح خود بر الکافی با نام مرآة العقول ، گاه گاه از عناوین ابواب بهره گرفته و نکته هایی را درباره آنها فراز آورده است که در زیر به برخی از آنها می پردازیم:

1 . چنان که پیش از این آمد ، در بحث های فرقه شناسی ، گاه به جبریّه نیز «قدریّه» گفته اند ؛ ولی علامه با استفاده از عنوان «باب الجبر و القدر» نتیجه گرفته که کلینی ، قدریّه را برای قائلان به قدر به کار برده اند و نه جبریّه که منکران قدرند.⁽²⁾

2 . درباره «باب من مات و لیس له إمامٌ من أئمة الهدی و هو من الباب الأوّل» بر آن است که فرق این باب با باب پیشین یعنی «باب فی من دان الله عز و جل بغیر إمام من الله - جلّ جلاله -» را بررسی کند . به همین دلیل است که در باب پیشین ، بر باطل بودن عبادت کسی که امام حق را نمی شناسد، حکم شده است و این که شایستگی آمرزش ندارد ؛ ولی در این باب ، سخن بر سر آن است که چنین کسی بر جاهلیت و کفر می میرد. علامه ، معتقد است که مضمون هر دو باب در پایان یکی است و از این رو ، کلینی آن را بخشی از باب پیشین دانسته است. به نظر وی ، علت این که کلینی این دو قسمت را دو باب جداگانه دانسته ، آن است که واژگان آن ، متشابه و مضمون آن در میان مخالفان شیعه نیز مشهور بوده است.⁽³⁾

این تعلیل ، جای گفتگو و خدشه دارد ؛ زیرا کلینی - چنان که آمد - به الفاظ احادیث ، اهمیت فراوان می داده است و اگر دسته ای از احادیث در مجموعه ای از

ص: 110

1- . مرآة العقول، ج 2، ص 243.

2- . همان، ص 181.

3- . همان، ج 4، ص 219.

واژگان یکسان بوده و سیاق آنها نیز به هم نزدیک می‌نموده، برای آنها يك باب جداگانه قرار داده است، اگرچه در مواردی، مضمون این احادیث با مضمون يك یا چند باب دیگر نیز هماهنگ است. به نظر نمی‌آید تعلیل علامه درباره این باب، دلیل استواری داشته باشد.

3. درباره «باب آخر فی ارواح المؤمنین» آورده اند که این عنوان، در برخی نسخه‌ها وجود ندارد. (1)

4. از عنوان «باب الرجل يتطوع بالصيام و عليه من قضاء شهر رمضان» استفاده کرده اند که کلینی، بر آن بوده است که شخص، تنها در صورتی نمی‌تواند روزه مستحبی بگیرد که قضای روزه ماه رمضان برعهده او باشد؛ ولی اگر قضای روزه واجب دیگری برعهده او باشد، می‌تواند روزه مستحبی بگیرد؛ نکته‌ای که صاحب معالم نیز بر پایه همین عنوان به کلینی نسبت داده بود و ظاهراً این نسبت درست می‌نماید. (2)

5. درباره «باب طينة المؤمن و الكافر» معتقد است که احادیث این باب و برخی از باب‌های پسین، از جمله احادیث متشابه و مشکل است که توهم جبر و نفی اختیار را به ذهن می‌آورد. سپس به بیان دیدگاه‌های گوناگون دانشوران شیعه درباره این گونه احادیث پرداخته است. (3)

ز. وحید بهبهانی (م 1205ق)

آقا محمدباقر، مشهور به وحید بهبهانی، از بزرگ‌ترین فقیهان متأخر شیعه است. وی در يك دو جا از حاشیه خود بر مجمع الفائدة و البرهان از محقق اردبیلی از عناوین

ص: 111

1- . همان، ج 14، ص 221.

2- . همان، ج 16، ص 318.

3- . همان، ج 7، ص 15. برای نمونه‌های دیگر، ر. ک: همان، ج 2، ص 67، 181، 227 و ج 4، ص 219 و ج 8، ص 106 و ج 10، ص 126 و ج 12، ص 202 و ج 14، ص 82 و 221 و ج 16، ص 318.

ابواب ، سود جسته است. برای نمونه ، ایشان معتقد است که ظاهر برخی اخبار ، بیانگر آن است که انگور با جوشیدن ، به خمر تبدیل می شود و در حکم خمر خواهد بود. وی روایات «باب أصل تحريم الخمر» در الکافی را نشان دهنده این دیدگاه می داند و عقیده دارد که مراد کلینی از خمر در عنوان باب خمر ، واقعی است. در روایات این باب ، سخن از انگور جوشیده به میان آمده است ، پس می توان گفت که کلینی ، انگور جوشیده شده را - تا پیش از آن که دو سوم آن از بین برود - مثل خمر واقعی ، نجس می دانسته است.(1)

ح . علامه شعرانی (م 1352 ش)

علامه میرزا ابو الحسن شعرانی ، از دانشمندان پُرکار روزگار ما در حاشیه پُر بار خود بر شرح ملاّ صالح مازندرانی ، در چند جا نکته هایی را درباره ابواب الکافی یا عناوین آنها مطرح کرده اند که در این جا یادآور می شویم :

1 . ایشان درباره «باب الردّ إلى الكتاب و السنة و أنه ليس من الحلال و الحرام و جمیع ما یحتاج الناس إليه إلاّ و قد جاء فيه کتاب أو سنّة» معتقد است :

هذه الباب ردّ علی الأخباریین أعنی الجهلة منهم و حشویة أهل الحدیث لأنّه ترغیب فی التمسك بالکتاب و هم ینهون عنه.(2)

ایشان در ادامه ، مراد از سنّت در این باب را سنّت متواتر (اعم از گفتار یا کردار یا تأیید معصوم علیه السلام) می داند و نه آنچه از راه خبر واحد رسیده باشد ؛ زیرا خبر واحد ، ظنّی است و مانند دیگر سخنان معصومان علیه السلام است و نمی توان ظنّی را دلیلِ درستی ظنّ دیگر دانست.(3)

این که مراد از سنّت در این جا سنّت متواتر باشد ، از سیاق احادیث این باب ،

ص: 112

1- . حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، ص 679 . نیز ر . ک : ص 698.

2- . شرح أصول الکافی ، ملاّ صالح ، حاشیه علامه شعرانی ، ج 2 ، ص 275 ، پاورقی ش 1 .

3- . همان جا .

بسیار دور می نماید؛ زیرا روشن است که سنت متواتر - در روزگار ما - بسیار اندک است و پاسخگوی بسیاری از چیزهایی که مردم بدان نیاز دارند، نیست.

اشکالی را نیز که مطرح کرده اند، در این مقام وارد نیست؛ زیرا مانعی ندارد که يك دليل ظنی، ولی معتبر و قابل قبول، مستند پذیرش دليل ظنی دیگری باشد. البته بیفزاییم که پاسخ تفصیلی به اشکال ایشان، مجال دیگری می طلبد.

2. وی معتقد است که موضوع «کتاب الحجّة» و مسائل مطرح شده در آن، بر دو محور می گردد:

يك. گفتگو از شارع و وضع احکام و قوانین و چگونگی آن؛

دو. مجری و نگاهبان و تبیینگر این احکام. (1)

این دو محور را می توان با اندکی تسامح، از رسالت های غیر مستقیم «کتاب الحجّة» دانست. علت تسامح، آن است که این دو محور، تنها در اندکی از احادیث «کتاب الحجّة» به چشم می خورند و روشن است که زمانی می توانیم بگوییم فلان کتاب، بر این محور یا آن موضوع استوار است که مطالب زیادی از آن کتاب، با آن محور یا موضوع، پیوند داشته باشد؛ ولی در این جا این گونه نیست. این دو محور شاید از جمله رسالت های غیر مستقیم این کتاب به شمار آیند؛ ولی بی گمان، رسالت نخست «کتاب الحجّة»، این دو نکته نیست. رسالت این کتاب - چنان که پیش تر بدان اشارت کردیم - تبیین جایگاه، کارکرد و نقش پیامبر و امام، در عالم هستی و بر نمودن فضایل و مناقب امام است. برای تفصیل بیشتر می توان آنچه را که در بررسی «کتاب الحجّة» آوردیم، بازخوانی کرد.

3. درباره «باب حدود العالم و اثبات المحدث» نوشته است:

سخن کلینی که گفته: حدود عالم و سپس اثبات محدث را بدان عطف کرده و آن

ص: 113

1- همان، ج 5، ص 75، پاورقی ش 1.

را عنوانی برای اثبات واجب الوجود دانسته است، نشان می دهد که حدوث عالم، ملزوم اثبات خداست. (1)

و به دیگر سخن، اگر وجود خداوند را ثابت کردیم، به ناچار باید بپذیریم که این عالم، پدیدآمده به دست اوست. (2)

ط. معاصران

در میان معاصران نیز برخی از نویسندگان و دانشوران درباره ابواب الکافی، دیدگاه هایی را مطرح کرده اند که برای نمونه، به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

1. آیه الله العظمی صافی گلپایگانی (مدظله) عنوان باب «ما جاء فی الإثنی عشر و النص علیهم علیه السلام» را قرینه ای گرفته است بر تصحیف حدیث نخست این باب که بر پایه آن، دوازده امام، از فرزندان امام علی علیه السلام خواهند بود. این اظهار نظر، کاملاً درست است. (3)

2. استاد سید محمد درضا حسینی جلالی درباره «باب أن الأئمة علیهم السلام یعلمون متی یموتون و أنهم لا یموتون إلا باختيار منهم» معتقد است که اختصاص يك باب به این موضوع، نشان می دهد موضوع علم امام به زمان وفات خود - که شاخه ای از علم غیب امام به شمار می آید - در روزگار کلینی نیز يك مشکل علمی بوده و کلینی برای پاسخگویی به همین معضل، این باب را گنجانده است. ایشان همه احادیث این باب را به روشنی، مؤید عنوان باب می داند و خدشه در دلالت این احادیث بر عنوان باب را ناشی از ناآگاهی به زبان عربی و دلالت واژگان بیان می کنند. (4)

ص: 114

-
- 1- همان، ج 3، ص 3، پاورقی ش 1.
 - 2- برای آگاهی بیشتر در خصوص دیدگاه های ایشان درباره ابواب و نیز نکته های دیگر مطرح شده از سوی ایشان درباره باب ها یا کتاب ها، ر. ک: همان، ج 2، ص 275 و ج 3، ص 62 و 118 و ج 4، ص 52 و 388 و ج 5، ص 75 و ج 7، ص 3 و ج 8، ص 100 و ج 10، ص 127.
 - 3- لمحات، ص 228 - 229.
 - 4- مجله تراثنا، ش 37، ص 33 - 35.

3. برخی از مخالفان شیعه از عنوان «باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليه السلام» بهانه ای برای یورش به اندیشه های ناب شیعی یافته و گفته اند: از آن جا که دیدگاه های عالمان، معمولاً از عناوین ابواب کتاب هایشان به دست می آید و عنوان این باب نیز دلالت بر تحریف و کاستی قرآن موجود دارد، پس کلینی، قائل به کاستی و تحریف در قرآن موجود است. (1)

این شبهه، بسیار سست است و پاسخ آن نیز روشن. چنان که گفتیم، عناوین ابواب در الکافی، با احادیث آن باب رابطه ای تنگاتنگ دارند. عنوان هر باب، آینه احادیث آن باب است و بنا بر این، تفسیر و برداشت از يك عنوان بدون درنگریستن به احادیث آن باب، نه تنها شایسته نیست، بلکه از نظر علمی نیز ناپذیرفتنی است. هیچ نویسنده ای بدین نکته راضی نخواهد شد که برای نمونه، کسی تنها فهرست کتابش را ببیند و آن گاه از پیش خود، تفسیر و برداشتی از عنوان های آن مطرح کند و آن را به نویسنده نسبت دهد، بدون آن که حتی يك بار به متن کتاب نگاهی بیفکند. درباره الکافی نیز چنین است. احادیث این باب، به روشنی این عنوان را تفسیر می کنند. در این احادیث، اساساً هیچ اشاره ای به تحریف و کاستی قرآن موجود نیست. برای نمونه، در يك حدیث، سخن از آن است که علم ظاهر و باطن قرآن نزد اهل بیت علیه السلام است. (2)

حتی از عنوان خود باب هم می توان دریافت که سخن از کاستی قرآن در دست مردم نیست؛ زیرا کلینی در ادامه عنوان باب آورده: «و أنهم يعلمون علمه كله» و این عبارت، نشان می دهد که سخن بر سر احاطه و چیرگی بر همه زوایای قرآن است و نه کاستی قرآن موجود. واژه جمع در عنوان باب نیز به همین معنا اشاره دارد.

ص: 115

1- . مطارحاتُ فی الفکر و العقیة، ص 120.

2- . الکافی، ج 1، ص 286.

آن گاه کلینی، خود، پیش از این باب در «کتاب العلم» بابتی با نام «باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب» گشوده و در آن، بر این نکته پای فشرده است که احادیث را باید بر قرآن عرضه کرد. چگونه می توان پذیرفت که کلینی، قرآن در دسترس را ناقص بداند؛ ولی باز چنان حجّیتی برای آن قائل باشد که عرضه احادیث را بر آن لازم بداند؟ آیا مراد از کتاب در عبارت اخذ به شواهد کتاب، جز قرآن در دسترس مردم است؟ روشن است که چنین شبهه های ناکام، راهی به دیهی نمی برد.

تأثیرپذیری دانشوران از تبویب «الکافی»

الکافی، نه تنها از نظرگاه محتوا بر اندیشه فقهی، اخلاقی، کلامی و دینی شیعه، اثر نهاده است، بلکه تبویب و عنوان های ابواب آن نیز در دوره هایی از تاریخ حدیث شیعه از سوی برخی دانشوران و حدیث پژوهان، به کار گرفته شده و آنان دست کم، چیش بخشی از کتاب خود یا نام گذاری شمار قابل توجهی از ابواب آن را با نگاه به الکافی و الگوبرداری از آن سامان داده اند. البته ناگفته پیداست که این الگوبرداری، در همه جا به يك اندازه نیست.

از آن جا که الکافی يك جامع حدیثی به شمار می آید، قاعدتا بیشترین بهره گیری از تبویب آن را باید در جوامع حدیثی شیعه پی جست. چنان که می دانیم در روزگار صفویه، دست کم سه جامع حدیثی فراهم آمد: یکی الوافی که جامع کتاب های چهارگانه است و بحار الأنوار که مانند الکافی، احادیث کلامی و اخلاقی و روایات مربوط به تاریخ و دیگر موضوعات را نیز در کنار احادیث احکام گزارش کرده است و وسائل الشیعة که البته تنها يك جامع فقهی است. ما در این جا نگاهی گذرا به اندازه و چگونگی بهره گیری هر يك از این کتاب ها از تبویب الکافی می افکنیم.

الف. فیض کاشانی (م 1091ق)

فیض که الوافی را بر پایه کتاب های چهارگانه شیعه سامان داده، چیش بخش مهمی از الوافی را بر پایه چیش الکافی بنا نهاده است. کتاب های الوافی در آغاز این چنین اند:

ص: 116

«کتاب العقل و العلم و التوحید»، «کتاب الحجّة»، «کتاب الإیمان و الکفر». وی پس از این کتاب به گستره کتاب های فقهی درآمده ، بی درنگ «کتاب الطهارة و التزین» را گشوده است.

سپس «کتاب الصلاة و الدعاء و القرآن» را چونان يك کتاب یکپارچه ، به شمار آورده است. پس از آن «کتاب الزکاة و الخمس و المبرّات» و به همین ترتیب ، تا پایان کتاب های فقهی پیش رفته است - البته با ترتیبی که با چینش مشهور کتاب های فقهی تا اندازه ای متفاوت است - . پس از کتاب های فقهی ، در يك مجلد به «کتاب الروضة» پرداخته است.

از آن جا که کتاب فیض در بردارنده همه احادیث کتاب های چهارگانه است ، طبیعی است که وی پیش از کتاب های فقهی ، از کتاب های مربوط به اعتقادات و اخلاق سخن بگوید. بنا بر این ، نمی توان این نکته را يك همانندی غیر منتظره با الکافی به شمار آورد ؛ ولی از این که بگذریم ، چینش کلی کتاب ها و ابواب الوافی ، از يك سو همانندی ها و از سوی دیگر ، تفاوت هایی با الکافی دارد که در این جا به بررسی گذرای هر يك از این دو بخش می پردازیم:

1 . همانندی ها

يك . فیض نیز مانند کلینی در آغاز کتابش ، از عقل و سپس علم و سپس مباحث توحیدی سخن گفته است . نکته بسیار شایان درنگ در این جا ، آن است که عناوین ابواب این کتاب (کتاب العقل و العلم و التوحید) در 95 درصد نمونه ها یا بیشتر ، با عناوین ابواب الکافی ، دقیقاً یکسان است. فیض ، خود در دیباچه الوافی ، تصریح کرده است که تا حد امکان ، همان عنوان های الکافی را با همان چینش حفظ کرده و در هر باب ، نخست احادیث الکافی را آورده و سپس اگر حدیثی از دیگر کتب اربعه ، در آن موضوع وجود داشته، آن را گزارش کرده است.⁽¹⁾

ص: 117

به هر حال ، از عبارت فیض و نیز مقایسه الوافی با دیگر کتاب های حدیثی ، جای تردید باقی نمی ماند که هیچ نویسنده کتاب حدیثی ای ، به اندازه فیض ، از عناوین و چینش ابواب الکافی ، اثر نپذیرفته است .

دو . فیض ، مانند کلینی ، پس از «کتاب التوحید» ، از «کتاب الحجّة» و «کتاب الإیمان و الکفر» سخن گفته است. در این جا نیز عناوین ابواب و چینش آنها با الکافی - به همان اندازه که گذشت - همانند و یکسان است.

سه . پس از کتاب های فقهی «کتاب الروضة» به چشم می خورد که در الکافی نیز چنین است. بسیاری از احادیث «کتاب الروضة» الکافی ، در این کتاب نیز دیده می شود ، البته با مقداری تفاوت در چینش و پس و پیش شدن برخی احادیث.

2 . تفاوت ها

یک . فیض ، «ابواب التوحید» را با «کتاب العقل و العلم» در یک کتاب آورده است ؛ ولی در الکافی «کتاب التوحید» ، خود ، کتابی جداگانه است.

دو . وی باب های «کتاب الحجّة» و «کتاب الإیمان و الکفر» را به چند بخش کلی تقسیم کرده است.

برای نمونه ، در «کتاب الحجّة» چند باب کلی بدین شکل دیده می شود: «ابواب وجوب الحجّة و معرفته و کونه مبتلی و مبتلی به» که بسیاری از باب های مربوط به وجوب اطاعت از امامان علیه السلام را در زیر این نام کلی آورده است؛ «أبواب العهود بالحجج و النصوص علیهم صلوات الله علیهم» که در زیر این عنوان باب های الکافی درباره این که امامت ، پیمانی الهی است و نصوص امامت هر یک از امامان علیه السلام و شرایط روزگار غیبت و... را آورده اند؛ «ابواب خصائص الحجج و فضائلهم علیه السلام» که بسیاری از باب های درباره فضایل و مناقب اهل بیت علیه السلام در الکافی در این جا جای دارند.

وی در بخش «ابواب بدو خلق الحجج و موالیدهم و مکارمهم علیه السلام»، احادیث درباره میلاد و زندگانی امامان علیه السلام را آورده است. تقریباً بیشتر احادیث «ابواب التاریخ» الکافی - جز چند باب پایانی که درباره خمس و انفال است - در این بخش قرار دارند. نیز بسیاری از احادیث باب «نکت و تنف من التنزیل فی الولاية» و باب پس از آن، در این جا جای می گیرند.

در «کتاب الإیمان و الکفر» نیز همین شیوه دیده می شود. این شیوه را - بدون در نظر گرفتن برخی خرده های جزئی ای که ممکن است بر آن وارد باشد - می توان از امتیازات تبویب الوافی بر الکافی در بخش غیر فقهی دانست؛ زیرا این گونه دسته بندی، از پراکندگی و جزیره ای بودن چینش ابواب جلوگیری می کند و انسجامی نسبی را میان ابوابی که کنار هم جای گرفته اند، برقرار می سازد و این نکته، نقش مهمی در فهم کامل تر و منسجم تر از احادیث دارد.

سه . فیض، «کتاب الصلاة و الدعاء و القرآن» را یک کتاب به شمار آورده است، در حالی که در الکافی، هر یک از این سه نام، خود یک کتاب جدایند.

تفاوت های دیگری نیز میان چینش این دو کتاب به چشم می خورد که از یادکرد آن خودداری می کنیم و به جهت محدودیت این نوشتار، سخن را درباره دیگر کتاب های الوافی و مقایسه آن با الکافی نمی گسترانیم و به همین اندازه، بسنده می کنیم.

ب . شیخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی (م 1104 ق)

تا آن جا که جستجو کرده ایم، شیخ حرّ عاملی، در دو کتاب ارزشمند خود، یعنی وسائل الشیعة و الفصول المهمة، از عناوین ابواب الکافی، بهره برده است. گرچه شاید شمار این گونه استفاده ها فراوان نباشد، ولی در جای خود، در این دو کتاب مهم - بویژه وسائل الشیعة - و از سوی شخصیتی چون شیخ حرّ، با اهمیت می نماید. در این جا به یکی از این نمونه ها اشاره می کنیم و از نمونه های دیگر، در پاورقی یاد می کنیم:

وی بابی از «کتاب النکاح» را «باب کراهية الرهبانية و ترك الباه و كذا اللحم و الطيب» نامیده است. (1) نزدیک به این عنوان در الکافی نیز به چشم می خورد. (2) وی سپس در حاشیه این عنوان نگاشته است:

عنوان این باب، با عبارت کلینی، هماهنگ است و کراهت در سخن پیشینیان و در احادیث برای تحریم به کار می رود، همان گونه که در عبارت کلینی در باب «طبقات الأئمة و کراهية القول فيهم بالنبوة» (3) و نمونه های دیگر دیده می شود، پس باید [به این نکته] دقت شود (4).

این که معنای کراهت در عنوان «باب طبقات الأئمة» تحریم باشد، امری ممکن و نزدیک به واقع است؛ اما اگر خواست ایشان، آن است که در همه سخنان پیشینیان و در همه احادیث، کراهت به معنای تحریم است، این، نکته ای است که باید پس از بررسی بیشتر درباره آن سخن گفت.

البته ناگفته نگذاریم که در برخی نمونه ها - مانند آنچه گذشت - گرچه عنوان باب بر روی هم با عنوان الکافی، یکی است، ولی تفاوت های اندکی در برخی واژگان به چشم می خورد که چندان قابل ملاحظه نیست. (5)

ج. علامه مجلسی (م 1111ق)

روش ایشان در بحار الأنوار نشان می دهد که در چیش کتاب خود، به چیش الکافی و عناوین ابواب آن، توجه داشته و از آن سود جست است، مانند:

ص: 120

-
- 1- . وسائل الشیعة، ج 20، ص 106.
 - 2- . الکافی، ج 5، ص 494. در عنوان الکافی، عبارت «و کذا اللحم و الطيب» وجود ندارد.
 - 3- . الکافی، ج 1، ص 327. عنوان باب در الکافی چنین است: «باب فی أنّ الأئمة علیه السلام بمن یُشبهون ممّن مضی وکراهية القول فيهم بالنبوة».
 - 4- . وسائل الشیعة، ج 20، ص 106.
 - 5- . برای مشاهده نمونه های دیگری از این گونه عنوان باب ها، ر. ک: وسائل الشیعة، ج 27، ص 219 و 224؛ الفصول المهمة، ج 1، ص 395.

1. نام «کتاب العقل و العلم و الجهل» با کتاب الکافی یکسان است. از جمله امتیازات ابواب مربوط به عقل در بحار الأنوار، بر چینش ابواب مربوط بدان در الکافی، آن است که علامه، ابواب مربوط به عقل را به باب های جزئی تر تقسیم بندی کرده است، در حالی که «کتاب العقل» الکافی، هیچ بابی ندارد. نکته مهم درباره این کتاب، آن است که علامه نیز مانند کلینی، این کتاب را نخستین کتاب بحار الأنوار، قرار داده است.

2. نام «کتاب التوحید» و «کتاب الإیمان و الکفر» نیز با الکافی یکسان است.

3. در میان ابواب کتاب های بحار الأنوار، شمار ابوابی که عناوین آنها به عناوین ابواب الکافی، نزدیک یا با آن دقیقاً یکسان باشند، کم نیستند مانند: «باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحثّ علیه و ثواب العالم و المتعلّم»؛ (1) «سؤال العالم و تذاکره و إتیان بابه»؛ (2) «حقّ العالم»؛ (3) «صفات العلماء و أصنافهم»؛ (4) «باب البدع و الرأی و المقایس»؛ (5) «باب طینة المؤمن و خروجه من الکافر و...»؛ (6) «باب قلّة عدد المؤمنین»؛ (7) «باب أنّ المؤمن مکفّر»؛ (8) «باب نسبة الإسلام»؛ (9) «باب الشرایع»؛ (10) «باب أنّ العمل جزء الإیمان و أنّ الإیمان مبیث علی الجوارح» (11) و باب های فراوان دیگر.

چینش ابواب نیز دست کم در برخی کتاب ها با چینش الکافی، بسیار نزدیک است.

ص: 121

1- . بحار الأنوار، ج 1، ص 162.

2- . همان، ج 1، ص 196.

3- . همان، ج 2، ص 40.

4- . همان، ص 45.

5- . همان، ص 283.

6- . همان، ج 64، ص 77.

7- . همان، ص 157.

8- . همان، ص 259.

9- . همان، ج 65، ص 309.

10- . همان، ص 317.

11- . همان، ج 66، ص 18.

برای نمونه، در «کتاب الإیمان و الکفر» علامه نیز مانند کلینی، ابواب مربوط به طینت مؤمن و عالم ذرّ و میثاق الهی را در آغاز آورده است.

از باب 24 - که نسبت به همه کتاب الإیمان، از باب های آغازین به شمار می آید - (1) به بعد، ابوابی درباره تفاوت اسلام و ایمان و بایسته ها و بنیان های هر يك به چشم می خورد و از باب 38 به بعد، ابواب مكارم الأخلاق و خوی های پسندیده گشوده می شود و از باب 98 به بعد، سخن از کفر، پایه های آن و خوی های نکوهیده است. این چینش کلی، با آن که در جزئیات ابواب، با الکافی، تفاوت های زیادی دارد، ولی بر روی هم، از نظر جهتگیری و روند کلی کتاب، به آن نزدیک است. نزدیک به همین گونه چینش را می توان در کتاب های دیگر بحار الأنوار نیز یافت.

چگونگی چینش احادیث در ابواب «الکافی»

کلینی، احادیث هر باب را چگونه و بر چه مبنایی مرتب ساخته است؟ در نگاه نخست می توان چند احتمال را در ذهن تصویر کرد:

1. چینش، از احادیث بلند و درازدامن، به کوتاه.
 2. واژگونه چینش پیشین، یعنی از احادیث کوتاه به بلند.
 3. نخست گزارش احادیثی که دلالت آنها بر عنوان باب واضح تر است و سپس گزارش احادیثی که دلالت آنها بر عنوان باب، با گونه ای اجمال و ابهام همراه است.
 4. چینش بر پایه اعتبار حدیث از نگاه کلینی، بدین معنا که کلینی، نخست احادیثی را که خود معتبرتر می دانسته، می آورد و سپس احادیثی را که از نگاه وی اعتبار کمتری داشته اند، گزارش می کند.
- دو احتمال نخست را کسی مطرح نکرده است. در کنار این که نمونه های نقضی فراوانی نیز دارد و دلیلی نیز برای آن نیافته ایم؛ ولی در سخنان برخی از دانشوران،

ص: 122

1- . «کتاب الإیمان و الکفر» بحار الأنوار، بر روی هم، 145 باب دارد .

اشارات هایی به احتمال سوم و چهارم به چشم می خورد. کهن ترین گزارشی که به این نکته پرداخته است - تا آن جا که یافته ایم - سخن شیخ حرّ عاملی است در کتاب الإثنا عشریّه است. وی در فصلی از این کتاب ، به گفتگو در این باره پرداخته که حکم آهنگین تلاوت کردن قرآن چیست؟ و آیا ترجیح (1) صدا در هنگام قرآن خواندن ، جایز است؟

وی در این باره به بررسی حدیثی پرداخته است که در الکافی، «باب ترتیل القرآن بالصوت الحسن» آمده است و در آن امام باقر علیه السلام فرموده است :

...وَرَجَّعَ بِالْقُرْآنِ صَوْتَكَ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَرْجَعُ تَرْجِيعًا. (2)

شیخ حرّ - که پیش تر ، حرام بودن همه گونه های غنا را اثبات کرده است و ترجیح صوت به هنگام قرائت قرآن را نیز از گونه های غنا می داند - نقدهایی را بر استدلال به این حدیث در جهت حلال بودن ترجیح در خواندن قرآن ، فراز می آورد. در بخشی از این نقدها می نویسد:

اگر کسی بگوید: «وجود این حدیث در الکافی ، دلیلی بر درستی و صدور آن [از معصوم علیه السلام] است - همان گونه که دیدگاه اخباریان چنین است - ، بنا بر این چگونه ضعیف شمردن این حدیث با دیدگاه آنان هماهنگ است؟» ، در پاسخ می گوئیم : ... بر پایه دیدگاه متقدمان ، تنها صدور حدیث از معصوم علیه السلام و جوب عمل به این حدیث را لازم نمی سازد اگر کسی بگوید که «چرا کلینی این حدیث را گزارش کرده و بدون نقد از کنار آن گذشته است؟» می گوئیم: این نکته ، قصوری را در کار کلینی نشان نمی دهد ؛ زیرا او پیش از این حدیث در این باب ، احادیثی را آورده است که در تحریم غنا در هنگام خواندن قرآن ، دلالتی صریح دارند و با ظاهر این حدیث نیز مخالف است

ص: 123

1- . ترجیح در لغت ، به معنای چندی به کار رفته است ؛ ولی در این جا مراد ، گردانیدن صدا در حلق است آن سان که صدا آهنگین گردد . ر . ك : مصباح المنهاج، ص 288.

2- . الکافی، ج 2، ص 589.

پس روشن شد که برداشت کلینی از احادیث این باب، همان است که در عنوان باب نمایانده است و نه ظاهر این حدیث واپسین (1) وی این حدیث را تنها برای استدلال بر روایی نیکو ساختن صدا آورده است و نه برای اثبات روایی ترجیح که از ظاهر آن پیداست. و یادکرد این حدیث بر این مبنای قدم استوار است که احادیثی را که با عمل شیعیان مخالفت دارد و نیازمند توجیه و تأویل است، در اواخر باب بیاورند و اگر لازم بود، آن را تأویل کنند. شاید کلینی نیز از این رو، به تأویل آن نپرداخته است که در مخالفت با دیگر احادیث چندین صریح نیست و یا اگر هم صریح بوده، توجیه آن در احادیث پیشین آمده است. و این نکته در الکافی و دیگر کتاب‌ها همانندهایی دارد (2).

پس با توجه به نگاه شیخ حرّ عاملی، به این نکات می‌رسیم:

1. روش کلینی در تبویب احادیث، آن بوده است که نخست احادیثی را بیاورد که بدان عمل می‌کند.

2. در پایان برخی ابواب، احادیثی می‌آید که یا بدان عمل نمی‌کنند و یا نیاز به تأویل دارند.

3. این روش، تنها ویژه کلینی نیست؛ بلکه در کتاب‌های دیگر قدما نیز چنین شیوه‌ای در تبویب احادیث به چشم می‌خورد. پس از ایشان، عالم بزرگوار، شیخ محمد جعفر خراسانی کرباسی (م 1175 ق) در اِکلیل المنهج، هنگام اعتباربخشی به روایت‌های کتاب سلیم بن قیس، به این نکته چنگ زده است که کلینی احادیث سلیم را معمولاً در آغاز ابواب آورده است - جز در يك یا دو مورد - و این نشانه اعتماد وی به این کتاب بوده است. سپس در مقام بیان علت این دیدگاه خود می‌افزاید:

فإنّ من طريقة الكليني وضع الأحاديث المخرجة الموضوعية على الأبواب على

ص: 124

1- حدیث یاد شده، آخرین حدیث این باب است.

2- الإثنا عشریة، ص 143.

الترتيب بحسب الصحّة و الوضوح و لذلك أحاديث آخر الأبواب في الأغلب لا تخلو من إجمالٍ (1).

گرچه وی احتمال سوم و چهارم را يك احتمال ، و چينش بر پایه صحت و وضوح را يك نوع چينش به شمار آورده است ، ولی اگر نيك بنگريم ، اين دورا می توان دو نکته جدا ، اما نزديك به هم دانست. پس از وی ، خوانساری در دو جا از روضات الجنّات ، سخن کرباسی را آورده و آن را پذيرفته و بدان استناد کرده است. البته وی از کرباسی ، نامی نمی برد و اين دیدگاه را به نقل از «بعض الأعظم» (2) و «بعض محققينا الأعلام» (3) گزارش می کند ؛ ولی آنچه گزارش کرده ، بی کم و کاست در إکلیل المنهج هست.

پس از خوانساری ، سيّد حسن صدر در نهاية الدراية ، اين دیدگاه را به نقل از خوانساری آورده و آن را پذيرفته است. (4) در روزگار ما یکی از دانشورانی که اين دیدگاه را پذيرفته ، آية الله العظمی سيستانی (دام ظلّه) در کتاب قاعدة لا ضرر و لا ضرار است. ایشان به هنگام بررسی دو گزارش از قضیه سمرة بن جندب که سبب صدور حدیث لا ضرر به شمار می آید و هر دو گزارش در الکافی آمده است، به اين نکته اشاره کرده است . یکی از اين دو حدیث ، از ابن بکیر از زراره از امام باقر عليه السلام و دیگری از ابن مسکان از زراره از امام باقر عليه السلام است. ایشان نشانه هایی را برای برتری روایت ابن بکیر بر روایت ابن مسکان به میان آورده است . از جمله نوشته است :

إنّه (الکلینی) نقل رواية ابن بکیر فی أوائل الباب و نقل رواية ابن مسکان فی أواخره و فصل بينهما بجملة أحاديث تختلف عنهما موضوعاً فهذا قد يدلّ علی أنّ

ص: 125

1- . إکلیل المنهج، ص 283.

2- . روضات الجنّات، ج 4، ص 67.

3- . همان، ج 6، ص 116.

4- . نهاية الدراية، ص 545.

ذكر الثانية كان على سبيل الاستشهاد والتأييد لا على سبيل الاعتماد على ما هو دأبه - فيما عرفناه بالتتبع في كتابه - من ترتيب الروايات على حسب مراتبها عنده في الصحة والاعتبار وقد تنبّه لهذا بعض المحققين أيضا. (1)

آية الله سيستانی در پایان ، مطلب را به روضات الجنّات ارجاع داده است . چند نکته در سخن ایشان شایان درنگ است:

1. ایشان نوشته است : «فهذا قد يدلّ» . آیا این عبارت ، بدین معناست که ایشان این دیدگاه را تنها در اندازه يك احتمال عقلائی می پذیرد یا آن که آن را گاهی و درباره برخی ابواب الکافی درست می داند ؟ دنباله سخن ایشان نشان می دهد که این دیدگاه را بالاتر از يك احتمال و چونان ظاهر روش کلینی در سامان دادن احادیث در همه ابواب به شمار آورده است ؛ زیرا تتبع خود را در الکافی ، نشان دهنده و دلیل این سخن گرفته و از واژه «دأب» که به معنای روش پیوسته و شیوه غالب است ، استفاده کرده است .

2. دو دیگر آن که در این جا سخن از چینش بر پایه میزان اعتبار و درستی حدیث از نگاه کلینی است و نه چینش بر پایه صراحت یا خفای دلالت احادیث . پس بر روی هم ، ایشان احتمال چهارم را فراز آورده و پذیرفته است .

از میان دیگر نویسندگان نیز محقق کتاب سلیم بن قیس ، به سخن مرحوم خوانساری در روضات الجنّات استناد کرده و آن را نشانه ای برای اعتماد به کتاب سلیم بن قیس گرفته اند. (2) نویسنده کلینی و الکافی نیز سخن خوانساری را پذیرفته و آن را یکی از ویژگی های الکافی دانسته است. (3)

ص: 126

1- . قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ص 103.

2- . کتاب سلیم بن قیس الهلالی ، ج 1، ص 121 . در پاورقی به نقل از علامه روضاتی آورده اند که مراد از «بعض المحققین» در سخن ، خوانساری یا شیخ بهایی است یا میرداماد ، ولی چنان که گذشت ، این دیدگاه ، درست نیست .

3- . کلینی و الکافی، ص 430 . البته به نام خوانساری ، تصریح نکرده است .

آنچه آمد، گزارشی از روند تاریخی دیدگاه‌ها در این زمینه بود، البته در گستره جستجوی ما. اکنون در ارزیابی این دیدگاه چه باید گفت؟ چنان که دانستیم ریشه این ادعا، به سخنان دو تن از بزرگان باز می‌گردد: نخست شیخ حرّ عاملی و دیگر شیخ محمد طاهر خراسانی. سخنان این دو بزرگوار نیز به گونه‌ای است که گویا احتمال سوم و چهارم را به یک معنا گرفته‌اند؛ ولی گفته‌اند که این دو احتمال، یکی نیستند.

سخن شیخ حرّ نیز آن بود که قدما احادیث مخالف با عمل شیعیان یا نیازمند به تأویل را در پایان باب می‌آوردند؛ ولی این بدان معنا نیست که در هر باب، احادیث پایانی، یا مخالف با عمل شیعیان‌اند و یا نیازمند توجیه. مراد وی بی‌شک، این معنا

نبوده است. اضافه بر این که این توهم، نمونه‌های نقض فراوان هم دارد. سخن شیخ حرّ، آن است که این روش در الکافی، مصادیق و نمونه‌هایی دارد؛ ولی در سخن وی هیچ نشانه‌ای بر این نیست که همه ابواب الکافی این گونه‌اند.

البته، ظاهراً سخن مرحوم کرباسی، مطلق است و گویا ایشان بر آن بوده که در اغلب ابواب الکافی، احادیث پایانی، نوعی پیچیدگی دارند و کلینی، احادیثی را که معتبرتر می‌دانسته، در آغاز آورده است.

حال پس از این گوشزد، باید بنگریم آیا می‌توان این دیدگاه را پذیرفت یا نه؟ پاسخ را در زیر بررسی می‌کنیم:

1. اگر مراد این بزرگواران، احتمال چهارم باشد، این، بدان معناست که کلینی، احادیثی را که معتبرتر می‌دانسته، در آغاز آورده و هر چه به پایان باب نزدیک می‌شویم، از درجه اعتبار احادیث از نگاه کلینی، کاسته می‌شود. این ادعا ثبوتاً امکان

دارد. یعنی می‌توان فرض کرد که نویسنده یک کتاب حدیثی - بویژه اگر بزرگی چون کلینی باشد - احادیث هر باب از کتابش را این گونه سامان دهد.

اما اثباتاً چه طور؟ آیا در وادی استدلال، دلیلی بر این سخن هست؟ حقیقت آن است که پاسخ به این پرسش در مرحله اثباتی، شاخه و فرعی از یک پرسش بنیادی‌تر

و کَلِّی تر است و آن این که : آیا اساساً همه احادیث الکافی ، با همه جزئیات آن را می توان به پای کلینی نوشت و گفت: وی به جزئیات همه احادیث الکافی باور داشته و از آن جا که بدانها اعتماد و استناد می کرده ، آنها را گزارش کرده است؟ یا آن که خواست اصلی و نخست وی در جایی که عنوان باب ، شکل قبول یا ردّ یک دیدگاه را دارد ، یادکرد احادیثی است که مضمون عنوان باب را اثبات کند و در جایی که عنوان باب ، تنها به موضوع احادیث آن باب اشاره دارد ، خواست کلینی و آنچه باور وی بوده است ، تنها قدر متیقّنی از آن احادیث است و نه استناد به جزئیات تک تک آن روایت ها؟

اگر دیدگاه دوم را بپذیریم و بر آن رویم که کلینی ، تنها قدر متیقّن روایات هر باب را پذیرفته و نه جزئیات هر روایت را، آن گاه دلیلی ندارد که بگوییم روایات نخست باب ، با روایت های پایانی آن از نظر کلینی ، در درجات اعتبار متفاوت است ؛ زیرا در این حالت ، همه روایت ها در شکل دادن به آن قدر متیقّن سهیم اند .

اما اگر دیدگاه نخست را بپذیریم و بگوییم که کلینی ، همه احادیث ابواب را با نظر به قابلیت استناد و اعتماد گزارش می کند ، آن گاه سخن از آن به میان می آید که آیا دلیلی هست که نشان دهد احادیث آغاز باب ها از نظر کلینی ، در سنجش با احادیث اواخر باب ها ، از اعتبار بیشتری برخوردار است؟

چنان که آمد ، این پرسش ، یک گستره حداکثری دارد و یک محدوده حداقلی ؛ یعنی اگر پاسخ به این پرسش ، آری باشد ، آن گاه باید گستره آن را روشن کرد؟ آیا در همه ابواب چنین است؟ یا در بیشتر ابواب؟ یا تنها در برخی از آنها؟ آیا نخست باید به

بررسی کلیت این پرسش پردازیم؟ آیا دلیلی هست که این دیدگاه را ثابت کند؟

در سخن شیخ حرّ رحمه الله و مرحوم کرباسی رحمه الله ، دلیل روشنی برای این سخن به چشم نمی خورد و چنان می نماید که هر دو ، تنها به جستجو و دریافت خویش از روش کلینی استناد کرده اند ؛ نکته ای که البته در سخن آیه الله سیستانی (دام ظلّه) به روشنی

بدان اشاره شده است. ایشان این دیدگاه را مقتضای تتبع خود دانسته است. بدین ترتیب، این جستجو و برداشت، يك امر شخصی خواهد بود که تنها برای جستجوگر اطمینان می آورد و دیگران درباره درستی یا نادرستی این برداشت، نمی توانند داوری کنند.

البته با استقرای کامل و جستجو در تك تك ابواب الكافی، شاید بتوان این نظریه را استوار ساخت. در برخی ابواب، حدیث پایانی، با احادیث پیش از آن، از نظر مضمون هماهنگ نیست و گاه معارض آن است (1) و به نظر می آید همچنان که شیخ حرّ گفته بود، نیاز به تأویل دارد. به هر روی، اثبات احتمالی که شیخ حرّ مطرح کرده، نیاز

به استقصای کامل دارد؛ ولی به نظر می رسد که سخن شیخ را درباره برخی ابواب می توان پذیرفت.

2. اگر خواست آنان از احتمال سوم، بدان معناست که کلینی، نخست احادیثی را آورده که دلالت آنها بر عنوان باب، روشن تر است و هر چه به پایان باب نزدیک

ص: 129

1- . برای نمونه در «باب من تحلّ له الزکاة فیمتنع من أخذها» الکافی، ج 3، ص 558 - که چهار حدیث دارد -، احادیث اول و دوم، به این مضمون اشاره دارند: آن که مستحق دریافت زکات است، ولی از دریافت آن خودداری می کند، همانند مانع الزکاة است که از پرداخت زکات سر باز می زند. در حدیث سوم، راوی از امام باقر علیه السلام می پرسد: اگر کسی از گرفتن زکات شرم دارد، آیا می توانیم زکات را به وی بدهیم بدون آن که به وی بگوییم این زکات است؟ امام پاسخ می دهند: آری؛ ولی در حدیث چهارم همین موضوع را از امام باقر علیه السلام پرسیده اند و امام، پاسخ منفی داده است. به نظر می آید که در مجموع، دیدگاه کلینی همان چیزی است که در احادیث اول تا سوم آمده و حدیث چهارم نیاز به توجیه و تأویل دارد. نمونه دیگر «باب الرجل يعطى عن زكاته العوض» (همان، ج 3، ص 554) است. در دو حدیث نخستین این باب، امام علیه السلام اجازه داده که مکلف زکات، يك مال خود (مانند گندم) را از جنس دیگری (مانند جو) به همان ارزش بپردازد؛ ولی در حدیث سوم که راوی می پرسد مردی از درهم و دینار خود که زکات بدان تعلق گرفته، لباس، آرد و... می خرد و به جای اصل پول، این اجناس را می پردازد، آیا چنین کاری جایز است؟ امام پاسخ منفی می دهد و می فرماید: «لا يعطيهم إلا الدرهم». در این جا نیز ظاهراً دیدگاه کلینی همان است که در دو حدیث آغازین آمده بود و حدیث سوم را باید به شکلی، توجیه کرد.

می شویم، پیچیدگی در دلالت احادیث بیشتر می شود، این ادعا نیز ثبوتاً می تواند درست باشد و ممکن است؛ اما برای اثبات آن باید توجه کرد که این احتمال، بیشتر در جایی به ذهن می آید و می توان آن را ردیابی کرد که عنوان باب، صبغه پذیرش یا ردّ

یک نظریه را داشته باشد. در این حالت، بهتر می توان از دلالت بیشتر یا کمتر حدیث بر عنوان باب سخن گفت؛ اما اگر عنوان باب، تنها به موضوع آن باب اشاره کند، مانند «باب النسبة» و «باب الرؤیة» در این جا معمولاً چندان نمی توان در دلالت احادیث آغاز یا پایان بر عنوان باب، موشکافی و ریزینی کرد؛ زیرا به هر روی، هر یک از احادیث آن باب، به گونه ای با موضوع مطرح شده، ارتباط دارند. گرچه اگر خیلی موشکافی کنیم، شاید بتوانیم بگوییم که ارتباط این حدیث با موضوع، بیشتر از آن حدیث است.

به هر روی، آیا این احتمال را می توان پذیرفت؟ حقیقت آن است که پاسخ آری به این احتمال، در گرو بررسی موردی و تک تک ابواب الکافی است و دور می نماید کسانی که از این احتمال سخن گفته اند، تک تک ابواب الکافی را از این زاویه، بررسی کرده باشند؛ ولی یک نکته مهم، پذیرش این احتمال را دشوار می سازد و آن این است که کلینی در نمونه های نه چندان اندک، دو حدیث را در یک باب تکرار کرده است که گرچه دو سند جدا دارند، ولی متن آن دو، بسیار به هم نزدیک و گاه واژگان آنها نیز بی کم و کاست یکسان است. این حالت، گاه میان حدیثی در آغاز و حدیثی در اواسط باب و گاه میان حدیثی در آغاز و حدیثی در پایان باب، (1) به چشم می خورد.

بنا بر این اگر بنای وی آن بوده که در آغاز باب، احادیثی را که دلالت آنها بر عنوان باب روشن تر است، گزارش کند، نباید چنین نمونه هایی را در الکافی می دیدیم. پس

ص: 130

1- . نمونه هایی از این مطلب را اندکی پس از این، به هنگام بررسی آسیب شناسی تبویب الکافی در بند الف (تکرار یک متن در یک باب) خواهیم آورد.

کلیت این احتمال را نمی توان پذیرفت؛ اما آیا در برخی ابواب این گونه است؟ به نظر می آید که پاسخ، مثبت است. یعنی می توان گفت که کلینی در برخی ابواب، نخست احادیثی را آورده که واژگان آنها بر عنوان باب دلالت بیشتری دارند و گاه حتی با آن یکسان است.

حال باید دید که این ابواب کدام اند؟ این چیزی است که باید با بررسی موردی هر باب، بدان رسید؛ ولی باز گوشزد کنیم که این احتمال - که درباره برخی ابواب پذیرفته شد - بدین معنا نیست که در این گونه ابواب، احادیث پایانی، به خودی خود پیچیدگی دارند؛ بلکه سخن بر سر میزان دلالت و نزدیکی معنایی آنها با عنوان باب است و این نکته، با پیچیده بودن یا خفای معنایی این احادیث، به خودی خود متفاوت است. پس ادعای مطلق مرحوم کرباسی را نیز نمی توان پذیرفت. علاوه بر آن که این ادعا نمونه های نقض فراوانی نیز دارد.

آسیب شناسی چینش «الکافی»

با آن که الکافی از نگاه ساختاری، امتیازاتی دارد - که تا کنون به بسیاری از آنها پرداخته ایم -، ولی بی گمان، چینش آن نیز مانند اثر هر غیر معصوم، خالی از کاستی نیست. متأسفانه تاکنون، کمتر بدین نکته پرداخته شده است. مهم ترین کتابی که به گونه کم و بیش تفصیلی، به این بحث پرداخته، کتاب الشیخ کلینی البغدادی و کتابه الکافی (الفروع) است که بخشی کوچک را به آن اختصاص داده است. به هر روی در این بخش، نگاهی گذرا به برخی کاستی ها در چینش الکافی می اندازیم.

الف. تکرار يك متن در يك باب

کلینی در مواردی، متن حدیثی را که پیش تر در آغاز یا میانه باب آورده، با سندی دیگر در پایان باب گزارش کرده است. البته کلینی در موارد بسیاری، آن گاه که متن دو یا سه حدیث یکسان و تنها سند آنها متفاوت است، سند و متن حدیث نخست را می آورد و سپس سند حدیث دوم و سوم را یاد می کند و می افزاید: «مثله»؛ ولی وی

این شیوه را در همه جا رعایت نکرده و در چندین نمونه، دو حدیث را که متن یکسان و سند جدا دارند، با فاصله، در يك باب گزارش کرده است. (1) گاه حتی گونه‌گونی سندها نیز چندان قابل ذکر نیست. (2)

جای آن داشت که کلینی، این گونه احادیث را اگر هم با سند و متن مختصر شده نمی‌آورد، دست کم در کنار یکدیگر گزارش می‌کرد. البته ناگفته نگذاریم که شمار این گونه تکرارها در سنجش با همه احادیث الکافی، اندک است.

ب. عدم تناسب برخی احادیث با رسالت کلی باب یا عنوان آن

به گاه بررسی چینش کتاب‌ها و ابواب الکافی، به نمونه‌هایی اشاره کردیم که مضمون حدیث با رسالت کلی باب - که از مجموع احادیث آن بر کشیده می‌شود - هماهنگ نبود. علاوه بر آنچه آمد، گاه بعضی از احادیث، در باب مناسب خود نیامده‌اند. برای نمونه، امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

إِنَّ أَبْغَضَ خَلْقِ اللَّهِ عَبْدًا اتَّقَى النَّاسَ لِسَانَهُ .

کلینی این حدیث را در «باب السّفه» آورده است؛ (3) ولی بهتر می‌نمود که آن را در باب پس از آن یعنی «باب البذاء (بد زبانی)» گزارش می‌کرد (4). (5)

ص: 132

1- . برای نمونه، موارد کنار هم را با یکدیگر مقایسه کنید: الکافی، ج 1، ص 57، ح 1، باص 74، ح 26؛ ج 1، ص 79، ح 1، باص 80 ذیل حدیث 5؛ ج 2، ص 91، ح 1، باص 92، ح 6؛ ج 2، ص 93، ح 2، باص 94، ح 5؛ ج 2، ص 99، ح 1، باص 100 ح 4؛ ج 2، ص 386، ح 18، باص 21؛ ج 2، ص 153، ح 11، باص 155، ح 20؛ ج 2، ص 72، ح 1، باص 76، ح 13.

2- . برای نمونه، مقایسه کنید: الکافی، ج 2، ص 287 ح 1، باص 29، ح 6.

3- . الکافی، ج 2، ص 325. ملاّصالح مازندرانی نیز در شرح خود ج 9، ص 357 به این نکته اشاره کرده است که این حدیث با «باب البذاء» متناسب تر می‌نماید.

4- . برای نمونه‌های دیگری از این ناهمگونی‌ها - که البته شمار بر روی هم بسیار اندک‌اند - ر. ک: الشیخ الکلینی البغدادی و کتابه الکافی الفروع، ص 257.

5- . بنابراین، سخن استاد شهرستانی در مقدمه تحقیق وسائل الشیعه ج 1، ص 65 که: «فلا تجد فيه حدیثا ذکر فی غیر باب» با چنین اطلاق مواردی، نقضی - هر چند اندک - دارد.

از آن جا که کلینی ، پایبندی خاصی به واژگان احادیث دارد و تلاش می کند که در حدّ توان ، عنوان ابواب را از میان واژگان خود احادیث - و نه از زبان خود - برگزیند ، این نکته ، سبب گشته است که وی گاه به جای آن که حدیثی را در باب های دیگر مناسب آن جای دهد ، برای آن ، بابی جداگانه بگشاید. حال آن که تنها همان يك حدیث ، با آن واژگان گزارش شده است. از همین روست که باب هایی با تنها يك حدیث ، در الکافی دیده می شوند که شمار آنها به 42 باب می رسد. البته در برخی موارد که موضوع از اهمیت فراوانی برخوردار بوده است ، می توان پذیرفت که يك باب جداگانه ، حتّی با يك حدیث باید بدان اختصاص یابد و یا در مواردی ، گرچه در بابی ، تنها يك حدیث آمده ، ولی آن حدیث ، متنی درازدامن دارد و خود آن ، به اندازه چند حدیث است و پذیرفتنی است که خود آن حدیث ، يك باب را سامان دهد ؛ ولی پیداست که نمی توان گفت تمام این باب های تك حدیثی این گونه اند.

به هر روی ، بهتر بود کلینی تا آن جا که می توانست از ریزنگری زیاد در واژگان احادیث - که سبب پیدایش چنین باب هایی می شد - خودداری می کرد و این گونه احادیث را - جز در هنگام ضرورت - در باب های مناسب خود و در کنار احادیث هم مضمون آن می گنجاند. (1)

البته وجود این گونه باب های تك حدیثی ، گاه سبب پیدایش آفت دیگری نیز شده است ، گرچه موارد آن اندك است. آن آفت ، ابهام و ابهام در متن خود حدیث است و

ص: 133

1- . برای نمونه ، موضوع «باب النهی عن الإشراف علی قبر النبی» با تنها يك حدیث گزارش شده و موضوع آن ، در مقایسه با دیگر موضوعات «كتاب الحجّة» چندان مهم نمی نماید تا خود ، يك باب جداگانه را تشکیل دهد. کلینی می توانست این حدیث را در باب پیش از آن یعنی «باب مولد النبی صلی الله علیه و آله و وفاته» جای دهد. برای نمونه های دیگر از این گونه ابواب تك حدیثی ، ر . ك : الکافی ، ص 15 و 17 . دو حدیث این دو باب ، به راحتی با باب های نزدیک بدانها هماهنگ اند .

از آن جا که حدیث دیگری نیز در کنار آن نیست که آن را تفسیر کند، همه آن باب، بایهام رویه رو می شود. برای نمونه، در «باب أنه لا غیرة فی الحلال» تنها يك حدیث آمده است و از قضا، مرجع ضمیر «کما» در آن حدیث - که در اصل، به امیر المؤمنین علیه السلام و حضرت فاطمه زهرا علیها السلام می گردد - معلوم نیست؛ [\(1\)](#) زیرا نامی از آن دو بزرگوار، به میان نیامده است.

د. وجود باب های بی عنوان

در فروع الکافی، نزدیک به 36 باب بدون عنوان به چشم می خورد. گرچه برخی از شارحان الکافی تلاش کرده اند حکمت هایی برای جداسازی این گونه ابواب از دیگر باب ها و بایستگی اختصاص يك باب جداگانه به آنها مطرح کنند، [\(2\)](#) ولی به هر روی، وجود باب های بی عنوان به خودی خود در يك کتاب حدیثی، چندان مطلوب نیست. [\(3\)](#)

ه. یادآوری و اصلاح

برخی از نویسندگان، یکی از اشکال های تبویب الکافی را این دانسته اند که کلینی در کتاب فروع، به مسائلی پرداخته که با احکام فقهی ارتباطی ندارند و به تاریخ یا آداب و... نزدیک اند. از این رو گفته اند بهتر بود که کلینی این گونه روایات را (مانند

روایت های مربوط به داستان اصحاب فیل و یا تاریخ کعبه) در روضه الکافی که مناسب این موضوعات است، می آورد. [\(4\)](#)

ص: 134

1- . الکافی، ج 5، ص 536. نزدیک به آنچه در الکافی روایت شده، با اندک تفاوت در کشف الغمّة ج 1، ص 372 ضمن شرح داستان مفصّل ازدواج امیر المؤمنین علیه السلام با صدّیقه طاهره آمده است.

2- . مانند علامه مجلسی در چند جای از مرآة العقول (ج 2، ص 227 و ج 8، ص 106).

3- . برای آگاهی بیشتر، ر. ک: الشیخ الكلینی البغدادی و کتابه الکافی، ص 259.

4- . ر. ک: همان، ص 260.

این سخن، درست نیست؛ زیرا پیش تر توضیح دادیم که هدف اصلی کلینی در فروع، گرچه بیان احکام فقهی است، ولی وی در این جا نیز جامع نگری را پیش چشم داشته و به دیگر سخن، خود را موظف می دیده که اطلاعاتی درباره تاریخ یا مسائل مرتبط با آن موضوع فقهی، به خواننده الکافی ارائه دهد تا از این طریق، دیدگاه او درباره آن موضوع، همه جانبه تر، و نگاه وی به آن مسئله و اهمیت و پیشینه و جایگاه آن در فرهنگ یا جهان بینی دینی، ژرف تر و جامع تر باشد. پس بر این مبنا، جای یاد کرد احادیثی که با تاریخ کعبه در جاهلیت و پیش از اسلام و رخدادهایی که بر آن گذشته، پیوند دارد، درست در همین جای کنونی (یعنی آغاز «کتاب الحج») است و نه در روضه الکافی. قضا را اگر کلینی این ابواب را در این جا نمی آورد، با مبنای پیش گفته ناسازگار بود و جای خرده گیری داشت؛ از این رو، یادکرد چنین ابوابی در فروع - واژگونه آنچه پنداشته اند - خروج متن از موضوع کتاب نیست.

سنجشی کوتاه و گذرا میان «الکافی» و «صحیح البخاری»

صحیح البخاری و صحیح مسلم، از نگاه همه بزرگان حدیث پژوه اهل سنت، برترین کتاب های حدیثی به شمار می آیند تا آن جا که بسیاری از آنان این دو - بویژه صحیح البخاری - را صحیح ترین کتاب ها پس از قرآن دانسته اند⁽¹⁾ و با دریغ باید گفت که همین نکته، راه را بر هر گونه انتقاد بر کتاب بخاری می بندد. به هر روی، در این جا خواست ما نقد نگاه اهل سنت به صحیح البخاری نیست؛ بلکه در این سنجش، تنها نگاهی گذرا و مقایسه ای میان صحیح البخاری و الکافی - از زاویه ساختار کلی و چگونگی چینش کتاب ها - می افکنیم. ناگفته پیداست که مقایسه تفصیلی میان این دو کتاب، خود، مقالتهی جداگانه می خواهد و در این مختصر نمی گنجد. پس آنچه می آید، یادکردی از برخی نکته های مهم است:

ص: 135

1- . هدی الساری مقدمة فتح الباری، ص 12.

1. نخستین نکته ای که در سنجش میان این دو کتاب رخ می نماید، آن است که کتاب بخاری، هیچ مقدمه ای ندارد و این، یکی از اشکالات بنیادی آن است. مقدمه، بهترین و شایسته ترین جای از کتاب است که یک نویسنده می تواند چرایی و ضرورت نگارش کتاب، روش خود در گردآوری مطالب، فواید کتاب و امتیازات آن و موضوعاتی از این دست را توضیح دهد. حال آن که صحیح البخاری، بی هیچ مقدمه با «کتاب بدء الوحي» آغاز می گردد اما الکافی از این نظر، بر بخاری برتری دارد و این که برخی از اهل سنت گفته اند: بخاری، حدیث «الأعمال بالنیات» را به جای خطبه در آغاز کتابش آورده تا نشان دهد که نیت وی خدایی بوده، (1) قانع کننده نیست؛ زیرا بر فرض که چنین باشد، این تنها نیت نویسنده را آشکار می سازد؛ ولی علت نگارش و روش وی در کتاب و بسیاری از موضوعات دیگر مرتبط با کتاب را از کجا باید فهمید؟

2. جای «کتاب العلم» علی القاعده باید پیش از «کتاب الإیمان» باشد و نه پس از آن؛ زیرا روشن است که ایمان، فرع علم است و نه عکس آن و این که گفته اند چون ایمان، اشرف علوم است، پس ایمان را مقدم و «کتاب العلم» را پس از آن آورده، سخنی است که تکلف آمیز بودن آن روشن است. (2)

3. بخاری، «کتاب بدء الخلق» را پس از «کتاب الجزیه» آورده و هر چه در نگرستیم، مناسبت این دو کتاب بر ما روشن نشد. بلقینی، (3) نوشته است که پس از «کتاب الجزیه»، بخشی از معاملات به پایان رسیده و از این رو، به «کتاب بدء الخلق»

ص: 136

1- صحیح البخاری بشرح الکرمانی، ج 1، ص 14.

2- هدی الساری، ص 660.

3- ابو حفص عمر بن رسلان بلقینی، از فقیهان و محدثان و قاضیان مصر در سده هشتم بود که به سال 805 ق، در قاهره درگذشت. وی بیانی درباره مناسبت های کتاب ها و ابواب صحیح البخاری دارد که ابن حجر، گزیده آن را در هدی الساری آورده است. برای شرح حال وی، ر. ک: دانش نامه جهان اسلام، ج 4، ص 78.

در آمده است، (1) ولی چند کتاب پس از آن، بار دیگر بخشی از معاملات مانند کتاب النکاح و کتاب الطلاق آغازیدن می گیرند و از این رو، این توجیه، پذیرفتنی نیست. از این توجیه شگفت آورتر، سخن ابن حجر است که معتقد است که «کتاب بدء الخلق» را پس از «کتاب الجهاد» آورده است؛ چون که جهاد، به خطر انداختن نفس است. پس بدین سان خواسته است یادآور شود که این مخلوقات، همه آفریده شده اند و همگی نابود شدند اند. (2) روشن است که این گونه توجیه ها به تفسیر سخن بما لایرضی به صاحبه، بیشتر می ماند.

4. بخاری، «کتاب الأذان» را پس از «کتاب الصلاة» جای داده است و این، دست کم با ترتیب عملی این دو، ناهماهنگ است. وی همچنین «کتاب مواقیت الصلاة» را پس از «کتاب الصلاة» آورده و این نادرست است؛ در حالی که کلینی، گرچه «مواقیت الصلاة» را يك باب به شمار آورده، ولی آن را در آغاز «کتاب الصلاة» گنجانده است. (3) نیز کلینی «باب بدء الأذان» را در باب های آغازین «کتاب الصلاة» و پیش از «ابواب قرائت» و... آورده (4) و چینش وی درست است.

5. بخاری، «ابواب الوتر» (5) را از «کتاب التهجد» (6) جدا ساخته و نزدیک به بیست صفحه میان این دو بخش، فاصله انداخته است، در حالی که نماز وتر، بخشی از نماز شب است و قاعدتا این دو بخش باید در يك کتاب یا دست کم در کنار هم جای می گرفت؛ ولی کلینی، بابتی را در «کتاب الصلاة» با نام «باب صلاة النوافل» گشوده

ص: 137

1- . هدی الساری، ص 662.

2- . همان جا .

3- . الکافی، ج 3، ص 276 باب چهارم .

4- . همان، ص 305 باب هجدهم .

5- . صحیح البخاری، ص 159.

6- . همان، ص 179.

است (1) و احادیث مربوط به نماز شب و شفع و وتر را در آن آورده که این ، پسندیده تر و منطقی تر است.

6. بخاری ، «کتاب السهو» را با فاصله بسیار از «کتاب الصلاة» و پس از «کتاب فضل الصلاة فی مسجد مکة و المدينة» آورده است ، (2) در حالی که سهو در نماز ، از موضوعاتی است که مستقیماً با نماز ارتباط دارد و جا داشت که بخشی از «کتاب الصلاة» باشد یا دست کم بدون فاصله پس از آن بیاید ؛ در حالی که میان این دو کتاب ، بیش از صد صفحه با هم فاصله دارند . در مقابل ، کلینی ، باب های مربوط به سهو در نماز را در درون «کتاب الصلاة» گنجانده است (3) که این ، درست است .

7. در «کتاب الحج» ، يك همانندی میان این دو کتاب دیده می شود و آن این که هر دو ، بخشی از «کتاب الحج» را به موضوع صید در حج و احکام آن اختصاص داده اند. (4)

8. بخاری ، «کتاب الجهاد» را پس از کتاب های مربوط به صلح ، شرکت ، وصایا و شهادت آورده است ؛ ولی کلینی ، آن را پس از «کتاب الحج» و پیش از «کتاب المعیشة» آورده است و این چینش ، بهتر است ؛ زیرا کتاب هایی مانند شرکت ، وصایا و... از ابواب پایانی معاملات به شمار می آیند و تناسب «کتاب الجهاد» با معاملات ، بسیار کمتر از تناسب آن با «کتاب الحج» یا «کتاب المعیشة» است.

9. بخاری ، «کتاب النفقات» را پس از «کتاب الطلاق» آورده است ، در حالی که کلینی ، ابواب مربوط به حق همسر بر شوهر را - که نفقه ، بخشی از آن است - در «کتاب النکاح» آورده است (5) و این چینش ، درست است ؛ زیرا روشن است که

ص: 138

1- . الکافی، ج 3، ص 441.

2- . «کتاب الصلاة» در چاپ مورد استفاده ما در صفحه 88 پایان می گیرد و «کتاب السهو» از صفحه 195 آغاز می شود.

3- . الکافی، ج 3، ص 349 - 364.

4- . قس : صحیح البخاری، ص 291 ، با الکافی، ج 4، ص 375.

5- . الکافی، ج 5، ص 509.

موضوع نفقه، بیشتر با زندگی زناشویی ارتباط دارد تا طلاق.

10. از «کتاب بدء الخلق» و با آغاز شدن کتاب های غیرفقهی، خواننده گمان می برد که موضوعات فقهی، پایان یافته است؛ ولی پس از چند کتاب، بار دیگر برخی کتاب های فقهی از «کتاب النکاح» به بعد گشوده می شود. در این میان، ارتباط این دسته از کتاب های غیر فقهی - که عبارت اند از: «کتاب بدء الخلق»، «کتاب أحادیث الأنبياء»، «کتاب المناقب»، «کتاب المغازی»، «کتاب التفسیر» و «کتاب فضائل القرآن» - با کتاب های پیش و پس از آن، یکسر گسسته است. چنین گسستگی وسیعی در چینش کتاب های الکافی، هرگز به چشم نمی خورد.

11. بخاری در کتاب خود، احادیث مربوط به پوشش و لباس، آراستگی ظاهری، خوش بویی و عطر زدن، چگونگی راه رفتن با وقار، و احادیث از این دست را در يك کتاب، گرد آورده و نام آن را «کتاب اللباس»⁽¹⁾ نهاده است؛ ولی کلینی همین گونه احادیث را در کتابی با نام «کتاب الزی و التجمل و المروءة» آورده است. ترجمه فارسی

این نام چنین می شود: «کتاب سیمای ظاهر و آراستگی و ویژگی های رفتاری پسندیده». روشن است که عنوانی که کلینی برای این کتاب برگزیده، بسیار جامع تر است؛ زیرا در این کتاب، احادیث فراوانی با موضوعاتی مانند: شانه زدن مو، کوتاه کردن سبیل، عطر زدن، چگونگی نشستن بر استر و... جای دارند که پیداست نام لباس، این موضوعات را در بر نمی گیرد.

12. بخاری در نگاشته خود، کتابی گشوده است با نام «کتاب التمنی»⁽²⁾ و در آن سخن از آرزو و چندی و چونی آن و آرزوهای نکوهیده یا پسندیده به میان آورده است. درباره این کتاب بر وی می توان خرده گرفت؛ زیرا:

ص: 139

1- صحیح البخاری، ص 1020.

2- همان، ص 1244.

يك . موضوع آرزو به خودی خود ، موضوعی مهم به شمار نمی آید تا يك كتاب ، آن هم در عرض موضوع هایی مهم مانند : الصلاة، الزكاة و... بدان اختصاص یابد.

دو . آیا موضوع آرزو ، قسیم موضوعی همچون فتنه، احکام، ادب و... است که بتوان برای آن نیز يك كتاب جداگانه گشود؟

سه . حجم این كتاب ، بیش از سه صفحه و احادیث آن بر روی هم بیست حدیث است. آیا چنین موضوعی را باید در عرض كتاب هایی مانند «كتاب الأذان» یا بیش از 160 باب یا «كتاب الجهاد» با بیش از 190 باب جای داد؟

چهار . تناسب این كتاب با كتاب پیشین (یعنی «كتاب الأحكام») که ظاهراً در آن ، از حکومت و قضاوت و ویژگی های حاکم و قاضی و آداب قضاوت و... گفتگو می شود ، چیست؟ بلقینی در این باره نوشته است: «لما كانت الإمامة والحكم قد يتمناها قوم أردف ذلك بكتاب التمني»؛ (1) ولی روشن است که این توجیه بر اساسی نیست.

13. جای «كتاب أخبار الآحاد» نیز مناسب نمی نماید. (2) باب های این كتاب ، هر يك با موضوعی ارتباط دارند که پیش تر درباره آن در كتاب های پیشین ، سخن گفته است. مانند روایی پذیرش خبر واحد در اذان و فرایض و احکام . این باب می توانست در «كتاب الأذان» یا «كتاب الأحكام» یا «كتاب الفرائض» بیاید و یا «باب قول الله تعالى «لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ» (3) فإذا أذن له واحدٌ جاز» . این باب نیز با «كتاب الاستئذان» مناسب تر می نمود.

به هر روی ، اگر هم بنای بخاری آن بود که برای موضوع خبر واحد ، بخشی را

ص: 140

1- . هدی الساری، ص 663.

2- . صحیح البخاری، ص 1247 . پیش از آن «كتاب التمني» و پس از آن «كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة» آمده است.

3- . سوره احزاب، آیه 53.

اختصاص دهد، باید آن را در «کتاب العلم» و در کنار روایت های مربوط به چگونگی فراگیری روایت و بازگفت آن و شرایط نقل حدیث و فتوا جای می داد، نه در عرض دیگر کتاب ها؛ زیرا حجم این کتاب به چهار صفحه نمی رسد و همه احادیث آن، نزدیک به 21 حدیث است. همه اشکالاتی که بر «کتاب التمتی» یاد کردیم، بر این کتاب هم وارد است و این که بلقینی نوشته است: «لما كان مدار حکم الحکام فی الغالب علی أخبار الآحاد قال ما جاء فی إجازة الخبر الواحد الصدوق»، (1) درست نیست؛ زیرا بر فرض که کلیت ارتباط خبر واحد با حکومتداری را بتوان پذیرفت، اما همه باب های این کتاب با این بحث مرتبط نیست تا بتوان آنها را در این کتاب جای داد. (2)

14. بخاری «کتاب التوحید» را آخرین کتاب قرار داده است و کلینی، آن را دومین کتاب. بلقینی نوشته است: «وكان أصل العصمة أولاً و آخرها هو توحید الله فحتم بکتاب التوحید»؛ (3) ولی این دلیل، از قضا، خلاف دیدگاه وی را ایجاد می کند؛ زیرا روش نویسندگان آن است که مطالب مهم تر را در آغاز بیاورند، نه در پایان. آن گاه،

اگر توحید خداوند، موضوعی اعتقادی است - که هست - جای آن، پیش از اعمال و عبادات و معاملات است، نه پس از آن، زیرا اعتقاد، پیش از عمل است، نه پس از آن.

علاوه بر آنچه گذشت، در ابواب بخاری نیز اشکالاتی نه چندان اندک دیده می شود. یکی از بنیادی ترین این اشکالات، عدم تناسب عناوین و محتوای ابواب با عنوان کتاب است. ما در این جا تنها برای نمونه، به چند مورد اشاره می کنیم:

ص: 141

- 1- . هدی الساری، ص 663.
- 2- . حتی اگر توجیه بلقینی را نیز بپذیریم، تنها ارتباط «کتاب أخبار الآحاد» با «کتاب الأحکام» - که دو کتاب، پیش از آن است -، درست می گردد؛ ولی ارتباط آن با «کتاب التمتی» همچنان در پرده ای از ابهام و نامعلوم است.
- 3- . هدی الساری، ص 664.

15. در «کتاب الأذان»، ابواب فراوانی وجود دارد که باید در «کتاب الصلاة» می آمدند و هیچ ارتباطی با اذان ندارد، مانند: «باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام»، (1) «باب القراءة في الظهر»، (2) «باب فضل السجود»، (3) «باب التشهد في الآخرة» (4) و بسیاری از ابواب دیگر این کتاب. بر پایه جستجوی ما تنها از باب یکم تا هجدهم این کتاب - که 166 باب دارد - با اذان و اقامه ارتباط می یابند؛ ولی پس از آن، دیگر اساساً سخن از اذان نیست؛ بلکه سخن از نماز جماعت و اهمیت و آداب و واجبات آن، چگونگی قرائت در نمازها، آداب رکوع و سجود، تعقیبات پس از نماز و موضوعاتی از این دست است.

16. در همین کتاب، ابوابی وجود دارد که جای اصلی آن در دیگر کتاب هاست، برای نمونه علاوه بر ابواب فراوان مربوط به نماز که جای مناسب آن «کتاب الصلاة» است، «باب صلاة الليل» (5) باید در «کتاب التهجد» جای می گرفت.

17. در «کتاب بدء الخلق» بابتی با این نام وجود دارد: «باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء» (6) و روشن است که این باب، هیچ تناسبی با آغاز آفرینش ندارد.

18. در «کتاب أحاديث الأنبياء» بابتی با این نام هست: «باب: «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ» الآية إلى قوله «أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ» (7)». (8) روشن نیست چرا

ص: 142

- 1- صحیح البخاری، ص 113.
- 2- همان، ص 123.
- 3- همان، ص 130.
- 4- همان، ص 135.
- 5- همان، ص 119.
- 6- همان، ص 551.
- 7- سوره آل عمران، آیه 45 - 47.
- 8- صحیح البخاری، ص 578.

کتابی که مربوط به انبیاست، سخن از حضرت مریم علیها السلام است. ممکن است بگویید به تناسب آن که ایشان مادر حضرت عیسی علیه السلام هستند، در این کتاب، از ایشان نیز سخن گفته شده است. آری، ممکن است؛ ولی مشکل آن جاست که در تنها حدیث این باب، هیچ سخنی از حضرت عیسی علیه السلام نیست. بلقینی در این باره اظهار نظری شگفت دارد. وی نوشته است: «و ذکر مریم لآنها عنده نبیة» (1). گمان نمی کنم هیچ اهل سنی چنین نسبتی را به بخاری بپذیرد و بر آن رود که بخاری، حضرت مریم علیها السلام را پیامبر می دانسته است و به گمان بسیار، بخاری خود نیز از چنین دفاعی خشنود نمی گردد و شگفت تر آن که ابن حجر، این سخن را آورده و بر آن، هیچ خرده ای نگرفته است.

19. در «کتاب مناقب الأنصار»، (2) ابواب فراوانی هست که با مناقب انصار، ارتباطی ندارد، مانند «باب مبعث النبى»، «باب بنیان الکعبة»، «باب المعراج» و... بر پایه جستجوی ما، تنها نزدیک به نوزده باب از 53 باب این کتاب، درباره مناقب انصار است.

کاستی های «صحیح البخاری»

در کوتاه سخن می توان برخی از بنیادی ترین کاستی های تبویب و چینش کتاب بخاری را این گونه بر شمرد:

1. کتاب ها بر پایه يك ملاك مشخص و یکسان، تقسیم بندی نشده اند؛ از این رو، بسیاری از کتاب ها اساساً قسیم همدیگر به شمار نمی آیند. برای نمونه، «کتاب فضائل أصحاب النبى صلی الله علیه و آله» قسیم «کتاب المناقب» و این هر دو، قسیم «کتاب مناقب الأنصار»

ص: 143

1- . هدی الساری، ص 662.

2- . ر . ک : صحیح البخاری، ص 634 - 666.

نیستند. بلکه اولی و سومی، زیر مجموعه دومی به شمار می آیند. این اشکال، در الکافی یا وجود ندارد و یا موارد آن، بسیار کمیاب است

2. حجم کتاب ها از هیچ رو با یکدیگر متناسب نیست و حتی با مفهوم برجسته در عرف نویسندگان سده های نخست - که معمولاً بخشی مهم و گسترده از يك نگاهشته بوده و معادل «فصل» در روزگار ماست - نیز هماهنگ نیست. پیش از این، به برخی نمونه های آن اشاره کردیم. نیز می توان از کتاب هایی مانند «کتاب فی الرهن فی الحضر»، (1) با اندکی بیش از يك صفحه، «کتاب فی اللقطة»، (2) با کمتر از سه صفحه، «کتاب الشفعة»، (3) با کمتر از يك صفحه و... نام برد. آیا به راستی چنین بخش های کوچکی را می توان کتاب نامید؟

موضوعات این کتاب های کوچک، معمولاً نه تا آن اندازه مهم است که ایجاب کند به آنها يك کتاب اختصاص یابد و نه گنجاندن آنها در زیر موضوعات و کتاب های دیگر دشوار است. به نظر می آید که روش الکافی در این جا بسیار علمی تر است. کلینی موضوع رهن را در «کتاب المعیشة» (4) آورده و در همین کتاب نیز از شفعة و لقطة، سخن گفته است (5) و روشن است که همه موضوعات مربوط به کسب و کار و از جمله این موضوعات، زیر مجموعه موضوع کلی تر معیشت، یعنی روش زندگی و کسب روزی است.

3. عدم تناسب بسیاری از کتاب ها با کتاب پیشین و پسین - که برخی از نمونه های آن گذشت - . برای يك نمونه دیگر، بنگرید به «کتاب التعبير» که پس از «کتاب

ص: 144

-
- 1- . همان، ص 405.
 - 2- . همان، ص 390.
 - 3- . همان، ص 359.
 - 4- . الکافی، ج 5، ص 234.
 - 5- . همان، ص 280 و 139.

الجَيْل» و پیش از «کتاب الفتن» جای دارد. موضوع «کتاب الحیل» گفتگو از به کار بردن برخی حیل‌های شرعی و غیرشرعی در احکام فقهی و جز آن است. موضوع «کتاب التعبير»، تعبیر خواب و چند و چون آن است و موضوع «کتاب الفتن»، فتنه‌هایی است که در روزگاران مختلف به وقوع می‌پیوندد و چگونگی برخورد با آنها. حال باید پرسید که ارتباط «کتاب التعبير» با این دو کتاب چگونه است؟

البته برخی - از جمله بلقینی که برخی از سخنان وی را پیش از این آوردیم - تلاش فراوان کرده‌اند تا چیش کنونی کتاب‌ها و ابواب بخاری را به گونه‌ای توجیه کنند و تناسب‌هایی میان کتاب‌ها و ابواب بخاری به دست دهند؛ ولی کسی که با روش علمی بخش‌بندی کتاب و شرایط آن آشنا باشد، این گونه سخنان را نمی‌پذیرد و شاید به یاد آن شعر شاعر عرب افتد که: «ما هکذا تورّد یا سعدُ الإبل».

4. عدم وجود مقدمه که پیش از این نیز در این خصوص، توضیح داده شد.

5. عدم تناسب بسیاری از ابواب با عنوان کتاب بجز نمونه‌هایی که پیش از این بدان‌ها اشاره کردیم - و اندکی از بسیار بود - يك نمونه دیگر را یاد می‌کنیم و می‌گذریم. در «کتاب الحیل»، بابی با نام «باب فی الصلاة» هست که تنها این حدیث در آن گزارش شده است: «لا- يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»⁽¹⁾. اکنون آیا جای این پرسش نیست که ارتباط این باب با «کتاب الحیل» در چیست؟

6. در کتاب بخاری، بخش‌هایی با نام «أبواب...» وجود دارند که قاعدتاً باید بخشی از کتاب پیشین باشند؛ زیرا روش نویسندگان کهن، آن بوده است که نگاشته خود را به کتاب‌ها و هر کتاب را نیز به باب‌هایی تقسیم می‌کردند. حال اگر دسته‌ای از ابواب وجود داشت که موضوع آنها با موضوع کتاب ارتباط داشت، ولی تعداد آنها فراوان و موضوع آنها نیز خود موضوع مهمی به شمار می‌آمد، این گونه باب‌ها را زیر عنوان

ص: 145

کلی ابواب جای می دادند. برای نمونه، کلینی در بخشی از «کتاب الصیام»، از آن جا که ابواب مربوط به سفر در ماه رمضان فراوان بوده است، بخشی را با نام «ابواب السفر» آورده (1) و این گونه ابواب را در این بخش جای می دهد؛ ولی باز «ابواب السفر» بخشی از «کتاب الصیام» است. همین روش را در «کتاب الحج» نیز می توان دید که بخشی به نام «ابواب الصيد» در آن هست؛ (2) ولی در صحیح البخاری، بخش هایی به نام ابواب هست که موضوع آن با موضوع کتاب پیش از آن هماهنگ نیست و باید در کتاب دیگری جای می گرفت. برای نمونه، «ابواب الاستسقاء»، «ابواب الکسوف»، «ابواب سجود القرآن و سنتها»، «ابواب التقصیر» را می توان نام برد. کتاب پیش از این ابواب «کتاب العیدین» (3) است و حال آن که این بخش ها باید بخش هایی از کتاب صلاة می بود، نه کتاب عیدین.

7. عدم تناسب حدیث با عنوان باب. پیش از این، نمونه هایی از آن را آوردیم. در این جا تنها به چند نمونه دیگر اشاره می کنیم:

یک. در «باب قول الله تعالی (وَ اذْکُرْ فِی الْکِتَابِ مَرْیَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا...» (4) حدیث زیر آمده است: «لا تُطرونی کما أطرت النصارى ابن مریم فإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا عَبْدَ اللَّهِ وَ رَسُولَهُ». (5)

دو. در «باب (فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ * قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ» (6) قاعدتا خواننده انتظار دارد که حدیثی در تفسیر این آیه یا آنچه که با داستان حضرت لوط علیه السلام

ص: 146

1- . الکافی، ج 4، ص 127.

2- . همان، ص 375.

3- . موضوع «کتاب العیدین»، واجبات و مستحبات و آداب روز عید فطر و عید قربان است.

4- . سوره مریم، آیه 16.

5- . صحیح البخاری، ص 580.

6- . سوره حجر، آیه 61 و 62.

پیوند دارد، بخواند؛ ولی در تنها حدیث این باب، آمده است: قرأ النبي صلى الله عليه وآله: «فهل من مُدَكِّرٍ» [مثل قراءة العامة] (1).

سه. در «باب مناقب عبدالله بن مسعود» آورده است: «قال عبدالله بن عمرو: إن رسول الله لم يكن فاحشا ولا مُتَفَحِّشا» و قال: «إن من أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ أَحْسَنَكُمْ أَخْلَاقًا». (2)

باری این احادیث با عنوان باب، هیچ نزدیکی ای ندارند و البته شرح این گونه ابواب، خود، کتابی جداگانه می خواهد و ما از مفصل این قصه، نکته ای گفتیم. تنها بیفزاییم که این اشکال در الکافی، بسیار اندک و کم مصداق است و شاید به ده یا بیست مورد نرسد.

8. وجود باب هایی فراوان با يك حدیث. چنان که می دانیم، ریزنگری افراط گونه در باب بندی يك کتاب تا بدان جا که برای هر حدیث، يك باب اختصاص دهیم، کار تحلیل و ارزیابی مطالب و دسته بندی ابواب و سرانجام، رسیدن به يك معنای کلی از کتاب را دشوار می سازد و کار، آن گاه سخت تر می گردد که شمار این گونه ابواب تک حدیثی، به صدها برسد و متأسفانه در کتاب بخاری چنین است. تنها يك بررسی گذرا نشان می دهد که دست کم بیش از سی درصد از ابواب کتاب بخاری، تنها يك حدیث دارند. این سخن را تنها با تکیه بر جستجوی خود، ادعا نمی کنیم. اگر شمار احادیث کتاب با مکررات را بر پایه شمارش ابن صلاح که 7275 حدیث است، (3) بر شمار ابواب کتاب که قسطلانی، آن را 3450 (4) دانسته است، بخش کنید، بهره هر باب، کمی بیش از دو حدیث خواهد بود و اگر این را نیز در نظر آوریم که صدها باب با چند حدیث در صحیح البخاری هست، به ناچار باید پذیرفت که صدها باب نیز تنها با يك

ص: 147

1- صحیح البخاری، ص 566. نیز ر. ک: ص 555.

2- همان، ص 632.

3- إرشاد الساری، ج 1، ص 40.

4- همان، ج 1، ص 41.

حدیث گشوده شده اند .

اگر گفتیم یکی از آسیب های تبویب الکافی ، وجود ابوابی با يك حدیث است - با آن که شمار این گونه ابواب ، نسبت به همه ابواب ، چندان قابل ذکر نیست - ولی در باره بخاری باید گفت که صدها باب با يك حدیث وجود دارد که دست کم سی درصد از کل ابواب کتاب را در بر می گیرند .

در پایان این بخش ، بایسته می دانیم که به يك نکته اشاره کنیم. برخی از نویسندگان ، وجود کتابی با نام «کتاب التفسیر» در بخاری و عدم وجود چنین کتابی در الکافی را امری دانسته اند که می تواند نشان از نوعی برتری کتاب بخاری بر الکافی باشد. (1) آیا واقعا چنین است؟

وجود کتابی به نام «کتاب التفسیر» و یادکرد روایت ها در تفسیر آیات قرآن ، البته در نوع خود ، يك نکته قوت و امتیازی برای يك نگاشته حدیثی به شمار می آید ؛ ولی آیا مقایسه این دو کتاب از لحاظ در برداشتن چنین کتابی ، درست است؟ از نظر ما پاسخ منفی است ؛ زیرا گرچه هر دو کتاب در بر دارنده احادیث اند و هر دو به موضوعاتی مانند : احکام شرعی ، اخلاق ، تاریخ - البته به شیوه ویژه خود - پرداخته اند ، ولی با این همه ، فلسفه وجودی و علت تألیف این دو کتاب با یکدیگر تفاوتی ظریف و دقیق دارد که همین تفاوت ، در چگونگی گزینش احادیث ، تبویب کتاب ها ، برگزیدن موضوعاتی که باید در هر کتاب بدان پرداخت و... اثر بنیادین می نهد.

نام کامل کتاب بخاری چنین است: «الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول

ص: 148

1- . بررسی تطبیقی و تحلیلی صحیح بخاری و کتاب کافی، ص 166.

اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَنَنِهِ وَ أَيَّامِهِ» (1). پس بخاری قرار بوده است در کتاب خود از میان احادیث رسیده از پیامبر خدا صلی اللّٰهُ علیه و آله در هر موضوع، خواه به عقاید مرتبط باشد یا اخلاق، فقه، تاریخ، آداب اجتماعی، جنگ های آن حضرت علیه السلام، داستان های انبیا علیه السلام، تفسیر قرآن یا دعاء یا مناقب یا... آنچه را صحیح و با سند پیوسته می دانسته، بیاورد. واژه «الجامع» دقیقا به همین فراگیری و تنوع موضوعی اشاره دارد.

اما هدف اساسی کلینی، نگارش کتاب جامع حدیثی به معنای دقیق واژه جامع نبوده است تا در آن، به هر موضوعی که درباره آن حدیثی وجود دارد پردازد و يك یا چند حدیث درباره آن گزارش کند؛ بلکه خواست اصلی کلینی، نگارش کتابی بوده است که جوینده علم دین را بسنده باشد و هدایت خواه، بدان، راه رشد را بیابد. می دانیم که معارف دین، بر سه بنیاد: عقاید، اخلاق و احکام استوار است. پس به ناچار، در کتابی که علم دین را می آموزد باید از این سه موضوع اساسی سخن گفت. موضوع عقاید شیعه، توحید خداوند و رسالت پیامبر و امامت امامان علیه السلام است که این

دو موضوع اخیر، زیر عنوان «حجّت» جای می گیرند. اخلاق نیز در بخش مهمی از گستره خود درباره فضایل و رذایل، سخن می گوید و موضوع های احکام فقهی نیز روشن است.

همین سه محور بنیادین است که چارچوب کلی الکافی را سامان می دهند و گزینش موضوعات کتاب ها نیز بر پایه میزان ارتباط آنها با این سه محور و تأثیری که در شناخت این محورها دارند، صورت می بندد.

از سوی دیگر، موضوع تفسیر قرآن، مستقیما با این سه محور ارتباط نمی یابد،

ص: 149

گرچه در فهم ابعاد و زوایای گوناگون آنها بسیار مفید است. پس این که کلینی، کتابی به نام «کتاب التفسیر» در الکافی نگاشوده است، کاملاً طبیعی است، همچنان که به کتاب هایی با موضوع مغازی پیامبر، طب، مناقب و... نیز پرداخته است، حال آن که چنین کتاب هایی در صحیح البخاری هست.

باز با این همه، روایت هایی که به گونه ای با تفسیر آیه یا آیاتی از قرآن ارتباط دارند، در الکافی فراوان اند و حجم آن در مقایسه با روایت های «کتاب التفسیر» بخاری، اگر بیشتر نباشد، باری از هیچ رو کمتر نیست.⁽¹⁾

ص: 150

1- . برپایه جستجوی ما در برنامه کامپیوتری «مکتبة أهل البيت علیه السلام» عبارت: «قوله تعالى» در صحیح البخاری - چاپ استفاده شده در این برنامه که با چاپ ما تفاوت دارد - ، 45 بار، واژه «الآية» 265 بار و عبارت «قول الله» 160 بار به کار رفته است. این، در حالی است که براساس همین جستجو، عبارت نخست در 170 مورد، واژه «الآية» در 448 مورد و عبارت «قول الله» در 660 نمونه در کافی - چاپ استاد غفاری رحمه الله - دیده می شود. این آمارها گرچه تقریبی اند، ولی تا اندازه زیادی می توانند نشان دهند آیاتی که در الکافی، نکته ای در تفسیر آنها آمده، بسیار بیشتر از صحیح البخاری است.

1. آن سوى صوفى گرى، احمد باقریان ، قم : بوستان كتاب، 1384 ش.
2. الإثنا عشریة، محمد بن الحسن الحرّ العاملى ، تحقيق : السيّد مهدى اللازوردى الحسينى و محمد درودى، قم : دار الكتب العلمیة، 1400ق.
3. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّی)، محمد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، تصحيح و تعليق : ميرداماد الأسترآبادى ، تحقيق : السيّد مهدى الرّجائى، قم : مؤسسة آل البيت عليه السلام ، 1404ق.
4. اخلاق دينى در اندیشه شيعى، محمد نصر اصفهانى ، قم : نهاوندى، 1378 ش.
5. إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى ، أحمد بن محمد القسطلانى ، تحقيق : محمد عبد العزيز الخالدى ، بيروت : دار الكتب العلمیة، الطبعة الأولى، 1416ق.
6. إكليل المنهج فى تحقيق المطلب، محمد طاهر الخراسانى الكرباسى ، تحقيق : السيّد جعفر الحسينى الإشكورى ، قم : دار الحديث، الطبعة الأولى، 1425ق .
7. الإيمان و الكفر، جعفر السبحانى ، قم : مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، 1416 ق .
8. أجود التقريرات (تقريرات أصول آية الله ميرزاى نائينى)، السيّد ابو القاسم الخونى ، قم : منشورات مصطفوى، 1368ش.
9. أقرب الموارد، سعيد الشرتونى ، قم : منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى رحمه الله ، 1403ق.

10. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، بيروت: مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، 1403ق.
11. تاريخ تشيع در ايران، رسول جعفریان، قم: انصاريان، 1375 ش.
12. تاريخ خانقاه در ايران، محسن كياني، تهران: طهوري، دوم، 1380 ش.
13. تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة، حسن بن يوسف الحلّي (العلامة الحلّي)، جعفر السبحاني، به كوشش: إبراهيم البهادري، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، 1420ق.
14. تذكرة الأولياء، فريد الدين عطار نيشابوري، تصحيح: محمّد استعلامي، تهران: زوّار، 1346 ش.
15. تفسير الرازي، محمّد بن عمر الرازي، رياض: مركز الملك، 1426 ق.
16. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت، قم: مؤسسة آل البيت، الطبعة الثانية، 1414ق.
17. تهذيب الأحكام، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، السيّد حسن الموسوي الخرسان، تحقيق: علي الآخوندي، بيروت: دار صعب و دار التعارف، 1401ق.
18. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمّد حسن النجفي، عباس القوچاني و علي الآخوندي، تهران: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، 1367 ش.
19. الحاشية على أصول الكافي، محمّد بن حيدر النائيني، تحقيق: محمّد حسين الدرايتي، قم: دار الحديث، الطبعة الأولى، 1424ق.
20. الحاشية على أصول الكافي، السيّد بدر الدين بن أحمد الحسيني العاملي، جمعها ورتّبها: السيّد محمّد تقى الموسوي، تحقيق: علي الفاضلي، قم: دار الحديث، الطبعة الأولى، 1424ق.
21. حاشية مجمع الفائدة و البرهان، محمّد باقر الوحيد البهبهاني، قم: مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله، الطبعة الأولى، 1417ق.

22. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد البحراني، به كوشش: علي آخوندي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1363 ش.
23. دانش نامه جهان اسلام، زير نظر: غلامعلي حدّاد عادل، تهران: بنياد دائرة المعارف اسلامي، 1377.
24. رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي، تحقيق: السيّد موسى الشيبيري الزنجاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1416ق.
25. روش فهم حديث، عبدالهادي مسعودي، تهران: سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انساني دانشگاه ها (سمت) و دانشكده علوم حديث، 1384 ش.
26. روضات الجنّات في أحوال العلماء و السادات، محمّد باقر الخوانساري، تهران: مكتبة إسماعيليان، 1390ق.
27. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة (شرح اللمعة)، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، تحقيق: السيّد محمّد كلانتر، قم: انتشارات داوري، 1410ق.
28. روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه، محمّد تقى المجلسي، تحقيق: حسين الموسوي الكرمانى و على پناه الاشتهااردى، تهران: بنياد فرهنگ اسلامي .
29. رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، السيّد على الطباطبائي، مقدّمه: محمّد مهدي آصفى، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1412ق، ج 1.
30. شرح أصول الكافي، محمّد صالح المازندراني، تعليقات: أبو الحسن الشعراني، تصحيح: السيّد على عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 1421ق.
31. شرح المواقف، على بن محمّد الجرجاني، قاهره: مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، 1325ق.
32. شرح أصول الكافي، محمّد بن ابراهيم الصدر الشيرازي (ملاً صدرًا)، تصحيح: محمّد خواجوى، تهران: پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي، 1383 ش.
33. الشيخ الكليني البغدادي و كتابه الكافي - الفروع، السيّد ثامر هاشم حبيب العميدي، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، 1414ق.

34. الصّاح، اسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، 1407ق.
35. صحيح البخارى، محمّد بن اسماعيل البخارى، رياض: دار السّلام، دمشق: دار الفيحاء، الطبعة الثانية، 1419ق.
36. صحيح البخارى بشرح الكرماني، محمّد بن يوسف الكرماني، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الثانية، 1401ق.
37. طبقات الصوفيّة، عبد الله الأنصاري الهروي، تصحيح: محمّد سرور مولاي، تهران: توسّل، 1362ش.
38. الفصول المهمة فى أصول الأئمّة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملى، تحقيق: محمّد بن محمّد الحسينى القانىنى، قم: مؤسسه معارف اسلامى إمام رضا عليه السلام، أوّل، 1418ق.
39. الفوائد المدنية و بذيله الشواهد المكّية، محمّد امين الإستر آبادى، تحقيق: شيخ رحمة الله الرحمتى الأراكى، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، الطبعة الأولى، 1424ق.
40. الفهرست، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى)، تحقيق: مؤسسه نشر الفقاهة و جواد القيومى، قم: مؤسسه نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، 1417ق.
41. قاعدة لا ضرر و لا ضرار، السيّد على السيستانى، قم: مكتبة آية الله العظمى السيد السيستانى، الطبعة الأولى، 1414ق.
42. القدريّة و المرجئة نشأتها و أصولها و موقف السلف منهما، ناصر بن عبد الكريم العقل، رياض: دار الوطن، 1418ق.
43. قواعد المرام فى علم الكلام، ميثم بن على البحرانى (ابن ميثم)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينى، باهتمام: السيّد محمود المرعشى، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى رحمه الله، الطبعة الثانية، 1406ق.
44. الكافى، محمّد بن يعقوب الكلينى، تصحيح و تعليق: على أكبر الغفارى، تهران: دارالكتب الإسلاميّة، الطبعة الخامسة، 1363ش (در اندكى از موارد، از اين چاپ بهره گرفته ايم).

45. الكافي ، محمّد بن يعقوب الكليني ، تحقيق : محمّد جواد الفقيه، تصحيح : يوسف البقاعي، بيروت : دار الأضواء، الطبعة الأولى ، 1413ق (همه پاورقی های کافی در این نوشتار ، از این چاپ است مگر آن که به چاپی دیگر تصریح شود).
46. كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه (ابن قولويه) ، تحقيق : جواد القیومی، قم : نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، 1417ق.
47. كتاب الطهارة، شيخ مرتضى الأنصاري ، قم : مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة و النشر .
48. كتاب سليم بن قيس، سليم بن قيس الهلالي ، تحقيق : محمّدباقر الأنصاري الزنجاني، قم : نشر الهادي، 1415ق.
49. كتاب من لا يحضره الفقيه، محمّد بن علي ابن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق) ، تصحيح : علي أكبر الغفاري، قم : جماعة المدرسين في الحوزة العلميّة .
50. كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، علي بن عيسى الإربلي ، بيروت : دار الأضواء، الطبعة الثانية ، 1405ق .
51. الكليني و الكافي ، عبد الرسول الغفّار ، قم : مؤسسة النشر الإسلامي ، الطبعة الأولى، 1416ق.
52. لمحات في الكتاب و الحديث و المذهب، لطف الله الصافي الكلبايگاني ، تهران : قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسسة البعثة ، 1363 ش .
53. المحاسن، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي ، تحقيق : السيّد مهدي الرجائي، قم : المعاونة الثقافية لمجمع العالمي لأهل البيت، الطبعة الأولى ، 1413ق.
54. مدارك العروة، علي پناه الإشتهاردي ، تهران : دار الأسوة للطباعة و النشر، الطبعة الأولى ، 1417ق.
55. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمّد باقر بن محمّد نقی المجلسي (العلامة المجلسي) ، تصحيح : هاشم الرسولي المحلاتي ، تهران : دار الكتب الإسلاميّة، 1370ق.

56. مصباح المنهاج (قسم الاجتهاد والتقليد)، السيّد محمّد سعيد الحكيم، قم: مؤسسة المنار، الطبعة الأولى، 1415ق.

57. مطارحات في الفكر والعقيدة، مركز الرسالة، قم: مركز الرسالة، الطبعة الأولى، 1418ق.

58. معالم العلماء، محمّد بن علي المازندراني (ابن شهر آشوب)، مقدمه: سيّد محمّد صادق آل بحر العلوم، نجف: المكتبة الحيدريّة، الطبعة الثانية، 1380 ق.

59. مكتب در فرآيند تكامل، حسين مدرّسي طباطبائي، ترجمه: هاشم ايزدپناه، نيوجرسی: مؤسسه انتشاراتي داروين، 1374 ش.

60. الملل والنحل، محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمّد سيّد گيلاني، بيروت: دار المعرفة، 1381ق.

61. منتقى الجمال في الأحاديث الصحاح والحسان، حسن بن زين الدين العاملي، تصحيح: علي أكبر الغفاري، قم: جماعة المدرّسين، أول، 1362 ش.

62. المواقف، عضد الدين ايجي، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، 1417ق.

63. الوافي، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني)، تحقيق: ضياء الدين العلامة الإصفهاني، إصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام، الطبعة الأولى، 1406ق.

64. هدى السارى (مقدّمة فتح البارى شرح صحيح البخارى)، احمد بن علي العسقلاني (ابن حجر)، رياض: مكتبة دار السلام ودمشق: مكتبة دار الفيحاء.

ب. مجلّات

65. آيينه پژوهش، دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، سال هشتم، شماره پياپی 46، مهر - آبان 1376، مقاله «نوادير أحمد بن محمد بن عيسى يا كتاب حسين بن سعيد؟»، سيّد محمّد جواد شبيري.

66. تراثنا، مؤسسة آل البيت، شماره نوزدهم، مقاله «مقولة جسم لا كالأجسام»، سيّد

ص: 156

محمدرضا الحسینی الجلالی و شماره 37، مقاله «علم الأئمة بالغیب و.. و الاعتراض علیه بالإلقاء إلى التهلكة، و الإجابات عنه عبر التاريخ» از همو.

67. علوم حدیث، سال هفتم، شماره پیاپی 25، مقاله «جستاری درباره حدیث القدریة مجوس هذه الأمة»، مجتبی آقایی .

ج . پایان نامه ها

68. بررسی تطبیقی و تحلیلی صحیح بخاری و کتاب کافی، ناصر صادقیان، استاد راهنما: دکتر پرویز رستگاری جزئی، کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، 1384 ش .

69. حدیث ضعیف و چگونگی تعامل با آن بر پایه رویکرد قدما، امین حسین پوری، استاد راهنما: حجة الإسلام دکتر محمد علی مهدوی راد، استاد مشاور: حجة الإسلام محمد کاظم رحمان ستایش، دانشکده علوم حدیث، 1385 ش .

ص: 157

«کافی»، «وافی دین: بررسی عرضه «الکافی» بر امام عصر (محمد حسن پاک دامن)

بررسی عرضه «الکافی» بر امام عصر (عج) و جمله

«الکافی کاف لشیعتنا»

محمد حسن پاک دامن

چکیده

این مقاله، به بحث در باره مزایای کتاب الکافی و دیدگاه علما در مورد این کتاب با توجه به جمله امام عصر در مورد آن - که همان جمله معروف «الکافی کاف لشیعتنا» است - می پردازد. نگارنده در ابتدای مقاله در پنج محور، به بررسی این جمله و شخصیت جناب کلینی رحمه الله پرداخته، دیدگاه های علما را در باره عظمت شخصیت کلینی رحمه الله و کتاب الکافی منعکس می نماید. از این رو، وی ابتدا به مبانی صحّت اخبار در دیدگاه متقدمان از جمله کلینی رحمه الله و متأخران از محدّثان، اشاره کرده و این مبانی را با هم مقایسه می نماید. سپس به امتیازات مهم الکافی از جمله همعصر بودن تألیف این کتاب با نَوّاب اربعه پرداخته و گفتار علمای بزرگ شیعه را در باره جمله «الکافی کاف لشیعتنا»، مورد تجزیه و تحلیل قرار می دهد.

در ادامه به بحث در باره قراین و مرجّحات اطلاع امام عصر علیه السلام و نَوّاب اربعه از کتاب الکافی پرداخته و عرضه این کتاب شریف بر امام عصر علیه السلام و کیفیت این عرضه را مورد تجزیه و تحلیل تاریخی قرار می دهد. نویسنده از مجموع دیدگاه علمای حدیث در باره الکافی، نتیجه می گیرد که توصیف عظمت شخصیت کلینی و کتاب الکافی، دلیل صحّت تمامی روایات مندرج در آن نیست و ممکن است کلینی رحمه الله با مبانی حدیثی

ص: 159

خویش، حدیثی را صحیح بداند، ولی علمای دیگر، با مبانی دیگر روایی، همان حدیث را صحیح نشمارند. در قسمتی دیگر از مقاله، نگارنده به احتمال جعلی بودن جمله «الکافی کاف لشیعتنا» نیز اشاره کرده و گمانه زنی‌ها در این باره و عرضه کتاب الکافی بر امام عصر (عج) را نیز بیان کرده و از ساحت کتاب شریف الکافی و مؤلف آن، دفاع نموده است.

مقدمه

از ضروری‌ترین ارکان حیات فرهنگی جامعه اسلامی، پاسداری از نسخه‌های کهنی است که میراثی ارزشمند برای وارثانی هدفمند در مسیر اعتلای «کلمة الله» است. به یقین، از مصادیق باهر این تراش ماندگار، می‌توان به مجموعه الکافی، جامع سنن و آثار، (1) خزانه اسرار عترت پیامبر صلی الله علیه و آله، (2) با برکت ترین کتاب شیعه، (3) شافی و وافی (4) و اثر گران سنگ شیخ الطائفه (5) ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی اشاره داشت.

این نوشتار، پژوهشی است درباره جمله معروف «الکافی کاف لشیعتنا» که نگارنده در پنج محور، در واکاوی آن می‌کوشد:

1. مبانی صحّت اخبار در دیدگاه متقدّمان (کلینی) و متأخران.
2. تألیف الکافی و هم‌عصری آن با نَوّاب اربعه.
3. گفتار علما درباره جمله «الکافی کاف لشیعتنا».
4. قراین و مرجّحات اطلاع امام عصر (عج) و نَوّاب اربعه از الکافی.
5. نتیجه نهایی.

ص: 160

-
- 1- .روضات الجنّات، ج 6 ص 116.
 - 2- .بحار الأنوار، ج 110، ص 18.
 - 3- .الکنی والألقاب، ج 3، ص 98.
 - 4- .بحار الأنوار، ج 108، ص 114.
 - 5- .همان، ج 110، ص 40.

احادیث پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیه السلام که در کنار کتاب الهی ، منبع معارف دینی را تشکیل می دهند ، مورد بحث علم «حدیث شناسی» و «رجال الحدیث» و «درایة الحدیث» به کاوش درباره متن اسناد و راویان احادیث می پردازد . توجّه به احادیث ، همواره مدّ نظر محدّثان و مفسّران قرار داشته و به دنبال رواج روایات مجهول ، لزوم به وجود آمدن علمی که روایات واقعی را از روایات مجهول مشخص کند ، ضروری می نمود . علم رجال الحدیث - که وظیفه بحث از چگونگی صحّت روایت از حیث اسناد به معصوم علیه السلام و حالات ، اوصاف و درجه وثاقت راویان احادیث را بر عهده دارد - ، در قرن اوّل هجری ، به دست «عبید الله بن ابی رافع» پایه گذاری شد . (1)

تاریخ حدیث و کاوش در نوع چیدمان احادیث اهل بیت علیه السلام و شهادت مؤلّفان کتاب های اربعه شیعه ، به خوبی نشان می دهد که گر چه قدما و متأخران ، همگان ، اهتمام در ثبت و ضبط صحاح داشته اند ، ولی در تفسیر اصطلاحات رجالی ، دیدگاه مشترکی نداشته اند . (2) تردیدی نیست که کلینی ، تلاش های قابل تقدیر و پر ارزشی در این راه به خرج داده است ؛ زیرا ویژگی هایی که کتاب وی از آن برخوردار است ، در دیگر تألیفات قبل از الکافی وجود ندارد . این کتاب ، اصول ، فروع ، اخلاق ، آداب و همه ابواب فقه ، از طهارت تا دیات را در بر می گیرد و علاوه بر این ، احادیث مناسب با هر فصل را در جای خود قرار داده است . به همین دلیل ، محقّقان مشهور امامیه که نزدیک به عصر کلینی بوده اند (مانند شیخ مفید ، کراجکی و سید مرتضی) ، علی رغم آن که ملاحظاتی در مورد الکافی داشتند و اعتماد کلینی به برخی از روایات را مورد سؤال قرار می دادند ، خوبی های این کتاب را انکار نکردند و به تعبیر شیخ مفید ،

ص: 161

1- . ر. ك: «درنگی در علم رجال» ، علی اصغر حق دار ، مجله بصائر ، ش 14 و 15 آذر و دی 1374 .

2- . الفوائد المدنیة ، ص 181 ؛ وسائل الشیعة ، ج 20 ، ص 67 - 71 .

این کتاب، از پر ارج ترین و مفیدترین کتاب هاست و تاکنون همانند آن، کتابی تألیف نشده است.

این دیدگاه، تا زمان علامه حلی و استادش احمد بن طاووس، ادامه یافت. این دو، دسته بندی چهارگانه حدیث را انجام دادند که به گفته اخباریان، از خطرناک ترین رخدادها برای حدیث بود و به ادعای آنان، بیش از نیمی از احادیث موجود در مجموعه های حدیثی شیعه و از جمله الکافی را در معرض سقوط و حداقل تردید و تشکیک قرار می داد.

از آن به بعد، دیدگاه ها درباره حدیث نسبت به آنچه قبل از علامه حلی، حاکم بود، به شدت رو به تغییر و تحوّل نهاد. قبل از آن، حدیث، تنها به صحیح و غیر صحیح تقسیم می شد. صحیح، شامل حدیث ضعیف نیز می شد، مشروط به این که با برخی از قرائن تقویت شود یا موافق کتاب باشد و یا دلیل مقبول دیگری وجود داشته باشد. غیر صحیح، شامل ضعیف مجرد از قرینه و نیز صحیح مخالف با کتاب یا اصل یا دلیل معتبر می شد؛ اما در دوره جدید، دانشوران و پژوهشگران برای خروج از هاله مقدّسی که گرد کتب اربعه را فرا گرفته بود، معیارهای دیگری برگزیدند و با عرضه روایات بر آنها، اقسام چهارگانه حدیث پدید آمد. (1)

قدما، وقتی می گفتند حدیثی صحیح است، مقصودشان آن بود که آن حدیث در نظر ایشان، درست و از معصوم علیه السلام روایت گردیده است؛ خواه این راستی، به اعتبار درستی سلسله سند آن باشد - که آن را قرائن داخلی می گفتند - و خواه، قرائن و شواهدی باشد که درستی حدیث را تأیید کند - که آن را قرائن خارجی می نامیدند - (2) قرائن خارجی عبارت بودند از:

ص: 162

1- . اخبار و آثار ساختگی، ص 60 و 61 .

2- . پژوهشی در زمینه کافی و مؤلف آن، ص 162 .

1. وجود حدیث در چند اصل از اصول اربعه؛

2. تکرار حدیث در يك یا دو اصل به طرق معتبر؛

3. وجود حدیث در یکی از اصولِ راویانی که تصدیق و توثیق آنان اجماعی است، مانند زراره، محمد بن مسلم و فضل بن یسار؛

4. وجود حدیث در یکی از اصولِ اصحاب اجماع، مانند صفوان بن یحیی و بزنی؛

5. وجود حدیث در کتبی که اصحاب ائمه علیه السلام نوشته اند و چون بر امام علیه السلام عرضه گردیده، بر آن صحّه گذاشته است، مانند کتاب عبید الله حلبی که بر امام صادق علیه السلام عرضه گردید و کتاب یونس بن عبد الرحمان و فضل بن شاذان که بر امام عسکری علیه السلام ارائه گردید؛

6. اخذ حدیث از کتبی که نزد پیشینیان امامیه شهرت داشته اند و مورد اعتماد بوده اند، چه مؤلف آن امامی باشد، مانند کتاب صلاة حریز بن عبد الله سجستانی، کتب بنی سعد و علی بن مهزیار، یا غیر امامی نوشته باشد، مانند کتاب حفص بن غیاث قاضی و حسین بن عبد الله السعدی. (1)

آنچه سبب گردید که در دوره احمد بن طاووس و شاگردش علامه حلی، دیدگاه قدما متزلزل گردد، طرح این ادعا بود که بسیاری از این قراین، از جمله اصول اربعه، به دلایل مختلف از بین رفته و آنچه موجود است، چون آمیخته با مجاهیل گردیده است، باید پالایش گردد و آن قانونی که می تواند فرآیندی قابل اعتماد به ارمغان آورد، چیزی به جز تقسیم بندی حدیث به اقسام چهارگانه صحیح، حسن، موثق و ضعیف نیست. (2)

ص: 163

1- علم الحدیث و درایة الحدیث، ص 71.

2- أصول الحدیث و أحكامه فی علم الدرایة، ص 41؛ وسائل الشیعة، ج 20، ص 65 به نقل از مشرق الشمسین.

از این مقدمات، نتیجه گیری می شود که :

1. می توان دیدگاه متقدمان را حدّ وسطِ دو دیدگاه اخباری ها و متأخران دانست. آنان، نه خود را همانند اخباری ها، از علم رجال بی نیاز می دانستند و نه مانند متأخران، در بررسی یکایک اسناد و راویان، افراط به خرج می دادند. (1) جماعتی از اخباری ها، همچون ملاّ امین استرآبادی (م 1033 ق)، (2) حسین بن شهاب الدین عاملی (م 1076 ق)، (3) ملاّ محسن فیض کاشانی (1091 ق)، (4) شیخ حرّ عاملی (م 1104 ق)، (5) شیخ یوسف بحرانی (م 1186 ق) (6) و میرزا حسین نوری (م 1320 ق)، (7) به صحّت احادیث کتب اربعه اعتقاد داشتند. دیدگاه اخباری ها این است که چون وضع و جعل در کتب معتبره شیعه، داخل نشده است، پس نیازی به مقوله ای تحت عنوان علم رجال متأخران نیست و هر آنچه قدما در کتاب های خود آورده اند، صحیح است. بر خلاف این دیدگاه، بر اساس روایات مبین جعل حدیث (8)، عالمانی همچون: شیخ مفید، (9) شیخ صدوق، (10) شیخ طوسی (11) و متأخران و معاصرانی همچون :

ص: 164

- 1- ر. ك: «درآمدی بر شیوه های اجرایی ارزیابی اسناد حدیث»، مهدی مهریزی، علوم حدیث، ش 1، پاییز 1375.
- 2- ر. ك: الفوائد المدنیة، ص 181.
- 3- ر. ك: هدیه الأبرار إلى طرق أئمة الأطهار، ص 82.
- 4- ر. ك: «درآمدی بر شیوه های اجرایی ارزیابی اسناد حدیث» به نقل از الوافی، ج 1، ص 11.
- 5- ر. ك: وسائل الشیعة، ج 20، ص 36 - 47.
- 6- ر. ك: الحدائق الناظرة، ج 1، ص 8.
- 7- ر. ك: مستدرک الوسائل، ج 3، ص 532 به بعد و ص 290 به بعد.
- 8- ر. ك: الكافی، ج 1، ص 62، ح 1؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 228، ح 13؛ ج 50، ص 80، ح 6؛ ج 2، ص 227، ح 5؛ وسائل الشیعة، ج 11، ص 388، ح 9.
- 9- ر. ك: تصحیح الاعتقادات الإمامیة، ص 88 و 147.
- 10- ر. ك: بحار الأنوار، ج 62، ص 74.
- 11- ر. ك: «درآمدی بر شیوه های اجرایی ارزیابی اسناد حدیث» (به نقل از التهذیب، ج 4، ص 477 - 428).

مامقانی، (1) کاشف الغطاء، (2) میرزا ابو الحسن شعرانی، (3) امام خمینی، (4) شهید صدر، (5) و خویی (6) عقیده دارند که هیچ شخص و مسلکی نمی تواند ادعای صحت تمامی احادیث کتب معتبره را مطرح نماید. شهید صدر، درباره حجیت ظواهر قرآن می نویسد:

این حدیث و مانند آن، نشان می دهد که تمامی روایات کتب اربعه، صحیح نیستند و نویسندگان این کتب نیز چنین عقیده ای نداشتند. آنان می خواستند حدیث را مدون سازند؛ از این رو، احادیث متناقض را هم نقل کرده اند. پس باید قاعده سندشناسی را نسبت به این روایات اعمال کرد. (7)

از طرفی، افراط بیش از حد برخی از متأخران در بررسی سند روایات و رجال حدیث، ارمانی به جز سخره ورزی به میراث مکتوب و کهن شیعه نداشته است. (8)

2. برخی از معاصران، رأی جامع را برای بررسی روایات، تلفیق سند و محتوا دانسته اند و چنین شیوه ای را مسلک عقلانی می نامند؛ (9) اما به نظر می رسد که متقدمان، بویژه کلینی نیز با پیروی از قراین خارجی و داخلی، همین تلفیق سند و محتوا را به شیوه علم رجال زمان خود دنبال می نموده اند و به محتوای احادیث، دقت داشته اند. این مدعا را می توان با اقرار در مقدمه الکافی به بحث نشست؛ چرا که

وی

ص: 165

-
- 1- ر. ک: تنقیح المقال، ج 1، ص 174.
 - 2- ر. ک: الأرض و التربة الحسينية، ص 41 - 43.
 - 3- ر. ک: «درآمدی بر شیوه های اجرایی ارزیابی اسناد حدیث» به نقل از المدخل إلى عذب المنهل، ص 27 و 44.
 - 4- ر. ک: کتاب البیع، ج 5، ص 354 و 355.
 - 5- ر. ک: «درآمدی بر شیوه های ارزیابی اسناد حدیث» به نقل از بحوف فی علم الأصول، ج 4، ص 284.
 - 6- ر. ک: معجم رجال الحدیث، ج 1، ص 36.
 - 7- بحوث فی علم الأصول، ج 7، ص 39.
 - 8- صحیح الکافی، مقدمه.
 - 9- ر. ک: علوم حدیث، ش 1، ص 87 - 92.

درباره نوع گزینش و چیدمان احادیث کتابش می نویسد :

تو در نامه ات نوشته ای که اینک معارف اعتقادی و مسائل شرعی به گونه ای بس شدید ، دچار اختلاف و تضاد گشته و شناخت اعتقادات برحق و دریافت احکام درست ، دچار مشکل شده است ؛ زیرا روایات مذهبی در زمینه احکام و معارف ، اختلافی شدید دارند . نوشته بودی که اختلاف روایت می تواند علت های مختلفی داشته باشد ؛ ولی حوزه دانشمندان از دسترس تو دور است و نمی توانی از محضر آنان بهره مند شوی و اختلافات حدیث را حل کنی . نوشته بودی : ای کاش ، کتابی جامع در دسترس قرار گیرد که همه مسائل مذهبی را پاک و منقح مطرح کند و احادیث صحیح و معتبر را در آن گردآوری نماید ؛ باشد که شیعیان را مفید افتد و از حیرت و سرگردانی به درآیند! خداوند ، تو را ارشاد کند . بدان که هیچ کس نمی تواند حدیث صحیح را از حدیث ناصحیح جدا کند ، مگر بر اساس ضوابطی که از خود امامان علیه السلام رسیده است . امام علیه السلام فرموده است :

1 . حدیث ما را با کتاب خدا برابر کنید . اگر حدیث ما با قرآن برابر بود ، بپذیرید و اگر با قرآن مخالف بود ، به دور اندازید .

2 . حدیث ما را با رأی مخالفان مذهب برابر کنید . اگر حدیث ما با رأی مخالفان ، برابر درآمد ، رها کنید و اگر با رأی مخالفان نابرابر بود ، بپذیرید .

3 . حدیث اجماعی را با نقل همگانی بپذیرید که نقل همگانی ، تردید ندارد .

ولی در حد ما نیست که این ضوابط را در همه احادیث اختلافی اعمال کنیم ؛ چرا که تشخیص ما در این گونه مسائل ، ناچیز است . از این رو باید تشخیص صحیح و ناصحیح را به خود اهل بیت علیه السلام واگذاریم و آخرین فرموده امام علیه السلام را ملاک عمل قرار دهیم که مسئولیت کمتری دارد و آسان ترین راه انتخاب است . امام علیه السلام فرموده است : در صورتی که شناخت حدیث ما بر شما مشکل شود ، می توانید هر حدیثی را که مایلید ، از باب رضا و تسلیم ، مأخذ عمل قرار دهید .(1)

بدیهی است که کلینی ، در این روش تخییری بین روایات ، احادیثی را انتخاب

ص: 166

نموده است که با ذوق سلیم و حسّ دقیق روایی اش سازگاری داشته است؛ چرا که تاریخ صحیح، نشان می دهد که در عهد کلینی، بیش از سیصد هزار حدیث، در دست شیعیان بوده است. گواه این ادعا، سند زنده ای است که شیخ طوسی در کتاب رجال خود به دست می دهد. وی در شرح حال احمد بن عقده حافظ (م 333 ق) - که از مشایخ کلینی است -، می نویسد:

من از احادیث اهل بیت رسول، صد و بیست هزار حدیث مسند به خاطر سپرده ام و روی هم رفته، می توانم درباره سیصد هزار حدیث شیعه، به بحث و مذاکره علمی بنشینم. (1)

از این رو می توان گفت که کلینی، تنها پنج درصد احادیث را در الکافی گرد آورده و 95 درصد آن را زاید و مکرر یا جعلی و نامعتبر تشخیص داده است. (2) با این حال، در پاسخ این سؤال که چرا با این همه دقت و کاوش علمی کلینی، متأخران قائل اند که روایات فراوانی در الکافی، غیر صحیح است، (3) چنین تحلیل می شود که:

يك. از روزی که حدیث شیعه، پایه گذاری شد، موازین صحّت و اعتبار حدیث مطرح بود و تنها حدیثی مورد توجه قرار می گرفت و سپس به مرحله اجرا نهاده می شد که از شرایط صحّت و اعتبار برخوردار باشد. صحّت و اعتبار حدیث، تا اواخر قرن هفتم هجری، با دو معیار علمی مشخص می شد: معیار اول این که راوی حدیث، فاسق نباشد و معیار دوم این که متن حدیث از تقیّه و استتار، عاری باشد (4).

دو. در دوره قدما بویژه کلینی، به لحاظ کثرت طرق روایی در مورد يك روایت، چه بسا که آن را خواسته یا ناخواسته، به طریق ضعیف نقل می نمودند و توجّهی به

ص: 167

1- . رجال الطوسی، ص 442؛ معجم رجال الحدیث، ج 2، ص 664.

2- . گزیده الکافی، ج 1، ص 19.

3- . مرآة العقول، ج 2، ص 437.

4- . گزیده الکافی، ج 1، ص 17.

این نداشتند که طریق صحیح نیز در دسترس است؛ چرا که ایشان به واسطه نزدیکی زمانشان به عصر امامت، آگاهی داشتن از احوال طبقات روایی و قراین و امارات صحّت روایت، گویا فرهنگشان این بوده که هرآسی نداشته باشند از این که روایتی مسلم و قابل اعتنا را، با راوی غیر ثقة نقل نمایند. (1)

این تحلیل، نمایانگر این است که مقصود کلینی، از جمله «بالآثار الصحیحة عن الصادقین»، نقل هر روایت مقبول، ثابت و قابل اعتماد به محوریت قراین داخلی (وثاقت راوی)، خارجی و اموری بوده که در دوره قدما و کلینی، به فراوانی در دسترس بوده اند. بر این اساس، بین دو اصطلاح صحیح قدما و صحیح متأخران، رابطه عموم خصوص مطلق وجود دارد. (2)

3. در شمارش مجموع احادیث الکافی، نظر به این که برخی از روایات، بدون سند یا مرفوعه، ثبت گشته اند، دو گزارش اختلافی ثبت است. علامه مجلسی، (3) عدد روایات الکافی را 16121 و علامه بحرانی، (4) 16199 روایت می دانند. با این حال، هر دو، مطابق اصطلاح متأخران، تعداد روایات صحیح الکافی را 5072 روایت می شمارند. البته این صحیح در مقابل غیر صحیح نیست تا گفته شود مطابق اصطلاح جدید، تنها 5072 حدیث الکافی صحیح و بقیه آن نادرست است؛ بلکه نقطه مقابل این صحیح، موثق، حسن و ضعیف است. (5)

4. یکی از قراین خارجی این بود که حدیث، در یکی از کتاب هایی که اصحاب ائمه علیه السلام نوشته اند و بر امام علیه السلام عرضه گشته است، باشد. یعنی مقوله عرضه کتاب های

ص: 168

- 1- الرواشح السماویة، ص 27.
- 2- خاتمه مستدرک الوسائل، ج 3، ص 536.
- 3- ر. ک: مرآة العقول، ج 2، ص 437.
- 4- ر. ک: لؤلؤة البحرين، ص 394 و 395.
- 5- پژوهشی در زمینه کافی و مؤلف آن، ص 175.

روایی با اهل بیت علیه السلام، مصحح روایات بوده است. بر این اساس، دیدگاه کسانی که معتقدند الکافی بر امام عصر علیه السلام عرضه گردیده و امام، آن را تحسین نموده است، (1) از این لحاظ ارزشمند است که چنانچه اثبات شود، می توان ادعا کرد که عمل نمودن به تمامی روایات الکافی، جایز است. (2)

ضرورت عمل به احادیث الکافی، هنگامی است که معارضی اقوا و اصح در کار نباشد و از این روست که شیخ صدوق و شیخ مفید، بعضی از احادیث الکافی را طعن نموده اند. محدث نوری می نویسد:

اما طعن صدوق یا مفید از اخبار الکافی، تنها در مقام وجود معارضی اقوا از الکافی است؛ اعم از آن که آن معارض، حقیقتاً اقوا باشد و یا این که در نظر آن بزرگان چنین جلوه کرده باشد؛ و این که اخباری اصح و اقوا از الکافی وجود داشته باشد، بی اعتباری الکافی را نمی رساند؛ زیرا در هر حال، احادیث الکافی، صحیح اند. (3)

ب. تألیف «الکافی» و همعصری کلینی با نواب اربعه

اگر ولادت کلینی را مقارن با سال های آغازین میلاد پر برکت امام عصر علیه السلام (حدود 254 تا 260 ق) در کلین بدانیم، با توجه به تاریخ وفات وی - که بنا بر گزارش اصح، در 329 ق در بغداد اتفاق افتاده است - در زندگی 69 یا 75 ساله اش، (4) کاملاً عصر غیبت صغری امام مهدی (عج) و نایبان آن حضرت را درک نموده است.

درباره زندگی کلینی، بویژه مسافرت های وی و تألیف الکافی، گزارش های تاریخی اندکی رسیده است. بی گمان، یکی از عوامل کمبود و نبود گزارش های دقیق تاریخی، جو حاکم و سیاسی عبّاسی ها در اواخر سده سوم هجری بوده است که

ص: 169

1- . تفسیر الصافی، ج 1، ص 3.

2- . مرآة العقول، ج 2، ص 21.

3- . پژوهشی در زمینه کافی و مؤلف آن، ص 171 به نقل از مستدرک الوسائل، ج 3، ص 539.

4- . ر. ک: الکافی و کلینی، ص 128.

بسیاری از رجال امامیه و علمای شیعه، در حالی از اختفا زندگی می نموده اند. بروز شخصیت علمی و ممتاز کلینی، در نیمه دوم از زندگی اش و قبل از سفر به عراق بوده است. (1)

اجمالاً می توان گفت که کلینی، در این مرحله از حیاتش، با توجه به اشتیاقش به جمع آوری احادیث معصومان علیه السلام، مسافرت هایی به بلاد و کشورهای اسلامی مانند دمشق، بعلبک و قلیس و نیز ملاقات هایی با مشایخ و دانشمندان اسلامی داشته و پس از مهاجرتش به بغداد، به منزلت و شهرت با شکوهی دست یافته است. (2) امر مسلم این است که مجموعه ارزشمند الکافی، در مدت بیست سال، سامان یافته است؛ (3) ولی چند سؤال باقی است:

1. مهاجرت کلینی به بغداد، در چه سالی بوده است؟

بدیهی است که کلینی، در دو سال آخر زندگی اش (327 - 329 ق) در بغداد سکونت داشته است. (4) برخی قائل اند که این سکونت قطعی کلینی، گواه است که وی، سالیان آخر عمرش را - که مدت آن نامشخص است -، در بغداد سپری کرده است. (5) عقیده ای نیز حکایت دارد که با ملاحظه فهرست مشایخ کلینی - که بیشتر ایشان از اشعریان قم هستند -، مشخص می شود که او روزگار درازی در قم به سر برده و از محضر اساتید و مشایخ آن جا (همانند علی بن ابراهیم قمی) بهره جسته است و چون مشایخ بزرگی کلینی در قم رحلت نمودند، وی در حدود 308 - 309 هجری، به بغداد مهاجرت می کند. این مهاجرت نمی تواند بعد از 310 ق اتفاق افتاده

ص: 170

1- . همان، ص 160 .

2- . همان، ص 161 .

3- . رجال النجاشی، ص 266 .

4- . الاستبصار، ج 2، ص 352 .

5- . الکافی و الکنی، ص 162 .

است؛ زیرا یکی از مشایخ بزرگ وی به نام حمید بن زیاد - که کلینی نزدیک به پانصد روایت از او نقل می کند و بیشتر اصول اربعمئة را در اختیار داشته - ساکن نینوا بوده و در سال 310 ق فوت نموده است. (1)

به نظر می رسد که هیچ کدام از این گمانه ها، نمی تواند ارائه گر پاسخی قطعی به پرسش مورد بحث باشند؛ چرا که احتمال قوی می رود که کلینی همانند دیگر مسافرت هایش، بیش از یک بار به بغداد سفر کرده باشد.

2. تألیف بیست ساله «الکافی»، در کدام شهر اتفاق افتاده است؟

سیره عقلا- و دانشمندان، در خلق آثار علمی، این بوده که پس از آگاهی و شناخت تمامی جریان های علمی مورد نظر، اثر علمی و کتابشان را می نگاشتند. بر این اساس، می توان مدعی شد که کلینی، با درخواست برادری دینی، مبنی بر نگارش کتابی قابل اعتنا، شاید در شهر ری یا قم، تصمیم بر نگارش کتاب الکافی گرفته و در خلال مسافرت های علمی اش و دیدار با مشایخ روایی، سرانجام در بغداد، اثرش به سامان رسیده باشد؛ همان شهری که به یقین، کلینی، در دو سال آخر عمرش در آن جا از روی الکافی حدیث می خوانده است. بنا بر این، اصرار کسانی که قائل اند کتاب الکافی در شهر ری (2) یا بغداد تألیف شده است، نمی تواند از جایگاه علمی برخوردار باشد؛ چرا که پاسخ قطعی به این سؤال، بازگشت به پاسخ یقینی به پرسش اول دارد.

3. تعامل کلینی با ثواب اربعه، چگونه بوده است؟

مسئله عمده ای که در بررسی موضوع دوران غیبت صغرا با آن مواجه هستیم، این

ص: 171

1- پژوهشی در زمینه کافی و مؤلف آن، ص 166.

2- الرسائل العشر، ص 17 مقدمه آقای واعظ زاده خراسانی.

است که اکثر فعالیت های امام دوازدهم و نمایندگان آن حضرت، به طور مخفی بوده است. شاید به همین دلیل باشد که علمای امامیه (همچون کلینی، عبد الله بن جعفر حمیری، سعد اشعری و حسن بن موسی نوبختی)، به ندرت به ذکر اسامی وکلای امام می پرداختند و یا از فعالیت ها و روابطشان با یکدیگر، سخن می گفتند. آنها فقط به بخشی از فعالیت های ایشان که توجه دستگاه حکومت را به خود جلب نمی کند، اشاره می نمایند. (1)

در این دوران، کلینی در جهت نشر و ترویج فرهنگ اهل بیت علیه السلام فارغ از مشکلات سیاسی نواب اربعه، در سیمت محدثی مشهور، به طور علنی و زیرکانه، متصدی ترویج مذهب، جمع، تدوین، ترتیب و نشر اخبار آل محمد علیه السلام بود. (2)

یکی از ارزشمندترین مراحل تعامل کلینی با نواب اربعه، این است که وی بخش عظیمی از کتاب الکافی را تحت عنوان «الحجّة» به مسئله غیبت اختصاص داده است. وی با تأکید خاص بر نقش سفرای امام (عج)، احادیثی را درباره غیبت امام دوازدهم (عج) از نویسندگان قدیمی واقفیه و امامیه همچون حسن بن محبوب (م 224 ق)، عبد الله بن یعقوب عنصری (م 250 ق) و حسن بن سماعه (م 263 ق) روایت می کند. به علاوه، وکلای امام دوازدهم (عج) مآخذ اصلی اطلاعات او در فعالیت های زیر زمینی امامیه بوده اند. (3)

چنین تحلیلی، نمایانگر تعاملی حسّاس و در عین حال زیرکانه و مدبّرانه از سوی کلینی با نمایان امام عصر (عج) است که در اوج تقیّه، چگونه هر کدام از طرفین، آگاهانه، به رسالت خود می پردازند و از ورود به مسائل حاشیه ای پرهیز می نمایند؛ حاشیه ها و آفاتی که متأسفانه در دوره غیبت صغرا، گریبانگیر برخی از علمای بزرگ

ص: 172

1- . تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص 148 .

2- . ریحانة الأدب، ج 5، ص 81 .

3- . تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ص 24 .

امامیه گردید و مورد لعن و نفرین امام عصر (عج) واقع شدند (1). چنانچه این تحلیل، در فضایی منطقی و عملی و به دور از تعصب و حبّ و بغض های بی مبنا، تصوّر و بازایی شود، دیگر عرضه کتاب الکافی بر امام عصر (عج) یا نواب آن حضرت، نمی تواند گمانه ای سطحی تلقی گردد.

از دیرباز بویژه از دوره صفویه به بعد، مستقیم یا غیر مستقیم، در کتب روایی (2) و رجالی، (3) بحث از عرضه کتاب الکافی توسط نواب اربعه بر امام عصر (عج) مطرح بوده است. از قدیمی ترین قراینی که غیر مستقیم می تواند عرضه کتاب الکافی را تقویت نماید، جمله سید علی بن طاووس (م 664 ق) است:

فتصانيف هذا الشيخ محمد بن يعقوب و رواياته في زمن الوكلاء المذكورين في وقت تجد طريقا إلى تحقيق منقولاته و تصديق مصنفاته (4).

این جمله، به نوعی بازگو کننده اعتقاد سید بن طاووس است که کلینی با توجه به هم عصری با نواب اربعه، می توانسته در منقولات روایی خود، تحقیق کامل کند؛ تحقیقی که نتیجه آن، تصدیق نوشته هایش از ناحیه نواب اربعه بوده است؛ ولی آنچه که از اعتبار این جمله می کاهد، اختلاف در نسخ کتاب است. در برخی از نسخ، جمله «و تصدیق مصنفاته» نیامده است. (5) مؤلف مستدرک الوسائل، جمله را کامل آورده است. (6) شیخ حرّ عاملی، جمله را تا «فی زمن الوكلاء المذكورین» آورده است. (7)

از داعیه داران مشهور عرضه الکافی بر امام عصر (عج)، مولا خلیل بن غازی

ص: 173

- 1- الغيبة، ص 248 - 251 .
- 2- ر. ك: الصافي؛ مرآة العقول؛ خاتمه مستدرک الوسائل .
- 3- ر. ك: تنقيح المقال؛ منتهی المقال و
- 4- كشف المهجة لثمره المهجة، ص 220 .
- 5- كليات في علم الرجال، ص 367 .
- 6- مستدرک الوسائل، ج 3، ص 532 .
- 7- وسائل الشيعة، ج 20، ص 71 .

قزوینی (م 1089 ق) است که در مقدمه کتابش آورده است :

الحق ، کتاب الکافی [از] عمده کتب احادیث اهل البیت علیه السلام است و مصنف آن ، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الرازی الکلینی - که مخالفان نیز اعتراف به کمال فضیلت او نموده اند - از روی احتیاط تمام آن را در بیست سال تصنیف کرده. در زمان غیبت صغرای حضرت صاحب الزمان - علیه و علی آباءه صلوات الله الرحمن - که شصت و نه سال بوده و در آن زمان ، مؤمنان عرض مطلب می کرده اند ، به توسط سفرا، یعنی خبرآوردگان از آن حضرت و ایشان چهار کس بوده اند ، و برای ایشان وکلای بسیار بوده که اموال، از شیعه امامیه می گرفته اند و می رسانیده اند. و محمد بن یعقوب، در بغداد، نزدیک سفرا بوده و در سال فوت آخر سفرا، ابوالحسن علی بن محمد السمری رحمه الله - که سال صد و بیست و نه هجری باشد - فوت شده یا یک سال قبل از آن. پس می تواند بود که این کتاب مبارک ، به نظر اصلاح آن حجّت خدای تعالی رسیده باشد والله اعلم! (1)

همو، در ذیل شرح جمله کلینی در الکافی : «وقد قال العالم علیه السلام» ، می نویسد :

العالم ، دانا ، مراد اینجا خصوص صاحب الزمان - صلوات الله علیه - است ، به توسط سفرا یا بی توسط، به امر او ، از دوازده امام است یا مراد خصوص امام موسی کاظم علیه السلام است. (2)

و در شرح جمله «بحضرتك من تذاكره وتفاوضه ممن تثق بعلمه فيها» ، می نویسد :

«من تذاكره» ، عبارت از سفرای صاحب الزمان علیه السلام است که مصنف رحمه الله مجاور ایشان بوده در بغداد و حوالی آن ، «من» در «ممن تثق» ، ابتدائیه است. «من تثق» ،

ص: 174

1- . الصافی، ج 1 ، ص 4. نگارنده برای یافتن اصل ادعای قزوینی، با مراجعه به واحد مخطوطات کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی ، با مطالعه کامل مقدمه چهار صفحه ای مؤلف بر کتابش، به حقایقی از ادعای وی دست یافت که متأسفانه در دیگر منابع تراجم نگاری همچون : ریاض العلماء، ج 2، ص 261؛ روضات الجنات، ج 6، ص 115؛ ریحانة الأدب، ج 5، ص 81، مطالب وی، با اضافاتی غیر مفهوم، همراه گشته است.

2- . الصافی، ج 1 ، ص 31 .

عبارت از صاحب الزمان علیه السلام...» (1).

و همچنین در شرح جمله «فاعلم يا اخي ارشدك الله!... ما اطلقه العالم بقوله اعرضوهما...»، می نویسد:

الف و لام «العالم» برای عهد خارجی است و مراد بالعالم هر دو جا، صاحب الزمان علیه السلام است... صیغه امر در «اعرضوهما» و نظایر آن، در این سه قول که منقول از صاحب الزمان علیه السلام شد، برای محض تجویز است... و شاید که این سه قول از مصنف، خود از صاحب الزمان علیه السلام شنیده باشد و این قصد را معلوم کرده باشد. و ظاهر سیاق کلام مصنف در کتاب «الصیام»، در آخر باب پنجاه و چهارم که باب «الرجل یجامع أهله فی السفر. أو یقدم من سفره فی شهر رمضان» است، این است که مصنف رحمه الله به خدمت او علیه السلام رسیده باشد و می تواند بود که سفرای

صاحب الزمان علیه السلام این سه قول را به مصنف رحمه الله رسانیده باشند و این قصد و اراده را نیز رسانیده باشند. (2).

مجلسی، در واکنش به این گونه نظریه ها می نویسد:

اعتقاد برخی از گزافه گویان، مبنی بر عرضه جمیع کتاب الکافی بر امام عصر (عج) به خاطر حضور کلینی در شهر نواب اربعه، نمی تواند مورد قبول واقع شود. با این همه، نمی توان انکار کرد که از رد نکردن امام عصر (عج) و اجداد اطهرش علیه السلام، تألیفات علمایی همچون کلینی را، ظن قریب به یقین پیدا می شود که آن حضرت، راضی به فعالیت های علمی کلینی و تجویز کننده بر عمل به اخبار کتاب های روایی بوده است. (3).

این دیدگاه ها باعث شدند که در دوره های بعد تا عصر معاصر، نویسندگان دیگری نیز به مقوله عرضه الکافی بر امام عصر (عج) بپردازند (4).

ص: 175

1- همان، 35.

2- همان، ص 38.

3- مرآة العقول، ج 1، ص 23.

4- ر. ک: خاتمه مستدرک الوسائل، ج 1، ص 39؛ تنقیح المقال، ج 3، ص 202؛ منتهی المقال فی أحوال الرجال، ج 6، ص 237؛ نهاية الدراية، ص 540؛ ریحانة الأدب، ج 5، ص 81؛ اهمية الحديث عند الشيعة، ص 8؛ رسائل فی دراية الحديث، ج 2، ص 262؛ مستدرک سفينة البحار، ج 9، ص 182؛ مستدرک الوسائل، ج 3، ص 532؛ رياض العلماء، ج 2، ص 266؛ روضات الجنات، ج 6، ص 116؛ مفاخر اسلام، ج 3، ص 38-39.

ج . گفتار علما درباره جمله «الكافی کافٍ لشیعتنا»

همان گونه که در گفتار پیشین ارائه شد ، بحث عرضه کتاب الکافی بر امام عصر(عج) ، به گواه آثار تألیفی بویژه در دوره صفویه ، از سابقه ای چندین سده ای برخوردار است . در آثار چهار سده گذشته گرچه به عرضه الکافی اشاره شده است ، ولی تردید از سابقه واقعی جمله «الكافی کافٍ لشیعتنا» ، نگارنده را واداشت تا در شیوه ای تطبیقی و بازخوانی برخی از این آثار ، به تاریخچه تقریبی آن دست یابد . بدیهی است برای یافتن سابقه این جمله ، لازم است که در پژوهشی کتاب خانه ای و جامع ، تمامی نسخ خطی الکافی و شروح و تعلیقه های موجود آن در کتاب خانه های معتبر ، کاملاً بررسی شود ؛ ولی آنچه در این مجال ارائه می شود ، می تواند تا اندازه ای ، ابهام در این مقوله را بکاهد .

1 . گویا محمد امین استرآبادی (م 1033 ق) اولین شخصیتی است که به این جمله اشاره داشته و آن را از این لحاظ که روایتی منقول و معتبر است ، بی اساس دانسته است . تعبیر به «گویا» از آن جهت است که نگارنده ، با بررسی کامل آثار محمد امین استرآبادی ، همچون کتاب فوائد المدنیة و تعلیقه خطی وی بر الکافی (موجود در اداره مخطوطات کتاب خانه مرکزی آستان قدس رضوی به شماره 26143) چنین ادعایی را نیافت .⁽¹⁾ با این حال ، میرزا حسین نوری (م 1320 ق) می نویسد :

«محدّث استرآبادی ، تصریح نموده که این خبر ، بی اصل و اساس است» :

بل صرّح بعدمه المحدث الأسترآبادی الذی رام أن يجعل تمام أحادیثه قطعية لما عنده من القرائن التي لا تنهض لذلك ومع ذلك صرّح بأنّه لا أصل له بل تصحیح

ص: 176

1- . شاید این ادعای وی ، در دیگر نسخ خطی بوده که امروزه ما از آن بی بهره ایم .

معناه أو ما يقرب منه بهذه المقدمات المورثة للإطمینان المنصف المتدبر. (1)

و در خاتمه مستدرک الوسائل می نویسد :

بل صرح المحدث الأستر آبادی وهو شیخ الأخباریین فی عصره، بأنه لا أصل له ولا حقيقة، مع ان الأستر آبادی رام أن يجعل تمام أحادیث الكافي قطعية الصدور لما عنده من القرائن التي لا تنهض بذلك - كما صرح به المصنف - الا أن المصنف رضی الله عنہ ان نفی صحّة هذا الخبر إلا أنه احتمال وقوع ما يصحح معناه وهو عرض كتاب الكافي على أحد نواب الإمام عليه السلام حيث استبعد أن يكون هذا الكتاب في طول مدة تأليفه البالغة عشرين عام، لم يعرض على أحد الوكلاء ولم يطلبه أحد منهم مع اهتمامهم البالغ، بمصنّفات ذلك العصر و تأكدهم من سلامة رواياتها و مطابقتها مع الواقع. (2)

از گزارش محدث نوری، برداشت می شود که چون در دوره محمد امین استرآبادی، جمله «الكافي كافٍ لشيعتنا» شیوعی بی مدرك داشته ، لذا وی آن را بی اساس دانسته است و شاید همین اعلام نظر استرآبادی، قرینه بر این باشد که منشأ این جمله، آرای بی بوده که در سال های پیش تر از او، معتقد به عرضه الكافي بر امام عصر (عج) بوده اند .

2. گویا محمد تقی مجلسی اول (م 1070 ق)، به عرضه الكافي بر امام عصر (عج) اعتقاد داشته است . وی، کتابی معروف به حواشی بر اصول الكافي داشته است (3) که امروزه از آن بی بهره ایم . علامه مامقانی می نویسد :

قال الفاضل المجلسی الأول فی شرحه لأصول الكافي بالفارسي، ما ترجمته ان وفاته فی سنة وفات السمری و لذا يمكن أن يكون كلّ حديث في هذا الكتاب بعنوان «وقد قال العالم» أو بعنوان «وفي حديث آخر» أو نحو ذلك، نقلاً عن

ص: 177

1- . مستدرک الوسائل، ج 3، ص 533 .

2- . خاتمه مستدرک الوسائل، ج 1، ص 39 .

3- . هدية الأجاب، ص 251 (وی، همچنين شرحی فارسی بر کتاب من لا يحضره الفقيه نگاشته است) .

صاحب الزمان بتوسط أحد السفراء إلا أن تقوم قرينة صارفة عن ذلك و يمكن أن يكون قد وصل هذا الكتاب إلى نظر اصلاح الحجة المنتظر - ارواحنا فداه - . انتهى مترجما (1).

با این حال ، در خلطی آشکار ، خوانساری ، به نقل از مقدمه شرح فارسی خلیل قزوینی می نویسد :

محمد بن یعقوب ، در بغداد ، نزدیک سفرا بوده ، و در سال موت آخر سفرا ، ابو الحسن علی بن محمد السمری - رحمه الله - که سال 329 هجری باشد ، فوت شد یا يك سال قبل از آن . پس می تواند بود که هر حدیثی که در این کتاب عنوانش «قال العالم» و «باقی حدیث آخر» نباشد یا مانند آنها باشد ، نقل از صاحب الزمان - عجل الله فرجه - باشد ، به توسط یکی از سفرا مگر آن که قرینه خارجی با آن باشد و مصتّف - رحمه الله - در آن زمان زیاده بر این اظهار ، نمی توانست کرد و شاید که این کتاب مبارک ، به نظر اصلاح آن حجّت خدا رسیده باشد . والله اعلم . (2).

با تطبیق این دو نقل با یکدیگر ، همچنین مراجعه به اصل کتاب الصافی (شرح فارسی بر اصول الکافی) خلیل قزوینی ، به دست آمد که نقل خوانساری نمی تواند صحیح باشد . (3) به هر حال ، چنانچه این فرض صحیح باشد که نقل مامقانی از اعتبار بیشتری برخوردار است ، می توان گفت که مجلسی اول با این که احتمال داده است که الکافی بر امام عصر (عج) عرضه شده است ، ولی اشاره ای به جمله «الکافی کافٍ لشیعتنا» ننموده است .

3 . خلیل بن غازی قزوینی (م 1089 ق) دارای تألیفاتی همچون دو مجموعه شرح

ص: 178

-
- 1- . تنقیح المقال ، ج 3 ، ص 202 .
 - 2- . روضات الجنّات ، ج 6 ، ص 115 .
 - 3- . در سطرهای پیشین ، نگارنده ، از چاپ سنگی کتاب الصافی ، موجود در کتاب خانه آستان قدس رضوی به شماره 30751 ، کلام قزوینی را نقل نموده است .

عربی و فارسی بر اصول الکافی به نام های الشافی و الصافی است. بیشترین آرای وی در مورد عرضه الکافی بر امام عصر (عج)، در شرح فارسی اش (الصافی) نمود یافته است که تصریح می کند: «پس می تواند بود که این کتاب مبارك، به نظر اصلاح آن حجت خدای تعالی رسیده باشد. واللّه اعلم!»؛ ولی هیچ اشاره ای به جمله «الکافی کافٍ لشیعتنا» ننموده است. نگارنده، برای اطمینان بیشتر، پس از بررسی چند جلد مخطوط از کتاب الشافی، نیز به این جمله برنخورد. (1)

4. علامه محمد باقر مجلسی (م 1110 ق)، می نویسد:

اما جزم بعض المجازین بكون جميع الكافي معروضا على القائم لكونه في بلدة السفراء، فلا يخفى ما فيه على ذي لب، نعم عدم إنكار القائم و آبائه - صلوات الله عليه وعليهم - عليه و على أمثاله في تأليفاتهم و رواياتهم، مما يورث الظن المتأخم للعلم بكونهم راضين بفعالهم و مجوزين للعمل بأخبارهم. (2)

علامه مجلسی، نظریه کسانی را که مدعی عرضه جمیع الکافی بر امام عصر (عج) بوده اند، قبول نداشته است و هیچ اشاره ای به جمله «الکافی کافٍ لشیعتنا» ننموده و تنها از عدم انکار امام عصر (عج) و اهل بیت علیه السلام و سیره ایشان با تألیفات شیعه، احتمال قریب به یقین می دهد که امام عصر (عج) از تألیفاتی همچون الکافی، راضی و تجویز کننده عمل به اخبار آن بوده است.

5. محمد بن اسماعیل مازندرانی حائری (م 1215 ق)، می نویسد:

يقال: إن جماعة الكافي الذي لم يصنّف في الإسلام مثله، عرض على القائم - صلوات الله عليه - فاستحسنه. واللّه العالم! (3)

وی، در واقع روایتگر شهرت عرضه الکافی بر امام عصر در زمان خود است و غیر

ص: 179

1- . نسخه ای خطی به شماره های 1714، 1715 و 11439 که هر کدام از این سه شماره، در بردارنده کتاب هایی از اصول الکافی که متأسفانه اول الکافی در این مجلدات نبود.

2- . مرآة العقول، ج 1، ص 23.

3- . منتهی المقال في أحوال الرجال، ج 6، ص 237.

مستقيم ، با آوردن «فاستحسنه» به جمله «الكافي لشيعتنا» اشاره دارد .

6 . ميرزا محمد اخباری ، معروف به محدث نيشابورى (م 1232 ق) ، مى نويسد :

الشيخ أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي ، محيى طريقة أهل البيت على رأس المائة الثالثة ، المؤلف لجامع الكافي فى مدّة عشرين سنة ، المتوفى قبل وقوع الغيبة الكبرى - رضى الله عنه فى الآخرة والأولى - و كتابه مستغن عن الاطراء لآئه - رضى الله عنه - كان بمحضر من نوابه و قد سئل بعض الشيعة من النائية تأليف كتاب الكافي لكونه بحضرة من يفاوضه و يذاكره ممن يثق بعلمه ، فألف و صنّف و حكى أنّه عرض عليه فقال كافي لشيعتنا .(1)

محدث نيشابورى ، با استفاده از شرح خليل قزوينى ، در ذيل كلماتى همچون «بحضرة من يفاوضه و يذاكره ممن يثق بعلمه» ،(2) هم گام با روحيه اخبارى گرى اش ، سعى دارد كه غير مستقيم ، عرضه الكافي بر امام عصر (عج) را اثبات نمايد و چون به مستند نبودن جمله «الكافي لشيعتنا» يقين داشته است ، با آوردن صيغه مجهول (حكى) به اين جمله اشاره مى كند .

7 . سيد عبد الله شبر (م 1242 ق) ، به نقل از محدث جزايرى (م 1112 ق) ، مى نويسد :

كان بعض المعاصرين يذهب إلى إنّ كتاب الكافي مما عرض على مولانا صاحب الزمان (عج) لآئه كان فى زمن الغيبة الصغرى التى كان فيها الأبواب تخرج بالكتب و الرسائل من الإمام إلى الشيعة فى اقطار الأرض و كانوا يتمكّنون من الوصول إليه فى أكثر الأوقات ، فكيف يكون شيخنا الكلينى فى مثل ذلك العصر و يؤلف مثل هذا الكتاب الجليل الذى أراد جعله مرجعا للشيعة و كان من عرضه على الناحية المقدسة و استخبار حاله منه ليعلم اعتبار احاديثه و تميز الصحيح منها من غير الصحيح و لا يعرضه عليه و هذا القول لا يخلو من قرب كما لا يخفى .(3)

ص: 180

1- . منية المرتاد فى ذكر نفاة الاجتهاد به نقل از روضات الجنات ، ج 6 ، ص 116 .

2- . الصافى ، ج 1 ، ص 35 .

3- . تنقيح المقال ، ج 3 ، ص 202 (به نقل از دراية الحديث ، سيد عبد الله شبر ، به نقل از شرح التهذيب ، جزايرى) .

گزارش سید عبد الله شبّر، از آن رو ارزشمند است که ما را بیش از پیش با روحیه دانشمندان دو سده یازده و دوازده بویژه خود محدّث جزایری درباره عرضه الکافی بر امام عصر (عج) آشنا می سازد؛ گر چه در این گزارش، به صراحت از جمله «الکافی کافٍ لشیعتنا» سخن نرفته است.

8. میرزا حسین نوری (م 1320 ق)، می نویسد:

فمن البعيد غاية البعد انه في طول مدة تأليفه و هي عشرون سنة، لم يعلمهم بذلك و لم يعرضه عليهم مع ما كان فيها بينهم من المخالطة و المعاشرة بحسب العادة و ليس غرضي من ذلك تصحيح الخبر الشايح من أنّ هذا الكتاب عرض على الحجة عليه السلام فقال إنّ هذا كافي لشيعتنا. (1)

محدّث نوری، ضمن آن که تصریح دارد که جمله شایع «الکافی کافٍ لشیعتنا»، بی مدرک و مجهول است، ولی سعی دارد که احتمال عرضه بر امام عصر (عج) را تقویت بخشد.

9. عبد الله مامقانی (م 1323 ق)، می نویسد:

يقال إنّ جامعة الكافي الذي لم يصنّف في الاسلام مثله، عرض على القائم - صلوات الله عليه - فاستحسنه وقال: كافي لشيعتنا. والله العالم. (2)

وی، تنها راوی کلام دیگر دانشمندان در این مقوله است و در این بیانش نیز همان کلام صاحب منتهی المقال را ذکر کرده است؛ ضمن آن که او به خلاف منتهی المقال، پس از «فاستحسنه» جمله «وقال کافٍ لشیعتنا» را نیز افزوده است.

10. میرزا محمّد علی مدرّس (م 1373 ق)، می نویسد:

گویند که کتاب مستطاب الکافی به نظر مبارک حضرت صاحب الأمر علیه السلام رسیده و مورد تحسین آن حضرت گردیده و فرموده اند: الکافی کافٍ لشیعتنا. (3)

ص: 181

1- . مستدرک الوسائل، ج 3، ص 533.

2- . تنقیح المقال، ج 3، ص 202.

3- . ریحانة الأدب، ج 5، ص 81.

به خوبی مشخص است که وی نیز جز گزارش کردن، اقدامی برای گره‌گشایی مقوله عرضه الکافی بر امام عصر (عج) ننموده است.

با جمع بندی این ده گزارش که از باب نمونه در بین آثار چند سده گذشته گزینش شده، چنین به دست می‌آید:

یک. گرچه سابقه دقیق جمله «الکافی کافٍ لشیعتنا»، در دست نیست، ولی به احتمال فراوان، این جمله، سال‌ها پیش‌تر از محمدامین استرآبادی (م 1033 ق) رواج داشته و چه بسا دستاویز کسانی بوده که سعی در توجیه⁽¹⁾ و تصحیح همه روایات الکافی را داشته‌اند. از این رو، محمدامین استرآبادی و محدثانی همچون حرّ عاملی، مجلسی، میرزا حسین نوری و...، با تصریح به حقیقت نداشتن این جمله یا با نیاوردن در کتاب‌های خود، آن را طرد و ابطال نموده‌اند.

از سوی دیگر، انتساب قطعی نظریه عرضه الکافی به خلیل قزوینی، دور از انصاف است؛ چرا که وی، در دوره‌ای زندگی می‌کرده که این نظریه، شیوع داشته و او نیز به عنوان شارح الکافی، با توجه به بعضی قراین، دیدگاه خود را مطرح کرده و این نظریه شایع را بدون اشاره به جمله «الکافی کافٍ لشیعتنا»، تقویت بخشیده است. ضمن آن که وی هرگز ادعای قطعی عرضه جمیع الکافی بر امام را نداشته است و فقط به صورت سربسته، با آوردن جمله «پس می‌تواند بود که این کتاب مبارک، به نظر اصلاح آن حجّت خدای تعالی رسیده باشد. واللّه اعلم!»،⁽²⁾ به گمانه، نظرش را مطرح ساخته است. چون ساختاری دستوری «پس می‌تواند» بیش از آن که مفادی یقینی داشته باشد، در بردارنده مفهومی گمانه‌ای و مردّد است. بنا بر این، چنانچه مقصود علامه مجلسی از «امّا جزم بعض المجازفین بکون جمیع الکافی معروضا علی القائم»،⁽³⁾

ص: 182

1- از احادیثی که در الکافی مورد بحث است، احادیث تحریف قرآن است که فقها آن را مردود دانسته‌اند.

2- الصافی، ج 1، ص 4.

3- مرآة العقول، ج 1، ص 23.

خلیل قزوینی باشد، تأمل برانگیز است. این مطلب پس از علامه، تنها با استشهاد کلام مجلسی، در کتاب های تراجم نگاری، نمود یافته است. (1)

اگر اشکال شود که شاید علامه مجلسی، چنین داعیه ای را با توجه به مطلب کتاب الشافی مطرح نموده است، در جواب گفته می شود که سیره علما این است که نوین ترین دیدگاه های خود را در آثار جدید خود نقل می کنند و همگان در داوری دیدگاه های ایشان به نظریه های جدیدشان مراجعه می کنند. بنا بر این سیره، خلیل قزوینی، در مقدمه الصافی تصریح می کند که الصافی را بعد از الشافی نگاشته است (2).

دو. گر چه برخی احتمال داده اند که بعید نیست این حدیث، از جمله احادیث جعلی اخباریان باشد، (3) ولی ابطال آن توسط محمّد دامین استرآبادی، رئیس اخباری ها، این گمانه را تضعیف می کند. همین ابطال، باعث شد که هیچ گاه از این جمله، به عنوان خبری قابل اعتنا یاد نشود و در گزارش کتاب های تراجم، با صیغه های مجهولی همچون «حُکمی»، «روی»، «یقال» یا «نُسب» (4) آورده شود و حتی برخی از معاصران نیز با صراحت، این جمله را جعلی بدانند:

اما ما قیل من المهدی علیه السلام قال إنّ الکافی کاف لشیعتنا، فإنّه قولٌ مجهولٌ راویه و لم یسم أحد إسمه و یدلّ علی بطلانه تألیف مئة کتب الحدیث بمدرسة أهل البيت بعد الکافی مثل [کتاب] من لا یحضره الفقیه و مدینه العلم و التهذیب و الاستبصار و البحار و وسائل الشیعة و جامع أحادیث الشیعة. (5)

برخی نیز در مقام توجیه این جمله برآمده اند و می نویسند:

مع احتمال صحّة صدور هذا الأثر عنه، فإنّه لم یکن صریحا بصحّة جمیع

ص: 183

1- . ریاض العلماء، ج 6، ص 262.

2- . الصافی، ج 1، ص 3.

3- . پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، ص 141.

4- . مستدرک سفینه البحار، ج 9، ص 182 الذي نسب اليه قوله: الکافی کاف لشیعتنا.

5- . معالم المدرستین، ج 3، ص 283.

محتویات کتاب و صدورها عن الأئمة، فغاية الأمر أنه كافٍ لشيعتنا جملة لا تفصيلاً. (1)

به عبارت دیگر، «اگر فرض کنیم امام علیه السلام در مدح الکافی فرموده باشد: "الکافی کافٍ لشیعتنا"، به این معنا نیست که چون تعدادی حدیث صادره از معصومان علیه السلام در زمینه اصول و فروع را در بردارد، تمام محتویات آن صحیح و برای شیعیان، کافی است ... در هر حال، روایت مذکور (به فرض صحّت) بر صدور تمام روایت های الکافی از معصوم علیه السلام دلالت نمی کند». (2)

د. قراین و مرجّحات آگاهی امام عصر (عج) و نَوّاب اربعه از «الکافی»

با بررسی داده های ثبت شده درباره زندگی کلینی و نوع تعامل وکلا و نَوّاب اربعه امام عصر (عج) با مردم و علما، در دوره غیبت صغرا، همچنین برداشت های گمانه ای از کلام کلینی در مقدمه الکافی، به مجموعه ای از قراین و مرجّحات بر می خوریم که درباره عرضه الکافی بر امام عصر (عج) باید بررسی شوند:

1. پیش تر، کلام خلیل قزوینی بیان شد که چگونه با بهره گیری از واژه های موجود در مقدمه الکافی همانند: العالم، من تذاکره، ممّن تثق و ...، اهتمام در عینیت بخشیدن به عرضه الکافی داشت. بدیهی است که چنین برداشتی از واژه ها، مبتنی بر حدس و گمان های اجتهادی است. (3)

2. برخی قایل اند که کلینی با امام عصر (عج) ملاقات داشته است. (4) دلیل ایشان، روایتی از صدوق است:

حدّثنا أحمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی، قال: حدّثنا ابو القاسم جعفر بن أحمد

ص: 184

1- . الشيخ الكليني البغدادي و كتابه الكافي، ص 150 .

2- . پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، ص 136 .

3- . الصافی، ج 1، ص 35 .

4- . قاموس الرجال، ج 9، ص 662 .

العلوی الرقی العریضی ، قال : حدّثنی ابو الحسن علی بن أحمد العقیقی ، قال : حدّثنی أبو نعیم الأنصاری الزیدی ، قال : كنت بمكة عند المستجار و جماعة من المقصرة و فيهم المحمودی و علان الكلینی و ابو الهيثم الديناری و أبو جعفر الأحول الهمدانی ... (1).

محقق شوشتری که داعیه ملاقات کلینی با امام عصر (عج) را دارد ، می نویسد :

حيث قال الشيخ في الرجال : «يكنى أبا جعفر الأعور» ، فالظاهر إرادته بما رواه الاكمال و الغيبة ، عن أبي نعيم الأنصاري ، قال : كنت بالمستجار و جماعة من المقصرة فيهم المحمودی (إلى ان قال) و أبو جعفر الأعور ... الخبر . و منه يظهر در که شرف حضور الحجّة (2).

به نظر می رسد که محقق شوشتری ، با توجه به نسخه ای که از کمال الدین در اختیار داشته ، این ادعا را نموده است ؛ چرا که در نسخه های فعلی ، به جای «ابو جعفر الأعور» ، «ابو جعفر الأحول الهمدانی» آمده است ، که تفاوت بین این دو عنوان ، تفاوت در نتیجه گیری را در پی دارد . همین تفاوت ، باعث گردید که برخی این ادعا را و هم بدانند (3) خلیل قزوینی نیز می نویسد :

ظاهر سياق كلام مصنف در كتاب الصيام ، در آخر باب پنجاه و چهارم که باب «الرجل يجامع أهله في السفر أو يقدم من سفره في شهر رمضان» این است که مصنف به خدمت او علیه السلام رسیده باشد (4).

مراد قزوینی از کلام کلینی در آخر باب پنجاه و چهارم ، این است :

الفضل عندی أن يوقر الرجل شهر رمضان و يمسك عن النساء في السفر بالنهار إلا أن يكون تغلبه الشهوة و يخاف على نفسه ، فقد رخص له أن يأتي الحلال كما رخص للمسافر الذي لا يجد الماء إذا غلبه الشبق أن يأتي الحلال . قال : و يؤجر

ص: 185

1- . كمال الدين و تمام النعمة ، ص 470 .

2- . قاموس الرجال ، ج 9 ، ص 662 .

3- . معجم رجال الحديث ، ج 19 ، ص 57 .

4- . الصافي ، ج 1 ، ص 37 .

فی ذلك كما أنه أتى الحرام إثم. (1)

قزوینی ، جمله «و یؤجر فی ذلك» را کلام امام عصر (عج) می داند و برداشت نموده که کلینی ، آن را در محضر امام عصر (عج) شنیده است . با کمی انصاف باید گفت که این گمانه ها ، ضعیف اند ؛ چرا که اگر شخصیت علمی کلینی ، به مقام تشرف رسیده بود ، همانند دیگر افراد ، به صراحت در دیگر کتاب ها و یا در کتاب الکافی ، برای اطمینان بخشی روایاتش ، بدان اشاره می شد .

3 . همعصری کلینی با نَوَاب اربعه ، گزارش های شیخ طوسی از اُنس و تعامل برخی از علما با نَوَاب اربعه ، همچنین طرح حکایاتی از ابو غالب رازی ، (2) محمّد بن فضل بن تمام ، (3) سلامه بن محمّد ، (4) علی بن حسین بن بابویه قمی (5) و ... ، و تعامل نَوَاب اربعه با شیعیان در مسائل فردی و اجتماعی آنان ، برخی را به این نتیجه رسانده است که با توجه به اهمیت تراث اسلامی و نگرانی از فرهنگ اهل بیت علیه السلام که در شاکله الکافی ، قوام یافته است ، بعید می نماید که این کتاب ، به نظر اصلاحی نَوَاب اربعه یا امام عصر (عج) نرسیده باشد . (6) با این حال ، برخی از معاصران ، در تحقیقی جامع ، چنین قراین رفتاری را ابطال نموده اند . (7)

نتیجه نهایی

1 . دیدگاه علما درباره عظمت شخصیت کلینی ، هیچ گاه بدان معنا نیست که تمام روایات کتاب الکافی صحیح اند . گر چه الکافی بیش از سه قرن ، یعنی از زمان تألیف تا

ص: 186

1- . الکافی ، ج 4 ص 135 .

2- . ر. ك : الغيبة ، ص 184 .

3- . ر. ك : همان ، ص 239 .

4- . ر. ك : همان ، ص 240 .

5- . ر. ك : رجال النجاشی ، ص 184 ؛ بحار الأنوار ، ج 51 ، ص 306 ؛ الغيبة ، ص 194 .

6- . الکلبینی و الکافی ، ص 397 - 397 .

7- . ر. ك : کلیات فی علم الرجال ، ص 368 - 376 .

عصر علامه حلی و استادش احمد بن طاووس ، از موثق ترین مجامع حدیث بود ، اما گروهی از متقدمان ، از جمله : شیخ مفید ، ابن ادریس ، ابن زهره و شیخ صدوق ، تمام مرویات وی را موثق و قابل اطمینان ندانسته اند و روایت هایی را که واجد شرایط نبودند ، ضعیف شمرده اند . (1)

از سوی دیگر ، صحّه گذاردن کلینی بر مدوّنات الکافی ، ممکن است به اعتبار علم و یقین وی به صدور احادیث از ائمّه علیه السلام باشد که در این صورت ، خبری چون اخبار دیگرِ رویانِ عادل است و اعتماد بر آن جایز است . همچنین ممکن است به اعتبار اجتهادش و حصول علم و لو به دلیل ظنی باشد که در این صورت ، اعتماد بر آن جایز نیست ؛ زیرا ظنّ مجتهد ، برای مجتهد دیگر حجّت نیست . حال که وجهی برای ترجیح احتمال اول وجود ندارد ، توقّف لازم است . (2) بنا بر این ، چاره ای به جز پناه بردن به قانون متأخران در بازشناسی اسناد نیست .

2. گر چه از تصریح محمّدامین استرآبادی ، میرزا حسین نوری و برخی از معاصران ، همچنین ذکر نکردن محدّثان بزرگوار شیعه ، روایت «الکافی کافٍ لشیعتنا» را ، ثابت می شود که این جمله ، جعلی است ؛ ولی گمانه زده می شود که شاید این جمله شایع ، برآمد از شهرت موضوع عرضه الکافی یا تصحیح مفهومی آن بوده است ، (3) همچون برخی از جملات شبه روایی که با آنها به گونه روایتی صحیح و مستند برخورد می شود (4) و به تعبیر برخی ، شبیه يك قصه روایی

ص: 187

-
- 1- . پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی ، ص 141 .
 - 2- . همان ، ص 143 (به نقل از مفاتیح الأصول ، سید علی طباطبایی) .
 - 3- . مستدرک الوسائل ، ج 3 ، ص 533 (و مع ذلك صرّح بانه لا أصل له بل تصحیح معناه أو ما يقرب منه بهذه المقدمات المورثة لاطمینان للمنصف المتدبر) .
 - 4- . از این گونه است جمله شایع «من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق» که در جوامع روایی چنین ثبت نگردیده است ؛ بلکه «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» آمده است المبسوط ، سرخسی ، ج 7 ، ص 61 و «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر عز وجل (عیون أخبار الرضا ، ص 27) . همچنین از این گونه است جمله معروف سمداد العلماء افضل من دماء الشهداء» .

3. همان گونه که پیش تر ارائه شد، پس از واکاوی دوره غیبت صغرا، نوع همکاری و تعامل نواب اربعه، با طبقات مختلف جامعه و بررسی دیگر قراین و مرجحات، گرچه گزارشی مستدل و یقینی از عرضه الکافی بر امام عصر (عج) یا نواب آن حضرت، ثبت نگردیده است، ولی نمی توان گمانه قوی به دست آمده از مرجحات و قراین را نیز سطحی تلقی کرد. بر این اساس، ماندگاری نام کلینی همگام با اثر گران سنگش الکافی در تاریخ حدیث شیعه و بی بدیل بودن آن، نشانگر تأییدی الهی و عنایات خاصه اهل بیت علیه السلام به این مجموعه شریف است.

از این رو، بحث از کیفیت و کمیت عرضه الکافی (2) بر امام عصر (عج) یا نواب آن حضرت، چون یقینی نیست، ارزش علمی ندارد. بدیهی است سرّ معنوی و اخلاقی جمله «الکافی کافٍ لشیعتنا» آن گاه حقیقت می یابد که هر شیعه با پاسداشت کلمات نورانی خاندان وحی علیه السلام اهتمام بر زینت بخشی جامعه اسلامی داشته باشد.

ص: 188

1- الکافی، ج 1، ص 25 (پاورقی مصحح، علی اکبر غفاری: کأنها قصة روائية).

2- ر. ک: الکافی و الكلینی، ص 397.

- 1 . الفوائد المدنية ، محمّدا مين استرآبادى ، قم : دار النشر ، 1405 ق .
- 2 . رياض العلماء و حياض الفضلاء ، عبد الله افندى اصفهاني ، قم : مطبعة الخيام ، 1401 ق .
- 3 . الرواشح السماوية فى شرح الأحاديث الامامية ، محمّد باقر الداماد ، قم : مكتبة السيّد المرعشى النجفى ، 1405 ق .
- 4 . المبسوط ، شمس الدين سرخسى ، بيروت : دار المعرفة ، 1406 ق .
- 5 . نهاية الدراية ، حسن الصدر العاملى ، قم : نشر المشعر .
- 6 . عيون أخبار الرضا ، محمّد بن على بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) ، بيروت : مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، 1404 ق .
- 7 . كمال الدين و تمام النعمة ، محمّد بن على بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) ، قم : مؤسسة النشر الإسلامى .
- 8 . وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، شيخ حرّ عاملى ، بيروت : دار احياء التراث العربى .
- 9 . الشيخ الكلينى و كتابه الكافى ، ثامر هاشم عميدى ، قم : مكتب الإعلام الإسلامى ، 1414 ق .
- 10 . الكلينى و الكافى ، عبد الرسول عبد المحسن غفار ، قم : مؤسسة النشر الإسلامى ، 1416 ق .
- 11 . هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار ، حسين بن شهاب الدين الكركى ، بغداد : المكتبة الوطنية ، 1977 م .
- 12 . الكافى ، محمّد بن يعقوب الكلينى ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1388 ق .
- 13 . تصحيح اعتقادات الإمامية ، محمّد بن محمّد بن نعمان العكبرى (الشيخ المفيد) ، بيروت : دار المفيد ، 1414 ق .

- 14 . رجال النجاشى ، احمد بن على بن العباس النجاشى ، قم : مكتبة الداورى .
- 15 . الحدائق الناظرة ، يوسف بن احمد البحرانى ، تحقيق : محمد تقى الايروانى ، قم : مؤسسة النشر الإسلامى .
- 16 . لؤلؤة البحرين فى الإجازات و تراجم رجال الحديث ، يوسف بن احمد البحرانى ، قم : مؤسسة آل البيت لاحياء التراث .
- 17 . صحيح الكافى ، محمد باقر البهبودى ، بيروت : مؤسسة الدار الإسلامية .
- 18 . كزیده الكافى ، محمد باقر بهبودى ، تهران : علمى وفرهنگى ، 1363 ش .
- 19 . پژوهشى در زمينه كتاب كافى و مؤلف آن ، منصور پهلوان ، تهران : نأ ، 1381 ش .
- 20 . تاريخ سياسى غيبت امام دوازدهم ، حسين جاسم ، ترجمه : محمد تقى آيت اللهى ، تهران : امير كبير ، 1367 ش .
- 21 . رسائل فى دراية الحديث ، ابو الفضل حافظيان بابلى ، قم : دار الحديث ، 1425 ق .
- 22 . البيع ، روح الله الموسوى الخمينى ، قم : مؤسسه اسماعيليان ، 1410 ق .
- 23 . روضات الجنّات فى أحوال العلماء ، احمد باقر خوانسارى ، تهران : اسماعيليان .
- 24 . معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة ، السيد ابو القاسم الخويى ، قم : منشورات مدينة العلم ، 1413 ق .
- 25 . مفاخر اسلام ، على دوانى ، تهران : مركز اسناد انقلاب اسلامى ، 1378 ش .
- 26 . أصول الحديث و أحكامه فى علم الدراية ، جعفر سبحانى ، قم : مركز مديريت حوزه علميه قم ، 1412 ق .
- 27 . كليات فى علم الرجال ، جعفر سبحانى ، قم : مهر ، 1410 ق .
- 28 . قاموس الرجال ، قم : محمد تقى الشوشترى ، مؤسسة النشر الإسلامى ، 1410 ق .
- 29 . كشف المهجة لثمره المهجة ، على طاووس ، قم : مكتب الإعلام الاسلامى .
- 30 . الغيبة ، محمد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، تهران : مكتبة نينوى الحديثى .
- 31 . الرسائل العشر ، محمد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، قم : مؤسسة النشر الإسلامى ، 1404 ق .

- 32 . الاستبصار ، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1390 ق .
- 33 . اهمية الحديث عند الشيعة ، مجتبي عراقى ، قم : مؤسّسة النشر الإسلامى ، 1421 ق .
- 34 . معالم المدرستين ، السيّد مرتضى العسكري ، بيروت : مؤسّسة النعمان ، 1410 ق .
- 35 . الشافى ، خليل قزوينى ، خطّى .
- 36 . الصافى ، خليل قزوينى ، سنكى .
- 37 . الكنى و الألقاب ، شيخ عبّاس القمى ، نجف : المطبعة الحيدرية ، 1956 م .
- 38 . هدية الأحاب ، شيخ عبّاس القمى ، تهران : امير كبير .
- 39 . الأرض و التربة الحسينية ، محمّد الحسين آل كاشف الغطاء ، نجف : مطبعة دار النشر ، 1377 ش .
- 40 . منتهى المقال فى أحوال الرجال ، محمّد بن اسماعيل المازندراني الحائرى ، قم : مؤسّسة آل البيت لحياء التراث ، 1416 ق .
- 41 . تنقيح المقال فى علم الرجال ، عبد الله بن محمّد حسن المامقانى ، نجف : مطبعة مرتضوية ، 1352 ق .
- 42 . بحار الأنوار ، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى) ، بيروت : مؤسّسة الوفاء ، 1403 ق .
- 43 . مرآة العقول فى شرح أخبار آل رسول ، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى) ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .
- 44 . روضة المتّقين فى شرح [كتاب] من لا يحضره الفقيه ، محمّد تقى المجلسى ، قم : بنياد فرهنگ اسلامى .
- 45 . مقدمه أصول الكافى ، حسين على محفوظ ، مشهد : كتاب خانه آستان قدس رضوى ، شماره 23051 .

46. ریحانة الأدب فی تراجم المعروفین ، محمّد علی مدرّس ، تبریز : کتاب فروشی خیّام ، 1346 ش .

47. علم الحديث و دراية الحديث ، کاظم مدیر شانه چی ، قم : مؤسسه النشر الإسلامی .

48. پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی ، هاشم معروف حسنی ، ترجمه : عزیز فیضی ، مشهد : بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی ، 1373 ش .

49. مستدرک سفینه البحار ، علی نمازی ، قم : مؤسسه النشر الإسلامی ، 1419 ق .

50. خاتمة مستدرک الوسائل ، حسین نوری طبرسی ، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث ، 1415 ق .

51. مستدرک الوسائل ، حسین نوری طبرسی ، تهران : اسماعیلیان ، 1382 ق .

ص: 192

الكافی، مرام نامه شیعه

محمد مرادی

ای برادر! گفتمی که دوست داری نزد تو کتابی باشد که تو را از دیگر کتاب‌ها بی‌نیاز کند، و همه دانش‌های دین در آن جمع آید... خدا را سپاس که تألیف آنچه خواسته بودی، میسر شد.

محمد بن یعقوب کلینی (مقدمه الكافی)

چکیده

این نوشتار، بر آن است تا با بررسی موقعیت کتاب الكافی در میان منابع حدیثی، و شکل دهی باورها و رفتارهای اخلاقی، آیینی و سلوک شیعی، و نیز تأسیس فقه و احکام شرعی، و مهم‌تر، نقشی را که در دوران پر آشوب و بحرانی گذر از حضور معصوم به دوران غیبت ایفا کرده، و نیز تداوم همان نقش را در دوره‌ها و نسل‌های بعد تبیین نماید. بدین منظور، تلاش کرده تا اتّفاقات مذهبی، و تنش‌ها و چالش‌های مربوط به آن را بررسی و نقشی را که الكافی در حوزه‌های گوناگون معرفتی داشته، معرفی کند و برای تبیین این ایده، مقایسه‌ای اجمالی میان کلینی و چهار تن از دانشمندان بزرگ و به نام شیعی اثرگذار، به عمل آورده است.

کلیدواژه‌ها: شیخ کلینی، الكافی، تشیع، مدرسه اهل بیت علیه السلام، شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی.

1. مرام نامه (Monifest) را به آیین و روش سلوک، معنا کرده اند و مرام را به مسلک و خط مشی، (1) و در تعریف آن گفته اند: «آنچه که مقاصد و هدف های يك حزب یا گروه یا جمعیت سیاسی و اعضا و معتقدان آن را در بر دارد. نیز نوشته یا کتاب چه ای است که در آن، مسلک سیاسی حزب یا جمعیتی و فلسفه پیدایش آن و مقاصد و اغراض و هدف های افراد آن و طرق رسیدن به آن مسطور است». (2) آیین، به معنای سیرت، رسم و عادت است. (3) در مرام نامه، آنچه معتقدان به آیین و مکتبی بدان پایبند هستند و بدان، جامه عمل می پوشانند، نگاشته می شود.

شکل گیری مرام و آیین در میان يك قوم و ملت، در زمانی طولانی با بستری از ساز و کارهای عاطفی از يك سو، و زمینه های عقلانی از دیگر سو شکل می گیرد و به نسل ها منتقل می گردد. نسل ها نیز بر اساس آموزه های انسانی و قومی، به تدریج به آیین نیاکان خود پایبند می شوند و آن را گسترش می دهند و به آن عمق می بخشند و برای آن، مبانی فکری و تاریخی پدید می آورند. گاه نیز جنبه های اسطوره ای به آن می بخشند تا آن را ماندگار و تبدیل به فرهنگ و تاریخ خود کنند و به نسل های بعدی بپسارند.

به دیگر سخن، مرام سازی، کاری آنی نیست؛ به بسترهای فرهنگی و انسانی نیاز دارد تا شکل بگیرد. رخدادهای طبیعی، عوامل سیاسی و اجتماعی، باورهای دینی و جنگ ها و دیگر رخدادهای تلخ و شیرین، بخصوص رویکرد حاکمان و زمامداران سیاسی در چنین فرایندی اثر گذارند و آنچه با طبیعت انسان ها سازگار افتد و یا نیاز مادی و یا معنوی شان را بر آورد، ماندگار و تنومند می شود و هر آنچه که چنین نباشد،

ص: 194

1- . لغت نامه دهخدا، ماده مرام ج 12، ص 18190 .

2- . همان جا .

3- . همان، ماده آیین .

رخت بر می بندد، و این چنین، مرام، شکل می گیرد.

2. آنچه به عنوان مرام نامه شیعه در این نوشته مطرح می شود، بیشتر ناظر به قضایای خارجی است، نه قضایای حقیقی. یعنی آنچه در واقع رخ داده و اتفاق افتاده و یا اکنون در جریان است، و نه آنچه حقیقتاً باید اتفاق می افتاد و یا باید که بیفتد و یا در عالم واقع و نفس الامر است. بنا بر این، شامل هر باوری می شود که به نام شیعه و یا طرفدار مکتب اهل بیت علیه السلام پدید آمده است.

توضیح این که برخی آیین ها و آموزه هایی که در میان مردم رواج پیدا می کنند، گاهی دستخوش تغییر می شوند و به تدریج و در طول زمان، تفسیرها و تأویل های گوناگون می یابند و یا حداقل در عمل، چنان می شود که از ریشه و اصلش فاصله می گیرد و در نتیجه، یا چند پاره می شود و یا از حقیقت تهی می گردد و یا از هدف اصلی اش فاصله پیدا می کند. همین واقعیت، در باره آموزه های اهل بیت علیه السلام نیز وجود دارد. تعالیم خاندان نبوی، در میان بخشی از معتقدان به راه و سیره آن بزرگواران، شاید قرائت و خوانش دیگری پیدا کرده و یا در عمل، چیزی شده که با حقیقتش فاصله گرفته باشد. غرض این که آنچه با عنوان شیعیان معتقد به مکتب اهل بیت علیه السلام و پایبند به آن پدید آمده اند، همه در زیر نام و پرچم « امامی ها » جا دارند و در این نوشته، همه آنها مدّ نظرند.

به عبارتی، به آنچه اکنون و در گذشته، شیعه به آن معتقد بوده و بر اساس آن، مشی کرده و شاخص شیعه شناسی در مقام اندیشه و عمل شده، و این گروه اسلامی را از دیگران متفاوت کرده « مرام نامه شیعه »، گفته می شود. شاید در این میان، اقلیتی هم باشند که در چارچوب غالب افکار شیعی نگنجند، اما به هر حال، آنان هم جزئی از شیعه و تاریخ آن به شمار می آیند.

3. در این نوشته، نقل پاره ای از احادیث، صرفاً به عنوان سند تاریخی است و توجه به چنین احادیثی، به منظور جنبه تاریخی و نه محتوای آنهاست. بنا بر این، اگر

حدیث مجعولی هم نقل شده باشد - که چنین است - ، آسیبی به مدعا نمی زند؛ چرا که مهم ، این است که چنین مدرک تاریخی ای وجود دارد که نشان می دهد فلان چیز و فلان تفکر وجود داشته و کسانی به این اندیشه افتاده اند که در باره فلان و بهمان مطلب، حدیث جعل کنند. نیز آنچه نقل شده، صرفاً جنبه گزارش دارد و برای پرهیز از طولانی شدن مباحث، کمتر به داوری پرداخته شده است.

تصنیف « الکافی »

بر اساس گزارش ها، کلینی کتاب الکافی را در بغداد به رشته تحریر در آورده، و بر اساس گزارش نجاشی (م 450 ق) برای تدوین آن، مدت بیست سال وقت صرف کرده است. (1) طرفه این که به رغم درخواست برادر مؤمنی برای تدوین کتابی دینی برای خود، او تدوین این اثر را به مدت بیست سال طول داد و این اندکی غیر متعارف می نماید، مگر با این توجیه که کلینی آن درخواست را بهانه کرده تا به يك آرمان، جامه عمل بپوشاند.

دور از واقعیت نیست اگر بگوییم که عوامل مهمی چون : وجود فرقه های گوناگون در ری ، زادگاه کلینی، و سپس حضور وی در بغداد، به عنوان مرکز کشمکش های سیاسی و مذهبی، ویژگی منحصر به فرد او، و آشنایی اش با مکتب حدیثی قم، در پیدایش کتابی چون الکافی ، نقش بزرگی داشته اند. به عبارتی ، پیشینه ذهنی او از ری، و مشاهده مکتب بغداد و تحولات فکری آن، در نگارش این اثر و چگونگی تدوین آن، نقش آفرین بود. همسانان او از محدثان، پیش تر ، نوشته هایی را پدید آورده بودند، اما هیچ کدام نتوانسته بودند که جامعیت این کتاب را با توجه به مباحث عقلی و نقلی و اختصاص دادن جایگاهی ویژه برای عقل و معرفت، اثری چون کتاب او پدید آورند.

ص: 196

1- «صنّف الكتاب الكبير المعروف بالکلینی یسمی الکافی، فی عشرين سنة» رجال النجاشی، ص 377.

ری، به عنوان یکی از کهن ترین مراکز ایران باستان، به سال بیست هجری فتح شد و چون شهری آباد بود، مورد توجه خلفا قرار می گرفت و خراج فراوانی به خلیفه می پرداخت. اهمیت این شهر باعث مرکزیت یافتن این شهر شد، و محدثان و عالمانی در آن پرورش یافتند که تعداد 88 تن را تا قرن چهارم هجری - یعنی زمان حیات کلینی -، برای آن برشمرده اند. (1) بر اساس گزارش ها، زمانی که کلینی در شهر ری می زیسته، فرقه های حنفی، شافعی، زیدی، اسماعیلی و شیعه در آن حضور داشته اند و کشمکش های فرقه ای در این شهر، رواج داشت و او با آنها از نزدیک آشنا بوده است. (2)

بغداد را دومین خلیفه عباسی منصور (م 158 ق)، به سال 145 ق بنا کرد و تا سال 329 ق، حکومت آن همچنان در اختیار عباسیان بود. این شهر، مرکز حکومتی مقتدر شد و به شهری تجاری، صنعتی، علمی و دینی تبدیل گردید. در همین شهر، آثار و کتاب های زیادی از یونانی، عبری و هندی به عربی برگردانده شد، و نخستین کتاب خانه عمومی به نام «بیت الحکمة» - که احتمال می رود هارون عباسی آن را ساخته -، بنا گردید و کتاب های ترجمه شده در آن گردآوری شد، (3) که گفته می شود حدود چهار میلیون کتاب در آن وجود داشته است. (4)

این شهر، مرکزی برای سیاستمداران، دانشمندان و ادیبان و شاعران و بالمآل،

ص: 197

-
- 1- . شناخت نامه حضرت عبد العظیم حسنی و شهر ری، ج 11، ص 264 - 284.
 - 2- . در این باره ر.ک: ری باستان، ج 2، ص 43 - 59. کریمان، نویسنده کتاب، از آثاری همچون معجم البلدان، أحسن التقاسیم، آثار البلاد و نزهة القلوب، فرقه های موجود در ری را در قرن های سوم و چهارم بر شمرده و به تعصبات فرقه ای و دلایل آن، از جمله اختلاف بر سر اسما و صفات، حدوث و قدم، افعال انسان و عدل، رؤیت حق تعالی، عصمت انبیا و ائمه، و حب و بغض اهل بیت علیه السلام اشاره کرده است ج 2، ص 63 - 80.
 - 3- . تاریخ تمدن اسلام، ص 631.
 - 4- . همان، ص 637.

مرکز فرقه‌ها و مذاهب گوناگونی چون: تشیع، حنبلی، مالکی، حنفی، نجاری، و نیز معتقدان به یهود و مسیحیت بود، و از این شهر و شهرهای پیرامون آن، به مراکز دیگر تسری یافت. به تعبیر جرجی زیدان، بغداد در دوره عباسیان، قبله اهل علم و مرکز دانشمندان و منبع علم و فضل شد، (1) و چنان بذر علم در آن پاشیده شد که میوه آن، در خراسان، آذربایجان، ماوراءالنهر، مصر، شام و اندلس به دست آمد. (2)

در این میان، برای تحلیل همه جانبه رخدادهای فرهنگی آن دوران، جریان مکتب قم را - که پرتکاپو در حال جمع و تدوین حدیث بود، و محدثانی چند در آن مشغول بودند -، نباید نادیده گرفت. گویی کلینی، به قرینه روایت‌هایی که از مشایخ قمی خود نقل کرده، بخشی از احادیث کتابش را از این شهر، گرد آورده است.

در قرن سوم و چهارم، کتابت حدیث و بالمآل کتابت تفسیر، فقه و دیگر علوم اسلامی، رایج شده بود و قبح ممنوعیت نگارش آنها کاملاً فرو ریخته و بلکه به حُسن تبدیل شده بود، و عالمان اسلامی برای یافتن حدیث، به مسافرت‌های علمی و رحله حدیثی مبادرت می‌کردند. حاکمان نیز به نگارش کتاب کمک می‌نمودند. (3) بر اساس گزارش ثامر العمیدی از الفهرست ابن ندیم، المعتضد بالله (حاکم 279 - 289 ق)، برای ندیمان، فقیهان و عالمان، سیصد دینار مقرری تعیین کرد. (4)

پیش از کلینی، عالمان حدیث نگار اهل سنت، جوامع حدیثی خود را تدوین کرده و رسمیت داده بودند. بخاری (م 256 ق)، مسلم (م 261 ق)، ابن ماجه (م 273 ق)، ابو داوود سجستانی (م 275 ق)، ترمذی (م 279 ق)، نسائی (م 303 ق)، ابن خزیمه (م 311 ق) و اسفرائینی (م 316 ق)، صحاح، سنن و مسانید خود را تدوین کرده بودند. نه

ص: 198

1- . همان، ص 587.

2- . همان، ص 590.

3- . ر. ک: همان، ص 553، 555، 556، 558، 582 و 587.

4- . الکلینی و کتابه الکافی، ص 58 - 60.

تنها کتاب های حدیثی اهل سنت ، تدوین شده بود که چندین اثر فقهی هم مانند نوشته های مالک (م 179 ق)، شافعی (م 264 ق) و دیدگاه های ابوحنیفه (م 150 ق) نوشته شده و در مراکز علمی رواج یافته بود. در میان شیعیان ، تنها چند کتاب چند صد صفحه ای و اصول اربعه در صفحاتی، دست به دست و احادیثی هم سینه به سینه می گشتند . جریان مکتب اهل بیت علیه السلام ، به رغم این که جریان قوی و اثرگذار بود، هنوز اثری جامع از خود پدید نیاورده بود.

جریان حدیثی و فقهی اهل سنت ، در طول بیش از دو سده سال شکل گرفته بود و در این سال ها ، امامان از خاندان پیامبر ، حضور داشتند و بنا بر این، تألیف کتاب فقهی و یا حدیثی ، آن هم در شرایطی که هنوز زمان امامت پایان نیافته بود، چندان هم مناسب نبود. مکتب اهل سنت، از سطوح عالی تا لایه های پایین دست اجتماعی نفوذ داشت و گروهی بر اساس آن عمل می کردند. در واقع ، آنچه در طول دو سده سال شکل گرفته و نهادینه شده بود، در ابعاد وسیعی خود را به نمایش گزارده بود .

در حاشیه این جریان عمومی، مکتب اثرگذار دیگری جریان داشت که چشمان ناظری را می مانست که در صدد اصلاح جریان حاکم بود و آن بخش از آموزه هایی را که به دلیل نادرستی در نقل، و یا به کارگیری اجتهاد نادرست، سامان یافته بود، به گونه دیگری نشان می داد. مناسب است که این نظر مشهور آیه الله سید محمد حسین بروجردی طباطبایی (1292ق / 1340 ش) را که بارها از زبان شاگرد برجسته ایشان - استادم - شنیده ام یادآوری نمایم که: «فقه شیعه، حاشیه بر فقه اهل سنت است». این فقیه بی نظیر و بلا منازع روزگار ما، هر چند این سخن را از جهت معرفتی و روش شناسی استنباط و اجتهاد می فرموده است، اما می توان به گونه ای این گفته او را در باره حدیث هم صادق دانست. هر چند معارف احادیث مکتب اهل بیت علیه السلام ، بسیار بیش از آن است که در مکتب اهل سنت وجود دارد، اما کم نیستند احادیثی که ناظر به جریان حاکم و اصلاح آن است و این همان حاشیه زدن و یا تعلیقه بر متن حاکم است.

به هر روی، این آموزه‌ها، از سوی یاران ائمه علیه السلام، نگاشته و یا حفظ شد و به صورت رساله و کتابچه‌هایی، دست به دست گشت و اصول اربعمئة و یا اصول متلقات، سامان یافت. این تلاش و مجاهدت علمی، تا پایان عصر حضور سفیران و نمایندگان امام معصوم، به سال 260 ق، تا ظهور محمد بن یعقوب کلینی ادامه یافت. وی بر اساس الهامی از طریق نامه برادر مؤمنی، به فراست دریافت که کتاب حدیثی جامعی فراهم آورد. در واقع، عصاره و چارچوب آنچه در طول 250 سال گفته و یا نوشته شده، و یا در سینه‌ها حفظ گردیده، از سوی کلینی در يك جا گردآوری شده است.

موقعیت ویژه «الكافی»

زمان چندانی نگذشت که کتاب کلینی، الكافی، به کتاب مرجع تبدیل شد و به عنوان کتاب حدیثی، از استاد فرا گرفته می شد. گویی شخصیت کلینی و تلاش بیست ساله او، اثر خود را بر جای گذاشته بود. کتاب او، به زودی به نوشته‌ای مقبول و معتبر تبدیل شد. نجاشی، در باره خواندن کتاب الكافی در نزد استاد، می نویسد:

كنت أتردد إلى المسجد المعروف بمسجد اللؤلؤی - وهو مسجد نبطويه النحوی - أقرأ القرآن علی صاحب المسجد، و جماعة من أصحابنا یقرأون کتاب الكافی علی أبي الحسين، أحمد بن أحمد الكوفی الكاتب: حدّثکم محمد بن یعقوب الكلینی . و رأیت أبا الحسن العقرانی یرويه؛ (1)

به مسجد لؤلؤی - یعنی مسجد نبطویه نحوی - آمد و شد داشتم و نزد صاحب مسجد، قرآن می خواندم، و تعدادی از همفکران ما، کتاب الكافی را در نزد ابوحسین احمد بن احمد کوفی کاتب، می خواندند که: محمد بن یعقوب کلینی، برای شما روایت می کند. و دیدم که ابوالحسن عقرانی هم آن را روایت می کرد.

گزارش دیگری هم این نکته را این گونه تأیید می کند:

ص: 200

أحمد بن محمد بن محمد بن سليمان الزراري، ممن تلقوه الكافي عن مصنفه ورووه عنه و إستحسنوه و نشره إلى نسختهم تنتهي نسخة (1)؛

احمد بن محمد بن محمد بن سليمان زراري، از جمله کسانی است که الكافي را از نویسنده اش فرا گرفته و از خود او، روایت می کنند و او را می ستایند و نسخه خود را بر اساس نسخه او منتشر می کنند.

شیخ آقا بزرگ تهرانی (1291 - 1389 ق) هم، در باره عبد الکریم بن نصر ابو الحسین نوشته است :

من تلامیذ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني . قرأ عليه الكافي بتفليس و بغداد؛ (2)

او از شاگردان ابو جعفر محمد بن يعقوب کلینی است که الكافي را در تفليس و بغداد، بر او بازخوانی کرد.

در این نوشته، شیخ آقا بزرگ، از « تفليس » سخن گفته که گویی خطاست و « تنیس » درست است، چنان که شیخ طوسی در مشیخه از آن یاد کرده است:

و أبي الحسين، عبد الکریم بن عبد الله بن نصر، البرزآب بتنیس و بغداد، عن أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني. (3)

وی در باره شخص دیگری نیز این گونه نوشته :

أحمد بن سعيد أبو الحسين الكوفي، من مشايخ السيد المرتضى علم الهدى، وهو من تلامیذ محمد بن يعقوب الكليني . قرأ عليه الكافي (4)؛

ابو حسین احمد بن سعید کوفی، از استادان سید مرتضی علم الهدی، و از شاگردان محمد بن يعقوب کلینی است که نسخه الكافي را در نزد ایشان خواند.

این گفته ها و نوشته ها، نشان می دهد که کلینی، به عنوان محدثی معتمد و کتابش

ص: 201

1- . مستدرک وسائل الشیعة، ج3، ص 533.

2- . نوابغ الرواة، ج1، ص 151.

3- . تهذیب الأحكام، ص 29.

4- . همان، ج1، ص 34.

الکافی، از همان زمانی که تألیف شد، چنان جایگاه برجسته ای یافت که حدیث پژوهان، آن را از خود مؤلف و یا از اساتید فن می آموختند تا نقلشان دقیق باشد و اساتید هم آن را به شاگردان خود می آموختند. در يك کلام، به تعبیر کمره ای (1283 - 1374 ق):

الکافی، تا چند قرن، به عنوان يك اصل مذهبی، مورد تأیید علما و فقها بوده و مورد تدوین و تفهیم، و به عنوان يك متن علمی و سرچشمه حدیث، مورد بحث و تدریس قرار داشته است. (1)

محمد بن یعقوب کلینی، به « محدث » بودن شهرت دارد و از او به « خبره حدیث » یاد شده؛ (2) اما نمی توان از بُعد دیگر علمی وی غافل بود. هم چگونگی چینش کتاب و هم ابواب فقهی احادیث الکافی، و هم برداشت های دقیق او از احادیث و نکته سنجی هایش، نشان می دهند که وی فقیهی زبردست نیز بوده است؛ چنان که برخی به آن اذعان کرده اند. ابن عساکر (499 - 571 ق)، تاریخ نگار مشهور اهل سنت، در باره وی به نقل از ابن ماکولا (م 487 ق) نوشته است:

أبو جعفر محمد بن یعقوب الكلینی، من فقهاء الشيعة والمصنّفين في مذهبهم؛ (3) ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی، از فقیهان شیعی و نویسنده ای شیعی است.

و در ادامه، از وی آورده که:

رأيت أنا قبره بالقرب من صراط الطائي، عليه لوح مكتوب فيه: هذا قبر محمد بن يعقوب الرازي الكليني الفقيه؛ (4)

ص: 202

1- . ترجمه و شرح اصول الکافی، ج 1، ص 18 مقدمه .

2- . «ثقة عارف بالاخبار» الفهرست، ص 210 .

3- . تاریخ مدینه دمشق، ج 56، ص 297 و 298. ابن حجر م 852 ق هم در کتابش، دقیقاً همین تعبیر را درباره کلینی دارد (لسان المیزان، ج 5، ص 433، ش 1420) .

4- . همان، ص 298. کلمه صراط، در این کتاب، به همین شکل آمده در حالی که درست آن، صرّاة است، و نام دو نهر صرّاة الکبری و صرّاة الصغری در بغداد است.

قبر او را نزدیکی صراط طائی دیدم که بر سنگ قبرش نوشته شده بود: این قبر ، محمد بن یعقوب کلینی فقیه است.

با این نگاه، کلینی به جایگاه برتری ارتقا می یابد و فراتر از يك گزارشگر دقیق و مورد اعتماد در نقل حدیث ، به شمار می آید، و همین، موقعیت او را در میان محدثان، بالا می برد. کلینی در این نگاه، الگوی فقیهان در استنباط احکام شرعی از ادله و نیز روایت حدیث نیز هست.

به علاوه، او نه تنها يك حدیث نگار و یا فقیه بوده، بلکه يك شخصیت علمی مورد توجه و شیخ شیعیان در دوران خود و در بغداد - که نایبان امام معصوم در آن حضور داشتند - ، بوده است . از این رو، از وی، با تعبیر «کان شیخ الشیعة ببغداد»⁽¹⁾ و نیز پیش از حضور در بغداد و در میان سالی، شیخ شیعیان در ری بوده است .

شیخ أصحابنا فی وقته بالری، ووجههم وکان أوثق الناس فی الحدیث و أثبتهم؛⁽²⁾

شیخ هم فکراں ما در زمان خود در ری، و چهره آنان و موثق ترین و دقیق ترین آنها بوده است .

این تعبیر ، جای بسی درنگ و تأمل دارد؛ چه این که به رغم وجود نایب امام معصوم، این عنوان ، پر معنا می نماید. از گزارش سال مرگ کلینی از سوی ابن اثیر،⁽³⁾ بر می آید که وی نه تنها در میان اقلیت شیعه نبوده ، بلکه چهره ای شناخته شده و شهره شهر بوده است.

این تعبیرها که به قرن های چهارم و ششم مربوط است، نشان می دهد که کلینی، نه تنها بعدها عالمی نشان دار و مشار بالبتان شد که در زمان حیات خود هم، چنین موقعیتی داشت و از همین روست که آن برادر مؤمن هم مشککش را با وی در میان

ص: 203

1- .الأعلام، ج7، ص145.

2- . رجال النجاشی ، ص 377 .

3- . ابن اثیر ، در حوادث مربوط به سال 329 ق می نویسد: «و فیها توفی محمد بن یعقوب أبوجعفر الكلینی وهو من أئمة الإمامیة و علمائهم » الکامل، ج6، ص 274 .

فراتر از این، از کلینی، به عنوان مجدد فقه شیعه یاد شده است:

وفی أوائل القرن الرابع الهجرى، كان مجدد فقه الامامية هو أبو جعفر محمد بن يعقوب؛⁽¹⁾

در اوایل قرن چهارم هجری، تجدید سازمان دهنده فقه شیعه، ابو جعفر محمد بن یعقوب است.

هر چند این تعبیر، چندان دقیق نمی نماید؛ چه این که هنوز فقه شیعه، شکل اجتهادی - تدوینی به خود نگرفته بود تا وی مجدد آن باشد، اما این گفته بروکلیمان (1956 م) اشاره به جایگاه برتر کلینی دارد و از شأن و عظمت علمی او سخن به میان آورده و شاید هم به مؤسس بودن او نظر داشته است.

اشاره به يك نکته مهم در ارزیابی جایگاه کلینی، می تواند کمک شایانی به درك درست از آن بکند و آن این است که بنا بر قول مشهور و رایج، الکافی، دارای 16121

حدیث است، و در صحت و اعتبار، و عدم صحت و اعتبار آنها، در میان حدیث شناسان، نظر یکسانی وجود ندارد. واقعیت این است که کلینی، خود در مقدمه کتابش به نکته ای اشاره کرده که سرآغاز پاره ای گفتگوها و کشمکش ها در پذیرش و عدم پذیرش همه کتاب شده است. او می نویسد:

كاف لمن أراد علم الدين والعمل بالأثار الصحيحة الواردة من أهل البيت؛⁽²⁾

برای کسی که در طلب دانش دین و عمل به آثار صحیح رسیده از اهل بیت است، کافی است.

احتمال دارد همین نوشته کلینی و اشاره او به آثار صحیح رسیده از اهل بیت، به مثابه تأیید وی بر کتابش تلقی شده و جملگی آن، قابل قبول به شمار آمده است، و

ص: 204

1- . تاریخ الأدب العربی، ج 2 القسم الثانی 3 - 4، ص 64.

2- . الکافی، ج 1، خطبه مؤلف.

یا علّت و یا دلیل دیگری جز این، باعث جایگاه ویژه این کتاب در میان عالمان و دانشوران شده باشد. این کتاب را عالمان دینی چنان ستوده اند که گاهی در ردیف کتاب معصوم به شمار آمده و پاره ای هم چند و چون در باره آن را روا ندانسته و آن را بر نتابیده اند. هر چه زمان بیشتری بر این کتاب گذشته، دیدگاه ها در باره آن و جایگاهش ارتقا یافته و تنها به ستودن به عنوان کتابی حدیثی که شخصی مورد اعتماد و حدیث شناس آن را نگاشته و در نگارش آن دقت کافی به عمل آورده، بسنده نشده و به تدریج، کتابی که از نظر معصوم گذشته و هر آنچه در آن آمده قابل اعتماد و عمل است، معرفی شده است.

نزدیکی زمان تدوین کتاب الکافی به دوران معصومان و تولّد وی در دوران حیات امام حسن عسکری علیه السلام و نقل حدیث از عبد اللّه بن جعفر حمیری - یکی از اصحاب آن امام -، و نیز وجود رساله ها و جزوه های حدیثی دست اول در میان محدّثان و ناقلان حدیث در دوران او و دسترسی به آنها، نکته حایز اهمیتی است که به این دست از آثار حدیثی اعتبار می بخشد. مهمترین موضوع در این که او دوران غیبت صغرا و وجود سفیران و نواب امام معصوم می زیسته (چه با آنان رابطه داشته باشد و چه نداشته باشد)، قرب زمانی او به غیبت آخرین حجّت و گذشت تنها 69 سال از رحلت امام یازدهم است.⁽¹⁾ به علاوه این که، حضور معنوی امامان در میان هواخواهانشان، خود در ارزیابی موقعیت وی اثرگذار بوده است. این مهم که فاصله زمانی چندانی میان او و آبشخور آموزه های اهل بیت علیه السلام وجود نداشته نیز به ارتقای جایگاه او کمک کرده است.

هانری کربن (1903 - 1979 م)، در تقسیم بندی زمانی جمع آوری حدیث شیعی، چهار دوره را مدّ نظر قرار داده و کلینی را جزء مرحله نخست - که دوره امامان

ص: 205

1- . برخی این نظر را هم مطرح کرده اند که کلینی، امام یازدهم را درک کرده است. ر. ک: دراسات فی الحدیث و المحدثین، ص 125.

معصوم و پیروان و اصحاب آنهاست - بر شمرده است. (1) بر اساس روایتی منسوب به پیامبر که در سر هر يك صد سال ، مجدّد دینی ظهور می کند، (2) ابن اثیر جزری (544 - 606 ق) با ذکر حدیث، به شرح آن پرداخته و برخی از مصداق های آن را در سر سده ها نام برده است. وی بر این باور است که وجود مجدّد و احیاگر در هر سده، منحصر در يك نفر نیست ؛ بلکه در سر هر سده ای ممکن است افراد گوناگونی با مشرب های مختلف ، مجدّد باشند .

از این رو ، وی از میان حاکمان ، سیاستمداران، فقیهان ، محدّثان، قاریان و زاهدان، تعدادی را قرن به قرن یاد کرده که مجدّد به شمار می روند و در میان آنها، افرادی هستند که هم زمان ، در مناطق مختلف می زیسته اند (3) و از جمله مجدّدان آغاز قرن چهارم، از کلینی یاد کرده :

و أمّا من كان على رأس المائة الثالثة فمن ... و أبوجعفر محمّد بن يعقوب الرازي من الإمامية؛ (4)

و أمّا در سر سده سوم... و ابوجعفر محمّد بن يعقوب رازی امامی است.

سیّد بحر العلوم (1155 - 1212 ق) پس از نقل کلام ابن اثیر، در تحلیل آن نوشته است:

و من نظر فی کتاب الکافی الذی صتّفه هذا الإمام - طاب ثراه - و تدبّر فيه، تبین له صدق ذلك، و علم أنّه مصداق هذا الحدیث، فأنّه کتاب عظیم النفع، عديم النظر، فائق على جميع كتب الحدیث؛ (5)

ص: 206

1- . تاریخ فلسفه، ص 52.

2- . انّ الله يبعث الى هذه الأمة على رأس كلّ مائة سنة، من يجدد لها دينها سنن أبي داوود ، ج 2 ، ص 311.

3- . از جمله این افراد عبارت اند از: امام باقر علیه السلام ، قاسم بن محمّد بنابی بکر، مجاهد بن جبر، مکحول، حسن بصری، شهاب زهری، مأمون، شافعی، امام رضا علیه السلام ، مقتدر بالله ، ابوالحسن اشعری، سیّد مرتضی ، باقلانی و غزالی جامع الأصول ، ج 12، ص 218 - 222 .

4- . همان جا .

5- . الفوائد الرجالية، ج 3، ص 330.

هر کس در کتاب الکافی ای که این امام - طاب ثراه - تصنیف کرده، نظر افکند و تدبّر نماید، درستی این گفته برایش آشکار خواهد شد و خواهد دانست که کلینی، مصداق این حدیث است. به راستی که این کتاب، سودمند، بی نظیر و بر همه کتاب ها سر است.

کسانی همانند شهید ثانی (911 - 965 ق) هم آن را کتابی بی مانند معرفی کرده اند که تا کنون شبیه همانند آن تألیف نشده است:

الکتاب الکافی و المنهل العذب الصافی، و لعمری! لم ینسج ناسج علی منواله و منه یعلم قدر منزلته و جلاله حاله؛ (1)

کتاب الکافی، سر چشمه گوارای ناب، به جان خودم سوگند! که تا کنون به روش آن، کسی کتابی تألیف نکرده و از همین، منزلت والا و موقعیت آن به دست می آید.

محدث استرآبادی (م 1033 ق) هم همان کلام شهید ثانی را با بیانی دیگر گفته است:

سمعنا عن مشایخنا و علمائنا، انه لم یصنّف فی الاسلام کتاب یوازیه أو یدانیه؛ (2)

از استادان و علمای خود شنیده ایم که در اسلام، کتابی همپای آن و یا نزدیک به آن، تألیف نشده است.

شیخ مفید (336 - 413 ق) با نقل روایتی از کتاب الکافی، از آن به بهترین و سودمندترین کتاب یاد می کند:

أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة. (3)

شیخ آقا بزرگ تهرانی، آن را مهم ترین کتاب از چهار کتاب حدیثی شیعه می شمارد که همانندی برایش نوشته نشده است:

و هو أجلّ الكتب الاربعة المعتمدة علیه، لم یکتب مثله فی المنقول عن

ص: 207

1- . الدر المنظوم، ص 1 حاشیه شهید بر اصول الکافی .

2- . الفوائد المدنیة، ص 520.

3- . و هو من أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة تصحیح الاعتقاد، ص 70.

و آن (الكافی) ، مهم ترین چهار کتاب مورد اعتماد است و همانند آن در اخبار آل رسول خدا ، نوشته نشده است.

میرزا حسین نوری هم اذعان کرده که این کتاب ، از جمله چهار کتابی است که مدار عمل شیعیان امامی است:

الكافی ، أحد الكتب الاربعة التي عليها يدور رحى مذهب الفرقة الناجية الإمامية؛ (2)

الكافی ، یکی از چهار کتاب است که آسیاب مذهب گروه رستگار امامیه ، بر آن می چرخد.

جمع بندی این دیدگاه را می توان در مقدمه ای که حسین محفوظ بر این کتاب نگاشته، دید که از آن به کتابی یاد کرده که امامیه و جمهور شیعه ، بر برتری اش اتفاق نظر دارند و به خبر آن ، عمل می کنند و اجماع دارند که رتبه برتری دارد.

وقد اتفق أهل الإمامة و جمهور الشيعة على تفضيل هذا الكتاب و الأخذ به و الثقة بخبره و الإكتفاء بأحكامه و هم مجمعون على الإقرار بإرتفاع درجته و علو قدره - على أنه - القطب الذي عليه مدار روايات الثقات المعروفين بالضبط و الإنتقان إلى اليوم، و هو عندهم أجمل و أفضل من سائر اصول الحديث؛ (3)

امامی مذهببان و همه شیعیان ، اتفاق نظر دارند که این کتاب، برترین کتاب و عمل به آن ، بهتر از همه و مورد اعتماد است، و به احکام آن بسنده می شود. آنان اجماع دارند و اعتراف می کنند که رتبه آن ، بالا و قدرش ، والا است و روایات معتمدان مشهور به ضبط و اتقان تا امروز بر مدار آن می چرخد و این کتاب نزد آنان ، زیباتر

ص: 208

-
- 1- . الذريعة، ج 17، ص 245.
 - 2- . خاتمة المستدرک، ج 3، ص 463.
 - 3- . الكافی، ج 1، ص 24 مقدمه . گفتنی است که سید شرف الدین عاملی نیز همین مضمون را در باره چهار کتاب شیعی دارد و در باره الكافی گفته است: و الكافی، أقدمها و أعظمها و أحسنها و أتقنها (المراجعات، ص 390) .

کمره ای هم در تحلیل موقعیت الکافی، با نام بردن از تعدادی از عالمان برجسته شیعی، آنها را حجت فقها دانسته و گفته:

امامیه و جمهور شیعه، اتفاق دارند بر تفضیل این کتاب و اخذ از آن و اعتماد بدان و اکتفای به احکام مستفاد از آن ... (1).

بر اساس همین رهیافت است که گمان می رود در نگاه بیرونی نیز همین دیدگاه در باره الکافی شکل گرفته است. کسانی چون ابوبکر الجزائری، عالم مشهور سلفی گرای ضد شیعه هم برای نقد این کتاب، از تعبیری مشابه استفاده کرده است:

یا شیعی، سبعاً من الحقائق التي تضمنها الكافي الذي هو عمدة مذهبك و مصدر شيعتك. (2).

اهل نظر و اندیشه، نه تنها به توصیف فضایل و برتری های الکافی بسنده نکرده اند، که در عمل نیز به این کتاب، اعتماد نموده اند. این کتاب، در میان فقیهان و محدثان، چنان برتری یافته که به جای بررسی یکایک احادیث آن بر اساس موازین علم رجال، و ارزشیابی و سنجش احادیث و گزینش آنها، به کل کتاب و احادیث آن اعتماد شده است و بعضی از عالمان، کل کتاب را به جای احادیث آن، مورد تأیید و توثیق قرار داده اند. این، در دانش رجال و درایه حدیث، امر نادری است. میرزا حسین نوری (م 1281 ق) که به خاطر موقعیت ممتازش در تدوین کتب حدیثی و رجال شناسی، به «خاتم المحدثین» لقب گرفته، در باره اعتبار الکافی نوشته است:

و کتاب الکافی بینها كالشمس بين نجوم السماء، و امتاز عنها بأمر اذا تأمل فيها المنصف، يستغنى عن ملاحظة حال آحاد رجال سند الأحاديث المودعة فيه وتورثه الوثوق و يحصل له الإطمئنان بصدورها و ثبوتها و صحتها بالمعنى المعروف عند الأقدمين؛ (3).

ص: 209

1- . اصول الکافی، مصطفوی، ج 1، ص 15 مقدمه .

2- . پایگاه اینترنتی www.yahosien.com، نامه فرد یاد شده به شیعیان .

3- . خاتمة المستدرک، ج 3، ص 463.

کتاب الکافی، در میان کتاب های چهارگانه حدیث، همانند خورشید در میان ستارگان است و چند امتیاز نسبت به آنها دارد. هر کس به دیده انصاف در این کتاب بنگرد، خود را از بررسی حال تك تك راویان اسناد روایات بی نیاز می بیند و برایش اطمینان به صدور و ثبوت و درستی آنها، به همان معنایی که در نزد پیشینیان مشهور بود، حاصل می شود.

این نظر، منحصر در میرزای نوری نیست، بلکه کسانی چون مجلسی نیز - که در میان محدثان و عالمان متأخر شیعی، جایگاهی ویژه به خود اختصاص داده -، در باره آن همین دیدگاه را دارد:

وجود خبر در امثال چنین اصول معتبری، جواز به عمل به آن می شود، اما ناچاریم به هنگام تعارض، برای ترجیح روایات بر یکدیگر، به سند آنها رجوع کنیم؛ زیرا معتبر بودن روایات کتاب، منافاتی با این امر ندارد که برخی از آنها قوی تر باشد. (1)

مهم تر، این که موقعیت الکافی، چنان بی مانند است که تلاش شده، کتاب مورد تأیید امام معصوم علیه السلام تلقی شود و گفته شده که معصوم علیه السلام در حق آن گفته است: « کافٍ لشیعتنا ». (2) هر چند مصدري برای انتساب آن وجود ندارد، اما رواج چنین گفته هایی و سینه به سینه و دهان به دهان گشتن آن، خود گویای این واقعیت است که الکافی در میان حداقل تعدادی از عالمان، از چنان اعتباری برخوردار بوده که آن را کتابی به تأیید امام معصوم رسیده، بدانند. و این، بی هیچ چون و چرایی، آن را بر صدر می نشاند.

این دیدگاه را که کتاب، به نظر امام زمان علیه السلام رسیده در پاره ای اظهار نظرها می توان یافت؛ از جمله، ملاّ خلیل قزوینی، مترجم و شارح کتاب الکافی، در باره اعتبار این کتاب نوشته:

ص: 210

-
- 1- . مرآة العقول، ج 1، ص 21 و 22.
 - 2- . تنقیح المقال، ج 3، ص 202. گفتنی است که در باره این گفته، هیچ مدرک و سندی یافت نشده و در افواه، شهرت یافته و در پاره ای منابع، همانند همین منبع نقل شده است.

کتاب الکافی، عمده کتب احادیث اهل بیت علیه السلام است و مصنف آن، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الرازی کلینی،... آن را در بیست سال تصنیف کرده و در زمان غیبت حضرت صاحب زمان... محمد بن یعقوب در بغداد نزدیک سفر بوده... پس می تواند بود که این کتاب مبارک، به نظر اصلاح آن حجت خدای تعالی رسیده باشد. و الله اعلم! (1)

مؤلف ریاض العلماء نقل کرده که ملاّ خلیل غازی قزوینی، معتقد بوده که الکافی به معصوم عرضه شده و ایشان کتاب را تأیید کرده و بلکه بالاتر، این که روایات بی سند این کتاب، به نقل مستقیم از امام است:

انّ الکافی بأجمعه، قد شاهده الصاحب علیه السلام وإستحسنه و ان کلّ ما وقع فيه بلفظ روی، فهو مروی عن الصاحب علیه السلام بلا واسطه، و انّ جمیع اخباره واجب العمل بها، حتی أنّه لیس فيه خبر للتقیّة ونحوها، و انّ الروضة، لیس من تألیف الکافی بل هو من تألیف ابن ادریس؛ (2)

همه الکافی را حضرت صاحب علیه السلام دیده و آن را ستوده و هر چه به صورت «رُوی» در آن آمده، از حضرت صاحب بدون واسطه نقل شده است. همه اخبار الکافی، درست و عمل به آنها واجب است تا جایی که هیچ خبر تقیّه ای و شبیه آن، در آن وجود ندارد. الروضة، از کلینی نیست؛ بلکه از نوشته های ابن ادریس است.

این نوشته افندی (م 1134 ق)، در دو کتاب الشافی و الصافی ملاّ خلیل قزوینی نیست و ملاّ خلیل، در جایی خلاف این گفته را نوشته است:

و هذا ممّا یطل قول من قال: انّ کلّ روایة فی الکافی ونحوه معلوم الصدور عن المعصوم. (3)

و بنا بر این، مشخص نیست که افندی، حرف خود را از چه منبعی گرفته و چگونه این ادعا را استنباط کرده است!

ص: 211

-
- 1- . الصافی، ورق 4 مقدمه مؤلف .
 - 2- . ریاض العلماء، ج 2 ص 261 و 262.
 - 3- . الصافی، شرح حدیث 10 باب اختلاف الحدیث کتاب العلم؛ الکافی، ج 1، ص 67 .

به هر حال، این موقعیت یگانه، باعث شده که بر اساس دیدگاه غالب، کتاب الکافی، به تمامه، حجت شود؛ چنان که اوج این نگاه، از سوی شیخ محمد تقی مجلسی است که تصریح می کند احادیث مرسل و بلکه جمیع احادیث الکافی، صحیح است:

و همچنین است احادیث مرسل محمد بن یعقوب کلینی و محمد بن بابویه قمی، بلکه جمیع احادیث ایشان که در الکافی و کتاب من لا یحضره الفقیه است، همه را صحیح می توان گفت؛ چون شهادت این دو شیخ بزرگوار، کمتر از شهادت اصحاب رجال نیست، یقیناً؛ بلکه بهتر است. (1)

محمد امین استرآبادی (م 1033 ق) - اخباری مشهور -، هم، همه احادیث این کتاب را بر اساس استنباطی که از مقدمه اش کرده، صحیح می داند:

فعلم انّ احادیث کتابه هذا کلّها صحیحة. (2)

و دلیل وی برای ادعایش چنین است:

... إنّ منشأ حکم المؤلّف بصحّة جمیع ما فی کتبه، أنّه أخذه من الأصول التي صنفها أصحاب العصمة علیه السلام بأمرهم لیکون مرجع الشيعة فی عقائدهم وأعمالهم ولئلا يحتاجون إلى العامة فیهما، لا سیما فی زمان الهرج و هو زمان الغیبة الكبرى؛ (3)

منشأ حکم نویسنده، به درستی همه احادیث کتابش، این است که وی آنها را از اصولی بر گرفته که نزدیکان ائمه معصومان علیه السلام به دستور آن حضرات نوشته اند، تا کتاب، مرجع عقاید و اعمال شیعیان باشد و در این مورد، به عامه نیازمند نباشند؛ بویژه در دوران هرج و مرج که دوران غیبت کبرای امام علیه السلام است.

این برداشت استرآبادی از مقدمه مؤلف، هر چند صحیح نیست و مؤلف، چنین حکمی را نکرده، اما این اظهار نظر، از سودای دل استرآبادی نسبت به این کتاب حکایت دارد و در واقع چنین می نماید که وی دوست داشته که چنین باشد و این

ص: 212

1- . لوامع صاحبقرانیة، ج 1، ص 105.

2- . الفوائد المدنیة، ص 524.

3- . همان.

حکم را در حق آن کتاب روا دانسته است.

آیه الله خوبی (م 1411 ق) هم در کتابش آورده که از استادش محقق نائینی (م 1355 ق) در مجلس درس ایشان شنیده که وی در باره اسناد الکافی گفته است:

المناقشة في اسناد الکافی ، حرفة العاجز. (1)

نفوذ این کتاب در ذهن ها چنان است که از آن به «معتبرترین کتاب، پس از قرآن» یاد شده است. (2)

اما عبد الرسول غفار، پس از بررسی اقوال مربوط به صحّت و یا عدم صحّت همه روایات الکافی، و این که الکافی به امام معصوم عرضه شده و یا نشده، با طرح عدم وجود دلیلی دایر بر عرضه الکافی بر امام معصوم، این نظر را مطرح می کند که برخی بر این نظر متمایل اند که بخش هایی از این کتاب به امام معصوم عرضه شده است. (3) هر چند وی بر این تمایل، دلیلی اقامه نمی کند، اما از مطرح کردن و سکوتش در باره آن، گویی آن را به دیده قبول اظهار کرده است. مجلسی هم در بحث اعتبار کتاب، به صراحت می نویسد:

أما جزم بعض المجازفين بكون جميع الکافی معروضاً على القائم عليه السلام لكونه في بلدة السفراء فلا يخفى ما فيه على ذی لب؛ (4)

اما نظر گزافه گویانی دایر بر این که کتاب الکافی بر حضرت قائم عرضه شده، با این دلیل که کلینی در شهر سفیران امام می زیسته، بی دلیل است و بر هیچ عاقلی پنهان نیست.

هر چه از دوران کلینی و کتابش زمان بیشتری سپری شده، درخشش وی بیشتر و بیشتر شده تا در هزاره پس از هجرت، و در دوران سلسله صفویان در ایران، کلینی از

ص: 213

1- . معجم رجال الحديث، ص 82.

2- . ترجمه و شرح أصول الکافی ، مصطفوی ، ج 1، ص 4 مقدمه .

3- . الکلینی و الکافی ، ص 397 .

4- . مرآة العقول ، ج 1، ص 22 .

سوی عالمان دینی، لقب « ثقة الإسلام » گرفته است،⁽¹⁾ و از آن پس، این لقب، منحصر در او شده و وقتی به صورت مطلق به کار می رود، لقب خاص و بی منازع او است.

از ویژگی های این اثر کلینی، این است که کتابش تنها مورد توجه فقیهان قرار نگرفته؛ بلکه به دلیل داشتن معارف غیر فقهی، از سوی فیلسوفانی همانند صدر الدین محمد شیرازی (ملاً صدرا) هم مورد توجه واقع شده و بر آن، شرح نوشته است.⁽²⁾

یکی از دلایل این جایگاه استثنایی و انکارناپذیر کلینی در میان عالمان شیعی، اقدام او به تدوین نخستین اثر حاوی آموزه های اهل بیت علیه السلام است که خود از هوشیاری بسیار بالای او نشان دارد:

و ذلك لأنّ الشيخ محمد بن يعقوب يعدّ أوّل من جمع الأحاديث بأسانيده بهذه السعة؛⁽³⁾

و این، از آن روست که شیخ محمد بن یعقوب، نخستین جمع کننده حدیث به صورت مسند با این گستردگی است.

أوّل من تصدّى من علماء الإمامية بعد انتهاء عصر الائمة إلى جمع ما أثر عنهم من الحديث بهذه السعة؛⁽⁴⁾

او نخستین کسی است که پس از پایان یافتن دوران امامت ائمه، عهده دار جمع آوری آثار باقی مانده از ائمه با این گستردگی است.

ص: 214

1- بررسی های انجام شده نشان می دهد که پیش از شیخ بهاء الدین عاملی م 1031 ق - نور الله مرقدہ - کسی از این تعبیر در حق کلینی استفاده نکرده و او نخستین عالم و دانشمند شیعی است که در کتاب هایش از این تعبیر، مکرر و به فراوانی استفاده کرده و پس از وی، در نوشته ها رواج پیدا کرده و آمده است. ر. ک به کتاب های شیخ بهایی: الحبل المتين، ص 7؛ مشرق الشمسين، ص 219، 274، 278، 279، 296 و 390؛ مفتاح الفلاح، ص 9، 14، 16، 17، 22، 42، و... .

2- ر. ک: شرح أصول الكافي، ملاً صدرا.

3- الكافي و الكليني، ص 153.

4- همان، ص 113.

این جامعیت را فیض کاشانی (م 1090 ق) چنین قلمی کرده است:

لاشماله علی الأصول من بينها و خلوه من الفضول و شینها؛⁽¹⁾

چون شامل اصول است و از هر گونه حرف زاید و عیب هایش، دور است.

البته که این، همه ماجرا در باره الکافی نیست. گویی بر اساس نظر هاشم معروف الحسینی (1919 - 1987 م) مصون ماندن این کتاب از چند و چون، تا قرن هفتم و ظهور محقق حلی (م 676 ق) ادامه یافته، و همین پیشینه تاریخی، این اثر را بر صدر نشانده بود.⁽²⁾ برای نخستین بار، محقق حلی است که مناقشه در الکافی را آغاز کرد. هر چند پیش تر کسانی مانند صدوق و مفید، در باره احادیث آن اظهار نظر کرده و برخی هم تردید آنها را در باره پاره ای از احادیث این کتاب، بر اخبار متعارض حمل کرده بودند، ولی در عین حال، همین نویسندگان، با بررسی خود و بر اساس آماری که ارائه داده، احادیث ضعیف این کتاب را بیش از صحیح آن دانسته است.⁽³⁾

به هر حال، با توجه به همین گفته ها که صاحبان فضل و دانش و عالمان دینی و حدیث شناسان گفته اند، به خوبی می توان دریافت که کلینی، کار سترگی کرده و عالمان پس از وی، در گرو تلاش علمی حدیثی او هستند و او توانسته است با درایت

ص: 215

1- . الوافی، ج 1، ص 6. گفتنی است که اظهار نظر فیض در باره الکافی، برای نقد این کتاب به رشته تحریر درآمده و در آن، او کتاب الکافی را از همه معتبرتر، کامل تر و جامع تر دانسته و در نقد آن، گفته که کلینی، تکلیف احکام زیادی را در این نوشته، مشخص نکرده و برخی ابواب کتاب را کامل ننموده و برخی جاها اخباری را يك سویه نقل کرده و معارض آنها را نیاورده و مبهماتی را تبیین ننموده، و گاهی ترتیب دقیق به موضوعات نداده، و گاهی هم روایت را در غیر جای خود آورده، و گاهی عنوان دقیقی برای ابواب انتخاب نکرده است.

2- . دراسات فی الحدیث و المحدثین، ص 136.

3- . الکافی التي بلغت ستة عشر ألف حدیث و مائة و تسعة و تسعين حدیثاً علی النحو التالي: الصحيح منها خمسة آلاف و اثنان و سبعون حدیثاً... و الضعیف تسعة آلاف و أربعمائة و ثمانون حدیثاً؛ وضعیة روایات الکافی که احادیث آن 16199 حدیث می رسد، به این شرح است: تعداد 5072 حدیث صحیح و 7480 حدیث، ضعیف است الدراسات فی الحدیث و المحدثین، ص 137.

و هوشمندی، در زمانی که بسیاری را حیرت و سردرگمی فرا گرفته بود، با اقدامی اندیشمندانه، اثری پدید آورد که کتاب اندیشه و ایمان پیروان مکتب اهل بیت علیه السلام باشد. آنچه گفته آمد و آنچه در پی می آید، تحلیل اثر گذاری الکافی و پدید آوردن اثری بی نظیر در حوزه اندیشه دینی بر مبنایی ویژه است، و چنان است که در يك کلام، هانری کربن در باره الکافی نوشته:

نظریه معرفت شناسی امام پنجم و ششم و هفتم، از طریق الکافی، به جهان شیعه منتقل شد. (1)

کلینی و بحران های پیش رو

سخن را در این بخش، با این نوشته محمد بن یعقوب کلینی در مقدمه اش بر کتاب می آغازم که در جواب درخواست برادر مؤمنی دایر بر نگارش کتابی که وی با آن مشکلاتش را حل کند، نگاشته است:

و ذكرت انّ الأ-مور قد اشكلت عليك، لا تعرف حقائقها؛ لإختلاف الرواية فيها، وانّك تعلم انّ إختلاف الرواية فيها، لإختلاف عللها و أسبابها لا تجد بحضرتك من تذاكره و تقاوضه ممن تثق بعلمه فيها؛ (2)

یادآوری کرده ای که در اموری، مشکل پیدا کرده ای، به خاطر اختلاف روایات، که ناشی از اختلاف اسباب و علل آنهاست. حقیقت آنها بر تو پوشیده مانده، و کسی را هم که مورد اعتمادات باشد، نیافتی تا آنها را با او در میان بگذاری.

همین اشارات مؤلف که از برادری مؤمن - که خدای او را در رحمت خود غریق سازد و این درخواست چنان سرنوشت ساز بود که می توان آن را، از الهامات غیبی دانست که مایه چنین برکتی شد - نشان می دهد که در دوران کلینی، راه بر شیعیان، ناهموار بوده و مشکلاتی برایشان پیش آمده که نمی توانستند به راحتی، آنها را از

ص: 216

1- . تاریخ فلسفه اسلامی، ص 79.

2- . الکافی، ج 1، ص 8 مقدمه مؤلف .

پیش پا بر دارند. شگفت این که این سخن کلینی در زمانی گفته شده که عصر غیبت صغرا بوده و برخی از نایبان امام عصر علیه السلام، در قید حیات بودند و آن شخص به هر دلیل، نمی توانسته راه به جایی برد و حقیقت بر او مکتوم بوده است. در چنین زمانی است که کلینی به نگارش اثری می پردازد که تا کنون چراغ راهی است پر رهرو و چه اندیشه ها و باورها که بر اساس آن شکل گرفته و چه عالمان و اندیشمندانی که دور شمع وجود آن حلقه زده اند و از پرتو نور آن بهره گرفته اند.

حال، آن مشکلات چه بوده و آن کار سترگی که آن مرد بزرگ به تنهایی کرد، چه تحولاتی را پدید آورد و چه نقشی آفرید، هر چند همگی روشن نیست، اما می توان به برخی آنها اشاراتی کرد و نقش شیخ ری و بغداد را در پایان دادن به برخی بحران ها و شکل گیری و نهادینه شدن يك اندیشه و باور و فرهنگ، معرفی کرد.

به نظر می رسد، چالش و بحران خلافت و مشروعیت حاکمیت و درهم ریختگی ثبات حکومت مرکزی، و پیدایش دولت های محلی،⁽¹⁾ باعث شده بود که ذهنیت بسیاری از مسلمانان، نسبت به مشروعیت حکومت به نام اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله خدشه دار شود و از این رو، غالب شورش ها در منطقه های گوناگون با استقبال مواجه

ص: 217

1- . در دو قرن دوم و سوم هجری، شمال افریقا از حکومت مرکزی جدا شد و اغالبه بر آن حکم می راندند. طولونیان در مصر و سوریه در 254 ق، رستمیان در جزائر از 138 ق، فاطمی ها در مصر در 297 ق، حکمرانی را آغاز نمودند. آل اخیصر علوی در مکه و یمامه در 251 ق، حکومت تشکیل داد. حمدانی ها در موصل و حلب در 317 ق، علویان در طبرستان، برادران بریدی در بصره، طاهریان در خراسان در 205 ق، صفاریان در فارس در 254 ق، امانیان در ماوراء النهر در 261 ق، حکومت محلی تأسیس کردند. در ایران، به سال 318 ق، حکومت محلی آل بویه شکل گرفت، تا به تدریج، شهرهای ایران را فتح کردند و سرانجام به بغداد رسیدند و چنین بود که حکومت هایی در دل حکومت بنی عباس رویدند و ارکان حکومت مرکزی را سست کردند تا منجر به فروپاشی آن شد. قابل توجه این که کسانی الکافی را چنان اثرگذار دانسته اند که پایه گذاری دولت های طاهریان در خراسان، فاطمیان در مصر، و علویان در طبرستان را محصول آن دانسته اند. ر. ک به: اصول الکافی، مصطفوی، ج 1، ص 5-8 مقدمه، و ج 2، ص 19 (مقدمه).

می شد. این، نشان از تزلزل و درهم ریختگی باورهای دیرین و محکم در باره حکومت های شکل گرفته بر اساس دین، داشت. کسانی که حاکمیت خلفا را جانشینی پیامبر قلمداد می کردند، امروز در اصل آن، با مشکل مواجه شده بودند و شاید یکی از عوامل رشد دولت های شیعی در جای جای مناطق مسلمان نشین، همین باشد.

بر اساس این گزارش کلینی، در عصر وی - یعنی دوران غیبت - دسترسی به افراد مورد اعتمادی که شیعیان بتوانند مسائل دینی شان را آنان در میان بگذارند و مشکلاتشان را بدین طریق حل کنند، نبوده و افراد در سر درگمی بوده اند. به باور صاحب این قلم، مواردی که در دوران کلینی، در حوزه معرفتی و دین شناسی، مشکل آفریده بودند - که یا از پیش تر شکل گرفته و تا آن دوران باقی مانده بودند و یا در همان زمان به وجود آمده بودند، و کلینی در کتاب خود به گونه ای آنها را منعکس کرده و تلاش نموده که آنها را حل کند، به این شرح است که به اختصار به آنها اشاره می شود:

1. اجتهاد

اکنون اجتهاد را در اصطلاح رایج آن، ملکه ای می دانند که مجتهد با داشتن آن، می تواند احکام شرعی را با ارجاع به اصول به دست آورد، و یا توان آن را در حد نزدیک به فعل دارد؛ (1) اما در این نوشته، منظور از اجتهاد، بر اساس نظر مؤلف المدخل الی علم الأصول، تفسیر نصّ، قیاس، استحسان و استخراج حکم بر اساس مصالح و حقیقت شریعت است. (2)

ص: 218

-
- 1- . ملکه یقندر بها علی استنباط الحکم الشرعی الفرعی من الأصل فعلاً أو قوة قریبة کفاية الأصول، ج 2، ص 422.
 - 2- . المدخل الی علم الأصول، ص 91 و 92 باب انواع الاجتهاد. در این باره ر.ک: مقدّمه مرآة العقول، نوشته سید مرتضی عسکری، ج 2، ص 40 - 47. دوالیبی در تحلیل اجتهاد در دوران صحابه - که سرمشق اجتهاد در دوره های بعد شد -، آن را به سه بخش تقسیم کرده است: بیان و تفسیر، قیاس، و رأی. وی معتقد است که این آخری (رأی)، مبتنی بر نصّ نیست؛ بلکه بر روح شریعت استوار است. در ادامه، افزوده که رأی در نزد مالکی ها بر اساس مصالح مرسله و در نزد حنفی ها بر اساس استحسان است (ص 98 و 99). و در تشریح اجتهاد قیاسی نیز، سه نوع اجتهاد را یاد آور شده است: اجتهاد بیانی، قیاسی، و استصلاحی (ص 341 - 342).

این اصطلاح، تاریخ پر فراز و نشیبی دارد و قبض و بسط های فراوانی یافته است. در تاریخ فهم نصوص اسلامی، اجتهاد، برابر رأی است و گویی بعدها جای خود را به رأی داده است. در گزارش های تاریخی، این واقعیت منعکس شده که «عمل به رأی»، از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز شده، آن جا که پیامبر، معاذ بن جبل را راهی یمن کرد و در همان زمان که از وی پرسید: «اگر برای حل دعوائی، به تو مراجعه شود، چه می کنی؟» وی جواب داد: بر اساس کتاب خدا داوری می کنم. پیامبر پرسید: «اگر حکم آن در کتاب خدا نبود، چه می کنی؟». جواب داد: بر اساس سنت پیامبر خدا عمل می کنم. پیامبر، بار دیگر از او پرسید: «اگر در سنت پیامبر خدا هم نبود، چه می کنی؟». وی جواب داد: بر اساس اجتهاد و رأیم داوری می کنم و کوتاهی نمی کنم. پیامبر صلی الله علیه و آله رضایت خویش را از گفته معاذ چنین اعلام کرد: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله». (1)

این کار، البته کار مبارکی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز کرد و هم زمان نشان داد که دین، نه برای تعطیلی عقل و نه برای در انحصار گرفتن همه چیز است. گویی بر اساس این گفته، پذیرفته است که ممکن است دین در همه عرصه ها حکمی نکرده باشد و عقل را داور قرار دهد.

در يك سند، بر اساس آنچه دارقطنی (م 385 ق) از خلیفه دوم نقل کرده، آمده که وی به ابوموسی اشعری نوشت:

الفهم الفهم فی ما یختلج فی صدرك مما لم یبلغك فی الكتاب أو السنّة، أعرف الأمثال و الأشباه ثمّ قس الأمور عند ذلك فاعمد إلى أحبّها عند الله؛ (2)

ص: 219

1- . مسند أحمد، ج 5، ص 230 و 242 و ج 5، ص 230 .

2- . سنن الدارقطنی، ج 4، ص 132 .

آنچه در دل تو می گذرد و از کتاب و سنت چیزی برایت نرسیده، درست دقت کن، امثال آن را بشناس و آن گاه قیاس به کار ببر و به آنچه نزد خدا محبوب تر است، اتکا کن.

بر اساس سند دوم، گویی اعمال رأی و نظر، جای خود را باز کرده بود و چندان دغدغه و اشکالی در باره آن، وجود نداشت. مهم تر این که، در استنباط و اجتهاد، تنها به این بسنده نشده و در منابع حدیثی، روایاتی به چشم می خورند که به پیامبر صلی الله علیه و آله منسوب اند که ایشان با نبود نصّی در قرآن و یا سنت، اذن به اجتهاد داده و برای مجتهدی که در اجتهادش خطا هم کرده باشد، پاداش قایل شده است.

انّ رسول الله قال: اذا حکم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب، فله أجران و اذا حکم فاجتهد ثمّ أخطأ، فله أجر؛ (1)

پیامبر خدا فرمود: هر گاه حاکم، حکم کرد و درست بود، دو پاداش و هر گاه اجتهاد کرد و حکم صادر نمود، و مطابق با واقع نبود، یک پاداش دارد.

فارغ از درستی و یا نادرستی سندی این احادیث، آنچه در پی رواج این اخبار اتفاق افتاد، به وجود آمدن جریانی به نام اجتهاد بود که اجازه می داد افرادی به نام آن، حکم صادر کنند و طبعاً آن را به خدا و دین او نسبت دهند.

اساساً اصطلاح اجتهاد بر اساس بررسی های سید مرتضی عسکری (م 1386 ش)، اصطلاحی غیر شیعی است که برای اولین بار در قرن هشتم از سوی علامه حلی به کار برده شد و بعد رایج گردید. (2)

این روش، خود را بر کشمکش های تاریخی و کلامی نیز تحمیل کرد و کسانی برای اثبات ادعاهای خود به آن استناد می جستند. برای نمونه، هیتمی (م 973 ق)، در دفع شبهه ای در باره ابو بکر که گفته شده که او به آتش زدن اقرارکننده ای به اسلام اقدام

ص: 220

1- صحیح البخاری، ج 4، ص 178 .

2- ر.ک: مرآة العقول، ج 2، ص 50 مقدّمه .

کرد و دست چپ سارقی را به جای دست راستش برید و از میزان میراث مادر بزرگ ، اطلاع نداشت، و این با مقام خلافت سازگار نیست،
نوشته:

بطلان زعمهم قدح ذلك في خلافته، و بيانه ان ذلك لا يقدرح إلا إذا ثبت أنه ليس فيه أهلية للاجتهاد، و ليس كذلك بل هو من أكابر
المجتهدين بل هو أعلم الصحابة على الإطلاق؛ (1)

این اشکال آنان در باره خلافت ابو بکر، باطل است. توضیح این که چنین چیزی ، لطمه ای به شخصیت ابو بکر وارد نمی کند؛ مگر در
صورتی که ثابت شود که وی شایسته اجتهاد نبوده است، در حالی که چنین نیست، و او از مجتهدان بزرگ بوده و بلکه بی هیچ تردیدی ،
داناترین صحابه است.

به راستی آنچه را که هیتمی در باره ابو بکر گفته، همانندهای فراوانی دارد، و خلفا و دیگران، در آن جایی که به صدور حکم نیاز داشتند، با
تمسک به اجتهاد ، حکم صادر می کردند. ابن حجر (م 825 ق) ، روایتی را در باره جنگ صفین و کشته شدن عمّار نقل کرده و در باره آن
گفته است :

و الظنّ بالصحابة في كلّ الحروب ، أنّهم كانوا فيها متأولين و للمجتهد المخطئ أجر ، و إذا ثبت هذا في حقّ آحاد الناس ، فثبوتة للصحابة
بالطريق الأولى؛ (2)

این گمان در باره صحابه هست که آنان در همه جنگ هایشان [حتی در جنگ با یکدیگر] اهل تأویل بودند. و مجتهد خاطی ، يك پاداش
دارد. و چون چنین چیزی در حقّ آحاد مردم ثابت است، پس برای صحابه ، به طریق اولی ثابت است .

نیازهای روزافزون و مسایل نوپدید، چنان بودند که نص را یارای پاسخگویی به آنها نبود ، از همین روی، اجتهاد، به سرعت جای خود را
در میان مسلمانان ، بخصوص قاضیان و حاکمان باز کرد و منطقه عراق ، بویژه کوفه - که ثقل سیاست شده بود و به رأی و نظر بیشتری نیاز
داشت - در این امر پیشگام بودند . در این میان ،

ص: 221

1- . الصواعق المحرقة، ج 1، ص 84 - 85 .

2- . الإصابة، ج 7، ص 260.

ابوحنیفه (80 - 150ق) و مکتبی که او پدید آورد، قابل توجه است. از ابوحنیفه نقل است که گفته: «هل الدین إلاّ الرأی الحسن؛ آیا دین جز نظر خوب است». (1) این، بخشی از یک جریانی است که اجتهاد را اصل در دین می داند و بر آن پا می فشارد و دامنه قیاس را چنان گسترده می داند که گاهی نص را هم پشت سر می گذارد.

یک نمونه از آنچه نوبختی فرقه نگار، گزارش کرده - و من آن را آشوب در اجتهاد می نامم -، می تواند به روشن شدن موضوع کمک کند. وی در شمار فرقه هایی که در دوران امام حسن عسکری علیه السلام پدید آمدند، فرقه «نمیری» را یاد کرده و از عقاید بنیادگذار آن، محمد بن نصیر، چنین یاد می کند:

محمد بن نصیر النمیری، من أصحاب أبي محمد الحسن بن علي و كان يقول بالتناسخ و الغلو في أبي الحسن و يقول بالرّبوبيّة و يقول بالاباحة للمحارم و يحلل الرجال بعضهم بعضاً في أديارهم و يزعم أنّ ذلك من التواضع و التذلل و أنّه أحلّ الشهوات و الطيبات و أنّ الله عز و جل لم يحرم شيئاً من ذلك؛ (2)

محمد بن نصیر نمیری، از یاران ابومحمد حسن بن علی به شمار می رفت و قائل به تناسخ، غلو و ربوبیت در باره ابوالحسن بود. معتقد به اباحه در روابط با محارم بود و لواط را جایز می دانست و چنین می پنداشت که این کار، از سر تواضع و فروتنی است. و شهوت رانی و امور لذیذ را حلال می شمرد و می گفت که خداوند عز و جل، هیچ یک از اینها را حرام نکرده است.

صدور این نوشته از سوی شخصی منسوب به شیعه، هر چند بیشتر به طنز می ماند تا واقعیت، اما از یک تراژدی اندوهناک حکایت دارد و آن، جمع غلو و اجتهاد بی در و پیکر در یک اندیشه است. هم عبارت «یزعم أنّ ذلك من التواضع و التذلل» و هم عبارت «انّ الله لم يحرم» نشان می دهد که شخص یاد شده، با اجتهاد، این نظریات

ص: 222

1- ابن حبان، با سند خود نقل کرده است که: «قال أبوحنيفة: لو أدركني رسول الله لأخذ بكثير من قولي و هل الدین إلاّ الرأی الحسن» المجروحین، ج 3، ص 65؛ تاریخ بغداد، ج 13، ص 390.

2- فرق الشیعة، ص 93.

شگفت را اظهار کرده است. گفتنی است که این احتمال هم وجود دارد که زیاده روی وی در اظهار نظرهایی از این دست، چه بسا باعث شده که چنین حرف هایی را برای هجو و تنقیص او بسازند. و خدا داناست!

به تدریج، این رأی پردازی و اجتهاد، چنان توسعه چشمگیر یافت که نصّ را هم تحت تأثیر قرار داد و از آن عبور کرد. اندک اندک، دو گروه « اصحاب الرأی » یا « اصحاب رأیت » و « اصحاب اثر »، پدید آمدند که در چگونگی فهم دین و استنباط احکام، رو در رو قرار گرفتند (1) و از سوی اصحاب اثر (حنبلیان و شافعیان)، در برابر اصحاب رأی، مقاومت هایی صورت می گرفت. (2)

رشد جریان اجتهاد و رأی چنان بود که در میان همه فرقه ها، کم و بیش رواج یافت، و چون قاعده مند نشده بود، مشکل آفرین نیز بود. این روش، در میان امامی مذهببان هم رواج داشت (3) و این در حالی بود که هنوز امامان شیعه زنده بودند. چنین اجتهادی که با قیاس و استحسان صورت می گرفت، به باور معتقدان به روش و منش اهل بیت علیه السلام، همانند مورخانه، درخت استنباط درست را از درون می خورد و آن را تهی می کرد، و این، آن چیزی نبود که دین در پی اش بود.

اخبار دال بر ذمّ اجتهاد، نشان دهنده این است که این آفت، چنان بزرگ بود که امامان را به موضعگیری واداشته بود. باز شدن دست متفقّهان و یافقیهان و حتی

ص: 223

1- ر. ر. ك: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج 6، ص 600 مقاله «اجتهاد»، نوشته احمد پاکتچی .

2- همان، ص 601 .

3- ر. ر. ك: الاستبصار، ج 3، ص 271 - 272 : در موضوع يك طلاق و جدا شدن کامل زن از شوهر با تمام شدن عده، و ازدواج وی با مردی دیگر و طلاق گرفتن از وی و ازدواج مجدد با شوهر نخستش، و این که با فاصله افتادن میان ازدواج اول و دوم، آیا طلاق اول را می توان طلاق به حساب آورد که اگر مرد این زن را سه بار طلاق دهد، نیاز به محلّ داشته باشد یا خیر؟ رفاع، از امام صادق علیه السلام نقل کرده که آری، این ازدواج، طلاق اول را کان لم یکن می کند. بعد، سماعه نقل می کند که موضوع را با عبد الله بن بکیر در میان گذاشتم، گفت: طلاق به حساب می آید، و به وی یادآوری هم کردم که رفاع، روایتی در این باره دارد، وی گفت: لا، هذا ممّا رزق الله من الرأی .

حاکمان و قاضیان در چگونگی تعامل با آموزه های دینی و این که هر چه دلخواهشان است، حکم کنند، باعث شده بود که از سوی امامان اهل بیت علیه السلام، چنین اجتهادی مورد نکوهش قرار گیرد. (1)

کلینی در این زمینه، به استحسان و تقلید و تأویل در آموزه های دینی اشاره کرده و در خطبه کتابش می نویسد:

و من أراد الله خذلانه و أن يكون دينه معاراً مستودعاً - نعوذ بالله منه - سبب له أسباب الإستحسان و التقليد و التأويل من غير علم و بصيرة؛ (2)

هر کس را که خدا بخواهد خوارش سازد و دینش عاریه ای و ودیعه ای باشد، - پناه به خدا از چنین دینی! - برایش اسباب استحسان، تقلید و تأویل غیر عالمانه را پدید می آورد.

شاید از همین روی، وی در کتابش بابی را به این موضوع اختصاص داده و احادیثی را در نهی از قیاس آورده است:

ما لك و القياس، إنما هلك من قبلكم بالقياس؛ (3)

تو را چه به قیاس! پیش از تو، مردمانی با قیاس، بیچاره و نابود شدند.

و در جای دیگری آمده:

و اعلموا انه ليس من علم الله و لا من أمره أن يأخذ من خلق الله في دينه بهوى و لارأى و لا مقائيس؛

بدانید که نه در علم خداست و نه امر او که بندگان در دین خود هوس و رأی و قیاس را به کار ببرند.

ص: 224

1- ر. ر. ك: المحاسن، ص 209 و 211: « فمن طلب ما عند الله بقياس و رأى، لم يزد من الله الا بعداً »؛ نیز از امام صادق علیه

السلام رسیده که: « أبى علياً أن يدخل في دين الله الرأى و أن يقول في شىء من دين الله الرأى و المقائيس » .

2- الكافي، ج 1، ص 8 مقدمه .

3- همان، ص 57 .

تا این که فرمود :

و یا یونس! لا تکننّ مبتدعاً، من نظر برأيه هلك؛(1)

ای یونس! بدعت گذار مباش؛ که هر کس به رأی خود عمل کند، بی چاره و نابود می شود.

کلینی ، کوشیده است تا بر اساس نقل حدیث هایی، این رویکرد را اصلاح کند و مکتب اهل بیت را از این نوع روش، کاملاً تفکیک نماید. از این رو، در کتاب الکافی، با این نوع احادیث رو به رو می شویم:

لعن الله أبا حنیفة کان یقول: قال علیّ وقلت أنا . وقالت الصحابة وقال: أنا ثم...؛(2)

لعنت خدا بر ابوحنیفه! که می گفت: علی گفت و من هم گفتم. صحابه نظر دادند و من هم نظر دادم. آن گاه

وجود روایات فهم و استنباط دین در الکافی، هر چند به معنای اصلاح همه جریان فهم درست استنباط و فقاهاست نبود، اما راهی باز کرد که بعدها در برابر راه های گوناگون، راه فهم دینی بر اساس مکتب اهل بیت روشن شد. اولین کتاب اصولی بر اساس این مکتب، از سوی سید مرتضی (355 - 436 ق) به نگارش در آمد که جهتگیری آن را همین روایات مشخص می کرد.

یادآوری این نکته ، خالی از فایده نیست که به نظر می رسد رشد جریان نص گرایی و اخباریگری و عدم تناسب عقل گرایی ، هم زمان با گرایش به نصّ ، و در حاشیه بودن عقل در دوران اجتهاد و فهم تفسیری و تأویلی دین، از کسانی چون کلینی سرچشمه می گیرد و یا می توان گفت که چنین شخصیت هایی در آن اثرگذار بوده اند. چه این که وی به رغم جمع آوری بیش از شانزده هزار حدیث در کتابش، کمتر به اظهار نظر پرداخته و این عملاً به اخباریگری و نص گرایی ، دامن زده است .

ص: 225

1- . همان ، ج 8، ص 56 .

2- . همان ، ج 1، ص 57 .

موضوع امامت - که بسی پر اهمیت است - ، از يك سو ، به مثابه يك ضرورت برای تداوم رسالت تا نهادینه شدن دین و کشف راه های فهم درست آن مطرح است و از سوی دیگر، امامی که به سان يك پیامبر ، عالم به همه ابعاد دین باشد، بی آن که بر وی وحی فرود بیاید، مسئله مهم و چنان پاشنه آشیل يك باور مذهبی است که کشمکش های تاریخی درازدامنی را رقم زده است . چنین مهمی چگونه به آسانی باور می شود و مورد پذیرش واقع می گردد؟ از يك سو اصل امامت پس از پیامبر، و از سوی دیگر، چند و چون تداوم آن، تا کی و چند نفر، و از سوی سوم، شناخت مصداق امامانی که پس از درگذشت هر امامی، باید جامه امامت به تن کنند، و میزان دانش آنها با توجه به انقطاع وحی، از مهم ترین چالش های امامت بوده است. تب و تاب فراوان و برخی انشعاب ها و یا نظرها و عدول برخی از يك امام، ناشی از همین چند و چون هاست.

به نظر می رسد، آنچه در کتاب هایی چون الکافی و پیش از آن در بصائر الدرجات، در باره امامت و امامان انجام شده، برای قبولاندن این واقعیت است که و البته قبولاندن آن برای توده های مردم هم ، چندان آسان نبوده است .

امامان، امام پس از خود را به اصحابشان معرفی می کردند، اما برای جلوگیری از فاش شدن اسرار امامت، و یا انگیزه های دنیوی ، گاهی معرفی امام با مشکل مواجه می شد. از این رو ، گاهی اتفاق می افتاد که پس از درگذشت يك امام، کسانی قائل به وقف می شدند و امامت امام بعدی را نمی پذیرفتند و گروه « واقفه » شکل می گرفت؛ مانند آنچه در باره امام کاظم علیه السلام اتفاق افتاد. (1)

گاهی نیز بنا به دلایل امنیتی، این امکان برای بعضی از امامان وجود نداشت که

ص: 226

وصی خود را آشکارا معرفی کند و به ناچار، چند وصی معرفی می کرد. (1) از سویی، به دلیل قائل شدن به امامت پسر ارشد امام، جریان‌ی راه می افتاد که مورد رضایت امام نبود، (2) مانند عقیده به امامت دو تن از فرزندان امام صادق علیه السلام، (3) و گاهی هم در باره امامت يك امام تردید پیش می آمد (4) و گاهی برای شیعیان در تشخیص برخی احکام، سر درگمی ایجاد می شد و نمی توانستند احکام خود را به درستی تشخیص دهند و در نتیجه، در ایمانشان به يك امام تردید ایجاد می شد. (5) از جمله همین سر درگمی ها بوده که شیخ مفید از گروهی در قم یاد می کند که معتقد بودند امامان، بسیاری از احکام شریعت را نمی دانند. (6) همین طور بحر العلوم، از فضل بن عبد الملك بقباق، نقل می کند که وی گفته: «عصمت در نزد سلف، از ضروریات نبوده است». (7)

در این میان، از همه مهم تر، چالش مهدویت بود که از بیشتر مباحث کلامی، گوی سبقت را ربوده بود و تا زمان آغاز غیبت، یعنی سال 250 ق، ادامه داشت. بر اساس گزارش نوبختی، برای چند امام و یا فرزندان ایشان، مهدویت مطرح شده است. (8) در

ص: 227

-
- 1- . مانند آنچه در باره امام صادق علیه السلام اتفاق افتاد . در این خصوص، ر. ک: الكافی، ج 1، ص 310، که ماجرای فرمان منصور به گردن زدن وصی امام صادق علیه السلام را گزارش کرده است .
 - 2- . مانند آنچه در مورد اسماعیل، پسر بزرگ امام صادق علیه السلام - که در حیات آن حضرت از دنیا رفت -، اتفاق افتاد و جمعی از شیعیان به امامت او قائل شدند. در این باره ر. ک: فرق الشیعة، ص 67 .
 - 3- . اسماعیل و محمد .
 - 4- . مانند ماجرای تردید عمر بن ریاح در امامت امام باقر علیه السلام به خاطر دوگانگی جواب آن حضرت در باره سؤالی . ر. ک: رجال ابن داود، ص 264 .
 - 5- . مانند ماجرای هشام و صاحب الطاق در مدینه پس از درگذشت امام صادق علیه السلام . ر. ک: الكافی، ج 1، ص 351 - 352 .
 - 6- . تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص 135 - 136... وینزلون الأئمة عن مراتبهم ویزعمون أنهم لا یعرفون کثیرا من الأحکام الدینیة .
 - 7- . الفوائد الرجالیة، ج 3، ص 187 .
 - 8- . ر. ک: فرق الشیعة، موضوع مهدویت محمد حنفیة ص 27، مهدویت محمد بن عبد الله بن حسن پس از درگذشت امام باقر علیه السلام (ص 62)، مهدویت امام صادق علیه السلام پس از درگذشت ایشان (ص 67)، قول به مهدی بودن امام کاظم علیه السلام (ص 80)، قول به مهدویت محمد، پسر امام دهم (ص 94)، قول به مهدویت امام عسکری علیه السلام (ص 96 و 97)، بویژه با توجه به این که پسر امام عسکری علیه السلام شناخته نبود، و قائلان به امامت، جهان را بدون امام نمی دانستند . از پاره ای از روایات الكافی بر می آید که قول به مهدی بودن امام پنجم هم وجود داشته و ایشان به صراحت آن را نفی کرده است: « و الله ما أنا بصاحبکم » (الكافی، ج 1، ص 342) .

دوران امام عسکری علیه السلام مشکل دو چندان شد، و نامشخص ماندن تولد امام پس از امام عسکری، به دلیل محرمانه بودن، مسئله امامت را با مشکل جدیدی روبه رو کرد. این ماجرا، کار را برای معتقدان به امامت، پیچیده تر کرد، به گونه ای که به گفته نعمانی

(م 380 ق) شیعیان هنگام غیبت، چنان دچار تفرقه و پراکندگی می شوند که جز گروه اندکی، کسی در راه حق نمی ماند. (1)

به هر حال، بحران امامت، تا قرن سوم ادامه یافت و در دوران غیبت، به اوج رسید و موجب سردرگمی فراوانی شد. پُر پیداست که پیدایش این جریان ها، از روشن نبودن موضوع امامت و تدوام آن و چگونگی مهدویت و شخص آن، و هویدا نبودن ابعاد باورهای دینی و احکام عملی، بوده است.

3. بحران انشعاب و تردید در حقانیت

يك واقعت تاريخی انکارناپذیر می گوید که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، امت او به فرقه های گوناگون منشعب شدند. این واقعیت تاریخی را روایت مشهوری نیز که در کتاب های حدیثی آمده و در آن، پیامبر صلی الله علیه و آله آینده امت را پیشگویی کرده (ستفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقة) (2) - چه آن را بپذیریم و چه نپذیریم و چه در عدد آن تردید داشته باشیم و چه نداشته باشیم - تأیید می کند. فرقه های اسلامی ای که با درگذشت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آغاز شدند، گاه چنان از یکدیگر فاصله گرفتند که دیگر فرقه ها، آنها را به

ص: 228

1- . الغیبة، ص 209.

2- . وسائل الشیعة، ج 18، ص 31، ح 32164 . این روایت بر اساس گزارش کلینی، این گونه است: « و تفرقت هذه الأمة بعد نبیها ... » الکافی، ج 8، ص 224 .

رسمیت نمی شناختند. پاره ای از این انشعاب ها ، سیاسی و پاره ای دیگر ، معرفی بود.

گروهی در پی به دست گرفتن قدرت، راه خود را دیگران جدا کردند و گروهی دیگر، بر اساس فهمی متفاوت، راهی دیگر آغازیدند و کسانی هم برای رسیدن به حقیقت، طریقی دیگر را در پیش گرفتند. جدایی ها ، چنان عمیق شد که مسلمانان ، همدیگر را به کفر و زندقه متهم کردند و به روی یکدیگر شمشیر کشیدند و خون یکدیگر را مباح دانستند. این اتفاق نامیمون، در تهدید کیان اسلام و به شبهه انداختن مردمانی که به امید رسیدن به حقیقت، به کاروان اسلامیان پیوسته بودند، تأثیری جدی و غیر قابل انکار داشت.

در این میان ، طرفداران مکتب اهل بیت علیه السلام - که ادامه رسالت نبوی را در ادامه امامت خاندان پیامبر می شناختند - ، خود ، گروه قوی ای را تشکیل دادند، و خود این گروه هم تا سه قرن، با انشعابات زیادی رو به رو شد. بخصوص باید این نکته را تأکید کنیم که انشعابات فرقه ای، هر چه به پایان دوران امامان معصوم نزدیک می شد، افزایش می یافت، و این، خطری جدی برای کیان تشیع به شمار می رفت. اشعری ، از فرقه های پدید آمده در میان شیعیان ، از 24 فرقه (1) و از دوران امام هادی علیه السلام ، ابوحاتم رازی ، از یازده فرقه (2) و نوبختی از چهارده فرقه (3) یاد کرده اند. گروهی از شیعیان هم در زمان امام عسکری علیه السلام بر ایشان متوقف شدند. (4)

نوبختی ، فرقه های پدید آمده پس از امام صادق علیه السلام را شش فرقه (5) پس از امام کاظم علیه السلام ، پنج فرقه (6) پس از امام رضا علیه السلام ، شش فرقه (7) و بخصوص پس از امام

ص: 229

1- . مقالات الإسلامیین ، ص 90 - 105 .

2- . گرایش ها و مذاهب اسلامی، ص 127 .

3- . فرق الشیعة ، ص 96 - 112 .

4- . جعفریه یا طاحنیه .

5- . فرق الشیعة، ص 66 .

6- . همان، ص 79 .

7- . همان، ص 85 .

عسکری علیه السلام، چهارده فرقه (1)، بر شمرده است. مسعودی (تاریخ نگار)، هم به این انشعاب ها حسّاس شده و در باره آنها نوشته است:

به سال 260 ق، امام عسکری، پدر مهدی منتظر، در 29 سالگی، در دوران خلافت معتمد از دنیا رفت. او که درگذشت، شیعیان در باره موعود آل محمد، اختلاف کردند و بیست دسته شدند که ما دلیل هر یک را در کتاب خود سرّ الحیات و نیز در المقالات فی اصول الدیانات شرح کرده ایم. (2)

برخی از فرقه ها چندان نپاییدند، اما گروه هایی، پیروان زیادی پیدا کردند و جمعیتی فراهم آوردند و تشکیلاتی به هم زدند و کتاب و امام و پیشوا ساختند. از این گروه ها، بخصوص باید به «قرمطیان» (3) اشاره کرد که در دوران حضور کلینی در بغداد، فعال و از جمعیت زیادی برخوردار بودند، و به نام «امامی علوی» - که نامش را پنهان نگه می داشتند - فعالیت می کردند. (4)

محقق کامل، در پاورقی حوادث مربوط به سال 290 ق، در کتاب یاد شده، نوشته است که وقتی قرمطی، به یکی از کارگزارانش نامه می نوشت، خود را می ستود و خود را وابسته به خاندان نبوت معرفی می کرد و وقتی که یکی از کارگزارانش به وی نامه می نوشتند، از او به عنوان مهدی یاد می کردند. در ادامه کتاب، نامه او را به یکی از آنها آورده است: «من عبد الله بن أحمد، عما یصفونه بالمهدی و الإمام»، و نیز نامه یک کارگزار قرمطی به وی: «لعبد الله أحمد الإمام المهدی المنصور بالله». (5)

ص: 230

- 1- . همان، ص 96.
- 2- . مروج الذهب، ج 4، ص 112.
- 3- . نام این گروه، از حمدان بن اشعث، ملقب به قرمط، گرفته شده است. اینان، دعوت به باطنی گری می کردند و روزهای نوروز و مهرگان را روزه می گرفتند و بیت المقدس را قبله قرار داده بودند. آنان برای ریشه کن کردن فقر و نیاز، اموال روستاها را جمع و میان همگان تقسیم می کردند و تکالیف شرعی را برداشتند و خون و مال مخالفان را حلال اعلام کردند. به مدت 22 سال، حجر الأسود را از کعبه جدا کردند و به کوفه بردند. برای اطلاعات بیشتر، ر. ک: الجامع فی أخبار القرامطة فی الإحساء.
- 4- . ر. ک: دائرة المعارف فارسی، ج 2، ص 2526 - 2527.
- 5- . الكامل، ج 6، ص 106.

اینان به جنوب بغداد لشکرکشی هایی کردند و بصره و کوفه را تاراج نمودند. در يك لشکرکشی ای که به فرماندهی ابوطاهر - جوان ترین پسر بنیادگذار دولت قرامطی - ، به مکه هم انجام شد، مکه را تاراج کردند و حجر الأسود را نیز از جای خود

در خانه کعبه ، کردند و با خود بردند. (1)

این گروه ، در برابر حکومت های وقت هم ساکت نبودند و درگیری نظامی گسترده ای به وجود می آوردند و در این میان، خون های بی گناهان زیادی ریخته می شد. به دلیل اشتراکات قرامطیان با شیعیان، شیعیان نیز به مخاطره می افتادند و شمشیر حاکمان ، آنها را نیز نشانه می گرفت. ردیه نویسی کلینی بر قرامطه در آن زمان که قدرت کمی هم نداشتند، و اسماعیلیان که رشد زیادی داشتند، حایز توجه و اهمیت است و می توانست این خطر را از شیعیان دور کند.

این کشمکش و جدال فرقه ای ، شاید همانی باشد که کلینی در مقدمه کتابش پس از طرح کردن ضرورت کسب آگاهی از دین و ورود عالمانه به آن، و اخذ دین از کتاب و سنت و نه از دهان مردم، به آن اشاره کرده و نوشته است:

ولهذه العلة انبعثت علی دهرنا بثوق هذه الأديان الفاسدة والمذاهب المستشعة التي قد استوفت شرائط الكفر والشرك كلها: (2)

به همین جهت است که در روزگار ما، دین های فاسد و مذهب های زشتی پدید آمده اند که شرایط کفر و شرك را دارند .

مشکل چنین گروه هایی ، تنها قدرت طلبی و حکومت خواهی نبود ؛ بلکه آنچه انجام می دادند ، به نام دین انجام می گرفت، و این برای باورهای دینی ، آزاردهنده بود و همانند سم مهلك به شمار می رفت. انشعابات فرقه ای ، تنها جدا شدن يك گروه ، از عموم مسلمانان و یا از فرقه دینی نبود ؛ بلکه به مثابه تأسیس يك حزب عقیدتی -

ص: 231

1- . فرقه های اسلامی، ص 154.

2- . الکافی ، ج 1، ص 7 مقدمه .

سیاسی بود که برای خود، مبانی پدید می آورد و چون اساس دینی داشت، به تفسیر و تأویل متون دینی اهتمام می ورزید و هر چه که حزب، با باورهای عمومی دینی، ناسازگاری داشت، دست خوش تحوّل و تأویل می شد. برخی هم به مباحث تئوریک و اجتهادی بسنده نمی کردند و به اقدام عملی رو می آوردند و شمشیر می کشیدند و به قتل و غارت می پرداختند.

سر انجام تلاش های عالمان برای رساندن پیام ائمه به مردم، به ثمر نشست و کوشش های فراوان کسانی چون کلینی - که در تدوین آیین اعتقادی شیعه کوشیدند، - سبب شد که فرقه های شیعی ای که پیش تر، به دلیل درک نادرست و یا افزون خواهی کسانی، به بی راهه می رفتند و انشعاب پدید می آوردند، از نفس افتادند و رفته رفته انشعاب آن، به صفر رسید.

بر اساس گزارش شیخ مفید به سال 373 ق - یعنی 44 سال پس از درگذشت کلینی -، از انشعابات شیعه اثری نمانده بود و به تعبیر وی، تنها قصّه و حرف های بی پایه ای از آنها به جا ماند:

ولیس من هؤلاء الفرق التي ذكرناها، فرقة موجودة في زماننا هذا وهو من سنة ثلاث و سبعين و ثلاثمائة إلا الإمامية الإثنا عشرية القائلة بإمامة ابن الحسن؛(1)

از این فرقه هایی که یاد کردیم، در زمان ما که سال 373 است، کسی باقی نمانده، جز شیعیان دوازده امامی معتقد به امامت امام مهدی.

4. افراطی گری

خروج از اعتدال و میانه روی، بخصوص در میان کسانی که در اقلیت قرار می گیرند، به امری متداول و رایج تبدیل شده و کار ناپسند و کژراهه ای است. متأسفانه این روش، در میان معتقدان به امامت اهل بیت علیه السلام نیز، شکل گرفت و گروهی از

ص: 232

اعتدال خارج شدند و تندروی پیشه کردند. این افراط - که از دوستی اهل بیت علیه السلام آغاز شده بود - ، به تدریج رشد کرد و به غلو تبدیل شد و از جاده مستقیم بیرون رفت و سرانجام با برخورد ائمه علیه السلام مواجه گردید .

جریان غلو که از دوران حکومت امام علی علیه السلام و در ستیز با مخالفان آغاز شده بود، گسترده شد و در هر دوره ای ، خود را به گونه ای به نمایش گذاشت. در دوران امامت امام صادق علیه السلام ، ماجرا به شکل تفویض رخ نمود و چنان فرارفت که مفوضه ، مدعی دو نبی ناطق (محمد) و صامت (علی) و الوهیت خدا در آسمان و الوهیت در زمین شدند.(1) این باور ، در اواسط قرن دوم پیدا شد و رواج پیدا کرد ؛ اما در اواسط قرن چهارم ، از سوی محمد بن نصیر نمیری - از علمای بصره - ، بازسازی شد که به نام «نصیری» معروف شد. اینان معتقد به تجلی خدا به صورت ائمه و نطق خدا با زبان آنان و اخذ خدا به دست آنان بودند .(2) روشن است که این گروه در زمان کلینی نیز وجود داشتند . نفی غلو در احادیث نقل شده در الکافی ، ناظر به این جریان فکری است.

کلینی ، بایی را برای تفسیر درست تفویض اختصاص داد تا آن خطای انجام شده را تصحیح نماید. او ، عنوان باب مربوط به تفویض را چنین انتخاب کرده است: «امور دین ، به پیامبر و امامان واگذار شده است» .(3)

5. در حال تقیه زیستن

از جمله بحران های پیش رو برای شیعه، در حال تقیه و خفا زیستن به دلیل فشارهای زیاد بود و به تدریج به عاملی بدل شد که بعضی از شیعیان را از باورهایشان

ص: 233

1- . رجال الکشی ، ص 304؛ فرق الشیعة ، ص 59. مفوضه ، با برداشتی نادرست از آیه «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ» زخرف، 84 به چنین برداشت نادرستی از مقام الوهیت رسیدند.

2- . الملل و النحل، ج 1، ص 189.

3- . الکافی، ج 1، ص 265 - 268.

دور می کرد. به دلیل عدم دسترسی به آبخور فرهنگ و تعالیم شیعی، آنان به تدریج، تحت تأثیر پاره ای گفتمان های غیر شیعی واقع می شدند و رفته رفته باورهای شیعی تضعیف می شدند و رنگ می باختند.

6. بحران معرفتی عقیدتی و مذهبی

دوری از زمان پیامبر و وحی، پیدایش تأویل ها و تفسیرهای فراوان متون دینی، و هجوم اندیشه هایی از سوی غیر مسلمانان به فرهنگ مسلمانان، هر یک می توانستند باورهای دینی را متزلزل کنند و ایمان مؤمنان را سست نمایند. قدرت، از مدینه به عراق منتقل شده بود و مسلمانان، با رومیان، هم جوار شده بودند و این، باعث ارتباط فرهنگی، علمی و تجاری میان مسلمانان و رومیان شده بود و با خود، فرهنگ را منتقل می ساخت.

داد و ستد مسلمانان با رومیان، انتظام نو اداری و سیاسی را برای مسلمانان به ارمان آورده بود. رومیان که خود، سخت تحت تأثیر یونان و در پزشکی و فلسفه و ادبیات، میراثدار آنان بودند، داشته های ایشان را به تدریج به سرزمین های اسلامی منتقل کردند. (1) در همین دوره، نهضت ترجمه شکل گرفت و مترجمان بزرگی مانند حنین بن اسحاق (م 260 ق)، به ترجمه آثار بیگانه پرداختند. باورهای راه یافته از طریق ترجمه متون غیر دینی در میان مسلمانان، و عدم تشخیص جایگاه وحی و سنت با غیر آن دو، و به تعبیری، درهم آمیختگی آموزه های دینی و دیگر تعالیم، باعث شده بود که هر گروهی از مردم، پیرو فرقه و پیشوای جداگانه ای شوند.

جرجی زیدان، تاریخ نگار تمدن اسلامی، در بخش عرب و علوم بیگانه کتاب خود، به تفصیل از نهضت ترجمه سخن گفته و یادآوری کرده که در دوران مهدی

ص: 234

1- . برای اطلاعات بیشتر در این زمینه، ر.ك: عاصمة الدولة العربية في عهد العباسيين، ج 2.

عبّاسی (158 - 169 ق)، اختلافات مذهبی به دلیل ترجمه آثاری از مانی، ابن دمیان(1) و مرقیون،(2) از فارسی و پهلوی به عربی، زیاد شد و زندیق ها زیاد گشتند؛ به گونه ای که مهدی، متکلمان را واداشت که کتاب هایی در نقد آنها بنویسند. با فرارسیدن زمان حکومت هارون (170 - 193 ق) اقلیدس ترجمه شد و شاید به همین جهت، نیاز به ترجمه کتب های فلسفی از یونان زیاد گردید و در دوران مأمون (298 - 318 ق)، کتاب های منطق و فلسفه و آثار افلاطون، ارسطو، بقراط و جالینوس، از یونانی ترجمه شد و مکتب «اعتزال» قوّت گرفت.(3) در این دوره، ریاضی، هیئت و علوم غریبه، و نیز کتاب هایی از فارسی، هندی، نبطی، عبری و لاتینی، به عربی ترجمه شدند.(4)

در این دوران، کشمکش های عقیدتی، چنان بالا گرفت که حتّی نقطه اصلی و محوری دین، یعنی خدا نیز دست خوش تأویل و تفسیرهای گوناگون شد و از چند و چون در امان نماند. به این دلیل که عدّه ای، خدا را همانند يك انسان، دارای اندام و اعضا می دانستند،(5) رؤیت و عدم رؤیت خدا در دنیا و یا آخرت، در میان مفسران، محدثان و متکلمان، موضوع بحثی جدّی شد و کشمکش در این باره اوج گرفت. کلینی نیز در الکافی، باب و یا ابوابی را به این موضوع اختصاص داده است.(6)

ص: 235

- 1- . عمر بن حفصون بن عمر بن دمیان، شورشی اندلسی ای است که به سال 270 ق، جمعیتی را تشکیل داد و جنگ های زیادی را بر پا کرد و به رییس خوارج اندلس مشهور شد سیر أعلام النبلاء، ج 8، ص 263 .
- 2- . معتقدان به عنصر ثالثی که میان دو عنصر قدیم : نور و ظلمت، آمیختگی ایجاد می کند.
- 3- . ر. ک : تاریخ تمدن اسلام، ص 555 - 557.
- 4- . ر. ک : همان، ص 575 - 580.
- 5- . تبصرة العوام، ص 76 .
- 6- . ر. ک: الکافی، ج 1، ص 95 باب فی ابطال الرؤیة، و ص 98 (فی قوله: لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار) . برای نمونه، این رگه اعتقادی را تا قرن ششم می بینیم. حسنی رازی، در کتابش آورده: «گویند: چون روز قیامت، فاطمه - صلوات الله علیها - بیاید و پیراهن خون آلود حسین بر دوش افکند تا دادخواهد، خدای چون وی را ببیند، به یزید گوید: در زیر عرش رو، که فاطمه، تو را می بیند. وی در زیر عرش پنهان شود. چون فاطمه برسد، فریاد بر آورد و داد خواهد و خدای تعالی، پای برهنه کند و دسترچه در روی بسته گوید: ای فاطمه! اینک پای من همچنان مجروح است از زخم نمرود و من او را عفو کردم، تو نیز یزید را عفو کن. فاطمه، یزید را عفو کند» (تبصرة العوام، ص 80) .

باید در این میان، به دخالت بیش از حد دولت ها و حاکمان - که بر اساس علایق شخصی در حوزه اندیشه دینی، دخالت می کردند - نیز اشاره کرد. حاکمان، برای پیشبرد سیاست های خود و یا هوس های شخصی، عالمان را وا می داشتند که بر اساس نظر آنها رأی بدهند، اجتهاد کنند، خطبه بخوانند و به سلیقه های آنها رفتار کنند.⁽¹⁾ فراز و فرود اندیشه حاکمان که معمولاً با زور و تغلب، حکومت را به نام پیامبر صلی الله علیه و آله به دست می گرفتند، مشکل جدی ای پیش آورده بود و مردم باید که باور آنها را باور می داشتند، به ایمانشان مؤمن می شدند و به حکمشان گردن می نهادند.⁽²⁾ بی جهت

ص: 236

1- . برای نمونه، مراجعه کنید به ماجرای محنه، که در آن، مأمون، بر اساس نامه ای به اسحاق بن ابراهیم دستور داد که قاضیان و شاهدان محاکم و قرآن پژوهان را امتحان کند و هر که معتقد به خلق قرآن بود، آزاد باشد و هر که جز آن نظر داشت، آگاهش کنند. در نامه مأمون چنین آمده است: «فانّ حق الله على أئمة المسلمين وخلفائهم، الإجتهد في إقامة دين الله الذي إستحفهم و مواريث النبوة التي أورثتهم و أثر العلم الذي استودعهم و ... الكامل، ج 5، پاورقی صفحه 222.

2- . برای نمونه، مأمون، از اندیشه و عقل طرفداری می کرد، و زمانی که دوران متوکل عباسی فرارسید و وی بر کرسی قدرت تکیه زد 232 - 247 ق، به سلفی گری روی آورد و رویکرد به تعبد، تسلیم و تقلید رواج یافت، و از جدال و مناظره پرهیز داده شد. از این رو، وی از خلیفگانی شمرده شده که در احیای سنت و اماتة جهمی گری - که قائل به جبر و فنای بهشت و جهنم پس از ورود بهشتیان و جهنمیان به آنها بودند - نقش به سزایی داشت: «الخلفاء ثلاثة، ابوبکر... و عمر بن عبد العزيز و المتوكل في إحياء السنة و إماتة التجهم» (تاریخ الإسلام، ج 17، ص 13). نیز در جایی که آمده: «پس از مرگ واثق (م 233 ق)، جعفر متوکل، خلیفه شد. او از شیعیان و معتزله متنفر بود؛ به گونه ای که قبر حسین بن علی را خراب کرد و از انتشار عقاید معتزله جلوگیری نمود و تعدادی از دانشمندان را تبعید کرد و تعدادی را کشت» تاریخ تمدن اسلام، ص 587 و 588.

نمود که از مسلمانان زیادی در تاریخ نام برده شده که هر چند صباحی، به مذهبی و کسی گرایش پیدا می کردند. چنین تحولاتی، این اندیشه را در مردم پدید آورده بود که دین، جزیی از سیاست دولت هاست و باید تابع آنها بود.

7. باطنی گری

سفارش فراوان به زهدپیشگی و دنیاگریزی در آموزه های دینی، بن مایه رفتاری ارزشمند و قدسی است و انسان را به تعالی و پاکی می رساند؛ اما آن گاه که این امر قدسی، با سرخوردگی اجتماعی عجین می شود، نوعی دنیاگریزی افراطی و رهبانیت منفی پدید می آورد که در میان مسلمانان، از اواخر قرن اول پا گرفت، و با آشنایی آنان با پاره ای مفاهیم باطنی و نیز رشد رهبانی گری و عرفان مسیحی و هندی در قرون نخست اسلامی، به تدریج، آنها اثر خود را بر جا گذاشتند و گروهی پدید آمد که از جامعه کناره گرفتند و از لذات، چشم پوشیدند و به تدریج، به يك قشر تبدیل شدند.

چهره های شاخصی از میان این گروه سر بر آوردند که تأثیر بسیار مهمی در اندیشه دینی داشتند.⁽¹⁾ اینان به تدریج از ظواهر شریعت فاصله گرفتند و مفاهیم دینی را به معانی باطنی تأویل کردند و برای مقاصد خود از کلمات رمزآلود استفاده می کردند. آنها از باب «المجاز قنطرة الحقیقة»، کلمات را حاوی حقایقی جز معنای ظاهری آن می دانستند⁽²⁾ و سلوکی جز سلوک عامه مسلمانان را پیشه خود ساختند. همین، نقطه اوج اختلاف آنها با مسلمانان بود که به ظواهر شریعت پایبند بودند و جز آن را نادرست و بلکه باطل به شمار می آوردند.

ص: 237

- 1- از جمله می توان به معروف کرخی م 279 ق، جنید بغدادی (م 311 ق)، ذوالنون مصری (م 245 ق)، بایزید بسطامی (م 261 ق)، حسین بن منصور حلاج (م 309 ق) و ابوبکر شبلی (م 334 ق) اشاره کرد که غالباً در قرن سوم می زیستند.
- 2- برای اطلاعات بیشتر، ر. ک: شرح التعرّف لمذهب التصوّف.

اینان، رفته رفته، سازمان حزبی پیدا کردند و عناوین و القاب خاصی را برای پیشوایان و پیروان خود به کار می بردند. و این، امر آنها را بر مسلمانان مشتبه کرده بود. (1) نگاهی به شخصیت های تراز اول صوفیان، نشان می دهد که این فرقه، در قرن سوم و چهارم در اوج بودند و در همین دوران، و در بغداد، حسین بن منصور حلاج (مقتول به سال 309 ق)، می زیسته که ادعاهای شگفتی در باره اش شده است. (2)

حاصل این که عناصر بحران زای یاد شده که از گذشته ها شروع شده و در قرن سوم و در دوران کلینی، به اوج رسیده بود، عرصه را بر تداوم اندیشه ناب اسلامی و بخصوص مکتب اهل بیت دشوار کرد و برخورد متناسب با چنین بحرانی، زیرکی ویژه ای می طلبد تا راه درست، انتخاب و نشان داده شود. در چنین دورانی، تبیین اصول و قواعد دقیق باورهای دینی، یک ضرورت به شمار می رفت تا ضمن حفظ حقیقت دین، ظواهر شریعت نیز - که حافظ حقیقت آن است -، از نابودی و کژراهگی در امان بماند.

آنچه کلینی کرد

به نظر می رسد که الکافی، علاوه بر این که حاوی معارف مهم و قابل توجه در بحث های عقیدتی است، حاشیه و تعلیقه ای بر آن چیزی است که پس از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله رواج یافت و در کتاب های فقهی، حدیثی و تاریخی مسلمانان ثبت شد. اینک کافی بود که راه دیگری را که بر اساس موازین گذشتگان شکل گرفته بود، به نمایش می گذاشت. مناظرات علمی و مذهبی نقل شده در این کتاب هم مؤید همین نکته است. بر اساس نقل کلینی، امامان در مناظراتشان به بحث هایی می پرداختند که نه حرف های اشاعره بودند و نه سخنان معتزله که دو مکتب قوی حاکم در میان

ص: 238

1- . برای اطلاعات بیشتر، ر. ک: تاریخ تصوّف در اسلام و تطوّرات و تحوّلات مختلفه، ص 10 - 169 .

2- . ر. ک: الکامل، ج6، ص 197 - 198 .

اهل سنت بودند و هر يك در زمانی خاص، با تقویت از سوی حاکمیت ها، به جریان فکری حاکم تبدیل شده بودند.

به رغم تشّت ها و انشعاب ها، و دوران سخت تقیّه، امامی ها توانستند به خوبی، خود را بنمایانند و با نبود امکانات رسانه ای، مشکلات پیش آمده، تا حدّی حل شد و شیعیان، از بحران های متعدّد عبور کردند و بل مهم تر این که آنان چنان توانمند شدند که در جاهای مختلف، حکومت تشکیل دادند. چندان از زمان درگذشت کلینی نگذشته بود که آل بویه، بغداد را تصرّف کرد و حکومت شیعی تشکیل گردید و سرزمین وسیعی را در زیر حکومت خود آورد.

البته در این میان، موضوع غیبت امامی معصوم، همچنان مشکل حل نشده، مانده بود و کتاب های تألیف شده در این زمینه، در قرن های چهارم و پنجم، گویای حسّاسیت موضوع و نیاز جامعه به روشنگری است. (1)

تلاش کلینی برای اثبات حقیقت راه و رسم مکتب اهل بیت، ورد و تقد فرقه های پدید آمده، چنان وسیع بود که به رغم رعایت خطوط قرمز در نقل حدیث و پرهیز از نقل احادیث اغیار، راویان موثّق - که روایات اهل بیت را نقل می کردند -، در درجه اوّل اهمیت او قرار داشتند و وی برای رسیدن به هدف خود، روایات اندکی را هم از غیر امامی مذهببان نقل کرده است. (2)

الکافی، شامل بخش های معرفت شناسی و اعتقادات، فقه، سیره و تاریخ است. وی به مانند هم‌تایان خود، شیخ طوسی، شیخ مفید و سیّد مرتضی، به صورت مستقیم به اجتهاد نپرداخته و وارد مباحث کلامی و تجزیه و تحلیل آنها نشده؛ اما نقل حدیث

ص: 239

1- . ابراهیم امینی، کتاب های تألیف شده در باره غیبت را پیش از امام حسن عسکری علیه السلام، هفت کتاب و پس از امام عسکری علیه السلام تا زمان سیّد مرتضی، سیزده کتاب بر شمرده است. در این باره، ر. ک: هزاره شیخ طوسی، ص 512 - 513 و ص 517 - 519.

2- . برای نمونه: از ناوسی ها، ابان بن عثمان احمد بجلی، و از فطحی ها، حسن بن علی بن فضّال و اسحاق بن عمّار و علی بن اسباط، و از واقفی ها، احمد بن ابی نصر بزندی .

از معصوم و تبویب ابواب مناسب برای پاسخگویی به مسائل و موضوعات، نقش خود را به خوبی ایفا کرده است. کلینی در این دوران - که دوران بازگشت به حدیث بود و حدیث، نقش تعیین کننده ای ایفا می کرد - علاج را در بازگشت به سرچشمه ها دانست و تلاش علمی اش را صرف جمع حدیث کرد.

کلینی را در يك کلام می توان انتقال دهنده میراث بزرگی دانست که در 250 سال، تولید و دست به دست شده بود. او با درایت و زیرکی خاصی، به خوبی از عهده این کار بر آمد و آن، تفکیک جریان مکتب اهل بیت از دیگر قرائت های دینی و فرقه های اسلامی بود. عبد الرسول غفّار هم در کتابش با عنوان الکلینی فی إعلان مدرسه اهل البیت، به دو مهم توجه داشته است: گزارش ما وقع و پاسخگویی به نیازها. (1) محمّد باقر کمره ای، مترجم و شارح الکافی، در مقدمه اش، به نکته ای بس ظریف اشاره می کند:

شیخ کلینی، اصول عقاید و تعلیمات عمومی اسلام را پاک و شسته کرده و راه آن را - که کتاب و سنت باشد - روشن نموده ... و در مقدمه کتاب خود، اساس نامه يك پرورش و فرهنگ مؤثر مذهبی را مختصر و جامع نگاشته ... و اثرش این بود که در قرن چهارم، تعلیمات شیعی در سراسر محیط اسلامی، از اقصی افریقا تا حدود چین، منتشر شد و فقّها و محدّثان مذهب، در این محیط وسیع، مشغول تعلیمات شدند. (2)

در آنچه کلینی در این کتاب بی آن که از جانب خود سخن بگوید و اظهار نظر کند، به ارث گذاشت، مبنایی شد که تا کنون ادامه دارد. يك سنت پسندیده در کتاب های حدیثی، تفسیری و فقهی شیعه، ملحوظ است و آن، مجرّاً شدن آموزه های مکتب اهل بیت، از دیگر قرائت های اسلامی است. جنبه ایجابی و سلبی این نگاه، در احادیث گزینش شده الکافی مشهود است. کلینی در کتابش، کاملاً تراز شیعی کتاب را رعایت

ص: 240

1- . الکلینی و الکافی، ص 313 .

2- . ترجمه و شرح الکافی، ج 2، ص 18 - 19 مقدمه .

کرده و از نقل روایات از غیر عالمان و محدّثان شیعه - جز موارد بسیار کم - خودداری کرده، و با نقل باورهای شیعی محض، خطوطی را ترسیم کرده که روشی برای همه محدّثان شیعی به شمار آمده است. برای روشن شدن بهتر موضوع این گفتار، در این چند حوزه معرفتی و عقیدتی، سخن را ادامه می‌دهم:

1. معرفت شناسی

این بخش که آغاز الکافی است، کتاب عقل و جهل، و مقام دانش و معرفت را در بر می‌گیرد. کلینی به رغم این که يك محدّث است، در این اثر، جایگاه خرد و اندیشه را با نقل احادیثی تبیین کرده و عقل را بر صدر نشانده است. اختصاص اولین باب الکافی به عقل و جهل و فضیلت دانش و دانشمند، گویای این واقعیت است که نویسنده، برای اندیشه و دانش، جایگاهی ویژه در اندیشه دینی قائل بوده و خود فتح باب جدیدی در این راه است. (1)

2. باورها و عقاید

در حوزه باورهای دینی، خدا، نبوت، وحی، امامت، و معاد، موضوعات مهمی هستند که کلینی روایاتی را در باره آنها گرد آورده و بخش دوم کتابش را به آنها اختصاص داده است.

موضوعات توحید، اسما و صفات، شناخت خدا، عرش و کرسی، خیر و شر، قَدَر و قضا، بداء، تجسیم، تشبیه، سعادت و شقاوت، عدل، مشیّت و اراده، جبر و اختیار، ابتلا و امتحان، و رؤیت، در بخش التوحید الکافی آورده شده است. (2) جالب است به این نکته اشاره شود که کلینی، بخشی از اثر خود را به ایمان و کفر اختصاص داده و مطالب مربوط به ایمان و اسلام، کفر و شرك، نفاق، استضعاف و درجات هر يك و

ص: 241

1- ر. ک: الکافی، ج 1، ص 1 - 71 .

2- ر. ک: همان، ص 72 - 167 .

چگونگی وقوع و تحقّق آنها و خروج از ایمان و نشان های مؤمنان ، کافران و منافقان و بایسته های رفتاری مؤمنان را - که بعدها در کتب های کلامی ، کاملاً مورد غفلت قرار گرفت - به تفصیل آورده است.(1)

نگاهی گذرا به نوشته های کتاب هایی که باورها و دیدگاه های فرقه های اسلامی را گزارش کرده اند، نشان می دهد که پاره ای از آن دیدگاه ها ، از میان رفته و پاره ای دیگر هنوز ادامه داشته اند و احادیث گردآوری شده در الکافی ، در واقع ، در ردّ آنها و اصلاحشان، و به باور کلینی، ارائه اندیشه درست ، بوده است. برای نمونه، موضوعاتی چون بداء،(2) سعادت و شقاوت،(3) امر میان دو امر در جبر و قدر،(4) استطاعت،(5) عدم امکان رؤیت خدا،(6) ایمان و کفر و مراتب آن دو،(7) تفاوت ایمان و اسلام و این که تنها اسلام برای هویت مسلمانی کافی است،(8) و گناه، مسلمان را از مسلمانی خارج نمی کند،(9) از جمله مباحثی هستند که در میان فرقه ها مناقشه برانگیز بوده اند و کلینی آنها را در کتابش آورده است.

نبوّت، وحی و قرآن، بخش دیگری از مباحث اعتقادی است که در الکافی ، مورد توجّه قرار گرفته و یا در لا به لای فصل ها و یا به صورت مستقل در يك فصل به آنها پرداخته شده است.(10) عبد الرسول غفّار هم در کتابش به تفصیل ، مباحث کلامی و

ص: 242

1- . ر . ك : همان ، ج 2، ص 462 - 465.

2- . ر . ك : همان ، ج 1، ص 146.

3- . ر . ك : همان ، ص 152 .

4- . ر . ك : همان ، ص 155.

5- . ر . ك : همان ، ص 160.

6- . ر . ك : همان ، ص 95.

7- . ر . ك : همان ، ج 2، ص 42.

8- . ر . ك : همان ، ص 24.

9- . ر . ك : همان ، ص 160.

10- . در باره نبوت، ر . ك : همان ، ص 168 - 176 ؛ در باره قرآن ر . ك : ج 2، ص 596 - 627.

نظریات متقارب و متفاوت سه جریان اصلی کلامی معتزله، اشاعره و امامیه را با استفاده از روایات الکافی، تحلیل و بررسی کرده است (1) که نشان می‌دهد کلینی، اثر خود را ناظر به جریان‌های زمان خود تدوین کرده و در صدد اصلاح پاره‌ای نادرستی‌ها و ناراستی‌های عقیدتی بوده است.

يك موضوع اساسی و مهم را در این میان نباید نادیده گذاشت و گذشت، و آن همانا نکته‌ای است مربوط به قرآن کریم. آنچه در روایات الکافی در باره قرآن آمده و گویی به گونه‌ای ناظر به دست‌کاری در قرآن موجود است و کسانی را هم از موافقان و مخالفان، به اشتباه انداخته، (2) با آنچه وی در مقدمه کتاب به آن تصریح می‌کند، سازگار نیست. این ملاک محکمی که وی آن برادر را به آن ارجاع داده تا روایت را با آن بسنجد، فصل الخطاب کلام است و اگر کلینی، نظری جز این در باره قرآن داشت، چنین فصل الخطابی را هرگز برای وی معرفی نمی‌کرد و همان کژراهه‌ای را که برخی طی کرده‌اند، معرفی می‌کرد. وی خطاب به آن برادر مؤمن درخواست‌کننده کتابی برای فهم درست دینش، نوشته است:

فاعلم يا اخي - أرشدك الله - لا يسع احداً تمييز مما اختلف الرواية فيه عن العلماء برأيه، إلا ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: أعرضوها على كتاب الله، فما وافى كتاب الله عز و جل فنخذه و ما خالف كتاب الله، فردوه؛ (3)

ای برادر - که خداوند تو را هدایت کند - بدان که هیچ‌کس از علما نمی‌تواند با نظر خود، اختلاف روایات را تمییز دهد، جز آنچه امام در اطلاق فرموده خود گفته است که: روایات را بر کتاب خدا عرضه نمایید، هر آنچه با کتاب خدای عز و جل سازگار بود، آن را بپذیرید و هر چه که ناسازگار بود، قبولش نکنید.

باید گفت که اثرگذاری الکافی در باورهای پیروان اهل بیت عز و جل، چنان بوده که پاره‌ای

ص: 243

1- ر. ر. ك: الكلینی و الکافی، ص 315 - 347.

2- برای نمونه، ر. ر. ك: الکافی، ج 1، ص 414، 423 و 424.

3- الکافی، ج 1، ص 8 مقدمه.

این و پاره ای آن را پذیرفته اند؛ هر چند که طرفداران نظر دوم چنان اندک اند که چندان به حساب نمی آیند؛ اما همان باور اقلیت ناچیز، اثر منفی خود را برای فتنه جویان و بهانه گیران بر جا گذاشته است .

در موضوع امامت - که بزنگاه مسئله مکتب اهل بیت علیه السلام است - ، کلینی ، سنگ تمام گذاشته و مناقشه برانگیزترین بخش هم در نگاه مذهبی، همین بخش است. در واقع ، امامت، هویت اصلی مکتب اهل بیت را تشکیل می دهد و مرزبندی طرفداران این مکتب با دیگران ، در همین بخش است.(1) تأکید فراوان و تأسیس يك بخش بزرگ برای موضوع امامت که عنوان «الحجّة» دارد، و از موضوع توحید و نبوت هم سمین تر است، برای کسانی که دین شناس اند و با معارف اسلامی آشنا، بسی تأمل برانگیز است. در واقع ، عنوان الحجّة ، برای این بخش ، با زیرکی انتخاب شده تا اشاره ای باشد به همان چیزی که در قرآن از آن ، این گونه یاد شده است : «قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَـلْغَةُ» .(2) در آیه دیگری با تعبیری دیگر چنین آمده است: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» .(3)

این پرسش ، جدی است که : چرا کلینی ، این بخش از کتابش را این همه سنگین و حجیم کرده و گاهی به ظاهر ، سخنانی مبالغه آمیز در این بخش نقل شده که به پیامبر همچنان نسبت هایی داده نشده و یا داده نمی شود ؟ در يك گزارش آماری، کتاب التوحید ، از صفحه 72 الکافی آغاز می شود و تا صفحه 164 تحقیق مرحوم غفّاری ادامه می یابد و کتاب الحجّة ، از صفحه 164 آغاز می شود، و اگر ابواب التاریخ الکافی را هم - که به ائمه مربوط است - ، به شمار بیاوریم، تا صفحه 548 ادامه دارد. این، یعنی اختصاص 384 صفحه از کتاب، به امر امامت و حجّت . قابل توجه این که موضوع

ص: 244

- 1- . برای اطلاعات بیشتر در باره تحلیل موضوع امامت در الکافی، ر. ک: الکلینی و الکافی، ص 348 - 370.
- 2- . سوره انعام، آیه 149.
- 3- . سوره اسراء، آیه 15.

نبوت هم در همین باب، آورده شده و صفحات اندکی به آن اختصاص یافته است. به عبارتی، در باره توحید، 275 حدیث و در باره حجت و امامت، 665 حدیث، در کتاب الکافی نقل شده است.

احادیث مربوط به تعداد اوصیا و خلفای پیامبر، در منابع حدیث اهل سنت هم آمده است؛ (1) اما آنچه این جا را با آنها متمایز می کند و از سر درگمی رهایی می دهد، مشخص شدن مصادیق عینی و خارجی اوصیاست. (2)

آنچه در الکافی آمده، باعث باوری ژرف به امامت در میان گروهی از شیعیان شده و این که: هر گونه اندیشه ای جز از طریق روایات اهل بیت علیه السلام، ناپذیرفتنی است. این جریان، محصول تلاشی است که کلینی در الکافی، بذر آن را کاشته و نیز جریان دیگری که معتدل تر است و هر دو، پا به پای هم به راهشان ادامه می دهند.

در عین حال، به نظر می رسد که کلینی با علم به این که موضوع امامت از جهتی بسیار مهم است و از جهتی، به این دلیل که امام، نبی نیست و به او وحی نازل نمی شود، ولی همان نقش نبی را دارد و علم نبی را لازم دارد تا نقش خود را در شرح شریعت ایفا کند، راهی را انتخاب کرده که نتیجه داده است. بزرگی فصل امامت و تأکید فراوان بر علم و دانش موهوب امام در کتاب، نشان از این واقعیت دارد که کلینی به درستی درک کرده که باید همه داشته های مربوط به امامت، در این فصل، گنجانده

ص: 245

1- . برای نمونه، ر. ک: سنن ابی داوود، ج 4، ص 150، ح 4281؛ دلائل النبوة، بیهقی، ج 6، ص 519 - 520؛ مسند ابوعوانة، ج 4، ص 395، 396، 397 و 399؛ المعجم الكبير، طبرانی، ج 2، ص 253، ح 2071؛ صحیح مسلم، ج 3، ص 1452، ح 1821؛ السنة، ابوعاصم، ج 2، ص 754، ح 1157؛ مسند أحمد، ج 5، ص 90 - 91، ح 20838 و 20862؛ صحیح ابن حبان، ج 15، ص 44، ح 6662. در این کتاب ها و منابع حدیثی، به خلفای دوازدهگانه پیامبر تصریح شده است یکنون من بعدی، اثنا عشر خلیفة .

2- . با عبارت «ما نصّ الله عز و جل و رسوله، علی الأئمّة واحداً واحداً.» الکافی، ج 1، ص 286 و بعد ابوابی را که مؤلف به یکایک امامان اختصاص داده و آنها را به اسم و رسم معرفی کرده است (الکافی ج 1، ص 292 - 328).

شوند تا موضوع امامت در میان مسلمانان تبیین شود و بحران باور به امامت در میان معتقدان به آن، حل گردد.

از سوی دیگر، کلینی از احادیثی مانند «نزلونا عن الربوبية و قولوا فينا ما شئتم» که شیخ محدّث پیش از او در کتابش البصائر آورده، (1) چشم پوشی کرده، تا حدودی، خط اعتدال را رعایت کرده باشد.

در يك كلام، می توان گفت که کلینی در امامت، با توجه به حساسیت فراوان موضوع، کار خود را با دقت به انجام رسانده و گروه های افراطی و تفریطی را در يك نقطه، گرد آورده است. هر چند در باب امامت، چند و چون همچنان باقی است.

در همین بخش و به مناسبت، اشاره به يك نکته ضروری است و آن به وجود آمدن جریان مرجعیت دینی و تقلید و فتوا در میان معتقدان به مکتب اهل بیت علیه السلام است. تبیین فضایل عالمان آل محمّد و بر حذر داشتن از رجوع به طاغوت برای حل مشکلات اجتماعی، (2) و نیز مفاد مقبوله عمر بن حنظله که در آن آمده است: «فانّی قد جعلته عليكم حاكماً»، و در ادامه گفته شده که ردکننده آنان، همانند ردکننده ماست و در حد شرك به خدا به شمار می رود، (3) اثر خود را بر جای گذاشته و جریان عظیم علمی و فتوایی شکل گرفته و همین، باعث تداوم تشیع گردیده است.

3. اصول و چگونگی استنباط احکام

به نظر می رسد که این بخش، جان و بُن مایه همه بخش های دیگر است. به سخنی، چگونگی قرائت و فهم دین و راه های دقیق و درست آن - که طرفداران این مکتب را از دیگر مکتب ها تفکیک می کند -، به این بخش مربوط است که به بخشی از آن، در

ص: 246

1- . البصائر، ص 421.

2- . الکافی، ج 1، ص 67.

3- . همان، ص 67 - 68.

بحث اجتهاد اشاره شد و برخی دیگر، همان تفکیک روش مکتب اهل بیت در استفاده از وحی و اخبار، از راهی است که در آن زمان رواج و حاکمیت داشت. موضوعاتی چون ترجیح اخبار متعارض - که در مقبوله عمر بن حنظله (1) آمده و تلقی به قبول و اثر گذار هم شده -، فتح باب گسترده ای گردیده و گاهی فراتر از تعارض ادله است. به نظر می رسد که این اصل، چنان اصل و قاعده شده که همواره و در همه جا، جدایی و تفکیک و بر خلاف عامه بودن، به مثابه يك معیار به شمار آمده است.

4. فقه و احکام عملی

فقه و شرعیات، بخش گسترده آیین دینی يك مسلمان را تشکیل می دهد و فقیهان بر اساس پاره ای اصول و قواعد و یا نصوص موجود در کتاب، سنت و اثر، به بحث در باره آنچه عمل به آن برای يك مؤمن، لازم است و یا ممکن است لازم باشد، به بحث و گفتگو می پردازند. کلینی هم بنا به واقعیت فقه، بخش بزرگی از کتاب خود را به روایات فقهی اختصاص داده، که از طهارت تا حدود، دیات، قضا و نذور را در بر می گیرند و پنج مجلد از هشت مجلد الکافی را شامل می شوند. در این بخش، مهم ترین امتیازها و تفاوت های فقه مکتب اهل بیت علیه السلام با فقه رایج، گردآوری شده است. (2)

کلینی در کتابش، هر چند بسیار اندک و ناچیز، به اجتهاد و رأی پرداخته است؛ اما نمی توان این واقعیت را انکار کرد که در واقع، وی چارچوب کلان فقه شیعی را بنیاد گذاشته است. البته نباید این واقعیت را هم نادیده انگاشت که نخستین متکلم برجسته شیعی، شیخ مفید و هم زمان با او سید مرتضی، و فقیه بنیادگذار و مؤسس، شیخ

ص: 247

-
- 1- همان، ج 1، ص 67 - 68، ج 7، ص 412.
 - 2- از جمله نجاسات، و نواقض وضو (همان، ج 3، ص 35 - 38؛ المغنی، ج 1، ص 168 - 188)، قرائت نماز، اوقات شرعی، تکتف، عمره تمتع، متعه (الکافی، ج 8، ص 151) و طلاق.

طوسی، در شکل‌گیری دستگاه کلامی و فقهی شیعه که پس از کلینی آمدند، نقش بی‌بدیلی را ایفا کردند.

5. آیین و مراسم فردی و اجتماعی

در اصول الکافی، بابی به چگونگی رفتار و معاشرت، اختصاص پیدا کرده و کلینی با خوش ذوقی تمام، نام آن را هم کتاب رفتار (کتاب العشرة) گذاشته است. (1) در بخش فروع هم وی بخشی را به معاش و درآمد (المعیشه) اختصاص داده و در آن، به طلب رزق، کسب حلال، قرض دادن، کار و کسب، گم شده، هدیه، تجارت، رهن، کشاورزی، و مباحثی از این دست پرداخته و جالب این که آن را پیش از کتاب تشکیل خانواده (نکاح) آورده است. (2) در بخشی از همین کتاب، بابی را به زیّ و تجمل، ویژه کرده و چگونگی پوشیدن و استفاده از لباس‌های مناسب و عدم پوشیدن لباس‌های نامناسب را ذکر کرده است. (3)

کلینی همه مباحث زندگی و چگونگی رفتار خداپسندانه را در این بخش نیاورده و بخشی را هم به مناسبت بحث از مؤمنان، در کتاب ایمان و کفر آورده و رفتار مؤمنانه را ترسیم نموده، و از دیده بوسی، دست دادن، نامه نگاری، احترام به دیگران، دید و بازدید، کمک‌رسانی و مطالبی از این دست، سخن گفته، و تلاش کرده که زوایای یک زندگی مؤمنانه را به درستی بر اساس روایت معصومان بنمایاند.

بخشی از شایسته‌های رفتاری یک انسان مؤمن، راز گفتن با خداست که کلینی بخشی از کتابش را به آن اختصاص داده است. (4) در این بخش، باید‌های رفتار فردی،

ص: 248

1- . ر. ک: الکافی، ج 2، ص 635 - 673 .

2- . ر. ک: همان، ج 5، ص 65 - 319 .

3- . ر. ک: همان، ج 6، ص 438 - 534 .

4- . ر. ک: همان، ج 2، ص 466 - 575 .

خانوادگی و جمعی يك انسان مؤمن تشریح شده و پاره ای از آداب و رسوم اجتماعی هم یاد شده است، مانند: رؤیا و تعبیر خواب، (1) درد و درمان، (2) فال زدن، (3) استخاره، (4) رُقیه (5) و عود، (6) حجامت، (7) مسافرت، (8) رؤیت امام در زمان احتضار (9) و ... به این ترتیب، می بینیم که کلینی، زوایای ریز و درشت يك زندگی دینی را در نظر داشته و احادیث نقل شده از معصومان را گرد آورده و در کتابش نوشته است.

6. تاریخ، حوادث، رجال و شخصیت ها

از جمله مباحث کتاب الكافی، تراجم و گزارش رخدادهای تاریخی است که هم در اصل آنها و هم در باره زمان و چگونگی رخدادهای آن حرف زده شده است. از مسائل جزئی ای چون مدّت عمر فاطمه زهرا علیها السلام که در منابع دیگر، از آن به بیش از سی سال یاد شده، (10) کلینی، آن را هجده سال نوشته (11) و همین هم پذیرفته شده و مبنا قرار گرفته است. خلقت معصومان - که نخستین آفریده های خداوند هستند -، (12) تاریخ تولّد ائمه علیه السلام و شهادت، درگذشت، مدّت امامت، فرزندان و همسرانشان، (13) سیره

ص: 249

1- . ر. ك : همان ، ج 8، ص 91، 257، 292، 335، 335 - 336 .

2- . ر. ك : همان، ص 192 - 194 و 265 .

3- . ر. ك : همان، ص 197 - 198 .

4- . ر. ك : همان، ص 241 .

5- . ر. ك : همان ، ص 109 .

6- . ر. ك : همان، ص 85 و 109 .

7- . ر. ك : همان، ص 160، 191 و 193 .

8- . ر. ك : همان، ص 302 .

9- . ر. ك : همان ، ص 286 .

10- . ر. ك : الاستیعاب، ج 4، ص 1899 .

11- . ر. ك : الكافی، ج 2، ص 458 .

12- . ر. ك : همان، ص 441، 442 .

13- . ر. ك : همان، ج 1، ص 439 - 525 ابواب التاريخ .

ائمه، (1) شیعه، (2) اولین مؤمن، و ایمان ابوطالب، (3) از دیگر مطالب این بخش است.

نگاهی گذرا به این مباحث و دیگر موضوعات یاد شده در الکافی، نشان می دهد که بنیادی را که کلینی بنا کرده، چگونه پایه باور و رفتار قرار گرفته و در عرصه های گوناگون معرفتی، کارساز شده و نقش ایفا کرده و به يك گروه، هویت و جان بخشیده است.

کلینی و همتیانش

در میان عالمان شیعی قرن های چهارم و پنجم، چند دانشمند برجسته شیعی، همانند ستارگان آسمان، در تارك علم و اندیشه درخشیده اند و تعیین سهم هر يك در نهادینه کردن اندیشه معتقدان به مکتب اهل بیت علیه السلام، هر چند کاری است دشوار، و پرداختن تفصیلی به یکایک آنها در این مجال نمی گنجد، اما برای روشن شدن موقعیت و اثرگذاری کلینی در میان آنها، معرفی آثار هر يك و نقش آنها در فرایند شکل گیری باورها و علوم شیعی، ضروری است. آنچه مد نظر است این که تألیفات عالمان بزرگ شیعه، که از زمان نگارش حدیث - به مثابه مادر علوم اسلامی -، آغاز شد، کدام يك،

جامعیت و مانعیت لازم را داشته اند و میزان نقش هر يك در تداوم و نهادینه سازی این مکتب، چه اندازه بوده است. حال، به ترتیب اهمیت و به اجمال، هر يك را مرور می کنیم:

1. شیخ صدوق

ابوجعفر علی بن حسین بن موسی قمی (306 - 381 ق)، در زمان درگذشت شیخ کلینی، 23 ساله بوده و پدرش هم زمان با کلینی، در 329 ق، بدرود حیات گفته است.

ص: 250

1- ر.ك: همان، ج 8، ص 163 - 165.

2- ر.ك: همان، ص 78، 80، 81، 145، 146، 212، 214، 228، 263، 275، 315، 316 و 333.

3- ر.ك: همان، ص 449.

این محدث بزرگ، رحله های حدیثی زیادی داشت و از این رو، کتاب های حدیثی او چشمگیر است. او از قم به ری، استرآباد، جرجان، نیشابور، مشهد، مرورود، سرخس، سمرقند، بلخ، ایلاق، فرغانه، همدان، کوفه، مکه، مدینه و فید مسافرت کرد. (1) ویژگی دوران او، تشکیل دولت شیعی بویهیان در مناطق گسترده ای از ایران بود. ویژگی کتاب های این محدث برجسته، این است که هر يك، در موضوع خاصی نگارش یافته و غالباً جامعیت ندارند و همه کتاب های وی هم شامل همه مباحث دینی و اعتقادی نمی شوند. نوشته های او به اجمال چنین هستند:

يك . علل الشرائع : شامل احادیثی در فلسفه شریعت، نام گذاری ها، علل و اسباب پاره ای رخدادها و آفریده هاست.

دو . معانی الأخبار : در تفسیر و شرح پاره ای از احادیث و یا مفاهیم حدیثی است.

سه . الخصال : شامل احادیث عددی از يك تا بعد از هزار، سفارش های چندگانه، فرقه ها، خصلت ها، و ... می شود و غالب آنها را احادیثی در بر می گیرد که به گونه ای به خصلت ها مربوط اند و از این رو، الخصال نام گرفته است.

چهار . عیون أخبار الرضا علیه السلام : موضوع خاصی را دنبال نمی کند و مناظرات و روایات نقل شده از امام رضا علیه السلام و نیز پاره ای رخدادهای مربوط به زندگی ایشان، امام کاظم علیه السلام و فرقه هایی چون واقفه است.

پنج . ثواب الأعمال : کتابی در دو بخش ثواب و کیفر گفتار و کردار آدمیان است.

شش . الأمالی : شامل 97 مجلس درس گفتارهای صدوق است که تاریخ و جای ایراد برخی از آنها هم مشخص شده است. وی در این نشست ها، احادیثی را از اساتید خود و دیگران برای حاضران ایراد کرده و موضوع خاصی در این کتاب، دنبال

ص: 251

هفت. کتاب من لایحضره الفقیه: شامل احادیث فقهی و یکی از چهار کتاب مشهور شیعه است که نویسنده در آن، یک دوره احادیث فقهی را جمع و تدوین کرده است. این اثر صدوق، حجمی کم تر از بخش فقهیات الکافی دارد.

هشت. کمال الدین: این کتاب را صدوق در پی خوابی که در مسجد الحرام دیده به نگارش در آورد و در آن، طی مقدمه مبسوطی در 115 صفحه، به بحث خلافت و ضرورت آن، عصمت امام، مباحثاتش در بغداد و در مناطق دیگر، غیبت امام، کیسانیه، ناووسیه، واقفه و زیدیه پرداخته و آن گاه به روال معمول، وارد بحث اصلی کتاب شده که عمدتاً نقل اخبار و احادیث در غیبت تعدادی از پیامبران، غیبت امام عصر، حضرت قائم علیه السلام، نصوص مربوط به ایشان، وصایت، ولادت آن حضرت و کسانی که ایشان را دیده اند، غیبت ایشان و سخنان معصومان در باره غیبت، توقیعات، دعا در غیبت و انتظار فرج، و علامات خروج آن حضرت است. به این ترتیب، ملاحظه می شود که این نوشته ایشان هم به یکی از امامان و آن هم امام غایب - که البته موضوع مهمی بوده و هست -، پرداخته و اصل امامت را که کلینی بحث های مبسوطی در باره آن در کتابش بیان کرده، نیاورده است.

از شیخ صدوق، چند اثر هم در باره شیعه و فضایل شیعه و برادری، بر جای مانده است؛ اما مهم ترین موضوعی که لازم است به آن توجه شود، دو اثر صدوق در زمینه توحید و امامت است.

نه. التوحید: شامل 67 باب، با 583 حدیث و شامل احادیث خداشناسی است و بسیاری از ابواب آن، با الکافی، هم پوشانی دارد، البته مفصل تر از آن است و شامل بخشی از اعتقادات است. اما این کاستی را شیخ صدوق تا حدودی در کتاب الاعتقاد جبران کرده است.

ده. الاعتقاد: وی در این کتاب، به اختصار، آنچه از آیات و اخبار در باره عقیده

امامی، لازم بوده، اظهار نظر کرده و کلیاتی است که با تأویلاتی همراه است. (1) در این کتاب، صدوق، بدون پیچ و تاب، در باره توحید، صفات خدا، قضا و قدر، تکلیف، استطاعت، بداء، لوح و قلم، کرسی، عرش، روح، مرگ، سؤال قبر، رجعت، معاد، حوض، شفاعت، وعده و وعید، نامه عمل، عدل، اعراف، صراط، عقبه های حشر، حساب و میزان، بهشت و جهنم، نزول وحی، قرآن، انبیا و رسل، عدد انبیا و اوصیا، نفی جبر و تفویض، تقیّه، پدران پیامبر، و حضر و اباحه، سخن گفته است.

این اثر شیخ صدوق، البته چنان نبوده که بالکل پذیرفته شود و یا عاری از ابهام باشد، از این رو، از سوی شیخ مفید نقد شده (2) و پاره ای از آرای وی، رد و بخشی از آن، شرح و تفسیر گردیده است. (3) این کتاب صدوق هم با الکافی هم پوشانی زیادی دارد و البته بخش هایی از اصول الکافی، در این اثر صدوق نیست.

یازده. المقنع: در موضوع فقه است و در واقع، کتاب فتوایی شیخ صدوق است که با الفاظ احادیث نوشته شده است.

دوازده. الهدایة: در موضوعات اعتقادات و فقه است. بخش نخست این کتاب، شامل مباحث عقیدتی است که با ادبیات فقهی نوشته شده و استدلالی نیست و بخش دوم آن، فقه است که تا ارث را در بر می گیرد.

شیخ صدوق، هر چند در بارور کردن باورهای شیعی، تلاش گسترده کرده و رنج فراوان برده و میراث بزرگی را به آیندگان انتقال داده و پاره ای از آموزه های حدیثی را که در الکافی نیست، در کتاب های خود آورده است، اما رویکرد عالمان شیعه به

ص: 253

1- برای نمونه، ر. ک: لوح و قلم، دو ملک هستند الاعتقاد، ص 44؛ کرسی، علم است (همان، ص 44). عرش، جمله مخلوقات اند و یا علم است (همان، ص 45).

2- این اثر شیخ مفید تصحیح الاعتقاد نام دارد که از سوی درگاهی، تصحیح و از سوی دار المفید در بیروت، در تاریخ 1414 ق چاپ شده است.

3- از این رو، برخی نام آن را شرح عقائد الصدوق تصحیح الاعتقاد گذاشتند. ر. ک: اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات (این رساله، در پایان آن به چاپ رسیده است).

الكافی، نشان می دهد كه آثار صدوق، به رغم اهمیت فراوانش، هیچ گاه نتوانسته اند نقش كتاب جامع الكافی را ایفا نمایند. گفته ها و سخنان عالمان در باره الكافی، به روشنی مؤید این ادعاست.

2. شیخ مفید

محمد بن محمد بن نعمان العکبری (333 - 413 ق)، دومین عالم برجسته شیعی است كه بنا به قولی، تنها چهار سال پس از درگذشت کلینی به دنیا آمد و نزد استادان بزرگی چون شیخ صدوق، احمد بن ولید قمی و ابن قولویه، درس آموخت و شیخ بلا منازع شیعه در دوران خود شد. او را متکلمی چیره دست و فقیه پیشاهنگ دانسته اند. او در عین این كه مرجع مراجعات مردم بود و كرسی درس داشت، از تألیف و نگارش غافل نماند و میراث ماندگاری را از خود به یادگار گذاشت. آثار او را تا 202 (1) و 230 كتاب بر شمرده اند، (2) و آنچه از طریق كنگره شیخ مفید، احیا و ارائه شده، گویی همه آن چیزی است كه از آنها نسخه به دست آمده است.

این آثار، در موضوعات عقاید، تاریخ، حدیث، فرقه شناسی، فقه، اصول و نقد است و در عین كثرت و تنوع، همه مباحث اسلامی، از جمله اخلاق را در بر نمی گیرد و به صورت موضوعات پراكنده و نوعاً در قالب ارائه باورها و عقاید شیعی و یا در دفاع از آنها و یا نقد برخی از فرقه های اسلامی، به نگارش در آمده است.

غالب نوشته های شیخ، به صورت جزوه و رساله های فقهی است و در جواب پرسش و یا درخواست کسی یا گروهی، ارائه شده است. آثار برجسته وی بر اساس آنچه كنگره بزرگداشت او به چاپ رسانده، به این شرح است:

ص: 254

1- ر.ك: معلّم الشیعة الشیخ المفید، ص 126 - 170.

2- ر.ك: اوائل المقالات، ص 28 - 63 مقدّمه.

يك . النكت الاعتقادية : در اصول پنج گانه دين و مذهب است .

دو . النكت فى مقدمات الأُصول : كتابى در كلام، و شامل مباحث معرفت، و عقیده به توحيد، نبوت، امامت، معاد، و وعده و وعيد است که در عبارت هاى کوتاه و به صورت پرسش و پاسخ تدوين شده است.

سه . الحكايات : اثرى است در نقد آراى معتزله و بيان عقايد شيعه در موضوع هاى گوناگون عقیدتى.

چهار . مسألة فى الإرادة : بحثى كلامى و فلسفى در باره اراده بارى تعالى و خشم و خشنودى، حُب و بغض، و شنوايى و بينايى خداوند .

پنج . الافصاح : كتابى است در باره امامت امام على عليه السلام و شرح و تفسير واژگان ولى و مولا و شرح دیدگاه هاى شيعى در اين زمينه .

شش . تصحيح إعتقادات الإمامية : شرح و نقدى است بر كتاب الإعتقاد شيخ صدوق و شامل بحث هاى عقیدتى، فقهى و اخلاقى، و زيارت.

هفت . المسائل العكبرية : در 51 موضوع كلامى، فقهى، تفسير و شرح آيات متشابه قرآن و احاديث مشكل كه ابو الليث از ايشان پرسیده و شيخ، جواب داده است .

هشت . عدم سهو النبى : اثرى است در نقد نظر شيخ صدوق در باره سهو پيامبر صلى الله عليه و آله .

نُه . الفصول المختارة من العيون و المحاسن : كه سيد مرتضى، از العيون و المحاسن ايشان بر گرفته و چكیده اى است از آن كتاب، در موضوع اعتقادات شيعه و دفاع از آنها و مناظرات شيخ و جواب و اشكال و شبهه در موضوع هاى پراکنده دینى در برابر فرقه هاى گوناگون.

ده . المسائل الصاغانية : اثرى است در موضوع هاى مختلف اعتقادى و بررسى هاى تفسيرى و حدیثى.

يازده . ايمان أبى طالب : نوشته اى است در اثبات ايمان ابوطالب با استناد به اشعار وى.

دوازده . رساله فی حدیث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» : این اثر ، به صورت پرسش و پاسخ در موضوع ارث پیامبران است.

سیزده . الجمل و النصره لسيد العترة في حرب البصرة : اثری است تاریخی در باره جنگ جمل.

چهارده . رساله حول خبر ماریه : رساله ای در باره اُمّ المؤمنین ماریه است که متهم شده بود و در آن ماجرا ، امیر المؤمنین دخالت کرد.

پانزده . مسارّ الشیعة فی مختصر تواریخ الشریعة : در موضوعات تاریخی ، اعیاد و وفیات ، تفضیل امام علی علیه السلام ، نصّ بر ولایت ایشان و غیبت و مباحث فقهی و عقیدتی است .

شانزده . الإرشاد فی معرفة حجج الله على العباد : در باره شخصیت امام علی علیه السلام و زندگی نامه ایشان و سیره آن حضرت و هر یک از امامان علیه السلام تا امام دوازدهم علیه السلام است .

هفده . الإختصاص : اثری شامل حدیث ، اخبار ، محاسن و حکایات ، مدح و فضایل و در باره رجال و ائمه علیه السلام است.

هجده . أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات : رساله ای در اعتقادات شیعه و فرقه شناسی است.

نوزده . الأمالی : حاوی 42 مجلس درس شیخ در موضوعات گوناگون است.

بیست . التذکرة : شامل یک دوره اصول فقه است .

بیست و یک . المقنعة : یک دوره فقه استدلالی است که از کتاب طهارت آغاز می شود و در وکالت اتمام می پذیرد و چند نمونه وقف نامه نویسی و وصیت نامه نویسی و دیگر اسناد شرعی ، در پایان آن آمده است .

این آثار ، به دلیل اتقان علمی و شخصیت ویژه مؤلف آنها ، کتاب هایی هستند که در پرورش باورها و اعتقادات پیروان مکتب اهل بیت علیه السلام نقش بزرگی داشته اند ؛ اما واقعیت این است که هیچ کدامشان نتوانسته نقش یک کتاب مرجع و بخصوص یک اثر حدیثی را داشته باشد. به دیگر سخن ، می توان گفت که این آثار ، نوشته هایی هستند

در اثبات و دفاع از برخی آموزه هایی که در کتاب الکافی و یا همانند آن آمده است. (1)

3. سیّد شریف مرتضی

(355 - 436 ق)، متکلم، ادیب، فقیه و ناقدی بود که به قول قاضی تنوخی، کتاب خانه ای حاوی هشتاد هزار کتاب در علوم و فنون گوناگون داشت. وی نقیب سادات و علویون و شخصیت برجسته دوران خود بود. و در محضر استادانی چون: شیخ مفید، سلار (م 448 ق) ابوالصلاح حلبی (374 - 447 ق)، قاضی ابن البرّاج کراچی (400 - 481 ق) و ابوعبدالله مرزبانی (297 - 378 ق)، درس های فقه، اصول، تفسیر، کلام و ادبیات آموخت. از این عالم اثرگذار و جاوید شیعی، آثاری غالباً در کلام به یادگار مانده که هر یک برای اثبات دانش و فضل او کافی است و چنان در کلام، چیره دست است که او را از عالمان معتزلی شمرده اند. (2)

او پس از فراغت از تحصیل، به تألیف و تدریس پرداخت. وی، نقابت سادات و شیعیان را عهده دار بود و منزلش پایگاهی برای درس و بحث، تأمین نیاز محتاجان و اعانه به طلاب و فقیهان بود. از جمله فعالیت های او، پرداختن به مناظرات و مباحث علمی و عقیدتی و پاسخگویی به اشکال ها و شبهه های مربوط به شیعه بود و بدین منظور، اقدام به تألیف آثار ماندگار و گران سنگی کرد. از وی، 71 اثر بر شمرده اند (3) که مهم ترین آنها به این شرح است:

یک. الانتصار: کتابی است حاوی 329 مسئله فقهی و در آن، با ذکر مفردات امامیه

ص: 257

1- . برای نمونه، در اوائل ص 19، به بحث نبوت و امامت - که تقضّل الهی است -، پرداخته شده، و همین موضوع در الکافی هم آمده است (ج 1، ص 206). نیز امامان به همه زبان ها و صناعات، علم داشته اند (اوائل، ص 21؛ الکافی، ج 1، ص 470) و انتقال جسمانی انبیا و ائمه به بهشت (اوائل، ص 24؛ الکافی، ج 1، ص 219).

2- . ر.ک: رسائل المرتضی، ج 1، ص 9 مقدمه محقق.

3- . ر.ک: الشافی، ص 12 - 16 مقدمه.

در فقه و تبیین هر يك از آنها و اشاره به برخی از منفردات مکتب های دیگر فرقه ها ، در صدد پاسخگویی به ایرادات مخالفان بر آمده که می گفته اند، فقه شیعه با فقه دیگر مسلمانان متفاوت است و با این اشکال ، در صدد ایراد شبهه و ردّ تشیع بوده اند. (1)

دو . الناصریات (مسائل الناصریات) : سیّد این کتاب را بر اساس کتاب پدر بزرگ خود ، الناصر ، به رشته تحریر در آورده و فقه مقارن میان دو مذهب زیدی و شیعه است و گاهی فراتر از این فرقه را نیز بحث کرده و حاوی 207 موضوع است.

سه . الذریعة إلى أصول الشریعة : در اصول فقه امامی و اولین اثر در این زمینه است که تا زمان محقق حلی ، کتاب درسی حوزه های علمی شیعی بوده است .

چهار . الشافی فی الإمامة : کتابی است در نقد المغنی من الحجاج (المغنی فی التوحید و العدل) ، از قاضی عبدالجبار همدانی معتزلی (م 415 ق). قاضی عبد الجبار ، اعتقادات شیعی را در کتاب المغنی ، به تفصیل به نقد کشید و با نقد سیّد مرتضی ، رو به رو شد . سیّد ، با دقت تمام ، مبانی اعتقادی شیعه را در این کتاب تبیین کرده و میان اعتقادات زیدی ، معتزلی و حشویه ، مرزبندی نموده است . بسیاری از آرای علمای نحله ای کلامی ، در این کتاب نقد شده است . سیّد با این اثر ، کتابی فراهم آورده که بهترین دفاع از اعتقادات شیعه به شمار می آید . به تعبیر احمد محمود المعتوق : « گزاف نگفته ام اگر بگویم که کتاب سیّد ، نخستین کتاب شافی و کافی در پژوهش های کلامی اسلامی در باره امامت است ؛ به گونه ای که هر کس در این باره ، کتابی را در علم کلام بخواند ، از این اثر بی نیاز نیست » . (2)

پنج . شرح العقیة المذهبة : کتابی است در شرح اشعار سیّد اسماعیل حمیری (م 173 ق) و در مدح امام علی علیه السلام و مذهب شیعه .

شش . تنزیه الأنبیاء : این کتاب ، به اثبات عصمت انبیا و ائمه علیه السلام بر اساس باورهای

ص : 258

-
- 1- . ر . ك : الانتصار ، ص 74 - 76 مقدّمه مؤلّف .
 - 2- . الشریف المرتضی ، حیاته ، ثقافته أدبه و نقده ، ص 76 .

شیعی پرداخته و آرای دیگران را در این زمینه نقد کرده است.

هفت . رسائل المرتضی : حاوی 51 رساله در موضوعات گوناگون در سه جلد است که در افزوده چهار جلدی آن، به شصت رساله رسیده است. این رسائل، در فقه، اصول، تفسیر، شعر، ادب، نحو، لغت، زیج و علم نجوم است.

هشت . الدیوان: دیوان اشعار سید مرتضی، حاوی دو هزار شعر در مدح و مراثی و تبریکات و دیگر مباحث است.

نه . الشهاب فی الشیب و الشباب، در 275 صفحه و حاوی اشعاری در باره جوانی و پیری .

ده . طیف الخیال : این کتاب، اشعار برگزیده از شاعران در مدح و ذمّ هاله خیال است .

یازده . الأمالی (غرر الفوائد و درر القلائد) : مجموعه گفتارهای سید در هشتاد مجلس است که در آن در موضوعات : فقه، حدیث، تفسیر، عقاید، تاریخ، انساب، سیر، کلام، لغت، نحو، صرف، ادب، شعر، نقد و بلاغت، بحث کرده است .

دوازده . الذخیره فی علم الکلام (ذخیره العالم و بصیره المتعلم) : بر خلاف الشافی که به امامت مربوط است، همه مباحث علم کلام را در بر می گیرد. این اثر، مکمل المخلص فی الکلام سید است. در این اثر، مباحثی چون : توحید، تولید، اسما و صفات الهی، استطاعت، قدرت، اراده، ماهیت، جوهر و عَرَض، تکلیف، ثواب و عقاب، اعاده و فنای جوهر، علم و معرفت، آلام و آجال، ارزاق و قیمت ها، اعجاز، نسخ، نبوت، امامت، معاد و امر به معروف و نهی از منکر، به بحث گذاشته شده است. این اثر سید هم در نقد ایرادات بر شیعه و ردّ آنهاست .

سیزده . الموضح عن جهة اعجاز القرآن : اثری است در اثبات معجزه صرفه قرآن که در آن، علاوه بر اثبات این اعجاز، به نقد نقّادان نیز پاسخ داده شده است.

به رغم کثرت نوشته های سید و اتقان علمی آنها، اما باید گفت که نوشته های شریف مرتضی، در عین این که پشتوانه بسیار محکم و استواری برای معتقدان به

مکتب اهل بیت علیه السلام هستند، اما هیچ گاه همه گیر نشده اند و به توده های مردم و حتی در میان بسیاری از اهل علم هم رواج پیدا نکرده اند و در نتیجه، نتوانسته اند کتاب هایی مرجع به شمار آیند و چونان الکافی، هر روز از آنها، در جلسات درس و بحث و مناظر و خطبه ها گفتگو شود.

4. شیخ طوسی

در پایان باید از محمد بن حسن الطوسی (385 - 460 ق) یاد کرد که 56 سال پس از درگذشت کلینی و چهار سال پس از ارتحال شیخ صدوق، به دنیا آمد و 130 سال پس از آن، درگذشت. وی شخصیتی نادر و بلکه بی نظیر داشت و نزد اساتید بزرگی چون سید مرتضی و شیخ مفید، درس آموخت و شاگردان بزرگی پرورش داد. سید مرتضی، عنایت ویژه ای به وی داشت و پس از او، شیخ طائفه شد.

شخصیتی که جامع علوم عقلی و نقلی، چون: تفسیر، حدیث، رجال، کلام، تاریخ، اصول فقه، فقه و فقه تطبیقی و عالمی ذو الفنون بود و چنان شهرت و سیطره علمی یافت که تا زمان علامه حلی (726 ق)، کسی همانند او سر بر نیاورد. شیخ آقا بزرگ تهرانی، در حق وی گفته است:

او به تنهایی، چنان کار بزرگی کرد که يك گروه هم نمی توانست چنان کند و چنان کار سنگینی را به سامان رساند که اگر عنایت خدا نبود، کسی توان آن را نداشت. (1)

زمانی که طغرل بك - نخستین پادشاه سلجوقی -، به بغداد تاخت، او از آن جا به نجف گریخت و حوزه نجف با حضور او جان و رونق تازه ای گرفت. او راهی را که شیخ مفید در کلام آغاز کرده و سید مرتضی تداوم بخشیده بود، وسعت و عمق بخشید و به تجزیه و تحلیل مباحث اعتقادی پرداخت. او نماینده عقل گرای مکتب بغداد است و 194 اثر از او به ثبت رسیده است. (2) آثار او را می توان در کلام، تفسیر،

ص: 260

-
- 1- . النهایة، ص 2 مقدمه شیخ آقا بزرگ تهرانی .
 - 2- . تهذیب الأحكام، ج 1، ص 21 - 30 مقدمه مصحح .

اصول، فقه، رجال، تاریخ و دعا، طبقه بندی کرد.

آثار کلامی او عبارت اند از:

یک. الأركان في دعائم الإيمان.

دو. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد.

سه. الإقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: نیمی از این کتاب، در فقه و نیم دیگرش مباحث عقیدتی - استدلالی است. در این بخش، مباحث خدا و صفات او، نبوت، امامت، قبر، امر به معروف و نهی از منکر، وعده و وعید، اجل ها، ارزاق و قیمت ها، و واجبات شرعی مورد بحث قرار گرفته است.

چهار. تلخیص الشافی: در امامت است که خلاصه کتاب استادش سید مرتضی است.

پنج. تمهید الأصول: در شرح کتاب جمل العلم والعمل، ریاضة العقول، ما لا یسع المکلف الإخلاق فیہ، ما یعلل و ما لا یعلل، و المفصح در باره امامت.

شش. الغیبة: کتابی است در باره غیبت امام عصر و پاسخگویی به برخی شبهه ها و اشکال ها.

هفت. مقدّمة فی المدخل إلى علم الکلام: چند رساله در مباحث عقیدتی است که در کلیات علم کلام و امامت است. (1)

هشت. التبیان فی علوم القرآن: شیخ طوسی، وی چند اثر در تفسیر قرآن دارد که این کتاب، اولین تفسیر جامع شیعی است و به منظور پر کردن خلأ تفسیری بر اساس مبانی مکتب اهل بیت علیه السلام آن را نگاشته است.

شیخ طوسی، چند اثر حدیثی دارد:

نه. تهذیب الأحکام فی شرح المقنعه: در 393 باب تدوین شده و حاوی 13590 حدیث است. مؤلف در این کتاب - که در زمان حیات استادش و در شرح کتاب او نوشته -،

ص: 261

1- این چند رساله، به ضمیمه رساله های دیگر از وی، با عنوان الرسائل العشر، به چاپ رسیده است.

ابتدا نوشته های شیخ مفید را آورده و آن گاه برای تبیین آنها اخباری را نقل کرده است.

ده : کتابی است حاوی 5511 حدیث در 725 باب که شامل احادیث متعارض فقهی است . این دو اثر، از کتب چهار گانه حدیثی مرجع شیعی است.

وی چند کتاب فقهی تألیف کرده که عبارت اند از :

یازده . النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی : که کتابی فقهی و به مثابه رساله عملیه است و برگرفته از متن اخبار .

دوازده . المبسوط : فقه استدلالی به شیوه استخراج فروع از اصول است و اولین کتاب فقهی شیعی است که در آن ، فروع فقهی به روش معهود ، به بحث گذاشته شده است .

سیزده . الخلاف : که فقه تطبیقی است میان فقه پیروان اهل بیت و فقه عامه و در آن ، نظر چهار پیشوای فقهی اهل سنت ذکر گردیده و آن گاه دیدگاه فقهای امامی و دلیلشان نیز آورده شده است .

چهارده . الإیجاز فی الفرائض

پانزده . الجمل و العقود .

شانزده . فی تحریم الفقاع .

هفده . فی وجوب الجزیه .

هجده . مسائل ابن البرّاج .

نوزده . المسائل الإلیاسیه .

بیست . مناسک الحجّ . چند اثر رجالی نیز ، از وی به جا مانده است :

بیست و یک . الفهرست : حاوی اسناد رجالی شیخ است که به ترتیب الفبا تنظیم شده است .

بیست و دو . اختیار معرفة الرجال : این کتاب ، در بر گیرنده آرای رجالی نجاشی است .

بیست و سه . الرجال : اثری که بر اساس رجال حدیث ، به صحابه و یاران ائمه

پرداخته است .

همچنین شیخ طوسی ، چند اثر تاریخی به رشته تحریر در آورده است :

بیست و چهار . مقتل ابي عبد الله .

بیست و پنج . أخبار المختار بن ابي عبيد الثقفي .

شیخ ، چند کتاب اصولی نیز دارد:

بیست و شش . عدة الأصول : این کتاب ، جامع اصولی شیعی است .

بیست و هفت . شرح الشرح .

بیست و هشت . مسألة في العمل بخبر الواحد .

وی چند کتاب دعا هم تدوین کرده است که عبارت اند از :

بیست و نه . مختصر عمل يوم و ليلة .

سی . مختصر المصباح .

سی و يك . مصباح المتهجد .

سی و دو . الأمالی : شیخ طوسی ، همانند پیشینیانش در 46 مجلس ، برای شاگردان و شنوندگان ، حدیث قرائت کرده است . این کتاب ، موضوع خاصی را دنبال نمی کند و مجموعه احادیثی است از مشایخ خود و از محدثان . غالب کتاب های شیخ طوسی ، در فقه یا کلام و یا رذیه و نقد است .

در يك کلام ، می توان شیخ طوسی را بنیادگذار برخی علوم شیعی دانست که پیش تر از وی مطرح نشده بود و او برای پر کردن خلأ های فکری ، و علمی و نیز تغذیه فکری پیروان ، قلم زده و نوشته و گویی هر چه رد ، نقض و اشکال از سوی کسانی به فقه ، اعتقادات ، رجال ، تاریخ و تفسیر مطرح می شده ، وی خود را موظف به جوابگویی به آنها می دیده و یا در زمینه فکری ، اگر خلأ وجود داشته ، اقدام به نگارش کتاب کرده است . این چنین است که او چنان سیطره علمی یافته بود که بیش از دو قرن ، فقه و کلام شیعه ، جایگزینی برای او نیافت .

آوازه و اثرگذاری شیخ طوسی، کم نظیر و بلکه بی نظیر است. او هنوز به عنوان چهره و شخصیتی اثرگذار در حوزه های علوم دینی شیعه حضور دارد و هر روز، نام و آثار او، ورد زبان اساتید و شاگردان این مکتب است. دو کتاب از چهار کتاب مرجع شیعه از آن اوست و تفسیر و اصول او، بنیاد فکری شیعه در تفسیر و اصول به شمار می آیند. اما به رغم این، هنگامی که سخنان دانشمندان و عالمان دینی را در باره هر يك از این دو بزرگوار مرور می کنیم، در می یابیم که کتاب های شیخ طوسی با همه اهمیت و جایگاه برترشان، هرگز نتوانسته اند ستایش های مربوط به الکافی را از آن خود کنند. به علاوه، کلینی، پیش گام در بنیادگذاری و یا تقویت باورها و آیین و سنت های شده که کسی نتوانسته گوی سبقت را از وی برآید.

در پایان، سخن را با این جمله کلینی به پایان می برم که گویی الهامی بوده بر وی که کتابش برای همیشه ماندگار خواهد شد:

مع ما رجونا أن نکون مشارکین لکل من إقتبس منه و عمل بما فيه من دهرنا هذا و فی غابره إلی انقضاء الدنيا؛ (1)

امیدوارم که با مردم این زمان و آنها که تا پایان جهان، از این کتاب بهره می برند و بدان عمل می کنند، در ثواب شریک باشم.

نتیجه گیری

در این نوشتار، سخنان و دیدگاه های عالمان و اندیشمندان و جایگاهی که آنان برای کلینی و کتابش الکافی تعریف کرده اند، تبیین شده و با نگاهی به حوادث و رخدادهای زمان پیش از کلینی که تا دوران او ادامه یافته و در زمان او به خوبی نمایان بوده، روشن شده، و این که کلینی به آن حوادث، کاملاً آگاه بوده و بر اساس آنها و نیاز زمان خود، کتابش را سامان داده و در شکل دهی به باورهای پیروان مدرسه اهل

ص: 264

بیت علیه السلام نقش بزرگی داشته، و نیز اصول و چگونگی استنباط احکام را تبیین کرده و اجتهاد بجز بر اساس قواعد آن را نفی نموده و در نهادهای سازی باور به امامت و نفی و طرد پاره ای از اعتقادات مربوط به اصول دین و فروع مذهب و در عمومی سازی آیین و رسوم دینی و سلوک مسلمانی دوازده امامی و شکل گیری فقه آل محمد صلی الله علیه و آله، نقش بزرگی ایفا کرده است.

این مطلب نیز به اختصار به بحث گذاشته شده که الکافی، با همسانان خود - که اندک زمانی پس از آن نگارش یافته اند -، در نقش آفرینی، متفاوت است، و نقشی را که این کتاب در انتقال میراث فرهنگی تشیع و تعمیق باورهای مذهبی داشته، هیچ یک از آنها - به رغم اهمیت و نقش بزرگشان - نداشته اند.

ص: 265

1. الإخبار في أخبار القرامطة في الاحساء و الشام و العراق و اليمن، سهيل ذكار، دار احساء، 1407 ق .
2. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ابوجعفر محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي)، تحقيق : سيد حسن موسوي خراسان، آخوندي، 1390 ق.
3. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، احمد بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق : علي محمد البجاوي، بيروت : دار الجيل، 1412 ق.
4. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، بيروت : دار الكتب العلمية، 1415 ق .
5. اصول كافي (اعتقادي، اجتماعي، اخلاقي، علمي) با ترجمه و شرح : سيد جواد مصطفوي، تهران : دفتر نشر فرهنگ اهل بيت عليه السلام .
6. الإعتقاد، محمد بن علي بن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق) ، تحقيق : عصام عبد السيد، بيروت : دار المفيد ، 1414 ق .
7. الأعلام، خير الدين زركلي، بيروت : دار العلم للملايين، 1980 م.
8. الإقتصاد إلى طريق الرشاد، محمد بن حسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تهران : منشورات مكتبة جهلستون، 1400 ق.
9. الأمالي (المجالس)، محمد بن علي بن بابويه القمّي (الشيخ الصدوق) ، با مقدّمه : شيخ حسين اعلمي، بيروت : مؤسسة الأعلمي ، 1410 ق .
10. الانتصار، علي بن الحسين الموسوي (السيد المرتضى علم الهدى) ، تحقيق : مؤسسة

النشر الإسلامي، قم : مؤسسة النشر الإسلامي ، 1415 ق.

11. أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، محمد بن محمد بن نعمان العكبري (الشيخ المفيد) ، تحقيق : مهدي محقق، تهران : مؤسسه مطالعات اسلامي دانشگاه تهران - مگ گيل، 1382 ش.

12. بحث در آثار و افكار و احوال حافظ، قاسم غني، تهران : زوار، 1340 ش .

13. تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمه به عربي : محمود الفهمي الحجازي ، قاهره : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993 م.

14. تاريخ الإسلام، شمس الدين محمد بن احمد، تحقيق : عمر عبد السلام تدمري، بيروت : دار كتاب العربي، 1407 ق .

15. تاريخ تمدن اسلام، جرجي زيدان، ترجمه : علي جواهر كلام، تهران : امير كبير، 1345 ش .

16. تاريخ فلسفه اسلامي، هانري كربن، ترجمه : سيد جواد طباطبائي، تهران : كوير، 1384 ش .

17. تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله (ابن عساكر) ، تحقيق : علي شيري، بيروت : دار الفكر، 1417 ق .

18. تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام، منسوب به سيد مرتضى بن داعي حسني رازي، تصحيح : عباس اقبال، تهران : اساطير، 1383 ش .

19. ترجمه و شرح اصول الكافي، محمد باقر كمره اي، تهران : المكتبة الإسلامية، 1392 ق .

20. تصحيح إعتقادات الإمامية، محمد بن محمد بن نعمان العكبري (الشيخ المفيد) ، تحقيق : حسين درگاهي، بيروت : دار المفيد ، 1414 ق .

21. تنقيح المقال، عبد الله المامقاني، نجف ، 1352 ق (افست انتشارات جهان تهران).

22. ثواب الأعمال، محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق) ، تحقيق : علي اكبر الغفاري، قم : نجفي - تهران : صدوق .

23. جامع الأصول، مبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير) ، تحقيق : محمد حامد الفقي، بيروت : دار إحياء التراث العربي، 1370 ق.

24. حبل المتين، محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، قم : مكتبة بصيرتي .
25. خاتمة المستدرک، ميرزا حسين نوري، تحقيق : مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم : مؤسسة آل البيت ، 1416 ق .
26. الخصال، محمّد بن علي بن بابويه القميّ (الشيخ الصدوق)، تحقيق : علي أكبر الغفاري، بيروت : مؤسسة الأعلمي ، 1410 ق .
27. دائرة المعارف بزرگ اسلامي، ج6، زير نظر : سيد كاظم بجنوردي، تهران : مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي ، 1373ش .
28. دائرة المعارف فارسى، به سرپرستى : غلام حسين مصاحب، تهران : شركت سهامى كتاب هاى جيبى (وابسته به انتشارات امير كبير) ، 1380 ش .
29. دراسات فى الحديث و المحدثين، هاشم معروف الحسنى، بيروت : دار التعارف ، 1398 ق .
30. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، حسين بن محمّد الراغب الاصفهاني (آقا بزرگ الطهراني) ، بيروت : دار الأضواء، 1403ق .
31. الرجال، ابن داوود الحلبي، تحقيق : سيد صادق آل بحر العلوم، نجف : منشورات الرضى، 1392 ق .
32. الرجال ، احمد بن علي النجاشي الأسدي، تحقيق : سيّد موسى شيبيري زنجاني، قم : مؤسسة النشر الاسلامي، 1416 ق .
33. الرسائل العشر، قم : مؤسسة النشر الاسلامي، 1414 ق .
34. رسائل المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (السيّد المرتضى علم الهدى) ، تحقيق : السيّد احمد الحسيني - السيّد مهدي الرجائي، مطبعة سيد الشهداء، 1405 ق .
35. رى باستان، دكتور حسين كريمان، تهران : انجمن آثار مليّ ، 1349 ش .
36. رياض العلماء و حياض الفضلاء، ميرزا عبد الله افندي اصفهاني، تحقيق : السيد احمد الحسيني، قم : مطبعة الخيام ، 1401 ق .
37. سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد، بيروت : دار المفيد، 1414 ق .

38. السنن، ابوداود ابن الأشعث السجستاني، تحقيق: سعيد محمد اللحام، بيروت: دار الفكر، 1410 ق .
39. السنن، الدارقطني، تحقيق: مجدى بن منصور الشورى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417 ق .
40. الشافى، ملا خليل غازى قزوینی، مخطوط.
41. شرح التعرف لمذهب التصوّف، اسماعيل بخارى، تصحيح: محمد روشن، تهران: اساطير، 1365 ش.
42. شرح عقائد الصدوق (تصحيح الاعتقاد)، تصحيح: عباس على واعظ چرندايى، چاپ شده در أوائل المقالات فى المذاهب و المختارات، تبريز: حقيقت، 1358 ش.
43. الشريف المرتضى، حياته، ثقافته، أدبه و نقده، احمد محمود المعتوق، بيروت: مؤسسه العربية للدراسات و النشر، 2008 م.
44. شناخت نامه حضرت عبد العظيم حسنى و شهر رى، به كوشش: هادى ربانى - على اكبر زمانى نژاد، قم: دار الحديث، 1382 ش .
45. الصافى (شرح أصول الكافى)، چاپ سنگى، مطبع فيض لكهنو .
46. الصواعق المحرقة على أهل الرفض و الضلال و الزندقه، احمد بن محمد بن حجر الهيتمى، تحقيق: عبد الله التركى و كامل محمد الخرط، بيروت: مؤسسه الرساله، 1417 ق.
47. طبقات أعلام الشيعة، القرن الرابع، نوابغ الرواة فى رابعة المئات، حسين بن محمد الراغب الاصفهانى (آقا بزرگ الطهرانى)، بيروت: دار الكتاب العربى، 1390 ق .
48. عاصمة الدولة العباسيين، احمد عبد الباقي، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1989 م.
49. علل الشرائع، محمد بن على بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق)، الحيدرية، 1385 ق .
50. عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمد بن على بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق)، نجف: المطبعة الحيدرية، 1390 ق .
51. الغيبة، محمد بن ابراهيم النعمان، تحقيق: فارس حسون كريم، قم: أنوار الهدى، 1422 ق.

52. فرق الشيعة، ابو محمد حسن بن موسى النوبختي، تحقيق: سيد صادق آل بحر العلوم، نجف: مطبعة الحيدرية، 1355 ق .
53. فرقه های اسلامي، مادلونگ، ترجمه: ابوالقاسم سري، تهران: اساطير، 1381 ش.
54. الفصول المختارة من المحاسن و العيون، على بن الحسين الموسوي (السيد المرتضى علم الهدى)، تحقيق: السيد نور الدين جعفریان ويعقوب جعفری ومحسن احمدی، بيروت: دار المفيد، 1414 ق .
55. الفوائد الرجالية، سيد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي، تحقيق: محمد صادق و حسين بحر العلوم، تهران: مكتبة الصادق، 1363 ش.
56. الفوائد المدنية، محمد امين استرآبادي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1426 ق .
57. الفهرست، محمد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تحقيق: محمد جواد القيومي، قم: نشر الفقاهة، 1417 ق.
58. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تحقيق: علي اكبر الغفاري، قم: دار الكتب الإسلامية، 1363 ش.
59. الكامل في التاريخ، على بن أبي الكرم (ابن الأثير)، تصحيح: الشيخ عبد الوهاب النجار، القاهرة: ادارة الطباعة المنيرية، 1353 ق.
60. كتاب من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تحقيق: علي اكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، 1426 ق .
61. كفاية الأصول، محمد كاظم خراساني، تهران: كتاب فروشي اسلاميه .
62. كمال الدين و تمام النعمة، محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تحقيق: شيخ حسين الأعلمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي، 1412 ق .
63. الكليني و كتابه الكافي، ثامر هاشم العميدي، قم: مؤسسة مركز النشر الإسلامي، 1414 ق.
64. الكليني و الكافي، عبد الرسول الغفاري، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، 1416 ق .

65. لسان الميزان، علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، بيروت: مؤسسة الأعلمي، 1397 ق .
66. لغت نامه دهخدا، زير نظر: محمد معين وسيد جعفر شهيدى، تهران: دانشگاه تهران، 1373 ش.
67. لوامع صاحبقرانيه (المشتهر بشرح الفقيه)، محمد تقى المجلسى، تهران: علمى، 1414 ق .
68. المجروحين، ابن حبان، تحقيق: محمد ابراهيم زايد، مكة: دار الباز للنشر و التوزيع.
69. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقى، تحقيق: سيد جلال الدين حسيني، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1370 ش.
70. المدخل إلى علم الأصول، محمد معروف الدواليبي، بيروت: دار العلم للملايين، 1385 ق .
71. مذاهب وگرايش هاى اسلامى، ابوحاتم رازى وعلی آقا نوری، قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان ومذاهب، 1382 ش .
72. مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، محمد تقى المجلسى، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1404 ق.
73. المراجعات، سيد عبد الحسين شرف الدين العاملى، بيروت: دار و مكتبة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، 1411 ق.
74. مروج الذهب و معادن الجواهر، ابوالحسن على بن الحسين المسعودى، بيروت: دارالأندلس .
75. مستدرک وسائل الشيعة، ميرزا حسين نورى، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم: مؤسسة آل البيت، 1416 ق .
76. مسند أحمد، أحمد بن حنبل، بيروت: دار صادر .
77. مشرق الشمسيين، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثى العاملى، قم: منشورات مكتبة بصيرتى .
78. مشيخة التهذيب (چاپ شده در انتهای تهذيب الأحكام، ج 10)، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1390 ق.

79. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، السيّد ابوالقاسم الخوئي، قم : مطبعة الآداب ، 1413 ق .

80. المغنى، عبد الله بن القدامة، بيروت : دار الكتاب العربي .

81. مفتاح الفلاح في عمل اليوم و الليلة من الواجبات و المستحبات و الآداب، محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، قم : منشورات مكتبة بصيرتي .

82. مقالات الإسلاميين، على بن اسماعيل أشعري، تحقيق : محمّد محيي الدين عبد الحميد، بيروت : المكتبة العصرية، 1411 ق.

83. الملل و النحل، محمّد بن عبد الكريم، تحقيق : محمّد سيّد كيلاني، بيروت : دار المعرفة.

84. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، بيروت : دار الكتاب العربي، 1390 ق.

85. الوافي، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني)، تحقيق : ضياء الدين الحسيني، قم : مكتبة امير المؤمنين على عليه السلام العامة، 1406 ق.

86. وسائل الشيعة الى تحصيل الشريعة، محمّد بن حسن الحرّ العاملي، تحقيق : شيخ محمّد الرازي، بيروت : إحياء التراث العربي، 1387 ق.

87. هزاره شيخ طوسي، على دواني، تهران : امير كبير ، 1362 ش .

جایگاه و بازتاب های کلامی کتاب «الکافی» در بازسازی مذهب شیعه (علی معموری)

جایگاه و بازتاب های کلامی کتاب «الکافی»

در بازسازی مذهب شیعه

علی معموری

چکیده

در این نوشتار، به بحث و بررسی ابعاد کلامی کتاب الکافی و نقش آن در شکل گیری تفکر کلامی شیعه پرداخته می شود. از این رو، نگارنده، ابتدا به زمینه های تاریخی و انگیزه های تدوین کتاب شریف الکافی اشاره نموده و وضعیت شیعه در عصر تدوین این کتاب و پس از آن را از نظر کلامی بررسی می نماید. وی معتقد است که تدوین کتاب الکافی، با توجه به محتوای کلامی حجم معتناهی از روایات مندرج در آن، توانسته است در یکی از بحرانی ترین دوره های تاریخی مذهب شیعه، به کمک او بیاید و در بازسازی تفکرات کلامی آنان، نقش به سزایی داشته باشد. نگارنده، با توجه به فضای

سیاسی عصر کلینی (بوئزه منازعات فرق و مذاهب در این دوره)، قرن سوم و چهارم را اوج تدوین متون مختلف حدیثی شیعه و اهل سنت عنوان کرده و معتقد است که با توجه به ارتباط کلینی با نواب اربعه، تدوین کتاب الکافی را با اهمیت نموده و آن را مورد توجه ویژه شیعیان نموده است.

در قسمتی دیگر از مقاله، به معرفی ابواب مختلف کلامی روایات الکافی مانند «کتاب العقل و الجهل»، «کتاب فضل العلم»، «کتاب التوحید»، «کتاب الحجّه» و «کتاب الکفر و الایمان» پرداخته و نتیجه گرفته است که شیخ کلینی، با تدوین روایات کلامی، بخش مهمی از پازل از هم گسسته مذهب شیعه را از نو سامان بخشی نموده و راه پاسخگویی به بسیاری از شبهات سایر فرق کلامی (مانند فطحیه مرجئه، اسماعیلیه و ...) نسبت به شیعه را هموار نموده است.

کلیدواژه ها: تدوین الکافی، کلام شیعه، کلینی و نواب اربعه، روایات کلامی.

ص: 273

محمد بن یعقوب کلینی، از مهم ترین شخصیت های تأثیرگذار در احیای شیعه، به عنوان يك مذهب است. وی در میانه قرن سوم به دنیا آمده و در یکی از بحرانی ترین دوره های تاریخی شیعه می زیسته است. اطلاعات فراوانی از سیر زندگی و تحصیلات کلینی در دست نیست، جز آن که از طریق سلسله اسناد روایات الکافی، فهرست نسبتاً مفصّلی از مشایخ حدیث او به دست می آید که تعدادشان به بیش از سی نفر می رسد. این تعداد مشایخ، به معنای انعکاس روایات قابل توجهی از هر يك در مجموعه الکافی نیست؛ بلکه کلینی عمده روایاتش را از هشت نفر زیر نقل کرده است: (1) علی بن ابراهیم قمی با 7068 روایت؛ (2) محمد بن یحیی عطار اشعری قمی

ص: 274

1- . مشایخ کلینی عبارت اند از: 1. ابو علی، احمد بن ادریس بن احمد اشعری قمی د 306؛ 2. احمد بن عبد الله بن امیة؛ 3. ابو العباس احمد بن محمد بن سعید بن عبد الرحمان الهمدانی، معروف به ابن عقده (د 333)؛ 4. ابو عبد الله احمد بن عاصم عاصمی کوفی؛ 5. ابو جعفر احمد بن محمد بن عیسی بن عبد الله بن سعد بن مالك بن احوص بن سائب بن مالك بن عامر اشعری قمی؛ 6. احمد بن مهران؛ 7. اسحاق بن یعقوب؛ 8. حسن بن خفیف؛ 9. حسن بن فضل بن یزید یمانی؛ 10. حسین بن حسن حسینی اسود؛ 11. حسین بن حسن هاشمی حسنی علوی؛ 12. حسین بن علی علوی؛ 13. ابو عبد الله حسین بن محمد بن عمران بن ابی بکر اشعری قمی معروف به ابن عامر؛ 14. حمید بن زیاد، اهل نینوا (د 310)؛ 15. ابو سلیمان داود بن کورة قمی؛ 16. ابو القاسم سعد بن عبد الله بن ابی خلف اشعری قمی (د 300)؛ 17. ابو داود سلیمان بن سفیان؛ 18. ابو سعید سهل بن زیاد آدمی رازی؛ 19. ابو العباس عبد الله بن جعفر بن حسین بن مالك بن جامع حمیری قمی؛ 20. ابو الحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی صاحب تفسیر معروف (د 307)؛ 21. علی بن حسین سعد آبادی؛ 22. ابو الحسن علی بن عبد الله بن محمد بن عاصم خدیجی؛ 23. ابو الحسن علی بن محمد بن ابراهیم بن ابان رازی کلینی معروف به علان (دابی محمد بن یعقوب کلینی)؛ 24. علی بن محمد بن ابی القاسم بندار؛ 25. ابو الحسن علی بن محمد بن ابی القاسم عبد الله بن عمران برقی قمی خواهر زاده احمد بن محمد بن خالد برقی معروف؛ 26. علی بن موسی بن جعفر کمندانی؛ 27. ابو محمد قاسم بن علاء آذربایجانی؛ 28. ابو الحسن محمد بن اسماعیل نیشابوری؛ 29. ابو العباس محمد بن جعفر رزاز (د 301)؛ 30. ابو الحسن محمد بن ابی عبد الله جعفر بن محمد بن عون اسدی کوفی (ساکن ری)؛ 31. ابو جعفر محمد بن حسن بن فروخ اعرج قمی معروف به صفار (صاحب کتاب بصائر الدرجات) (د 290)؛ 32. محمد بن حسن طائی؛ 33. ابو جعفر محمد بن عبد الله بن جعفر بن حسین بن جامع بن مالك حمیری قمی؛ 34. محمد بن عقیل کلینی؛ 35. ابو الحسن محمد بن علی بن معمر کوفی؛ 36. ابو جعفر محمد بن یحیی عطار اشعری قمی. برای آگاهی از شرح حال افراد مذکور، ر. ک: تنقیح المقال، ذیل نام های مذکور.

2- ر. ک: معجم رجال الحدیث، ذیل هر يك از افراد نام برده شده و نیز برای آگاهی بیشتر، ر. ک: تاریخ عمومی حدیث، ص 358 - 359.

با 5073 روایت؛ ابوعلی اشعری قمی با 875 روایت؛ ابن عامر حسین بن محمد اشعری قمی با 830 روایت؛ محمد بن اسماعیل نیشابوری با 758 روایت؛ حمید بن زیاد کوفی با 450 روایت؛ احمد بن ادريس اشعری قمی با 154 روایت؛ علی بن محمد (1) با 76 روایت.

سلسله مشایخ ذکر شده در کتاب الکافی، نشانگر سفرهای علمی کلینی در جستجوی حدیث، به شهرهای قم، کوفه، بغداد و احتمالاً نیشابور است؛ همچنان که وجود تعداد قابل توجهی از مشایخ قمی در این فهرست، بر حضور جدی مدرسه قم در مجموعه الکافی دلالت دارد. به هر روی، کلینی، پس از دوره جستجوی حدیث، به شهر ری باز می‌گردد و به عنوان محدثی مورد اعتماد برای شیعیان این شهر شناخته می‌شود و احتمالاً از آن زمان، به تالیف کتاب الکافی پرداخته، که حدود بیست سال به درازا کشید. (2)

کلینی در سال 327 ق، در زمان خلافت مقتدر عباسی، ری را به سوی بغداد ترک گفته، دو سال پایانی عمر خود را در این شهر سپری می‌کند. (3) در مورد دلایل این مهاجرت، سخن روشنی از سوی خودش یا شاگردان و اطرافیانش به میان نیامده؛ اما

ص: 275

1- در مورد هویت این شخص، اختلاف نظر است؛ با این حال، نظرات عمده رجال نویسان بین خواهرزاده برقی، نویسنده کتاب المحاسن یا پدر بزرگ وی، در گردش است.

2- رجال النجاشی، ص 377.

3- الفوائد الرجالیة، ج 3، ص 325.

با مطالعه شرایط اجتماعی و سیاسی آن دوره، می توان حدس هایی در این باره ابراز داشت.

شهر ری در دوره کلینی، شهری چند مذهبی، با غالبیت اهل سنت بود⁽¹⁾ و همانند قم و بغداد، جزو مراکز تجمع شیعیان به شمار نمی آمد. از سوی دیگر، بغداد از زمان هارون الرشید، به تدریج، به مرکز علمی مهمی مبدل شده بود که فرق و مذاهب گوناگون در آن به فعالیت علمی می پرداختند.⁽²⁾ شیعه نیز در منطقه کرخ، تجمع علمی قابل توجهی داشت که با تسلط آل بویه بر مناطق وسیعی از سرزمین های شرقی خلافت عباسی و حمدانیان در شمال عراق، زمینه رشد و شکوفایی بیشتری یافته بود.⁽³⁾

در کنار همه اینها، کلینی همانند هر محدث دیگری، علاقه مند بود که روایاتش را به مجموعه وسیع تری از شاگردان انتقال دهد و در قالب سنت اجازه نقل حدیث، استمرار و بقای کتابش را حفظ نماید. او در همین دو سال کوتاه، در کنار روایانی که در ری تربیت نموده بود، کتاب الکافی را به تعداد قابل توجهی از روایان بغدادی، انتقال داد.⁽⁴⁾ سرانجام، کلینی در سال 328 یا 329 ق، بنا به اختلاف روایات، در بغداد درگذشت و در همان شهر مدفون شد.⁽⁵⁾ کلینی بدون استثنا در منابع رجالی شیعه،

ص: 276

-
- 1- ر. ر. ك: معجم البلدان، ج 3، ص 121.
 - 2- برای آگاهی بیشتر ر. ك: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مدخل «بغداد».
 - 3- برای آگاهی بیشتر، ر. ك: الكلینی والکافی، ص 71 - 77.
 - 4- فهرست مهم ترین شاگردان کلینی که بیشتر آنها بغدادی هستند، به شرح زیر است: ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولویه 368، ابوالحسن عبدالکریم بن نصر بزاز تنیسی، ابو غالب احمد بن محمد بن سلیمان زراری، ابو عبد الله محمد بن ابراهیم نعمانی، ابو محمد هارون بن موسی تلکبری (د 385)، ابو عبد الله احمد بن محمد صفوانی، ابو المفضل محمد بن عبد الله شیبانی، ابو عبد الله احمد بن ابی رافع صیمری، ابو الحسین احمد بن علی کوفی، محمد بن محمد بن عصام کلینی، محمد بن علی ماجیلویه، علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق، علی بن احمد بن موسی دقاق، ابو عیسی محمد بن احمد بن محمد بن سنان زاهری، ابو الحسین احمد بن احمد کاتب کوفی، ابوالحسین احمد بن محمد کوفی.
 - 5- بیشتر شرح حال نویسان شیعه زمان وفات کلینی را شعبان 329 ه. ق دانسته اند و در خصوص محل دفن وی نیز علی رغم اتفاق نظر بر شهر بغداد و وجود مقبره ای منسوب به وی، در مورد محل دقیق آن اختلاف نظر است. برای آگاهی بیشتر ر. ك: مقدمه حسین علی محفوظ بر الکافی؛ الكلینی والکافی، ص 217.

توثیق و مدح شده است و وجود برخی اختلافات در میزان اعتبار روایاتش، خللی در عدالت و وثاقت وی پدید نیاورده است. در منابع اهل سنت نیز به اهمیت از او یاد شده است. (1)

کتاب الکافی، بنا به گزارش نجاشی، در فرصت بسیار کوتاهی، با استقبال وسیعی در بغداد مواجه شد. (2) آثار دیگری نیز به کلینی نسبت داده شده (3) که از هیچ کدام، اثری در دست نیست، کتاب های: الرد علی القرامطة، رسائل الاثمة، (4) کتاب الرجال، تعبیر الروا، (5) ما قبل فی الاثمة من الشعر.

کتاب الکافی در بردارنده شانزده هزار و صد و اندی روایت است (6) که در سه بخش عمده «اصول»، «فروع» و «روضه» تنظیم شده است. بخش نخست، حاوی روایات اعتقادی و احیانا اخلاقی بوده است. بخش دوم، شامل روایات فقهی و بخش سوم، در برگیرنده خطبه ها، نامه ها و اندرزه های امامان علیه السلام است. اصول الکافی، شامل 3785

روایت می شود که تقریباً یک چهارم کل کتاب را به خود اختصاص داده است، فروع الکافی نزدیک به دوازده هزار روایت و روضه الکافی 597 روایت را در بردارند. (7)

ص: 277

-
- 1- برای نمونه ر. ک: لسان المیزان، ج 5، ص 433؛ وسائل الشیعه، به نقل از جامع الأصول، ج 11، ص 323.
 - 2- ر. ک: رجال النجاشی، ص 377.
 - 3- فهرست این آثار را در رجال الطوسی ذیل نام «کلینی» بجوید.
 - 4- ابن طاووس در کشف المحجّة، فلاح السائل و فتح الأبواب از این کتاب روایت می کند. ر. ک: خاتمة المستدرک، ج 3، ص 275.
 - 5- در اسناد این کتاب به کلینی، اختلاف است. ر. ک: معالم العلماء، ص 54؛ رجال ابن داوود، ص 36.
 - 6- درباره تعداد روایات الکافی اختلاف نظر است؛ اما غالباً آن را بین 16121 تا 16199 دانسته اند. ر. ک: نهاية الدراية، ص 540؛ پژوهشی در تاریخ حدیث، ص 463.
 - 7- در عناوین باب ها و ترتیب آنها اختلافات اندکی در نسخه ها به چشم می خورد. ر. ک: رجال النجاشی و رجال الطوسی، ذیل نام کلینی. فهرست ابواب بخش اصول کتاب، بنا بر نسخه چاپی متداول، عبارت است از: 1. کتاب العقل والجهل؛ 2. کتاب فضل العلم؛ 3. کتاب التوحید؛ 4. کتاب الحجّة؛ 5. کتاب الايمان والكفر؛ 6. کتاب الدعاء؛ 7. کتاب فضل القرآن؛ 8. کتاب العشرة؛ و بخش فروع: 1. کتاب الطهارة؛ 2. کتاب الحيض؛ 3. کتاب الجنائز؛ 4. کتاب الصلاة؛ 5. کتاب الزكاة؛ 6. تتمه کتاب الزكاة؛ 7. کتاب الصيام؛ 8. کتاب الحجّ؛ 9. کتاب الجهاد؛ 10. کتاب المعيشة؛ 11. کتاب النکاح؛ 12. کتاب العقیقة؛ 13. کتاب الطلاق؛ 14. کتاب العتق والتدبير والكتابة؛ 15. کتاب الصيد؛ 16. کتاب الذبائح؛ 17. کتاب الأطعمة؛ 18. کتاب الأشربة؛ 19. کتاب الزی والتجمل والمروءة؛ 20. کتاب الدواجن؛ 21. کتاب الوصایا؛ 22. کتاب الموارث؛ 23. کتاب الحدود؛ 24. کتاب الديات؛ 25. کتاب الشهادات؛ 26. کتاب القضاء والأحكام؛ 27. کتاب الأيمان والندور والكفارات.

کلینی در مقدمه ارزشمندی که بر الکافی نگاشته، به خوبی از فضای تاریخی عصر خود و ارتباط آن با انگیزه های وی، در تدوین کتاب، پرده برداشته است. وی ابتدا از یکی از دوستانش - که هویزش برای ما روشن نیست - یاد می کند که از روزگار خود چنین گلایه دارد: جهل و نادانی بر مردمان چیره شده و آنان به راه هایی چون، استحسان روی آورده اند، در عین حال، به شکلی افراطی در مهم ترین مسائل، تنها به عقل خویش بسنده می کنند و کورکورانه، به تقلید از گذشتگان مشغول اند و به این صورت، ترس از آن می رود که سرچشمه های دانش، به نابودی گراید.

سپس کلینی در پاسخ این اظهار گلایه، مردمان را بر دو دسته نموده و دستوره های خداوند را خطاب به انسان های دارای شرایط تکلیف دانسته است، و عدم آن را به معنای بطلان شریعت ها و کتاب های آسمانی - که دیدگاه طبیعت پرستان است - می شمرد.

بدین ترتیب، خداوند بنا به حکمت و عدالتش، به بیان دستوره های خود پرداخت و پیمان هایش را بر بندگانش عرضه نمود و از آنان خواست که برای دریافت این دستورها از «اهل ذکر» پرسش نمایند و برای فهم آن، به تقه در دین پردازند.

بنابراین ، هیچ دانشی ضروری تر از دانش دین نبوده و هیچ خطری بالاتر از عمل به گمان های بی اساس ، در این قلمرو نیست. بنا بر این ، هر کس که خداوند ، گمراهی او را بخواهد ، او را به دامان استحسان و تقلید و تأویل های جاهلانه می افکند و هر کس خداوند ، هدایتش را بخواهد ، او را با یقینی استوار ، به سرچشمه کتاب و سنت پیامبر رهنمون می سازد .

در مقطع پایانی مقدمه، کلینی از درخواست این دوست ناشناس ، یاد می کند که گفته : کاش کتابی نگاشته می شد که در همه زمینه های دینی ، روایات صادقین و سنت های الهی را در خود جمع می داشت و بدین ترتیب ، اختلاف بین روایات - که عامل سردرگمی در بسیاری مسائل است - ، برچیده می شد و مرجعی برای هر جویای حقیقتی شود . سپس کلینی به این درخواست ، جواب مثبت می دهد و معیارهای گزینش حدیث در این کتاب را یاد می کند .

دوره زندگی کلینی در قرن سوم و چهارم هجری ، از جهات گوناگون، دوره ای پر آشوب و به شدت تأثیرگذار در دوره های بعد از خود است . ضعف و افول خلافت عباسی ، روند روزافزون پیدایش مکاتب و دیدگاه های متنوع ، نهضت تدوین متون در حوزه های گوناگون فرهنگ اسلامی و شدت گرفتن منازعات و مجادلات فرقه های اسلامی و ادیانی که با مسلمانان در تماس بودند ، از مهم ترین شاخصه های این دوره است که هر يك به نحوی ، در تدوین مجموعه الکافی ، تأثیرگذار بوده اند .

الف . فضای سیاسی عصر کلینی

حکومت عباسیان از میانه قرن سوم هجری ، در اثر عوامل متعددی، اقتدار گذشته خود را به کلی از دست داده و رو به ضعف و افول نهاده بود. پیدایش مجموعه ای از امیرنشین های مستقل ، که گاه هر يك از آنها چندین برابر مناطق تحت سیطره خلیفه عباسی وسعت داشت، در کنار دخالت های مستقیم و غیر مستقیم این امیران ، در

نصب و عزل خلیفه، جز نمادی تشریفاتی از شخص خلیفه، باقی نگذاشته بود. پیدایش دستگاه های خلافت رقیب، مانند: فاطمیان در مصر، و شورش های گسترده ای مانند: ماجرای قرامطیان و بردگان موسوم به اصحاب زنج، نیز بر شدت بحران سیاسی نهاد خلافت می افزود. (1)

شیعیان در این فضای غیر متمرکز، از فشار استبداد دستگاه حاکم، احساس رهایی نمودند و به جریان تأسیس پایه های نظری تشیع، سرعت بخشیدند. بدین ترتیب، در فاصله ای کوتاه، مدارس شیعی قابل توجهی در مناطق مختلف جهان اسلام، از بغداد تا خراسان و قم پدید آمد و کتاب های تفسیر و رجال و حدیث و ... به نگارش درآمد.

ب. منازعات فرق و مذاهب

از آغاز قرن دوم، به تدریج، با پیدایش منازعات کلامی، فقهی و ... تمایزاتی میان دیدگاه های مختلف پدید آمده که به شکل گیری فرق و مذاهب اسلامی می انجامد. روند روزافزون واگرایی، در قالب ظهور مستمر فرقه ها در قرن سوم، سرعت و شدت فوق العاده ای به خود می گیرد. معتزله، به عنوان یکی از نخستین فرقه های پدید آمده در تاریخ اسلام، علاوه بر انشعاب بغداد از بصره - که زادگاه اعتزال بود -

شعبه های فراوان دیگری یافته بود. تقریر مسئله جبر و اختیار، رابطه ایمان و عمل، معنا و مفهوم توحید، شیوه تقریر صفات، بویژه، علم و کلام الهی، رابطه ذات و صفات، رابطه قدرت و اراده مطلق با عدالت و مبدأ آفرینش جهان، از مهم ترین مسائل مطرح میان معتزله بود که به پیدایش آن انشعاب ها انجامید. (2)

مسئله جبر و اختیار، به طور مشخص در نیمه دوم قرن اول، در اندیشه های معبد جهانی (م 80 م)، غیلان دمشقی (متوفی پس از 105 ق)، جعد بن درهم (م 118 ق) و

ص: 280

1- . برای آگاهی بیشتر، ر. ک: الکلینی والکافی، ص 223 - 264 .

2- . برای آگاهی بیشتر، ر. ک: مذاهب الإسلامیین، ص 37 - 486 .

جهم بن صفوان (م 128 ق)، (1) و مسئله رابطه ایمان و عمل، در قالب منازعاتی بین مُرَجِئَه و محکمه، (2) شکل گرفته بود. جریان اهل حدیث، با پابندی خردگريزانه نسبت به ظواهر آیات و روایات، (3) زمینه ساز پیدایش پاره ای اعتقادات کلامی، مانند: تشبیه و تجسیم بودند که بعدها، پیروان آن نام حشویه را به خود گرفتند. (4)

موضع استوار ابن حنبل در دفاع از برخی عقاید اهل حدیث، مانند: خلق قرآن در دوره محنت، موجب پیدایش جریانی موسوم به «حنبلیان» در داخل اهل حدیث شد که در مقایسه با برخی شاخص های دیگر این گروه، همانند شافعی، از بنیادگرایی بیشتری برخوردار بودند. (5) بنیادگرایی افراطی اهل حدیث تا جایی ادامه یافت که بازگشت اشعری از اعتزال و تلاش وی برای تحکیم مواضع اهل حدیث، با استفاده از ابزارهای دانش کلام، به دلیل به رسمیت شناختن این دانش - که جماعت اهل حدیث احیانا با اصل و اساس آن، و نه پاره ای معتقدات کلامی، مخالف بودند - با اقبال چندانی مواجه نشد؛ بلکه درگیری های مدیدی در حد تکفیر، بین اشعریان و جماعت اهل حدیث پدید آمد. (6)

جریان اهل رأی در برابر اهل حدیث، افزون بر معتزله، شامل حنفیان نیز می شد. مذهب کلامی ابوحنیفه نیز همانند معتزله، رنگ خردگرایی داشت؛ البته او بر خلاف معتزله که علاقه چندانی به فقه، از خود نشان نمی دادند و احیانا، از ریشه با این دانش مخالف بودند، به نظریه پردازی در فقه نیز پرداخت که بر مبنای آن، مذهبی فقهی نیز

ص: 281

-
- 1- . برای آگاهی بیشتر، ر. ك: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج 1، ص 314 - 372 .
 - 2- . فرقه های اهل تحکیم، به پیروان جریان حکمیت در جنگ صفین گفته می شود .
 - 3- . برای آشنایی بیشتر با جریان اصحاب حدیث، ر. ك: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، اصحاب حدیث .
 - 4- . برای آگاهی بیشتر، ر. ك: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج 1، ص 285 - 288 .
 - 5- . برای آگاهی بیشتر از دیدگاه های کلامی ابن حنبل، ر. ك: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ابن حنبل؛ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 247 - 264 .
 - 6- . برای نمونه ر. ك: كتاب ذم الكلام و أهله .

به وجود آمد. تأکید بر راه های عقلی در فهم احکام تعبّدی فقه ، چون: قیاس ، به طور طبیعی ، واکنش اهل حدیث را در پی داشت(1) که در این بخش ، غالب دیدگاه های شیعی ، علی رغم التزام برخی از آنها به رویکرد خردگرایی در ابعاد کلامی ، در بخش فقه ، با این رویکرد به مخالفت برمی خاستند و بیشتر ، با اهل حدیث از خود همراهی نشان می دادند؛ گرچه پایبندی برخی فقها و گاه متکلمان شیعه ، نسبت به مشروعیت قیاس نیز گزارش شده است .(2)

در این قرن ، در کنار این جریان های درون دینی ، به پاره ای جریانات برون دینی ، با نگاه انتقادی نسبت به اسلام برمی خوریم که ابن راوندی (م 298 ق) ، نمونه شاخص آن است .(3) اوج این حوادث در میانه دوم قرن سوم هجری ، یعنی دوره حیات کلینی ، در حال شکل گیری بود و وی در زادگاه خود و نیز شهرهای دیگری چون بغداد و نیشابور ، با این مکاتب و دیدگاه ها ، مواجه شده بود. افزون بر همه اینها ، انشعابات

داخلی شیعه ، در دوره پایانی عصر حضور و نیز ابهامات و درگیری های پدیدآمده در دوره موسوم به غیبت صغرا ، بر لزوم و اهمیت توجه نسبت به این مسئله ، نزد هر دانشمند شیعی می افزود .(4)

ج . دوره تدوین متون

قرن سوم ، بویژه در حوزه حدیث نگاری ، دوره اوج تدوین متون است. پس از تدوین موطأ در نیمه دوم قرن دوم هجری ، به عنوان نخستین جامع حدیثی اهل سنت ،

ص: 282

1- . برای نمونه ، ر. ک: الرسالة ، ص 476 .

2- . برای نمونه ر. ک: کتاب من لا یحضره الفقیه ، ج 4 ، ص 270 ؛ مجموعه فتاوی ابن جنید ، ص 12 .

3- . در منابع رجالی متقدم شیعه ، مجموعه منابع متعددی از شیعه در رد عقاید ابن راوندی گزارش شده که با توجه به وجود برخی اتهامات مبنی بر تأثیرپذیری شیعه از وی و نسبت برخی عقاید به هشام بن حکم از سوی وی ، نشانگر توجه متکلمان ویژه و زودرس شیعه ، به رد عقاید وی است .

4- . برای آگاهی بیشتر از شرایط این دوره ، ر. ک: مکتب در فرایند تکامل ، ص 91- 148 .

از آغاز قرن سوم هجری، شاهد پیدایش مجموعه وسیعی از جوامع حدیثی، چون: مصنف‌ها، مسانید و سنن هستیم که با ظهور مسند احمد، سپس صحیح البخاری و صحیح مسلم و سنن الترمذی، به نقطه اوج خود رسید. در ادامه، سه سنن مهم دیگر از مجموعه موسوم به صحاح شش گانه، در دهه های پایانی همین قرن نیز عرضه می شوند.

تدوین نخستین تفاسیر روایی جامع (1) نیز، با این قرن در ارتباط است. تدوین های متنوع دیگری در حوزه کلام، (2) فلسفه، (3) تاریخ، (4) و فقه (5) و... نیز در این قرن صورت گرفته است. این، در حالی است که شیعیان در حوزه حدیث، تا قبل از الکافی، افزون بر بخشی از اصول چهارصدگانه - که نوعی نوشته های ابتدایی نزدیک به صحیفه های اهل سنت در قرن اول بوده و فاقد نظم و منطق متداول در گونه های مختلف تدوین حدیثی است - (6) مجموعه محدودی از تدوین های حدیثی را در اختیار داشتند که قابل مقایسه با جوامع حدیثی اهل سنت در آن زمان نبودند.

کلینی و نواب اربعه

مسئله رابطه کلینی با نواب اربعه امام زمان علیه السلام، از نقاط حساس زندگی کلینی است. در الکافی، روایتی درباره توثیق دو تن از نواب امام زمان علیه السلام و تأیید ارتباط آنها با آن حضرت آمده است؛ (7) اما سؤال اصلی در این بحث، آن است که: آیا کسی از نواب نیز

ص: 283

-
- 1- . تفسیر عبدالرزاق صنعانی که احتمالاً بخشی از المصنف وی بوده و امروز مستقلاً در سه جلد چاپ شده و تفسیر جامع البیان طبری، مورد نظر بوده است .
 - 2- . برای نمونه ر . ك: آثار جاحظ معتزلیم 255 ق و ابوالحسن اشعری .
 - 3- . برای نمونه ر . ك: رساله کندی به معتصم عباسی درباره فلسفه اولی .
 - 4- . برای نمونه ر . ك: تاریخ طبری .
 - 5- . شافعی در پایان قرن دوم هجری، با نگارش الرسالة دانش اصول را بنیان نهاد و کتاب الام وی نیز از نخستین کتاب های فقهی جامع به شمار می رود . این جریان، در قرن بعد، با شدت بیشتری دنبال شد .
 - 6- . برای آگاهی بیشتر درباره اصول اربعمانه، ر . ك: الذریعة إلى تصانیف الشيعة، ج 2، ص 125 - 135 .
 - 7- . ر . ك: الکافی، ج 1، ص 330 .

کتاب کلینی را تأیید و توثیق نموده است؟ قداست کلینی تا آن جا در ذهنیت گروهی از شیعیان نفوذ یافته که در جستجوی یافتن قرآنی مبنی بر عرضه کتاب الکافی بر امام زمان و تأیید آن از سوی ایشان برآمده اند. (1)

گروهی دیگر، با شگفتی این پرسش را مطرح نموده اند که: چگونه کلینی کتاب خود را بر نَوَاب اربعه امام زمان علیه السلام عرضه نموده و تأیید ایشان را کسب نکرده است؟ (2) آقا بزرگ تهرانی، در پاسخ به این سؤال، از يك سولزوم انجام دادن چنین کاری از سوی کلینی را نفی نموده و تنها تلاش متعارف برای گزینش روایات درست را الکافی شمرده است، و از سوی دیگر، به فضای تقیّه در آن دوره توجه نموده، انجام دادن چنین کاری را از سوی کلینی، منجر به بروز خطرهایی برای نَوَاب شمرده است. (3) جالب آن که در موردی مشابه، یکی از نَوَاب، جهت بررسی اعتبار يك کتاب، آن را برای فقهای قم می فرستد و نظر آنان را در این باره جویا می شود. (4)

با این حال، نمونه هایی از عرضه کتاب بر امام زمان علیه السلام از سوی نَوَاب، همانند کتاب التکلیف شلمغانی نیز وجود دارد که آن را موردی استثنایی و به دلیل حساسیت ویژه آن کتاب و نویسنده اش دانسته اند. (5)

از اینها گذشته، کلینی به استثنای چند مورد اندک و البته مشکوک، از هیچ يك از نَوَاب اربعه، حتی با واسطه نیز روایتی نقل نموده است. (6) عدّه ای تلاش نموده اند که این مسئله را نیز به ماجرای تقیّه، یا حضور کوتاه کلینی در بغداد، مرتبط بدانند؛ (7)

ص: 284

1- برای نمونه ر. ک: خاتمة مستدرک الوسائل، ج 3، ص 468 - 469.

2- در این باره ر. ک: آقا بزرگ تهرانی، «رسالة فی الکافی» نشریه سفینه، سال اول، شماره دوم، بهار 1383.

3- همان جا.

4- الغیبة، ص 390.

5- ر. ک: «لزوم ارزیابی سندی احادیث الکافی»، نشریه سفینه.

6- همان جا.

7- همان جا.

در حالی که کلینی از افراد متعدّد دیگر، در شهرهای مختلف، نقل حدیث نموده و همه روایات الکافی الزاما از طریق ملاقات حضوری نویسنده با راویان فراهم نیامده اند و تنها نقل حدیث از يك شخصیت، نمی تواند خطری برای او فراهم آورد. از این روی، به نظر می رسد که برای پاسخ به این سؤال، باید به دنبال فرضیه های دیگری باشیم.

یکی از این فرضیه ها می تواند این باشد که نَوَاب اربعه در جامعه شیعی آن دوره، بیش از آن که شخصیتی علمی به شمار آیند، در مواردی که نیاز بود، شخصیتی اجرایی برای ارتباط با امام زمان علیه السلام، شناخته می شدند. لذا شیعیان، عمدتا برای حلّ مشکلات دشوار و غیر طبیعی، به ایشان مراجعه می نمودند و به ندرت، جهت سؤال شرعی، یا استماع حدیث به آنان رجوع می کردند؛ گویا شیعیان از دوره پایانی غیبت صغرا، به این مسئله عادت کرده بودند که نیازهای دینی و مذهبی خود را باید از طریق مراجعه به عالمان و فقیهان و راویان حدیث حل نمایند. لذا در متون روایی معاصر با کلینی نیز روایات چندانی از نَوَاب، نقل نشده است. (1) بنا بر این، سؤال مذکور، اساسا بی مورد است.

نکته مهمّ دیگر آن است که کلینی، عمده روایات خود را - همان گونه که خواهیم گفت - از طریق تداول کتبی و نه شفاهی صِدْرَف نقل نموده است. لذا افرادی که از آنها

نقل حدیث می کند، همگی از اصحاب تألیفات در بین شیعه بودند؛ این، در حالی است که نَوَاب اربعه، تألیفات حدیثی نداشته اند. (2)

ص: 285

1- . برای نمونه، در کتاب من لا یحضره الفقیه، تنها چهار روایت، آن هم از کتاب ابوالعباس حمیری از طریق محمّد بن عثمان عمری از امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده است و البته کلینی نیز يك روایت از همین منبع نقل نموده که در واقع، گفتگویی بین حمیری و عمری است، نه روایتی منقول از امام عسکری علیه السلام از طریق عمری. ر. ک: الکافی، ج 1، ص 330.

2- . تنها اثر مذکور در منابع رجالی، رساله ای از ابوالعباس حمیری است که حاوی پرسش و پاسخ هایبایست که وی از طریق محمّد بن عثمان عمری، از امام عسکری علیه السلام سؤال نموده و پاسخ آن را گرفته است و البته نگارش آن نیز از شخص حمیری بوده و عمری، تنها نقش واسطه را ایفا نموده است. ر. ک: رجال النجاشی، ص 220.

روایات کلامی الکافی - که نزدیک به یک چهارم کتاب را تشکیل می دهد - ، از اهمیت فراوانی در شکل دهی به مکتب کلامی شیعه برخوردار بوده است. کلینی در رده بندی روایات کلامی الکافی، نظامی ابتکاری پدید آورده که از یک جهت، ناظر به مسائل محوری آن دوره، در منازعات فرق و مذاهب بوده و از سوی دیگر، تلاش نموده در ترتیبی منطقی، عمده مباحث کلامی را در کتاب خود پوشش دهد.

ویژگی مهم دیگری که در این بخش از کتاب کلینی به چشم می خورد، تلاش وی برای پایان بخشیدن به مجادلات کلامی درون مذهبی شیعیان، با تکیه بر نقاط محوری، و سعی در گردآوردن دیدگاه های گوناگون درباره آن است. اهمیت این کار کلینی، هنگامی به درستی شناخته می شود که بدانیم وی در دوره موسوم به «حیرت» می زیسته و شیعیان در این دوره، به دلیل غیبت امام و در دسترس نبودن امامان قبلی، و نیز پیدایش فرقه ها و دیدگاه های گوناگونی بین شیعیان، می زیسته است.

او برای تحقق این هدف، با تعیین سرفصل هایی مشترك، به نقل حدیث از شخصیت های گوناگون - که گاه در زمان حیات خود درگیری هایی با هم داشتند -، پرداخته و از نقل احادیث شبیه برانگیز این راویان، پرهیز نموده است. نمونه شاخص این عمل کلینی را می توان در جمع روایات هشامین مشاهده نمود. (1)

ص: 286

1- . جهت اطلاع از درگیری های کلامی این دو صحابی و پیروانشان، می توان به برخی گزارش ها مبنی بر وجود تألیفاتی در این باره مراجعه نمود و از جمله کتاب ما بین هشام بن حکم و هشام بن سالم از ابوالعباس حمیری از مشایخ قم که نجاشی از آن یاد کرده است. متأسفانه هیچ یک از این نمونه منابع، به دست ما نرسیده است؛ لذا جز از طریق مقایسه روایات آن دو و نقل قول های موجود در منابع فرق و مذاهب، نمی توان به نقاط تفصیلی اختلاف آن دو پی بُرد.

همچنین، نقل روایات مقبول نزد عموم شیعیان، از شخصیت‌های جنجال برانگیز، مانند: ابن ابی یعفور(1) و فضل بن شاذان نیشابوری، (2) در همین راستا قابل تفسیر است.

در همین باب، کلینی با قراردادن فیلتری اعتقادی، تمام سعی خود را برای دفاع از شخصیت‌هایی چون هشام بن حکم که در بین فرقه‌ها و مذاهب دیگر نیز حضور داشته و اتهامات گوناگونی از قبیل، تجسیم و تشبیه به او نسبت داده شده، مبدول داشته است. (3) در واقع، او برای نخستین بار، پایگاه نیرومندی از درون جبهه اهل حدیث، بر علیه جریان‌های اهل جبر و تشبیه و تجسیم، بنیان می‌گذارد و بدین وسیله، پایگاه مشترکی با اصحاب کلام، بر ضد طیفی از اصحاب حدیث تأسیس می‌نماید. (4)

تلاش وی برای حذف برخی روایات شبهه‌انگیز، تا جایی استمرار یافته که گاه، روایات نسبتاً مسلم بین اهل حدیث شیعه را نیآورده است. (5) لذا در منازعات بعدی، هیچ‌یک از پیروان مکاتب کلامی شیعه، از قم و بغداد گرفته تا مدرسه حلّه، نسبت به کتاب الکافی، حساسیتی جدی از خود نشان نداده‌اند و در عمده موارد، بدون هیچ دغدغه‌ای، به نقل روایات آن، بدون توجه به وضعیت سندی آنها پرداخته‌اند، و به این دلیل است که وی نوعی مصونیت از اتهامات متداول آن زمان مانند: غلو و تقصیر،

ص: 287

- 1- درباره این شخصیت و درگیری‌های وی، ر. ک: مکتب در فرایند تکامل، ص 43 - 44.
- 2- درباره این شخصیت، به مقدمه محدث ارموی بر کتاب الايضاح مراجعه کنید.
- 3- برای مشاهده نمونه‌ای از بازتاب بیرونی شخصیت هشام، به نقل قول‌های متعدد ابن قتیبه از وی در تأویل مختلف الحدیث مراجعه کنید. سید مرتضی در کتاب الشافی در ادامه روند کلینی، به دفاع از هر دو شخصیت و جمع میان آن دو پرداخته است.
- 4- درباره میزان نفوذ اندیشه‌های جبری و تشبیه و تجسیم، ر. ک: رسائل، ج 3، ص 310.
- 5- برای نمونه می‌توان از احادیث سهو و نسیان نبی یاد کرد که تقریباً همه اهل حدیث شیعه، آن را می‌پذیرفتند. برای آگاهی بیشتر، به رساله مخطوط محقق شوشتری در همین موضوع با عنوان «سهو النبوی» مراجعه کنید.

از این روی، می‌توانیم وی را نقطه وسط میان دو جریان عقل‌گرایی کلامی و سنت‌گرایی حدیثی برشمیریم. وی علی‌رغم پرهیز از لحن متکلمانه و پایبندی به سنت نقل حدیث، کتاب خود را با موضوع «عقل و جهل» آغاز نموده و در آن، با دفاع از مشروعیت و اعتبار عقل، به مثابه نعمت و امانتی خدادادی، چهره‌ای کاملاً عقلانی به مذهب شیعه می‌بخشد که برای متکلمان شیعه، بسیار جذاب و دلنشین می‌نمود.

در این جا لازم است متذکر شویم که متکلمان شیعه (معمولاً در مراجعه به احادیث)، معیارهای عقلی را مبنا قرار داده، هر روایت موافق دیدگاه عقلی کلام شیعه را پذیرفته‌اند و گاه روایات مشهور و تُهی از ایراد سندی را به دلیل مخالفت با آن، رد نموده‌اند. (1) از این روی، وجود تعداد محدودی از روایات ناسازگار با روحیه خردگرایی برخی متکلمان بغداد، مانند روایات عالم‌ذر - به استثنای برخی شخصیت‌های تندرو در خردگرایی و نزدیک به معتزله -، (2) با واکنش نسبتاً ملایمی از سوی متکلمان بغداد مواجه شده است؛ روایاتی که در دوره‌های بعد، با اتفاق نظر نسبی از سوی شیعیان پذیرفته شده و این منازعه، به سود کلینی، خاتمه یافته است. در این بخش از بحث، به معرفی مهم‌ترین کتاب‌ها و ابواب کلامی الکافی می‌پردازیم:

1. کتاب العقل و الجهل

کلینی، اثر خود را با این کتاب آغاز می‌کند. وی در مقدمه، دلیل این انتخاب را چنین برمی‌شمرد که عقل، معیار تکلیف و ثواب و عقاب الهی است. او در این کتاب، سعی دارد که به اهمیت تعقل در دین از یک سو، و پرهیز از خردگرایی افراطی و تعبذگری، از سوی دیگر، توجه دهد و نوعی «عقل دینی» تعریف نماید و نقش آن

ص: 288

1- ر. ک: شرح أصول الکافی، ملاً صالح المازندرانی، ص 10 مقدمه میرزا ابوالحسن شعرانی.

2- ر. ک: رسائل الشریف المرتضی، ج 1، ص 409.

را در بستر دینداری، به عنوان مبنا و اساس کتاب خود برگزیند.

2. کتاب فضل العلم

این کتاب، با تأکید بر تقوّه در دین و پرهیز از راه های غیر یقینی و گمان آور، به نوعی، دنباله کتاب «عقل و جهل» به شمار می رود. در آغاز کتاب، به برخی روایات در فضیلت دانش اندوزی پرداخته شده است. سپس ابوابی به نهی از اظهار نظر گمانی، در مسائل دینی و استفاده از روش های نامعتبر، مانند قیاس و نتایج برآمده از قیاس - که باعث پیدایش بدعت در دین است -، اختصاص داده است. در پایان نیز ضمن چند باب، از کتاب و سنت، به عنوان مبنا و اساس فهم دین یاد می کند.

3. کتاب التوحید

این کتاب، از مهم ترین بخش های الکافی است که به موضوعات گوناگون، مربوط به شناخت خداوند و صفاتش می پردازد. بسیاری از عناوین باب های این کتاب، از مسائل مورد مناقشه متکلمان و فیلسوفان در عصر کلینی گرفته شده و روایات مربوط به آن، ذیل هر یک، شناسایی و درج شده اند. از همین روی، گاه عنوان باب، در هیچ یک از روایات به کار نرفته است و در واقع، درج این روایت، ذیل این باب، از اجتهادات کلینی است.

براهین مبتنی بر حدوث عالم که معمولاً در مناظرات امام صادق علیه السلام، با گروه موسوم به «زنادقه» و «دهریون» بیان شده، در آغاز این کتاب آمده اند. سپس احادیث مربوط به شیء بودن خداوند و در عین حال، منزه بودن او از جسمانیت - که منشأ اتهام هشام بن حکم به تجسیم و تشبیه بوده است -، بابتی را به خود اختصاص داده است. پس از آن، مسئله کلام الهی - که محور مجادلات موسوم به خلق قرآن، بین اصحاب حدیث و معتزله بوده است - و در ادامه، مسئله رؤت خداوند - که پایبندی حنابله به ظواهر آیات و نیز وجود پاره ای روایات مورد مناقشه در این مورد، عامل

پیدایش آن بود - ، مورد توجه کلینی قرار گرفته است.

ابواب دیگری در تقسیم صفات به ذاتی و فعلی ، و بیان ماهیت برخی پدیده های الوهی ، همانند : عرش و کرسی ، در ادامه آمده اند ، سپس به بررسی منازعات مربوط به افعال الهی ، از قبیل : مسئله بدا ، جبر و اختیار ، خیر و شر ، سعادت و شقاوت ، حجت خداوند بر بندگان و دخالت او در هدایت افراد ، پرداخته شده است .

4. کتاب الحجّة

مهم ترین کتاب الکافی است که شاخصه شیعی آن را به روشنی نمود می دهد . در آغاز آن ، بر مسئله ضرورت نیاز به حجت - که محلّ نزاع شیعه و اهل سنت است - تکیه شده . سپس سعی شده است که در بیان تفاوت پیامبر و امام ، تعریف مشخصی از مفهوم امام نزد شیعه ، در مقایسه با مفهوم اعتزالی و زیدی آن ، ارائه دهد . پس از آن ، به ضرورت شناخت امام و وجوب اطاعت از وی پرداخته شده و مجموعه ای از صفات و ویژگی های امامان بیان شده است .

این بخش ، به دلیل آن که صفاتی را در بردارد که احتمالاً اختلاف برانگیز است و نیز به دلیل وجود تعداد قابل توجهی از روایان غالی در زمره اسناد آن ، از جنجالی ترین بخش های الکافی به شمار می رود . تکیه بر نقش و جایگاه امام در شرایط دوره کلینی ، جهت حفظ هویت خاص شیعی و تمایز از دیگر فرقه ها ، به شدت ضروری می نمود . لذا کلینی ، به ناچار ، به میراث حدیثی غالیان و مفوضه نیز روی آورده و از میان آن ، دست به گزینش زده است . (1)

این امر ، به طور طبیعی ، احتمال وجود روایاتی قابل نقد را در این موضوع تقویت می نماید؛ با این حال ، اتفاق نظر تدریجی شیعیان بر مضامین این روایات و انقراض دیدگاه های منتقد - که بر شخصیت بشری امامان بیشتر تکیه می کردند - ، زمینه

ص: 290

1- . برای آگاهی بیشتر ، ر. ک : مکتب در فرایند تکامل ، ص 67 - 68 .

اختلاف فراوانی در میان شیعیان بر جای نگذاشته است. در بین این بخش از کتاب، به مستندات روایی امامت هر امام، پرداخته شده و نیز ابواب مربوط به غیبت امام دوازدهم آمده است. همچنین، روایات مربوط به خمس (بدون درج بابی به آنها)، در بخش فقهی کتاب (به طور مختصر و در مقام بیان یکی از ویژگی های امامان)، آمده است. این مسئله (با توجه به دیدگاه های مشهور شیعه در آن دوره، مبنی بر اباحه خمس در عصر غیبت)، زمینه ساز پیدایش برخی نظریات انتقادی در حوزه فقه سیاسی شیعه و به طور خاص، درباره مسئله ولایت فقیه شده است. (1)

برخی مستندات شیعی تحریف قرآن نیز در این کتاب بیان شده است (2) که دانشمندان شیعی متأخر، در توجیه آن، یا اعتبار آنها را مورد تردید قرار داده اند و یا ظواهر آنها را تأویل و بی ارتباط به مسئله تحریف شمرده اند. (3) این در حالی است که اعتقاد به تحریف، در بین شیعه، همانند برخی مذاهب دیگر، سابقه داشته و افزون بر محدثانی چون عیاشی و علی بن ابراهیم قمی، از متکلمان چون نوبختیان نیز اعتقاد به وقوع نوعی تحریف در قرآن، گزارش شده است. (4) به هر روی، احتمال اعتقاد کلینی به مسئله تحریف منتفی نیست؛ گرچه این مسئله، به بررسی بیشتر و مستقلی نیاز دارد.

در ضمن کتاب الحجّة، بخشی جداگانه با عنوان «ابواب التاریخ»، به تاریخ زندگی تک تک چهارده معصوم علیه السلام، اختصاص یافته است. مهم ترین ویژگی این بخش، درج

ص: 291

-
- 1- در این باره، ر. ک: تطوّر الفكر السياسي الشيعي من نظرية الشورى إلى ولاية الفقيه، فصل: «الموقف من الخمس».
 - 2- روایات دیگر تحریف در بخش نوادر کتاب القرآن آمده است.
 - 3- برای نمونه، کتاب صیانة القرآن من التحریف، اثر محمد هادی معرفت را ببینید.
 - 4- درباره عیاشی و قمی، به کتاب تفسیرشان مراجعه کنید و درباره نوبختیان ر. ک: اندیشه های کلامی شیخ مفید، ص 125 - 134.

فصلی در آن درباره تعداد امامان است. مسئله تعداد امامان، همواره از نقاط اختلاف برانگیز بین شیعه بوده که معمولاً پس از وفات هر امام، به عرصه مجادلات کشیده شده و در بسیاری موارد، عامل پیدایش فرقه های نوظهور شیعی نیز بوده است.

این مسئله، در آغاز غیبت امام دوازدهم علیه السلام، در دوره موسوم به «حیرت» که بسیاری از شیعیان در مسئله جانشین امام عسکری علیه السلام، دچار تردید شده بودند، طبق معمول به بحث گذارده می شود و جالب آن که دیدگاه های متفاوتی مانند: اعتقاد به سیزده امام و یا نامعین بودن تعداد امامان و استمرار آنها در حال غیبت، مطرح می شود. (1) در این میان، کلینی با درج این فصل و گردآوری روایاتی منقول از امامان گذشته، در صدد تثبیت این اندیشه برمی آید که تعداد امامان، امری الهی و تعیین شده

از زمان پیامبر بوده است. (2)

5. کتاب الایمان و الکفر

این کتاب، با احادیث طینت و عالم ذر، آغاز شده که از محورهای منازعه متکلمان بغداد، با محدثان قم بوده است. (3) در ادامه، احادیث فطرت آمده و سپس به بیان مفاهیم بنیادی نظام دینی قرآن (یعنی مفهوم ایمان و رابطه آن با اسلام و درجات هر یک)، پرداخته شده است. بحث رابطه ایمان و اسلام و نقش گناهان کبیره در آن، از دهه های پایانی سده نخست، در فهرست مباحث کلامی آمده و از عوامل پیدایش برخی فرقه ها چون: مُرَجئه و خوارج بوده است.

قسمت پایانی کتاب - که بخش عمده آن است -، مجموعه ای از احادیث اخلاقی را دربردارد.

ص: 292

1- برای نمونه ر. ک: رجال النجاشی، ص 440؛ نیز ر. ک: مکتب در فرایند تکامل، ص 144.

2- ر. ک: الکافی، ج 1، ص 525 - 534.

3- ر. ک: تصحیح الاعتقاد، ص 135 - 136؛ المسائل السرویة، ص 72 - 73.

تشیّع، در سیر پیدایش و پیشرفت خود در سه قرن نخست، تحولات فراوانی را پشت سر گذاشته است. اصطلاح «شیعه» در قرن نخست، به مجموعه وسیعی از افراد اطلاق می شد که نوعی موالات و محبت نسبت به علی بن ابی طالب و خاندانش داشتند؛ اما از آغاز قرن دوم (مصادف با دوره صادقین علیهما السلام)، به تدریج، شیعه به تأسیس دستگاه کلامی و فقهی گرایید و به موازات دیگر مذاهب و فرق، در نقش يك مذهب نیرومند ظهور کرد. لیکن، عوامل مختلفی چون: شرایط نامساعد سیاسی - که ارتباط شیعیان را با امامان محدود می کرد - و پراکندگی جغرافیایی شیعیان، موجب ظهور اختلافات و انشعابات متعدد در مذهب شیعه شد که به تضعیف آن، به عنوان يك مذهب انجامید.

ظهور «فَطْحِيَّه»، «اسماعیلیّه» و «واقفه»، با فاصله های نسبتاً اندک - که تعداد نسبتاً فراوانی از شیعیان را گرد خود جمع آورده بود -، یکپارچگی مذهبی شیعه را با خطر جدی مواجه ساخت. افزون بر آن، وجود مسائل کلامی فراوان مورد اختلاف بین شخصیت های پرنفوذ شیعی، بیش از پیش، بر این بحران می افزود. در چنین وضعیتی بود که ماجرای غیبت امام دوازدهم علیه السلام پدید آمد و شیعه، با بحرانی ترین دوره تاریخ خود روبه رو شد. در این دوره، هر گروهی از شیعه به سویی گرایید و فضای حیرت و سردرگمی، بر شیعیان حکم فرما شد.

در چنین فضایی، ضرورت احیای مذهب و بازسازی دستگاه های کلامی و فقهی آن، به شدت احساس می شد. این نقش را سه شخصیت تأثیرگذار در دوره هایی نسبتاً نزدیک به هم، ایفا کردند: شیخ کلینی (با نگارش و تدوین نخستین متن جامع حدیثی)، شیخ مفید (با پایه گذاری نظام کلامی شیعه) و شیخ طوسی (با تدوین فقه شیعه). هر يك این بزرگان، بخشی از پازل از هم گسسته مذهب را از نو، سامان بخشیدند.

نقش حدیث، در تأسیس دانش‌های متعدّد، بویژه فقه و نیز بخش نقلی کلام، بنیادین و بی‌جایگزین است؛ بویژه آن که قرآن در بخش‌هایی چون فقه، به ذکر کلیات بسنده کرده و به جزئیات احکام، نپرداخته است. مذهب شیعه، از حجم انبوهی روایات کلامی و فقهی و غیر آن برخوردار است. این میراث انبوه حدیثی تا پیش از کلینی، پراکنده و غیر منسجم بود. هر محدّثی، در هر گوشه‌ای، تعدادی از روایات را گردآوری و نقل می‌کرد.

نوشته‌های حدیثی نیز معمولاً، تنها احادیث یک راوی را در مجموعه کوچکی گردآوری می‌کردند. افزون بر آن، در پذیرش روایات این متون نیز بین شیعیان، اختلاف وجود داشت. متون نسبتاً بزرگ تری چون المحاسن برقی نیز، افزون بر عدم جامعیت، از اعتبار فراگیر نزد شیعه برخوردار نبود.

در چنین فضایی، کلینی توانست روایات پراکنده، شیعه را جمع نماید، اختلافات موجود را به حدّ اقلّ برساند و برای نخستین بار، یک جامع حدیثی برای شیعه تدوین نماید. یادآور می‌شوم که اهل سنت، حدود نیم قرن پیش از شیعه، از چنین جوامعی برخوردار بودند.

نوع تدوین ورده بندی احادیث الکافی - که انسجامی کلامی و فقهی به اندیشه شیعه می‌بخشد -، در حلّ اختلافات و یکپارچگی شیعه، تأثیرگذار بوده است. کتاب، با موضوع «عقل و جهل» شروع می‌شود و تداعیگر استواری مذهب شیعه بر پایه‌های عقلانی است. سپس به موضوعات «توحید» پرداخته شده و روایات مختلف در این موضوع، در انسجامی کم نظیر، کنار هم قرار گرفته‌اند و همه اختلافات کلامی گذشته، بین شخصیت‌های مهم شیعی را به فراموشی می‌سپارد.

پس از آن، در کتاب «الحجّة» - که بی‌تردید، مهم‌ترین بخش الکافی است - تصویر منسجم و یکپارچه‌ای از نظریه امامت نزد شیعه، ارائه شده و به نوعی، مانعیت مذهب شیعه به شمار می‌رود. مسافرت‌های کلینی و شاگردان گوناگون و نسبتاً فراوان وی نیز - که به اعتبار فراگیر الکافی در بین گرایش‌ها و گروه‌های مختلف شیعه انجامید -، از عوامل مهم یکپارچگی مذهبی شیعه به شمار می‌رود.

- 1 . الاستبصار، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تحقيق: حسن الموسوي الخراسان، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1401 ق .
- 2 . الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمّد محسن بن علي المنزوي (آقا بزرگ الطهراني)، بيروت: دار الأضواء، 1403 ق .
- 3 . الرسالة، محمّد بن ادريس الشافعي، بيروت: المكتبة العلمية .
- 4 . الغيبة، محمّد بن ابراهيم الكاتب النعماني، به كوشش: علي اكبر غفاري، تهران: مكتبة الصدوق .
- 5 . الغيبة، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، 1411 ق .
- 6 . الفوائد الرجالية، [آية الله] سيد محمّد مهدي بحر العلوم، تهران: مكتبة الصادق، 1363 ش .
- 7 . الفهرست، محمّد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1413 ق .
- 8 . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، تصحيح: علي أكبر الغفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1388 ق .
- 9 . الكليني و الكافي، عبدالرسول الغفّار، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، 1416 ق .
- 10 . المسائل السروية، محمّد بن محمّد بن نعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، قم: كنگره شيخ مفيد، 1413 ق .
- 11 . انديشه های كلامی شيخ مفيد، مارتين مكدرموت، ترجمه: احمد آرام، تهران: دانشگاه تهران، 1372 ش .

- 12 . بحار الأنوار، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، بيروت : مؤسسة الوفاء، 1983 م .
- 13 . پژوهشى در تاريخ حديث شيعه، مجيد معارف، تهران : ضريح، 1376 ش .
- 14 . تاريخ عمومى حديث، مجيد معارف، تهران : كوير، 1381 ش .
- 15 . تنقيح المقال، عبدالله بن محمّد حسن المامقانى، تهران : انتشارات جهان .
- 16 . خاتمة مستدرک الوسائل، حسين النورى الطبرسى، قم : مؤسسة آل البيت، 1408 ق .
- 17 . دائرة المعارف بزرگ اسلامى، زير نظر : كاظم موسوى بجنوردى، تهران : مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، 1369 ش .
- 18 . رجال ابن داوود، حسن بن على بن داود الحلّى، تحقيق : السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم، نجف : المطبعة الحيدريّة، 1392 ق .
- 19 . رجال الطوسى، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى)، قم : مؤسسة النشر الإسلامى، 1415 ق .
- 20 . رجال النجاشى، أحمد بن على بن أحمد النجاشى، قم : مؤسسة النشر الإسلامى، 1416 ق .
- 21 . رسائل الشريف المرتضى، السيّد مرتضى علم الهدى، قم : دار القرآن، 1410 ق .
- 22 . رياض العلماء، ميرزا عبدالله أفندى الإصفهانى، تحقيق : السيّد أحمد الحسينى، قم : مكتبة آية الله المرعشى العامّة، 1401 ق .
- 23 . شرح أصول الكافى، محمّد صالح المازندرانى، تحقيق و تعليق : ابو الحسن الشعرانى، بيروت : دار إحياء التراث العربى، 1421 ق .
- 24 . كتاب من لا يحضره الفقيه، محمّد بن على ابن بابويه القمّى (الشيخ الصدوق)، قم : مؤسسة النشر الإسلامى .
- 25 . لسان الميزان، احمد بن على ابن حجر العسقلانى، بيروت : مؤسسة الأعلمى، 1390 ق .
- 26 . مجموعة فتاوى ابن الجنيد، الشيخ على پناه الإشتهاردى، قم : مؤسسة النشر الإسلامى، 1416 ق .

- 27 . مذاهب الإسلاميين ، عبد الرحمان بدوى ، بيروت : دارالعلم للملأيين ، 1997 م .
- 28 . معالم العلماء، محمد بن على ابن شهر آشوب، تهران : فردين ، 1353 ش .
- 29 . معجم رجال الحديث، السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى ، قم : منشورات مدينة العلم ، 1413 ق .
- 30 . مكتب در فرايند تكامل ، حسين مدرسى طباطبايى ، ترجمه : هاشم ايزدپناه، نيوجرسى : داروين ، 1374 ش .
- 31 . نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، سامى النشار، قاهره: دار المعارف .
- 32 . نهاية الدراية ، سيد حسن صدر ، تحقيق : ماجد الغرباوى، قم : مشعر .
- 33 . وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملى ، قم : مؤسسة آل البيت ، 1414 ق.

در این پژوهش، سعی شده است تا با رویکردی تطبیقی - تحلیلی، دو مجموعه روایی مشهور شیعه و اهل سنت یعنی کتاب های صحیح البخاری و الکافی با هم مقایسه شوند و نقاط قوت و ضعف آنها بیان گردند. از این رو، نویسنده در ابعاد و ویژگی های این دو کتاب تأمل نموده و به این نتیجه رسیده که هر دوی آنها دارای نقاط قوت و ضعف برجسته ای هستند که باید بدون مطلق انگاری به آنها توجه داشت تا در امر پژوهش در حوزه علوم حدیث، با واقع بینی بیشتری وارد عمل شد. از این رو، در دو بخش به بررسی این مهم پرداخته شده است. در بخش اول، نقاط قوت کتاب الکافی و نقاط ضعف کتاب صحیح البخاری برجسته شده است که از جمله آنها می توان به این موارد اشاره کرد: درج مقدمه در کتاب کلینی رحمه الله، نزدیک بودن تألیف الکافی به عصر معصوم علیه السلام، تألیف و تکمیل الکافی به دست کلینی رحمه الله، تبویب احادیث و عدم تکرار آنها در الکافی، درج ابوابی به نام نادر و نوادر در الکافی، حجم بیشتر احادیث در الکافی نسبت به صحیح

البخاری، نقل روایت از اهل بیت علیه السلام در الکافی و رجال احادیث معتبر در الکافی.

در بخش دوم، نقاط قوت صحیح البخاری و نقاط ضعف الکافی برجسته شده است که از جمله آنها می توان به این موارد، اشاره کرد: نام گذاری کتاب بخاری با الفاظی مانند: «الصحيح»، «المسند» و «الجامع»، استفاده از روایان زن در کتاب بخاری، تنوع اطلاعات حدیثی در صحیح البخاری، و آوردن احادیث معنعن.

کلیدواژه ها: الکافی، کلینی، صحیح البخاری، اهل بیت علیه السلام، احادیث معنعن، رجال حدیثی، زنان

راوی، کتب رجالی، استدراك نگاری.

گردآوری حدیث، فرآیندی است که هم شیعه و هم اهل سنت، در راه آن تلاش کرده اند و محصول آن، فراهم آمدن کتبی شد که بعداً مجموعه های دست اول هر دو فرقه، محسوب شده اند که از این میان می توان به صحیح البخاری، در میان موارد حدیثی اهل سنت و کتاب الکافی، در میان دستاوردهای حدیثی شیعه اشاره کرد؛ هر چند این دو اثر نامدار نیز به رغم تلاش و دغدغه های گردآورندگانشان، از نارسایی هایی در امان نمانده اند.

در این پژوهش، تلاش شده تا نقاط قوت و ضعف هر دو کتاب، مورد بررسی قرار گیرد. نوشتار حاضر، در دو بخش سامان یافته است: بخش اول، نقاط قوت کتاب کلینی و به عکس، نقاط ضعف کتاب بخاری بیان شده و بخش دوم، نقاط قوت کتاب بخاری و نقاط ضعف کتاب کلینی پرداخته شده است.

هدف از دنبال کردن مباحث این نوشتار، اثبات جنبه سودمندی این دو کتاب و نیز بررسی کاستی های احتمالی آن دو است تا کاربران محترمی که از این دو اثر، سود می جویند، از جنبه های مثبت آن برخوردار شوند و با دوری از مطلق انگاری، از نارسایی های هر یک بر کنار بمانند.

با ظهور آخرین فرستاده خداوند، حضرت محمد صلی الله علیه و آله و ارائه کتاب و سخنانی جدید، فصلی دیگر در تاریخ زندگی بشر ورق خورد. این پیامبر نوظهور، در میان انسان هایی رشد و پرورش یافت و دین آسمانی خود را ارائه کرد که قبل از آن، به زنده به گور کردن دختران، خوردن شراب، و قتل و غارت، افتخار می کردند و این امور، جزء جداناپذیر زندگی روزمره آنان محسوب می شد. پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینانش علیه السلام، هر کدام به نوعی، این مردم را به کسب علم و فضیلت های انسانی تشویق نمودند که بعد از وفات این بزرگان، مجموعه سخنان ایشان را مورد توجه قرار دادند، چنان که تلاش برای کسب و حفظ این سخنان، از افتخارات هر شخصی محسوب می شد و در

آینده ای نه چندان دور، بعد از سپری شدن دوره منع کتابت حدیث، آنها را در کتبی که بعداً مجموعه های دست اول هر فرقه محسوب می شدند، جمع آوری نمودند.

این سؤالات که: آیا روایان این احادیث، شخصیت هایی قابل اعتماد بوده اند؟ آیا چنین احادیثی، واقعا مستند به پیامبر صلی الله علیه و آله، معصومان علیه السلام یا صحابی اند؟ آیا روایات موجود در مجامع حدیثی هر کدام از این دو فرقه، صحیح و قابل اعتمادند؟ ما را بر آن داشت تا به مقایسه مهم ترین مجموعه حدیثی هر يك از دو مذهب اهل سنت و شیعه (صحیح البخاری و الکافی) پردازیم و کاستی ها و برجستگی های هر کدام را به طور مختصر، بیان داریم.

بخش اول: نقاط قوت «الکافی»، نقاط ضعف «صحیح البخاری»

يك . درج مقدمه

یکی از چیزهایی که وجود آن برای هر کتابی، ضروری می نماید، مقدمه است؛ زیرا نویسنده، هدف از تنظیم مطالب مختلف کتاب، گزارش اجمالی از مباحثی که در آن بیان شده، پیشینه موضوع کتاب، نتایج تحقیقات گذشتگان، اوضاع فکری و اجتماعی زمان خود، روش تحقیق و... را توضیح می دهد و کلینی در مقدمه الکافی، به تمامی مسائل یاد شده، به شرح ذیل، اشاره نموده است:

1. هدف و علت جمع آوری کتاب: شکایت یکی از برادران دینی، آن جا که می گوید:

ای برادر! من از شکایت شما در مورد نادانی مردمان عصرمان، مطالبی را دریافت کردم. (1)

2. اوضاع فکری و اجتماعی: تشّت آرا و وجود ادیان و مذاهب گوناگون، آن جا که می گوید:

ص: 301

1- . الکافی، ج 1، ص 5.

برای همین است که امروزه، ادیان فاسده و مذاهب گمراه کننده، آشکار گردیده اند؛ اکنون کفر و شرک، در هم آمیخته و همه جا را فرا گرفته اند. (1)

3. روش تحقیق: عرضه حدیث به کتاب خدا و...؛ آن جا که می گوید:

روایات را به کتاب خدا عرضه کنید؛ هر کدام، با قرآن موافق بود، عمل کنید و مخالف را ترك نمایید. (2)

4. پیشینه موضوع کتاب: با مطالعه مقدمه الکافی، مشخص می شود که قبل از وی، احادیث شیعی در قالب کتابی جامع و کامل، تألیف نشده بود؛ آن جا که می گوید:

شما دوست داشتی کتابی در اختیار داشته باشی که در آن، همه علوم و معارف دینی، گردآوری شده باشند تا مورد استفاده قرار گیرند. (3)

چنانچه اشاره شد، در مقدمه ای که کلینی بر الکافی نوشته است، بسیاری از مسائل مبهم کتاب را خودش روشن نموده است و از این جهت، نسبت به کتاب بخاری برتری دارد؛ زیرا صحیح البخاری، مقدمه نداشته و تمامی اظهار نظرهایی که در مورد این کتاب شده، آیندگان، براساس نقلیاتی که موجود بوده، نوشته اند.

دو. تقدّم زمانی به معصوم علیه السلام

گرچه بخاری، نسبت به دیگر صاحبان صحاح، اقدم است و تقدّم زمانی در علوم نقلی - برخلاف مباحث عقلی -، يك مرجح است، اما در برابر کلینی (با توجه به این که بیش از شصت سال زودتر از او درگذشته است)، تقدمش به نسبت، کمتر است؛ زیرا یکی از معیارهای اساسی صحّت حدیث نزد اهل سنت، این است که حدیث، دارای سند متّصلی از بخاری تا طبقه صحابی باشد، و وی با عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه - که در نگاه اهل سنت، عادل اند - نزدیک به دوست سال فاصله دارد؛ لکن به اعتقاد

ص: 302

1- . همان، ص 7.

2- . همان، ص 8.

3- . همان جا.

شیعه، با وجود صفات علم و عصمت در امام علیه السلام قول، فعل و تقریر او همانند قول و فعل و تقریر رسول خدا صلی الله علیه و آله، «حجّت» است، و همین که سند روایت، به یکی از امامان معصوم علیه السلام می رسد، اگر روایت از نظر متن و سند، مشکل خاصی نداشته باشد، به عنوان «حدیث صحیح» پذیرفته می شود.

تمام دوران زندگی کلینی، معاصر با امام عصر علیه السلام، در غیبت صغرا بود و از نظر زمانی، با امام حسن عسکری علیه السلام فاصله ای نداشت. حتی محدّثی چون شیخ صدوق که بعد از کلینی به دنیا آمده، با دعای امام زمان علیه السلام به دنیا آمده است؛ اما در بیش اهل سنت، هر يك از امامان شیعه، در حکم فقیه و محدّثی برجسته، به شمار می رود و لازم است مانند دیگران، حدیث خود را از طریق سند به رسول خدا صلی الله علیه و آله متصل نمایند. پس از نظر تقدّم زمانی، بخاری برای نقل روایات رسول اکرم صلی الله علیه و آله، فاصله زیادی با آن حضرت دارد؛ اما کلینی، معاصر امام عصر خود است.

سه. تألیف و تکمیل کتاب، به دست مؤلّف

شواهد و قرائن تاریخی، بیانگر این مسئله اند که کلینی، الکافی را در زمان حیات خود، تألیف و جمع آوری کرده است و مطلبی که نشان دهد دیگران کتاب را تنظیم کرده اند، بیان نشده است و این، از جمله ویژگی های برترِ اولین جامع مدوّن و موجود حدیثی شیعه است؛ اما این مطلب، در مورد صحیح البخاری، صادق نیست؛ زیرا ابراهیم بن احمد مستملی می گوید:

من از روی نسخه اصل صحیح البخاری - که پیش فربری بود -، نسخه ای استنساخ کردم. در آن نسخه، چیزهایی دیدم که تمام نشده بود و چیزهایی دیدم که اصلاً نوشته نشده بود؛ از جمله عنوان هایی که بعد از آن، چیزی نوشته نشده بود و احادیثی که برای آنها عنوانی انتخاب نشده بود. پس ما بعضی از اینها را به بعضی دیگر، اضافه نمودیم. (1)

ص: 303

1- ر.ک: هدی الساری: مقدمة فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ج 1، ص 10؛ إرشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ج 1، ص 23.

این مطلب، نشان می دهد که بخاری، کتاب را تنظیم، تکمیل و پاکنویس نکرده است و این امر را دیگران انجام داده اند. قسطلانی می گوید:

در نسخه هایی از صحیح البخاری، باب هایی عنوان گردیده که هیچ حدیثی در آن نقل نشده و احادیثی که بابتی برای آنها ذکر نشده است. پس این وضع، مورد انتقاد و اشکال عده ای قرار گرفته، لکن حافظ ابوذر هروری، این اشکال را با آنچه از ابواسحاق مستملی روایت کرده، حل نموده است. (1)

با این وصف، صحیح البخاری، از اعتبار کاملی که به دست مؤلف آن می توانست برخوردار باشد، دارا نیست و چه بسا ممکن است که بی ربطی های موجود در این کتاب، از ناحیه همین اختلافات باشد.

چهار. باب بندی و آوردن احادیث متناسب با هر باب و عدم تکرار نابه جا هر کس با اولین مراجعه به الکافی، منطق تقریباً کامل کلینی در باب بندی و آوردن احادیث متناسب با هر باب را متوجه می شود؛ اما در مورد بخاری، این مطلب صحّت ندارد؛ زیرا وی در چینش احادیث در کتب و باب های مورد نظر، دچار اشتباهات فراوانی شده است که برای نمونه، می توان به این موارد، اشاره کرد:

الف. بدء الوحی

حدَّثنا الحُمَیديُّ قال حدَّثنا عبد الله بن الزبير قال حدَّثنا سفیان قال حدَّثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول سمعت عمر بن الخطاب على المنبر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. (2)

ص: 304

1- . همان جا .

2- . صحیح البخاری، ج 1، ص 58 .

با توجه به نام گذاری باب و کتاب، هر دو به نام «بدء الوحى»، احاديثی که در آن آمده، بالطبع، بايستی مربوط به وحى باشند؛ اما اين حديث، مربوط به نيت است که بهتر بود در کتاب و بابی که از حيث موضوعی به آن، نزديک است، آورده شود.

ب. تحريم تجارة الخمر فى المسجد

حدَّثنا عبدان عن أبي حمزة عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة قالت: لَمَّا أنزلت الآيات من سورة البقرة فى الربا خرج النبى صلى الله عليه وآله إلى المسجد فقراهنَّ على الناس ثم حرّم تجارة الخمر. (1)

این حدیث، فقط در «کتاب الصلاة» و در ذیل عنوانی که ملاحظه می شود، آمده است، در حالی که هیچ تناسبی با عنوان ندارد. عنوان نگاشته شده، خواننده را به این تصوّر و می دارد که تجارت شراب در مسجد را پیامبر صلی الله علیه و آله، حرام کرده است، در حالی که مضمون حدیث، اعلام تحريم تجارت شراب در مسجد است.

ج. الحديث فى المسجد

حدَّثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنَّ الملائكة تصلّى على أحدكم ما دام في مصلاه الذى صلّى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه. (2)

تفصيل این حدیث، در باب «ما ذكر فى الأسواق» (3) آمده است و در آن جا معلوم می شود که منظور از مصلاً، مصلاى شخص در مسجد است، و تکرار آن به شکل کنونی در ذیل عنوانی که ملاحظه می شود، به هیچ روی، مناسبی ندارد؛ زیرا این روایت - به شکل مختصری که در این جا آمده -، مربوط به محلّ سجده و مصلاى

ص: 305

1- . همان، ص 358 .

2- . همان، ص 252 .

3- . همان، ج 3، ص 140 .

نمازگزار است، چه در مسجد و چه مکانی غیر از مسجد، در حالی که عنوان، مربوط به مسجد مسلمانان است.

این حدیث، در باب «من جلس فی المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد» نیز آمده است؛ اما در آن جا به واسطه ذیل اضافه ای که آمده، تا حدی، مسجد از آن فهمیده می شود. آمدن این حدیث در این جا هم مصداق عدم تناسب با عنوان و هم مصداق تکرار نا به جاست.

د. صفة النبي صلى الله عليه وآله

حدَّثنا قتيبة بن سعيد حدَّثنا يعقوب بن عبدالرحمان عن عمرو عن سعيد المبقري عن أبي هريره عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذي كنت فيه. (1)

این حدیث، در باب «صفة النبي» آمده است، در حالی که هیچ ربطی به شکل و شمایل و صفات ظاهری آن حضرت ندارد. بنا بر این می تواند نمونه خوبی برای عدم تطبیق عنوان باب با حدیث ذکر شده در ذیل آن باشد. این حدیث، در جای دیگری از صحیح البخاری تکرار نشده است.

ه. مسح الغبار عن الناس في السبيل

حدَّثنا إبراهيم بن موسى قال أخبرنا عبدالوهاب قال حدَّثنا خالد عن عكرمة أن ابن عباس قال له ولعلي بن عبدالله اثتيا أبا سعيد فسمعا من حديثه فأتيناه وهو أخوه في حائط لهما يسقيانه فلما رأنا جاء فاجتبي وجلس فقال كُنا ننقل لبن المسجد لبنة لبنة وكان عمار ينقل لبنتين لبنتين فمر به النبي صلى الله عليه وآله ومسح عن رأسه الغبار وقال ويح عمّار تقتله الفئة الباغية عمّار يدعوهم إلى الله ويدعونه إلى النار (2).

ص: 306

1- همان، ج 5، ص 31.

2- همان، ج 4، ص 415.

این حدیث، در «کتاب الجهاد» و در ذیل عنوان یاد شده، و در «کتاب الصلاة» «باب التعاون فی بناء المسجد»⁽¹⁾ نیز آمده است. به هر حال، این حدیث، برای باب تعاون در بنای مسجد مناسب است و تکرار آن در این جا با عنوانی که ملاحظه می شود، نامناسب است. بهتر بود که این حدیث، در مناقب عمار و یا مناقب علی علیه السلام تکرار شود؛ زیرا عمّار در جنگ صفّین، در حالی که در سپاه حضرت علی علیه السلام بود، به شهادت رسید.

و. کنیة النبّی صلی الله علیه و آله

1. حدّثنا محمّد بن کثیر أخبرنا شعبة عن منصور عن سالم عن جابر عن النبّی صلی الله علیه و آله قال: تسمّوا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی ⁽²⁾.

2. حدّثنا علی بن عبد الله حدّثنا سفیان عن أيّوب عن ابن سيرين قال سمعت أبا هريره يقول قال أبو القاسم صلی الله علیه و آله سمّوا باسمی ولا تکتنوا بکنیتی ⁽³⁾.

این دو حدیث، در «کتاب المناقب» و در ذیل عنوان «کنیة النبّی صلی الله علیه و آله» آمده اند، در حالی که هیچ تناسبی با عنوان یاد شده ندارند و عنوان مناسب برای آنها، نهی پیامبر صلی الله علیه و آله از صدا زدن وی به کنیه اش است.

اما در کتاب الکافی، رعایت باب ها، عناوین کتاب ها و مطابقت احادیثی که در آنها ذکر شده، به نحو احسن، رعایت شده که نشان دهنده تلاش و جدّیت کلینی در جمع آوری احادیث متناسب با هر باب است؛ جز يك حدیث که عبارت است از:

عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن ابن محبوب، عن يعقوب السراج قال: کتّأ نمشی مع أبي عبد الله علیه السلام و هو يريد أن يعزّي ذا قرابة له بمولود له فانقطع شسع نعل أبي عبد الله علیه السلام فتناول نعله من رجله ثمّ مشی حافيا فنظر إليه ابن أبي يعفور

ص: 307

1- . همان، ج 1، ص 253.

2- . همان، ج 5، ص 27.

3- . همان جا.

فخلع نعل نفسه من رجله وخلع الشسع منها وناوله أبا عبد الله عليه السلام فاعرض عنه كهيئة المغضب ثم أبى أن يقبله ثم قال: ألا إن صاحب المصيبة أولى بالصبر عليها فمشى حافيا حتى دخل على الرجل الذي أتاه ليعزّبه» (1).

در حدیث ، حضرت به صبر در برابر ناملايمات و دشواری های زندگی اشاره می کند ؛ لذا جای این حدیث ، «کتاب الکفر والایمان ، باب الصبر» است ، نه «کتاب الزی والتجمل ، باب الاحتذاء» . نوع این حدیث ، طوری است که باید انسان صبر کند و اگر می خواست در باب یا کتابی غیر از آن بیاورد ، به طور مثال ، می توانست در «باب السنّة فی لبس الخف والنعل وخلعها» بیاورد .

پنج . در برداشتن ابوابی به نام های نادر و نوادر

«نوادر» جمع «نادره» است که در لغت ، به معنای «کم» و «اندک» و در اصطلاح ، دارای دو معناست :

1 . وحید بهبهانی می گوید :

ظاهرا ، [نوادر ،] کتابی است که در آن ، احادیث متفرقی که به واسطه کمی و قلت ، تحت عنوان بابی قرار نمی گیرد ، جمع آوری شده باشند . (2)

مجلسی نیز می گوید :

ای اخبار متفرقة مناسبة للأبواب السابقة ولا يمكن إدخالها فيها ، ولا عقد باب لها لأنها لا يجمعها باب ، ولا يمكن عقد باب لكلّ منها (3).

پس نوادر به معنای اوّل ، کتاب یا بابی را گویند که شامل احادیثی می شود که دارای موضوع های فراوانی است و به واسطه کم بودن آنها ، نمی توان باب خاصی را برای آنها اختصاص داد ؛ (4) مانند باب های نادر و نوادر در کتاب الکافی که در این جا به طور

ص: 308

1- . همان ، ج 6 ، ص 464 .

2- . مقباس الهداية في علم الدراية ، ج 3 ، ص 31 ؛ علم الحديث ودراية الحديث ، ص 221 .

3- . مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول ، ج 1 ، ص 154 .

4- . علم الحديث (پژوهشی در مصطلح الحديث یا علم الدراية) ، ص 181 .

کامل، نام خواهیم برد.

2. معنای دوم این که: معمولاً برای روایت تا به معصوم، طریق خاصی بوده که به همان وسائط، نقل حدیث می کرده اند؛ بنا بر این، چنانچه به غیر طریق مزبور، روایتی نقل کنند، آن را «نادر» نامند.

به نظر می رسد که معنای دوم، اصطلاح روایت و اصحاب ائمه باشد؛ در حالی که در مجامع حدیث، به معنای اول آمده است. (1)

علامه مامقانی، در مورد نوادر می گوید:

این که برخی فکر کرده اند که مقصود از نوادر، حدیثی است که روایت آن، کم است و عمل به آن، به ندرت حاصل می شود، يك اشتباه است و منشأ آن، خلط بین نوادر و حدیث شاذ است. لذا برخی از روایات در باب نوادر، شیوع روایی و عملی دارند؛ از این جهت، حدیثی که در باب نوادر آمده، چه بسا مورد توجه هم بوده است. لذا کتاب نوادر الحکمة از محمد بن احمد بن یحیی اشعری، در مورد مدح و اعتماد بوده است و صدوق و دیگران، آن را مدح نموده اند. (2)

اما در صحیح البخاری، احادیث زیادی وجود دارند که نشان می دهند نویسنده، در چینش آنها اشتباه کرده است. او می توانست، مانند کلینی، آن احادیث را تحت عنوان نوادر یا هر عنوان دیگری بیاورد. در این جا نادر و نوادرهای الکافی را به طور کامل، بیان می کنیم:

ص: 309

1- . ر.ك: علم الحديث ودراية الحديث، ص 221.

2- . مقباس الهداية في علم الدراية، ج 3، ص 31؛ علم الحديث، ص 182.

ردیف	صفحه	جلد	نام كتاب	نام باب	تعداد	ردیف	صفحه	جلد	نام كتاب	نام باب	تعداد
١	٤٨	١	فضل العلم	نوادير	١٥	٣٣	٢١٧	٥	المعيشة	نوادير	٣
٢	١٤٣	١	التوحيد	نوادير	١١	٣٤	٢٩٧	٥	المعيشة	نادر	٣
٣	١٩٨	١	الحجة	نادر	٢	٣٥	٢٩٨	٥	المعيشة	نادر	٥
٤	٢٥٦	١	الحجة	نادر	٤	٣٦	٣٠٤	٥	المعيشة	نوادير	٥٩
٥	٤١١	١	الحجة	نادر	٤	٣٧	٣٣٦	٥	النكاح	نادر	٢
٦	٤٤٩	٢	الإيمان والكفر	نادر	١	٣٨	٣٧٩	٥	النكاح	نوادير	١٨
٧	٤٤٩	٢	الإيمان والكفر	نادر	٣	٣٩	٤١٢	٥	النكاح	نادر	١
٨	٦٢٧	٢	فضل القرآن	نوادير	٢٨	٤٠	٤٤٤	٥	النكاح	نوادير	١٨
٩	٦٥٢	٢	العشره	نادر	٥	٤١	٤٦٥	٥	النكاح	نوادير	١٠
١٠	٦٧١	٢	العشره	نوادير	٧	٤٢	٤٩٠	٥	النكاح	نادر	١
١١	٦٩	٣	الطهارة	نوادير	١٧	٤٣	٤٩٧	٥	النكاح	نوادير	٨
١٢	١٣٨	٣	الجنائز	نادر	١	٤٤	٥٥٤	٥	النكاح	نوادير	٥٩
١٣	١٧٦	٣	الجنائز	نادر	٣	٤٥	٣٩	٦	العقيقة	نوادير	٣
١٤	١٩١	٣	الجنائز	نادر	٢	٤٦	٥٢	٦	العقيقة	نوادير	٨
١٥	٢٥٠	٣	الجنائز	نوادير	٤٦	٤٧	١٩٣	٦	العتق و...	نوادير	١٥
١٦	٤٢٨	٣	الصلوة	نوادير	١٠	٤٨	٢٩٦	٦	الأطعمة	نوادير	٢١
١٧	٤٨٢	٣	الصلوة	نوادير	١٥	٤٩	٣٩٠	٦	الأشربة	نوادير	٦
١٨	٥٥٢	٣	الزكاة	نادر	٣	٥٠	٤٧٨	٦	الزى و...	نوادير	١٢
١٩	٥٦٩	٣	الزكاة	نادر	٣	٥١	٥٣١	٦	الزى و...	نوادير	١٥
٢٠	٤٦	٤	الزكاة	نوادير	١٦	٥٢	٥٣٧	٦	الدواجن	نوادير	١٩

رسي تطبيقي و تحليلي «صحيح البخارى» و «الكافي» ١١

٣١	نادر	الدواجن	٧	٥٧	٥٣	٥	نادر	الزكاة	٤	٦٠	٢١
٢	نادر	الدواجن	٧	٧٨	٥٤	٣	نادر	الصيام	٤	٧٨	٢٢
١	نادر	الدواجن	٧	١٣١	٥٥	٥	نادر	الصيام	٤	١٦٩	٢٣
٤٥	نادر	الدواجن	٧	٢٦٠	٥٦	٧	نادر	الصيام	٤	١٨٠	٢٤
٣	نادر	الدواجن	٧	٢٨٩	٥٧	٢	نادر	الحج	٤	٢٢٤	٢٥
١	نادر	الدواجن	٧	٣٠٢	٥٨	١	نادر	الحج	٤	٢٧١	٢٦
١	نادر	الدواجن	٧	٣١٧	٥٩	١	نادر	الحج	٤	٣١٢	٢٧
٢١	نادر	الدواجن	٧	٣٦٩	٦٠	٩	نادر	الحج	٤	٣٩٦	٢٨
١١	نادر	الدواجن	٧	٤٠٠	٦١	١٨	نادر	الحج	٤	٤٢٧	٢٩
٢٣	نادر	الدواجن	٧	٤٢١	٦٢	٥	نادر	الحج	٤	٤٥٠	٣٠
٢٣	نادر	الدواجن	٧	٤٦٠	٦٣	٣٧	نادر	الحج	٤	٥٤٠	٣١
							نادر	الحج	٤	٥٨٧	٣٢

با این که نویسنده کتاب صحیح البخاری، زمانی در حدود شانزده سال برای نوشتن کتاب خود صرف کرد، اما بالاترین عددی که برای تعداد احادیث آن ذکر شده، 9200 روایت است که ابن خلدون، آن را بیان داشته⁽¹⁾ و این تعداد، شامل: مکرات، تعلیقات، متابعات و اختلاف روایات است؛ ولی کلینی، با وجود این که در مدت زمانی تقریباً یکسان (یعنی حدود بیست سال)، برای جمع آوری و نوشتن احادیث، وقت صرف کرده، نزدیک به 16121⁽²⁾ حدیث در آن نقل نموده که از نظر تعداد احادیث، به مراتب، غنی تر از صحیح البخاری است. کلینی به طور متوسط، سالانه هشتصد حدیث جمع آوری می کرده و می نوشته، حال آن که این تعداد برای بخاری (در بیشترین عدد قابل ذکر خود)، حدود پانصد حدیث است.

هفت . نقل روایت از اهل بیت علیه السلام

بر خلاف کتاب الکافی که سرشار از احادیث اهل بیت علیه السلام است، از مسائل قابل توجه در صحیح البخاری، نقل اندک حدیث از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله است. با توجه به این که وی از بیش از هزار و پانصد نفر، حدیث نقل کرده که تعداد زیادی از آنها به ارجا، خارجی، قدری و ناصبی بودن متهم هستند، ولی از اهل بیت علیه السلام حدیثی نقل نکرده است؛ با این که با تعدادی از آنها هم عصر بوده و با برخی دیگر از آنان تقارب عصر داشته است.

ابو ریه، در أضواء علی السنّة المحمّدیة، انتقاد عبد الحسین شرف الدین، در عدم نقل حدیث از اهل بیت علیه السلام توسط بخاری را قبول کرده و عیناً آن را نقل می نماید؛ آن جا که می گوید:

ص: 312

1- مقدمه ابن خلدون، ص 442؛ علم الحدیث و درایة الحدیث، ص 47؛ تاریخ عمومی حدیث، ص 138.

2- گزیده الکافی، ج 1، ص 21.

و بدتر از همه اینها، عدم استناد بخاری در صحیحش به کلام اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ چنان که از امامان صادق، کاظم، رضا، جواد، هادی و حسن عسکری علیه السلام، هیچ چیز روایت نکرده، با این که معاصر امام حسن عسکری علیه السلام بوده و نه از حسن بن حسن و نه از زید بن علی بن حسین و نه از یحیی بن زید و نه از نفس زکیه محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن علیه السلام و نه از برادرش ابراهیم بن عبد الله و نه از حسین بن علی بن حسن بن حسن (شهید فخ) و نه از یحیی بن عبد الله بن حسن و نه از برادرش ادريس بن عبد الله و نه از محمد بن جعفر صادق و نه از محمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم بن حسن بن حسن معروف به ابن طباطبا و نه از برادرش قاسم و نه از محمد بن زید بن علی و نه از محمد بن قاسم بن علی بن عمر الأشرف ابن زین العابدین، صاحب طالقان - که همعصر بخاری بود - و نه از غیر ایشان از بزرگان اهل بیت و خاندان عصمت علیه السلام، مانند: عبد الله بن حسن و علی بن جعفر عریضی و

وی همین طور هیچ حدیثی از نوه بزرگ رسول خدا صلی الله علیه و آله و ریحانه اش در دنیا امام حسن مجتبی علیه السلام - سرور جوانان اهل بهشت - روایت نکرده است؛ در حالی که از عمران بن حطان(1) (مبلغ خارجی و بدترین دشمن اهل بیت علیه السلام)، حدیث نقل کرده، با وجود این که وی ابن ملجم (قاتل حضرت علی علیه السلام) را چنین وصف کرده است؛ آن جا که گفته:

يا ضربة من تقى ما أراد بها *** إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا

إني لأذكره يوماً فأحسبه *** أو فى البرية عند الله ميزانا .(2)

ابن حجر، در شرح صحیح البخاری، وقتی صحابیان رسول صلی الله علیه و آله و تعداد احادیثی را که از آنها روایت شده، نام می برد، از حضرت علی علیه السلام، فقط 29 حدیث و از حضرت فاطمه زهرا علیهما السلام يك حدیث نام می برد؛ در حالی که در باب «من لا يعرف اسمه أو

ص: 313

1- . ر. ك: سیری در صحیحین، ص 85 .

2- . اضواء على السنة المحمدية، ص 327؛ الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص 170 - 171 .

اختلف فيه»، تعداد احادیث روایت شده از ابوهریره را 246 دانسته که جای تأمل دارد. (1)

ابن تیمیه، در مورد عدم نقل حدیث از امام صادق علیه السلام، از طرف بخاری، بهانه می آورد و معتقد است چون بخاری، درباره جعفر بن محمد از یحیی بن سعید حرفی شنیده، بدین سبب از وی حدیث نقل ننموده است. (2) ابن تیمیه، این مطلب را سرپوشیده بیان کرده و در گفتار یحیی بن سعید، به همین اشاره، اکتفا نموده است؛ اما اگر امام صادق علیه السلام از نظر فضل و تقوا و علم و دانش، شخصی مجهول بود، یا بخاری، در شناختن رجال، آدم بی اطلاعی بود، اعتذار ابن تیمیه را قبول می کردیم و بخاری را در این عمل خود، معذور می پنداشتیم و وی را شخصی متعصب نمی دانستیم؛ اما واقعیات و حقایق، همه این احتمالات و توجیهاات را دروغ می پندارد و تعصب او را تأیید و تثبیت می کند؛ زیرا شخصیت علمی امام صادق علیه السلام در مرحله ای نبود که به وسیله گفتار نادرست يك نفر، تحت الشعاع قرار بگیرد و با جرح يك نفر، اهمیت و ارزش علمی و معنوی خود را از دست بدهد.

از طرف دیگر، بخاری، مهارت و تخصص کاملی در شناسایی افراد و رجال داشته و کتاب دیگرش به نام التاریخ الکبیر را برای تمیز و تشخیص رجال حدیث نوشته است. حتی از وی، نقل گردیده است که کمتر ناقل حدیثی هست که درباره او مطلبی و داستانی در پیش من نباشد؛ ولی برای این که این کتاب، بیش از این نباشد، از تفصیل بیشتر آن خودداری نمودم. (3) پس وی می توانسته از امام صادق علیه السلام، روایت نقل کند و این کار را نکرده که خود، جای تأمل دارد، آن هم به چند دلیل:

1. بخشی از دوران امامت امام صادق علیه السلام، مصادف شده بود با انقراض حاکمیت

ص: 314

1- . هدی الساری: مقدمة فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ص 667 - 668 .

2- . منهاج السنّة النبویة، ج 4، ص 134؛ سیری در صحیحین، ص 90 .

3- . صحیح البخاری، ص 6؛ تاریخ بغداد، ج 2، ص 7 .

نیرومند بنی امیه از يك طرف و روی کار آمدن بنی عباس از طرف دیگر . این خلأ ناشی از انقراض يك حکومت و روی کار آمدن حکومت دیگر ، باعث شد که يك فضای باز سیاسی و دور از اختناق برای امام صادق علیه السلام به وجود آید تا بتواند توجه مسلمانان و تمام شیعیان را به اهل بیت علیه السلام جلب کند و آنان را به تمسک به احادیث آن بزرگواران ، فرا خواند .

در این دوره ، امام علیه السلام ، روایات خویش را برای شاگردان خود نقل می فرمود و شاگردان ائمه (اعم از شیعه و سنی) ، روایات او را می نوشتند . از نشانه های این ادعا ، می توان نفوذ روایات ائمه شیعه در فقه اهل سنت اشاره نمود و این که بسیاری از محدثان آنها از امام صادق و باقر علیهما السلام ، روایاتی نقل کرده اند که بخشی از آن روایات ، در جوامع حدیثی آنان مندرج است و روایات زیادی در کتب آنها پیدا می شوند که گاه از نظر لفظی و گاه از جهت مضمون ، شبیه روایات اهل بیت علیه السلام هستند . (1)

2 . بخاری از نظر زمان ، به امام صادق علیه السلام نزدیک بوده است .

3 . بخاری ، برای اخذ حدیث ، حدود شش سال در حجاز - که مرکز نشر علم امام صادق علیه السلام بوده - ، اقامت نموده است و به مراکز شیعه (بغداد و کوفه) ، رفت و آمد زیادی داشته است ، به حدی که تعداد سفرهایش را به این دو شهر نیز فراموش کرده بود . در آن دوران ، تعداد شاگردان امام صادق علیه السلام ، در حجاز و عراق ، قابل شمارش نبودند و شهرت و دانش آن حضرت ، چنان بود که به گوش تمام محدثان اهل سنت ، در دورترین نقاط مملکت وسیع اسلامی ، رسیده بود . کسی نمی توانست ادعای فقه و حدیث کند ، در حالی که از موقعیت علمی آن امام علیه السلام بی اطلاع باشد .

4 . بخاری ، از عده زیادی که از امام صادق علیه السلام نیز اخذ حدیث نموده اند (مانند عبد الوهّاب ثقفی ، خاتم ابن اسماعیل ، مالک بن انس و وهب بن خالد) ، اخذ حدیث

ص: 315

نموده و اینها از مشایخ حدیث بخاری هستند؛ (1) اما حدیث هایی را که آنان از امام نقل کرده اند، ترك نموده و نقل نکرده است. (2)

اما اگر بهانه بخاری در عدم نقل حدیث از امام صادق علیه السلام، عدم ذکر سند از ایشان باشد (مانند نقلی که از ابوبکر بن عیاش است که به او گفتند: چرا با این که جعفر بن محمد را درك کرده ای، از او استماع حدیث نکرده ای؟ او گفت: «از جعفر بن محمد درباره احادیثی که نقل می کرد، پرسیدم آیا چیزی از آنها را شنیده است؟ - یعنی شیوخ حدیثی دارد - گفت: نه! اینها روایاتی هستند که از آبائم نقل می کنم»)، (3) جواب این اشکال را خود امام علیه السلام داده اند؛ آن جا که می گویند:

حدیثی حدیث اُبی، و حدیث اُبی حدیث جدّی، و حدیث جدّی حدیث الحسین، و حدیث الحسین حدیث الحسن، و حدیث الحسن حدیث امیر المؤمنین علیه السلام و حدیث امیر المؤمنین حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله و حدیث رسول الله قول الله - عزّوجلّ - «(4).

پس شاگردان شیعه آن حضرت، نیازی به ذکر سند از سوی حضرت احساس نمی کردند و تنها با ذکر «عن ابي عبد الله»، به نقل روایت می پرداختند؛ زیرا اعتقاد شیعه به عصمت و امامت ائمه و حجّیت قول ایشان، آنان را از مطالبه سند، بی نیاز می ساخت. اهل سنت نیز باید این گونه از ایشان نقل حدیث می کردند: «جعفر بن محمد عن ابيه، عن آبائه عن رسول الله». پس این بهانه که آن امام علیه السلام سلسله سند را ذکر نمی کردند، بهانه ای واهی است. البته در مورد دیگر ائمه معصوم علیه السلام، چون شیعیان نیز روایات اندکی نقل کرده اند، نمی توان بر بخاری خرده گرفت؛ زیرا تنها با بررسی

ص: 316

-
- 1- سیری در صحیحین، ص 89.
 - 2- همان جا.
 - 3- تهذیب التهذیب، ج 2، ص 103؛ حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص 267؛ پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، ص 256.
 - 4- الکافی، ج 1، ص 53.

کتاب اول از الکافی کلینی (العقل و الجهل)، متوجه می شویم که هفتاد درصد روایات آن، از صادقین علیهما السلام نقل شده و تنها سی درصد باقی مانده، از دیگر امامان معصوم علیه السلام است.

هشت. شمار رجال متهم و ضعیف

ابن حجر در مقدمه فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، نام بیش از چهارصد نفر از رجال بخاری را که هر کدام به نوعی، مورد طعن قرار گرفته اند و رجالیان، آنان را ضعیف و غیر موثق دانسته اند، ذکر کرده است. (1) از نکات مهم در مورد رجال روایات این کتاب و شیوه مؤلف، آن است که بخاری، صحت مذهب راویان را برای نقل حدیث از آنان، هر چند به عنوان اصول و در مقام احتجاج، لازم ندانسته است. از این رو، تعداد قابل توجهی از راویان صدوقی که وی به نقل احادیث آنان پرداخته، از منظر اهل سنت، متهم به فساد مذهب (مانند، تشیع، ارجاء و نصب) بوده اند؛ لکن جز دو تن از آنان، بقیه، مبلغ و دعوت کننده دیگران به فساد مذهب خویش براساس دیدگاه بخاری نبودند (2)... و از نظر بسیاری از محدثان، نقل روایات از بدعت گذاران غیر مبلغ، بلامانع است. (3) در این جا برای آشنایی بیشتر، تعدادی از آنان را نام می بریم:

الف. نواصب (4)

1. اسحاق (5) بن سوید عدوی؛ 2. بهز بن اسد؛ 3. جریر بن عثمان حمصی؛

ص: 317

1- هدی الساری: مقدمة فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ص 548.

2- فتح المغیث بشرح الفیه الحدیث للعراقی، ج 2، ص 64 - 67.

3- دانش رجال از دیدگاه اهل سنت، ص 201.

4-

4-5. اینان کسانی اند که نسبت به امام علی علیه السلام و اهل بیت علیه السلام، دشمنی دارند الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج 2، ص 185. پس از نامه معاویه به کارگزارانش مبنی بر جعل روایات بر ضد اهل بیت علیه السلام و نشر آنها در میان مردم، راه جعل حدیث، به روی راویان ناصبی، باز گردید و تعداد آنان، رو به فزونی گذاشت (شرح نهج البلاغة، ج 11، ص 44 - 45) تا آن جا که حدود شصت نفر، راوی ناصبی، در میان رجال صحیح البخاری، به چشم می خوردند (پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، ص 181؛ پژوهش نامه قرآن و حدیث، ش 1، ص 66).

4. حصین بن نمیر واسطی ؛ 5. عبد اللہ بن سالم اشعری ؛ 6. قیس بن ابی حازم(1) ؛ 7. عروہ بن زبیر(2) ؛ 8. حریر بن عثمان(3) ؛
9. ابو بردہ بن ابو موسی اشعری(4) ؛ 10. اسحاق بن سوید بن ہبیرہ عدوی(5) ؛ 11. محمّد بن زیاد ہانی ابو سفیان حمصی(6) ؛ 12
. عبد اللہ بن سالم اشعری حمصی(7) ؛ 13. قیس بن ابو حازم بجلی(8).

ب . مرجئه(9)

1. ابراہیم بن طہمان ؛ 2. ایوب بن عائذ طائی ؛ 3. ذر بن عبد اللہ مرہبی ؛ 4. شہابہ بن سوار ؛ 5. عبد الحمید بن عبد الرحمان بن
اسحاق حمانی ؛ 6. عثمان بن غیاث بصری ؛ 7. عمر بن ذر ؛ 8. عمرو بن مرہ ؛ 9. محمّد بن خازم ابو معاویہ ضریر ؛ 10. ورقاء بن
عمرو یشکری ؛ 11. یحیی بن صالح وحاظی(10).

ص: 318

1- . ہدی الساری : مقدمہ فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ، ص 615 .

2- . شرح نہج البلاغہ ، ج 1 ، ص 358 .

3- . همان ، ص 370 .

4- . همان جا .

5- . پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی ، ص 187 .

6- . دلائل الصدق ، ج 1 ، ص 60 .

7- . پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی ، ص 195 .

8- . همان جا .

9- . کلمہ «ارجاء» ، در لغت ، دو معنا دارد : الف . تأخیر انداختن ؛ ب . امید دادن . اطلاق اسم مرجئه بہ گروہی خاص ، بہ معنای اوّل
، بہ این دلیل است کہ آنان عمل را از ایمان متأخر می دانستند و معتقد بودند کہ عمل از حیث رتبہ ، بعد از ایمان بودہ و داخل در حقیقت
ایمان نیست ؛ اما بہ معنای دوم ، بہ این دلیل است کہ معتقد بودند ، گناہ ، بہ ایمان و کفر ضرر نمی رساند ، همان گونه کہ با وجود کفر ،
طاعت ، فایده ای ندارد . بنا بر این ، آنها بہ مؤمنان ، امید می دادند کہ اگر گناہانی انجام دهند ، ممکن است بخشیدہ شوند توضیح الملل :
ترجمہ الملل والنحل ، ج 1 ، ص 179 .

10- . ہدی الساری : مقدمہ فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ، ص 647 - 648 .

- 1 . ثور بن زید دیلی مدنی ؛ 2 . ثور بن یزید حمصی ؛ 3 . حسان بن عطیه محاریبی ؛ 4 . حسن بن ذکوان ؛ 5 . داوود بن حصین ؛ 6 . زکریا بن اسحاق ؛ 7 . سالم بن عجلان ؛ 8 . سلام بن مسکین ازدی ابو روح بصری ؛ 9 . سیف بن سلیمان مکی ؛ 10 . شبلی بن عباد مکی ؛ 11 . شریک بن عبد الله بن ابی نمر ؛ 12 . عبد الله بن عمرو ابو معمر ؛ 13 . عبد الله بن ابی لبید مدنی ؛ 14 . عبد الله بن ابی نجیح مکی ؛ 15 . عبد الاعلی بن عبد الاعلی بصری ، 16 . عبد الوارث بن سعید تنوری ؛ 17 . عطاء بن ابی میمون ؛ 18 . عمر بن ابی زائده ؛ 19 . عمران بن مسلم قیصر ؛ 20 . عمیر بن هانی دمشقی ؛ 21 . عوف اعرابی بصری ؛ 22 . قتاده بن دعامه ؛ 23 . کهمس بن منهال ؛ 24 . محمد بن سواء بصری ؛ 25 . هارون بن موسی اعور نحوی ؛ 26 . هشام بن عبد الله دستوائی ؛ 27 . وهب بن منبه یمانی ؛ 28 . یحیی بن حمزه حضرمی . (2)

- 1 . اسماعیل بن ابان ؛ 2 . جریر بن عبد الحمید ؛ 3 . خالد بن مخلد قطوانی ؛ 4 . سعید بن فیروز ابو البختری ؛ 5 . سعید بن عمرو بن اشوع ؛ 6 . سعید بن کثیر بن عقیق ؛ 7 . عباد بن عوام ؛ 8 . عبد الله بن عیسی بن عبد الرحمان بن ابی لیلی ؛ 9 . عبدالرزاق بن

-
- 1- . در احادیث ، قدریه ، از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیه السلام ، سخت مورد مذمت قرار گرفته اند و آنان را مجوس امت خوانده اند ؛ از سوی دیگر ، در همین احادیث ، قدریه بر دو گروه مختلف ، اطلاق شده است : الف . گاه به معتقدان به قضا و قدر الهی در افعال انسان ؛ ب . گاه به منکران قضا و قدر الهی در افعال انسان ، یا قائلین به قدرت و اختیار مطلق انسان در افعالش . در کتاب های مذاهب و فرق ، منظور ، همین معنای دوم است آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی ، ص 42 .
 - 2- . هدی الساری : مقدمة فتح الباری فی شرح صحیح البخاری ، ص 647 - 648 .
 - 3- . ابن حجر در تعریف تشیع می گوید : «التشیع محبة علی و تقدیمه علی الصحابة فمن قدمه علی ابی بکر و عمر فهو غال فی تشیعه ، ویطلق علیه رافضی و إلا فشیعی فإن انصاف إلى ذلك السب أو التصريح بالبعض فغال فی الرفض وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد فی الغلو» همان ، ص 646 .

همام صنعانی ؛ 10 . عبد الملك بن اعین ؛ 11 . عبید الله بن موسی عسی ؛ 12 . عدی بن ثابت انصاری ؛ 13 . علی بن جعد ؛ 14 . فضل بن دکین ابو نعیم ؛ 15 . فطر بن خلیفه کوفی ؛ 16 . محمد بن جحاده کوفی ؛ 17 . محمد بن فضیل بن غزوان ؛ 18 . مالک بن اسماعیل ابوغسان . (1)

کتاب الکافی نیز مانند صحیح البخاری ، از عیب رجال متهم و ضعیف ، دور نبوده و از آنان روایاتی نقل کرده است . هر چند اشکالاتی که از نظر رجال بر کتاب بخاری وارد است ، بسیار فزونی دارد بر کتاب کافی ؛ اما با توجه به تعداد آنها ، رقم اندکی از رجال ضعیف و متهم به دست می آید ؛ زیرا رجال و روایات الکافی ، چند برابر صحیح البخاری است . در این جا برای آشنایی بیشتر ، نام تعدادی از آن ضعفا و مجروحان را بیان می نمایم :

1 . احمد بن ابی زاهر ابو جعفر اشعری ؛ 2 . احمد بن مهران ؛ 3 . یونس بن ظبیان ؛ 4 . علی بن حسان ؛ 5 . علی بن اسباط ؛ 6 . عبد الرحمان بن کثیر ؛ 7 . محمد بن حسین بن سعید صائغ ؛ 8 . علی بن عباس جرازینی ؛ 9 . علی بن حمزه بطائنی ؛ 10 . عمر بن شمر بن یزید جعفری ؛ 11 . صالح بن ابی حماد ابوالخیر رازی ؛ 12 . صالح ابن یحیی مزنی ؛ 13 . صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان ؛ 14 . محمد بن جمهور عمی بصری ؛ 15 . محمد بن سلیمان بن عبد الله دیلمی ؛ 16 . محمد بن نسان زاهری ؛ 17 . سلیم بن قیس بن سمعان ؛ 18 . مفضل بن صالح ابو جمیله اسدی ؛ 19 . مفضل بن عمر جعفری ؛ 20 . منخل بن جمیل کوفی ؛ 21 . قاسم بن محمد جوهری ؛ 22 . صالح بن محمد بن سهل همدانی ؛ 23 . عبد الله بن عبد الرحمان ؛ 24 . عبد الله بن قاسم حضرمی ؛ 25 . عبد الله بن قاسم حارثی ؛ 26 . محمد بن حسن بن شمون ؛ 27 . سلمة بن خطاب ؛ 28 . محمد بن ولید صیرفی شهاب ؛ 29 . محمد بن ابی جعفر قرشی ؛

ص: 320

30 . محمد بن علی بن بلال ؛ 31 . احمد بن هلال ؛ 32 . امیه بن علی ؛ 33 . حسین بن میاح ؛ 34 . محمد بن ارومه ؛ 35 . عبد الکریم بن عمرو بن صالح خثعمی ؛ 36 . محمد بن عیسی یقطینی ؛ 37 . عبد الله بن بحر ؛ 38 . عمر بن عبد العزیز ؛ 39 . مسعدة بن صدقه ؛ 40 . وهب بن وهب ابو البختری ؛ 41 . حسن بن عباس بن حریش . (1)

نُه . جایگاه این دو کتاب و عکس العمل دیگران نسبت به آنها

کتاب الکافی ، بسیار زود ، جای خود را در میان شیعیان باز کرد ، چنان که نجاشی می گوید :

من به مسجد لؤلؤ - که همان مسجد نبطویه نحوی است - ، رفت و آمد داشتم تا قرآن را بر امام مسجد بخوانم . جماعتی از اصحاب حدیث ، کتاب الکافی را به این صورت بر ابو الحسین احمد بن احمد کوفی ، قرائت می کردند که : حدّثکم محمد بن یعقوب کلینی ابوالحسن عقربی را هم دیدم که این کتاب را از او روایت می کند . ما نیز تمام کتب کلینی را از طریق مشایخ خود ، محمد بن محمد (شیخ مفید) ، حسین بن عبید الله غضائری ، احمد بن علی بن نوح سیرافی ، از ابو القاسم جعفر بن محمد قولویه ، از کلینی روایت می کنیم . (2)

در صحت انتساب کتاب الکافی به کلینی ، چیزی که نشان دهد کتاب یا قسمتی از آن ، تألیف وی نیست ، وجود ندارد ؛ جز این که بعد از گذشت چندین قرن از تألیف آن ، یکی از دانشمندان ، به نام ملا خلیل قزوینی (م 1089ق) ، در شرح عربی الکافی ، به نام الصافی ، در صحت انتساب تنها بخشی از آن ، تردید کرده که حاجی نوری ، در خاتمه مستدرک الوسائل ، این تشکیک را مردود دانسته است . (3)

اما نویسندگان کتاب های صحیح البخاری و صحیح مسلم ، با برخورد منفی معاصران رو

ص : 321

1- . پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی ، ص 202 - 210 .

2- . رجال النجاشی ، ص 377 .

3- . علم الحدیث و درایة الحدیث ، ص 77 .

به رو شدند؛ چنان که خطیب بغدادی، از سعید بن عمر برزوعی نقل می کند:

من پیش ابوزرعه رازی بودم که صحبت از صحیح مسلم و کتاب های مشابه آن (صحیح البخاری) به میان آمد. ابوزرعه گفت: اینها افرادی هستند که خواستند پیش از وقت، به ریاست برسند؛ چیزی درست کردند و کتابی تألیف نمودند که قبل از احراز لیاقت به وسیله آن کتاب، خود را جلوه گر ساختند و مقامی را احراز نمودند. (1)

در آن زمان، بخاری، بعد از مدتی اقامت در نیشابور و بخارا، مجبور شد آن دو شهر را ترک کند؛ زیرا در آن شهرها به فساد عقیده، متهم شده بود و مردم، بدبینی زیادی نسبت به وی داشتند؛ به همین دلیل، عدم توجه به کتاب وی، جای هیچ شگفتی ای ندارد.

در مورد صحت انتساب کتاب به وی، تشکیک هایی شده است، چنانچه مسلمه گوید:

زمانی که علی بن مدینی - استاد بخاری - کتاب العلل را تألیف نمود، در حفظ و حراست آن، اهتمام فراوان می ورزید که مبادا به دست کسی برسد؛ اتفاقاً چند روز برای سرکشی باغ های خویش به بیرون شهر رفت. بخاری، از این فرصت استفاده کرد و به نزد یکی از فرزندان ابن مدینی آمد و او را به وسیله پول، تطمیع کرد و بر آن واداشت که العلل را به مدت یک روز، در اختیار وی قرار دهد تا آن را مطالعه کند. چون کتاب به دست بخاری رسید، با عجله و به وسیله چند نفر کاتب، نسخه ای از روی آن تهیه کردند و اصل کتاب را به فرزند ابن مدینی برگردانید. پس از بازگشت ابن مدینی - که جلسات درس شروع گردید -، او متوجه شد که هر مطلبی می گوید، بخاری، با گفتار و نظریه خود وی، بدو پاسخ می دهد و چون این موضوع تکرار شد، به قضیه استنساخ کتاب پی برد و همین جریان، موجب ناراحتی و اندوه شدید او شد. در اثر همین غم و اندوه، پس از مدت کمی، از دنیا

ص: 322

1- تاریخ بغداد، ج 4، ص 273 - 274؛ سیری در صحیحین، ص 69.

رفت . بخاری نیز به وسیله نسخه ای که از العلل تهیه کرده بود ، خود را از هر گونه بحث و بررسی راویان حدیث ، مستغنی دید و به خراسان بازگشت و کتاب صحیحش را تدوین کرد و همین صحیح البخاری - که کتاب علی بن مدینی ، نقش مهمی در آن داشت - ، موجب شهرت بخاری گردید . (1) شهرت و اعتبار صحیح البخاری و توجه دانشمندان به آن ، پس از وی ، رو به افزایش نهاد ؛ کتاب الکافی نیز به همین گونه . لکن از مقایسه کارهای صورت گرفته درباره صحیح البخاری و الکافی ، چنین بر می آید که توجه دانشمندان اهل سنت ، به مهم ترین جامع حدیثی شان بیش از دانشمندان شیعه به الکافی بوده است . تلاش های مزبور را به اجمال می توان در چهار بخش پی گیری نمود :

الف . تدوین شروح

از جمله کارهای دانشمندان اهل سنت ، شرح نویسی بر کتب اولیه حدیثی شان بوده است . این کار ، از همان سال های اولیه بعد از تألیف کتب رخ داده است و تا کنون نیز ادامه دارد و بیشتر آنها تا به امروز ، باقی مانده اند . از جمله این کتب ، صحیح البخاری است که بیشترین شروح را به خود اختصاص داده است ؛ اما در مورد اولین جامع حدیثی شیعه ، وضعیتی این گونه نیست ؛ زیرا هم از نظر تعداد شرح هایی که بر این کتاب نوشته شده و هم از نظر زمانی ، نسبت به صحیح البخاری ، بسیار ضعیف تر است . از اولین شرح هایی که بر کتاب صحیح البخاری نوشته شده ، إعلام السنن ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراهیم بن خطاب بستی شافعی (338ق) را می توان نام برد ؛ (2) ولی در شیعه ، نقل شده که نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی (673ق) ، بر الکافی

ص: 323

1- . تهذیب التهذیب ، ص 44 ؛ سیری در صحیحین ، ص 72 . همچنین در مورد صحت انتساب التاریخ الکبیر به بخاری ، تشکیک شده ، چنان که افرادی مانند : ابوحاتم و ابوزرعه ، آن را به خود نسبت داده اند . رک : تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر و الأعلام ، ج 19 ، ص 259 ؛ معجم البلدان ، ج 3 ، ص 120 .

2- . کشف الظنون ، ج 1 ، ص 430 .

شرحی نوشته که گویا موجود نیست(1) و شرح هایی که از این کتاب موجودند ، همگی مربوط به قرن یازده هجری به بعد هستند که از جمله آنها مرآة العقول علامه مجلسی (1111 ق) را می توان نام برد .

ب . استدرک نگاری

چنان که قبلاً گفته شد ، مستدرکات ، جمع مستدرک است و آن عبارت است از : «کتابی که به عنوان متمم کتابی دیگر و با همان شروط ، احادیثی را که از کتاب سلف فوت شده ، گردآوری نموده باشد» .(2)

مسئله مستدرک نگاری ، در بین شیعیان ، رواج زیادی نداشته و تنها بعضی از متأخران ، به نگارش چنین کتاب هایی دست زده اند ؛ مانند محدث نوری که بر وسائل الشیعة شیخ حر عاملی ، مستدرکی به نام مستدرک الوسائل نگاشته که شامل احادیث کتبی است که شیخ حر ، آنها را صحیح نمی دانسته و نیز کتاب هایی که شیخ به آنها دسترسی نداشته است و باب بندی این کتاب ، بر اساس ابواب فقهی است ؛(3) اما کتابی به نام «مستدرک علی الکافی» که بر طبق شرایط کلینی نگاشته شده باشد ، وجود ندارد ؛ ولی مستدرک نگاری در میان اهل سنت ، رواج زیادی یافت ؛ چنان که مستدرک نگاری آنان ، با عنایت بخصوص به احادیث صحیح البخاری و دیگر صحاح بوده است . مستدرک نگاران ، احادیثی که طبق شرایط شیخین وجود داشته ، ولی آن احادیث را در صحیحین نیاورده اند ، یا این که موفق به دیدن آن نشده اند ، ذکر می کنند .

ج . استخراج نگاری

مستخرجات ، جمع مستخرج بوده و آن عبارت است از : «کتابی که نویسنده ، روایات یکی از کتاب های حدیثی را به غیر از اسناد صاحب کتاب ، بلکه با سندی که

ص: 324

1- . الشيخ الكليني البغدادي وكتابه الكافي ، ص 160 .

2- . علوم الحديث و مصطلحه ، ص 307 ؛ علم الحديث و دراية الحديث ، ص 89 .

3- . علم الحديث و دراية الحديث ، ص 89 .

خود از شیوخ و اساتیدش در دست دارد، نقل کند» (1).

تعداد مستخرجات در حدیث اهل سنت، زیادند و بیشتر این مستخرجات، بر دو کتاب صحیح البخاری و صحیح مسلم نوشته شده اند. برای کتب مستخرج، فوایدی بیان شده که عبارت است از:

1. عالی السند (2) بودن حدیث: مثلاً اگر ابو نعیم، حدیثی را از عبد الرزاق، از طریق بخاری یا مسلم روایت کند، چهار واسطه در سلسله سند وجود دارد و اگر آن را از طبرانی یا دبری روایت کند، در سلسله سند، دو واسطه وجود دارد.

2. تأکید بر صحت حدیث: وجود دو سلسله سند، یکی از صاحب کتاب و دیگری از مستخرج، باعث تقویت سلسله سند و تأکید بر صدور صحت آن می شود.

3. وجود طرق مختلف در حدیث: این کار، باعث برتری و ترجیح آن بر احادیث معارض و مخالف می شود (3).

در هر حال، وجود کتب مستخرج، باعث تقویت اسناد صحیح البخاری شده؛ ولی در مورد کافی، هیچ کتاب مستخرجی نوشته نشده و در تهذیب الأحکام، الاستبصار و کتاب من لا یحضره الفقیه، احادیث آن با حفظ سند، عیناً نقل شده اند.

د. تألیف کتب رجالی

با بررسی اسناد روایات کافی به صورت اجمالی، تعداد رجال و راویان آن مشخص می شود؛ زیرا تاکنون، کتابی در زمینه رجال کافی تألیف نشده و تنها کتاب رجال اسانید او طبقات کافی وجود دارد که نویسنده در آن، بیشتر سعی کرده طبقه راویان و رجال را مشخص سازد؛ ولی از تعداد آنها یا نشان دادن راویان

ص: 325

1- . تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ج 1، ص 85؛ علوم الحدیث ومصطلحه، ص 308؛ علم الحدیث ودراية الحدیث، ص 220.

2- . به حدیث متصل قلیل الوسائط، عالی السند می گویند. ر.ک: علم الحدیث ودراية الحدیث، ص 67.

3- . تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، ج 1، ص 85.

وجود مشتركات فراوان در سلسله اسناد، کار شمارش رجال و راویان را بسیار مشکل کرده است؛ هر چند که بعضی از آنها را با توجه به قرائنی که در همین کتاب و دیگر کتب رجالی وجود دارد، می توان تشخیص داد؛ امّا در عین حال، زحمت فراوانی دارد که از عهده بسیاری از اهل فن هم خارج است.

امّا در مورد رجال صحیح البخاری، همان دهه های اولیه بعد از تألیف آن، کتبی تألیف شده که از جمله آنها می توان رجال صحیح البخاری، نوشته کلاباذی را نام برد. او در این کتاب، رجال و راویان صحیح البخاری را مشخص نموده که این مسئله، توجه بیشتر علمای اهل سنت نسبت به کتاب صحیح البخاری و شناخت راویان و رجال آن را مشخص می سازد. این مورد را می توان از جمله برتری های صحیح البخاری بر الکافی دانست.

بخش دوم: نقاط قوت «صحیح البخاری» و نقاط ضعف «الکافی»

يك. نام گذاری کتاب

نام گذاری کتاب کلینی توسط خود وی صورت نگرفته است؛ بلکه این نام، بعد از وفات وی، از متن مقدمه کتاب برگرفته شده است. البته براساس نقل دیگری که مشهور است، کتاب را بر حضرت مهدی علیه السلام عرضه داشتند و ایشان آن را تأیید کردند و جمله «کاف لشیعتنا» را برای تحسین و بزرگداشت آن به کار برده اند که به احتمال خیلی ضعیف، نام کتاب را از این جمله گرفته اند.

در هر حال، این نام را آیندگان برای کتاب ایشان به کار برده اند و خود کلینی، در

ص: 326

نام گذاری کتابش دخالت نداشته که این مسئله را شاید بتوان از نقاط ضعف این کتاب، نام برد. هر چند که ایشان در مقدمه کتاب، با فروتنی، این را هم مطرح می کنند که اگر در تألیف کتاب، کوتاهی شده و موارد نقص در آن مشاهده می شود، ما را ارشاد و راهنمایی کنید؛ زیرا نصیحت و ارشاد، میان برادران مؤمن، واجب است. (1)

اما نام گذاری کتاب بخاری، به «الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول الله صلى الله عليه وآله و سنته و ایامه» (2) توسط خود بخاری، صورت گرفته که شاید بتوان از نقاط قوت این کتاب نام برد؛ زیرا دورنمایی از کتاب در این نام گذاری، بیان شده که خواننده، متوجه متن و موضوع کتاب شده و می فهمد که به چه صورتی نوشته شده است.

دو. احادیث زنان راوی (3)

پیش از اسلام، زنان در طول تاریخ، از نظر موقعیت اجتماعی، در پایین ترین گونه ممکن به سر می بردند و ارزش و احترام شایسته خود را دارا نبودند. با ظهور اسلام، شخصیت آنان به نحو بارزی از نظر اجتماعی و دینی، افزایش پیدا کرد، به طوری که در قرآن کریم، آیات فراوانی در مورد احکام و حقوق ویژه زنان عنوان گردید؛ مثل آیات مربوط به نکاح و طلاق و اداره امور خانواده و یا سوره هایی به نام نساء یا مریم، به نامشان اختصاص یافت. به هر حال، در کتب رجالی و حدیثی شیعه و اهل سنت، از زنان، حدیث و شرح حال کمی نقل شده که جای بسی تأمل دارد. در کتاب های صحیح البخاری و الکافی نیز احادیثی از زنان نقل شده که در این جا برای آشنایی بیشتر، نام و تعداد احادیث آنان را بیان می نمایم:

ص: 327

1- الکافی، ص 9.

2- تهذیب الأسماء واللغات، ج 1، ص 73؛ هدی الساری: مقدمة فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، ص 10.

3- ر.ک: الاصابة فی تمییز الصحابه، ج 4، ص 291؛ الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، ج 4، ص 342 - 520؛ أسد الغابة فی معرفة الصحابة، ج 5، ص 206 - 527؛ تراجم أعلام النساء، محمّد حسین اعلمی حائری؛ اعلام النساء، علی محمّد علی دخیل؛ زنان دانشمند و راوی، احمد صادقی اردستانی.

- 1 . اسماء : يك حديث ؛ 2 . امّ احمد بنت موسى : يك حديث ؛ 3 . امّ حسين بن موسى بن جعفر : يك حديث ؛ 4 . امّ اسحاق بنت سليمان : يك حديث ؛ 5 . امّ سلمة يا امّ محمّد بن مهاجر : يك حديث ؛ 6 . امّ هانى : دو حديث ؛ 7 . امامة بنت أبى العاص بن ربيع : يك حديث ؛ 8 . امّ الحسن : يك حديث ؛ 9 . امرأة الحسن الصيقل : دو حديث ؛ 10 . بنت عمر بن يزيد : دو حديث ؛ 11 . جويرة : يك حديث ؛ 12 . حبابة الوالبية : دو حديث ؛ 13 . حكيمه بنت محمّد بن على عليهما السلام : يك حديث ؛ 14 ، حكيمه بنت موسى عليه السلام : يك حديث ؛ 15 . حمادة بنت الحسن اخت أبى عبيدة الحذاء : يك حديث ؛ 16 . خديجة بنت عمر بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليه السلام : يك حديث ؛ 17 . سعيدة : يك حديث ؛ 18 . سعيدة اخت محمّد بن أبى عمير : يك حديث ؛ 19 . منه اخت محمّد بن أبى عمير : يك حديث ؛ 20 . عمه الحسن بن مسلم : يك حديث ؛ 21 . فاطمة بنت اسد : يك حديث ؛ 22 . فاطمة بنت الحسين بن على عليهما السلام : يك حديث ؛ 23 . فاطمة بنت على : يك حديث ؛ 24 . سالمة مولاه أبى عبدالله عليه السلام : يك حديث ؛ 25 . امّ سلمة يا امّ اسماعيل بن ارقط : يك حديث .(1)

ب . احاديث زنان راوى «صحيح البخارى»

- 1 . اسماء بنت أبى بكر : شانزده حديث ؛ 2 . اسماء بنت عميس : يك حديث ؛ 3 . أميمة بنت خالد بن سعيد بن العاص امّ خالد : دو حديث ؛ 4 . حفصة بنت عمر بن خطاب : پنج حديث ؛ 5 . خنساء بنت خدام : يك حديث ؛ 6 . خولة بنت قيس الأنصارية : يك حديث ؛ 7 . الربيع بنت معوذ الانصارية : سه حديث ؛ 8 . رملة بنت أبى سفيان امّ حبيبة : دو حديث ؛ 9 . زينب بنت جحش : دو حديث ؛ 10 . زينب بنت

ص: 328

أبي سلمة بن عبدالأسد : دو حديث ؛ 11 . زينب الثقفية امرأة ابن مسعود : يك حديث ؛ 12 . سبيعة بنت الحارث الاسلمية : يك حديث ؛ 13 . سودة بنت زمعة العامرية : يك حديث ؛ 14 . صفية بنت حيي : يك حديث ؛ 15 . صفية بنت شيبة العبدرية : يك حديث ؛ 16 . عائشة بنت ابي بكر : دويست و چهل و دو حديث ؛ 17 . فاخته امّ هانئ بنت ابي طالب الهاشميه : دو حديث ؛ 18 . فاطمة بنت قيس الفهرية : يك حديث ؛ 19 . فاطمة الزهرا عليها السلام بنت سيدنا رسول الله صلى الله عليه و آله يك حديث ؛ 20 . لبابة امّ الفضل : دو حديث ؛ 21 . ميمونة بنت الحارث الهلالية : هفت حديث ؛ 22 . نسيبة امّ عطية الأنصارية : پنج حديث ؛ 23 . هند بنت أبي امية بن المغيرة المخزومية امّ سلمة : شانزده حديث ؛ 24 . امّ حرام بنت ملحان : دو حديث ؛ 25 . امّ رومان والدة عائشة : دو حديث ؛ 26 . امّ سليم الأنصارية : دو حديث ؛ 27 . امّ شريك العامرية : يك حديث ؛ 28 . امّ العلاء الأنصارية : يك حديث ؛ 29 . امّ قيس بنت محصن الأسدية : دو حديث ؛ 30 . امّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط : يك حديث ؛ 31 . بنت خفاف بن ايماء : يك حديث (1).

چنان که مشاهده شد ، تعداد احاديثی که در کتاب صحيح البخاری از زنان نقل شده ، بسيار بيشتري از کتاب الكافي است . جمع احاديثی که از زنان ، در الكافي نقل شده به سی حدیث هم نمی رسد ؛ ولی بخاری در صحيحش ، تنها از عایشه ، 242 حدیث نقل می کند .

سه . تنوع اطلاعات

یکی از مسائلی که توجه بیش از حد دانشمندان به جوامع اولیه حدیثی شیعه و اهل سنت را به خود جلب کرده ، اطلاعات متنوعی است که در آنها وجود دارد و باعث روشن شدن مسائل مبهم گذشته ، وضعیت زندگی مردم و ویژگی های فردی اشخاص می شوند . در این زمینه ، کلینی در «کتاب الحجّة» ، ابواب مشخصی را با نام «ابواب التاريخ» به مسائل تاریخی ای که مربوط به زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام می شود ، اختصاص داده که

ص: 329

1- . هدی الساری : مقدّمة فتح الباری فی شرح صحيح البخاری ، ص 668 .

تقریباً شامل 257 حدیث می شود. در دیگر کتب و ابواب الکافی، اشاره به مسائل تاریخی، بسیار اندک است؛ اما بخاری، با آن که هیچ کتاب و بابی را به صورت جداگانه، به این نام اختصاص نداده، در عوض، در کتاب های دیگر مانند: بدء الوحي، المناقب و المغازی، مسائل تاریخی زیادی را بیان داشته که از رهگذر آن، اطلاعات فراوانی را به دست تاریخ نگاران و علاقه مندان به مسائل تاریخی می دهد.

البته مراد ما از تنوع اطلاعات تاریخی منعکس در روایات، آن دسته احادیثی است که در ابواب و کتبی آمده اند که ماهیت آنها تاریخی نیستند؛ مانند احادیثی که در کتاب الصلاة، نکاح و بیع آمده اند که گرچه اینها کتب تاریخی نیستند، اما مسائل تاریخی فراوانی به صورت جزئی و کلی در آنها بازتاب شده که ما را با بعضی از مسائل مبهم تاریخی، آشنا می نمایند. در این جا برای آشنایی بیشتر، دو نمونه را بیان می نمایم:

الف. علی بن محمد، عن عبدالله بن اسحاق العلوی، عن الحسين بن علی عن محمد بن سليمان الديلمي، عن عیثم بن أسلم النجاشی عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في الفراء قال: كان علي بن الحسين صلوات الله عليهما رجلاً صرداً لا تدفئه فراء الحجاز لأنّ دباغتها بالقرظ فكان يبعث إلى العراق فيؤتي ممّا قبلهم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي تحته الذي يليه، فكان يسأل عن ذلك، فقال: إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة ويزعمون أنّ دباغة ذكاته. (1)

از این حدیث، به سه نکته قابل توجه تاریخی می توان دست یافت:

1. حساسیت امام سجاد علیه السلام را نسبت به سرما نشان می دهد؛

2. چگونگی خواندن نماز در پوست دباغی شده ای که از عراق برای ایشان آورده می شد، نشان می دهد؛ چنان که آن حضرت، هنگام نماز، آن را و حتی لباس زیرینش را

بیرون می آورد؛

3. تفکر قاطبه اهل عراق را در مورد این که دباغی، پوست حیوان مرده را پاک

ص: 330

می کند، نشان می دهد .

ب . حدّثنا أبو الوليد قال حدّثنا زائدة قال حدّثنا زیاد بن علاقة قال سمعت المغيرة بن شعبة يقول انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم فقال الناس انكسفت لموت إبراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتهما فادعوا الله وصلّوا حتّى ينجلي .(1)

این حدیث، روشن می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله صاحب فرزند پسری به نام ابراهیم بوده که در همان ایام کودکی، فوت کرده است . در ضمن، در آن ایام، خورشیدگرفتگی نیز رخ داده است و برداشت سطحی مردم که حوادث آسمانی و طبیعی را به مسائل و حوادث زمینی ربط می دادند و آنها را تابعی از مشکلات سر راه انبیا و اطرافیانشان می دانستند، نشان می دهد .

چهار . شرط بخاری در آوردن احادیث معنعن

وی برای نقل احادیث معنعن،(2) دو شرط داشته است : اول معاصرت راوی با کسی که از وی نقل روایت کرده (مروی عنه)، دوم ثبوت ملاقات آن دو ؛ زیرا از نظر بخاری، تنها در صورت وجود این دو شرط، می توان اطمینان یافت که احادیث معنعن متصل اند . هر چند که بخاری، تنها در صورت وجود این دو شرط می توان اطمینان یافت که احادیث معنعن متصل اند . هر چند که بخاری، نه در کتاب صحیحش و نه در دیگر کتبش، هیچ گاه بر شرایطی که به موجب وجود آنها در راویان، به نقل احادیث آنان پرداخته، تصریح نکرده است ؛ لکن اهل علم و حدیث، با تتبع فراوان در اسناد احادیثی که وی به نقل آنها پرداخته، دریافته اند که وی در احادیثی که با سند متصل، آنها را نقل کرده است، تنها از راویان مشهوری که در درجه اعلی از جهت عدالت و حفظ و اتقان قرار داشته اند، نقل

ص: 331

1- . صحیح البخاری، ج 3، ص 473 .

2- . معنعن : حدیثی است که در اسناد آن، نام راویان آن با لفظ «عن»، به ترتیب ذکر شده اند ؛ یعنی آمده : «عن فلان عن فلان ...» .

روایت کرده است. (1)

اما چنین تصریحی، نه از خود کلینی و نه از دیگر علما نسبت به نقل احادیث معنعن کتاب الکافی، وجود ندارد. همچنین در احادیث معنعن، چنانچه روایت از شبهه تدلیس، بری باشند، سند به حسب ظاهر، متصل محسوب می شود، مشروط بر این که ملاقات هر يك از روایت با مروی عنه، ممکن باشد وگرنه، ممکن است راوی، مروی عنه را ندیده باشد و از وی (بعن فلان) نقل حدیث کند. بنا بر این، آن روایت، منقطع خواهد بود. (2)

نتیجه گیری

در يك جمع بندی کلی، می توانیم به نتایج به دست آمده از مباحث مطرح شده، به صورت ذیل اشاره کنیم:

الف. با توجه به بررسی صورت گرفته بر دو کتاب صحیح البخاری و الکافی، می توان گفت که این دو اثر ماندگار در جهان اسلام، به لحاظ تنوع مطالب و این که محصول کار انسان اند، دارای کاستی ها و برجستگی هایی هستند.

ب. سیر توجه علمای شیعه و اهل سنت نسبت به این دو کتاب، بعد از تألیف آنها رو به فزونی نهاده است.

ج. از مقایسه کارهای صورت گرفته درباره صحیح البخاری و الکافی، چنین بر می آید که توجه دانشمندان اهل سنت به جامع حدیثی شان، بیش از دانشمندان شیعه به الکافی بوده است؛ ولی این نکته را نباید از نظر دور داشت که هر چند دانشمندان شیعی، نسبت به این جامع حدیثی، کوتاهی هایی کرده اند، لکن روایات این کتاب، از محتوای غنی ای برخوردار است.

ص: 332

1- . أصول الحديث، ص 312 - 314؛ بحوث فی تاریخ السنّة المشرفة، ص 244 - 245؛ دانش رجال از دیدگاه اهل سنت، ص 199

2- . علم الحديث و درایة الحديث، ص 57.

- 1 . شرح نهج البلاغة ، ابن ابى الحديد ، رباط : دار الرشاد الحديثة .
- 2 . أسد الغابة فى معرفة الصحابة ، ابن الأثير الجزرى ، تحقيق : خليل مأمون شيحا ، بيروت : دار المعرفة ، 1418 .
- 3 . منهاج السنّة النبويّة ، احمد بن عبدالحليم بن تيميّة الحرّانى ، بيروت : دار الكتب العلميّة .
- 4 . هدى السارى : مقدمة فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ، ابن حجر العسقلانى ، رياض و دمشق : مكتبة دار السلام و دار الفيحان .
- 5 . تهذيب التهذيب ، ابن حجر العسقلانى ، بيروت : دار الفكر ، 1404 .
- 6 . الإصابة فى تمييز الصحابة ، ابن حجر العسقلانى ، بيروت : دار الكتب العلميّة .
- 7 . مقدمه ابن خلدون ، عبد الرحمان بن محمّد ابن خلدون ، بيروت : دار إحياء التراث العربى .
- 8 . الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ، يوسف بن عبد الله القرطبي المالكي ، تحقيق : على محمّد معوض و عادل أحمد عبد الموجود ، بيروت : دار الكتب العلميّة ، 1415 ق .
- 9 . أضواء على السنّة المحمّدية ، محمود ابوريه ، قم : مؤسسه انصاريان ، 1416 ق .
- 10 . پژوهش نامه قرآن و حديث ، غلامحسين اعرابى ، قم : دانشگاه قم ، 1382 ش .
- 11 . تراجم أعلام النساء ، محمّد حسين اعلمى حائرى ، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، 1407 ق .
- 12 . صحيح البخارى ، محمّد بن اسماعيل البخارى ؛ شرح و تحقيق : قاسم الشماعى الرفاعى ، بيروت : دار القلم ، 1407 ق .
- 13 . آشنایى با فرق و مذاهب اسلامى ، رضا برنجكار ، قم : مؤسسه فرهنگى طه ، 1378 ش .

- 14 . گزیده [کتاب] من لا يحضره الفقيه ، محمّدباقر بهبودی ، تهران : کوير ، 1370 ش .
- 15 . الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية ، زين الدين بن علي الجبعي العاملي ، بيروت : مؤسسة الأعلمی للمطبوعات .
- 16 . دانش رجال از دیدگاه اهل سنّت ، محمّدرضا جديدي نژاد ، قم : دار الحديث ، 1381 ش .
- 17 . حیات فکری و سیاسی امامان شیعه ، رسول جعفریان ، تهران : سازمان تبلیغات اسلامی ، 1372 ش .
- 18 . كشف الظنون ، مصطفى بن عبد الله حاجی خليفه ، بيروت : دار الفكر .
- 19 . معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، تحقيق : مزيد عبدالعزيز جندی ، بيروت : دار الكتب العلمیّة ، 1410 .
- 20 . تاريخ بغداد ، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، بيروت : دار الكتب العلمیّة ، 1417 ق .
- 21 . معجم رجال الحديث ، السيّد أبو القاسم موسى الخوئي ، قم : مدينة العلم ، 1409 ق .
- 22 . تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام ، محمّد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : عمر عبد السلام التدمري ، بيروت : دار الكتب العربي ، 1412 ق .
- 23 . فتح المغيث بشرح الفيه الحديث للعراقي ، أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمان السخاوي ، تحقيق و تعليق : علي حسين علي ، دار الامام الطبري ، 1412 ق .
- 24 . تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق و تعليق : أحمد عمر هاشم ، بيروت : دار الكتاب العربي ، 1414 ق .
- 25 . علم الحديث ودراية الحديث ، كاظم مدير شانه چي ، قم : دفتر انتشارات اسلامی ، 1379 ش .
- 26 . الفصول المهمّة في تأليف الأئمّة ، عبدالحسين شرف الدين موسوي ، نجف : دار النعمان .
- 27 . توضيح الملل (ترجمه الملل والنحل) ، عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني ، تصحيح : سيد محمّدرضا جلالی ناينی ، تهران : اقبال ، 1373 ش .
- 28 . زنان دانشمند وراوی ، احمد صادقی اردستاني ، قم : دفتر تبلیغات اسلامی ، 1375 ش .

- 29 . علوم الحديث ومصطلحه ، صبحى صالح ، قم : منشورات الشريف الرضى ، 1363 ش .
- 30 . بحوث فى تاريخ السنّة المشرفّة ، أكرم ضياء العمرى ، المدينة : مكتبة العلوم والحكم ، 1405 ق .
- 31 . رجال أسانيد أو طبقات رجال الكافى ، حسين طباطبايى بروجردى ، مشهد : بنياد پژوهش هاى اسلامى ، 1371 ش .
- 32 . جامع المقال فيما يتعلّق بأحوال الحديث و الرجال ، فخر الدين طريحي ، تحقيق : محمّد كاظم طريحي ، تهران : حيدرى .
- 33 . أصول الحديث علومه و مصطلحه ، محمّد عجاج خطيب ، بيروت : دار الفكر ، 1409 ق .
- 34 . أعلام النساء ، على محمّد على دخيل ، بيروت : الدار الإسلامية ، 1412 ق .
- 35 . الشيخ الكلينى البغدادى و كتابه الكافى ، ثامر هاشم حبيب العميدى ، قم : دفتر تبليغات اسلامى ، 1414 ق .
- 36 . إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى ، أبو العباس شهاب الدين القسطلانى ، بيروت : دار الفكر ، 1410 ق .
- 37 . رجال صحيح البخارى ، أبو نصر أحمد البخارى الكلاباذى ، تحقيق : عبدالله ليشى ، رياض : مكتبة المعارف ، 1407 ق .
- 38 . الكافى ، محمّد بن يعقوب الكلينى ، تصحيح و تعليق : على أكبر الغفارى ، بيروت : دار الأضواء ، 1405 ق .
- 39 . مقباس الهداية فى علم الهداية ، عبدالله المامقانى ، تحقيق : محمّد رضا مامقانى ، قم : مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث ، 1411 ق .
- 40 . مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول ، محمّدباقر المجلسى ، تهران : دار الكتاب الإسلاميه ، 1370 ش .
- 41 . تاريخ شيعه ، محمّد حسين مظفر ، ترجمه : محمّدباقر حجّتى ، تهران : دفتر نشر فرهنگ اسلامى ، 1368 ش .

42. تاریخ عمومی حدیث، مجید معارف، تهران: کویر، 1377 ش.

43. پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، مجید معارف، تهران: مؤسسه فرهنگی و هنری ضریح، 1374 ش.

44. پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، هاشم معروف الحسنی، ترجمه: عزیز فیضی، مشهد: آستان قدس رضوی، 1373 ش.

45. علم الحدیث (پژوهشی در مصطلح الحدیث یا علم الدراية)، رضا مؤدب، قم: احسن الحدیث، 1378 ش.

46. رجال النجاشی، أحمد بن علی النجاشی، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، 1407 ق.

47. سیری در صحیحین، محمد صادق نجمی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، 1379 ش.

48. تهذیب الأسماء و اللغات، أبو زکریا محیی الدین یحیی النوی، تحقیق: ادارة الطباعة المنيرية، بیروت: دار الکتب العلمیة.

ص: 336

مقایسه توحیدنگاری کلینی و صدوق (سید محمد کاظم طباطبایی)

مقایسه توحیدنگاری کلینی و صدوق

سید محمد کاظم طباطبایی

چکیده

نگارش های توحیدمحور ثقه الاسلام کلینی و شیخ صدوق، در زمانی نزدیک به یکدیگر، پدید آمده و آبخور واحدی داشته اند. مقایسه چینی روایات، عناوین ابواب و روایات مورد توجه، نشانگر آن است که «کتاب التوحید» کلینی، از انسجام بیشتری در چینی برخوردار است؛ ولی عناوین و روایات آن، بسی کمتر از شیخ صدوق است. بیان های شیخ صدوق، بیش از کلینی است. هر دو نویسنده، قرآن و روایات تفسیری آن را به عنوان محور باورهای خویش برگزیده اند. با وجود آن که شیخ صدوق پس از کلینی می زیسته است، ولی گزارش های اندکی از ایشان و کتاب ایشان نقل نموده است.

کلیدواژه ها: توحید، کلینی، صدوق، مکتب حدیثی قم.

درآمد

حدیث نگاری در موضوعات و مباحث اعتقادی، شیوه ای کهن، رایج، مطلوب و مقبول در میان عالمان و محدثان شیعی بوده است.

نجاشی، فهرست نگار شهیر شیعی، نزدیک به چهل کتاب با عنوان التوحید، از عالمان شیعی تا زمان خود را گزارش کرده که بیشتر آنها، رنگ حدیثی دارند. (1) این

ص: 337

1- . ر.ک: رجال النجاشی، ص 31، 32، 42، 63، 66، 68، 82 و

تعداد، به غیر از کتاب های بسیار دیگری است که با عناوین خاص، زیر مجموعه مباحث توحیدی تألیف شده اند، عناوینی همچون: اراده، مشیت، بداء، معرفت، استطاعت، رؤیت، تجسیم و شرك. (1) نگارش مجموعه های احادیث اعتقادی، از سده دوم هجری آغاز شده و در سال های بعد، نمونه های کامل تر آن ارائه شده است.

توحیدنگاری عالمان شیعه در قرن چهارم، برگرفته از میراث حدیثی مکتوب پیشینیان فرهیخته شیعی بوده و بر قامت رسای آنها قرار گرفته است. از این منظر، این نگاشته ها به بالاترین حد تکامل و بلوغ تا دوران خویش رسیده اند. از جمله مهم ترین

نگارش ها، «کتاب التوحید» از الکافی، تألیف ثقه الاسلام کلینی (م 329ه) (2) و کتاب التوحید، نگاشته شیخ صدوق (م 381ه) است. این دو کتاب، جایگاهی خاص و ویژه در متون حدیثی اعتقادی داشته و از زمان نگارش، مورد توجه عالمان بوده اند.

مقایسه این دو نوشتار، بیان ویژگی های هر یک، و تبیین نقاط اشتراك و افتراق آن دو کتاب، موضوع محوری این مقاله است. گفتنی است که به سبب شهرت نویسندگان و در دسترس بودن مقالات پژوهشی فراوان درباره شخصیت آنان و نگاشته هایشان، نیازی به قلم فرسایی در این حوزه، احساس نمی شود.

الف. اهمیت و ضرورت مقایسه

ثقه الاسلام کلینی، نگارنده مهم ترین کتاب حدیثی کهن شیعه، و شیخ صدوق، پر تألیف ترین دانشمند و محدث در گروه محدثان متقدم شیعی است. بررسی چگونگی نگرش و نگارش این دو دانشمند شیعی در مبحث مهم توحید و مقایسه آن دو با یکدیگر، اهمیتی ویژه دارد. از منظر ابتدایی، پرسش هایی این گونه در ذهن انسان

ص: 338

1- . مجموعه این گروه، در فهرست نجاشی، بیش از صد عنوان کتاب است.

2- . الکافی، مجموعه ای از 33 کتاب فرعی است که برخی اعتقادی و برخی فقهی هستند. یکی از مهم ترین آنها «کتاب التوحید» است که در این نوشته، به شکل مستقل، مورد توجه قرار گرفته است.

این دو عالم شیعی، در پی پاسخگویی به چه پرسش هایی بوده اند؟ چه احساس نیازی، آنان را به ضرورت نگارش در این حوزه اعتقادی، ترغیب کرده است؟ فرضیه های آنان برای تألیف احادیث شیعی در موضوعات اعتقادی چه بوده است؟ نحوه نگارش این دو دانشمند، چه شباهت ها و تفاوت هایی با یکدیگر دارد؟ با توجه به آن که کتاب الکافی در دسترس شیخ صدوق بوده و او از محتویات آن آگاهی داشته، نحوه تعامل او با این کتاب چگونه است؟ آیا شیخ صدوق، تمامی روایات کتاب الکافی را در کتاب خویش نقل کرده است؟ آیا روایات مشابه، از یک طریق نقل شده اند؟ شیوه تنظیم، دسته بندی و گزارش این دو دانشمند بزرگ شیعی در مباحث اعتقادی، چگونه است؟ چه تفاوت ها و شباهت هایی در تنظیم روایات، توسط آنان وجود دارد؟ دقت هر یک از آنان در نقل روایات اعتقادی، چگونه ارزیابی می شود؟ اهتمام آنان به سند و راویان احادیث اعتقادی، چگونه است؟ چرا برخی از روایات کتاب الکافی در کتاب التوحید صدوق گزارش نشده است؟ و... .

این پرسش ها و چندین سؤال دیگر، می تواند دست مایه پژوهش «مقایسه نگارش توحیدی ثقة الاسلام کلینی و شیخ صدوق» گردد.

امید است که این نگاشته، برخی از پرسش های پیشین را پاسخی درخور دهد.

ب. گزارش عناوین و مطالب کتاب التوحید «الکافی»

کتاب التوحید الکافی، مجموعه ای از 219 روایت در 35 عنوان (باب) است. ثقة الاسلام کلینی، «کتاب التوحید» را با عنوان «حدوث العالم و اثبات المحدث» آغاز کرده و چند روایت بلند و کوتاه در این باره آورده است. روشن است که این عنوان، زمینه ساز برای مباحث توحیدی تلقی می شود. باب دوم، درباره وجود خداوند و اطلاق «شیء» بر باری تعالی است. روایت دوم این باب این گونه است:

الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: سَدَّ إِلَّ أَبُوجَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ: إِنَّهُ شَيْءٌ. قَالَ: نَعَمْ، يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدِيثِ حَدَّ التَّعْطِيلِ وَحَدَّ التَّشْبِيهِ؛ (1)

حسین بن سعید می گوید: از امام جواد علیه السلام سؤال شد: رواست که به خدا بگویند چیزی است؟ فرمود: «آری، چیزی که او را از حد تعطیل (عدم امکان معرفت) و حد تشبیه (او را به مخلوق، مانند ساختن) خارج کند».

کلینی، پس از گزارش روایاتی درباره معرفت (2) و شیوه شناخت خداوند، به مبحث صفات الهی می پردازد. در «باب المعبود»، ضمن اشاره به عبادت و عبودیت، ارتباط اسما و صفات الهی را تبیین می کند. روایت سوم باب این گونه است:

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ قُلْتُ لَهُ: جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ! نَعْبُدُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ. قَالَ: فَقَالَ: إِنَّ مَنْ عَبَدَ الْإِسْمَ دُونَ الْمُسَمَّى بِالْأَسْمَاءِ، أَشْرَكَ وَكَفَرَ وَجَحَدَ وَلَمْ يَعْبُدْ شَيْئًا، بَلِ اعْبُدِ اللَّهَ الْوَاحِدَ الْأَحَدَ الصَّمَدَ الْمُسَمَّى بِهِذِهِ الْأَسْمَاءِ دُونَ الْأَسْمَاءِ. إِنَّ الْأَسْمَاءَ صِفَاتٌ وَصَفَ بِهَا نَفْسَهُ. (3)

عبد الرحمان بن ابی نجران، گوید: به امام جواد علیه السلام نوشتم یا گفتم: خدا مرا قربانت کند! ما می پرستیم بخشاینده مهربان یگانه، یکتای بی نیاز را. امام فرمود: «هر که اسم را پرستد، نه مسمای به اسما را، مشرک و کافر و منکر بوده و چیزی را نپرستیده است. بنا بر این، پرستش کن خدای یگانه و یکتای بی نیاز را که به این اسما، نامیده شده است، نه آن که نام ها را پرستش کنی؛ زیرا اسما، اوصافی هستند که خدا خود را بدانها توصیف نموده است».

پس از باب «کون و مکان» که تبیین کننده نادرستی سؤال از مکان خداوند است، (4) به مبحث چگونگی نسبت خدا به خلق پرداخته است.

ص: 340

-
- 1- . الكافي، ج 1، ص 82.
 - 2- . قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولَ بِالرِّسَالَةِ وَأُولِي الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْأَعْسَانَ الْكَافِي، ج 1، ص 85.
 - 3- . الكافي، ج 1، ص 88.
 - 4- . ر. ر. ك: همان، ص 88 - 89.

این ابواب، مقدمه ای برای بحث های بعدی شمرده می شوند؛ زیرا پس از اثبات حدوث عالم، وجود پدیدآورنده و لزوم شناخت او، بایسته است که در پی آگاهی از خداوند و صفات او باشیم. بنا بر اعتقاد شیعه، این نکته، پذیرفته است که مقایسه خداوند با انسان و ویژگی های او، ناصحیح و ناپسند است.

ابواب هشتم تا یازدهم، بیانگر اعتقاد و باور شیخ کلینی در مباحث صفات الهی است. ایشان برخلاف رویه همیشگی خویش در عناوین ابواب کتاب الکافی، در این چهار باب، به صراحت باور و نظر خویش - و جامعه شیعی - را در عنوان ابواب ذکر کرده است.

النهی عن الکلام فی کیفیة، فی ابطال الرؤیة، النهی عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالی، النهی عن الجسم والصورة، عناوین این ابواب هستند که به صراحت، نظر شیعه را اعلان کرده و آن را فراز آورده اند. ظاهراً استقلال فکری و فرهنگی شیعی، تمایز آنان با سایر فرقه های مسلمان، و لزوم بیان دیدگاه رسمی شیعیان در پاسخگویی به برخی از شبهات، دلیل تصریح ثقه الاسلام کلینی بدین مطالب است. مؤلف در عنوان «النهی عن الکلام فی کیفیة»، روایتی این گونه آورده است:

مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: إِيَّاكُمْ وَالتَّفَكُّرَ فِي اللَّهِ وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْظُرُوا إِلَيَّ عَظَمَتِهِ، فَانظُرُوا إِلَيَّ عَظِيمِ خَلْقِهِ؛ (1)

محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام نقل کرده که فرمود: «از تفکر درباره خدا بپرهیزید؛ ولی اگر خواستید در عظمتش بیندیشید، در عظمت آفریده اش نظر کنید».

ایشان در عنوان «فی ابطال الرؤیة»، روایت بلند و زیبایی از امام رضا علیه السلام گزارش نموده که علاوه بر استدلال عقلایی بر این مطلب، به شبهات قرآنی عالمان اهل سنت نیز پاسخ داده است. (2)

ص: 341

1- الکافی، ج 1، ص 93.

2- صفوان بن یحیی، قال: سألني أبو قرة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك، فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام والأحكام، حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد، فقال أبو قرة: إنا روينا أن الله قسم الرؤية والكلام بين نبين. فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية. فقال أبو الحسن عليه السلام: فمن المبلغ عن الله إلى الثقلين من الجن والأئس لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علماء وليس كمثله شيء. أليس محمداً؟ قال: بلى. قال: كيف يجيء رجل إلى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم إلى الله بأمر الله فيقول لا تدركه الأبصار ولا يحيطون به علماء وليس كمثله شيء. ثم يقول: أنا رأيت بعيني وأحطت به علماء وهو على صورة البشر أما تسمع ما قدرت الرنادفة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر. قال أبو قرة: فإنه يقول: «ولقد رآه نزلة أخرى». فقال أبو الحسن عليه السلام: إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال: ما كذب الفؤاد ما رأى يقول، ما كذب فؤاد محمد، ما رأت عيناه ثم أخبر بما رأى فقال: «لقد رأى من آيات ربه الكبرى»، فأيات الله غير الله وقد قال الله «ولا يحيطون بهي علماء»، فإذا رآته الأبصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة. فقال أبو قرة: فتكذب بالروايات. فقال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبت وما أجمع المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماء ولا تدركه الأبصار وليس كمثله شيء.

نکته مهم در عنوان نفی جسمیت برای ذات الهی، روایاتی است که اصحاب امامان علیه السلام، از ایشان درباره نظر هشام بن حکم درباره جسم داشتن خداوند، پرسیده و ائمه علیه السلام، نفی جسم بودن ذات الهی را با برهان عقلی و نقلی تبیین کرده اند.

از مجموع هشت روایت موجود در این باب، در شش روایت، نام هشام بن حکم و در پنج روایت، نام هشام بن سالم یاد شده و از عقیده آنان پرسش شده است.

این دو دانشمند شیعی، از بزرگ ترین اصحاب امامیه بوده و انتساب سخنانی این گونه سست، عجیب و مستبعد به آنان بسیار بعید است. سید مرتضی، در کتاب الشافی فی الإمامة، به تفصیل در این باره سخن گفته و آنان را از این اتهامات، بری دانسته است.⁽¹⁾

صفات ذاتی خدا و اسمای الهی، در ادامه این ابواب قرار دارد. روایت اول این باب، این گونه است:

ابوبصیر می گوید:

ص: 342

1- . الشافی، ص 83 - 86. برای آشنایی تفصیلی با اتهامات و موضوعات مورد بحث، ر.ک: مجله تراثنا، ش 19، ص 7 - 107 مقاله: «مقوله جسم لا کالاجسام بین موقف هشام بن حکم و مواقف سائر اهل الکلام»، محمد رضا حسینی جلالی.

شنیدم که امام صادق علیه السلام می فرمود: «خدای - عزّ و جلّ - همیشه پروردگار ما بوده است. علم او، عین ذاتش بود، آن گاه که معلومی وجود نداشت و شنیدن، عین ذاتش بود، زمانی که شنیده شده ای وجود نداشت و بینایی، عین ذاتش بوده، آن گاه که دیده شده ای وجود نداشت و قدرت، عین ذاتش بوده، زمانی که مقدوری نبود. پس چون اشیا را پدید آورد و معلوم، موجود شد، علمش بر معلوم، منطبق گشت و شنیدنش بر شنیده شده و بینایی اش بر دیده شده و قدرتش بر مقدور، واقع شد».

ابوبصیر می گوید: عرض کردم: پس خدا همیشه متحرک است؟ فرمود: «خدا برتر از آن است. حرکت، صفتی است که با فعل، به وجود می آید». عرض کردم: پس خدا همیشه متکلم است؟ فرمود: «کلام، صفتی است پدیدشونده و ازلی و قدیم نیست، خدای بود و متکلم نبود».(1)

عنوان باب چهاردهم، تصریح کرده است که اراده الهی، از صفات فعل باری تعالی است. روایت اول این باب، این گونه است:

عاصم بن حمید، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لم يزل الله مُريداً. قال: إنَّ المُريدَ لا يَكُونُ إِلَّا لِـمُرَادٍ مَعَهُ، لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا قَادِرًا ثُمَّ أَرَادَ.(2)

عاصم بن حمید می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: خدا همیشه مرید (با اراده) است؟ فرمود: «اراده کننده، تنها در صورتی تحقق می یابد که اراده شود و وجود پیدا کند. خدا همیشه عالم و قادر است و سپس اراده کرده است».

باب هفدهم، به تفاوت معانی اسامی الهی، با اسامی مخلوقات الهی پرداخته است.

ص: 343

1- . أَبُو بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا الْمَعْلُومُ وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ وَالْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ. قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَحَرِّكًا. قَالَ: فَقَالَ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ إِنَّ الْحَرَكََةَ صِفَةٌ مُحْدَثَةٌ بِالْفِعْلِ. قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا. قَالَ: فَقَالَ: إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحْدَثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ كَانِ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَلَا مُتَكَلِّمًا الْكَافِي، ج 1، ص 107.

2- . الْكَافِي، ج 1، ص 109.

روایت هشتم این باب، این گونه است:

عن أبي عبد الله عليه السلام: قال رجل عنده: الله أكبر . فقال: الله أكبر من أي شيء؟ فقال: من كل شيء . قال أبو عبد الله عليه السلام: حدّثته. فقال الرجل: كيف أقول؟ قال: قل: الله أكبر من أن يوصف. (1)

حرکت و انتقال، عرش و کرسی و روح، در ادامه ابواب آمده است.

این سه عنوان، ناظر به عقیده اهل سنت درباره این امور است. تفسیر برخی از آیات قرآن درباره عرش، کرسی و روح، به گونه صحیح، معقول و مقبول، در این روایات بیان شده است. روایت اول باب «الحركة والانتقال»، در نقد عقیده برخی از اهل سنت، درباره نزول خدا به زمین است.

يعقوب بن جعفر جعفری می گوید: در خدمت امام موسی بن جعفر علیهما السلام گفته شد:

گروهی (از اهل سنت)، عقیده دارند که خدای - تبارک و تعالی -، به آسمان پایین فرود می آید. حضرت فرمود: «خدا، فرود نمی آید و نیازی به فرود آمدن ندارد. دیدگاه او، نسبت به نزدیک و دور، برابر است. هیچ نزدیکی، از او دور و هیچ دوری، به او نزدیک نیست. او به چیزی نیاز ندارد، بلکه نیاز همه، به اوست. او عطاکننده است. شایسته پرستشی جز او نیست؛ عزیز و حکیم است. اما گفته وصف کنندگانی که می گویند خدای - تبارک و تعالی -، فرود می آید، (درست

ص: 344

1- . همان، ص 117، ح 8 . شخصی، نزد امام صادق علیه السلام، الله أكبر گفت . امام به او فرمود: «خدا از چه چیز بزرگ تر است؟» او گفت: از همه چیز، بزرگ تر است . امام صادق علیه السلام بدو فرمود: «برای خدا، حدّ قراردادی، و او را محدود ساختی؟» . آن مرد گفت: پس چگونه بگویم؟ امام فرمود: «بگو: خدا، بزرگ تر از آن است که وصف شود». در ادامه، ثقة الاسلام کلینی، یک عنوان ویژه درباره معنای «صمد» ایجاد کرده و ضمن آن آورده است: دَاوُدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيُّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! مَا الصَّمَدُ؟ قَالَ: السَّيِّدُ الْمَصَّهُ مُودٌ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ الْكَافِي، ج 1، ص 123؛ داود بن قاسم جعفری گوید: به امام جواد علیه السلام عرض کردم: فدایت گردم! معنای صمد چیست؟ فرمود: «آقایی که در هر نیاز، کم یا زیاد، به او توجه شود». ایجاد یک باب درباره صمد، بدان سبب است که معنای صمد، اختلافی بوده و درباره آن، نظرات متفاوت ابراز شده است.

نیست) و این سخن کسی است که خدا را به کاهش و فزونی نسبت می دهد. به علاوه هر متحرکی، احتیاج به محرک یا وسیله حرکت دارد، کسی که این گمان ها را به خدا می برد، هلاک می گردد. بپرهیزید از این که درباره صفات خدا، در حد معینی بایستید و او را به کاهش و فزونی یا تحریک و تحرک یا انتقال و فرود آمدن یا برخاستن و نشستن محدود کنید؛ زیرا خدا، والا و بالاتر از توصیف و صفتان و تشخیص تشخیص دهندگان و توهم متوهمان است».

در ادامه و با عنوان «جوامع التوحید»، چند روایت بلند و جامع در مباحث توحیدی، گزارش شده که چهار خطبه امام علی علیه السلام از آن جمله است. یکی از روایات زیبای این عنوان که با کتابت حدیث نیز مرتبط است، این روایت است:

أَبُو إِسْحَاقَ السَّيِّعِيُّ، عَنِ الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ، قَالَ: خَطَبَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خُطْبَةً بَعْدَ الْعَصْرِ فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْ حُسْنِ صِفَتِهِ وَمَا ذَكَرَهُ مِنْ تَعْظِيمِ اللَّهِ - جَلَّ جَلَالُهُ - . قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: فَقُلْتُ لِلْحَارِثِ أَوْ مَا حَفِظْتَهَا قَالَ: قَدْ كَتَبْتُهَا فَأَمْلَاهَا عَلَيْنَا مِنْ كِتَابِهِ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ، لِأَنَّهُ كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنٍ مِنْ إِحْدَاثِ بَدِيعٍ لَمْ يَكُنِ الَّذِي لَمْ يَلِدْ، فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مُشَارِكاً وَلَمْ يُولَدْ، فَيَكُونُ مُؤَرَّثاً هَالِكاً وَلَمْ تَقَعْ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ، فَتَقْدَرُهُ سَبْحاً مَائِلاً وَلَمْ تُدْرِكْهُ الْأَبْصَارُ، فَيَكُونُ بَعْدَ انْتِقَالِهَا حَائِلاً الَّذِي لَيْسَتْ فِي أَوَّلِيَّتِهِ نِهَآيَةٌ وَلَا لِآخِرِيَّتِهِ حَدٌّ وَلَا غَايَةٌ الَّذِي لَمْ يَسْبِقْهُ وَقْتُ وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ زَمَانٌ وَلَا يَتَعَاوَرُهُ زِيَادَةٌ وَلَا تُقْصَانٌ وَلَا يُوصَفُ بِأَيِّ وَلَا بِمَ وَلَا مَكَانٍ الَّذِي بَطَنَ مِنْ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ. وَظَهَرَ فِي الْعُقُولِ بِمَا يُرَى فِي خَلْقِهِ مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ الَّذِي سَبَّلَتْ الْأَنْبِيَاءُ عَنْهُ. فَلَمْ تَصِفْهُ بِحَدٍّ وَلَا بِبَعْضٍ بَلْ وَصَفْتَهُ بِفِعَالِهِ وَدَلَّتْ عَلَيْهِ بَيِّنَاتُهُ. (1)

باب «البداء»، به عنوان يك عقیده خاص شیعی، در بردارنده پانزده روایت است که نشان دهنده اهمیت این بحث، نزد ثقه الاسلام کلینی است. از جمله روایاتی که مفهوم بداء (از منظر شیعی) را تبیین می کند، روایت عبد الله بن سنان از امام صادق علیه السلام است:

ص: 345

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ إِلَّا كَانَ فِيهِ عِلْمُهُ قَبْلَ أَنْ يَبْدُو لَهُ؛ (1)

برای خدا نسبت به چیزی، بداء حاصل نشد، جز این که پیش از آن که بداء حاصل شود، خدا آن را می دانست.

روایات مشیّت و اراده در «کتاب التوحید»، مقدمه ای برای بحث سعادت و شقاوت و قضا و قدر است. ارتباط بین مشیّت و اراده الهی و تقسیم بندی آن دو به تکوینی و تشریحی، از مباحث مهم اعتقادی است که سبب رفع برخی از سؤالات و شبهات و تبیین بسیاری از معارف می گردد. روایت سوم باب، این گونه است:

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: أَمَرَ اللَّهُ «وَلَمْ يَشَأْ وَشَاءَ» وَلَمْ يَأْمُرْ. أَمَرَ إِبْلِيسَ أَنْ يَسْجُدَ لِآدَمَ وَشَاءَ أَنْ لَا يَسْجُدَ وَكَوَّنَ لَوْ شَاءَ لَسَجَدَ وَنَهَى آدَمَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ وَشَاءَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا وَكَوَّنَ لَوْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَأْكُلْ؛ (2)

عبد الله بن سنان می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم می فرمود: «بسا خدا فرمانی دهد و نخواهد، یا بخواهد و فرمانی بدان ندهد. به شیطان فرمان داد که برای آدم سجده کند و خواست که سجده نکند و اگر خواسته بود، سجده می کرد. آدم را از خوردن آن درخت نهی کرد و خواست که از آن بخورد و اگر نمی خواست، آدم نمی خورد».

علامه طباطبایی، بیان زیبایی در تبیین این روایت دارد که خواندنی است. (3)

قضا و قدر و جبر و اختیار، در کتاب الکافی، در کنار هم و در یک باب و پس از سعادت و شقاوت قرار گرفته اند. یکی از روایاتی که دیدگاه شیعه را در «الأمر بین الأمرین» تبیین می کند، این گزارش است:

الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ الْوَشَّاءِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ: اللَّهُ «فَوَّضَ الْأَمْرَ

ص: 346

1- . همان، ص 148.

2- . همان، ص 151.

3- . همان، ص 151.

إِلَى الْعِبَادِ؟ قَالَ: اللَّهُ، أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ. قُلْتُ: فَجَبَرَهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي؟ قَالَ: اللَّهُ أَعَدَّلُ وَأَحْكَمُ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ ثُمَّ قَالَ: قَالَ اللَّهُ: يَا ابْنَ آدَمَ! أَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي، عَمِلْتَ الْمَعَاصِيَ بِقُوَّتِي الَّتِي جَعَلْتُهَا فِيكَ؛ (1)

حسن بن علی وثناء می گوید: از امام رضا علیه السلام پرسیدم و گفتم: خدا، کار را به خودِ بندگان وا گذاشته است؟ فرمود: «خدا، عزیزتر از این است». گفتم: پس ایشان را بر گناه مجبور کرده است؟ فرمود: «خدا، عادل تر و حکیم تر از این است». سپس فرمود: «خدا می فرماید: ای پسر آدم! من به کارهای نیک تو از خود تو سزاوارترم و تو به کارهای زشتت، از من سزاوارتری. مرتکب گناه می شوی به سبب نیرویی که من در وجودت قرار داده ام».

مجموعه این چند عنوان - که با «اراده» شروع شده و با «استطاعت» پایان می پذیرد -، از چیش زیبا و دقیقی برخوردار است. چهار باب پایانی کتاب الکافی، در ارتباط با حجت خداوند است. ثقة الاسلام کلینی، این ابواب را به عنوان حائل و واسطه، در میان دو کتاب «التوحید» و «الحجّة» مطرح کرده است. در این ابواب و سپس در «کتاب الحجّة»، حجت الهی (فطرت، عقل، پیامبر و امام)، به وصف هدایتگر از جانب خداوند، مطرح شده و جایگاه ایشان در نظام توحیدی معلوم گشته است. با این توصیف، مخاطب کتاب الکافی، آمادگی لازم برای ورود به «کتاب الحجّة» و آگاهی از ویژگی های حجت الهی را پیدا می کند. آگاهی فطری انسان نسبت به خیر و شر با استناد به آیات قرآن، این گونه تبیین شده است:

حمزة بن مُحَمَّد الطَّيَّارِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ»، قَالَ: حَتَّى يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَمَا يَسْخِطُهُ وَقَالَ: «فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»، قَالَ: «بَيَّنَّ لَهَا مَا تَأْتِي وَمَا تَتْرُكُ»، وَقَالَ: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»، قَالَ: «عَرَّفْنَاهُ إِمَّا أَخِذْ وَإِمَّا تَارِكٌ»، وَعَنْ قَوْلِهِ: «وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى

ص: 347

الْهُدَى»، قَالَ: «عَرَفْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى وَهُمْ يَعْرِفُونَ»، وَفِي رِوَايَةٍ بَيِّنًا لَهُمْ. (1)

ج. گزارش اجمالی «التوحيد» شيخ صدوق

شيخ صدوق، كتاب التوحيد خویش را در 67 باب سامان داده است که 583 روایت را دربر دارد. عنوان آغاز این کتاب، «ثواب الموحدين والعارفين» است که مقدمه زیبایی برای کتاب التوحيد، محسوب می شود. پس از عنوان «توحيد و نفی تشبيه»، به تفسیر سوره «توحيد»، پرداخته و سپس عدم جسمیت و عدم صورت را مطرح نموده است. موضوع «رؤیت» نیز در پی آن قرار گرفته است. «صفات ذات و صفات افعال»، مقدمه تفسیر آیاتی از قرآن است که ظاهری متشابه دارند.

شيخ صدوق، به تفسیر آیات قرآنی که برخی از صفات الهی را باز گفته اند، اهتمام فراوان دارد. او حتی عنوان ابواب را نیز از آیات قرآن انتخاب کرده است. ابواب دوازده تا 27، به تفسیر روایی آیاتی پرداخته اند که از منظر شیعی، مفهومی مخالف با فهم ظاهر گرایان اهل سنت دارد.

در باب 28، روایات نفی کننده مکان، زمان، سکون، حرکت و... گزارش شده اند. ابواب سی تا چهل، ارتباط کمتری با مباحث اصلی تر توحيد دارند. تفسیر حروف معجم، تفسیر حروف جمل و حروف اذان و اقامه، از این گروه هستند.

ابواب معرفت و اثبات حدوث عالم، در این مرحله جای گرفته و برخی از صفات الهی، همانند اول و آخر، تفسیر شده اند. مباحث مرتبط با عرش، در چهار باب تدوین شده و بحث بداء، مشیت و اراده، استطاعت، ابتلا، سعادت و شقاوت، جبر و تفویض و قضا و قدر در ادامه آن آمده اند. مجموعه این مباحث، در هفت باب مرتبط با هم، گزارش شده اند. در انتهای کتاب التوحيد، پس از گزارش روایات مرتبط با حجّت

ص: 348

الهی، دو گزارش مفصل از مناظرات امام رضا علیه السلام گزارش شده است که نزدیک به 35 صفحه از کتاب فعلی را دربر گرفته است.

شیخ صدوق، در پایان و در عنوان «نهی از کلام و جدل و مرء»، 35 حدیث را گزارش کرده است.

د. نقاط اشتراك دو نویسنده

مشترکات ثقة الاسلام کلینی و شیخ صدوق، فراوان است. از این منظر، قرابت و نزدیکی کتاب های آنها، امری طبیعی می نماید. برخی از مشترکات آنها از این قرار است:

1. حوزه حدیثی

این دو عالم بزرگوار، دانش آموخته حوزه حدیثی قم بوده اند. (1) مکتب حدیثی قم، به سبب وجود محیط اجتماعی خالص شیعی، دارای ویژگی هایی خاص در میراثداری حدیث، گزارش آن، شیوه استنتاج از حدیث و... بوده است. طبیعی است که بسیاری از این ویژگی ها، در دانش آموختگان این حوزه حدیثی، جلوه و بروز یافته است.

2. قرابت زمانی

هر دو نویسنده، در قرن چهارم و در دورانی نزدیک به هم زیسته اند. ارتحال شیخ صدوق، با فاصله ای 52 ساله از رحلت ثقة الاسلام کلینی بوده است. از دیدگاه شناخت طبقات، شیخ صدوق را با قدری تسامح می توان در طبقه پسین ثقة الاسلام کلینی قرار داد. (2)

ص: 349

1- . بیش از نود درصد از احادیث کتاب الکافی، به نقل از محدثان و اساتید قم است. این نکته، بیانگر آن است که ثقة الاسلام کلینی، دانش آموخته رسمی مکتب حدیثی قم بوده است.

2- . گفتنی است که شیخ صدوق، به گونه مستقیم و بی واسطه، از ثقة الاسلام کلینی، نقل روایت نمی کند؛ ولی از پدر خود که هم دوره کلینی است، به گونه بی واسطه، روایات فراوانی نقل کرده است.

قربان و نزدیکی زمانی، سبب نزدیک تر بودن سؤالات، شبهات و نظریه پردازی ها می گردد. بنا بر این، نگارش این دو عالم شیعی، در پی پاسخ به نیازهایی مشابه و قریب به یکدیگر بوده است.

3. میراث حدیثی مشترك

منابع معرفتی در دسترس این دو عالم شیعی، مشابه و یکسان است. دو استاد اصلی و تأثیرگذار بر شیخ صدوق، پدرش، علی بن حسین (ابن بابویه) (م 329) و محمد بن حسن بن ولید (م 354) بوده اند. ابن بابویه، معاصر و هم طبقه با کلینی بوده و

اساتید و شیوخ حدیثی آنها مشترك بوده اند. این دو نفر، منابع حدیثی یکسانی را در اختیار داشته اند. هر دو، در ایام غیبت صغرا در قم زیسته و هر دو، در 329 ق، در گذشته اند. اگر چه محمد بن حسن بن ولید - استاد دیگر شیخ صدوق - تأخر زمانی اندکی نسبت به ثقة الاسلام کلینی دارد، ولی بسیاری از اساتید او نیز، با کلینی، مشترك اند. بنا بر این، بسیاری از منابع نقلی و مصادر حدیثی ای که در اختیار اساتید مکتب حدیثی قم بوده و یا به وسیله آنان به نگارش درآمده اند، به گونه ای یکسان، در دسترس ثقة الاسلام کلینی و شیخ صدوق قرار گرفته اند. گفتنی است که شیخ صدوق، اساتید دیگری از حوزه های حدیثی دیگر نیز داشته، ولی تعداد روایاتی که در مباحث اعتقادی (همانند توحید) از آنان نقل می کند، از نسبت کمتری برخوردار است.

4. اهتمام به نصّ گرای

اهمیت دادن به متون نقلی و پرهیز از استدلال عقلی برای تبیین معارف اعتقادی، شیوه مشترك این دو عالم بزرگ و تأثیرگذار شیعی در این دو کتاب است. شیوه نگارش این دو، برگرفته از روش مکتب حدیثی قم و با استفاده از کنار هم قرار دادن

متون روایی است. آنان با استفاده از ترکیب روایات - بویژه روایات هم مضمون و یا متناظر - ، سعی در تبیین باورهای اعتقادی شیعه دارند. از این منظر، هر دو نگاهشسته، به عنوان کتاب مآثور و حدیثی، جلوه گر شده و مورد توجه قرار گرفته اند. این مشابهت، مقایسه این دو کتاب را آسان تر و عملی تر ساخته است. ناهمگونی شیوه عالمان بغداد، همانند شیخ مفید (م 413) و سید مرتضی (م 435) با شیوه نگارش مورد بحث ما، موجب دشواری مقایسه بین نگاهشسته های آنان با این کتب می گردد.

ه . مقایسه شکلی عناوین

يك . ثقة الاسلام کلینی، در «کتاب التوحید» الکافی، 219 روایت نقل کرده است. (1) این روایات، در 33 باب اصلی و دو باب الحاقی (مجموعاً 35 باب)، سامان یافته اند.

شیخ صدوق، در کتاب التوحید، 583 روایت گزارش کرده است که از افزایش بیش از 150 درصد، نسبت به کتاب کلینی برخوردار است (تقریباً بیش از دو و نیم برابر). این تعداد روایت، در 67 باب، مرتب شده اند که نزدیک به دو برابر ابواب کتاب کلینی است.

مقایسه شمار روایات و ابواب دو کتاب، نشان می دهد که علاوه بر افزایش روایات و افزایش عناوین در کتاب شیخ صدوق، میانگین روایات موجود در هر باب نیز افزون شده است. میانگین روایات هر باب در کتاب کلینی، کمی بیش از شش روایت و در کتاب صدوق، هشت و نیم روایت است.

دو . اکثر قریب به اتفاق عناوین ابواب موجود در کتاب کلینی، در کتاب شیخ صدوق نیز وجود دارد. تنها ابواب «الخیر والشر» (2) و «النوادر» (3) در کتاب شیخ صدوق ذکر

ص: 351

1- . 212 روایت کتاب التوحید، به شکل روشن گزارش شده و هفت روایت نیز در ذیل دیگر روایات قرار گرفته است (ر.ک: الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری و آن را با الکافی تصحیح: مؤسسه دار الحدیث، مقایسه کنید).

2- . الکافی، ج 1، ص 154.

3- . همان، ص 143.

سه . برخی از ابواب الکافی، در کتاب شیخ صدوق، به ابواب جزئی تر تقسیم شده اند. برای نمونه، ثقة الاسلام کلینی، بابی را با عنوان «الجبر والقدر والأمر بین الأمرین» آورده است؛⁽¹⁾

اما شیخ صدوق، به جای آن، «باب نفی الجبر والتفویض» و «باب القضاء والقدر والفتنة والأرزاق والأسعار والآجال» را قرار داده است.⁽²⁾

چهار . شیوه کلینی در کتاب الکافی، استفاده از عناوین کوتاه و بی رنگ است؛ ولی گاه از این شیوه عدول کرده و نظر و باور خویش را در عنوان باب ابراز نموده است، از جمله، در ابواب «النهی عن الکلام فی کیفیة»، «فی ابطال الرؤیة»، «النهی عن الصفة بغير ما وصف نفسه تعالی» و «النهی عن الجسم والصورة».⁽³⁾ سبب عدول از این شیوه معهود را می توان ناشی از ابراز صریح عقیده رسمی شیعی، تبیین مخالفت آن با دیگر فرقه های مسلمان و نفی اتهامات مطرح شده در این موارد دانست.⁽⁴⁾

شیخ صدوق، در باب رؤیت، عنوان را این گونه آورده است: «باب ماجاء فی الرؤیة»،⁽⁵⁾ ولی در باب جسم و صورت آورده است: «باب انه - عزّ و جلّ - لیس بجسم ولاصورة».⁽⁶⁾ اکثر قریب به اتفاق عناوین شیخ صدوق، بی رنگ است؛ تنها چند باب از جمله «التوحید و نفی التشبیه»، «نفی الجبر والتفویض» و «النهی عن الکلام والجدال والمرء فی الله - عزّ و جلّ -»، نظر مؤلف را به صراحت بروز داده است.⁽⁷⁾

ص: 352

1- . همان، ص 155.

2- . التوحید، شیخ صدوق، ص 359 و 364.

3- . ر.ک: الکافی، ج 1، ص 92، 95، 100 و 104.

4- . همان گونه که از روایات الکافی فهمیده می شود، اتهام به تجسیم، در آن دوره نسبت به شیعیان، مطرح بوده است.

5- . الکافی، ج 1، ص 107.

6- . همان، ص 97.

7- . همان، ص 31 و 454.

از مجموع 219 روایت موجود در نگاشته ثقة الاسلام کلینی، شیخ صدوق، 47 متن روایی آن را هرگز نقل نکرده است که حدود 22 درصد از روایات کلینی را در بر می گیرد. (1) سؤال بسیار مهم در این باره، علت روی گردانی شیخ صدوق از گزارش تمامی روایات ثقة الاسلام کلینی است. 172 متن روایی، در هر دو کتاب، مشترك است.

دقت در اسناد روایات مشابه، نشانگر آن است که شیخ صدوق، بیشتر این روایات را از کتاب های دیگر و از طرقی غیر از طریق کلینی نقل کرده است. از مجموع 172 روایت نقل شده، تنها 21 روایت، از طریق کلینی گزارش شده است. شیخ صدوق، 151 روایت باقی مانده را از طریق دیگران، همچون پدر خویش و یا محمد بن حسن بن ولید و دیگران نقل می کند. بنا بر این، تنها 12 درصد روایات مشترك در کتاب التوحید صدوق، از طریق کلینی نقل شده است.

بیشتر این متون، از طریق علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق و گاه از طریق محمد بن محمد بن عصام کلینی، از کلینی نقل شده است. (2) خلاصه سخن آن که:

ص: 353

-
- 1- . روایات کتاب التوحید الکافی که در کتاب التوحید صدوق نقل نشده اند، از این قرار است: ص 81، ح 6؛ ص 86، ح 3؛ ص 87، ح 3؛ ص 129، ح 1؛ ص 130، ح 2؛ ص 132، ح 4؛ ص 133، ح 1 و 2 و 7؛ ص 107، ح 5؛ ص 126، ح 4؛ ص 129، ح 1؛ ص 130، ح 2؛ ص 132، ح 4؛ ص 133، ح 1 و 2؛ ص 137، ح 2؛ ص 143، ح 1 و 4؛ ص 145، ح 7 و 9 و 10 و 11 این روایات از باب نوادر الکافی است؛ ص 147، ح 4، 5، 8، 9، 10 و 14 (این روایات مربوط به باب بقاء است)؛ ص 149، ح 1 و 2؛ ص 150، ح 1 و 2 و 3 (روایات نخست باب مشیت و اراده)؛ ص 154، ح 1، 2 و 3 (کل روایات باب الخیر والشر)؛ ص 156، ح 2، 4، 7، 8، 10، 11 و 12 (مربوط به باب جبر و قدر است)؛ ص 161، ح 2 و 3؛ ص 163، ح 3؛ ص 165، ح 1 و 4.
 - 2- . روایاتی که در کتاب التوحید صدوق از طریق ثقة الاسلام کلینی نقل شده است، از این قراراند: ص 72، ح 27، ص 82، ح 2، ص 94، ح 10، ص 97، ح 2، ص 100، ح 9، ص 109، ح 8، ص 110، ح 9، ص 115، ح 14، ص 153، ح 2، ص 159، ح 1، ص 160، ح 1، ص 176، ح 8، ص 186، ح 2، ص 190، ح 3، ص 220، ح 13، ص 285، ح 1، ص 295، ح 6، ص 334، ح 7 و 8 و 9، ص 354، ح 1.

- «کتاب التوحید» الکافی، 219 روایت دارد.

- 47 متن روایی آن، در التوحید صدوق نقل نشده است (نه در ابواب هم عنوان و نه در ابواب دیگر).

- 21 روایت، از طریق کلینی نقل شده است.

- 151 روایت مشترك، در کتاب التوحید، با سندی نقل شده اند که کلینی در آن قرار ندارد.

1. سبب نقل اندك صدوق، از کلینی

شیوه ای که شیخ صدوق در نقل اندك روایات الکافی در کتاب التوحید، در پیش گرفته است، در کتاب های دیگر شیخ صدوق، بویژه در کتاب من لایحضره الفقیه نیز به چشم می آید. اکنون این پرسش رخ می نماید که با فرض آن که شیخ صدوق، کتاب ها و نوشته های ثقة الاسلام کلینی را در اختیار داشته است، چرا بیشتر روایات موجود در آن را از طریق غیر از کلینی نقل کرده است؟ آیا کتاب های شیخ کلینی، در اختیار شیخ صدوق نبوده است؟ یا به عمد، از آن کتب حدیث نقل نمی کند؟ آیا بدان اعتماد نداشته است؟ و یا دلیل دیگری دارد؟

به نظر می رسد مهم ترین سبب در این شیوه نقل، آن است که شیخ صدوق در پی کاستن از واسطه های موجود در اسناد روایات کتاب الکافی بوده است. مثلاً او، روایات سعد بن عبد الله را که در کتاب الکافی وجود دارد، از دو طریق می تواند گزارش کند:

طریق اول: محمد بن محمد بن عصام کلینی، از محمد بن یعقوب کلینی، از سعد بن عبد الله یا علی بن ابراهیم (1)

ص: 354

1- . ر.ک: التوحید، شیخ صدوق، ص 83، ح 2؛ ص 220، ح 13.

طریق دوم: پدرش (یا محمّد بن حسن بن ولید)، از سعد بن عبد الله یا علی بن ابراهیم (1).

روشن است که طریق دوم، از واسطه کمتری برخوردار است. بدین سبب، شیخ صدوق حتی الامکان، از طریق دوم استفاده می کند.

افزون بر این، شیخ صدوق، قدردانی از پدر خویش را با یادکرد فراوان او در احادیث خویش، ابراز می کند. او سعی بر آن دارد که نام و یاد پدر بزرگوار خویش را زنده کند و شایسته ترین طریق، بیان روایاتی است که از طریق پدر نقل شده است. به عبارت دیگر، حتی اگر طریق کلینی، واسطه ای بیش از طریق پدرش نداشت، باز هم شیخ صدوق برای قدردانی و زنده کردن نام پدر، سندی را نقل می نمود که پدرش در آن وجود دارد.

2. سبب عدم نقل برخی از روایات کلینی

سؤال مهم تر در این باره، آن است که با وجود آن که کتاب کلینی در دسترس شیخ صدوق بوده است، چرا ایشان، 47 روایت، یعنی نزدیک به 22 درصد از روایات الکافی را نقل نکرده است.

آیا عدم نقل این مقدار از روایات، ناشی از تفاوت باور و تفکر این دو عالم شیعی است و یا علت دیگری دارد؟

بررسی این گروه از روایات، ظرافت های موجود در این پرسش را تبیین می کند.

اولاً- این که برخی از این روایات، جایگاه مناسبی در تبویب کتاب التوحید صدوق نیافته اند. مثلاً باب «الخیر و الشر»، (2) در کتاب التوحید صدوق وجود ندارد، بنا بر این، سه حدیث موجود در آن عنوان نیز گزارش نشده است. چهار روایت از روایات باب

ص: 355

1- . ر.ك: همان، ص 18، ح 1 و 3؛ ص 20، ح 8 و 9 و بسیاری از موارد دیگر.

2- . الکافی، ج 1، ص 154.

«النوادر» الکافی، (1) نیز در کتاب التوحید صدوق نیامده است؛ چون مرتبط با جایگاه امام و حجّت الهی در نظام آفرینش است و ارتباط روشنی با کتاب التوحید ندارد.

سه روایت از ابواب نهایی کتاب نیز در ارتباط با مباحث حجّت الهی و هدایت الهی اند. (2)

نتیجه آن که شیخ صدوق، برای ده روایت از روایات الکافی، جایگاه مناسبی نیافته است.

ثانیا، عدم نقل برخی از روایات، نشان از تفاوت نظر این دو عالم بزرگ حدیثی است. شایسته ترین نمونه هایی که اختلاف نظر و دیدگاه این دورا بروز می دهد، باب های «بداء» و «جبر و قدر» است.

یک. روایات بداء

اعتقاد به بداء و تبیین ویژگی های آن، از مباحث مهم در باور شیعی و کتاب های حدیثی شیعه است. ثقة الاسلام کلینی در این عنوان، هفده روایت گزارش کرده است که نسبت به ابواب دیگر، بزرگ تر و پرحدیث تر می نماید. (3)

شیخ صدوق، در این عنوان، تنها یازده روایت نقل کرده است. او، هشت روایت از روایات کلینی را نقل نکرده و دو روایت نیز افزون بر روایات الکافی آورده است. دو روایت از روایات باب بداء الکافی، در ابواب دیگر کتاب التوحید صدوق آمده است. (4) بنا بر این، تنها نه روایت از باب بداء، در هر دو کتاب مشترک اند.

بیشتر روایات محذوف، در ارتباط با امور محتوم و امور موقوف (5) است. ظاهرا

ص: 356

1- . همان، ص 143.

2- . همان، ص 164 باب حجج الله علی خلقه و 165 (باب الهدایة انّها من الله - عزّ و جلّ -).

3- . در قسمت قبل، یادآور شدیم که میانگین احادیث هر باب در کتاب الکافی، حدود 15/6 حدیث است. بنا بر این، باب بداء، نزدیک به سه برابر میانگین روایات هر باب است.

4- . روایت شش و هفت، در بیان مجلس مناظره امام رضا علیه السلام آمده است.

5- . مقصود از امر محتوم، امور حتمی و لایتنغیر است که امضا شده و قابل تبدیل و تغییر نیست. در نتیجه، بداء و ظهور پسین، در آن راه نمی یابد. مقصود از امر موقوف، قضای الهی است که منوط به سبب یا اسباب گشته و به حتمیت نرسیده است. این تقریر الهی - که به درجه حتمیت نرسیده -، قابل تغییر و تبدیل بوده و بداء پذیر است (برای آشنایی بیشتر ر.ک: شرح أصول الکافی، ملا صالح مازندرانی، ج 4، ص 242؛ الحاشیة علی أصول الکافی، ملا رفیع الدین نایینی، ص 476).

کلینی، امور موقوف را از مصادیق بقاء دانسته است؛ ولی شیخ صدوق، این موارد را از مصادیق بقاء نمی‌شمرد.

بیشتر روایات ذکر شده در کتاب شیخ صدوق (شش روایت از یازده روایت)، درباره اهمیت قول به بقاء است، نه آن که مفهوم و ظرافت های معنایی بقاء را تبیین کند. تنها سه روایت (4، 8 و 9)، به مفهوم شناسی بقاء پرداخته است. دو روایت نیز، درباره اسماعیل فرزند حضرت ابراهیم علیه السلام و یا فرزند امام صادق علیه السلام است که از مصادیق بقاء محسوب می‌شوند.

کلینی، این دو روایت را که ظاهراً با هم، معارض هستند، گزارش نکرده است. هر دو روایت، مرسل بوده و از طریق اساتید کلینی گزارش نشده‌اند. در مجموع، به نظر می‌رسد که باب بقاء در کتاب الکافی، منظم تر و منضبط تر از کتاب التوحید شیخ صدوق است و بار معنایی بیشتری دارد.

دو. روایات جبر و قدر

ثقة الاسلام کلینی، بابی با عنوان «الجبر والقدر والأمر بین الأمرین» ایجاد کرده و در آن، چهارده روایت گزارش کرده است. شیخ صدوق، دو باب با عناوین «نفی الجبر والتفویض» و «القضاء والقدر والفتنة والأرزاق والأسعار والأجال» ایجاد کرده است و در آن دو باب، دوازده و 36 روایت (و در مجموع 48 روایت) گزارش کرده است.

او، شش روایت از کتاب الکافی را در باب «نفی الجبر والتفویض» و تنها یک روایت آن را در باب «القضاء والقدر» آورده است. در نتیجه نیمی از روایات الکافی، در کتاب التوحید صدوق نقل نشده‌اند. اگر چه برخی از روایات هم مضمون با این روایات، در

ص: 357

این باب از کتاب شیخ صدوق وجود دارد.

برای صاحب این قلم، روشن نیست که چرا شیخ صدوق، روایات کتاب الکافی را در این عنوان گزارش نکرده است.

نکته مجهول دیگر آن است که برخی از روایات موجود در کتاب التوحید شیخ صدوق، به نقل از افرادی همچون ابن بابویه، سعد بن عبد الله، محمد بن حسن صفار، احمد بن ادریس و... نقل شده است. چرا مرحوم کلینی، این روایات خوش مضمون و زیبا را در کتاب خویش گزارش نکرده است؟ اطمینان عرفی به این نکته وجود دارد که این روایات، در اختیار کلینی بوده است. (1)

نکته سوم در این باره، آن است که اگر چه بین عناوین دو باب «جبر و اختیار» و «بین قضاء و قدر»، مناسبت وجود دارد، ولی اکثر قریب به اتفاق روایاتی که ثقة الاسلام کلینی نقل کرده است، صراحتاً با عنوان جبر و اختیار مرتبط است. به چه سبب ایشان روایات قضا و قدر را کمتر نقل کرده است؟

و نکته آخر آن که برخی از روایات این باب در کتاب التوحید شیخ صدوق، ارتباط روشن و وثیق با عنوان باب ندارد. چهار روایت انتهایی، درباره احتکار و نرخ گذاری است. (2) برخی از روایات پیشین نیز ارتباط بسیار دوری با عنوان دارد. (3) ولی بقیه روایات این باب، (یعنی 29 روایت)، در ارتباط مستقیم با عنوان است. به نظر می رسد که باب «قضاء و قدر» التوحید صدوق، مزایایی نسبت به بحث قضاء و قدر الکافی دارد:

روایات افزون تر و خوش مضمون تری دارد و در ارائه مطالب بیشتر و مفیدتر، بهتر

ص: 358

1- . برای نمونه ، ر.ك: التوحید، ص 360 به بعد، احادیث 5، 6 و 7 و 11. روایت شماره شش ، این گونه است: محمد بن عجلان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: فَوَضَّ اللَّهُ الْأَمْرَ إِلَى الْعِبَادِ؟ فَقَالَ: اللَّهُ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يَفُوضَ إِلَيْهِمْ. قلت: فأجبر الله العباد على أفعالهم؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه.

2- . ر.ك: التوحید، ص 388 و 389، ح 33، 34، 35 و 36.

3- . همان، ص 372، ح 14 و ص 376، ح 20 و ص 377 ح 23.

عمل کرده است. شیخ صدوق، برخی از روایات به ظاهر متنافی را نیز در کنار هم ذکر کرده است. برای نمونه، روایت شماره هجدهم این گونه است:

عن الأصبع بن نباته، قال: انّ اميرالمؤمنين عليه السلام، عدل من عند حائط مائل الى حائط آخر، فقيل له: يا اميرالمؤمنين! أتقرّ من قضاء الله؟ فقال: أفرّ من قضاء الله الى قدر الله عز و جل. (1)

این متن را با گزارش دیگر از امام علی علیه السلام مقایسه کنید:

دخل الحسين بن علي عليها السلام على معاوية، فقال له: ما حمل اباك على أن قتل اهل البصرة ثم دار عشيا في طرفهم في ثوبين؟ فقال عليه السلام: حملة على ذلك علمه أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه. قال: صدقت. قال وقيل لأميرالمؤمنين عليه السلام: لما أراد قتال الخوارج: لو احترزت يا اميرالمؤمنين، فقال عليه السلام:

أي يومي من الموت أفرّ *** يوم ما قدر ام يوم قدر

يوم ما قدر لا اخشى الردى *** واذا قدر لم يغن الحذر. (2)

مشابه این سخن - در بی اعتنایی امام علی علیه السلام در صحنه جنگ، نسبت به خطر تیراندازی و کشته شدن - در روایات دیگر این کتاب هم آمده است. (3)

شیخ صدوق، در این باب، پنج بار نظر خویش را در تبیین روایات نگاشته است، ولی به اختلاف ظاهری بین این دو روایت علوی و وجه جمع بین آنها نپرداخته است.

به نظر می رسد یکی از وجوه جمع بین این دو گروه، آن است که فضای صدور سخنان امام علی علیه السلام مورد توجه قرار گیرد.

در هنگامه نبرد و در کشاکش جنگ میان لشکر نفاق و سپاه اسلام، امام علی علیه السلام بدون زره و با لباس عادی به میان سپاه می رود و روحیه مبارزه، شجاعت، اعتماد به نفس و مردانگی را در سپاهیان مسلمان نهادینه می سازد، اگر چه احتمال خطر و کشته

ص: 359

1- . همان، ص 369، ح 8.

2- . همان، ص 375، ح 19.

3- . همان، ص 368، ح 5 و ص 379، ح 25.

شدن وجود دارد. این امام شجاع، در حالت عادی و در شهر، از کنار دیوار غیر مطمئن برمی خیزد و در جای دیگر می نشیند تا روحیه پیشگیری از حوادث را به پیروان خویش بیاموزد و در وجود آنان نهادینه سازد.

یکی از روایات زیبایی که کلینی در این باب نقل کرده و شیخ صدوق آن را حذف کرده، این گزارش است:

محمد بن ابی عبد الله و غیره، عن سهل بن زیاد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام: إن بعض أصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة. فقال لي: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، قال علي بن الحسين: قال الله - عز وجل - : يا بن آدم! بمشيئتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي آديت اليّ فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعا بصيرا، ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك و ذلك اني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني و ذلك اني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون. قد نظمت لك كل شيء تريده. (1)

بیان و تحلیل علامه طباطبایی از این سخن نیز خواندنی است. (2)

ز . مقایسه بیان ها

اگر چه هر دو کتاب مورد مقایسه، کتاب حدیثی هستند، ولی بر حسب ضرورت، گاه مؤلف کتاب، به تبیین برخی از نکات مطرح شده در حدیث پرداخته است.

شیوه کلینی آن است که از جانب خویش، کمتر سخن می گوید. او با ترتیب و تنظیم روایات، نظر خویش را بیان می کند. روش وی در عدم نقل روایات متعارض، سبب گشته که نیاز به تحلیل و بیان، کمتر احساس شود. مجموع بیان های کلینی، در «کتاب التوحید» تنها چهار مورد است. (3)

ص: 360

1- . الکافی، ج 1، ص 160، ح 12.

2- . همان جا .

3- . رك: همان، ص 85، 111، 124 و 136.

با وجود آن که بسیاری از روایات توحیدی، مضمون های بلند و والایی دارند که با اذهان توده مردم و حتی فرهیختگان، فاصله فراوان داشته و دارد، ولی کلینی به تبیین آن سخنان نیز پرداخته است. در يك مورد، ایشان گزارشی از سخنان هشام بن حکم نقل کرده است که به تبیین عقلی مباحث توحید پرداخته است. (1) شیخ صدوق، این متن را گزارش نکرده و فیض کاشانی نیز این قسمت را نقل و شرح نموده است. (2) شاید گرایش بیشتر آنان به روایات و پرهیز از استدلال غیر روایی، در این گزینش، مؤثر بوده است.

از این منظر، شیخ صدوق، شیوه روشن تر و دقیق تری دارد. ایشان در مجموع کتاب التوحید، بیش از 55 بیان کوتاه و بلند دارد و در بسیاری از موارد، به تبیین روایت از دیدگاه شیعه و یا توضیح، تبیین و تسهیل فهم مطالب آن دارد. بنا بر این، مجموعه بیانات شیخ صدوق، بسی افزون تر از ثقة الاسلام کلینی است (حدود چهارده برابر).

شیخ صدوق، در کتاب التوحید، سخن خویش را کاملاً متمایز از احادیث ساخته و با عنوان «قال مصنف هذا الكتاب» و یا «قال محمد بن علی بن الحسین، مصنف هذا الكتاب»، بیان خویش را از متن احادیث جدا ساخته است. (3) این شیوه، اگر چه گسترده است، ولی تمام موارد را شامل نمی شود. شیخ صدوق، گاه بدون تذکر، سخن و نظر خویش را در ادامه و یا در میان روایت ذکر کرده است. این شیوه شیخ صدوق، در کتاب من لایحضره الفقیه، بسیار رایج است؛ ولی در کتاب التوحید، کمتر به چشم می آید. (4)

ص: 361

-
- 1- . همان، ص 99.
 - 2- . ر.ك: الوافی، ج 1، ص 386: أورد فی الكافی بعد هذه الاخبار الثلاثة خبراً آخر فی هذا المعنى من كلام هشام بن حکم، تركنا ذكره لعدم وضوحه.
 - 3- . برای نمونه، ر.ك: التوحید، ص 25، 26، 27، 65، 80، 84، 119، 120، 122، 125، 129، 131، 134، 135، 137، 143 و...
 - 4- . برای نمونه، ر.ك: همان، ص 268 در ضمن حدیث 5 و ص 218، ح 43 و ص 300، بعد از ح 7 (بیان بلند شیخ صدوق).

بیان های کلینی نیز وضعیتی گوناگون دارد. ایشان، گاه با درج عنوان(1) و یا اشاره به معصومان علیه السلام، سخن خویش را از متن حدیث متمایز ساخته و گاه در ادامه روایت، به بیان نظر خویش پرداخته است.(2) گفتنی است که شناسایی سخن کلینی از متن روایت دشوار نیست.

ح. روایات تفسیری

مباحث توحیدی، از گروه موضوعاتی است که ارتباط محکم و دامنه دار میان قرآن و حدیث را تبیین می کند. آیات قرآن، در تبیین معارف توحیدی، نقش محوری ای دارند. روایات ائمه علیه السلام، در بسیاری از موارد، تفسیر و توضیح آیات توحیدی قرآن شمرده می شوند. گاه برخی از آیات قرآن، ظاهری مشابه داشته و محتاج تفسیر امام معصوم علیه السلام هستند. این گروه از آیات، معمولاً دستاویز ظاهرگرایان اهل سنت و گاه برخی از شیعیان قرار گرفته است.

افزون بر آن، بسیاری از معارف توحیدی قرآن، مورد توجه اصحاب امامان قرار گرفته و از آن پرسش کرده اند. بنا بر این، بروز آیات قرآن در مباحث توحیدی، بسیار زیاد و قابل توجه است.

کلینی، در کتاب التوحید الکافی، روایاتی را نقل کرده است که بیش از 110 مورد به آیات قرآن استشهاد کرده اند. گفتنی است که برخی از آیات، در چندین روایت، مورد اشاره قرار گرفته اند. از این منظر، حجم و نسبت روایات تفسیری، در این کتاب بسیار زیاد است.

برخی از ابواب کتاب التوحید الکافی، کاملاً شکل قرآنی یافته اند. همانند ابواب:

ص: 362

1- . ر.ک: الکافی، ج 1، ص 111، عنوان «جملة القول فی صفات الذات و صفات الفعل».

2- . ر.ک: الکافی، ج 1، ص 85 و ص 124 و 136.

معانی الأسماء واشتقاقها، (1) الحركة والانتقال، (2) العرش والكرسى، (3) جوامع التوحيد، (4) البداء، (5) و البيان والتعريف ولزوم الحجّة. (6)

ایشان در ذیل برخی از ابواب، عنوان خاص قرآنی را مطرح کرده و روایت یا روایاتی را در ذیل آن نقل کرده است. برخی از عناوین این کتاب، این گونه اند:

فی قوله تعالى: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»؛ (7)

فی قوله تعالى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ»؛ (8)

فی قوله تعالى: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛ (9)

فی قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ». (10)

شیخ صدوق نیز در کتاب التوحید، عنایت تام نسبت به آیات قرآن دارد. مجموع موارد استشهاد ایشان به آیات الهی، بیش از 550 مورد است. اشاره به آیات قرآنی، بیشتر در روایات معصومان علیه السلام و گاه در بیان شیخ صدوق است. این تعداد بار اشاره و استناد در یک کتاب کوچک - که نزدیک به همین تعداد حدیث دارد -، نشانه اهتمام شیخ صدوق به آیات الهی، روایات تفسیری و تبیین معارف قرآنی است.

نکته جالب در شیوه شیخ صدوق، استفاده از عناوین قرآنی در کتاب التوحید است.

در مجموع عناوین 67 گانه این کتاب، بیش از 25 عنوان، با اشاره به آیات قرآنی سامان

ص: 363

1- . همان، ص 114.

2- . همان، ص 125.

3- . همان، ص 129.

4- . همان، ص 134.

5- . همان، ص 146.

6- . همان، ص 162.

7- . همان، ص 98.

8- . همان، ص 126.

9- . همان، ص 127.

10- . همان، ص 128.

عناوین برخی از ابواب، این گونه هستند:

باب تفسیر «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» الی آخرها؛ (1)

باب تفسیر قول الله - عزّ و جلّ - : «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»؛ (2)

باب تفسیر قول الله - عزّ و جلّ - : «يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ»؛ (3)

باب تفسیر قول الله - عزّ و جلّ - : «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»؛ (4)

باب تفسیر قوله - عزّ و جلّ - : «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»؛ (5)

باب معنی قوله - عزّ و جلّ - : «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي»؛ (6)

باب معنی قول الله - عزّ و جلّ - : «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» . (7)

از مقایسه جایگاه آیات قرآن در «کتاب التوحید» الکافی کلینی و التوحید شیخ صدوق، این نکات به دست می آید:

1. هر دو کتاب، اهتمام ویژه به آیات توحیدی دارند.

2. گروه فراوانی از آیات، به عنوان محور معارف توحیدی مطرح شده اند و در روایات بدان ها، استناد شده است.

3. بسیاری از آیات متشابه قرآن، به وسیله روایات، تبیین گشته و معنا و مفهوم محکم آن، بیان شده است. این آیات، معمولاً دستاویز برخی از ظاهرگرایان در تبیین اعتقاد ناصحیح خویش قرار گرفته است.

ص: 364

1- . التوحید، ص 88.

2- . همان، ص 149.

3- . همان، ص 154.

4- . همان، ص 159.

5- . همان، ص 162.

6- . همان، ص 170.

7- . همان، ص 315.

4. استناد شیخ صدوق به آیات قرآن و روایاتی که آیه قرآن را نقل و تبیین کرده و یا آن را شاهد گرفته اند، بسی بیش از ثقة الاسلام کلینی است.

5. آیات موجود در کتاب التوحید، بسیار روشن و صریح بیان شده و دقیقاً مطابق با کتاب الهی موجود در میان مسلمانان است، به گونه ای که امکان اعتراض مخالفان و یا ادعای قول به تحریف را مردود می سازد. برخلاف برخی دیگر از ابواب کتاب الکافی که آیات قرآن را همراه با تفسیر بیانی آن به گونه ای نقل کرده است که دستاویز معاندان با فرهنگ شیعی قرار گرفته است. (1)

6. آیات مورد استناد و اشاره، حاکی از حجّیت ظاهر قرآن و تبیین معارف قرآنی است. بنا بر این، نگاه مکتب حدیثی قم و بویژه ثقه الاسلام کلینی و شیخ صدوق را به آیات قرآن به عنوان منبع معارف الهی نشان می دهد.

ط . چگونگی تنظیم ابواب و روایات

از مهم ترین ویژگی های نگارش های حدیثی، چگونگی چینش ابواب و برقراری ارتباط میان آنهاست. قدرت علمی و نحوه نگرش نویسندگان، به متون روایی، در چگونگی عنوان دهی ابواب بروز می یابد؛ زیرا در کتاب های حدیثی، نویسندگان، کمتر از جانب خویش سخن می گویند و بیشتر به ارتباط بین عناوین، متون و ترتیب آنها توجه می کنند. ذوق و سلیقه، قدرت علمی، توان پاسخگویی به نیاز عمومی و بسیاری از امور دیگر درباره مؤلف کتاب حدیثی، از بررسی عناوین کتاب او به دست می آید. (2)

ص: 365

1- ر.ک: الکافی، ج 1، ص 412 باب فیه نکت و نطف من التنزیل فی الولاية. همچنین ر. ک: الکلینی و تأویلاته الباطنیة.

2- یکی از نمونه های ترتیب نامناسب در عناوین و متون، کتاب مشهور صحیح البخاری است. نحوه چینش کتاب، ابواب و احادیث، به گونه ای است که مخاطب عادی، ارتباط بسیاری از عناوین و متون را درک نمی کند. ترتیب عناوین این کتاب، از شیوه منطقی و روشن تبعیت نمی کند و مخاطب و گاه شارحان کتاب را نیز به زحمت انداخته است. نمونه روشن تر در ترتیب نامناسب ابواب، کتاب صحیح ابن حبان است. او کتاب خود را به گونه ای درهم و به دور از شیوه علمی مرتب کرده است که امکان استفاده از اصل کتاب را غیر مقدور ساخته است. نویسندگان، این شیوه را بدان جهت برگزیده است که تنها کسانی قدرت استفاده از این کتاب را دارا باشند که همه کتاب را خوانده و آن را در حافظه داشته باشند. در قرون بعد، ابن بلبان، کتاب او را با چینی مقبول تر ارائه کرد. مرتب سازی ابن بلبان موجب شد که کتاب اصلی ابن حبان از مدار افاده و استفاده خارج شود. گفتنی است، ترتیب ابن بلبان، با مقایسه با کتب حدیثی شیعه، ساده و ابتدایی محسوب می شود.

نویسندگان احادیث شیعی، بدین موضوع، توجه داشته و آن را مهم می‌شمرده‌اند.

ثقة الاسلام کلینی، با وجود آن که در ابتدای مسیر دانش نامه نویسی حدیث شیعه بوده است، یکی از زیباترین و منطقی‌ترین شیوه‌های ترتیب عناوین و متون را ارائه داده است.

آغاز کردن کتاب الکافی، با ابواب: العقل و الجهل، فضل العلم، و التوحید و الحجّة (شامل مباحث نبوت و امامت عامّه و خاصه)، حاکی از ذوق و سلیقه ایشان است. همچنان که شیوه منطقی مباحث و ترتیب این عناوین نیز از نظم درونی آن و منطبق با گرایش مقبول در تبیین معارف دینی خبر می‌دهد.

نظم درونی کتاب التوحید و چگونگی چینش روایات در آن نیز شیوه‌ای آموزشی است. یعنی هر باب، مقدمه‌ای برای باب یا ابواب بعدی محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد که مقایسه میان چگونگی چینش ابواب کتاب التوحید در دو اثر کلینی و صدوق، نشانگر ذوق و سلیقه بیشتر کلینی رحمه الله است؛ چون نظم درونی ابواب کتاب التوحید شیخ صدوق، چندان روشن نیست. ایشان، در ابواب ابتدایی، سخن از «معنی التوحید والعدل» می‌گویند و پس از عنوان صفات ذات و صفات افعال، چندین باب و ده‌ها روایت را به تبیین آیات قرآنی اختصاص داده و به شبهات اهل سنت پاسخ داده است. در حالی که ثقة الاسلام کلینی، این گونه عمل نکرده و ابواب اضافی را نقل ننموده است. صدوق، دو مناظره بلند امام رضا علیه السلام را در آخر کتاب و به صورت مستقل

ص: 366

ذکر کرده در حالی که ثقة الاسلام کلینی، این دو گزارش را تقطیع کرده و در ابواب مربوط به خود نقل کرده است.

عنوان «النهی عن الکلام والجدال والمراء فی الله - عز و جل -» در آخر کتاب التوحید صدوق نیز جایگاه خاص خویش را نیافته است.

شیخ صدوق، در باب «القضاء و القدر»، روایاتی را در باره احتکار، احکام احتکار و عدم قیمت گذاری کالا توسط پیامبر صلی الله علیه و آله نقل نموده و این موضوع را با قضا و قدر الهی، مرتبط دانسته است. عدم همگونی این روایات با روایات مبین قضاء و قدر، نمود بارزی دارد.

در مجموع، شیوه چینش عناوین و انتخاب احادیث توسط ثقة الاسلام کلینی، زیباتر است.

ی. اسناد روایات «الکافی»

کلینی، در ابتدای کتاب الکافی، وعده داده است که روایات این کتاب، مجموعه ای صحیح از روایات اهل بیت علیه السلام باشد. (1)

بنا بر این، گزارش های روایی کتاب التوحید الکافی نیز از منظر نویسندگان کتاب، صحیح و معتبر است، حتی اگر امکان تصحیح برخی از اسناد روایات، مطابق با معیارهای متأخران، امکان پذیر نباشد. بررسی اسناد روایات کتاب التوحید کلینی، نشانگر آن است که نیمی از روایات کتاب التوحید، از منظر سندشناسان متأخر نیز مقبول و معتبر است. حدود 110 روایت از مجموع 219 روایت موجود، سند معتبر (صحیح، حسن یا موثق) دارد و ضعیف شمرده نمی شوند. (2)

نزدیک به یکصد روایت از این مجموعه، صحیح و بقیه، موثق هستند.

ص: 367

1- . الکافی، ج 1، ص 8 مقدمه کتاب.

2- . ر.ک: برنامه رایانه ای نور الدراية .

گفتنی است که در بررسی اسناد، روایات افرادی چون سهل بن زیاد را نیز معتبر شمرده ایم؛ زیرا بنا بر نظر برخی از بزرگان رجالی معاصر (از جمله آیه الله شبیری زنجانی)، روایات او معتبر شمرده می شود. بسیاری از عالمان پیشین (از جمله امام خمینی و آیه الله بروجردی) نیز نسبت به او نظر مساعد داشته اند.

متأسفانه، فرصت سندشناسی تفصیلی نسبت به کتاب التوحید شیخ صدوق، پدید نیامد. نگاه اجمالی به اسناد این کتاب، نشانگر مقبولیت نسبی اسناد آن، مشابه با کتاب الکافی است؛ اگر چه شیخ صدوق در این کتاب، برخلاف کتاب من لا یحضره الفقیه، حجیت تمامی روایات موجود را تضمین ننموده است.

ص: 368

- 1 . تراثنا (مجله) ، مؤسسه آل البيت ، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث ، 1405 ق .
- 2 . التوحيد ، محمد بن نعمان العكبري (الشيخ الصدوق) ، تصحيح و تعليق : السيد هاشم الحسيني الطهراني ، قم : دفتر انتشارات اسلامي .
- 3 . الحاشية على أصول الكافي ، رفيع الدين محمد بن حيدر النائيني ، محمد حسين الدرايتي ، قم : دار الحديث ، 1424 ق .
- 4 . رجال النجاشي ، احمد بن علي النجاشي ، قم : دفتر انتشارات اسلامي ، 1416 ق .
- 5 . الشافي في الإمامة ، الشريف المرتضى ، قم : مؤسسة اسماعيليان ، 1410 ق .
- 6 . شرح أصول الكافي ، ملا محمد صالح مازندراني ، تعليق : ميرزا ابو الحسن شعراني ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، 1421 ق .
- 7 . الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني ، تصحيح و تعليق : علي أكبر الغفاري ، تهران : دار الكتب الاسلاميه ، 1363 ش .

کلینی و رازی؛ اخلاق اسلامی به دو روایت (دکتر سید حسن اسلامی)

کلینی و رازی؛ اخلاق اسلامی به دو روایت

دکتر سید حسن اسلامی

چکیده

در این نوشتار، مقایسه ای بین دیدگاه های شیخ کلینی رحمه الله و ابن مسکویه رازی، در مورد مباحث مربوط به اخلاق اسلامی، صورت گرفته است. نگارنده، نخست به معرفی بخش اخلاقی الکافی (یعنی احادیث اخلاقی مندرج در آن) پرداخته است. آن گاه به معرفی کتاب تهذیب الأخلاق ابن مسکویه رازی و محورهای مهم ارایه شده در آن می پردازد. در ادامه، این دو کتاب را از لحاظ محتوا با هم مقایسه نموده، نقاط قوت و ضعف هر يك را بیان می نماید.

نگارنده، اخلاق ارایه شده در کتاب الکافی را اخلاق روایی برگرفته از فرهنگ اسلامی، و اخلاق ارایه شده در تهذیب الأخلاق ابن مسکویه را اخلاق فلسفی می داند که ریشه در فلسفه یونان دارد. وی معتقد است که اگر تلفیقی از اخلاق اسلامی و اخلاق فلسفی ارایه شود، کم و کاستی های هر دو کتاب برطرف می شود و يك کتاب و فرهنگ مطلوب اخلاقی به دست می آید.

برای این دو مقایسه، نگارنده، قسمتی از کتاب تهذیب الأخلاق ابن مسکویه به نام «تطهیر عراق و بخشی از روایات اخلاقی مندرج در کتاب الکافی» را به صورت تطبیقی بررسی نموده و تصویری روشن از دو نظام اخلاقی سنتی و عقلی یونانی، ارایه می نماید.

کلیدواژه ها: کلینی، الکافی، اخلاق اسلامی، اخلاق حدیثی، اخلاق فلسفی، احادیث اخلاقی.

ص: 371

آموزه های اخلاق اسلامی، دست مایه محققان و مصنفان متعددی در گستره تاریخ تمدن اسلامی بوده است تا به نظام سازی اخلاقی پردازند و جریان های اخلاقی گوناگونی پدید آورند. آنان با توجه به درجه بهره گیری از سنت حدیثی و نوع نگرش خود به فلسفه یونانی، و همچنین با توجه به نقشی که برای کشف و شهود در سلوک اخلاقی خود قائل بوده اند، نظام هایی متمایز از یک دیگر و در عین حال، ناظر به هم ساخته اند. فرایند این کوشش ها پدیدار شدن سه نحله یا مکتب اخلاقی در میان مسلمانان بوده است: اخلاق فلسفی، اخلاق روایی و اخلاق عرفانی.

در این نوشته، کوشش می شود تا به اختصار، ویژگی های اخلاق روایی و اخلاق فلسفی، بر اساس دو کتاب اساسی در این زمینه، بررسی و تحلیل گردد. از این رو، بخشی از کتاب الکافی کلینی و کتاب تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق ابن مسکویه رازی، با هم سنجیده شده است. هدف این مقایسه، به دست دادن تصویری روشن از دو نگرش به اخلاق است و تلاش در جهت روشن ساختن قوت ها و کاستی های هر یک.

الف. کلینی و «الکافی»

کتاب الکافی و نویسنده آن، محمد بن یعقوب کلینی (م 328 یا 329 ق) شناخته شده تر از آن اند که در این جا به معرفی آنها پرداخته شود. از این رو، در این بخش، تنها به مسائل اخلاقی کتاب وی توجه و از طرح مسائل دیگر خودداری می شود. بخش عمده جلد دوم الکافی، شامل مباحث اخلاقی است. در این بخش، کلینی، احادیثی را که به نحوی با اخلاق سر و کار داشته، بی دخل و تصرف، آورده است. در واقع، تنها دخالت او شیوه تنظیم ابواب کتاب است و با این کار و تفکیک احادیث از یک دیگر، نگرش خود را درباره آنها به کار بسته است.

احادیث این جلد، در چهار کتاب گنجانده شده است: کتاب الایمان، کتاب الدعاء،

کتاب فضل القرآن و کتاب العشره. احادیث وارد شده در این کتاب ها عمدتاً نحوه سلوک اخلاقی مسلمانان را باز می گوید و تکالیف آنان را در قبال خداوند، خودشان، خانواده و جامعه شان معین می کند. البته برخی احادیث این کتاب ها (بخصوص کتاب الایمان و الکفر)، مستقیماً اخلاقی به شمار نمی روند و می توان آنها را به جای دیگری منتقل کرد، مانند احادیث باب آخر این کتاب که در آن، اشاره شده است که با وجود ایمان، بدکاری زبانی نمی زند و با کفر، نیکوکاری سودی ندارد، یا تفاوت اسلام و ایمان.

در این کتاب ها شاهد ابوابی هستیم که به روشنی، فضایل فردی و اجتماعی مسلمانان را بر می شمارد و رذایل اخلاقی را معین می سازد. مهم ترین این ابواب عبارت اند از: خوف و رجاء، ورع، تقوا، صبر، شکر، حیا، عفو، حلم، صمت، مدارا، رفق، تواضع، قناعت، کفاف، شتاب در نیکوکاری، انصاف و عدالت، کبر، عجب، حسد، غضب، عصبیت، ظلم، قسوت، تهمت، خُلف وعده، نمیمه، طمع، امانتداری در مجالس، بدخویی، دروغگویی، و توبه.

ویژگی ها

با مرور این کتاب ها و ابواب آنها می توان ویژگی های اخلاق روایی موجود در الکافی

را به شرح زیر بر شمرد:

یک. مرجعیت اسلامی

آشکارترین ویژگی بخش اخلاقی الکافی، حضور نیرومند و انحصاری مرجعیت اسلامی است، به این معنا که نویسنده این کتاب، تنها آیات قرآنی و سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان شیعه علیه السلام را آورده و از ارجاع و استناد به سخنان دیگر مرجعیت های اخلاقی (مانند اخلاق یونانی یا اخلاق ایرانی)، خودداری کرده است. شاید این، طبیعت چنین کاری باشد؛ زیرا کسی که کار خود را گردآوری احادیث شیعی می داند، طبیعتاً باید کار

ص: 373

خود را محصور به سخنان معصومان علیه السلام کند تا به وظیفه خود، عمل کرده باشد. فارغ از این که چرا چنین پدیده ای در کتاب الکافی رخ داده است، وجود این ویژگی است که بعدها هنگام مقایسه با کتاب تهذیب الأخلاق، به نیکی، خود را آشکار می سازد.

دو. حاکمیت ایمان

کلینی، احادیث خود را به گونه ای سازمان داده و چنان ابوابی را برای آنها برگزیده است که به خوبی می توان نقش ایمان را در اخلاق دید. او بی آن که به صراحت بگوید، نشان می دهد که اخلاق، ریشه در ایمان دارد و تنها با قبول ایمان است که می توان از فضایل اخلاقی، دم زد و برای رسیدن به آنها کوشید. به همین سبب، کلّ بحث های اخلاقی وی بر اساس «ایمان» است و مخاطب او شخص «مؤمن». ایمان بر همه احادیث اخلاقی وی، نشان و اثر خود را نهاده است؛ زیرا اخلاق، برآمده از رفتارهای شخص است و این رفتارها، زاده جوارح و جوانح اویند و «ایمان در همه جوارح بدن، پراکنده است»⁽¹⁾.

از این منظر، بر هیچ کنشی، حکم اخلاقی بار نمی شود، مگر از دریچه ایمان. گویی مصنّف، بر این باور است که اخلاق بی ایمان ممکن نیست و اخلاق، فرع ایمان است.

سه. پرهیز از نظریه پرداززی

کلینی، وظیفه خود را گردآوری و طبقه بندی احادیث گوناگون می داند، نه نظریه پرداززی درباره آنها. از این رو، کتاب او، تنها مجموعه ای از احادیث فاقد شرح و بسط به نظر می رسد. به همین سبب، در این کتاب، بحثی درباره انسان شناسی و ماهیت نفس و نقش اخلاق در کمال فرد و مانند آنها - که در غالب کتاب های اخلاقی دیده می شوند -، نیامده است. البته چنین نیست که کتاب او یکسره، گزارش حدیث

ص: 374

1- .الأصول من الکافی، ج 2، ص 33، باب «فی أنّ الإیمان مبنوٰث لجوارح البدن کلها».

به شمار رود و از ارائه نظریه، بی بهره باشد. در واقع، نحوه چینش احادیث و فصل بندی آنها و دادن عنوان به بیشتر باب ها، خود، بیانگر نگرش و نظریه کلینی است. اگر بر اساس این عناوین و احادیث انتخاب شده، مجاز به نسبت دادن نظریه ای به کلینی باشیم، باید او را از کسانی بدانیم که انسان شناسی قرآنی و وجود فجور و تقوا را در شخص انسان مسلّم گرفته است و اینک می گوید تا برای انسان مؤن به این نظریه، راه برون شدن از مسیر فجور و گام نهادن در طریقت تقوا را بازگوید.

چهار. به دست ندادن تعاریف لازم

بخش قابل توجهی از مباحث علم اخلاق، صرف به دست دادن تعاریف مفاهیم گوناگون و یا بازشناسی آنها از يك دیگر می شود. برای مثال، معنای دقیق «توکل» چیست و چگونه می توان آن را از تخاذل و بیکارگی، بازشناخت؟ یا تفاوت دقیق میان همّت والا و آرزوی بلند چیست؟ طی سده های پیاپی، عالمان اخلاق کوشیده اند با به دست دادن تعریف دقیق مفاهیم، هم خوانندگان و علاقه مندان این حوزه را با معانی دقیق اصطلاحات اخلاقی آشنا سازند و هم آنان را از یکی گرفتن این مفاهیم و سوء فهم های بر آمده از آنها بازدارند؛ لیکن این مسائل، در کتاب کلینی طرح نمی شود و او تکلیفی در این باره بر دوش خود نمی بیند تا به موشکافی فیلسوفانه در این باره پردازد. برای مثال، وی فصلی به نام «باب العجب» می گشاید و در آن، هشت حدیث درباره خودبینی و عجب نقل می کند. سپس فصلی دیگر با نام «باب الفخر و الکبر» باز می کند و در آن، شش حدیث می آورد. با این همه، توضیح تفاوت میان این دو را به خواننده وا می گذارد.

پنج. تداخل حوزه اخلاق و آداب

گویی از نظر کلینی، تفاوتی میان حوزه اخلاق و حوزه آداب و سُنن وجود ندارد. از این رو، در الکافی، کنار بحث از فضائلی مانند: صبر و تواضع یا رذائلی همچون:

کذب و فخر و کبر، شاهد ابوابی مانند: «مصافحه»، (1) «معانقه»، (2) و «تقییل» (3) هستیم. در حالی که میان اینها تفاوتی قابل تأمل است. دست دادن و یا بوسیدن يك ديگر، عمدتاً تابع عرف و سنت است و ممکن است در جایی، مرسوم و در نتیجه، اخلاقی باشد، حال آن که در جای دیگری، متروک گردد و به همین سبب، کنار نهادن آن خطا نباشد؛ لیکن فضایل اخلاقی، مانند: حلم و کظم غیظ، ارزش های اخلاقی پایداری هستند و در همه جوامع اسلامی، فضیلت به شمار می روند و اگر کسی آنها را کنار نهد، مورد نکوهش واقع می گردد. تداخل میان احادیث اخلاقی و احادیثی که سنت ها و آداب معاشرت را می آموزند، گویای آن است که کلینی، چندان تفاوتی میان آنها قائل نبوده است و یا این بازشناسی را به دیگران واگذاشته و کار خود را به گردآوری احادیث، منحصر دانسته است.

حاصل آن که، کلینی، خود را در چارچوب مرجعیت اسلامی قرار می دهد و از این سنت برای پرداختن به مباحث اخلاقی خود سود می جوید. اخلاق را تابع ایمان قرار می دهد. از نظریه پردازی و بحث های انتزاعی در عرصه اخلاق دوری می کند. چندان در پی تعاریف مفاهیم نیست و به سازماندهی و تعیین مسائل اخلاقی و ارائه يك چارچوب نظری، توجهی ندارد. سرانجام آن که، اخلاقیات و عادات و رسوم دینی را کنار يك ديگر می نهد. با این همه، کتاب وی در سده های گذشته، همچنان مرجعی کم بدیل برای عالمان عرصه های گوناگون علوم دینی (بخصوص اخلاق) بوده است و آنان از این ذخیره ارجمند برای گستردن مرزهای دانشی خود سودها برده اند.

ب. رازی و «تهذیب الأخلاق»

ابو علی احمد بن محمد مسکویه رازی (325 - 421ق) از نامورترین فلاسفه اخلاق

ص: 376

1- . ر. ک : همان، ص 179.

2- . ر. ک : همان، ص 183.

3- . ر. ک : همان، ص 185.

مسلمان است که در ری می زیست و با مجامع شیعی، مرتبط بود. وی آثار متعددی از خود به یادگار گذاشته است که هر يك، در خور توجه است و می توان کتاب تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق او را سرچشمه جریان اخلاق فلسفی در میان متفکران شیعی دانست. وی به نوشته ابو حیان توحیدی، مردی هوشمند، خوش قریحه و دارای زبانی سخنه بود.⁽¹⁾ البته توحیدی، صفات ناخوشایندی مانند بخل را نیز به وی نسبت می دهد و او را شیفته کیمیاگری معرفی می نماید.⁽²⁾ درباره ادعاهایی از این دست، برخی تردید جدی کرده اند و علت چنین نسبت هایی را دروغگویی ابو حیان توحیدی و غرض ورزی وی دانسته و گفته اند که وی به دروغ و جعل عادت داشت.⁽³⁾

حاصل آن که، وی مردی خوش نام و دانشمندی بنام بود. همچنین دلایل متعددی در دست است که وی را شیعه دانسته اند. دلایل اصلی تشیع مسکویه، عبارت اند از:

- تصریح وی به وجوب عصمت امام در «رسالة الفوز الأصغر»؛

- اشاره به سخن امام علی علیه السلام در بحث شجاعت در کتاب تهذیب الأخلاق؛

- آغاز کتاب جاویدان خرد (الحکمة الخالدة)، با عبارت: «بعد حمد الله و الثناء علیه بما هو أهله و الصلاة علی محمد النبى و آله الطيبين الأخيار»، گویای تشیع وی است؛ زیرا این تعبیر، تنها در ادبیات شیعه، رایج است؛

- هنگام نام بردن از امیر مؤنان، امام حسن، امام حسین و امام صادق در کتاب جاویدان خرد، تعبیر «علیه السلام» به کار می برد، و این تعبیر، عمدتاً میان شیعه رایج است؛

- وی مصاحب عضد الدوله، مهلبی وزیر، و ابن العمید و فرزندش ابو الفتح بود که از رجال شیعه بودند؛

ص: 377

1- کتاب الإمتاع و المؤمنة، ج 1، ص 36.

2- همان جا؛ نیز، ر. ک: ص 136.

3- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج 1، ص 587.

- تصریح قاضی نور الله مرعشی در کتاب طبقات (1) خود به تشیع وی؛

- تصریح خوانساری در روضات الجنّات، سید حسن صدر در تأسیس الشيعة الكرام لعلوم الإسلام، به نقل از میر داماد بر تشیع او؛

- در الذریعة، از مؤلفان شیعی به شمار آمده است؛

- نگرش او به مسئله جبر و اختیار و نحوه حل آن، به نگرش شیعی، مانند است. (2)

البته می توان برخی از دلایل فوق را کافی ندانست. برای مثال، درست است که وی سخنی از امیر مؤنان علیه السلام را در تهذیب الأخلاق خود نقل می کند، ولی همو، همدلانه، سخنی دیگر را از ابوبکر نقل می کند و می نویسد: «و لقد صدق أبو بكر الصديق - رضی الله عنه - فی خطبته حیث قال ...»؛ (3) مگر آن که منافاتی میان این دو نبینیم و او را فردی معتدل به شمار آوریم که منافاتی بین نقل از این دو نمی بیند. حسن تمیم نیز او را شیعه دانسته و استدلال می کند که وی به صورت مطلق از «امیر المؤمنین» نام برده است و این نوع تعبیر، مختصّ شیعیان است. (4) عبد الله نعمه، شیعی بودن او را مسلم می داند؛ اما در شیعه امامی بودن او تردید می کند. (5)

با این همه، تصوّر عمومی، بر شیعی بودن اوست، و همین قدر در این نوشته، کافی است و تحقّق امامی بودنش خللی به اصل بحث نمی زند. بدین ترتیب، با دانشمندی مسلمان و شیعی روبه رو هستیم که می توان و باید انتظار داشت که از مرجعیت

ص: 378

1- . ظاهراً مقصود عبد الله نعمه از کتاب «طبقات»، همان مجالس المؤمنین قاضی نور الله مرعشی است.

2- . فلاسفة الشيعة حياتهم و آرائهم، ص 141 - 143.

3- . تهذیب الأخلاق، ص 181. البته ابوطالب زنجانی، این قسمت را به گونه ای ترجمه و در واقع، ویرایش فرهنگی کرده است که با نگرش رایج، سازگار افتد، از این رو، نوشته است: «اولین پادشاه عرب، ابوبکر، نُطقی کرده است و حقیقت راست گفته». کیمیای سعادت ترجمه طهارة الأعراق ابو علی مسکویه رازی، ص 209.

4- . تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق، ص 9.

5- . فلاسفة الشيعة حياتهم و آرائهم، ص 142.

1. اهمیت کتاب

کتاب تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق، تا امروز، بر عده ای از ناموران عرصه اخلاق، تأثیری جدی بر جای گذاشته است. خواجه نصیر الدین طوسی، آن را به زبان فارسی، ترجمه و با افزایش تحریر کرد و نام اخلاق ناصری بر آن نهاد. بعدها نیز ترجمه هایی گاه مطابق متن و گاه اقتباسی از آن صورت گرفت. (1) دیگر عالمان اخلاق نیز سخت از وی متأثر بوده و در کتاب هایی مانند: جامع السعادات ملا مهدی نراقی و شرح چهل حدیث امام خمینی، می توان به خوبی، تأثیر این کتاب را دید. حسن تمیم، در مقدمه خود بر این کتاب، اشاره می کند که محمد عبده، رئیس دانشگاه الأزهر که به ارزش علمی و تربیتی این کتاب، وقوف یافته بود، آن را در خانه خود به طلاب خاص الأزهر تدریس می کرد. (2) جابری، هنگام بررسی این کتاب، آن را مهم ترین کتاب اخلاق فلسفی متأثر از اخلاق یونانی می داند که عرب ها تا کنون پدید آورده اند. (3)

2. ساختار «تهذیب الأخلاق»

این کتاب، شش مقاله یا بخش دارد و در برخی از نسخ، به هشت مقاله نیز می رسد. برای مثال، نسخه «زریق»، شش مقاله دارد، حال آن که نسخه ترجمه شده به دست ابوطالب زنجانی، هشت گفتار دارد. علت این اختلاف، افزایش یا کاهش در متن نیست؛

ص: 379

1- این ترجمه ها عبارت اند از: کیمیای سعادت ترجمه طهارة الأعراق أبو علی مسکویه رازی، ترجمه میرزا ابوطالب زنجانی؛ اخلاق و راه سعادت بشر (ترجمه و اقتباس از طهارة الأعراق ابن مسکویه، به قلم [نصرت بیگم امین مشهور به یک بانوی ایرانی متوفی 1362] یکی از بانوان ایرانی، [اصفهان]، 1328؛ ترجمه تهذیب الأخلاق، علی اصغر حلبی، تهران: علمی.

2- تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق، ص 23.

3- نقد العقل العربی؛ العقل الأخلاقی العربی: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم فی الثقافة العربية، ص 422.

بلکه آن است که برخی گفتار ششم را به سه بخش تقسیم کرده اند که نتیجتاً کتاب، به هشت گفتار، تبدیل شده است. نسخه حسن تمیم نیز تنها گفتار ششم را به دو بخش کرده و در نتیجه، هفت گفتار شده است. طبق تقسیم بندی زنجانی، کتاب تهذیب الأخلاق، دارای هشت گفتار به شرح زیر است:

گفتار اول: مبادی علم اخلاق، شامل بحث از

نفس، خیر و سعادت، فضیلت و رذیلت؛

گفتار دوم: خوی آدمی و پیراستش، کمال او و راهش؛

گفتار سوم: خیر و سعادت: اقسام و درجات آن؛

گفتار چهارم: عدالت و نمودهای آن؛

گفتار پنجم: محبت و صداقت؛

گفتار ششم: بهداشت روان و بیماری های آن و حفظ سلامت آن؛

گفتار هفتم: بازگرداندن سلامت به روان؛

گفتار هشتم: علل ترس از مرگ و درمان آن؛

3. ویژگی های «تهذیب الأخلاق»

با بررسی این کتاب می توان برخی از مهم ترین ویژگی های آن را، در مقایسه با مباحث اخلاقی کتاب الکافی، به شرح زیر بر شمرد:

یک. مرجعیت اندیشه یونانی

آشکارترین ویژگی این کتاب - که به دست مسلمانی معتقد نوشته شده است -، حاکمیت و مرجعیت بی منازع اندیشه یونانی است. در واقع، بن مایه اصلی کتاب و اندیشه های آن، بر اساس آرای افلاطون⁽¹⁾ و ارسطو گذاشته شده است و می توان آن

ص: 380

1- . درباره تأثیر اندیشه های افلاطون بر متفکران مسلمان، از جمله ابن مسکویه، ر.ک: الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكری الإسلام ، ناجی التکریتی.

را بسط بخشی از کتاب چهارم جمهور افلاطون، و تقریباً همه کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطو دانست. این تأثیرپذیری، چنان آشکار است که به سادگی می توان بخش هایی از این کتاب را ترجمه آزاد اخلاق نیکوماخوس دانست. برای مثال، مسکویه،

در بحث سعادت و بحث از حد وسط، نظر ارسطو را نقل می کند و می پذیرد و بدین ترتیب، مرجعیت فکری او را آشکار می سازد. وی در آغاز مقاله سوم، بحث را از تعریف ارسطو درباره سعادت می آغازد، تا هم به او اقتدا کرده باشد و هم حق وی را ادا نموده باشد. (1) ابن مسکویه در این کتاب، آزادانه و فراوان، به کسانی مانند سقراط، فیثاغورث، جالینوس، ارسطو و افلاطون ارجاع می دهد و به سخنان آنان استناد می کند.

برای روشن شدن این مطلب و به جای تطبیق بخش هایی از این کتاب با نوشته های متفکران یونانی، در این جا، به مقایسه ای آماری بسنده می کنیم و نام های اسلامی و یونانی به کار رفته در این کتاب را با هم می سنجیم.

در کتاب تهذیب الأخلاق، در مجموع، ده بار نام پیامبر اکرم، آمده و یا به ایشان اشاره شده است. بار نخست، مسکویه، حدیثی با این مضمون نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: به تنهایی، با امت خود سنجیده شدم و بر آنان برتر گشتم. (2) بار دوم، هنگام اشاره به رابطه طولی یا تکاملی موجودات و این که درخت خرما در مرز میان گیاهان و جانوران قرار دارد، حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که ایشان فرمود: «عمّه خود، درخت خرما را گرامی بدارید که از بازمانده گل آدم آفریده شد». (3) بار سوم، هنگام اشاره به سخن پیامبر صلی الله علیه و آله است در تفسیر آیه کریمه «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةٍ

ص: 381

1- . تهذیب الأخلاق، ص 75.

2- . همان، ص 38.

3- . همان، ص 66.

أَعْيُنٍ»، (1) با این مضمون که در آن جا چیزهایی است که نه چشمی دیده و نه گوشه‌ی شنیده است و نه به قلب انسانی، خطور کرده است. (2) همین مطلب، مجدداً در صفحه 92، تکرار شده است.

چهارمین بار، هنگام سخن از نوع دوستی مناسب خداوند، از حضرت رسول نام می‌برد. در آن جا می‌گوید: هر کس به گونه‌ای شایسته، خداوند، او را دوست داشته باشد، خداوند نیز او را به دوستی خود بر می‌گزیند و شایسته آن چنان دوستی‌ای می‌گردد که شریعت، برخی را بدان موصوف ساخته و از ابراهیم «خلیل الله» و «محمد حبیب الله» نام برده است. (3) در پنجمین مورد، ابن مسکویه، از رسول اکرم نقل می‌کند که ایشان فرمود: «نسب‌های خویش را نزد من نیاورید؛ بلکه کرده‌های خود را نزد من بیاورید». (4) هفتمین مورد، جایی است که ابن مسکویه، مزاح را در حد اعتدال می‌ستاید و می‌نویسد: «رسول خدا صلی الله علیه و آله مزاح می‌کرد و جز حق نمی‌گفت». (5)

هشتمین مورد، جایی است که ابن مسکویه، هنگام بحث از عدالت می‌گوید: «و درباره این نوع عدالت است که وی علیه السلام گفت: «بالعدل قامت السموات و الارض» (6)، و به ضمیری بسنده می‌کند. نهمین بار، هنگام سخن از افتخار به امور بیرونی و ردیلت شمردن آن، به اختصار، دو مثل از قرآن کریم، (7) نقل می‌کند و می‌افزاید: «در قرآن و همچنین اخبار، روایت شده از پیامبر صلی الله علیه و آله، از این مثال‌ها فراوان است». (8) سرانجام، وی

ص: 382

1- . سوره سجده، آیه 17.

2- . تهذیب الأخلاق، ص 71.

3- . همان، ص 170.

4- . همان، ص 197.

5- . همان، ص 198.

6- . همان، ص 131.

7- . سوره کهف، آیه 32 و 45.

8- . تهذیب الأخلاق، ص 66.

کتاب خود را با صلوات بر رسول خدا و خاندانش به پایان می برد.

بدین ترتیب، می توان گفت که وی شاید تنها دو حدیث اخلاقی را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند. البته اگر تأکید ایشان را بر «کردار»، نه «تبار» و توصیه ایشان را به گرمی داشتن درخت خرما، از توصیه های اخلاقی به شمار آوریم، در آن صورت، در این کتاب، تنها چهار حدیث اخلاقی از رسول خدا نقل شده است.

همچنین در این کتاب، فقط سه بار نام امیر مؤمنان علی علیه السلام، ذکر شده است. نخستین بار، هنگام بحث از ماهیت و حقیقت شجاعت، چنین می خوانیم: «سخن امام اجل - سلام الله علیه - را که از حقیقت شجاعت بر آمده است، بشنو که به یاران خود گفت: «ای مردم! اگر کشته نشوید، می میرید. سوگند به کسی که جان پور ابوطالب به دست اوست، هزار ضربت شمشیر بر سر، سبک تر از مرگ در بستر است!»⁽¹⁾ در مورد دوم، ابن مسکویه، اشاره می کند که: امیر مؤمنان، پر مزاح بود تا آن جا که برخی از مردم، بر

او خُرده گرفته، گفتند که ای کاش، این شوخ طبعی در او نبود!⁽²⁾ سومین و آخرین مورد نیز هنگام بحث از ضرورت مرگ است که در آن جا استدلال می کند، اگر گذشتگان نمی مردند و زنده می ماندند، دیگر جایی برای آیندگان نبود. آن گاه می گوید: برای این که تصوّر این مسئله، آسان تر شود، کافی است که شخص ناموری مانند علی ابن ابی طالب علیه السلام را در نظر بگیریم که فرزندان و نوادگانش را تا کنون بتوان احصا کرد. حال اگر هیچ یک از فرزندان وی از دنیا نرفته و همراه با فرزندان و نوادگان خود تا زمان ما زیسته باشند، می توان تصوّر کرد که چه قدر تعداد افراد این خاندان، انبوه خواهد شد.

همین محاسبه را اگر ادامه دهیم، متوجّه می شویم که زمین، گنجایش همه آنان را ندارد و گذشتگان باید می مردند و جای خود را برای آیندگان می پرداختند.⁽³⁾

ص: 383

1- . همان، ص 108. این سخن، با تفاوتی اندک در واژه ها در خطبه 123 نهج البلاغه آمده است.

2- . همان، ص 198.

3- . همان، ص 215.

با این تحلیل، به نظر می‌رسد که در کلّ این کتاب اساسی اخلاق فلسفی، از امام علی علیه السلام تنها يك حدیث، با محوریت اخلاق آمده است. هرچند آن هم محتوای مستقیم اخلاقی ندارد؛ بلکه برای بیان این مطلب است که شهادت در راه خدا نزد ایشان، بارها ارجمندتر از مردن در بستر بوده است. گفتنی است که در بعضی از نسخه‌ها، برخی از نام‌ها یا احادیث فوق نیز نیامده‌اند و شاهد پاره‌ای افتادگی‌ها هستیم، که قسطنطین زریق، در پانویس نسخه مصحح خود، بدان‌ها اشاره می‌کند. لیکن در این نوشته، تنها همین نسخه، مبنای بحث قرار گرفته است.

حاصل آن که، در کلّ این کتاب اخلاقی، شاهد چهار - پنج حدیث از پیشوایان اسلام هستیم: چهار حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله و يك حدیث از امیر مؤمنان علیه السلام. از دیگر امامان نیز هیچ سخنی و اشاره‌ای به میان نیامده است. البته مسکویه، در کتاب دیگر خود الحکمة الخالدة (جاویدان خرد)، سخنانی از رسول خدا صلی الله علیه و آله، (1) امیر مؤمنان علیه السلام، (2) و امام جعفر صادق علیه السلام، (3) نقل می‌کند.

لیکن بر اساس این نقل‌ها باید محتاطانه داوری کرد؛ زیرا بنیاد کتاب جاویدان خرد، بر گزارش و نقل خرد و فرزاندگی فرهنگ‌های گوناگون است و ابن مسکویه، طی ابوابی، حکمت‌های ایرانیان، هندیان، یونانیان، و رومیان را نقل می‌کند و ذیل «حکّم العرب»،

سخنانی از حضرت رسول، امیر مؤمنان، امام جعفر صادق، اکثم بن صیفی، ابن السمّاک و دیگر ناموران می‌آورد. بدین ترتیب، در این کتاب، مرجعیت‌های گوناگون فکری و فرهنگی، در کنار يك دیگر حضور دارند و اگر بخشی از کتاب، به پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص داده شده، بخش‌های عمده آن، در اختیار سخنان سقراط، ارسطو، اسکندر، انوشیروان و بزرگمهر قرار دارد.

ص: 384

1- . ر.ك: الحکمة الخالدة جاویدان خرد، ص 103 - 110.

2- . ر.ك: همان، ص 110 - 113.

3- . ر.ك: همان، ص 117، 147، 171 و 176.

اشاره به دیگر شخصیت های مطرح در فرهنگ اسلامی نیز در کتاب تهذیب الأخلاق، نادر است. برای مثال، نام های حضرت ابراهیم، ایوب، قارون، حسن بصری، و ابوبکر، تنها يك بار آمده است. به أبو عثمان دمشقی (پزشك و مترجم آثار اخلاقی و گردآورنده کتابی در اخلاق، بر اساس گفته های جالینوس) و أبو یوسف کندی (فیلسوف معروف) دو مرتبه اشاره شده است. جدول شماره يك، تصویر روشن تری از این مسئله، به دست می دهد.

عكس

اشاره به دیگر شخصیت‌های مطرح در فرهنگ اسلامی نیز در کتاب تهذیب الأخلاق، نادر است. برای مثال، نام‌های حضرت ابراهیم، ایوب، قارون، حسن بصری، و ابوبکر، تنها یک بار آمده است. به ابو عثمان دمشقی (پزشک و مترجم آثار اخلاقی و گردآورنده کتابی در اخلاق، بر اساس گفته‌های جالینوس) و ابو یوسف کنندی (فیلسوف معروف) دو مرتبه اشاره شده است. جدول شماره یک، تصویر روشن‌تری از این مسئله، به دست می‌دهد.

نام	تکرار
رسول خدا	۱۰ مرتبه
امیر مؤمنان	۳ مرتبه
ابو یوسف کنندی	۲ مرتبه
ابو عثمان دمشقی	۲ مرتبه
حضرت ابراهیم	۱ مرتبه
حضرت ایوب	۱ مرتبه
ابوبکر	۱ مرتبه
حسن بصری	۱ مرتبه
قارون	۱ مرتبه

جدول شماره ۱

در برابر این حضور کم‌رنگ مراجع فکری اسلامی، شاهد تکرار فراوان نام‌های یونانی هستیم. در این میان، نام ارسطو بیش از هر کس، یعنی سی مرتبه آمده است. به عبارت دیگر، نام ارسطو، سه برابر نام رسول خدا نقل شده است، که در کتابی اخلاقی، جای تأمل دارد. البته افزون بر این مقدار، گاه از او به عنوان «الحکیم» یاد می‌کند و

در برابر این حضور کم‌رنگ مراجع فکری اسلامی، شاهد تکرار فراوان نام‌های یونانی هستیم. در این میان، نام ارسطو بیش از هر کس، یعنی سی مرتبه آمده است. به عبارت دیگر، نام ارسطو، سه برابر نام رسول خدا نقل شده است، که در کتابی اخلاقی، جای تأمل دارد. البته افزون بر این مقدار، گاه از او به عنوان «الحکیم» یاد می‌کند و

سخن «حکیم» را نقل می‌کند. شاید این مسئله، طبیعی باشد؛ زیرا گوهر و بنیاد این کتاب، گزارشی از کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطو است.

پس از ارسطو، به ترتیب، نام‌های سقراط و جالینوس، پنج مرتبه، افلاطون، سه مرتبه، اسکندر، و برنامس (پریام شاه ترا) ، دو مرتبه، فیثاغورث، فروریوس و برسون، یک مرتبه، نقل شده است.

آن غیاب آشکار نام‌های اسلامی و این حضور نیرومند نام‌های یونانی، به خوبی، مرجعیت فکری و بُن‌مایه این کتاب را مشخص می‌کند. به نظر می‌رسد که این کتاب، گویی نتوانسته است هیچ پیوندی با سنت اخلاق دینی ما، در گذشته، برقرار کند و نویسنده، دلیلی برای بهره‌گیری از منابع دینی در خود ندیده است. جدول شماره دو، این مطلب را آشکارتر می‌سازد.

عکس

سخن «حکیم» را نقل می‌کند. شاید این مسئله، طبیعی باشد؛ زیرا گوهر و بنیاد این کتاب، گزارشی از کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطو است.

پس از ارسطو، به ترتیب، نام‌های سقراط و جالینوس، پنج مرتبه، افلاطون، سه مرتبه، اسکندر، و برنامس (پریام شاه ترُوا)، دو مرتبه، فیثاغورث، فرفور یوس و برسون، یک مرتبه، نقل شده است.

آن غیاب آشکار نام‌های اسلامی و این حضور نیرومند نام‌های یونانی، به خوبی، مرجعیت فکری و بُن‌مایه این کتاب را مشخص می‌کند. به نظر می‌رسد که این کتاب، گویی نتوانسته است هیچ پیوندی با سنت اخلاق دینی ما، در گذشته، برقرار کند و نویسنده، دلیلی برای بهره‌گیری از منابع دینی در خود ندیده است. جدول شماره دو، این مطلب را آشکارتر می‌سازد.

نام	تکرار
ارسطو	۳۰ مرتبه
سقراط	۵ مرتبه
جالینوس	۵ مرتبه
افلاطون	۳ مرتبه
اسکندر	۲ مرتبه
برنامس (پریام)	۲ مرتبه
فیثاغورث	۱ مرتبه
فرفور یوس	۱ مرتبه
برسون	۱ مرتبه

جدول شماره ۲

بدین ترتیب، نام‌های مراجع یونانی، پنجاه مرتبه و نام‌های رایج در فرهنگ اسلامی، 22 بار، تکرار شده است. مقصود از سلطه مرجعیت یونانی، همین نکته است.

البته چنین نیست که اگر حدیث، حضوری پر رنگ ندارد، آیات قرآنی، بر طرف‌کننده این نقص باشد. در واقع، استناد به قرآن نیز در این کتاب اخلاقی، غالباً استطرادی است و آیات قرآنی، نقشی در پیشبرد بحث ندارند. در این کتاب، در مجموع، شش بار آیات قرآنی آمده است. بار نخست، در صفحه آغازین کتاب و هنگام اشاره به ضرورت شناخت خویشتن و عوامل تزکیه و تباهی آن، ابن مسکویه می‌گوید: خداوند - عزّ و جلّ - فرمود: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا» (1). بار دوم، هنگام اشاره به سعادت حقیقی انسان است: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ» (2). بار سوم، همین آیه، هنگام سخن از اهمیت حکمت و نقش آن در سعادت، تکرار می‌شود. (3).

چهارمین بار، هنگام بحث از محبت و انگیزه‌های آن است که ابن مسکویه، به انگیزه‌های ضعیف غالب مردم در دوستی، اشاره و به این آیه، استشهاد می‌کند که حق تعالی فرمود: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (4). پنجمین نوبت، جایی است که ابن مسکویه، از افتخارات نابه‌جا سخن می‌گوید که با کمترین اتّفاقی، تباه می‌شود، مانند داستان آن تارک نشانی که از سرسبزی تاکستان خود، غرّه شد. در این جا، وی دو مثل از سوره کهف را به گواهی می‌خواند. (5) سرانجام، هنگام سخن از اندوه و شیوه درمان آن می‌گوید که: جوینده فضیلت، بر خلاف جاهلان، در صورت پایداری، در

ص: 387

- 1- . سوره شمس، آیه 7 .
- 2- . سوره سجده، آیه 17 .
- 3- . تهذیب الأخلاق، ص 92 .
- 4- . سوره یوسف، آیه 106 .
- 5- . تهذیب الأخلاق، ص 196 .

مسیر خود اندوهگین نمی شود. او کامیاب، سالم و ولی خداوند است؛ زیرا خداوند فرمود: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (1). (2)

حضور قرآن در این کتاب اخلاقی، در همین حد است.

دو. محور نبودن ایمان

مسائل اخلاقی کتاب الکافی، با ایمان در هم تنیده است و نمی توان بحثی را جدای از ایمان، به نیکی بازشناخت. کلینی، همواره سخن از مؤنی پیش می کشد که نیازمند تهذیب و پیراستن خُلقیات خویش است و در این زمینه، تا جایی پیش می رود که بدون نیاز به تصریح در این باره، اخلاق را برخاسته و برآمده از دین و ایمان می داند.

لیکن این مسئله در کتاب تهذیب الأخلاق به گونه ای یکسره، متفاوت است. با آن که ابن مسکویه، مسلمان و متدین است و در کتاب خود، به فراخور بحث، از خدا و آیات او نام می برد، ایمان، نقشی محوری ندارد. افزون بر آن، وی که دغدغه کمال و تهذیب نفس را در زندگی داشته، به خواننده می گوید که در بزرگ سالی و پس از استوار شدن عادت ها، به جهاد با نفس برخاسته و خود را پیراسته است. (3)

همچنین در وصیّت نامه خویش به تعهدات خود درباره اخلاق و اخلاقی زیستن تأکید می کند و روشن می سازد که همواره به عهد خویش در جهت رسیدن به حکمت و خردمندانه زیستن و مجاهده با نفس، عمل کرده است. (4) با این همه، در این اثر، غیاب اخلاق اسلامی، آشکار است و گویی این مجاهدات، به یاری معیارهای اخلاقی فرهنگ یونانی صورت بسته است، نه اُسوه های اسلامی.

ص: 388

1- . سوره یونس، آیه 62.

2- . تهذیب الأخلاق، ص 219.

3- . همان، ص 50 .

4- . معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ج 2، ص 9.

در واقع، او همه فضایل اخلاقی را بر اساس نفس شناسی خاص یونانی، به چهار فضیلت اصلی، ارجاع می دهد که عبارت اند از: حکمت، عفت، شجاعت و عدالت. واقع، آن است که این فضایل چهارگانه، بازگوی نوعی اخلاق «سکولار» است. ابن مسکویه نیز دلیلی ندیده است تا درباره این فضیلت، مستقلاً بحثی مطرح کند. مقصود از سکولار بودن این اخلاق، آن است که در میان این فضایل، فضیلتی که به نحوی بازگوی دیانت یا رابطه انسان با خدا باشد، دیده نمی شود.

این غیاب فضیلت ایمان، به حدی است که اگر چند آیه و روایت موجود در کتاب تهذیب الأخلاق را حذف کنیم، می توان از آن به مثابه دستور العملی اخلاقی برای تقریباً هر نوع جامعه ای، بی توجه به دیانت آن، سود برد. البته ابن مسکویه، کوشیده است که در کتاب خود، این نقص را بر طرف سازد. راه حل وی، آن است که فضایل چهارگانه حکمت، عفت، شجاعت و عدالت را به مثابه اجناس فضایل، در نظر بگیرد و سپس دیگر فضایل را زیرمجموعه آنها قرار دهد. نتیجه این راهبرد، آن بوده است که طبق نظر ابن مسکویه، حیا، صبر، بخشندگی، آزادی، قناعت، ورع، وقار و مانند آنها را تحت فضیلت «عفت» قرار می گیرد.⁽¹⁾

وی مسئله ایمان را به همین شکل حل می کند و آن را زیرمجموعه فضیلت «عدالت» قرار می دهد. از این منظر: صداقت، اُفت، صله رحم، مکافات، حسن شرکت، حسن قضاء، تودد و عبادت،⁽²⁾ از فروع عدالت به شمار می روند. در این منظومه فکری «عبادت»، نیز شامل ایمان و عمل صالح می شود و ابن مسکویه، آن را این گونه وصف می کند: «عبادت، عبارت است از بزرگداشت خداوند - عزّ و جلّ - و تمجید و اطاعت او و اکرام اولیای او از ملائکه، پیامبران و امامان و رفتار، طبق

ص: 389

1- تهذیب الأخلاق، ص 20.

2- ر. ک: همان، ص 23.

آنچه شریعت واجب داشته است. تقوای خداوند - عزّ و جلّ - این امور را کامل و تمام می سازد». (1) این، راهی است که بعدها کسانی مانند خواجه نصیر الدین طوسی نیز دنبال می کنند. (2)

واقع، آن است که به نظر می رسد فضیلت ایمان در این کتاب، به مثابه عنصری افزودنی و غیر ضروری گنجانده شده است، و به جای آن که فضیلتی همپای فضایل اصلی باشد، به انتهای صف، رانده شده است. البته در این کار نیز ابن مسکویه، متأثر از

سقراط و افلاطون است. افلاطون در گفتگوهای خویش درباره مسئله ایمان و دینداری به مثابه فضیلتی اخلاقی، موضعی یکسان نداشت؛ گاه، آن را فضیلتی مستقل قلمداد می کرد و گاه، آن را بخشی از عدالت می شمرد. برای مثال، در رساله «اوتیفرون»، ایمان را بخشی از عدالت نمی داند. (3) با این حال، در رساله «پروتاگوراس»، آن را با عدالت، یکی می شمارد. (4) باز در رساله «لاخس»، ایمان، از عدالت متمایز می گردد. (5)

سخن کوتاه، ابن مسکویه، متأثر از مرجعیت اخلاق یونانی و با پیروی از آن، ایمان را از فضایل اصلی نشمرده، آن را به حاشیه می راند و نقش ایمان را در تفکر اخلاقی خود کم رنگ می سازد. این سخن، به معنای نقص ایمان یا تدین وی نیست؛ بلکه مقصود، آن است که در نظام اخلاقی ای که او به دست می دهد، جایگاه محوری ندارد، هرچند خودش فردی متدین بوده است. بدین ترتیب، منظومه اخلاقی وی،

ص: 390

-
- 1- . همان، ص 24.
 - 2- . ر.ک: اخلاق ناصری، ص 115.
 - 3- . دوره آثار افلاطون، ج 1، ص 256.
 - 4- . همان، ص 95.
 - 5- . «حدیث فضایل و اخلاق فلسفی»، سید حسن اسلامی، فصل نامه علوم حدیث، شماره 41، پاییز 1385، ص 20.

بسیار متفاوت از اخلاقیات موجود در کتاب الکافی است که به احتمال، از آن، باخبر بوده است.

نشان دیگر تأثیرپذیری شدید ابن مسکویه از اخلاق یونانی، آن است که وی به نقل چهار فضیلت اصلی، بسنده می کند و به فضایل دینی دیگری که در متون اسلامی، همسنگ فضایل فوق شمرده شده اند، توجهی ندارد. با مرور آیات و روایات دینی، می توان یکی از اصلی ترین فضایل را «تقوا» دانست که در واقع، فضیلتی همچون عفت، بر آمده از آن است.

البته وی در زیر مجموعه عدالت، اشاره می کند که ارسطو، عدالت را سه قسم دانسته است: نخست آنچه میان بنده و خداوند است، دیگری ناظر به روابط شخص با دیگران است و سوم، آنچه ناظر به حقوق گذشتگان است. (1) آن گاه وی در توضیح این سخن، اندکی تفصیل می دهد و می گوید: درباره عبادت خدا تقسیماتی متعدّد، ارائه شده و برخی از فلاسفه جدید، آن را سه بخش دانسته اند: اعتقاد درست، سخن صواب، و عمل صالح. عمل صالح نیز به بدنی (یعنی نماز و روزه) و خارج از بدن (یعنی معاملات)، تقسیم می شود. (2) سپس از مقامات قرب سخن می راند و عوامل دوری از خداوند را یادآور می شود. (3)

سه. نظریه پردازی دقیق

ابن مسکویه، به دقت کوشیده است تا در کتاب خود، بنایی از نظام اخلاقی برآورد و بر اساس مفروضات و اصولی معین، نتایجی دقیق به دست آورد. روشی که وی در این کتاب دنبال کرده است، بعدها کم و بیش به وسیله مصنفان اخلاق فلسفی پیروی

ص: 391

1- . در این باره، ر. ک: اخلاق نیکوماخوس، ص 165 به بعد.

2- . تهذیب الأخلاق، ص 123.

3- . همان، ص 124.

شد و حتی کسانی که با این سنت، چندان پیوستگی نداشتند، در آثار خود، مایه های آن را نشان دادند.

وی از همان آغاز، با طرح نکاتی بدیهی، کار خود را می آغازد و به تدریج، خواننده را ناگزیر به قبول مفروضاتی پیچیده تر می کند.

از نظر وی، در نهاد ما انسان ها چیزی وجود دارد که نه جسم است و نه جزو جسم و نه عَرَض. نام این شیء «نفس» است. این نفس، ثابت است و همه چیز (از جمله خودش) را درك می کند؛ حال آن که جسم، خود را درك نمی کند. وی سپس در مقاله نخست، دلایلی بر تجرّد نفس و جوهر بودن آن، اقامه می کند. در مرحله بعد، ابن مسکویه، ادّعا می کند که چون نفس، جسم نیست، از امور جسمی، روی گردان است و در پی معارف عقلی است و همین، موجب فضیلت اوست، بنا بر این، هر چه نفس به این بُعد توجّه کند، افضل است.

فضایل انسانی، هنگامی حاصل به دست می آیند که انسان بتواند خود را از عوائق که خواسته های جسمانی هستند، آزاد سازد. آنچه را که غالب مردم فضیلت می شمارند، مانند خورد و نوش و خواب، فضیلت واقعی نیست و در میان انسان و حیوان، مشترك است و چه بسا برخی حیوانات، در آنها از انسان نیرومندتر هستند. انسان با فضیلت، کسی است که در این امور، به مقدار نیاز اکتفا کند و از زیاده روی بپرهیزد. سپس تأکید می شود که هر موجودی، کمال خاص خود را دارد و کمال خاص انسان، قدرت تعقل اوست.

ابن مسکویه، سپس استدلال می کند که نفس انسانی، دارای سه قوه متمایز است: قوه شناخت حقایق، قوه خشم و اقدام بر امور هائل و قوه شهوت و برآوردن نیازها. این قوای سه گانه نفس نیز هر يك فضیلتی دارند. بنا بر این، سه فضیلت اصلی وجود دارد: فضیلت قوه عاقله یا شناختی، «حکمت» نام دارد؛ فضیلت قوه غضبیه، «شجاعت» نامیده می شود و فضیلت قوه شهویه، «عفت» است. وی قوای سه گانه را به

پادشاهی، حیوانی درنده و خوکی تشبیه می کند که در يك جا، گرد آمده اند و هر يك که بر دیگران پیروز شد، آنان را دنباله رو خود می سازد. (1) از تعادل و توازن این سه قوه و هماهنگی این سه فضیلت، فضیلت چهارمی زاده می شود که «عدالت» نام دارد. به همین سبب: «حکیمان، اتفاق نظر دارند که اجناس فضایل چهارند: حکمت، عفت، شجاعت و عدالت». (2)

این تحلیل و تفسیر، گاه به همین شکل و گاه با کمی تغییر، مورد قبول بسیاری از عالمان اخلاق، فقیهان، عارفان و متکلمان قرار گرفت و به آثارشان راه یافت. برای مثال غزالی - که در جاهایی به مرجعیت اندیشه یونانی اعتراض دارد -، همین تحلیل را درباره فضایل اخلاقی در کتاب میزان العمل پذیرفت و نوشت: «فضایل، هرچند بسیارند، چهار فضیلت، همه آنها را در خود می گنجاند، که عبارت اند از: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت». (3)

خواجه نصیر الدین طوسی نیز معتقد است که نفس، سه قوه دارد: قوه ناطقه یا نفس ملکی، قوه غضبی یا نفس سبعی و قوه شهوانی یا نفس بهیمی و متناظر با آنها، سه فضیلت وجود دارد: حکمت، شجاعت و عفت و: «چون این سه جنس فضیلت حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم شوند، از ترکیب هر سه، حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل، به آن بود و آن را فضیلت عدالت خوانند. و از این جهت است که اجماع و اتفاق جملگی حکمای متأخر و متقدم، حاصل بر آن است که اجناس فضایل، چهار است: حکمت و شجاعت و عفت و عدالت». (4)

ص: 393

1- . همان، ص 50 - 51 .

2- . همان، ص 16 .

3- . میزان العمل، ص 264 .

4- . اخلاق ناصری، ص 109 .

علامه حلّی نیز در الألفین خود (که اثری کلامی است)، همین تقسیم سه گانه قوای نفس و تقسیم فضایل، به چهار فضیلت اصلی را مبنای برخی استدلال های خود قرار داد و بر آن شد تا از آن، ضرورت وجود امام معصوم را به دست آورد. (1) ملاصدرا، خود به گونه دیگری این تأثیر را نشان می دهد. (2) شبستری در گلشن راز نیز از این تأثیر بر کنار نماند و اصول اخلاقی را بر اساس همان سنّت، شرح و تفسیر کرد. (3) سیوری نیز از این تحلیل برای اثبات کمالات شخص امام معصوم، سود جست. (4)

ملاً محمد مهدی نراقی نیز در جامع السعادات، کلیّت تحلیل فوق را با کمی تفاوت، مبنای کار خود گذاشت. وی به جای قوای سه گانه نفس، از قوای چهارگانه نفس نام بُرد و قوّه «وهمیه» را به سه قوّه فوق افزود (5) و این سه قوّه را بر نفس مطمئنّه، نفس لّوامه و نفس اماره - که ریشه در فرهنگ اسلامی دارد -، منطبق ساخت. (6)

ملاً احمد نراقی همین مسیر را با اندکی تفاوت پیمود و به نتیجه فوق رسید. (7) در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل نیز با اشاره به قوای سه گانه نفس، این تفسیر آمده است که: «حکما، جمیع اجناس فضایل را چهار فضیلت دانند: حکمت، شجاعت، عفت، عدالت» (8) و بر اساس آن، استنتاجاتی، مترتب شده است.

واقع، آن است که تحلیل ابن مسکویه، بسیار منسجم و قابل توجّه است و اهمیّت آن، هنگامی آشکارتر می گردد که با کتاب های اخلاق حدیثی و روایی (از جمله

ص: 394

- 1- . ر.ك: الألفین، ص 157.
- 2- . ر. ك: الحكمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج 9، ص 121.
- 3- . ر.ك: گلشن راز، ص 61.
- 4- . كتاب اللوامع الإلهیة فی مباحث الكلامیة، ص 272.
- 5- . جامع السعادات، ص 63.
- 6- . همان جا.
- 7- . معراج السعادة، ص 30.
- 8- . شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص 151.

بخشی از کتاب الکافی) سنجیده شود که در آن، شاهد نظریه پردازی نیستیم؛ اما دشواری کار، آن است که این تحلیل، بیش از آن که بازگوی نفس شناسی یا انسان شناسی اسلامی باشد، بیانگر مرجعیت مسلط و بلامنازع اندیشه یونانی بر ابن مسکویه و معاصران و پیشینیان وی است؛ زیرا این تقسیم بندی معروف قوای نفس، ریشه در آرای افلاطون دارد.

سقراط - که افلاطون، سخنان خود را از زبان او بیان می کند -، در کتاب چهارم رساله جمهور، نظریه قوای سه گانه نفس را مطرح می سازد و بر اساس آن، فضایل چهارگانه را استنتاج و بیان می کند. از این منظر، نفس انسانی، سه قوه دارد: عاقله،

غضبیه و شهویه که اگر هر یک، درست کار کند، فضیلت چهارمی به نام عدالت به دست می آید؛ یعنی: «حکمت و شجاعت و خویشتن داری و عدالت»⁽¹⁾. بدین ترتیب، هرچند نظریه پردازی دقیق و سنجیده ابن مسکویه در کتاب تهذیب الأخلاق، نقطه قوت اساسی آن به شمار می رود، باز، مرجعیت اندیشه یونانی را منعکس می کند و دوری آن را از گوهر اخلاق اسلامی و انسان شناسی قرآنی - که به نوعی، به دوگانگی و دوقطبی بودن نفس اشاره دارد -، نشان می دهد.

چهار. به دست دادن تعریف

خواننده، در مطالعه کتاب تهذیب الأخلاق، با معانی و مدلول های فضایل و رذایل اخلاقی، کمتر مشکل پیدا می کند. ابن مسکویه، در سراسر این کتاب می کوشد تا مفاهیم اساسی اخلاقی، مانند: حکمت، عفت، غضب، حلم، وقار و حزن را تعریف کند و مانع از ابهام و یکی گرفتن آنها گردد. این نقطه قوت، در دیگر کتاب های اخلاق فلسفی نیز پدیدار است و مصنفان دیگر کوشیده اند تا این سنت را ادامه دهند. حتی در کتاب های اخلاقی که با رویکردهای مختلط نوشته شده اند (مانند شرح چهل حدیث)،

ص: 395

شاهد این سنت هستیم و همچنین ناظر اشاراتی به تعاریف ابن مسکویه در آن. (1)

در این کتاب، ابن مسکویه، فضایل اخلاقی را به دقت تعریف می کند، به گونه ای که با دیگر مفاهیم، خلط نشود. برای مثال، «صبر» عبارت است از مقاومت در برابر هوای نفس، حال آن که «حلم» فضیلت به آسانی خشمگین نشدن، به شمار می رود. حکمت نیز حدّ وسط میان «سفه» و «بُله» است. (2)

این نوع نگاه به مفاهیم و تلاش در جهت تعیین دامنه معنایی آنها، به کام شیفتگان تجزیه و تحلیل مفاهیم، خوشگوار است و همین، مایه پایایی آن در گذر زمان بوده است. اهمیت این نکته، هنگامی آشکار می شود که با بخش اخلاقی کتاب الکافی سنجدیه شود که عمدتاً از تعریف تُهی است و تعیین معنای دقیق فضایل و رذایل، به عهده خوانندگان گذاشته شده است.

پنج. پرهیز از تداخل حوزه اخلاق با آداب

در مجموع، ابن مسکویه، کوشیده است مسائلی را در کتاب خود بگنجانند و آنها را بر چنان انسان شناسی ای، استوار سازد که فارغ از تعلّقات و رنگ های قومی و فرهنگی، برای همه انسان ها و در همه زمان ها کارا باشد. به همین سبب، کمتر نشانی از

آداب و رسوم، در این کتاب دیده می شود و ابن مسکویه، با مبنای قرار دادن قوای سه گانه نفس، فضایل اصلی را شناسایی می کند و فضایل دیگر را به آنها ارجاع می دهد.

البته چنین نیست که وی از تفکر غالب زمانه خود برکنار مانده باشد؛ بلکه او نیز برخی از باورهای رایج زمان خود را به مثابه امری مسلّم در فهم انسان ها به کار می گیرد و بر این باور است که ساکنان نواحی دور شمالی و جنوبی، از قدرت تمیز

ص: 396

1- . شرح چهل حدیث، ص 133.

2- . تهذیب الأخلاق، ص 26.

اندکی برخوردارند. (1) با این حال، در مجموع، وی در کار خود موفق بوده و توانسته است تنها به استناد نفس‌شناسی افلاطونی، رذایل و فضایل اخلاقی را تحلیل و طبقه‌بندی کند و از طرح آداب و رسوم در میان مباحث اخلاقی خودداری کند.

4. مقایسه «الکافی» و «تهذیب الأخلاق»

اینک می‌توان با توجه به شاخص‌های بالا، این دو کتاب را با هم سنجید. مهم‌ترین امتیاز الکافی، بویژه بخش‌هایی که احادیث اخلاقی را گردآورده، «سرزندگی» آن است. تلاش کلینی، آن بوده است که خواننده را مستقیماً با سخنان اسوه‌های اخلاقی دین، پیوند دهد و در این میان، با شرح و تفسیر خود، مانعی ایجاد نکند. این سخنان نیز برای مخاطبان خود روشن و زنده بودن، کمتر نیازمند تفسیر است. هدف از اخلاق، آگاهی و شناخت نظری نیست؛ بلکه عمل و تحقق ارزش‌های اخلاقی در خویش است و این احادیث، چنین کارکردی را دارند. به همین سبب، این کتاب از گذشته‌ها تا کنون، افزون بر دانش‌آموختگان، مورد توجه عامه مردم بوده است.

اما مهم‌ترین ویژگی ارزنده کتاب تهذیب الأخلاق، کوشش در جهت به دست دادن نظریه‌ای منسجم و برآوردن بنایی مستحکم در عرصه اخلاق بوده است که بتوان بر اساس آن، همه فضایل و رذایل را شناسایی و دسته‌بندی کرد. این ویژگی و کوشش در جهت تبیین بنیادهای نظری اخلاق، عالمان و دانشیان را شیفته خود می‌ساخته و آنان که به اخلاق، به مثابه موضوعی برای اندیشه و تأمل می‌نگریسته‌اند، به خود جذب می‌کرده است؛ اما این تلاش در جهت تبیین نظری اخلاق، در مواردی، مایه آن شده است که کارکرد اصلی اخلاق (یعنی عمل و تعالی)، نادیده گرفته شود و علم اخلاق، به مثابه علمی مانند ریاضی یا کیهان‌شناسی - که هدفشان شناخت نظری است -، تبدیل گردد.

ص: 397

زبان حاکم بر این کتاب و کتاب هایی که بعدها با این رویکرد نوشته شدند، عمدتاً سرد و خشک است. چنین زبانی، قدرت برانگیزندگی ندارد و نمی تواند مردم را به تغییر خود برانگیزد. کتاب اخلاقی باید برانگیزنده باشد. به عبارت دیگر: «کتاب اخلاق، موعظه کتبی باشد و خود، معالجه کند دردها و عیب ها را، نه آن که راه علاج نشان دهد. ریشه های اخلاق را فهماندن و راه علاج نشان دادن، يك نفر را به مقصد نزدیک نکند و يك قلب ظلمانی را نور ندهد و يك خُلق فاسد را اصلاح ننماید. کتاب اخلاق آن است که به مطالعه آن، نفس قاسی، نرم، غیر مهذب، مهذب و ظلمانی، نورانی شود و آن به این است که عالم در ضمن راهنمایی، راهبر و در ضمن ارائه علاج، معالج باشد و کتاب، خود، دواي درد باشد، نه نسخه دوانما».(1)

در واقع، همان ویژگی ای که نقطه قوت اصلی کتاب تهذیب الأخلاق به شمار می رود، بعدها به نقطه ضعف آن بدل شد و مانع از رواج آن، میان عامه مردم گشت. چنین کتابی، به رغم شهرت فراوان آن، نتوانسته است در میان عموم مردم برای خود جایی بگشاید و نقش راهبری اخلاقی آنان را به عهده گیرد. فلسفی دیدن مقوله اخلاق و کوشش اصلی در جهت فهم ربط و نسبت رذایل و فضایل، کتاب ابن مسکویه را از توجه به نکته اصلی اخلاق (یعنی دگرگون ساختن انسان و شوراندن او بر ضد عادات نادرستش)، باز داشته است. این، آفتی است که بعدها دامنگیر عالمانی گشت که به سبک اخلاق فلسفی، کتاب نوشتند.

امام خمینی، در مقدمه کتاب شرح جنود عقل و جهل، تهذیب الأخلاق و کتاب هایی مانند آن را این گونه ارزیابی می کند: «حتی علمای اخلاق هم که تدوین این علم کردند، یا به طریق علمی - فلسفی، بحث و تفتیش کردند، مثل کتاب شریف طهارة الأعراق محقق بزرگ، ابن مسکویه و کتاب شریف اخلاق ناصری تألیف حکیم و فیلسوف متبحر،

ص: 398

افضل المتأخرين نصير الملة و الدين - قدس الله نفسه الزكية - و بسیاری از [قسمت های] کتاب احیاء العلوم غزالی و این نحو تألیف علمی را در تصفیه اخلاق و تهذیب باطن، تأثیری بسزا نیست، اگر نگوییم اصلاً و رأساً نیست و یا از قبیل تاریخ الأخلاق است - به اصطلاح نویسنده - که مشتمل بر قصص و حکایات و امثال و وقایع است، که صرف وقت در آن، انسان را از مقصد اصلی، باز می دارد» (1).

با این همه باید این نکته را پذیرفت که احادیث فراهم آمده در الکافی، با همه کارایی ای که دارند، هنگامی ارزش واقعی شان آشکار می شود که در ساختاری منسجم و نظام مند، عرضه شود و ابهام ها و پرسش های موجود درباره تفاوت برخی از مفاهیم به کار رفته در آنها روشن گردد. در آن صورت است که می توان مجموعه احادیث اخلاقی این کتاب را به مثابه نظامی سازماندار و تأثیرگذار در جهت تبیین اخلاق اسلامی به کار گرفت.

به تعبیر دیگر، لازم است که نظام اخلاق اسلامی را به گونه ای سازمان داد و معرفی کرد که ترکیبی از محتوای کتاب الکافی و صورت و ساختار کتاب تهذیب الأخلاق باشد. آن چه کتابی مانند الکافی بدان نیاز دارد، تبیین درست برخی مفاهیم است و آن چه که کتاب تهذیب الأخلاق را در مجامع عمومی، مهجور ساخته است، با همه قوت صوری و ساختاری آن، بی روحی و خشکی مسائل است. ترکیب مناسبی لازم است تا شور و حیات احادیث الکافی، در قالب دقیق و منطقی تهذیب الأخلاق، دمیده شود. در این صورت، شاهد جریانی زنده و پویا و در عین حال، منسجم و نظام مند خواهیم بود.

البته از زمان خواجه نصیر الدین طوسی به بعد، کوشش شد تا این ترکیب، به نحوی به وجود آید. برای مثال، کتاب های جامع السعادات و معراج السعادة، کوشیده اند تا در عین پیروی از سنت اخلاق فلسفی - که ابن مسکویه، نماینده آن است -، حضور

ص: 399

احادیث و مرجعیت اسلامی را در کتاب های خود، پررنگ تر سازند. با این همه، روح سنگین اندیشه یونانی بر این کتاب ها همچنان حاکم است.

از این رو، هنوز باید تلاش کرد تا به تلفیقی مناسب دست یافت؛ تلفیقی که در آن، کلینی و ابن مسکویه، در کنار يك دیگر بنشینند و همدیگر را کامل سازند و مشترکا، کتابی برای «تهذیب الأخلاق» مسلمانان پدید آورند، که «کافی» باشد.

ص: 400

1. اخلاق ناصري، نصير الدين طوسي، تحقيق: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی، 1373 ش.
2. اخلاق نیکوماخوس، محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو، 1378 ش.
3. الأصول من الکافی، تحقیق: علی أكبر الغفاری، بیروت: دار صعب و دار التعارف، 1401 ق.
4. الألفین، حسن بن یوسف بن مطهر الحلّی، قم: هجرت، 1409 ق.
5. تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق، أبو علی أحمد بن محمد بن یعقوب الرازی، تحقیق: شیخ حسن تمیم، بیروت: دار مكتبة الحياة و چاپ افست اصفهان: مهدوی.
6. تهذیب الأخلاق، أبو علی أحمد بن محمد مسکویه، تحقیق: قسطنطین زریق، بیروت: الجامعة الامیرکية فی بیروت، 1966 م.
7. جامع السعادات، محمد مهدی نراقی، تصحیح: سید محمد کلانتر، بیروت: اعلمی.
8. جمهور، افلاطون، ترجمه: فؤد روحانی، تهران: علمی و فرهنگی، 1374 ش.
9. «حدیث فضایل و اخلاق فلسفی»، سید حسن اسلامی، فصل نامه علوم حدیث، شماره 41، پاییز 1385 ش.
10. الحکمة الخالدة (جاویدان خرد)، أبوعلی أحمد بن محمد مسکویه، تحقیق: عبد الرحمان بدوی، تهران: دانشگاه تهران، 1358 ش.
11. الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، صدر الدین محمد شیرازی (ملاً صدرا)، تصحیح: رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1382 ش.
12. دوره آثار افلاطون، ترجمه: محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی، 1367 ش.
13. شرح چهل حدیث، [امام] روح الله موسوی خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1376 ش.

14. شرح حديث جنود عقل و جهل، [امام] سيد روح الله موسوى خمينى، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، 1377 ش.
15. فلاسفة الشيعة حياتهم و آرائهم، عبد الله نعمه، افست قم: دار الكتاب الإسلامى، [از چاپ اول، 1987م].
16. الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرى الإسلام، ناجى التكريتى، بيروت: دار الأندلس، 1979 م.
17. كتاب الإمتاع و المؤنسة (و هو مجموع مسامرات فى فنون شتى حاضر بها الوزير أبا عبد الله العارض فى نحو أربعين ليلة)، ابو حيان التوحيدى، تحقيق: أحمد أمين و أحمد الزين، افست قم: منشورات الشريف الرضى.
18. كتاب اللوامع الإلهية فى المباحث الكلامية، جمال الدين مقداد بن عبد الله السيورى، تحقيق: السيد محمد على القاضى الطباطبائى، تبريز: شفق، 1397 ق.
19. كيميائى سعادت (ترجمه «طهارة الأعراق» ابو على مسكويه رازى)، ترجمه: ميرزا ابوطالب زنجانى، تصحيح: ابو القاسم امامى، تهران: نشر نقطه و دفتر نشر ميراث مكتوب، 1375 ش.
20. گلشن راز، محمود شبستري، به اهتمام: صابر كرماني، تهران: طهورى، 1361 ش.
21. معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، أبو عبد الله ياقوت الحموى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991 م.
22. معراج السعادة، احمد بن محمد مهدي نراقى، تهران: اسلاميه.
23. ميزان العمل، امام محمد غزالى، تحقيق: سليمان دنيا، بيروت: دار المعارف، 1964 م.
24. نقد العقل العربى؛ العقل الأخلاقى العربى (دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم فى الثقافة العربية)، محمد عابد الجابرى، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2001 م .
25. A Companion to Ethics, edited by Peter Singer, Oxford, Blackwell Publishers, 2000.

دیدگاه های اقتصادی کلینی در «الکافی» و مقایسه اجمالی آن با دیدگاه شیخ صدوق (مجید رضایی)

دیدگاه های اقتصادی کلینی در «الکافی»

و مقایسه اجمالی آن با دیدگاه شیخ صدوق در

«کتاب من لا یحضره الفقیه»

مجید رضایی

چکیده

در پژوهش حاضر، سعی بر آن بوده است که با توجه به ابواب اقتصادی روایات موجود در دو مجموعه معتبر روایی شیعه یعنی الکافی مرحوم کلینی رحمه الله و کتاب من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق رحمه الله، دیدگاه های اقتصادی این دو محدث بزرگ شیعی، با هم مقایسه شوند. از این رو، با آوردن ابواب مربوط به معاملات مندرج در کتاب الکافی (مانند: بیع، مکاسب محرمه، آداب تجارت و معامله، رهن، قرض، احیای موات، اجاره، مزارعه، صلح، کسب روزی) و ابواب مربوط به معاملات در کتاب من لا یحضره الفقیه (مانند: احکام زکات، خمس، خراج، صدقه، قرض، صلح، امام، شفعه، حواله، صلح، باب معایش، مکاسب و صناعات) سعی کرده است نوع طرح مباحث اقتصادی در این دو مجموعه روایی را با هم مقایسه کند و تفاوت دیدگاه های اقتصادی کلینی و صدوق را بررسی نماید. از مقایسه این دو کتاب به این نتیجه می رسیم که مرحوم کلینی در الکافی به صورتی جزئی تر، مباحث اقتصادی را در روایات معصومان علیه السلام باب بندی نموده و کتاب من لا یحضره الفقیه صدوق و کتاب تهذیب الأحکام شیخ طوسی، از این جهت، در رتبه های بعدی قرار دارند.

ص: 403

نگاه به ابواب اقتصادی این دو کتاب، نشان دهنده نوع نگاه اقتصادی کلینی و صدوق رحمه الله به مسئله کسب مال و تولید ثروت در اسلام و دیدگاه آنان به مسائل دیگری مانند: احتکار، ربا، قیمت گذاری کالا، نقش دولت و امامت در مسائل اقتصادی و تأمین منابع مالی (مانند: خمس و زکات) است که به طور مختصر، به آنها اشاره شده است.

کلیدواژه ها: شیخ کلینی، شیخ صدوق، الکافی، کتاب من لا یحضره الفقیه، ابواب اقتصادی، احادیث اقتصادی.

مقدمه

کتاب شریف الکافی، بدون تردید، مهم ترین کتاب حدیثی شیعه امامیه است. تاریخ تألیف، گستردگی ابواب آن، تنظیم کتاب ها و اسناد آن، و ویژگی های مؤلف آن، از جمله مختصات آن است.

الکافی، از اصول با ارزش تنظیم شده و نخستین کتاب از کتب اربعه شیعه و شامل شانزده هزار حدیث در 35 کتاب و حدود دو هزار و 224 باب است که در مباحث اصول دین، فروع دین و امور تاریخی، تنظیم شده است.

کتاب الکافی، در پاسخ درخواست تألیف کتاب جامع متون علم دین برای متعلم و طالب حق - که مشتمل بر آثار صحیح از ائمه هدی باشد -، تدوین یافته است. طبق نظر مؤلف، مجموعه احادیث آن، آثار صحیح منقول از اولیای دین است که بر اساس آن، اعتقاد و عمل شکل می گیرد. (1)

ناگفته معلوم است که محدثان اسلامی، اعتقادات و باورهای خود را با آنچه نقل می کنند، هماهنگ می سازند و نظرگاه فقهی و اصولی خود را با نقل احادیث منتقل می سازند.

برای دانستن دیدگاه محدثان، کافی است به مجموعه احادیث جمع آوری شده در

ص: 404

موضوع یاد شده، رجوع شود. گاه محدثان در ذیل ابواب و یا برخی از احادیث، به تصریح، نظر خود را می آورند، مانند توضیحاتی که شیخ صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیه یا شیخ طوسی در تهذیب الأحکام و الاستبصار ذکر کرده اند و یا به صورت بسیار کم، مرحوم کلینی در برخی ابواب الکافی آورده است، (1) و گاه با نقل احادیث، مراد خود را بیان می کند.

در کیفیت باب بندی هم دیدگاه خود را اعمال می کند. گاه در عنوان باب، مراد از احادیث را به صورت جمله خبری بیان می کند، مثل: «باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة» و گاه در عنوان باب، حکم نیامده، مثل: «باب الاحتکار».

از کیفیت ترتیب احادیث ذکر شده هم می تواند درک کرد که کدام حدیث نزد مؤلف، از اعتبار بیشتری برخوردار است؛ زیرا معمولاً نویسنده، از مهم ترین ادله، شروع می کند. نگاهی به کتاب الکافی و مقایسه آن با کتاب من لا یحضره الفقیه و تهذیب الأحکام، مزایای الکافی را روشن می سازد.

الکافی، در 35 کتاب جداگانه، تبویب شده و هر کتاب، به ابواب متعدّد (جز کتاب عقل و جهل) تقسیم شده است. در ترتیب کتب از: عقل و علم و توحید و حجّت شروع شده و پس از طرح کتاب های: ایمان و کفر، دعا، فضل قرآن و عشرت، به کتاب های فقهی: طهارت، حیض، جنائز، صلاة، زکاة، صیام، حج، و جهاد رسیده است. سپس کتاب معیشت را مطرح می کند که در آن، مباحث فراوانی چون: کسب روزی، معامله، انواع مکاسب محرّمه، شرایط بیع، آداب تجارت، انواع بیع، رهن، قرض، صلح، زراعت و مزارعه، احیای موات، اجاره اجیر و مانند آن می پردازد.

در ادامه، کتاب نکاح، عقیقه، طلاق، عتق، صید، ذبائح، اطعمه و اشربه را مطرح

ص: 405

1- . ر.ک: همان، ص 111 و 124 و 136 و 279 و 439 و 458 و 461 و 463 و 466 و 469 و 472 و 476 و 486 و 492 و 497 و 503 و 538.

می سازد و بعد، به کتاب زیّ و تجمّل و مروءة می رسد. سپس کتاب دواجن، وصایا، موارث، حدود، دیات، شهادت، قضا و احکام و ایمان و نذور و کفارات را آورده و در پایان، احادیث متفرّقه را تحت کتاب «روضه» می آورد. کیفیت چینش ابواب، از ترتیب خاصی برخوردار است. عمده مباحث مربوط به اقتصاد، در کتاب های حجّت، زکات، معیشت، زیّ و تجمّل آمده است.

کتاب من لا یحضره الفقیه - که به تصریح مؤلّف آن، حاوی روایاتی است که به آن فتوا می دهد و حکم به صحّت آن داده و آن را حجّت فیما بین عبد و مولی می داند -، فقط مشتمل بر 670 باب است. ابواب، به صورت مسلسل قرار گرفته و در ضمن کتب خاصی تدوین نشده اند. فقط در چند مورد محدود، برخی از ابواب را در ضمن یک مجموعه آورده است، مثل: ابواب الزکاة و یا ابواب القضا و الأحکام. بر خلاف الکافی که مشتمل بر کتب و هر کتاب، مشتمل بر ابواب است، کتاب من لا یحضره الفقیه، تماماً یک کتاب مشتمل بر ابواب است.

ترتیب مباحث فقهی آن، از ابواب طهارت، مقدّمات نماز، مثل وضو و غسل و تیمّم و غسل میّت شروع می شود. سپس ابواب نماز، زکات، خمس، حق الحصاد، خراج، قرض و صدقه و صلّه امام را می آورد. در ادامه، ابواب صیام و ماه رمضان، اعتکاف، حج، سفر و زیارت را ذکر می کند. پس از آن، متعروض ابواب القضا و الأحکام (مثل باب قضاء، صلح، شهادت، شُفّعه، وکالت، کفالت، حواله، عتق و...) می شود و سپس باب معایش، مکاسب، فوائد و صناعات را بیان می کند که عمده مباحث اقتصادی مربوط به تجارت، معاملات و کیفیت و انواع و آداب آن را در این جا آورده است. پس از آن، به مباحث صید و ذبائح، اطعمه و اشربه، ایمان و نذور و کفارات می پردازد و سپس به مباحث نکاح و طلاق و حدود و دیات. در پایان نیز مباحث وصیّت، وقف، صدقه و میراث را می آورد. ظاهراً سیر مباحث، بر اساس دوره زندگی انسان تبویب شده است. مرحوم صدوق، با این که الکافی را مدّ نظر

داشته، ولی ترتیب آن را تغییر داده است. البته در نام ابواب، از الکافی بهره برده است.

شیخ طوسی در تهذیب الأحکام - که به نوعی، شرح کتاب المقنعه شیخ مفید است - تلاش کرده که با ذکر روایات و جمع بین آنها، تعارضات روایات را رفع کند و ترتیب آن بر اساس المقنعه و مشتمل بر کتب و هر کتاب، مشتمل بر ابواب است. کتاب طهارت، صلاة، زکات، صیام، حج، جهاد، قضایا، احکام، مکاسب، تجارات، نکاح، طلاق، عتق، ایمان و نذور و کفارات، صید و ذبائح، وقوف و صدقات، وصایا، ارث، حدود و دیات، به ترتیب آمده و هر کتاب، مشتمل بر ابوابی است. مجموع تعداد ابواب آن، 396 باب است.

مقایسه این سه کتاب، نشان می دهد الکافی، به صورت جزئی تر، باب بندی شده و پس از آن، کتاب من لا یحضره الفقیه، رتبه دوم را دارد. از طرفی، ترتیب کتاب تهذیب الأحکام، با الکافی، سازگارتر است. البته سلیقه محدث در مورد ترتیب ابواب، مؤثر است و به تدریج، با توجه به رشد فقه، کتب احادیث هم همراه با آن تنظیم شدند. مثلاً وسائل الشیعه بر اساس ترتیب کتاب شرائع الأحکام محقق حلی و قواعد الأحکام علامه حلی تنظیم شده است. البته کتاب بحار الأنوار و الوافی که علاوه بر فقه، به روایات مربوط به اصول عقاید هم پرداخته اند، ترتیب آنها متفاوت است.

هدف از بیان مطالب پیش گفته، تحسین عملکرد کتاب الکافی است. آنچه ما در این مقاله، درصدد بیان آن هستیم، نگاهی به ابواب اقتصادی الکافی و استخراج مطالب مورد قبول مرحوم کلینی است. تلاش داریم به مباحث کلیدی مؤثر بر نظام اقتصادی توجه کنیم و مقایسه جزئی ای با کتاب من لا یحضره الفقیه داشته باشیم.

1. کسب مال و تولید ثروت

اولین مسئله در مورد مباحث اقتصادی، دیدگاه فرد نسبت به مسائلی چون: کار، تلاش، کسب مال، بهره گیری از نعمت های دنیا و داشتن زندگی مرفه و جامعه

توسعه یافته است. اگر زندگی مرّقه در چشم انسان، امری مثبت و تلاش برای به دست آوردن آن، مطلوب باشد، وضعیت زندگی او به گونه ای رقم می خورد که برای دستیابی به آن خواسته ها، باید تمام تلاش خود را به کار گیرد و در این راه، شیوه های ممکن و قانونی و گاه غیر قانونی را تجربه کند. در مقابل، اگر در نظر انسان، رفاه زندگی، امری مطلوب نباشد و جز در حدّ ضروریات، صرف اوقات برای کسب آن را با ارزش نداند، برای به دست آوردن رفاه بیشتر، تلاش نخواهد کرد و به کمترین ها، اکتفا می کند. گاه در حدّ ضرورت تلاش می کند و گاه برای کسب درآمد جهت تأمین ضروریات، به دیگران اتکا می کند و عملاً چون امور دیگر مثل: عبادت و تقرّب به خدا را اصل قرار می دهد و کسب روزی را منافی آن می داند، برای درآمد از این، ارزشی قائل نیست و نیازی نمی بیند که برای آن، وقت بگذارد. اگر زندگی او تأمین شود، اوقات خود را صرف اموری خواهد کرد که در نظرش بار ارزشی مثبت دارند.

این دو دیدگاه - با طیف گسترده هر کدام - از گذشته در نزد انسان ها وجود داشته اند. رویارویی دنیا و دین یا دنیا و معنویت و یا دنیا و علم و مشابه آن، از اموری هستند که در جوامع گوناگون از دوره های پیشین، به صورت های مختلف، خود را نشان داده اند. دیدگاه های سقراط، کنفوسیوس، آیین مسیحیت و تصوّف، تقدّم سعادت معنوی را اعلام کرده اند. در عصر یونان و چین باستان، مال اندوزی در حدّ گسترده، مطلوبیت ذاتی نداشت و به جای آن، قناعت و اکتفا به مقدار محدود و صرف وقت برای امور علمی و معنوی، مورد تأکید بود. قرون وسطی که با افکار و برداشت های اصحاب کلیسا از دین مسیحیت مشوب شده بود، از بارزترین این عرصه است. (1)

تصوّف شرق نیز به این صورت، از سوی جمع زیادی تفسیر می شد.

ص: 408

بدون شك، غلبه این دیدگاه، از مباحث اساسی فلسفه اقتصادی است و در شکل‌گیری رفتارهای انسان اقتصادی، تأثیر بسیاری دارد. آثار آن بر منحنی عرضه نیروی کار، و تبادل ساعات کار و مقدار دستمزد، کاملاً روشن است. مقدار مصرف و رویه مطلوبیت شخص نیز از آن متأثر است و نشان می‌دهد که مصرف بیش از حد ضروریات برای فرد، طبیعی به نظر نمی‌آید و امری مذموم است و بر اساس آن، توسعه در زندگی و افزایش رفاه، امری غیر شرعی است. (1)

در کتاب‌های فقهی امامیه، به تبع احادیث اسلامی، تحصیل درآمد از مسیر صحیح، «عبادت» تلقی شده و توسعه زندگی، امری مطلوب عنوان شده است. در مقابل این نظر، برخی از فقهای اهل سنت و صوفیه قرار دارند که کسب درآمد بیش از حد ضرورت را شرعی نمی‌دانند. (2)

محدثان اسلامی نیز در آثارشان بر اساس نوع تفکر خود، ابواب حدیثی را ترتیب می‌دهند. مرحوم کلینی در الکافی، کتاب «معیشت و زندگی» را با احادیثی در همین زمینه آغاز می‌کند. اولین و مفصل‌ترین حدیث الکافی در این کتاب، حاوی گفتگوی سفیان ثوری با امام صادق علیه السلام است. عنوان باب: «ورود صوفیه بر امام صادق علیه السلام و احتجاج آن بر دوری مردم از کسب رزق» است. سند حدیث، معتبر است و چون تنها حدیث این باب و اولین حدیث کتاب «معیشت» است، کلینی، تأکید زیادی بر آن دارد.

در این جا قبل از آن که به مضمون آن پردازیم، یادآوری می‌کنیم که مرحوم کلینی، پانزده باب اول کتاب معیشت را در ارتباط با معنای زهد، طلب روزی، کار اقتصادی، روش ائمه در کسب روزی و کسب حلال، اختصاص داده است. در واقع،

ص: 409

1- ر. ک: عرضه نیروی کار بر مبنای اصول حاکم بر بازار کار اسلامی.

2- المبسوط، ج 30، ص 250 - 254.

بیش از نود حدیث از ابتدای کتاب معیشت، بر آن اند تا تفسیر صحیحی از کسب روزی و جایگاه دنیا در زندگی فرد مسلمان، ارائه دهند. این امر، نشانگر دقت و توجه کافی صاحب‌الکافی، نسبت به امر معیشت است، در صورتی که دیدگاه مسلمانان، تصحیح نشود، مبتلا به انحرافات صوفیه خواهند شد. با این که این انحراف از دوران صدر اسلام، در شرف وقوع بود، اما با راهنمایی های قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله تصحیح شد؛ ولی متأسفانه، عدم درک صحیح دین از سوی بعضی عالمان کم اطلاع یا وابسته به قدرت، باعث شد روحیه «زهدگرایی منفی» حاکم شود و کار و تلاش و بهره مندی از نعمت های دنیا، امری مذموم تلقی گردد.

در حدیث پنج صفحه ای یاد شده، آمده است که سفیان ثوری، به امام صادق علیه السلام به جهت پوشیدن لباس سفید زیبا اعتراض کرد. امام، به سفیان تفهیم کرد که دیدگاهش نوعی بدعت در دین و خروج از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ زیرا دوره پیامبر صلی الله علیه و آله، دوران سخت مسلمانان بود و چون اکنون شرایط تغییر کرده و دنیا به اهلش رو آورده، بهره مندی از نعمت های دنیا شایسته نیکان و مؤمنان است. مهم، آن است که انسان آنچه به عهده اش گذاشته شده، انجام دهد و اموالی که خداوند خواسته، به اهلش واگذار کند.

در پی این صحبت امام، دوستان سفیان تلاش کردند تا با استفاده از آیات قرآن، جواب حضرت را بدهند. امام علیه السلام با توجه به شیوه تفسیر قرآن و دوری از تفسیر به رأی و معیارهای آن و توجه به احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله در تفسیر قرآن، نشان می دهند که اسلام، ضمن توجه به رفع نیاز مستمندان و لزوم همدردی با آنان، از انفاق تمام اموال، ممانعت به خرج داده، شیوه اعتدال در معیشت را ترویج می دهند. حضرت، به لوازم دستورات اسلامی در زکات و انفاق و خواسته سلیمان و داوود و یوسف و دیگر اولیای دین، در برخورداری از سلطنت و قدرت اشاره کرده، دوستان سفیان را

به روش صحیح اسلامی دعوت می کند. (1)

مرحوم کلینی در معنای زهد، احادیثی را نقل می کند که دلالت دارد زهد، اجتناب از حرام و عدم اتکا و دلبستگی به مال دنیاست و به هیچ وجه، زهد، به معنای عدم برخورداری از حلال دینی نیست. (2)

احادیث باب بعدی، دنیا را بهترین یاور کسب آخرت می داند و معنای درخواست حسنه در دنیا را معاش و حسن خلق دانسته و درخواست غنا در دنیا را از بهترین دعاها می داند. کلّ بر دیگران بودن را منفور می داند و کسانی را که به دنبال

روزی هستند تا از اموال به دست آمده در مسیر صحیح استفاده کنند، طالب دنیا نمی دانند، بلکه طالب آخرت معرفی می کنند. (3)

باب بعدی، شامل شانزده حدیث با عنوان «وَجوب اقتدا به ائمه علیه السلام در کسب روزی» است. (4) تمام احادیث این باب، تلاش ائمه برای آبادسازی و کسب روزی و ثروت را از طریق مشاغل: کشاورزی، باغداری و تجارت بازگو می کند. از امیرمؤمنان علیه السلام، نرم شدن آهن برای حضرت داوود علیه السلام و زره سازی او برای کسب روزی و بی نیازی از بیت المال، نقل شده است.

طبق فرمایش مرحوم کلینی، تمامی این احادیث، بر این امر دلالت دارند که لازم است در کسب روزی، به ائمه اقتدا شود و افراد نباید روزی خود را فقط از راه کار و کسب به دست آورند، حتی حضرت داوود علیه السلام به جهت بهره مندی از بیت المال، مورد سرزنش خداوند قرار می گیرد.

بدون شك، ترویج روحیه بهره گیری تمامی افراد از دسترنج خود و کسب درآمد

ص: 411

1- . ر.ك : الكافی ، ج 5 ، ص 65 - 70 .

2- . ر.ك : همان ، ص 70 - 71 .

3- . ر.ك : همان ، ص 71 - 73 .

4- . ر.ك : همان ، ص 73 - 77 .

از طریق کار و کوشش و عدم اتکا به دیگران (حتی بیت المال)، مورد تأیید عقل و شرع است. ائمه و پیامبران علیه السلام، به این رفتار عمل می کنند و مرحوم کلینی هم آن را واجب الاتباع می داند. البته مسئله فوق می تواند جداگانه مورد بحث قرار گیرد بدین صورت که چه اصنافی را می توان از بیت المال تأمین کرد؟

باب بعدی، درباره لزوم تلاش و کسب روزی است. مضمون این روایات، عدم استجابت دعای افرادی است که از طلب روزی، باز می مانند و به دعا مشغول می شوند. احادیث باب اجمال در طلب رزق، دلالت بر لزوم کسب رزق از طریق حلال دارند.

باب بعد، احادیث متعدد دلالت بر تأمین رزق مؤمن من حیث لا یحتسب است که دلالت دارد مؤمن نباید به اسباب مادی، اتکا کند و از توجّه به خالق اسباب، غفلت ورزد. در واقع، این احادیث، در کنار احادیث فراوانی که بر لزوم کار و تلاش دلالت دارند، معنا می یابند.

برخورد بسیار منفی با تنبلی و کسالت و منفور بودن سستی در طلب کسب معیشت، مفاد احادیث دو باب بعدی است. تقدیر معیشت و اصلاح مال، از نشانه های ایمان است و از جمله اموری است که نشانگر کمال مؤمن است. در تمام این احادیث، ضمن برحذر داشتن از توجّه به امور عبادی، لزوم تعادل در کسب دنیا و آخرت و هماهنگی آن دو را می رساند.

از طرف دیگر، در کتاب ایمان و کفر، چند باب به مذمت دنیا و زهد در دنیا، قناعت، کفاف، (1) حب دنیا و حرص بر آن، و طمع، (2) اختصاص پیدا کرده است.

مرحوم کلینی، احادیثی را گرد آورده که بر نفی علاقه باطنی به دنیا و نعمت های آن

ص: 412

1- . ر.ك : همان ، ج 2 ، ص 128 - 141 .

2- . ر.ك : همان ، ص 315 - 321 .

دلالت دارد. دنیا به گونه ای معنا شده که در مقابل آخرت است. دوستی دنیا، باعث دوری از آخرت می شود. در هیچ يك از احادیث باب ایمان و کفر، تلاش برای کسب روزی حلال، از امور دنیایی شمرده نشده است. کسب مال از راه حلال و برای تأمین معاش، «عبادت» است و علاقه مفرط به آن، به گونه ای که وظایف دینی نسبت به آن انجام نشود، دنیادوستی است.

مرحوم صدوق، در کتاب من لا یحضره الفقیه در باب معایش و مکاسب و فواید و صناعات نیز برخی احادیثی را که بر لزوم کسب روزی و مطلوبیت آن دلالت دارند، آورده است؛ البته مجموعه ای از احادیث در کنار هم آمده اند و دسته بندی آن مثل الکافی نیست.

2. کراهت اجیر شدن (اجاره نفس)

مرحوم کلینی، سه حدیث نقل می کند که دلالت دارند اجیر شدن مؤمن، جایز است؛ ولی شخصی که می تواند به صورت مستقل کار کند، مناسب نیست اجیر دیگری شود. علتی که در روایات آمده، این است که شخصی که اجیر می شود، آنچه به دست می آورد، از آن صاحب کار است و روزی خود را محدود می سازد. با توجه به این تعلیل ذکر شده در روایت و ارشادی بودن آن و صحت اجاره، نهی در روایات، به کراهت حمل شده است. از امام علیه السلام در مورد شخصی که دارای شغل تجارت است، ولی اگر اجیر شود همان میزان درآمد تجاری را از اجیر شدن به دست می آورد، سؤال می شود. ایشان می فرماید: چنین شخصی، تجارت را پیشه کند و اجیر نشود؛ چون روزی اجیر، محدود است. در نسخه کتاب من لا یحضره الفقیه آمده: با این که شخص، از راه اجیر شدن، درآمد بیشتری به دست می آورد، ولی امام توصیه کرده که شخصا تجارت کند، حتی اگر درآمد اجیر شدن بیشتر باشد. (1)

ص: 413

مرحوم کلینی، این باب را با عنوان «کراهت اجیر شدن» مطرح کرده است. ولی مرحوم فیض کاشانی، در توضیح روایت می فرماید: «با توجه به اجیر شدن حضرت موسی علیه السلام برای حضرت شعیب علیه السلام، و امیر مؤمنان علیه السلام برای فرد یهودی، نمی توان اجیر شدن را مکروه دانست» (1). ایشان روایت را به موردی حمل کرده که اجیر، تمام وقت خود را در اختیار صاحب کار قرار داده است و به همین جهت، هر آنچه به دست می آورد، از آن صاحب کار است؛ ولی اگر اجاره برای کار باشد، کراهت ندارد. (2)

اگر اجاره نفس را مکروه بدانیم، باید در ابتدا معنای کراهت معلوم شود: آیا به معنای کراهت ارشادی (بهره مندی کمتر از فواید کار) است یا به معنای مورد پسند نبودن نزد خداوند متعال.

اگر به معنای دوم باشد، در واقع، عرضه نیروی کار به صورت اجاره نفس، نمی تواند در هر شرایطی صحیح باشد؛ بلکه فقط در حالت اضطرار معنا می یابد. از این رو، شیوه جایگزین آن، استقلال در کار و یا مشارکت است (مضاربه، مساقات و مزارعه). در واقع، شرع، مایل است که شخص، در سود کار، شریک باشد و از مزایای درآمد کار، بهره ببرد. البته درست است که گاهی بعضی اشخاص در کار، متضرر می شوند، ولی اگر کارگر دیگری باشند، مزد ثابتشان، همیشه پابرجا است؛ ولی اولاً غالباً اشخاص، متضرر نمی شوند، ثانياً شخصی که کارگر دیگری است، هر لحظه ممکن است بیکار شود.

نکته مهمی که ممکن است به جهت آن، اجیر شدن، مورد پسند نباشد، این است که در یکی از روایات آمده که اجاره، جایز است، اگر شخص به قدر طاقت خود کار کند و خیرخواه صاحب کار باشد. (3)

ص: 414

-
- 1- الوافی، ج 17، ص 148.
 - 2- ر.ک: همان جا.
 - 3- ر.ک: الکافی، ج 5، ص 90.

معمولاً کارگران نمی توانند از امتحان انجام دادن کار با انگیزه کامل برای صاحب کار، پیروز بیرون آیند. در صورتی افراد، انگیزه بالایی برای کار کردن دارند که از منافع کار نیز بهره مند شوند و احساس کنند که دارند برای خودشان کار می کنند. به همین دلیل است که گفته شده به جای اجیر شدن، بهتر است شخصا و به صورت مستقل، شغل داشته باشند و در واقع، خودشان مدیر خودشان باشند و یا آن که با دیگری، به صورت مشارکت در کار و سرمایه فعالیت کنند.

بنا بر این باید سیاست اقتصادی کشور اسلامی، به این سمت سوق یابد که کارگران، به صورتی در سود واحدهای اقتصادی شریک باشند. مثلاً علاوه بر مزد ماهیانه، در بخشی از سود سالیانه و یا در سهام آن واحد اقتصادی، شریک باشند، تا انگیزه کارکردن کارگران، افزایش یابد.

اگر مراد از کراهت اجاره نفس، کراهت ارشادی باشد (به این معنا که کسی که اجیر می شود، به اختیار، خود را از منافع کار محروم می کند)، او مختار است که درآمد کم داشته باشد یا این که برای درآمد بیشتر، از اجیر شدن بپرهیزد. بر این مبنا، در بازار کار، شیوه اجاره می تواند به صورت اساسی شکل گیرد و افراد، مختارند که از آن استفاده کنند.

3. بیع دین به دین

مرحوم کلینی، بابی را به عنوان «بیع الدین بالدین» نام گذاری کرده و در آن، سه حدیث آورده که فقط یکی از آنها در مورد بیع دین به دین است و دو حدیث دیگر، در مورد بیع دین است و معلوم نیست چرا عنوان باب، فقط با مفاد یکی از احادیث هماهنگ است. نکته جالب این که مرحوم صدوق، هیچ یک از روایات مذکور را در کتاب من لا یحضره الفقیه نیاورده و با این که روایات الکافی در منظر او بوده، این بحث را مطرح نکرده است. کلینی در عنوان باب، حکم مسئله را نیاورده و گفته: «بیع الدین بالدین»؛

ولی اولین حدیث باب - که قاعدتا مهم ترین حدیث باب است - ، دلالت بر عدم جواز بیع دین به دین دارد .

نکته دیگر این که در معنای حدیث ، اختلاف است که آیا مراد از دین در حدیث ، دینی است که قبل از بیع تحقق یافته است یا آن که شامل بیع دین بالعقد هم می شود؟ اگر شامل دین بالعقد باشد ، بیع «کالی به کالی» را شامل می شود و نهی در روایت ، دلالت بر عدم صحّت بیع کالی به کالی دارد ؛ اما اگر فقط شامل بیع دین قبل از عقد باشد ، دلیل عدم صحّت بیع کالی به کالی نیست و برای عدم صحّت آن باید به دیگر ادله مراجعه کرد ، مثل شرطیت پرداخت ثمن در معامله سلف . البته در احادیث الکافی و غیر آن ، روایتی مبنی بر لزوم پرداخت ثمن در مجلس معامله سلف ، موجود نیست .

از دو حدیث دیگر باب - که درباره بیع دین است - ، حکم بیع دین به شخص ثالث معلوم می شود . طبق مفاد هر دو حدیث ، اگر کسی دین را به مبلغ کمتری ، به شخص ثالث فروخت ، اولاً فروش آن جایز است ، ثانیاً در موعد پرداخت ، بدهکار ، فقط مبلغی که دین به آن فروخته شده را بدهکار است . مثلاً اگر شخص الف ، به شخص ب ، هزار تومان شش ماهه بدهکار است ، شخص ج ، طلب ب را به هشتصد تومان می خرد ، هنگام سر رسید ، از شخص الف فقط هشتصد تومان باید بگیرد و با پرداخت آن ، ذمه الف ، بری می شود .

این دو حدیث ، مورد عمل برخی از فقها مثل شهید اول قرار گرفته است وگرنه به علّت ضعف سند و مخالفت با قواعد معاملات ، معمولاً کسی به آن عمل نمی کند و یا درصدد توجیهاات مختلف برای تصحیح آن برآمده اند .⁽¹⁾ در هر صورت ، اگر بیع دین به شخص ثالث را جایز بدانیم ، بدون شك ، بخش مهمی از نیازهای بانکی ما برآورده می شود و اشخاص می توانند از طریق آن ، نیازهای نقدی خود را برآورده سازند ؛

ص: 416

1- . ر.ك: جواهر الکلام ، ج 25 ، ص 60 - 61 .

ولی اگر در صورت اصطلاحاً بیع دین به اقل (کمتر)، فقط بتوان همان مبلغ اقل را از بدهکار دریافت کرد، عملاً کسی حاضر نیست دین را به اقل خریداری کند؛ زیرا این معامله، به سود خریدار دین نیست، بلکه به نفع بدهکار اصلی است.

ممکن است این دو روایت، درصدد این باشند که بیع دین به شخص ثالث را به بیع دین به بدهکار به کمتر تبدیل کنند. در واقع، همان طور که در قاعده «صَعَّ و تَعَجَّلَ»، طلبکار می تواند قبل از موعد پرداخت، طلب خود را به کمتر، به بدهکار بفروشد، اگر بخواهد به شخص ثالث هم به کمتر بفروشد، شخص ثالث هم باید همان مبلغ کمتر را از بدهکار بگیرد؛ یعنی همان قاعده «ضع و تعجل» صورت گرفته است، اما با يك واسطه. البته در احادیث، هیچ نشانه ای از این که فروش دین قبل از موعد بوده، وجود ندارد؛ زیرا زماندار بودن دین، مطرح نشده است. بنا بر این، ممکن است مراد، خرید و فروش دین حال بوده و در این صورت، فروش دین به کمتر، قبل از موعد و وصول اصل دین پس از سر رسید، مطرح نیست. علاوه بر این، چه بسا دین به صورت کالا بوده و به درهم و دینار معامله شده باشد، نه این که مانند سفته باشد که

به مبلغ کمتر، معامله می شود.

4. ربا

مرحوم کلینی در باب ربا، دوازده روایت برای حرمت ربا و حکم مصرف اموال مخلوط به ربا آورده است؛ [\(1\)](#) ولی مباحث مربوط به ربای معاملی یا قرضی را در آن مطرح نکرده و فقط معیار ربا را طبق روایت زراره (مایکال او یوزن) آورده است. در مورد استثنائات باب ربا، سه حدیث آورده که بر نبود ربا بین «پدر و فرزندان»، «مولا و عبد»، «زوج و زوجه» و «مسلمان و کافر حربی»، دلالت دارند. [\(2\)](#)

ص: 417

1- . ر.ك: الكافی، ج 5، ص 144 - 146 .

2- . ر.ك: همان، ص 147 .

کلینی، از روایت زراره که فرموده: «لیس بین الرجل وولده وینه و بین عبده ولا ینه و بین اهله ربا إنّما الربا فیما بینک و بین ما لا تملک»، استفاده کرده و عنوان باب را چنین آورده است: «باب انه لیس بین الرجل و بین ولده وما یملکه ربا» و عبارت «ما یملکه» را جایگزین مولا و عبد، مسلمان و حربی، و زوج و زوجه قرار داده است. این عنوان، گرچه جلوی معامله بین مولا و عبد و مسلمان و کافر حربی را می‌گیرد، ولی معامله زوج و زوجه را شامل نمی‌شود.

در هر صورت، طبق روایت مذکور، ربا، در جایی جاری است که شخص با آنچه مالک آن نیست، معامله کند (مثل معامله با اهل ذمه یا با مسلمان) و در معامله با آنچه که تحت ملکیت اوست، ربا صورت نمی‌گیرد. اگر ملاک ربا، این امر باشد، در مورد جواز معامله ربوی بین دولت و مردم نمی‌توان از آن استفاده کرد؛ زیرا بین آن دو، رابطه ملکیت برقرار نیست. دولت، نهاد حقوقی جداگانه‌ای است که آثار فراوانی دارد و حاکم بر بخش خصوصی است. دولت، برآمده از وجود جامعه است و اموال در اختیار دولت، تماماً برای مجموع مردم است. اگر در حل این مسئله، قرار باشد با استفاده از احادیث، اظهار نظر کرد، باید گفت: ربا، بین بخش خصوصی و دولتی جاری است؛ چون دولت (بنا بر فرض ملکیت)، مملوک تمام مردم است، همان‌طور که در سومین حدیث باب، درباره مشرکان آمده که مشرکان، مملوک فرد خاص نیستند، بلکه مملوک تمامی افرادند؛ پس ربا جاری است.

حال، سؤال این است که آیا می‌توان بین مجموعه بانک‌های دولتی، ربا را بدون اشکال دانست؛ چون همه آنها دولتی هستند؟ البته هر بانک، نهاد حقوقی قابل تأسیس و انحلال است. بانک، مالک هست، ولی مملوک نیست؛ بنا بر این، تحت عنوان باب «ما یملکه» قرار نمی‌گیرد. نکته قابل توجه، این است که اگر ربا در موردی جایز است که رابطه ملکیت برقرار باشد، این امر، در مورد فرزند و همسر، جاری نیست، مگر آن که مراد، ملکیت نسبت به اموال باشد، نه شخص. در این صورت، اموال

بانك های دولتی، تماماً تحت ملكیت دولت است، همان طور که اموال فرزند و همسر (طبق برخی احادیث)، تحت اختیار مرد است. مرحوم کلینی در باب ربا، مباحث مربوط به «ربای معامله» را نیاورده و احادیث مربوط به آن را در ابواب جداگانه ای با عنوان «المعاوضه فی الطعام» و «المعاوضه فی الحيوان والثياب و غیر ذلك» و باب «فیه جمل من المعاوضات»⁽¹⁾ آورده است. وی مباحث مربوط به معامله صرف را نیز در باب جداگانه ای به نام «باب الصروف»، پس از ابواب رهن و ضمان و ودیعه آورده است. در آخر، مبحث قرض ربوی را مطرح کرده است.⁽²⁾

برخلاف ایشان، مرحوم صدوق، مباحث و احادیث مربوط به ربا و ربای معاملی و صرف را در کنار هم آورده است؛⁽³⁾ اما این حدیث را نیاورده که دلالت دارد ربا، فقط در موردی صدق می کند که بین شخص و آنچه در ملك او نیست، باشد. در روایات منقول در الکافی، بحث ربا بین مسلمان و ذمی مطرح نیست و ظاهر کلام کلینی، عدم استثنای ربا بین مسلمان و ذمی است؛ ولی در کتاب من لا یحضره الفقیه، روایتی نقل شده که ربا بین مسلمان و ذمی، بدون اشکال است.⁽⁴⁾ البته فقها، این روایت را حمل بر ذمی خارج از شرایط ذمه نموده اند.⁽⁵⁾

از مباحث مهم ربا، «حیل» آن است. راه های مختلفی در آن مطرح است، مثل: بیع بالضمیمه و بیع محاباتی. مرحوم کلینی در الکافی، روایاتی نقل می کند که دلالت بر جواز بیع بالضمیمه و بیع محاباتی همراه با قرض دارد.⁽⁶⁾ عجیب این است که کلینی،

ص: 419

-
- 1- . ر.ك: همان، ص 187 - 193 .
 - 2- . ر.ك: همان، ص 244 - 256 .
 - 3- . ر.ك: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 174 - 186 .
 - 4- . ر.ك: همان، ص 176 .
 - 5- . ر.ك: وسائل الشیعة، ج 12، ص 437 .
 - 6- . ر.ك: الکافی، ج 5، ص 246 - 247 و 205 .

برخی از این روایات را در باب «العینه» ذکر کرده است، با این که هیچ تناسبی با آن باب ندارند. بر عکس، مرحوم صدوق، بیشتر روایات باب العینه یا بیع محاباتی را در کتاب من لا یحضره الفقیه نیاورده و فقط دو روایت از دوازده روایت را (یکی در باب ربا و یکی در باب عینه) آورده است.

5. قیمت گذاری

براساس روایاتی که کلینی در باب «اسعار» آورده، (1) قیمت پایین کالا، از نشانه های رضای الهی و قیمت زیاد کالا، از نشانه های غضب خداوند است. قیمت، تحت نظر ملائکه تدبیر می شود. از مجموع روایات، به دست می آید که تعیین قیمت، بر عهده کسی نیست؛ بلکه به صورت طبیعی تحقق می یابد. روایاتی که دلالت دارند پیامبر صلی الله علیه و آله، از قیمت گذاری در مورد کالاهای احتکار شده، خودداری کرد، در الکافی نیامده است. این روایات، فقط در کتاب من لا یحضره الفقیه و تهذیب الأحکام و التوحید آمده است. (2) روایتی دالّ بر جواز قیمت گذاری از سوی دولت، وارد نشده است. بنا بر این، کلینی و صدوق، قیمت گذاری را جایز نمی دانستند.

6. احتکار

از مجموع روایاتی که در الکافی درباره احتکار آمده، به دست می آید که احتکار، فقط در مورد گندم، جو، خرما، کشمش و روغن است. همچنین احتکار در موردی تحقق می یابد که کالا به اندازه کافی نزد فروشنده های دیگر موجود نباشد. البته در برخی روایات، طعام، موضوع احتکار است. بدون شك در آن دوره، گندم، جو، خرما، کشمش و روغن، طعام به حساب می آمده، ولی ممکن است در برخی زمان ها

ص: 420

1- . ر.ك: همان، ص 162 - 164 .

2- . ر.ك: وسائل الشیعة، ج 12، ص 317 - 320 .

مصداق طعام تغییر کند. بنا بر این، به نظر مرحوم کلینی، احتکار، فقط در مورد «طعام» است، با این که اولین روایت باب، به صورت حصر، احتکار را فقط در مورد پنج کالای یاد شده، می دانست. (1)

7. جایگاه دولت و امامت و منابع مالی آن

طبق نظر کلینی، خداوند، تمامی دنیا را در اختیار خلیفه خود قرار داده است: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». (2) دنیا در اختیار آدم بود و پس از او، به فرزندان نیکو و جانشینان او می رسد. اگر بخشی از منابع، در اختیار دشمنان قرار گرفت و سپس به وسیله جنگ، به دست جانشینان آدم برسد، آن را «فیء» می گویند. طبق آیه: «وَأَعْلَمُوا

أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»، فیء، برای خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ ولی چهار پنجم غنیمت های جنگی، به جنگجویان و یک پنجم آن به پیامبر صلی الله علیه و آله می رسد که ایشان آن را شش قسمت می کند: سه قسمت برای خود و سه قسمت برای یتیمان، مسکینان و ابن السبیل (در راه ماندگان).

اما انفال، تماما برای پیامبر صلی الله علیه و آله است و فدک هم از آن پیامبر بود؛ چون پیامبر صلی الله علیه و آله و

امیر مؤمنان علیه السلام بدون کمک دیگران، آن را فتح کردند. نیزارها، معادن، دریاها و بیابان ها هم برای امام است. اگر به اذن امام، در آن کاری انجام شود، چهار پنجم برای کسی است که فعالیت کرده و یک پنجم برای امام و حکم این یک پنجم، همان حکم خمس است. اگر کسی بدون اذن امام در آن کار کند، امام کلّ درآمد آن را می گیرد، همان طور که اگر کسی زمین فرد دیگری را احیا کرد یا قنات احداث نمود یا در زمین مخروبه، بدون اذن صاحب زمین، فعّالیتی کرد، برای کسی که کار کرده، چیزی نیست. صاحب زمین اگر بخواهد، می تواند تمام درآمد به وجود آمده از آن زمین را

ص: 421

1- ر.ك: الكافی، ج 5، ص 164 - 165.

2- سوره بقره، آیه 30.

مرحوم کلینی در ابتدای این باب، یادآور می‌شود خمس را فیء می‌داند که با جنگ به دست مؤمنان می‌رسد و انفال از زمین‌هایی است که بدون جنگ به دست مسلمانان می‌افتد. بنا بر این، به آن فیء گفته می‌شود. انفال، تماماً از آن پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ ولی خمس برای پیامبر صلی الله علیه و آله است و او آن را شش قسمت می‌کند. وی معادن، دریاها، بیابان‌ها و نیزارها را هم جزو انفال می‌داند که تماماً در اختیار پیامبر صلی الله علیه و آله یا امام پس از آن قرار می‌گیرند. خمس بهره برداری با اجازه از معادن، دریاها و بیابان‌ها به امام می‌رسد که نیمی از آن را به او و نیم دیگر به یتیمان، مسکینان و ابن السبیل می‌رسد. طبق روایات این باب، منظور از یتیمان و مسکینان و ابن السبیل، نیازمندان و یتیمان و در راه ماندگان از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ چون آنان از زکات، محروم اند.

در گفتار کلینی، در اول باب، فقط خمس غنایم جنگی و خمس درآمد معادن، دریاها، بیابان‌ها و نیزارها مطرح شده، و از خمس ارباح مکاسب و گنج، سخنی به میان نیامده است؛ ولی در روایات باب، خمس کنز و مطلق فائده، اعم از ربح کسب و سود کشاورزی یا جایزه هم آمده است. (2) فعالیت در دریا شامل غوص می‌شود. بنا بر این، با توجه به روایات باب، خمس به غنیمت جنگی، درآمد معدن، درآمد کشاورزی و تجارت، درآمد در دریا (غوص) و کنز تعلق می‌گیرد. ضمناً در این باب، از خمس مال مخلوط به حرام و فروش زمین به ذمی صحبتی به میان نیامده است. البته روایت مربوط به خمس متعلق به مال مخلوط به حرام، در باب مکاسب حرام آمده است. (3)

و این، نشان می‌دهد که خمس مربوط به مال مخلوط به حرام، از سنخ خمس

ص: 422

1- . ر.ك : الكافی، ج 1، ص 538 - 539 .

2- . ر.ك : همان، ص 545 .

3- . ر.ك : همان، ج 1، ص 125 .

8 . زکات

طبق باب بندی مرحوم کلینی ، پیامبر صلی الله علیه و آله ، زکات را بر نه مورد (طلا ، نقره ، شتر ، گاو ، گوسفند ، گندم ، جو ، خرما و کشمش) قرار داد و غیر از آنها را بخشید . در روایتی که یونس نقل می کند ، توضیح داده شده که پیامبر صلی الله علیه و آله در ابتدای نبوت ، بر نه مورد زکات قرار داد ؛ ولی در اواخر عمرش ، زکات را بر تمام حبوبات قرار داد. (1) مرحوم کلینی ، باب دیگری با عنوان «مایزکی من الحبوب» آورده و در آن ، روایاتی نقل می کند که دلالت بر زکات حبوبات دارد . برنج ، ذرت ، عدس ، کنجد ، لوبیا و هر آنچه که با کیل معامله می شود ، از این نوع اند . فقط حبوب «تر» ، زکات ندارد . (2)

از روایات مربوط به زکات طلا و نقره به دست می آید که فقط به طلا و نقره ای که با آن تجارت می شود و به صورت مسکوک است ، زکات تعلّق می گیرد . بنا بر این ، به طلا و نقره زینتی و شمش ، زکات تعلّق نمی گیرد . در واقع ، چیزی که با آن معامله می شود ، معلق به زکات است . (3)

در مورد حیوانات هم ، طبق حدیث صحیح ، امیر مؤمنان ، بر خیل عتاق راعی ، زکات قرار داد . مرحوم کلینی هم ، باب را با عنوان «ما یجب علیه الصدقة من الحيوان وما لا یجب» نام گذاری کرد و حدیث زکات بر خیل ، اولین حدیث باب است . بنا بر این ، در نظر کلینی ، خیل عتاق راعی ، متعلّق زکات است . بر اساس روایتی که از زکات فرس و بعیر - که به صورت مرکب استفاده می شوند - ، سؤال شده ، جواب این است که زکات بر حیوان سائمه رها شده در مرتع ، واجب است .

ص: 423

1- . ر.ك: همان ، ج 3 ، ص 509 .

2- . ر.ك: همان ، ص 510 - 511 .

3- . ر.ك: همان ، ص 517 - 519 .

در کتاب من لا یحضره الفقیه، در مورد زکات بر غیر از موارد نه گانه، روایتی نقل نشده و روایات فراوانی در مورد حبوب نقل نشده است؛ بلکه در یکی از روایات آمده که در پنبه، زعفران، میوه، سبزیجات و حبوب، زکات نیست. این روایت، بدون این مورد آخر، در الکافی هم نقل شده است. (1)

9. تجمّل و رفاه

مرحوم کلینی در کتاب «الزی والتجمّل»، روایات فراوانی را در مورد زیبایی ظاهر و بهره مندی از نعمت های الهی نقل کرده است. مجموعه این روایات، دلالت دارند که داشتن رفاه و آسایش در زندگی، با فرهنگ دینی ما هماهنگ است. داشتن مال فراوان و اظهار نعمت در ظاهر، مطلوب است.

خداوند، زیباست و به زیبایی علاقه دارد و دوست دارد که اثر نعمت خود را بر بنده مشاهده کند. (2) البته حاکمان عدل، وظیفه ای متفاوت دارند. این که انسان در حدّ درآمد و متناسب با وضعیت اجتماع زندگی کند، مورد تأیید دین است. اسلام، به هیچ وجه رفتارهای صوفی گرایانه را تأیید نمی کند. بنا بر این، مصرف جامعه نباید به اسراف کشیده شود؛ بلکه به صورت رفع نیاز و تأمین آسایش و رفاه باشد.

نتیجه گیری

محدّثان اسلامی، از جمله مرحوم کلینی، دیدگاه های خود را درباره موضوعات مختلف، با انتخاب احادیث مورد اعتماد و عنوان و باب بندی آن اعلام می کنند. بیشتر دیدگاه های اقتصادی کلینی، به صورت پراکنده در ابواب کتاب «حجّت» و کتاب

ص: 424

1- ر.ک: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج 2، ص 9؛ الکافی، ج 3، ص 497.

2- الکافی، ج 6، ص 438.

«معیشت» الکافی آمده است .

توجه مثبت به انجام دادن امور اقتصادی ، کسب سود ، تأمین زندگی همراه با آسایش و امکان بهره مندی از نعمت های خداوندی ، از امور اصیل در دیدگاه مرحوم کلینی است . تعلق زکات به بیش از نه مورد و عدم جواز قیمت گذاری از سوی دولت ، از جمله نظرات مرحوم کلینی است . از آنچه گذشت می توان راه کشف دیدگاه های محدثان را یافت و با جمع بندی مجموعه روایات هر باب ، نظر نویسنده را به دست آورد .

ص: 425

- 1 . الاستبصار فى ما اختلف من الأخبار ، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) تحقيق : حسن الموسوى الخرسان ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، اول .
- 2 . بحار الأنوار ، العلامة المجلسي ، طبعة مؤسسة الوفاء ، بيروت ، 1403 ق .
- 3 . التوحيد ، الشيخ الصدوق ، تصحيح : هاشم الحسينى الطهرانى ، مؤسسة النشر الإسلامى ، قم .
- 4 . تهذيب الأحكام ، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، بيروت : دارصعب ، 1401 ق .
- 5 . جواهر الأحكام ، محمّد حسن النجفى ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1365 ش .
- 6 . شرائع الإسلام فى مسائل الحلال والحرام ، المحقق الحلى ، مع تعليقات السيّد صادق الشيرازي ، تهران : انتشارات استقلال ، 1409 ق .
- 7 . قواعد الأحكام ، العلامة الحلى ، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامى ، قم ، 1413 ق .
- 8 . الكافى ، محمّد بن يعقوب الكلينى ، تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1363 ش .
- 9 . كتاب المبسوط ، شمس الدين السرخسى ، بيروت : دار الكتب العلمية ، 1414 ق .
- 10 . كتاب من لا يحضره الفقيه ، محمّد بن على ابن بابويه القمى (الشيخ الصدوق) تهران : دار الكتب الإسلامية ، 1390 ق .
- 11 . مقدمه اى بر معرفت شناسى علم اقتصاد ، موسى غنى نژاد ، تهران : مؤسسه على پژوهش در برنامه ريزى و توسعه ، 1367 ش .
- 12 . المقنعة ، الشيخ المفيد ، تحقيق و نشر : مؤسسة النشر الإسلامى ، قم ، 1410 ق .
- 13 . الوافى ، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشانى) ، اصفهان : مكتبة الإمام أميرالمؤمنين على عليه السلام ، 1412 ق .
- 14 . وسائل الشيعة ، محمّد بن الحسن الحرّ العاملى ، تهران : مكتبة الإسلامية ، 1383 ق .

معرفی توصیفی کتاب «دفاع عن الکافی» (زهره نریمانی)

معرفی توصیفی کتاب «دفاع عن الکافی»

زهره نریمانی

چکیده

در این نوشتار، کتاب دفاع عن الکافی، تألیف ثامر هاشم حبیب العمیدی، از انتشارات مرکز الغدیر للدراسات الإسلامية قم (1415 ق) به صورت اجمالی معرفی گردیده است. نگارنده کتاب سعی کرده است تا تهاجم های گسترده به کتاب شریف الکافی در طول تاریخ را پاسخ گوید و شبهات و اشکالات وارده بر آن را نیز مطرح و رد نماید. العمیدی، ضمن بیان جایگاه ویژه کتاب الکافی به برجستگی های مهم این کتاب و نگارنده آن یعنی شیخی کلینی رحمه الله پرداخته و به بررسی اصطلاحات و مفاهیم عقلی مهم این کتاب، در باب امامت و خلافت می پردازد.

وی همچنین ادعاهای علمای اهل سنت در مورد تناقض و ضعف سند روایات مربوط به مهدویت در کتاب الکافی را مطرح و پاسخ می گوید. در فرازهایی دیگر از کتاب، العمیدی، به مباحث مربوط به بداء، تقیه، قضا و قدر، تحریف قرآن و تهمت های وارده از اهل سنت را در این زمینه ها مطرح می کند و دلایل جاهلانه آنان را پاسخ می گوید.

وی برای پاسخ به این ادعاها از منابع مهم شیعی و اهل سنت، بهره گرفته است.

کلیدواژه ها: دفاع عن الکافی، روایات مهدویت، بداء، تقیه، قضا و قدر، تحریف قرآن.

کتاب ارزشمند الکافی، تألیف ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق الکلبینی الرازی (م 320 ق) از مهم ترین منابع شیعه و متقن ترین آنها بعد از قرآن، از وجهه و

ص: 427

اعتبار خاصی در میان علما و دانشمندان و همچنین عامه شیعیان، برخوردار است.

این اعتبار و ارزش، مدیون دقت و تتبع شیخ کلینی، در میان منابع دست اول شیعه و گزینش آنها به بهترین شیوه، و گردآوری و تنظیم و سازماندهی آنها در این مجموعه گران قدر است. از آن جا که هر آنچه پر اهمیت باشد و از محوریت بیشتری برخوردار باشد، بالطبع، از طعن و هجمه بیشتری نیز بهره مند خواهد شد و این هجمه ها، آن گاه فزونی خواهند یافت که کتاب، محور و معرف مذهب و عقاید مذهبی فرقه ای دینی باشد، لذا از هر وسیله ای، در آسیب زدن و بی اهمیت ساختن آن، کوتاهی نخواهد شد.

کتاب ارزشمند الکافی نیز از این گروه از کتب است. این کتاب، بسیار مورد تهاجم و حمله قرار گرفته است و نویسنده دانشور و گران قدری چون ثامر هاشم حبیب العمیدی، در دفاع از الکافی و پاسخگویی به شبهات و اشکالات وارد بر آن، دست به قلم برده و قسمتی از عمر خود را صرف تحقیق و تفحص در این زمینه کرده است.

ایشان قبل از دفاع عن الکافی، با بررسی در الکافی، کتاب الشیخ کلینی البغدادی و کتابه الکافی - الفروع را تألیف کرده اند که البته این تألیف، محصول پایان نامه ایشان در دوره کارشناسی ارشد بوده است.⁽¹⁾

ایشان با برخورداری از این پشتوانه علمی و پژوهشی در الکافی، دست به نگارش کتاب دفاع عن الکافی زده است. ما نیز در این نوشتار، بر آنیم تا معنای توصیفی ای از این کتاب، ارائه دهیم.

کتاب دفاع عن الکافی در دو جلد نگارش یافته است که جلد اول آن، 768 صفحه و جلد دوم آن، 789 صفحه است. جلد اول، شامل آشنایی مختصری با الکافی و نویسنده اش و بحثی مقدماتی درباره امامت و خلافت است که این مبحث، حدود یکصد و هفتاد صفحه از کتاب را به خود اختصاص داده است. پس از آن، باب های

ص: 428

1- . دفاع عن الکافی، ج 1، ص 11 .

کتاب شروع می شود که شامل دو باب است: باب اول آن، در چهار فصل و باب دوم، در سه فصل - که شرح و توضیح فصول و ابواب، در ادامه خواهد آمد - .

در ابتدای کتاب، العمیدی، به بیان جایگاه کتاب الکافی در میان شیعیان دوازده امامی می پردازد و امتیازات ویژه الکافی را بر می شمرد که از آن جمله اند: برجستگی و شاخص بودن مؤلف آن که ضمن این ویژگی، دوران غیبت صغرا و نواب اربعه را درک کرده است و این، خود بیانگر فاصله زمانی کم با مصادر اولیه روایات است. ویژگی دیگر، آن که کتاب الکافی، اولین کتابی است که در آن، روایات به این گستردگی در کنار هم گرد آمده اند. اهتمام مؤلف، به ذکر اسناد احادیث، از دیگر عوامل اهمیت و اعتبار این کتاب است. نویسنده، ویژگی بارز دیگر را استفاده فراوان از شواهد قرآنی، خصوصا در بخش اصول آن می داند.

در این فصل، ستایش های بزرگان از الکافی و مؤلف آن نیز ذکر شده است. نویسنده در ادامه می گوید: بیان این ویژگی ها نه به معنای صحت همه احادیث در الکافی است و البته از انصاف هم به دور است که به خاطر برخی از احادیث ضعیف در الکافی، آن را وسیله ای برای هجمه و طعن در کل کتاب، در دست گرفت .

در ادامه، شرح حال مختصری از زندگی ثقة الاسلام کلینی و اساتید او ارائه می دهد و سپس وارد مباحث مقدماتی، درباره امامت و خلافت می شود .

ابتدا به بررسی اصطلاحات امام، خلافت و خلیفه می پردازد و وجوب تعیین امام را می آورد. در ادامه، ادله تعیین امام و صفات امام و وجوب شرط عصمت و تعریف عصمت را مطرح می کند . در این قسمت، دلایل عقلی بر عصمت امام را موضوع قرار می دهد و سه «دلیل عقلی» برای عصمت امام و چند آیه نیز به عنوان «دلیل نقلی» ذکر می کند که از آن جمله است: آیه 24 سوره یوسف، آیه 124 سوره بقره، و آیه تطهیر که درباره این آیه، اندکی بحث و بررسی کرده اند و ادعایی که شأن نزول آیه مذکور را در حق زنان پیامبر می داند، پاسخ می دهد.

پس از آن، ادله نص و تعیین را شرح می دهد که ادله نقلی آن را به دو قسمت قرآن و سنت تقسیم می کند و برای هر کدام، شواهدی را ذکر می کند. در ادامه، احادیث شریف «ثقلین»، «منزلت» و «دار» را به همراه دلالت های آنها بیان می کند.

بعد از آن، باب اول و فصل اول کتاب، با تحلیلی بر اندیشه مهدویت آغاز می شود و اولین موضوع پس از تحلیل مقدماتی، مستشرقان و مهدویت است. نویسنده در این بخش، نظریات مستشرقانی چون: گلدزیهر و فلوتن را مطرح می کند که معتقد بوده اند پیدایش اندیشه مهدویت، نتیجه ظلم عباسیان بر شیعیان است. در ادامه، نظر آن دسته از اهل سنت را که مهدویت را افسانه می پندارند و می گویند: «اسباب و پیدایش این اندیشه در سه گزینه زیر خلاصه می شود: يك. جهل و عقب ماندگی شدید مسلمانان؛ دو. تقلید کردن از یهود و نصاری؛ سه. فشارهای سیاسی و فقدان عدالت اجتماعی»، مطرح می کند و به همه این شبهه ها و ایرادات، پاسخ می دهد.

در فصل دوم، احتجاجات اهل سنت در ردّ احادیث مهدویت را مطرح می کند. آن احتجاجات، از این قبیل است:

1. تضعیف احادیث مهدویت توسط ابن خلدون؛

2. ناقد احادیث مهدویت بودن صحیحین؛

3. اختلاف و تعارض احادیث مهدویت.

نویسنده به همه این احتجاجات، پاسخ هایی بر اساس کتب روایی شیعه و اهل سنت، عرضه می دارد.

دلیل و خرده دیگر مستشرقان و اهل سنت درباره مهدویت، عدم معقولیت احادیث مهدی علیه السلام است که ثامر هاشم، این شبهه را با طرح مسائلی چون تفاوت بین محال عقلی و محال عادی و ارائه نمونه های تاریخی دال بر امکان این حقیقت، پاسخ می دهد.

در فصل سوم، مؤلف، نام تعدادی از علما و دانشمندان اهل سنت را که قائل به

تواتر احادیث مهدویت هستند، با ذکر منبع، آورده است.

تا این جای کتاب، به کلیت و اصل مهدویت و خدشه و رد آن از سوی عامه و مستشرقان پرداخته بود؛ ولی در آخرین فصل از این باب، موضع گیری هایی که با محوریت مهدویت در الکافی است، مطرح می شود و در صدد پاسخگویی و رفع ابهام بر می آید.

از جمله ادعاهایی که بر کتاب الکافی شده است آن که: ضعف احادیث مهدویت، به کتاب های جفر و الکافی مرتبط است. نویسنده با سیزده پاسخ قاطع، این ادعا را از بنیان رد می کند و بطلان آنها را به خوبی اثبات می کند.

در ادامه، ادعاهایی چون: «تناقض در احادیث مهدویت در الکافی»، و بی اعتبار خواندن احادیثی چون «أَنَّ الْأَرْضَ لَا تَخْلُو مِنْ حِجَّةٍ» و «من مات ولم يعرف إمام زمانه...» و «حکم المهدی کحکم داوود» را ذکر می کند و با استفاده از منابع شیعه و اهل سنت و گزارش های تاریخی، به همه این ادعاها پاسخ هایی محکم می دهد.

نویسنده، با استفاده از چند روایت در برابر بهتانی که به روایات مهدویت وارد می کنند و می گویند: «احادیثی که در شأن امام مهدی علیه السلام در الکافی آمده، دین رسول خدا را از بین برده است و به دین یهود باز می گردد». این گونه پاسخ می دهد:

قائلان به این عقیده، جاهل هستند؛ چرا که نسخ، حکمی است که بعد از منسوخ می آید، نه همراه آن و اگر دو دلیل با هم باشند، نسخی صورت نگرفته است. اسلام، چون بعد از یهود آمده است، پس اسلام، ناسخ آن است، نه یهودیت ناسخ اسلام آن.

نویسنده، پاسخ منکران ولادت امام علیه السلام را با تقسیم بندی دلایل، به ادله قبل از ولادت امام و ادله بعد از ولادت امام و نقل های تاریخی ای که شواهد خوبی برای ولادت امام هستند، با بحثی تقریباً جامع و مفصل ادامه می دهد و حتی از اعترافات اهل سنت نیز یاری می جوید.

مبحث سرداب و انکار طول عمر امام مهدی (عج) و تمسخر کردن علامات ظهور و تفسیر آیه 33 سوره رعد، بخش پایانی باب اول در جلد اول کتاب دفاع عن الکافی است.

باب دوم کتاب، اصل «تقیّه» است؛ اصلی که شیعه را از نابودی و اضمحلال، نجات داده و به خاطر اهمّیت و اعتبار آن در حفظ و بقای شیعه، در دوران های سخت و فشار و خفقان های شدید، مورد تهاجم قرار گرفته است، تا آن جا که حتّی آن را مساوی «نفاق» می دانند. به همین دلیل، نویسنده کتاب، در ابتدای فصل اول در باب دوم، بحثی مفصّل درباره ارتباط تقیّه و نفاق دارند و تفاوت مهم نفاق و تقیّه را بدین صورت، مطرح می کند: «نفاق، حالتی است با رضایت و اظهار ایمان در زبان و پنهان داشتن کفر و نفاق، که این حالت، بسیار نفرت انگیز است؛ ولی تقیّه، پایداری بر حق و ایمان است، در حالی که خلاف آن اظهار می شود و این اظهار، به خاطر پاسداری از دین و جان و آبرو و مال است».

موضوع فصل دوم، ائمّه و تقیّه است که در آن، شبهات این مسئله را يك به يك، با پاسخ های مستدل و منطقی، رد می کند، مانند این شبهه که: «با توجّه به این که مذهب شیعه و ائمّه، تقیّه را جایز و بلکه واجب می دانسته اند، پس حقیقت احکام و فتوای آنها دقیق و مشخص نیست؛ چرا که ممکن است يك فتوا از سر تقیّه، صادر شده باشد و حقیقت آن فتوا، آن گونه که گفته نباشد».

شبهه دیگر آن که: «شیعه و ائمّه آنها، تقیّه را مطرح کرده اند که با آن، اختلافات و تناقضات میان احادیث خود را توجیه کنند». در جواب این اتّهام، ضمن دادن پاسخ های قرآنی و عقلی، به تحلیل اختلافات در اقوال اهل بیت علیه السلام پرداخته، اقسام اختلاف در کلام را - که اختلاف تنوعی و تضادی است - ذیل همین موضوع مطرح می کند و این اختلاف ها را در احادیث الکافی، به طور کامل نفی می کند.

در فصل سوم و آخرین فصل از آخرین باب جلد اول، به شرح و توضیح تعدادی

از احادیث تقیه می پردازد که از لابه لای آنها حقانیت و استواری احادیث تقیه، به اثبات می رسد. در قسمت پایانی این فصل، به بررسی احادیث «کتمان» می پردازد که این فصل نیز به نوبه خود، از اهمیت علمی بالایی برخوردار است.

جلد دوم این کتاب، در ادامه همان جلد اول، در دو باب آمده که باب سوم آن، دارای چهار فصل و باب چهارم، دارای سه فصل است.

باب سوم این کتاب، در مورد «بداء» است. در این جا نیز ابتدا بررسی لغوی و اصطلاحی این واژه، ارائه شده است و سپس سوء برداشتی را که از بداء شده، آورده است. در ادامه، نویسنده، اتهاماتی که با محوریت بداء، بر شیعه وارد ساخته اند، یکی

یکی بر می شمرد و بدانها پاسخ می گوید که در این جا، فهرستوار، به این اتهامات و پاسخ ها اشاره می کنیم: از جمله آن اتهامات : 1 . بداء، عقیده یهود است. وی ، با مطرح کردن این بحث که یهود، خود، نسخ و بداء را انکار می کنند، دلایل دیگری هم برای ردّ این اتهام، آورده است.

2. اصل بداء را ائمه شیعه - که از آنها به رافضه تعبیر می کنند - ، وضع کرده اند. مؤلف در این جا با اشاره به این که در نزد خود اهل سنت، امکان تغییر قضا و قدر وجود دارد، به آن پاسخ می دهد و برای تبیین این کلام، به نقل دو حدیث از انس بن مالک - که در صحیح البخاری آمده - می پردازد که در آنها تغییر قضا و قدر، به صراحت، آمده است. در ادامه ، هشت حدیث دیگر از بخاری (با نقل های متعدّد از راویان مختلف) را يك به يك مطرح و بررسی می کند.

سپس وارد مبحث محو و اثبات در نظر مفسران اهل سنت می شود و بیان می دارد که همه صحابه و در رأس آنها عمر بن الخطّاب، به محو و اثبات، اعتقاد داشته اند و این مطلب را از تفسیر آیه 39 سوره رعد: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» ، از منابع خود آنان می آورد.

فصل دوم این باب، با متهم کردن شیعه به «نسبت جهل دادن به خدای تعالی» آغاز

می شود که ابتدا اقوال آنان را مطرح می کند و سپس در پی رد آنها بر می آید و برای این کار، ابتدا از قرآن، سپس از سنت (با بیان سیزده قول از معصومان) و در آخر، از قول علمای شیعی با نقل بیست قول از بیست نفر علما، دال بر این که هیچ يك، قائل به جهل خدای تعالی در قبول بداء و محور اثبات نیستند، استفاده می کند و بیان می دارد که بزرگان شیعه، چون شیخ صدوق، شیخ مفید و شیخ طوسی، بر تکفیر قائلان به جهل خدا فتوا داده اند. در ادامه، عقیده شیعیان را در صفات خدا مطرح می کند که هر چند این بحث فلسفی است، ولی با بیاناتی روشن و روان، این بحث را به خوبی مطرح نموده، دامن شیعه را از این اتهام، پاک می کند.

فصل سوم این باب، به موضع گیری شیعه در مورد بداء و مفهوم آن نزد شیعیان می پردازد که بداء را نسخ در تکوین می دانند و این اعتقاد را به صحابه نیز نسبت می دهند. مطلب چشمگیر این فصل، همان بیان و نقل اعتقاد بزرگان شیعه، درباره مسئله بداء است.

فصل چهارم این باب، به بیان و بررسی احادیث در بداء، اختصاص دارد. دسته اول این احادیث، در اهمیت بداء است که به نقل پنج حدیث در آن زمینه می پردازد و در ادامه، به طرح های بنیادی ای چون: دلایل اعتقاد به بداء، نتیجه این اعتقاد، قبول داشتن خدای تعالی به طور جزم و نیز آزادی انسان در انتخاب سرنوشت و... می پردازد.

دسته دوم احادیث این فصل، شامل روایاتی در تفسیر برخی از آیات قرآن است که نویسنده، مطالبی را در این خصوص، استنتاج و استخراج کرده و به منصب ظهور رسانیده است.

دسته سوم احادیث، در بیان و تشریح انواع «قضا» است. در این قسمت، نویسنده، به ذکر چهار حدیث می پردازد و در ادامه، قضا را به دو دسته تقسیم می کند: قضایی که فقط خدا از آن اطلاع دارد و قضایی که خدا آن را به مقربان نیز یاد می دهد که در این قسمت، برخی از اعترافات اهل سنت، درباره قضای موقوف نیز آورده شده است.

گونه چهارم احادیث این فصل، در «نفی جهل از خدای تعالی» است که در این جا نیز چهار حدیث نقل شده است. در ادامه، چند حدیث دیگر درباره «بداء در امامت» آورده و می گوید: در امر امامت، بداء نیست و امامت از قضایای محتوم است. وی با آوردن چند روایت، این مطلب را نقد و بررسی می کند.

باب چهارم این کتاب، به «شبهه تحریف قرآن کریم» اختصاص دارد. در ابتدای این باب نیز به روش گذشته، ابتدا تعریفی از تحریف (چه در لغت و چه در اصطلاح) ارائه شده است و انواع تحریف (تحریف ترتیبی، تحریف معنوی و تحریف لفظی) را برشمرده است.

در ادامه، نویسنده، این ادعا را که: «شیعه، قائل به تحریف قرآن است»، مورد بررسی و نقد قرار می دهد. قائلان این کلام می گویند: «شیعیان معتقدند در قرآن، آیاتی وجود داشته است که به صراحت، به مسئله امامت اشاره کرده است، ولیکن تحریف یا حذف شده است».

العمیدی، در ردّ این اتهام، ابتدا آیاتی را که به مسئله امامت اشاره دارند و حذف و تحریف نشده اند، بیان می کند، مثل: آیه 55 سوره مائده: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ».

و نیز آیه هفده سوره هود و آیه هفت سوره بینه و آیه 24 سوره صافات که به اعترافات اهل سنت، در شأن اهل بیت علیه السلام نازل شده اند.

پس از آن، به سنت نبوی اشاره می کند و می گوید: «بر فرض که هیچ آیه ای در قرآن، دالّ بر ولایت حضرت علی علیه السلام نباشد، مگر در سنت نبوی، به این مسئله، کم اشاره شده است؟» و بر این مسئله، چندین شاهد ذکر می کند. در این میان، تعدادی از احادیثی که در کتب اهل سنت، به رهبری و امامت حضرت علی علیه السلام بعد از رسول

اکرم صلی الله علیه و آله اشاره دارند، مطرح کرده، که البته این روایات، به طور آشکار، دلالت بر امامت ندارند، بلکه از شأن و فضیلت ایشان خبر می دهند.

اتهام دیگر آن که، ادعای تحریف را به ائمه شیعه نسبت می دهند که در جواب این تهمت، بار دیگر از قرآن و سنت، دلایل و شواهدی در نقض کلام آنها ذکر می کند.

نویسنده، در این زمینه، به مناسبت، به ماجرای «وضع» و «وضّاعان» در اهل سنت می پردازد و به قضیه وضع در زمان صحابه و تابعیان نیز اشاره ای دارد. در پایان، چندین نمونه از حدیث های موضوع را گزارش می دهد و تعدادی از وضّاعان چون: ابو هریره، عمرو بن العاص، مغیره بن شعبه و... را معرفی می کند و به نقد و بررسی احادیث نقل شده از آنها می پردازد.

این ادعا را که: «شیعه، قائل به صحّت همه احادیث در الکافی است»، تکذیب می کند و می فرماید: «منشأ این افترا، آلوسی است که از بهتان به شیعه، دریغ نورزیده است».

در ادامه، نظر عدّه ای از علمای شیعه را درباره الکافی و نظر بزرگان اهل سنت را درباره صحیح البخاری بیان می دارد و این دو دیدگاه را مورد بحث و بررسی قرار می دهد.

فصل دوم این باب، به بررسی سندی و متنی روایات تحریف اختصاص دارد که در این قسمت، به شکل گسترده، 61 روایت را نقل کرده و بررسی سندی و متنی انجام داده است که این کار، به نوبه خود، از اهمیت فقه الحدیثی ویژه ای برخوردار است.

فصل سوم این باب، به تحریف در نزد اهل سنت اختصاص دارد و انواع تحریف را در کتب آنها مطرح می دارد:

الف. تحریف آنچه متعلّق به حروف قرآن است.

ب. تحریف آنچه متعلّق به کلمات قرآن است.

ج. تحریف آنچه مربوط به آیات قرآن است.

د. تحریف آنچه مربوط به سوره های قرآن است.

ه . تحریف آنچه متعلق به کل قرآن کریم است .

آنان معتقدند قرآن ، افزون بر بیست میلیون حرف داشته ، ولی تحریف شده است که نویسنده کتاب برای هر قسم از انواع تحریف ، نقلی از کتب اهل سنت ، ذکر می کند .

در پایان کتاب ، خلاصه مباحث و نتیجه گیری کلی ، در 41 صفحه آمده است .

نویسنده برای تألیف این کتاب ، از 674 مأخذ مهم اهل شیعه و اهل سنت ، بهره گرفته است و این ، خود ، هرچه بیشتر به غنا و ارزش علمی و پژوهشی کتاب افزوده است . روش و منش نویسنده در این کتاب ، این بوده است که مستدل و مستند سخن بگوید .

به اعتقاد نگارنده ، دفاع عن الکافی ، کتابی است که به خوبی توانسته است از ساحت مقدس تشیع دفاع کرده ، دامن پاک شیعه را از بهتان ها و افتراهایی که به ناحق و از روی کینه ورزی به شیعه و شیعیان روا می دارند ، پاک کند .

ص: 437

کتاب الکلینی وتأویلاته الباطنیة، اثر دکتر صلاح عبد الفتاح الخالدی، نقد بخشی از روایات کتاب الکافی است. این نقد، با ضعف های فراوانی رو به روست که در سه گفتار، بررسی می شود. در گفتار اول، با سیری کوتاه در این کتاب، قضاوت های مؤلف را متعصّبانه و ناآگاهانه می یابیم. وی، بی مهابا حکم به کفر و انکار می کند، بدون آن که به پیامدهای آن (لااقل در موارد مشابه)، درباره روایات و دیدگاه های اهل سنت، واقف باشد. مؤلف در ارزیابی و نقد روایات شیعی، به قواعد جرح و تعدیل اهل سنت، آن هم با چشم پوشی از تمام ضعف های آن، استناد کرده که هیچ توجیه علمی ای ندارد. اساس دیدگاه ها و معیارهای دکتر خالدی در این کتاب، متأثر از پیشوایش ابن تیمیه است. گفتار دوم و سوم، درباره معیارهای مؤلف در ارزیابی و نقد روایات الکافی است.

دکتر خالدی، در نقد این روایات، دو معیار «متن قرآن» و «فهم سلف» را به کار گرفته، آن هم با تلقی خاص خود از این دو معیار که در آن، قرآن را بر اساس رسوبات نظریه «حسبنا کتاب الله»، به تنهایی، حجّت می داند؛ با آن که به اختلاف های متعدد مفسران

سلف و اهل سنت در فهم آیات، اذعان دارد!

مؤلف، به جای درنگ در ادله مبنای تفسیر شیعه - که قرآن را «حمل ذو وجوه» می داند و در پی آن برای مسدود ساختن هر نوع برداشت انحرافی، نیاز به مفسران واقعی هم سنگ قرآن (یعنی اهل بیت) را اعلان می دارد -، به ارزیابی و نقد روایات تفسیری پرداخته است! افزون بر آن، از نظر خالدی، قرآن، مُرده و ساکن است و امکان جزی و تطبیق آن بر موارد مشابه نیست؛ با آن که ادله مصادر اهل سنت، این نظریه را - که از آن به «بطون قرآن» یاد می شود - بر نمی تابد.

معیار دوم مؤلف در ارزیابی روایات الکافی، «فهم سلف» است. مؤلف، به پیروی از پیشوای خود (ابن تیمیه)، کوشیده است تا این مبنا را در مقام ثبوت، مدلل سازد، با آن که دلیلی متقن بر این ادعا نیست. در مقام اثبات نیز، تفاوت فهم سلف در آیات، اختلاف تضادی آنان در فهم قرآن، کمیت ناچیز روایات تفسیری آنان، اسرئیلیات در تفسیر سلف و... بر کاستی ها و دشواری های آن می افزاید و معیار فهم سلف را ناکارآمد می کند.

کلید واژه ها: معیار قرآن، فهم سلف، الکلینی و تأویلاته الباطنیه، خالدی.

طرح مسئله

دکتر صلاح عبد الفتاح الخالدی، در کتاب الکلینی و تأویلاته الباطنیه لآیات القرآن فی کتابه اصول الکافی، 226 حدیث از کتاب الکافی کلینی را نقد کرده است. ارزیابی گسترده در باره آرای وی، از حوصله این مقاله بیرون است. (1)

ناگزیر در این جا، تنها با سیری کوتاه در این کتاب، به بررسی صحت و سقم معیارهای مؤلف، اکتفا خواهیم کرد. عبد الفتاح الخالدی، در آغاز کتابش، پس از آن

ص: 440

1- . چون در نقد گسترده، ابتدا باید مبانی مؤلف، مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرند و سپس تك تك روایات مورد استناد وی، پس از بررسی سندی، بر اساس معیارهای درست ارزیابی محتوایی شوند. این امر، حجم عظیمی از مباحث را به خود اختصاص خواهد داد.

که خطای در فهم قرآن را از دو جهت کلی مدلول و دلیل، تقسیم و آنها را به فروع دیگر منشعب می کند، می نویسد:

و نشهد أنّ تفاسیر الشيعة من أهمّ الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن... معظم أخطاء المفسّرين الشيعة، أخطاء منهجية... و هي أخطاء في المدلول و الدليل معا، فأفكارهم التي آمنوا بها، معظمها أفكار خاطئة و مع ذلك دخلوا عالم القرآن بهذه الأفكار الخاطئة... و سلبوا الآيات معناها الصحيح و حملوها على معنى خاطئ... (1)

مؤلف، بر اساس چه معیارهایی درباره تفسیر شیعه و نیز درباره 226 حدیثی که از کتاب الکافی نقل کرده، چنین قضاوتی دارد؟ از نظر دکتر خالدی، هر روایتی که در کتاب الکافی، با «ظاهر قرآن» یا «قول سلف» ناسازگار باشد، تأویلی باطنی و باطل است. آنچه در این جا اهمیت به سزا دارد، بررسی تلقی مؤلف، از این دو معیار است که در طی دو گفتار، ارایه خواهد شد.

سیری کوتاه در کتاب دکتر خالدی

پیش از ارزیابی معیارهای مؤلف، سیری کوتاه در کتاب دکتر خالدی، لازم می نماید.

1. مؤلف، در مقدمه کتاب، خود را از هر نوع بدگویی و لعن، فارغ می داند و می نویسد:

كما أنّي ابتعدتُ كلياً عن التجريح والاستفزاز و السباب و الشتم و اللعن، لأنّ المؤمن ليس سبّاباً و لا لعاناً و لا فاحشاً بذيء اللسان... (2)

این شیوه، پسندیده و منطبق بر عقل و آموزه های وحی است (3) که او بر خلاف

ص: 441

1- . الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 7 و 8 .

2- . همان، ص 12 .

3- . كليني، با سند خود از امام علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین نقل می کند: «إنّ الله حرّم الجبّة علی كلّ فحاش بذي قليل الحياء...» الکافی، ج 2، ص 323، ح 3 .

برخی از هم کیشان سلفی خود، مانند دکتر ناصر بن عبد الله القفاری، (1) و بویژه بر خلاف پیشوای آنان یعنی ابن تیمیه که در ناسزاگویی شهره است، این شیوه را برگزیده و در این جا، بر سنت نبوی مشی کرده است. ابن تیمیه در کتاب منهاج السنّة - که نقدی بر منهاج الکرامه علامه حلی است -، آن قدر زبانش را آلوده و در ناسزاگویی افراط کرده است که ابن حجر عسقلانی را به فریاد آورده، به گونه ای که ناچار شده چنین بنویسد:

«و کم من مبالغة لتوهين كلام الرافضی أذته أحيانا إلى تنقيص علی رضی الله عنه؛(2)

ابن تیمیه، آن قدر به این رافضی [علامه حلی] توهین کرده که گاهی منجر به تنقیص [امام] علی نیز، شده است.

2. مؤلف، بر تحریف ناپذیری قرآن تأکید می ورزد و آن را اجماع مسلمانان می داند:

إنّ إجماع المسلمين علی أنّ القرآن الموجود بین دفتی المصحف و الموجود بین أيدي المسلمين، هو نفسه القرآن الذي أنزله الله علی رسوله محمّد صلی الله علیه و آله، لم یحذف منه حرفٌ ولم یزد علیه حرف. (3)

این دیدگاه، مبنایی برای مؤلف در ارزیابی و نقد روایات کتاب الکافی است که در ظاهر، بر تحریف قرآن دلالت دارد. از جمله می نویسد:

الف . إنّ القرآن الذي عند غير الشيعة، مُحَرَّفٌ و إنّ القرآن الصحيح هو الذي عند الشيعة... ولا نقول إلاّ أنّ هذا الكلام باطل و نُدَكِّرُ بالقاعدة الإيمانية الصريحة بكفر من ادّعى أنّ القرآن الذي بين أيدي المسلمين مُحَرَّفٌ وفيه زيادةٌ أو حذف... و كأنّ السؤال والجواب (فی الرواية سفیان بن السَّمَط، قال: سألت أبا عبد الله عن تنزيل

ص: 442

1- ر.ك: أصول مذهب الشيعة، ص 6، 226، 1010، 1044، 1054 و... .

2- ر.ك: لسان الميزان، ج 7، ص 530، ش 9465.

3- الكليني و تأويلاته الباطنية، ص 309.

القرآن؟ فقال: إقرءوا كما عَلَّمْتُمْ (الكافي، ج 2، ص 631). يؤكِّدان نظرة القوم إلى القرآن من أنَّهما قرآنان: قرآنٌ عامٌّ عند عموم المسلمين وهذا أصابه تغيير و تبدلٌ و تحريف و قرآن خاص و هو الذي عندهم...

ب. و معنى هذه الرواية المعتمدة عند الكليني وجماعته (أى رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن الرضا، ر. ك: الكافي: ج 2، ص 631)، وجود مصحفين عام عند عموم المسلمين و مصحف خاص عند أئمة الشيعة و هذا المصحف الخاص، يختلف عن مصحف المسلمين العام و معنى هذا أنَّ مصحف عموم المسلمين، محرَّفٌ محذوف منه سورٌ و آياتٌ كثيرة... (1).

و نمونه های دیگر از این دست که در کلام مؤلف، فراوان است.

متأسفانه مؤلف، در این جا از واقعیات، چشم می پوشد و افترا می زند؛ چون شأن کتاب های روایی ای که برای جمع آوری اخبار نگاشته شده اند - که در آنها احادیث تحریف نما به چشم می خورند - با کتاب هایی که در صدد علاج روایات و بیان محتوای وفقه الروایات اند - که پس از جرح و تعدیل و بررسی صحّت و سقم آنها صورت می پذیرد - متفاوت است.

اگر مؤلف به این واقعیت تن ندهد، ناچار باید همین قضاوت را درباره روایات فراوان و گوناگونی که در مصادر روایی اهل سنت است و از تحریف، به نقیصه، زیاده، خطا، دگرگونی در آیات قرآن و القاء شیطان در نصّ و حی، پرده بر می دارد، به کار بندد؛ آن هم درباره کتاب های معتبر اهل سنت که مؤلفان سرشناس آنها، خود را ملزم به نقل صحیح می دانند. (2) مانند: کتاب الموطأ مالک بن

ص: 443

1- . همان، ص 302 - 305 .

2- . درباره التزام مالک بن انس، محمد بن اسماعیل بخاری و مسلم بن حجّاج، به نقل صحیح، ر. ک: هدی الساری، ابن حجر، ص 4 و 9 - 10 . در مورد التزام احمد بن شعیب نسایی و ابن ماجه قزوینی، ر. ک: المبارکفوری، ص 131 و 134 . حاکم نیشابوری نیز، بر شرط بخاری و مسلم یا یکی از آن دو، روایت نقل می کند .

انس، (1) صحیح محمد بن اسماعیل البخاری، (2) صحیح مسلم بن حجّاج، (3) سنن احمد بن شعیب النسائی، (4) سنن ابن ماجه قزوینی، (5) مستدرک ابو عبد الله الحاکم النیشابوری (6) و... و یا به طور خاص روایاتی که می گوید:

كانت سورة الأحزاب ، تقرأ في زمان النبي صلى الله عليه وآله مأتى آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها إلا على ما هو الآن (7).

و یا می گوید :

كانت سورة الأحزاب ، توازي سورة البقرة... (8).

اگر دکتر خالدي، نظری گذرا به نوع نوزدهم از کتاب ایتقان سیوطی می انداخت که در آن از مصادر گوناگون، پاره ای از روایات متنوع در این باره نقل شده است و یا لاقلاً اگر تنها به معیار کلینی که در اول کتابش آورده، نظری عالمانه می کرد، هرگز به این قضاوت دچار نمی شد. کلینی - برخلاف کتاب های روایی یاد شده اهل سنت - در ابتدای کتابش، معیاری برای شناخت صحّت و سُقم روایات آورده که به منزله میزان برای تمام مضامین روایات الکافی، از جمله روایات تحریف نماست. وی، می نویسد:

فاعلم يا أخي - أرشدك الله - أنه لا يسع أحدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن

ص: 444

- 1- . به طور نمونه ر.ك : الموطأ، ص 608، ش 17 .
- 2- . به طور نمونه، ر.ك : صحیح البخاری، ج 2، ص 21 و ج 3، ص 82 .
- 3- . به طور نمونه، ر.ك : صحیح مسلم، ج 1، ص 437 - 438 و 565 .
- 4- . به طور نمونه، ر.ك : السنن الكبرى، نسائی، ج 6، ص 461 .
- 5- . به طور نمونه، ر.ك : سنن ابن ماجه، ش 1944 .
- 6- . المستدرک علی الصحیحین، ج 2، ص 415 .
- 7- . ر.ك : فضائل القرآن، قاسم ابن سلام، ص 190؛ الإیتقان، ج 2، ص 40 .
- 8- . ر.ك : الإیتقان، ج 2، ص 25؛ كنز العمال، ج 2، ص 567 .

العلماء عليه السلام برأيه إلا على ما أطلقه العالم عليه السلام [أى الإمام أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام] بقوله: اعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه. (1)

بنا بر این، بر فرض که در الکافی، روایاتی بر تحریف به معنای مورد نزاع، دلالت داشته باشد، این احادیث، با احادیثی دیگر که در همین کتاب اند و از نظر کمیت، بیشتر و از نظر سند و قوت متن، قوی ترند و نیز عناوینی روشن (2) درباره قرآن دارند، در تعارض اند و چون مخالف کتاب خدایند، از اعتبار ساقط خواهند بود. متأسفانه چون مؤلف، به علاج های امامیه درباره این روایات توجهی نکرده، (3) بی مهابا حکم به کفر می کند، غافل از این که بر همین مبنا، بسیاری از عالمان اهل سنت، متهم به کفر خواهند بود.

3. مؤلف، آرای ابن تیمیه را مبنای دیدگاه های خود قرار می دهد. ابتدا، در مقدمه کتاب خود می نویسد:

إن كثيرا من الفرق الإسلامية لم تحسن فهم آياته وإنما وقعت في أخطاء عديدة في هذا الفهم والتفسير والتأويل وظهرت هذه الأخطاء في أفكار وتقاسير هذه الفرق منها الشيعة والخوارج والمعتزلة... وتحدث علماء عن اختلاف المفسرين ومظاهر خطئهم في التفسير ومن خير من تلکم في ذلك الإمام ابن تیمية في رسالته مقدمة في أصول التفسير. (4)

سپس در موارد متعددی، به پیروی از ابن تیمیه، قضاوت های کلی و جزئی اش را شکل می دهد. به طور، نمونه درباره اساس تفسیر شیعه، به پیروی از ابن تیمیه در

ص: 445

1- الکافی، ج 1، ص 8.

2- همان، ج 2، ص 596 به بعد.

3- درباره علاج های امامیه درباره این روایات، ر. ک: سلامة القرآن من التحريف، فتح الله محمدی نجارزادگان، ص 64 - 93.

4- الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 5.

دلیل و مدلول، حکم به خطا می کند. یا درباره روایت کتاب الکافی ، درباره آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا...» (1) که در آن ، اطاعت ائمه ، واجب شمرده شده، (2) به شأن نزول آیه - که درباره تصدق انگشتر در رکوع به فقیر است - ، اشاره می کند و چنین می آورد :

و لذلك اعتبر الشيعة الآية نصًّا في ولاية علي رضي الله عنه وتقول لهم [أى للشيعة] هذه الرواية في سبب النزول ، مردودة ؛ لأنَّ الحادثة لم تصح و لم يصح حديث واحد في نزول هذه الآية في واحد من الصحابة لا على بن أبي طالب رضي الله عنه ولا غيره . (3)

در جای دیگر نیز درباره این حادثه می نویسد :

و كلِّ الروايات في ذلك ضعيفة ؛ رغم ذكرها في بعض تفاسير أهل السنة كتفسير الطبري و ابن أبي حاتم و الثعلبي وغيرهم ، (4) و هذا زعم باطل و ادعاء مردود . (5)

این قبیل قضاوت ها ، به پیروی از ابن تیمیة است که به هر نحو می کوشد تفسیر شیعه را منحرف نشان دهد و هر نوع روایتی را که درباره شأن نزول آیات درباره ولایت یا فضایل امام علی علیه السلام است ، تضعیف کند یا بر طبل تکذیب بکوبد. به طور

نمونه ، می نویسد:

اجماع اهل علم ، بر این است که داستان تصدق انگشتر در نماز به وسیله امام علی و نزول آیات درباره آن، دروغی و ساختگی است. (6)

خالدی ، به پیروی از وی نیز، این حادثه را باطل و تمام روایات آن را ضعیف قلمداد می کند ، غافل از این که:

ص: 446

- 1- . سورة مائدة ، آیه 55 .
- 2- . الکافی ، ج 1 ، ص 187 .
- 3- . الکلبینی و تأویلاته الباطنية ، ص 67 .
- 4- . همان ، ص 161 .
- 5- . همان ، ص 246 .
- 6- . منهج السنة ، ج 3 ، ص 3 . نیز ر. ک : مقدمة في أصول التفسير ، ص 36 .

اولاً، بر وقوع این حادثه و شأن نزول آیه یاد شده، ادّعی‌ای اجماع شده است. (1)

ثانیاً، شأن نزول آیه مذکور را نه نفر از صحابه و چندین نفر از تابعان، نقل کرده (2) و برخی از منابع، آن را با 26 طریق آورده اند. (3)

بنا بر این طبق معیارهای حدیث پژوهی، با این کثرت طرق، نیازی به بررسی تک تک اسناد و احراز اعتبار آنها نیست؛ چون این طرق متعدّد، یکدیگر را تقویت کرده، ضعف پاره ای از سندها را جبران می کنند. (4) به تعبیر علامه طباطبایی، اگر با این همه روایات، به این شأن نزول اطمینان پیدا نکنیم، چگونه می توانیم به يك یا دو روایت که در تفسیر آیات وارد شده، وثوق و اطمینان یابیم؟

ثالثاً، این حادثه، بر اساس معیارهای اهل سنت، با روایاتی صحیح در مصادر آنان نقل شده است. (5) ابن حجر عسقلانی نیز که پیشوای حدیث پژوهان اهل سنت به شمار می آید، تنها در برخی از طرق این حادثه و احادیث آن، مناقشه کرده، ولی سایر اسناد آن را پذیرفته است. (6) سیوطی نیز پس از ذکر برخی از طرق این حادثه، می نویسد:

اینها طرق این حدیث اند که یکدیگر را تقویت می کنند [و اصل این ماجرا را به اثبات می رسانند]. (7)

البته تمام این ارزیابی ها و نقدها، بر اساس مبنای دکتر خالدی است که تنها معیارهای جرح و تعدیل اهل سنت و کتاب های روایی آنان را برای قضاوت درباره

ص: 447

1- غرائب القرآن، ج 6، ص 169؛ شرح مواقف، ج 8، ص 360.

2- ر. ك: تفسیر تطبیقی، ص 285 و 286.

3- شواهد التنزیل، ج 1، ص 209 - 248.

4- ر. ك: المیزان، ج 6، ص 8.

5- ر. ك: تفسیر القرآن العظیم، ابن ابی حاتم رازی، ج 2، ص 71؛ تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل ابن کثیر، ج 2، ص 69. درباره بررسی رجال سند ابن ابی حاتم، ر. ك: تفسیر تطبیقی، ص 295 و 296.

6- الكافی الشافی، ج 1، ص 649.

7- لباب النقول، ص 148.

روایات کتاب الکافی و اسناد آن، برگزیده است؛ مبنایی که در عرف پژوهش و داوری، قابل دفاع نیست و ما به زودی درباره آن، اندکی بحث خواهیم کرد.

4. قضاوت مؤلف درباره دیدگاه شیعه درباره کتاب الکافی، غیر منصفانه و افتراست. وی می نویسد:

و بلغ مجموع الروایات الحدیثیة فی الکافی مع المکرر منها 16199 و هو رقم کبیر... و الکتاب هو الکتاب الحدیثی الأوّل عند الشیعة الإمامیة و یؤمنون بصحّة کلّ روایاته و یعتقدون بمعانیها و نظرتهم له تفوق نظرة أهل السنّة لصحیح البخاری و صحیح مسلم... و هم یزعمون أنّ الإمام الغائب هو الذی سمّاه الکافی و قال عنه: هو کافٍ لشیعتنا. (1)

وی در جای دیگر از کتاب خود، پس از روایتی از کلینی درباره مصحف امام علی علیه السلام، می نویسد:

هذه رواية خطيرة تُشكّكُ فی حفظ القرآن تشکیکا صریحا، و یؤمن بها الشیعة لأنّهم یعتقدون أنّ کلّ روایاتِ کلینی فی الکافی صحیحة لا شکّ فیها. (2)

جملگی این ادعاهای، بدون تأمل و غیر واقع بینانه است. اولاً، در الکافی، روایت مکرر، موجود نیست؛ چون در ذهن مؤلف، تکرار احادیث در کتاب های اهل سنت، از جمله صحیحین جای گرفته، (3) در این جا نیز، بدون مطالعه روایات الکافی را مکرر می داند. مبدأ این قضاوت، نوعی تلاش از جانب آنان برای یکسان سازی کمیت احادیث در کتب اهل سنت (که مجموع آنها با حذف مکررات به اندازه روایات الکافی نمی رسد)، با کمیت روایات شیعی است که هرگز به ثمر نخواهد نشست.

ثانیا، کتاب الکافی، اولین کتاب حدیثی نزد شیعه نیست. شیعه پیش از این کتاب،

ص: 448

1- . الکلینی و تأویلاته الباطنیة، ص 9 .

2- . همان، ص 306 .

3- . ر. ک: أضواء علی السنّة المحمدیة، ص 322 - 323 .

مصادر حدیثی فراوان داشته که برخی از آنها هم اکنون نیز موجوداند. (1)

ثالثاً، محققان شیعه، به صحت و قطعیت صدور تمام روایات الکافی، باور ندارند. (2) دیدگاه آنان در این باره، قابل مقایسه با دیدگاه اهل سنت درباره صحیح البخاری و صحیح مسلم نیست، چه رسد به این که بر نظر اهل سنت در این زمینه، تفوق یافته باشد. متأسفانه مؤلف در این قضاوت، هیچ مدرکی به دست نمی دهد تا اعتبار آن ارزیابی شود.

جای شگفتی است که نویسنده مقدمه کتاب، دکتر حسین محفوظ، الکافی را دیده و نیز، دیدگاه چند نفر از بزرگان امامیه، مانند شیخ مفید، محمد بن مکی (شهید اول)، و علامه مجلسی را نقل کرده است بدون آن که در کلام آنان سخنی درباره صحت تک تک روایات الکافی و اعتقاد به مضامین تمام روایات آن باشد. شگفت آورتر آن که بر اساس همین ادعای بی مدرک، تمام شیعه را متهم به تشکیک در نص قرآن موجود و تحریف گرای می کند! اگر مؤلف، تقوای پژوهش را رعایت می کرد، لا اقل یکی از شروح معتبر الکافی، مانند مرآة العقول علامه مجلسی را می نگریست و در آن دست کم، نظر علامه را درباره اسناد 226 حدیثی که خود وی در این کتاب آورده، بیان می کرد.

مبدأ این قضاوت نیز، ذهنیت دکتر خالدی و همکیشان اوست که حداقل معیارهای امثال بخاری و مسلم را برای صحت و سقم روایات، به طور کامل پذیرفته اند، تنها به این دلیل که شیخین، به دو کتابشان، نام «صحیح» نهاده اند، در حالی که هیچ کتاب روایی شیعی به این نام، نامبردار نیست.

رابعاً، هیچ کس از امامیه، نگفته است که امام زمان (عج) برای این کتاب، نام «کافی» را گذاشته اند. متأسفانه این ادعای مؤلف نیز بدون مدرک و دروغ است. عرضه کتاب

ص: 449

1- . مانند «الأصول الستة عشر».

2- . ر. ک: معجم رجال الحديث، ج 1، ص 22 - 36 و ص 87 - 92.

الكافی بر امام زمان و عبارت «كافی لشیعتنا» نیز، بدون سند و مدرک است. علامه مجلسی در این باره می نویسد :

أما جزم بعض المجازفين بكون جميع الكافي معروضا على القائم... فلا يخفى ما فيه على ذي لب... (1).

بفرض هم که چنین امری باشد، سخن حضرت صاحب (عج) بر اساس مبانی و اصولی است که خود ائمه اطهار علیه السلام برای شیعه در نقد و فهم روایات ترسیم کرده اند. در این صورت، روایات کتاب الکافی در صورتی که منطبق بر معیارهای صحّت روایات، از جمله موافق با قرآن و سنّت قطعیه باشد، کافی است؛ همان گونه که خود کلینی نیز در مقدمه الکافی، به این معیار، تصریح کرده است. (2)

به راستی، دکتر خالدی و هم مسلکان وی، درباره کتاب های روایی اهل سنّت، مانند سنن الترمذی که مؤلف آن نوشته است: «و من كان في بيته هذا الكتاب، فكأنما في بيته نبي يتكلم»، (3) همین قضاوت را به کار می برند؟ یعنی هر حدیثی که در سنن الترمذی است، از دهان نبی اکرم تلقی می کنند؟! یا معیارهایی را برای صحّت و سقم روایات این کتاب (و منابع دیگر) در نظر می گیرند؟ پس چگونه است که درباره کتاب الکافی، چنین می گویند. زشت تر از آن، این که با استناد به متن يك حدیث در الکافی (که باید در جای خود از نظر سند و متن بررسی و علاج شود)، تمام شیعه را متّهم به تشکیک در نصّ قرآن موجود و تحریف گرایی می کنند! آیا این قضاوت، منصفانه و برای هدایتگری است یا آن که اختلاف زا و ضلالت آفرین است!؟

5. مؤلف، درباره تفسیر القمّی، می نویسد :

و من أكثر التفاسير الشيعية امتلاءً بالأخطاء، تفسير القمّي لمؤلفه علي بن إبراهيم

ص: 450

1- . مرآة العقول، ج 1، ص 23 .

2- . الکافی، ج 1، ص 8 .

3- . سنن الترمذی، ج 1، ص 3 .

القَمِّي ، الذي كان شيخاً لإمام الشيعة الكليني. (1)

این دیدگاه که دیگران نیز آن را مرتکب شده اند، (2) خطاست. بی گمان کتابی که هم اکنون به نام تفسیر القمّی ، در دسترس ماست ، از وی نیست. مؤلف آن ، شاگرد با واسطه علی بن ابراهیم قمی است که نام او معلوم نیست (3) و حداقل از سه تفسیری که در اختیارش بوده ، این مجموعه را تدوین کرده است ؛ لیکن چون بیشتر مطالب وی ، آرای علی بن ابراهیم و یا با واسطه سند اوست ، این مجموعه ، به نام تفسیر القمّی مشهور شده است. این شاگرد ، در برخی موارد ، با صراحت می گوید که این مطلب ، در روایت علی بن ابراهیم نیست. (4)

6. مؤلف ، در ارزیابی و نقد روایات کلینی، به قواعد جرح و تعدیل ، نزد اهل سنت استناد می کند و در يك قاعده کلی می نویسد:

والمعلوم أنّ معظمَ رجال الأُسَانِيد عند الشيعة ، ليسوا عدولاً عند أهل السنّة و مطعون فيهم ، وفق قواعد الجرح والتعديل. (5)

وی در پی همین دیدگاه ، روایات فراوانی را نقد و ردّ می کند ، از جمله روایتی از الکافی به نقل از امام علی علیه السلام که ایشان می فرماید :

وقد كُذِبَ علي رسول الله علي عهده ، حتّى قام خطيباً فقال: أيها الناس قد كثرت عليّ الكذابة... (6)

مؤلف ، متن این حدیث را با چهار روایت از صحیح مسلم ، مقایسه می کند و سپس

ص: 451

1- . الكليني وتأويلاته الباطنية ، ص 8 .

2- ر. ك: أصول مذهب الشيعة ، ص 226 و 269؛ الشيعة والقرآن ، ص 36 .

3- ر. ك: تفسیر القمّی ، ج 1 ، ص 27 مقدمه . برای توضیح بیشتر ، ر. ك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ج 4 ، ص 303 .

4- . تفسیر القمّی ، ج 2 ، ص 360 .

5- . الكليني وتأويلاته الباطنية ، ص 11 .

6- . الكافي ، ج 11 ، ص 62 .

إِنَّ الْجَمْلَةَ الْمَدْعَاةَ «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَابَةُ» لَمْ تَرُدْ فِي الرِّوَايَاتِ الصَّحِيحَةِ، فَهِيَ غَيْرُ صَحِيحَةٍ... (1).

در جای دیگر می نویسد :

زَعَمَتِ الرِّوَايَةُ الْكَلِينِي الْمَزْعُومَةُ أَنَّ الرَّسُولَ دَعَا لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ يَعْلَمَهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ، وَهَذَا لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَنَا فِي رِوَايَةٍ صَحِيحَةٍ... (2).

نیز در بررسی روایات کتاب الکافی ، درباره نفی رؤیت حقّ تعالی می نویسد :

و من الأحاديث الصحيحة المثبتة للرؤية... (3).

این مبنا ، هیچ توجیه علمی ای ندارد، جز آن که در پندار مؤلف، گویی روایات اهل سنت ، از نظر قواعد جرح و تعدیل ، مدلل و بر مبنای استواری پی ریزی شده اند، به گونه ای که صلاحیت دارند تا معیاری برای ارزیابی روایات دیگران باشند ، در حالی که روایات اهل سنت ، با دشواریهای جدی ای روبرو هستند (4).

از نظر راویان نیز، اگر به کتاب های رجال اهل سنت مراجعه کنیم ، کمتر راوی ای را می بینیم که در دو طرف جرح و تعدیل قرار نگرفته باشد، (5) حتی مانند «ابوهریره» که بیشترین حجم روایات را در کتب اهل سنت دارد و یا «عکرمه» که بخاری ، انبوهی از روایات او را در صحیح خود آورده ؛ ولی مسلم در صحیح خود ، هیچ روایتی از او نقل نکرده است. افزون بر آن ، بر خلاف نظر مؤلف که می نویسد: «معظم رجال

ص: 452

1- . الکلینی وتأویلاته الباطنية ، ص 20 .

2- . همان ، ص 22 .

3- . همان ، ص 26 .

4- . به طور نمونه، ر. ک : أضواء على السنة المحمدية. نویسنده ، با پژوهشی نسبتا همه جانبه ، حقایقی را در این باره ، آشکار ساخته است

5- . به طور نمونه ، ر . ک : تهذیب الکمال . در این کتاب ، ترجمه راویان و رجال اهل سنت ، از دیدگاه های متفاوت ، نقل شده است .

الأسانيد عند الشيعة، نزد اهل سنت مطعون هستند»، ابو عبدالله ذهبی، بر این باور است که اگر راویان شیعی را از اسناد روایات، به دلیل تجریح به بدعت، رد کنیم، بسیاری از آثار نبوی، از دست خواهند رفت؛ چون بسیاری از راویان، شیعی اند. (1)

مؤلف، به این مقدار نیز اکتفا نمی کند؛ بلکه با جرئت و صراحت، هر نوع حدیثی را که از پیامبر خدا در کتاب الکافی است و با مذاق و معیای مؤلف، ناسازگار باشد، کذب می شمرد. مانند روایت امام باقر علیه السلام از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله درباره تفسیر آیه «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (2) که می نویسد:

تنسب الرواية إلى رسول الله أنه هو الذي فسّر الآية... و يرتكبون الجريمة الكبيرة عند ما يفترون على رسول الله. فلم يصحّ هذا الحديث و لم يقله رسول الله، فهو

مردود. (3)

و باز در مورد تفسیر امام باقر علیه السلام از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله درباره آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» می نویسد:

و هذا الحديث، موضوع مكذوب على رسول الله. و هم بهذا، يكذبون على رسول الله و يحرفون معاني آيات القرآن... (4)

در مواردی دیگر، جرئت و جسارت مؤلف، به اوج می رسد، مانند داوری وی درباره شأن نزول آیه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» و جریان غدیر خم که چنین می آورد:

هذا افتراء على رسول الله، حيث تنسب له الرواية أحداثا لم تقع و كلاما لم يقله و لم يصدر عنه و تتهمه بشيء لم يفعله... و نشهد أنه برىء من هذا الاتهام. (5)

ص: 453

1- ر. ك: ميزان الاعتدال، ج 1، ص 5.

2- سورة نحل، آیه 43.

3- الكليني وتأيلاته الباطنية، ص 105.

4- همان، ص 118.

5- همان، ص 163 - 164.

این نمونه ها و موارد مشابه آن، (1) در گام نخست، از جهل یا تجاهل مؤلف نسبت به منابع اهل سنت، پرده بر می دارد که در آن، «اهل الذکر» به «اهل البیت» (2) تفسیر شده و نیز درباره شأن نزول آیه تبلیغ و ماجرای غدیر، احادیث اهل سنت، با اسناد و طرق گوناگون، مفاد روایت کتاب الکافی را تأیید می کند. (3) در گام دوم، از خطای آشکار مؤلف در مبنای خود برای ارزیابی و نقد روایات الکافی حکایت می کند؛ مبنایی که هیچ توجیه علمی ندارد.

7. مؤلف، نسبت به مصادر اهل سنت، یا جاهل است یا تجاهل می ورزد. برخی از نمونه ها عبارت اند از:

الف. روایتی از کلینی آمده است که در آیه شریف «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ»، کلمه «و لا محدث» پس از «و لا نبی»، طبق قرائت اهل بیت آمده است. (4) دکتر خالدی، می نویسد:

أما إضافة كلمة "ولا محدث" على الآية، فإنّ هذا باطل و مردود، لأنّها ليست من القرآن... و ماذا يُستُؤمن إضافة كلمة بشرية إلى الآية القرآنية و قراءتها معها؟ وهل يجوز لأى مُسلم أن يزيد على القرآن كلمة واحدة. (5)

و در جای دیگر می نویسد:

نشهد أنّ هذه الجملة المذكورة في الرواية، ليست قرآناً وليست كلام الله و أنّها من تأليف أناس من المفترين ينطبق عليهم قوله تعالى في ذمّ اليهود: الذين حرّفوا

ص: 454

1- ر. ك: همان، ص 174 و 283.

2- ر. ك: جامع البيان، ج 8، ص 109 و ج 10، ص 5؛ شواهد التنزيل، ج 1، ص 422 - 437، ح 459 - 466؛ الكشف والبيان، ج 6، ص 270.

3- تفسير القرآن العظيم، ابن ابي حاتم رازی، ج 4، ص 173، ح 6609؛ المناقب لابن مردويه، ص 239، ح 346؛ شواهد التنزيل، ج 1، ص 252 - 255، ح 249 - 244؛ فرائد السمطين، ج 1، ص 158، ح 120.

4- الكافي، ج 1، ص 176.

5- الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 55 و 56.

این قضاوت از مؤلف، به دلیل عدم شناخت، تفاوت بین تحریف قرآن و قرائت و تفسیر آن، و نیز عدم آگاهی مؤلف، از منابع صحیح نزد اهل سنت است، از جمله، بخاری در صحیح خود، از ابن عباس، همین قرائت را با عبارت «ولا محدث» نقل کرده است (2) و ابن حجر نیز در شرح آن می نویسد:

و كأن ابن عباس، زاد فيها «ولا محدث...» و اسناده إلى ابن عباس، صحیح. (3)

آیا دکتر خالدی، ابن عباس و بخاری و دیگران را در سلك یهودیان می داند؟!

ب. مؤلف، معاویه بن ابی سفیان را از حُکام اولیای صالحان دانسته (4) و با لقب امیر المؤمنین، او را می ستاید (5) و از روایتی که بر معاویه لعنت می فرستد، به شدت به خشم آمده، می نویسد:

و كيف يجوز أن يُلعنَ واحدٌ من أصحاب رسول الله، ألا لعنة الله على من لعنَ وشتَمَ وعادى أصحاب رسول الله. (6)

غافل از این که طبق مدارک اهل سنت، نخستین کسی که سنت لعن بر اصحاب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را نهاد، خود معاویه بود که دستور داد بر منابر، امام علی علیه السلام را دشنام دهند. (7)

ج. مؤلف، روایاتی را از الکافی نقل می کند که در آنها سخن از لزوم وجود امام

ص: 455

-
- 1- . همان، ص 143 .
 - 2- . صحیح البخاری، ج 7، ص 42 .
 - 3- . فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج 7، ص 51 .
 - 4- . همان، ص 84 .
 - 5- . همان جا .
 - 6- . همان، ص 184 .
 - 7- . ر. ک: صحیح مسلم، ج 4، ص 1871، ح 32؛ مستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 108، 147 و 150؛ مسند أحمد، ج 2، ص 323؛ مسند أبو یعلی، ج 12، ص 444، ح 7013 .

است، مانند این روایت از امام علی علیه السلام: «لا يكون العبد مؤمنا حتى يعرف الله - ورسوله و الأئمة كلهم و إمام زمانه». (1) سپس می نویسد:

تدلُّ هذه الروايات على أنَّ الشيعة يزيدون على أركان الإيمان الستة التي عندنا الإيمان بالأئمة المُعَيَّنِينَ المعصومين و ليس لهم على هذه الزيادة دليل من القرآن أو السنة. (2)

با آن که لزوم معرفت هر کس به امام زمان خود، در مصادر صحیح اهل سنت نیز آمده است. (3)

د. مؤلف، در چند جا برای ردّ و انکار روایات کافی، درباره نصّ بر ولایت امام علی علیه السلام می نویسد:

زعم أنّ النبي أقام للمسلمين علياً رضی الله عنه «علما وإماما» و هذا، زعم مردود، فلم ينصّ رسول الله على إمامة على أو إمامة غيره... ولو عيّن الرسول علياً إماماً و خليفه من بعده، لسارع الصحابة إلى تنفيذ أمره لأنهم لا يعصون رسولهم. (4)

و در جای دیگر نیز می نویسد:

علما أنّه لم يصحّ حديث واحد صحيح مرفوع للنبي يُعيّن فيه علياً رضی الله عنه ولياً من بعده و لو صحّ لالتزم به الصحابة و لما خالفوا رسول الله. (5)

مبدأ این قضاوت و امثال آن - که بر عصمت صحابه از هر نوع مخالفت با پیامبر خدا حکایت دارد - ، با واقعیت های متعدّد در قرآن و روایات فراوان، ناسازگار است. مانند: مخالفت آنان با فرماندهی أسامة بن زيد و تخلف آنان از سپاه أسامة، (6)

ص: 456

1- . الكافي، ج 1، ص 180 .

2- . الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 58 و نیز، ر. ك: 65 .

3- . ر. ك: موسوعة الامامة في نصوص أهل السنة، ج 5، ص 275 - 296 . در این کتاب، مضمون این آموزه در 88 روایت نقل شده است .

4- . الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 88 .

5- . همان، ص 132 .

6- . صحيح البخاري، ج 5، ص 179؛ الكامل في التاريخ، ابن اثير، ج 2، ص 317؛ الملل والنحل، ج 1، ص 29 .

مخالفت با بستن در خانه ها به مسجد جز در خانه امام علی علیه السلام، (1) مخالفت با نگاشتن وصیت نامه، (2) تصمیم جمعی از منافقان در میان سپاه اسلام برای کشتن پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در راه بازگشت از جنگ تبوک (3) و

اما این که مؤلف می گوید: «فلم یُنصَّ رسول الله علی إمامة علی... و لم یصحَّ حدیث واحد صحیح مرفوع للنبی یُعین فیهِ علیاً ولیاً من بعده...» نیز به دلیل عدم آگاهی او از روایات فراوان در مصادر اهل سنت است. از جمله، این روایت، با سند صحیح از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که به بریده اُسلمی و عمران بن حُصین، می فرماید: «فإنَّ علیاً مِنِّی و أنا منه و هذا ولیکم بعدی». (4)

ه. مؤلف، درباره روایت کلینی درباره مصحف امام علی علیه السلام و عدم پذیرش صحابه در زمان عرضه آن، می نویسد:

و هذا کذب و افتراء علی الصحابة و علی علی رضی الله عنه . و إنَّ الحادثة التي تسبها الرواية لعلی، غیر صحیحة، فلم یخالف علی الصحابة فی المصحف و لم یکتب مصحفا خاصا و إنما کان مع الصحابة فی جمع القرآن... (5).

اگر مؤلف به مصادر اهل سنت آگاه بود، اصل وجود مصحف امام علی علیه السلام را انکار نمی کرد. گزارش این مصحف، در برخی از مصادر اهل سنت، با طرق متعدّد، نقل شده است. از صحابه: امام علی، عبد خیر و از تابعین: عکرمه مولی ابن عباس

ص: 457

-
- 1- . خصائص امیر المؤمنین، ص 68، ح 38؛ مسند أحمد، ج 32، ص 41، ح 19287 .
 - 2- . صحیح البخاری، ج 4، ص 39 و 85؛ صحیح مسلم، ج 3، ص 1258 - 1259؛ الملل والنحل، ج 1، ص 29 .
 - 3- . صحیح البخاری، کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمار و حذیفة، ش 2743؛ التفسیر الکبیر، ج 2، ص 69 - 70 .
 - 4- . الخصائص امیر المؤمنین، ص 129، ح 88 و 89؛ مسند أحمد، ج 33، ص 154، ح 19928 و ج 38، ص 18، ح 23013؛ الجامع الصغیر سنن الترمذی، ج 5، ص 632، ح 3712؛ کتاب السنّة، ص 550، ح 1187 - 1189 . ألبانی، محقق این کتاب می نویسد: «اسناد صحیح رجاله ثقات علی شرط مسلم وأقرّه الذهبی .
 - 5- . الكلینی وتأویلاته الباطنیة، ص 307 .

و محمد بن سيرين. تاقرن ششم، در نه مصدر، مانند: طبقات ابن سعد، (1) فضائل القرآن ابن ضريس، (2) المصاحف ابن ابی داوود، (3) الفهرس ابن ندیم، (4) المصاحف ابن اشته، (5) حلیة الأولیاء، (6) الاستیعاب ابن عبد البر، (7) شواهد التنزیل، (8) المناقب خوارزمی، (9) آمده است. عبد الکریم شهرستانی، با تفصیل، گزارش جمع آوری این مصحف را با رد و عدم قبول صحابه در هنگام عرضه آن در مسجد، نقل کرده است. (10)

بررسی و ارزیابی معیارهای دکتر خالدی

پس از این سیر کوتاه در کتاب دکتر خالدی، نوبت به بررسی و ارزیابی معیارهای مؤلف، در نقد روایات کتاب می رسد. گفتیم که دو معیار اصلی، نزد اوست: «متن قرآن» و «فهم سلف». در این جا باید نوع تلقی مؤلف را درباره این دو معیار، ارزیابی کرد.

بررسی معیار قرآن

معیار نخست نزد دکتر خالدی برای درك صحّت و سُقم مضامین روایات الکافی، «متن قرآن» است. این معیار، در جای خود، غیر قابل انکار است؛ همان گونه که خود کلینی در مقدمه کتابش برای علاج احادیث متعارض، آن را ارائه کرده و در دیگر منابع

ص: 458

- 1- . الطبقات الكبرى، ج 2، ص 338 .
- 2- . ر. ك: الإیتقان، ج 1، ص 58 .
- 3- . ر. ك: المصاحف، ابن داوود، ص 16 .
- 4- . ر. ك: الفهرست، ابن ندیم، ص 31 و 32 .
- 5- . ر. ك: الإیتقان، ج 1، ص 58 .
- 6- . ر. ك: حلیة الأولیاء، ج 1، ص 67 .
- 7- . الاستیعاب، ص 974 .
- 8- . ر. ك: شواهد التنزیل، ج 1، ص 36 - 38 .
- 9- . ر. ك: المناقب، خوارزمی، ص 94 .
- 10- . مفاتیح الأسرار، ج 1، ص 121 .

روایی نیز به طور متواتر، از آن با عنوان «روایات عرض» یاد شده است. (1) آنچه در این

جا اهمیت دارد، بررسی تلقی مؤلف از این معیار است که عبارت اند از:

يك. قرآن به تنهایی، حجت و قیّم بر خلق است. هیچ کس غیر از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به تمام معانی و معارف قرآن، آگاه نیست. وی درباره مناظره امام صادق علیه السلام که می فرماید:

«چون قرآن، حَمال ذو وجوه است، به تنهایی، حجت بر خلق نیست؛ چون هر کس برای اثبات باورهایش به آن استناد می کند، پس باید مفسّر و قیّمی باشد که تمام معارف قرآن را بداند و قرآن را به درستی تفسیر کند»، (2) می نویسد:

زعمه أنّ القرآن لا يصلح أن يكون حُجّةً بنفسه، لأنّه يحتمل عدّة معانٍ، فهو حَمال أوجه، يحتجّ به المرجئ والقدرئ والزندق. وهذا كلام مردود، فالقرآن حجة وقد جعله الله حجة و بيانا و تبيانا و دليلاً قاطعا و برهانا ساطعا. رغم أنّه حَمال أوجه، و رغم أنّ كلّ واحد يحتجّ به إلاّ أنّه لا يشهد إلاّ لمن كان كلامه صحيحا و هو يُسقط و يدحض الآراء الباطلة... و زعمه أنّ عليّ بن أبي طالب كان الصحابيّ الوحيد الذي يعلم كلّ معاني القرآن... لأنّ الله خصّه بذلك من بين كلّ الصحابة... و خصّه رسول الله و حدّه بذلك في جلسات خلوية خاصة لم يشاركها فيها أحدٌ من الصحابة. و هذا زعم باطل و كلام مردود. عليّ نفسه يتبرأ منه و لم يصحّ عنه كلام يدّعي فيه هذا الادعاء. (3)

این تفکر از دکتر خالدی، رسوبات نظریه «حسبنا کتاب الله» است که بدون تردید، در مقام ثبوت و اثبات، با چالش های جدی ای روبه روست. گویی دکتر خالدی نیز متوجه این چالش ها هست، هر چند نمی خواهد به آن اعتراف کند؛ چون: اولاً، از نظر خود خالدی - که تنها فهم سلف را از قرآن، حجت و آن را معیار صحت و سقم سایر دیدگاه ها می داند -، نباید قرآن، به تنهایی حجت باشد. ثانياً، اختلاف سلف درباره

ص: 459

1- . الكافي، ج 1، ص 8 .

2- . همان، ص 169 .

3- . الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 50 و 51 .

مفاهیم قرآن - با آن که از نظر خالدی، جمعی از آنان، «راسخان در علم» هستند(1) - بویژه در اختلاف های تضادی، این ادعا را به طور صریح تر ابطال می کند (که نمونه های آن را خواهید دید). ثالثاً، وی در مواردی، به اختلاف فهم مفسران اهل سنت از آیات اعتراف می کند، با آن که اگر قرآن، به تنهایی حجت باشد، این اختلاف ها بی معناست. مانند سخن او که درباره معنای آیه شریفه «أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيْتَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ»(2) که می نویسد:

وقد اختلف المفسرون كثيراً في تفسير هذه الآية و تحديد المقصودين بها و ما عادت عليه الضمائر فيها... (3).

باز در مورد آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ»(4) می گوید:

وقد اختلف المفسرون في الراسخين في العلم هل يعلمون تأويل المتشابه أم لا. (5).

از این موارد، در کتاب خالدی، فراوان یافت می شوند که به طور صریح و یا غیر صریح، به اختلاف مفسران اعتراف می کند.(6)

رابعاً، اگر این مبنا لا-اقل در محکمت و نصوص قرآن قابل قبول باشد، دکتر خالدی، در مواردی فراوان، آن را نقض کرده است. مانند انکار وی نسبت به احتجاج زهرای مرضیه علیها السلام(7) که در ردّ ادعای ابوبکر که می گفت: «پیامبران خدا، چیزی را به

ص: 460

-
- 1- همان، ص 112 .
 - 2- سوره هود، آیه 17 .
 - 3- الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 74 .
 - 4- سوره آل عمران، آیه 7 .
 - 5- الكليني وتأويلاته الباطنية، 110 .
 - 6- البته اگر به تفاسیر اهل سنت رجوع کنیم، کمیت این اختلاف را بسیار فراوان خواهیم دید. مانند اختلاف آنان درباره معنای «أولوا الأمر» در آیه 59 سوره نساء، «اهل الذکر» در آیه 43 سوره نحل، اختلاف درباره معنای «قوم موعود» در آیه 54 سوره مائده و نظیر آن در آیه 55 سوره نور و... اختلاف در معنای این آیات و نظایر آن، جزئی نیست؛ بلکه اختلاف ها، جدی و در مواردی، تضادی است که غیر قابل جمع است .
 - 7- الكليني وتأويلاته الباطنية، 284 - 286 .

ارث نمی گذارند»، به آیه «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ» (1) تمسک کرد و فرمود: «آیا خداوند، آیه ای که در خصوص شما [در مورد ارث بردن از یکدیگر] فرو فرستاده و پدرم را از آن خارج کرده است؟» (2) و مانند نقض وی نسبت به ظاهر آیه «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ... قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي» (3) که امامت ابوبکر، عمر و عثمان را جزو مصادیق «من ذرّیّتی» می داند، در حالی که آیه، سخن از نصب مقام امامت ابراهیم و ذرّیه او از ناحیه خداست؛ ولی هیچ کدام از آنان، منصوب از ناحیه خدا نبوده اند و یا انکار وی نسبت به دلالت آیه «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ» (4) که در آن، بین دو طیف تقابل کرده است؛ آنان که بدون واسطه به حق، هدایت می کنند و آنان که با واسطه، پس از هدایت شدن دیگران را هدایت می نمایند؛ امّا خالدی، این تقابل را بین خداوند - که هدایت به حق می کند -، و بت های مشرکان - که هیچ گاه کسی را هدایت نمی کنند - قرار داده است. (5)

به هر حال، قرآن بدون شك، «حمّال ذو وجوه» است و هر کس برای تأیید نظر خود، به آن استناد می کند. بنا بر این، برای درك درست معنای قرآن و مسدود ساختن هر نوع برداشت انحرافی، نیاز به مفسّرانی واقعی است که به تمام تعالیم وحی آگاه باشند. این مفسّران، جز اهل بیت علیه السلام، کسی دیگر نیست.

از دیدگاه شیعه، تفسیر اهل بیت از قرآن، همانند تفسیر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است که شامل تمام معارف تنزیل، تأویل، ظاهر و باطن قرآن می شود، با تزلزل و تردید همراه نیست، و با وهم و خطا، و هوا و هوس، مشوب نیست. این نوع تلقی از تفسیر

ص: 461

- 1- . سوره نمل ، آیه 16 .
- 2- . بلاغات النساء ، ص 29 .
- 3- . سوره بقره ، آیه 124 .
- 4- . سوره یونس ، آیه 35 .
- 5- . الکلینی وتأویلاته الباطنیة ، ص 94 .

اهل بیت، از مصادر و مدارك فریقین، قابل اثبات است. یکی از حکمت های وجود چنین مفسرانی در بین امت، پایان دادن به نزاع ها و نیز برداشت های ناروا از قرآن است تا هر کس نتواند با استناد به قرآن، رأی یا مذهب خود را تأیید کند، یا از سر جهل، از قرآن، تفسیر نادرست ارائه دهد. اگر دکتر خالدی می خواهد دیدگاه های شیعی و یا روایات آنان را نقد کند، شیوه پژوهش درست و منصفانه، این بود که این مبنا و ادله شیعه را درباره آن، نقادی نماید.

اکنون ببینیم ادله شیعه، در این باره چیست. ادله شیعه، به دو دسته کلی قرآنی و روایی، تقسیم می شود:

1. ادله قرآنی

ادله قرآنی، آیاتی متعدّد را در بر می گیرد که از قراین درونی این آیات و روایات فراوان فریقین در تفسیر آنها، به خوبی این مقام برای اهل بیت اثبات می شود. از جمله این آیات، عبارت اند از:

الف. آیه هفت سوره آل عمران: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا؛

کسی جز خداوند و راسخان در علم، تأویل آن را نمی دانند. آنان [راسخان در علم] می گویند: ایمان آوردیم که همه [ی آیات] از ناحیه پروردگار ماست».

راسخان در علم، کسانی هستند که در مطلق علم، ثابت و پابرجایند و بر اثر رسیدن به حقیقت علم در همه امور، در هیچ موردی نظرشان دگرگون نمی شود. چنین افرادی، جز پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیه السلام نیستند؛ زیرا علمشان از وحی سرچشمه گرفته است و با قلبشان، حقیقت علم را یافته اند. این نکته، با مطالعه در سیره اهل بیت علیه السلام به خوبی نمایان است. هرگز ائمه اهل بیت علیه السلام، درباره معنای آیه ای از قرآن، تردید نکردند، در پاسخ به معنای قرآن در مانده نشدند و بر اثر مرور زمان، تبدل رأی

برای آنان حاصل نشد. امام علی علیه السلام می فرماید:

أین الذین زعموا أنّهم الراسخون فی العلم دوننا کذباً وبعیاً علینا، إن رفعنا الله و وضعهم و أعطانا و حرمهم...؛(1)

کجایند آنان که به دروغ و از روی حسادت، گمان برده اند که آنان راسخان در علم اند، نه ما؛ حال آن که خدا ما را رفعت بخشیده و آنان را فروگذاشته و به ما عطا فرموده و آنان را محروم ساخته است.

روایات فراوانی در کتاب های روایی شیعه نقل شده، که مضمون آنها این است: راسخان در علم، تنها، ائمه اهل بیت علیه السلام هستند و آنان علم تأویل قرآن را می دانند.(2)

ب. آیه 43 سوره رعد: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا مَّا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ؛ و کافران می گویند: فرستاده [خداوند] نیستی. بگو: خدا و کسی که نزد او علم کتاب است، بین من و شما برای گواهی، کافی است».

در بسیاری از احادیث فریقین، مفهوم «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» در این آیه، به امام علی علیه السلام و دیگر امامان معصوم علیه السلام، تفسیر و بر آنها تطبیق شده است. از علمای اهل سنت، حاکم حَسْكَانِي، با شش روایت،(3) ثعلبی (م / 427 ق)(4) و ابن مردویه (م / 410 ق)(5) هر کدام با دو حدیث، ابن مغزلی (م / 483 ق)(6) و نیز محمد بن سلیمان

ص: 463

- 1- نهج البلاغه، خطبه 144 .
- 2- ر. ک: الکافی، ج 1، ص 213 . ایشان، بابی را تحت عنوان «الراسخين في العلم هم الأئمة» گشوده و در این باب، روایات با سند صحیح نظیر روایت شماره يك آورده است و نیز ر. ک: بصائر الدرجات، جزء 4، باب 10، حدیث 1 و 5؛ الکافی، ج 1، ص 186، ح 6؛ تفسیر العیاشی، ج 1، ص 292 و 293، ح 644 و ص 646 - 648 . برای توضیح بیشتر درباره این روایات، ر. ک: مکاتب تفسیری، ج 1، ص 73 - 75 .
- 3- ر. ک: شواهد التنزیل، ج 1، ص 400 - 405، ح 422 - 427 .
- 4- الکشف والبیان، ج 5، ص 303 - 304 .
- 5- المناقب لابن مردویه، ص 268، ح 415 - 416 .
- 6- مناقب علی بن ابی طالب، ص 313، ح 258 .

کوفی (از دانشمندان زیدی قرن چهارم) (1) این احادیث را نقل کرده اند. سید هاشم بحرانی، از علمای شیعه نیز در تفسیر خود، 25 روایت را در این زمینه، گردآورده است (2) که در هفده حدیث، این تعبیر، به امام علی علیه السلام و هفت روایت، به همه معصومان علیه السلام تفسیر شده است.

ج. آیه 32 سوره فاطر: «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصَّ طَافِيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقُم بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكُمْ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ؛ ما این کتاب را به کسانی که از بندگانمان برگزیدیم، به ارث دادیم. پس، از ایشان کسانی اند که به خود ستم کردند و کسانی که میانه رو هستند و کسانی که به اذن خدا در خیرات پیشی می گیرند و آن، فضل بزرگی [از سوی خدا] است.»

در مصادر شیعه و اهل سنت، روایاتی متعدّد به چشم می خورند که دلالت می کنند که مراد از وارثان کتاب در این آیه، تنها، ائمه معصومند. (3)

د. آیه 43 و 44 سوره نحل: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَدُّ لُؤْلُؤِ أَهْلِ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ؛ و پیش از تو، انبیایی نفرستادیم، جز مردانی که به آنان وحی کردیم. پس، از اهل ذکر بپرسید اگر نمی دانید * دلیل های آشکار (معجزات) و کتاب ها...»

ابن جریر طبری نیز همین تفسیر را از امام علی علیه السلام و امام باقر علیه السلام نقل کرده که در این احادیث می گویند: «نحن اهل الذکر؛ (4) ما میم

اهل ذکر».

ص: 464

-
- 1- . المناقب للكوفی، ج 1، ص 217، ح 115 .
 - 2- . البرهان، سید هاشم بحرانی، ج 2، ص 302 به بعد .
 - 3- . ر. ك: تفسير العياشی، ج 3، ص 15، ح 2403 و ص 79، ح 2596؛ بصائر الدرجات، جزء 1، باب 21، ح 1 - 5؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج 4، ص 13؛ المناقب لابن مردويه، ص 311، ح 510 و 511؛ شواهد التنزيل، ج 2، ص 155، ح 782 .
 - 4- . جامع البيان، ج 8، ص 109 و ج 10، ص 5 .

این معنا برای اهل الذکر، در روایات متعدد فریقین، (1) وارد شده، به گونه ای که می توان درباره آنها ادّعی تواتر کرد. از این احادیث، مرجعیّت مطلق اهل بیت علیه السلام برای امت اسلام اثبات می شود. این مرجعیّت، به دلیل آن است که آنان انسان های آگاه به همه معارف قرآن اند و این آگاهی، با تزلزل و تردید، همراه نیست و با خطا و هوا و هوس، مشوب نمی گردد.

در این زمینه، به آیاتی دیگر نیز می توان استناد کرد که به خاطر رعایت اختصار، از ذکر آنها خودداری می شود. (2)

2. ادله روایی

در این زمینه، به روایاتی فراوان می توان استناد کرد. برخی از این احادیث در مصادر فریقین، درباره جداناپذیری خاص امام علی علیه السلام با قرآن و دانش ویژه ایشان نسبت به معارف آن است. در پاره ای از این احادیث، برخلاف ادّعی دکتر خالدی، تصریح شده است که هیچ کس در این مورد، هم پایه امام علی علیه السلام نیست. برخی از این احادیث نیز، درباره رابطه همه اهل بیت با قرآن است. از جمله حدیث پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که فرمود:

ص: 465

1- . از جمله مصادر شیعه، ر. ک: بصائر الدرجات، جزء 1، باب 19. ابو جعفر صفّار جزء 2، باب 290، 28 حدیث در این باره در باب «فی ائمة آل محمّد علیه السلام إنهم اهل الذکر الذین أمر الله بسؤالهم...» آورده است. نیز ر. ک: ترتیب الأملی، ج 1، ص 34، ح 92 و ص 609، ح 562 و ج 3، ح 1097 و ص 208، ح 1254 - 1255؛ تفسیر القمّی، ج 2، ص 68؛ تفسیر العیاشی، ج 2، ص 11، ح 29 - 32. از مصادر اهل سنّت، ر. ک: شواهد التنزیل، ج 1، ص 422 - 437، ح 459 - 466؛ مفاتیح الأسرار، ص 199؛ الکشف و البیان، ج 6، ص 270؛ جامع البیان، ج 8، ص 109 و ج 10، ص 5؛ المناقب للکوفی، ج 1، ص 151، ح 71.

2- . مانند آیه دوازدهم از سوره حاقّة که فریقین، ده ها حدیث در مورد نزول آن درباره امام علی علیه السلام ذکر کرده اند. تنها حاکم حسکانی، 28 حدیث در این باره آورده است. ر. ک: شواهد التنزیل، ص 361 - 380؛ البرهان، سید هاشم بحرانی، ج 4، ص 375 - 376؛ الکشف و البیان، ج 10، ص 28.

علی مع القرآن و القرآن مع علی، لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض؛(1)

علی باقرآن است و قرآن با علی است و هرگز از یکدیگر جدا نمی شوند تا در حوض کوثر، وارد بر من شوند.

نیز حدیث صحیحی که در مصادر اهل سنت از قول ابی جحیفه است. وی می گوید: از امام علی علیه السلام پرسیدم: آیا نزد شما کتابی است؟ فرمود:

لا إلا کتاب الله أو فهم أعطیه رجل؛(2)

نه، جز کتاب خدا و یا فهمی که به انسانی درباره قرآن عطا شده است.

در برخی از این احادیث، پاسخ امام علی علیه السلام چنین است:

إلا فهما یعطیه الله رجلاً فی القرآن؛(3)

جز فهمی اختصاصی که خداوند به کسی درباره قرآن می دهد.

مفسران اهل سنت، این حدیث را دلیل بر علم موهبت برای فهم قرآن می دانند که از ناحیه خداوند، ارزانی امام علی علیه السلام شده است.(4) عبد الکریم شهرستانی که گونه دیگری از این حدیث را نقل کرده، از آن چنین نتیجه می گیرد:

از این روایت، به دست می آید که صحابه، اتفاق نظر داشته اند که قرآن، دانش قرآن، تأویل و تنزیل آن، جملگی، مخصوص اهل بیت است و کسی همسطح آنان

ص: 466

1- . مستدرک، حاکم، ج 3، ص 124؛ تلخیص مستدرک، ج 3، ص 124؛ مناقب، خوارزمی، ص 110؛ صواعق المحرقة، ص 122؛ فرائد السمطين، ج 1، ص 177، ح 140؛ المناقب لابن مردويه، ص 117، ح 143 و 144؛ ترتیب الامالی، ج 4، ص 216 - 218، ح 1796 - 1798 و... در این باره، به احادیثی که در آنها رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «أنا مدینة العلم وعلی بابها» و «أنا دار الحکمة وعلی بابها»، می توان استناد کرد. درباره این احادیث، ر.ک: المراجعات، عبد الحسین شرف الدین، ص 327 - 328، محقق کتاب شیخ حسین راضی، مصادر این احادیث را استقصا کرده است.

2- . صحیح البخاری، ج 1، ص 38؛ ج 9، ص 13.

3- . ر.ک: سنن ابن ماجه، ج 2، ص 887؛ سنن الترمزی، ج 4، ص 25، ح 1412.

4- . مقدمة جامع التفاسیر، راغب اصفهانی، ص 112؛ تفسیر القرآن العظیم، اسماعیل ابن کثیر، ج 2، ص 77؛ روح المعانی، ج 4، ص 280 و....

باز حدیث معروف از امام علیّ علیه السلام که فرمود:

سلونی قبل أن تفقدونی... سلونی عن کتاب اللّٰه عز و جل فواللّٰه! ما نزلت آية منه فی لیل أو نهار ولا مسیر ولا مقام إلاّ وقد أقرّنیها رسول اللّٰه وعلّمنی تأویلها؛ (2)

از من پرسید پیش از آن که من را از دست دهید... . از کتاب خدای بلندمرتبه پرسید. به خدا سوگند که هیچ آیه ای، در شب یا روز، در سفر یا حضر، نازل نشده مگر آن که پیامبر خدا، آن را برای من قرائت کرد و تأویل آن را به من آموخت!

حاکم حسکانی، بابی با عنوان «فی توحدّه بمعرفة القرآن و معانیه و تقرّده بالعلم بنزوله و ما فیہ (یعنی: یگانگی امام علی نسبت به شناخت قرآن و معانی آن و دانش انحصاری امام به نزول قرآن و معارف آن)، گشوده و در آن، 22 حدیث با سندهای متصل، آورده است. (3)

بخشی از خطبه امام حسن مجتبی علیه السلام نیز که پس از شهادت امام علی علیه السلام ایراد شده و فریقین، آن را نقل کرده اند، به یگانه بودن دانش امام علی علیه السلام در امت های سابق و لاحق، اشاره دارد. امام می فرماید:

لقد فارقکم رجل بالأمس، لم یسبقه الأوّلون بعلم ولا یدرکه الآخرون؛ (4)

ص: 467

1- . مفاتیح الاسرار، ص 105 .

2- . ترتیب الأمالی، ج 4، ص 315، ح 1906 و ج 8، ص 345 - 348، ح 4788 - 4785؛ الطبقات الکلبی، ج 2، ص 338؛ شواهد التنزیل، ج 1، ص 40 - 43، ح 30 - 33 و ص 44 - 47، ح 36 - 39؛ ترجمة الامام علی من تاریخ دمشق، ج 3، ص 26، ح 1046 و 1047؛ فرائد السمطین، ج 1، ص 200، ح 168؛ أنساب الأشراف، ج 2، ص 14، ح 27؛ حلیة الأولیاء، ج 1، ص 67؛ مفاتیح الأسرار، ص 197؛ الإقتان، ج 2، ص 187؛ الجامع لاحکام القرآن، ج 1، ص 35؛ المحرر الوجیز، ج 1، ص 13 و... .

3- . شواهد التنزیل، ج 1، ص 39 - 51، ح 28 - 49 .

4- . مسند أحمد، ج 3، ص 246، ح 1719؛ الطبقات الکبری، ج 3، ح 38؛ المعجم الکبیر، ج 3، ص 79 - 80، ح 2719 - 2720 و 2725؛ صحیح ابن حبان، ج 15، ص 383، ح 6936؛ حلیة الأولیاء، ج 1، ص 65؛ مسند أبی یعلی الموصلی، ج 12، ص 125، ح 6758؛ مستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 172؛ خصائص أمير المؤمنین علیه السلام، ص 47، ح 23 .

دیروز، مردی از شما جدا شد که کسی از پیشینیان، در علم، از او سبقت نگرفته و پس از وی نیز کسی به پایه او نمی‌رسد.

در این زمینه، احادیثی بسیار از طریق اهل بیت و دیگران، نقل شده است که ارائه تفصیلی آنها، بیرون از حوصله این نوشته است.

این مدارک و شواهد بسیار و متقن، و نیز حجم روایات تفسیری از امام علی علیه السلام، سبب شده تا علی رغم توهم دکتر خالدی - که علم امام علی علیه السلام را نسبت به کل قرآن انکار می‌کند -، برخی از قرآن پژوهان فریقین، از عصر صحابه و تابعان، اعتراف کنند که امام علی علیه السلام، صدر مفسران و مؤید در میان آنان است و کسی هم ردیف او نیست. (1) در بررسی «معیار فهم سلف»، بحث بیشتری در این باره خواهیم داشت.

از جمله احادیثی که از رابطه ویژه تمام اهل بیت علیه السلام با قرآن حکایت می‌کند و در مصادر معتبر و متعدد فریقین، با اسناد گوناگون ذکر شده، حدیث ثقلین است. به اعتراف دانشمندان شیعی، این حدیث، از بیش از سی نفر صحابی (2) و به قول برخی از اهل سنت، از بیش از بیست نفر صحابی، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل شده و بارها بر زبان مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله در موقعیت های گوناگون، تکرار (3) و با گونه های مختلف، روایت شده است. (4) یکی از این گونه ها با طرق زیاد و اسناد صحیح در مصادر فریقین، بدین

ص: 468

1- . ر. ک: الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 35؛ ترجمة الإمام علی من تاریخ دمشق، ج 3، ص 51، ح 1086؛ البرهان، محمّد زرکشی، ج 2، ص 157؛ الاتقان، ج 2، ص 187 .

2- . ر. ک: آلاء الرحمان، ج 1، ص 44 (ایشان، نام صحابه ای که این حدیث را نقل کرده اند، آورده است). نیز در پانوشت المراجعات (ص 72 - 73)، اسامی آنان آمده است .

3- . ر. ک: الصواعق المحرقة، ص 228 .

4- . به طور نمونه، مسلم بن حجّاج، در کتاب صحیح خود، این حدیث را از پیامبر خدا در خطبه غدیریه حجة الوداع چنین نقل کرده است: «... وأنا تاركٌ فيكم ثقلين أولهما كتاب الله... وأهل بيتي أذکرکم الله في أهل بيتي أذکرکم الله في أهل بيتي». ر. ک: صحیح مسلم، ج 4، ص 187، ح 2408) و مسند احمد، ج 32، ص 10، ح 1928؛ مناقب علی بن ابی طالب، ص 226، ح 284 . نسائی، این حدیث را از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در همان خطبه غدیر حجة الوداع چنین نقل می‌کند: «إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله وعترتي أهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنّهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض». ر. ک: خصائص امير المؤمنين، ص 112، ح 78 مسند أبي يعلى الموصلي، ج 2، ص 297، ح 1021؛ مناقب علی بن ابی طالب، ص 235، ح 283؛ كتاب السنّة، ص 630، ح 1555؛ مسند أحمد، ج 17، ص 211، ح 11131؛ المعجم الكبير، ج 5، ص 169، ح 4980 - 4981 و... .

صورت است: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرماید :

إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض؛ (1)

همانا، من در میان شما ، دو چیز گران بها می گذارم که اگر به آن دو، تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و اهل بیتم. به راستی ، آن دو، هرگز از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض [کوثر] بر من وارد شوند .

با آن که این حدیث، از حساسیت فوق العاده ای برخوردار است و به نحوی ، با سرنوشت این امت، گره خورده، لیکن متأسفانه ، حدیث پژوهان اهل سنت، به آن ،

ص: 469

1- . از مصادر اهل سنت، ر.ك : سنن الترمذی، ج 5، ص 622، ح 3786 و ص 663، ح 3788؛ مستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 109 - 110؛ کتاب السنّة، ص 629، ح 1553 و ص 630، ح 1558؛ مسند أحمد، ج 17، ص 161، ح 11104؛ المعجم الكبير، ج 3، ص 65 - 67، ح 2678 و 2680 و 2681 و ج 5، ص 166، ح 4971؛ المسند لابن حمید، ص 107 - 108، ح 240 در کتاب «کتاب الله واهل البيت في حديث الثقلين من مصادر اهل السنة»، تا حدودی این حدیث را استقصا کرده اند . از مصادر شیعه، ر.ك : کمال الدین، ج 1، ص 234، باب 22، ح 44 - 62؛ ترتیب الأمالی، ج 3، ص 158، ح 1210 و ص 160 - 162، ح 1213 - 1215 و... . از مصادر زیدیه، ر.ك : الأمالی خمیسیه، ج 1، ص 155؛ المناقب للكوفي، ص 112، ح 616 و ص 116، ح 618 و ص 135، ح 633 و ص 170، ح 663 و ص 313، ح 799 و ص 435 - 436، ح 928 - 929 و ص 449 - 450، ح 948 - 949 . برخی از منابعی که حدیث ثقلین را از مصادر گوناگون ، گرد آورده اند، عبارت اند از: البرهان، سید هاشم بحرانی، ج 1، ص 9 - 15؛ هوامش التحقیقة (ملحق به کتاب المراجعات) ، شیخ حسین راضی، ص 327؛ إحقاق الحق ج 9، ص 309 - 377؛ عبقات الأنوار، ج 1، ص 17 - 328 و ج 2، ص 10 - 392 .

اعتنایی در خور نداشته اند - تا آن جا که ما می دانیم - و تنها به نقل آن ، بسنده کرده اند.(1)

به نظر می رسد که مفاد حدیث ثقلین (که از غرر احادیث به شمار می آید)، برای مدّعیای ما درباره علم اهل بیت علیه السلام به تمام معارف قرآن و ردّ توهم دکتر خالدی، کافی است و ما را از تفصیل در ادلّه روایی دیگر در این زمینه، بی نیاز می کند. بنا بر این، در این جا تنها به فهرستی از بخشی از روایات دیگر، اکتفا خواهیم کرد. پیامبر اسلام درباره اهل بیت می فرماید :

هم مع القرآن و القرآن معهم، لا یفارقونه و لا یفارقهم حتّی یردوا علیّ الحوض...؛(2)

آنان، با قرآن اند و قرآن، با آنان است. آنان از قرآن فاصله نمی گیرند و قرآن، از آنان جدا نمی شود تا [ابد] بر من بر سر حوض وارد شوند.

اهل بیت، از نظر علم و عمل، همواره با قرآن اند و تمام علوم و معارف قرآن، نزد اهل بیت است. اگر آنان بخشی از معارف قرآن را ندانند، آن قسمت، از آنان جدا می شود و این کلام، آن را نفی کرده است.

نهج البلاغه امام علی علیه السلام نیز مشحون از این احادیث است. امام در مواردی متعدد، از پیوند ویژه اهل بیت علیه السلام، و مقام و موقعیت و دانش خاص آنان نسبت به قرآن، پرده برداشته اند.(3)

در صحیفه سجاده نیز از این نوع تعابیر درباره اهل بیت علیه السلام به کار رفته است.(4)

از مجموع ادلّه «حجّیت سنت اهل بیت در تفسیر قرآن» و آگاهی از کمیّت و کیفیّت

ص: 470

-
- 1- . درباره اسناد حدیث ثقلین و بررسی اصطلاح «اهل بیت» در آن، ر. ک: تفسیر تطبیقی، ص 113 - 123 .
 - 2- . الکافی، ج 1، ص 191، ح 5؛ کتاب الولاية، ص 199؛ فراند السمطين، ج 1، ص 314، ح 250 .
 - 3- . نهج البلاغه، خطبه 147 .
 - 4- . صحیفه سجاده، دعای 4 و 42 .

دانش آنان نسبت به قرآن، چند مطلب را می توان استنباط کرد، از جمله:

1. تأیید اجمالی مضامین روایاتی که از علم اهل بیت علیه السلام نسبت به خبر آسمان و زمین، و گذشته و آینده، حکایت می کند، مانند حدیث امام صادق علیه السلام که می فرماید:

إِنِّي لأَعْلَمُ خَيْرَ السَّمَاءِ وَ خَيْرَ الْأَرْضِ وَ خَيْرَ مَا كَانَ وَ مَا كَأَنَّ، كَأَنَّهُ فِي كَفِّي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ قَالَ: فِيهِ تَبْيَانُ كُلِّ شَيْءٍ
(1)؛

من، خبر آسمان و زمین را می دانم، از آنچه بود و آنچه هست آگاهم. گویی همه آنها در کف دست من است . . . اینها را از کتاب خدا می دانم. خداوند [درباره

قرآن] فرموده است: در قرآن، تبیان هر چیزی هست.

نگرش ایجابی به این احادیث، به دلیل معارف بی کران قرآن در سطوح گوناگون آن است که ذیل حدیث، به آن اشاره شده و احادیثی بسیار نیز آن را تأیید می کنند. مانند این روایت که می گوید:

مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ، فَلْيَتَوَرَّ الْقُرْآنَ. (2)

هر کس دانش اولین و آخرین را می خواهد، قرآن را زیر و رو کند. (و در آن، به خوبی بیندیشید و معارف آن را بشناسد).

2. تفسیر اهل بیت، شامل همه سطوح ظاهری و باطنی، تأویلی و تنزیلی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و... می شود. از این رو، هرگز آنان در پاسخ به پرسش ها، در مانده نشدند و در احتجاج ها، شکست نخوردند. بر خلاف دیگران که چنین ادعایی در این سطح نداشته، بلکه نمی توانند داشته باشند. حتی افرادی مانند ابو بکر، عمر و عثمان - که عدّه ای از اهل سنت آنان را در رأس مفسران و هم ردیف امام علی علیه السلام قرار می دهند-، (3) بر این ادعا نیستند و اهل سنت هم دلیلی بر این مدّعی خود ندارند؛ چون:

ص: 471

1- . الکافی، ج 1، ص 229 .

2- . ر. ك: الدرّ المنثور، ج 5، ص 158 ذیل آیه 189، سوره نحل؛ البرهان، ج 2، ص 154؛ روح المعانی، ج 4، ص 278 - 279 .

3- . ر. ك: الاتقان، ج 2، ص 187؛ التفسیر و المفسرون، ج 1، ص 62؛ مقدمة فی أصول التفسیر، ص 40؛ مناهج المفسّرين، ص

اولاً، اهل سنت نمی توانند از واقعیت های موجود درباره قُلّت احادیث آنان درباره معارف قرآن، چشم پبوشند؛ (1) ثانياً، آنان، به عدم آگاهی نسبت به برخی از معارف قرآن، اعتراف دارند (2) و اهل سنت نیز درباره احادیثی که اعتراف آنان را نسبت به عدم آگاهی شان از قرآن خبر می دهند، توجیهی معقول ندارند؛ (3) ثالثاً، اساساً در تفسیر،

کسی از علمای صحابه، به آنان رجوع نکرده؛ بلکه آنان (بویژه خلیفه دوم) بودند که از صحابه بویژه ابن عباس، استفسار می کردند (که در بحث حجّیت قول صحابه در تفسیر، خواهید دید).

ص: 472

1- . الاتقان، ج 2، ص 187 (والرواية عن الثلاثة، نزره جداً؛ روایات تفسیری از سه خلیفه اول، بسیار اندک است)؛ متقی هندی در کنز العمال، مجموعه روایات تفسیری ای را که حدود پانصد روایت است، گرد آورده است. حدود 290 حدیث، از امام علی علیه السلام و بقیه از سایر صحابه است. روایات تفسیری سه خلیفه اول، قابل مقایسه با این رقم نیست، بویژه عثمان که تنها نه حدیث از او نقل شده است (ر. ک: کنز العمال، ج 2، ص 353 - 563).

2- . ر. ک: جامع البیان، ج 1، ص 35؛ معالم التنزیل، ج 1، ص 34؛ مستدرک علی الصحیحین، ج 2، ص 514؛ الدر المنثور، ج 2، ص 756 ذیل آیه 176 سوره نساء. خلیفه اول، اعتراف می کند که معنای «کلاله» را در این آیه و نیز وی با خلیفه دوم، معنای «أباً» را در آیه 31 سوره عبس، نمی دانند (ر. ک: الدر المنثور، ج 5، ص 421). سیوطی می گوید: ذیل آیه مذکور، از چندین نفر از محدّثان بزرگ، آن را روایت کرده اند و می گوید: برخی تصریح به صحّت سند آن دارند. شاطبی قول عمر، خلیفه دوم را بر منبر نقل می کند که آیه 47 سوره نحل: «أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ...» را خواند و از معنای تَخَوُّفٍ پرسید (ر. ک: الموافقات، ج 2، ص 87 - 88؛ التفسیر و المفسرون، ج 2، ص 34).

3- . از جمله توجیه های آنان این است که می گویند: «علّت آن که روایات سه خلیفه اول در تفسیر، اندک است، تقدّم وفات آنان بر امام علی علیه السلام است» (ر. ک: الاتقان، ج 2، ص 187). ذهبی بر این دلیل، نکته ای دیگر می افزاید و می گوید: «واشتغالهم بمهام الخلافة و الفتوحات؛ چون آنان به مسائل سرنوشت ساز خلافت و نیز فتوحات مشغول بودند» (ر. ک: التفسیر و المفسرون، ج 1، ص 63). اینها توجیهاتی سست و به دور از واقعیت است؛ چون عثمان در زمان دو خلیفه اول، به مدت سیزده سال و خلیفه دوم در مدت زمان خلیفه اول، به خلافت مشغول نبودند، با این حال، روایات تفسیر آنان اندک است. افزون بر آن، روایات تفسیری از امام علی علیه السلام جملگی از عصر خلافت ایشان و در عصری که به جنگ های داخلی مشغول اند، است.

این شمول در تفسیر اهل بیت علیه السلام، به این دلیل است که آنان مطهرند، و اوج معارف قرآن و عمق مطالب آن، ممسوس اندیشه تابناک آنان است؛ چون خود قرآن، در يك كُبرای کلی فرمود:

«إِنَّهُوَ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ: (1)»

آن، قرآن کریم است، در کتابی پوشیده. جز پاکان، با آن تماس ندارند.

و در جایی دیگر، صغرای قضیه را معرفی کرد و خبر داد که اهل بیت، از هر نوع رجس، تطهیر شده اند:

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا: (2)»

خداوند، می خواهد که پلیدی را از شما اهل بیت ببرد و شما را به تطهیر ویژه، پاک کند.

3. دانش اهل بیت از قرآن، خطاناپذیر و قطعی است، بدون آن که مشوب به هوا یا شک و تردید باشد و یا صیغه تفسیر به رأی به خود بگیرد، بر خلاف دیگران (حتی برخی از صحابه) که به اعتراف خود آنها، گفتارشان در این زمینه، با شک و تردید، همراه است. (3)

4. اهل بیت، در علم تفسیر قرآن (و سایر علوم)، از همگان بی نیازند و دیگران به آنان نیازمند. هرگز آنان نزد کسی درس نخوانده اند، هر چه دارند، به الهام بی واسطه خداوند و یا به میراث با واسطه از اجدادشان، از پیامبر خداست. از این رو، همانند دیگران نیستند که همواره به یادگیری نیازمندند. حتی افرادی مانند عبد الله بن عباس که دعای پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که فرمود: «اللهم فقهه فی الدین وعلّمه التأویل»، (4) بدرقه راه

ص: 473

1- . سوره واقعه، آیه 77 - 79 .

2- . سوره احزاب، آیه 33 .

3- . ذهبی، به گوشه ای از این واقعیت اشاره می کند و در باره امام علی علیه السلام می گوید: «و کثیراً ما کان یرجع إلیه الصحابه فی فهم ما خفی واستجلاء ما اشکل...» التفسیر والمفسرون، ج 1، ص 89 .

4- . خدایا! وی را در دین، فقیه کن و دانش تأویل به او بیاموز. ر. ک: الإصابه، ج 2، ص 330؛ صحیح مسلم، ج 4، ص 1927، ح 2477. وی تنها تعبیر «اللهم فقهه» را نقل کرده است.

اوست و وی را «ترجمان قرآن» (1) می نامند، با این وصف، اعتراف می کند که در تفسیر قرآن از محضر امام علی علیه السلام بهره برده است. (2)

5. دیدگاه اهل بیت علیه السلام درباره تفسیر قرآن به طور خاص و معارف دین به طور عام، متناقض نیست؛ چون هر چه دارند تنها از خدا و رسولش اخذ کرده اند. امام رضا علیه السلام می فرماید:

إِنَّمَا عَنِ اللَّهِ وَعَنِ رَسُولِهِ، نَحَدِّثُ وَلَا نَقُولُ قَالَ فَلَانٍ وَفَلَانٍ فَيَتَنَاقَضُ كَلَامُنَا. إِنَّ كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلَ كَلَامِ أَوَّلِنَا وَكَلَامِ أَوَّلِنَا مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا... (3)

ما تنها از خدا و رسولش سخن می گوئیم [و دانش خود را از دیگران اخذ نمی کنیم] و نمی گوئیم فلانی چنین و فلانی چنان گفت تا در سخن ما تناقض پدید آید. سخن آخر ما، همانند سخن اول ماست و کلام اول ما، تصدیق کننده کلام آخر ماست... .

شیخ صدوق در این باره می گوید:

اهل بیت، با یکدیگر اختلاف ندارند؛ لیکن گاهی در مقام فتوا، حکم واقعی را می گفتند و گاهی حکم تقیه ای صادر می کردند. بنا بر این ، اختلاف در سخن آنان ، به دلیل احکام تقیه ای است. (4)

حاصل آن که ، شیعه ، بنا به این مدارک و شواهد، سنت اهل بیت علیه السلام را در تفسیر، همانند سنت پیامبر خدا می داند؛ هر چند اهل بیت ، هر چه دارند ، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است.

اگر اهل سنت به طور عام و دکتر خالدی به طور خاص، منصفانه بنگرند و ادله

ص: 474

-
- 1- .الاتقان، ج 2، ص 187 .
 - 2- . ر.ك : مفاتيح الأسرار، ص 105؛ الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 35؛ البرهان، ج 2، ص 157؛ الأربعين، به نقل از سعد السعود، ص 594 - 595؛ التفسير والمفسرون، ج 1، ص 89؛ التسهيل، ج 1، ص 9 - 10 .
 - 3- . اختيار معرفة الرجال، ج 2، ص 490 المغيرة بن سعيد. و نیز به مضمون آن، ر.ك : الكافي، ج 1، ص 153، ح 14 .
 - 4- . معانی الأخبار، ص 157، باب «مثل أصحابی فیکم کمثل النجوم» .

حجّیت قول صحابه را با قول اهل بیت در تفسیر، با میزان عدالت مقایسه کنند، هر کدام را در جای خود می نشانند و در پی آن، به این حقیقت خواهند رسید که راهی برای انکار جایگاه اهل بیت علیه السلام در تفسیر قرآن به طور خاص و دین شناسی به طور عام، نیست و دست شستن از اهل بیت، بی راهه است. (1) اهل بیت که تنها «امان امت از اختلاف اند»، می توانند محور اجتماع امت در عرصه های گوناگون و از جمله، عرصه تفسیر آیات وحی باشند. به راستی اگر در مفاد حدیث ثقلین تأمل کنیم و تعبیر «اهل بیت» را در آن به درستی بشناسیم، راه هدایت، آشکار خواهد شد. به هر حال، دکتر خالدی باید به این مبنا توجه می کرد و آن را نقد می نمود، نه آن که بر اساس مبانی و اندیشه خود، به ارزیابی و نقد روایات کتاب الکافی روی آورد.

دو. قرآن، ساکن است و امکان جزی و تطبیق در آن نیست. دومین تلقی خالدی درباره معیار قرآن، سکون آن است. دکتر خالدی بر اثر همین دیدگاه، موارد متعددی از روایات کلینی را باطل می داند و آنها را تحریف قرآن شمرده است، مانند تنقیح مناط از آیه شریفه «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُو بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي

ص: 475

1- . همانند عبد الکریم شهرستانی که ابتدا از تفسیر به رأی مذاهب گوناگون درباره تفسیر آیات، پرده بر می دارد و می نویسد: «قَدَرِي، آیات قرآن [که توهم به جبر است] را موافق با مذهب خود، اشعری نیز موافق با مذهب خود، تفسیر می کنند. مشبّهه، ظاهر را فرو گذار کرده به تأویل آیات می پردازد و...». سپس ریشه این گرایش ها و تحیرها را چنین تبیین می کند: «این تحیر و سرگردانی، به خاطر آن است که آنان از در علم وارد نشدند، و به دامن اسباب دانش، چنگ نزدند. از این رو، در، بر آنان بسته شد و راه ها، آنان را متفرّق ساخت و مذاهب گوناگون، آن را به سرگردانی و گمراهی برد...». آن گاه برای نجات از این سرگردانی، روایات متعددی درباره علم اختصاصی امام علی علیه السلام و اهل بیت نسبت به قرآن نقل می کند که از جمله آنها حدیث امام علی علیه السلام است که می فرماید: «به خدا سوگند! هیچ آیه ای نازل نشده جز آن که می دانم درباره چه کسی و در کجا نازل شده. خداوند، به من قلبی اندیشمند و زبانی پر پرسش [از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله] عطا فرمود» و نیز احادیث ثقلین، سفینه، اهل الذکر و... (ر. ک: مفاتیح الأسرار، ص 196 - 200).

مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ»(1) و تطبیق آن بر ائمه اهل بیت . خالدی، در روایت کلینی در این باره نوشته است:

ولا أدري ما هي الصلة بين بني إسرائيل وبين عموم المسلمين ولا بين الملك الإسرائيلي طالوت وبين الإمام من أئمة الشيعة! إن الاستشهاد بهذه الآية باطل و تحريف لمعناها و دلالتها.(2)

و یا در مورد روایت کلینی درباره آیه شریفه «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»

از امام رضا علیه السلام که فرموده است:

نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون. قلتُ [الراوی]: فأنتم المسؤولون ونحن السائلون؟... قال: نعم. قلت: حقاً علينا أن نسألكم؟ قال: نعم... قلت: حقّ عليكم أن

تجیبونا؟ قال: لا. ذاك إينا. إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل. أما تسمع قول الله «هَذَا

عَطَاؤُنَا فَأَمْنٌ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ».(3)

دکتر خالدی در نقد این روایت می نویسد:

فاعل «اسألوا»، يعود على كفار قريش الذين يُنكرون النبوة ولا يعودُ على أتباع الأئمة، لأنه لم يرد لهم ذكرٌ أو إشارة و «أهل الذكر»، مفعول به يُراد بهم اليهود والنصارى و ليس أئمة الشيعة... فكيف تستشهد الروايةُ بالآية على ما لم تنزل فيه و لا تدلّ عليه... و المراد بالعطاء في الآية «هذا عطاؤنا...»، ما آتاه الله لسليمان عليه السلام من النعم المذكورة في الآيات السابقة، مثل تسخير الريح والجن والشياطين و فَوْضَنَهُ اللهُ فِي التَّصَرَّفِ فِيهَا... فلا يجوز قطع الآية عن سياقها و جعلها خطاباً من الله للإمام المعصوم و قصر المَنْ و الإمساك على الإجابة على الأسئلة أو تركها!(4)

نمونه دیگر، روایت کلینی از امام باقر علیه السلام درباره آیه شریفه «فَأَجْعَلْ أَمْنًا مِّنَ النَّاسِ

ص: 476

1- . سورة بقره ، آیه 247 .

2- . الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 95 .

3- . الكافي ، ج 1، ص 210 .

4- . الكليني وتأويلاته الباطنية، ص 108 - 109 .

تَهْوِي إِلَيْهِمْ» (1) است که خالدی درباره آن می نویسد:

واستشهد أبو جعفر على رأيه بقوله تعالى «فَجَعَلَ أَفِيْدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ»

و أعاد الضمير في «إليهم» على الأئمة المعصومين و جعل معنى الآية: يجب على الحجاج أن تهوى أفئدتهم إلى الأئمة بعد مناسك الحج... و دليل عودة الضمير في «إليهم» على الأئمة، أنهم من ذرية إبراهيم عليه السلام.

واستشهد بالآية مردودة، لأنها لا تتحدث عن الأئمة و نصرتهم وإنما تتحدث عن إبراهيم عليه السلام و المراد بذريته هنا ابنه إسماعيل فقط... فلا يجوز حصر الآية بالأئمة و تنزيلها عليهم، إذ ليس في سياقها أو كلماتها أو معناها ما يدل على ذلك. (2)

نمونه دیگر، آیه شریفه «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (3) است که درباره آن چنین می آورد:

خَصَّصَت الرواية «مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» بالأئمة و حدهم... و زعمت أن علياً قال: «أنا و أهل بيتي، الذين أورثنا الله الأرض و نحن المتقون و الأرض كلها لنا...». و هذا الكلام مكذوب على علي رضي الله عنه و لا يمكن أن يقوله و نحن نُبرئُه من هذا الباطل... لأن الآية التي استشهدت بها الرواية في سياق قصة موسى عليه السلام مع فرعون، فلما هدّد فرعون بني إسرائيل المؤمنين بالقتل و الصّلب، دعاهم موسى عليه السلام إلى الصبر و أخبرهم أن الله سيورثهم الأرض لأن العاقبة للمتقين... (4)

نمونه هایی از این دست، در کلام نویسنده، فراوان اند. (5) دکتر خالدی در این تلقی از قرآن، جریان دائمی کتاب خدا و بطون آیات را انکار می کند و نسبت به روایاتی که در مصادر اهل سنت در ذیل همین آیات آمده و مشابه روایات شیعی است و مبنای او را باطل می نماید، تغافل می ورزد؛ با آن که وجود ساحت ها یا معانی باطن قرآن، از نظر

ص: 477

1- . سورة ابراهيم ، آیه 37 .

2- . الكليني و تأويلاته الباطنية ، ص 182 - 183 .

3- . سورة اعراف ، آیه 128 .

4- . الكليني و تأويلاته الباطنية ، ص 185 .

5- . به طور نمونه، ر. ك : همان، ص 192، 195 - 196، 205، 214، 234، 254 و... .

ثبوتی، امری ممکن است، بدون آن که امتناع عقلی یا قبح عقلایی داشته باشد. از نظر اثباتی نیز ادله متعدّد عقلی و نقلی بر آن دلالت دارد که به زودی ملاحظه خواهید کرد.

از جمله روایات اهل سنت درباره مفهوم «اهل الذکر» مشابه با روایات شیعی که آن را به «اهل البیت» معنا کرده، روایت ابن جریر طبری از امام علی و امام باقر علیهما السلام است که می گویند: «نحن، اهل الذکر».⁽¹⁾

به همین معنا در مصادر اهل سنت، روایات متعدّدی وارد شده است.⁽²⁾ همین طور سایر روایاتی که از نظر دکتر خالدی غیر قابل قبول اند، بلکه تحریف قرآن در مصادر اهل سنت نقل شده اند، بدون آن که محذوری در پی داشته باشد.⁽³⁾ این، به دلیل آن است که قرآن، ذو بطون و همچون موجودی زنده، در جریان است. فریقین، به استناد احادیثی که در مصادرشان آمده، وجود بطون برای قرآن را امری محرز می دانند.

در مصادر شیعی، روایات متعدّدی - که برخی با سند صحیح نیز نقل شده -، وجود دارند که دلالت بر وجود بطون برای آیات قرآن می کنند، مانند حدیثی که جابر از امام باقر علیه السلام نقل می کند که امام می فرماید:

... ای جابر! قرآن، بطنی دارد و برای بطن آن (بطنی و ظهری است و برای ظهر آن) ظهری است.⁽⁴⁾

ص: 478

-
- 1- . جامع البیان، ج 8، ص 109 و ج 10، ص 5.
 - 2- . ر. ک: شواهد التنزیل، ج 1، ص 422 - 437 وی هفت حدیث در این باره نقل کرده است؛ مفاتیح الأسرار، ص 199؛ الکشف و البیان، ج 6، ص 270.
 - 3- . در این باره می توان به کتاب شواهد التنزیل حاکم حسکانی و سایر مصادری که در پاورقی آورده، مراجعه کرد.
 - 4- . تفسیر العیاشی، ج 1، ص 86، ح 33. نیز ر. ک: همان، ح 35 و ص 87، ح 39؛ الکافی، ج 1، ص 374، ح 10 و ج 4، ص 549؛ بصائر الدرجات، ص 33، ح 2؛ معانی الأخبار، ص 340، ح 10. مرحوم محدّث بحرانی، در مقدمه البرهان ص 19 و 20 بابتی را تحت عنوان «باب فی أنّ القرآن له ظهر و بطن» گشوده و در آن، برخی از احادیث در این زمینه را گرد آورده است.

اهل سنت نیز روایاتی را از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و برخی از صحابه نقل می کنند که به طور صریح ، دلالت بر وجود بطون برای آیات قرآن دارند.(1) از نظر اهل سنت، سند برخی از این احادیث، صحیح(2) و برخی موثق اند.(3) شیخ طوسی می گوید:

حدیث پیامبر خدا صلی الله علیه و آله که فرموده «هیچ آیه ای نیست جز آن که ظهری و بطنی دارد»، از طریق اصحاب ما نیز، از ائمه علیه السلام روایت شده است.

افزون بر این روایات، احادیثی دیگر نیز در مصادر فریقین یافت می شوند که به صورت ضمنی ، بر وجود بطون آیات دلالت دارند. مانند روایت فضیل بن یسار که از امام باقر علیه السلام درباره این حدیث که : «هیچ آیه ای نیست ، جز آن که برای آن ، ظهری و بطنی است»، سؤال می شود، امام می فرماید :

ظهر قرآن، تنزیل آن و بطن آن، تأویلش است .(4)

از این حدیث استفاده می شود که چنین اندیشه ای، در آن زمان ، مطرح بوده و امام باقر علیه السلام اصل وجود ظهر و بطن برای قرآن را نفی نکرده اند. باز حدیث دیگری که با طرق متعدّد و برخی با سند صحیح در مصادر اهل سنت آمده که در آن پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرماید :

إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يِقَاتِلُ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلَتْ عَلَى تَنْزِيلِهِ... : (5)

ص: 479

- 1- . كنز العمال، ج 1، ص 622، ح 2879؛ مجمع الزوائد، ج 7، ص 316، ح 11579؛ الإحكام في أصول الأحكام، ج 1، ص 287؛ فضائل القرآن، ص 42 - 43؛ جامع البيان، ج 1، ص 22 .
- 2- . مانند حدیثی که ابن حبان در صحیح خود ج 1، ص 276، ح 75 نقل کرده است .
- 3- . ر. ك : مجمع الزوائد ، ج 7، ص 152. وی، رجال این حدیث را از طریق طبرانی و بزّار، ثقات می داند .
- 4- . تفسیر العیاشی، ج 1، ص 86، ح 36. سند این حدیث، صحیح است و نیز، ر.ك : بصائر الدرجات، جزء 4، باب 7، ص 196، ح 7 و باب 10، ص 203، ح 2 .
- 5- . این حدیث، طرق فراوانی در مصادر اهل سنت دارد که برخی از آنها با سند صحیح نقل شده است . ر. ك : مسند أحمد، ج 17، ص 360، ح 11258 و ص 391، ح 11289 و ج 18، ص 297، ح 1177 محققان مسند، درباره این حدیث می گویند: «این حدیث، صحیح است» و سپس طرق و مصادر این حدیث را یادآور می شوند؛ (مستدرک علی الصحیحین ، ج 5، ص 122 - 123) . وی نیز پس از نقل این حدیث می گوید: «این حدیث، بنا به شرط بخاری و مسلم، صحیح است». ذهبی نیز صحّت این حدیث را پذیرفته است (همان جا). آلوسی نیز تعدادی از این احادیث را نقل کرده است. (ر. ك : روح المعانی، ج 1، ص 16 - 18) .

از شما کسی است که بر اساس تأویل قرآن [با دشمنان] نبرد می کند ، همان گونه که من بر اساس تنزیل قرآن نبرد کردم... .

و این شخص ، کسی است که نعل را وصله می زند .

علی علیه السلام در آن حال، نعل پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را وصله می زد. چون یکی از معانی بطون قرآن، تأویل آن است، بنا بر این، این حدیث، به روشنی، بر وجود بطن برای قرآن، دلالت می کند و روایاتی دیگر که در مصادر فریقین بی شمارند. بنا بر این، مجالی برای توهم امثال دکتر خالدی و یا ابن تیمیه نیست که در پاسخ به این پرسش که: «آیا حدیثی با سند صحیح از پیامبر خدا درباره وجود بطن برای قرآن رسیده است»، می نویسد:

این حدیث که می گوید «قرآن، بطنی دارد»، از احادیث دروغین است. احدی از اهل علم، آن را نیاورده و در کتاب های حدیثی، اثری از آن نیست. تنها از حسن بصری به صورت موقوف یا مرسل، این حدیث نقل شده که هر آیه ای، ظهری دارد و بطنی و حدی و مطلعی...
(1).

ابن تیمیه، این احادیث را دروغین می پندارد، در حالی که این احادیث، گذشته از مصادر شیعه، در مصادر اهل سنت (چنان که ملاحظه شد) با سند صحیح نقل شده اند. ذهبی در این زمینه می نویسد:

ص: 480

1- . التفسیر الکبیر، ج 2، ص 41 . و نیز ر.ك : التحریر والتنویر، ج 1، ص 34 . وی نیز معتقد است که روایتی صحیح السند در این باره نیست. ابن حزم نیز به دلیل آن که گمان می کند روایاتی که دلالت بر بطون آیات دارند، مرسل اند، در اصل وجود بطون برای آیات، تردید کرده است. ر.ك : الإحکام فی أصول الأحکام، ج 3، ص 171 .

امامیه می گویند: قرآن، ظاهری و باطنی دارد. این، حقیقتی است که ما نیز آن را می پذیریم؛ چون نزد ما روایات صحیح در این باره هست... نهایت آن که امامیه، بر حدّ این روایات متوقف نشده و گفته اند که قرآن، 77 بطن دارد. (1)

البته بنا به گفته متبّعان، روایتی دال بر وجود هفتاد بطن در قرآن، در مصادر فریقین نیست و وجود هفت بطن برای قرآن نیز با آن که امتناع عقلی ندارد و برخی روایات نیز بر آن دلالت دارد، ولی به دلیل صحیح نبودن سند آن روایات، وجودش قطعی نیست. (2)

به هر حال، در نظر مفسران، محدّثان و دیگر دانشمندان، وجود بطون برای قرآن، امری مسلم تلقی شده و هر کدام به اقتضای بحث، درباره آن سخن گفته اند.

با جستجو در مصادر روایی شیعه، می توان نتیجه گرفت که «بطن قرآن»، در نصوص روایی شیعه، به همان معنای لغوی آن، یعنی «مطلق امر مبطن (پوشیده) از انظار در بدو امر»، با مصادیق گوناگون به کار رفته است، از معانی پنهانی ذو مراتب

گرفته - که از سنخ معنا و مفهوم است - تا معارفی از سنخ وجود - که هنوز تأویل آنها نیامده و در خارج به صورت عینی تحقق نیافته است - و یا تأویلی پنهان - که همراه با معنای ظاهری آیه، مراد خدای تعالی است - و بالاخره، تأویلی که با تجرید خصوصیات نزول و تعمیم بر موارد مشابه، صورت گرفته است.

اگر در روایات، بطن قرآن، تأویل آن نامیده شده، تأویل در این جا به معنای مطلق «ما یؤول الیه الکلام؛ هر آنچه که کلام به آن بر می گردد» است که شامل همه موارد فوق می شود و اختصاص آن به یک معنا، دلیل می خواهد. یکی از حکمت های وجود معانی بطونی قرآن که در روایات ذکر شده، سریان دایمی قرآن و عدم توقّف آن در گذر زمان است.

ص: 481

1- التفسیر والمفسّرون، ج 2، ص 28 .

2- «باطن قرآن»، مجله معرفت، ش 26، ص 13 .

بطن، به معنای تأویل، در نصوص روایی شیعه و اهل سنت، نقل و از نظر هر دو فریقه، تلقی به قبول شده است. یکی از معانی تأویل، تطبیق آیه بر مصداق‌های دیگر به خاطر وجود علت و ملاک حکم و یا اقوانیت ملاک حکم، در آن مصداق‌هاست که پس از تجرید آیه، از خصوصیات نزول صورت می‌گیرد. (1) در این معنا، چون در نگاه ابتدایی، شمول و انطباق آیه بر این مصداق، مخفی است، به آنها بطن قرآن گفته می‌شود.

از نظر شیعه، بطون - به معنای تأویل به بیانی که گذشت -، راه را برای درک احادیثی که در منابع فریقین آمده و حکایت از حجم عظیمی از آیات قرآن درباره اهل بیت دارد (مانند احادیثی که می‌گوید: «ثلث یا ربع قرآن درباره اهل بیت نازل شده» (2))، و یا احادیثی که خالدی از کتاب الکافی آورده و در صدد ردّ و ابطال آنهاست، هموار می‌کند؛ چون در این صورت، معیار و ملاک فضایل و مناقب در انسان‌های شایسته‌ای که در تنزیل آیات وارد شده، در اهل بیت معصوم، وجود دارد یا به طریق اولی، خواهد بود. (3)

لااقل دکتر خالدی باید به این نکته توجه می‌نمود که در نظر فریقین، هرگز نباید با پیش داوری، مطلبی از آیات یا معرفتی از معارف قرآن را انکار کرد؛ بلکه اگر معنایی

ص: 482

1- ر.ك: التمهيد، ج 3، ص 28؛ مجله بینات، ش 14، ص 65؛ من هدی القرآن، ج 1، ص 44؛ نفحات الرحمان، ج 1، ص 28؛ الفرقان، ج 1، ص 55؛ موافقات، ج 3، ص 398 - 399.

2- ر.ك: الکافی، ج 2، ص 627، ح 2 و 4؛ تفسیر العیاشی، ج 1، ص 84 - 85، ح 25 و ح 31؛ شواهد التنزیل، ج 1، ص 56 - 57، ح 57 - 60؛ مناقب ابن مغزلی، ص 328، ح 375؛ نهج البلاغه؛ خطبه 87 و 154، و مصادر دیگر.

3- در روایتی که عیاشی نقل کرده به این حکمت، تصریح شده است. ر.ك: تفسیر العیاشی، ج 1، ص 85، ح 31. علامه مجلسی، در جلد 23 و 24 بحار الأنوار، در 67 باب، 1507 روایت در بیان آیات مربوط به فضل اهل بیت علیه السلام و شیعیانشان و قدح دشمنان آنان آورده که بخش عمده‌ای از آنها به نحو تأویل، بیان معنای باطنی آیات است. نیز ر.ك: علل الشرائع، ص 64 - 65.

در نظر انسان بعید می نماید باید آن را به اهلش وا گذاشت. این راه کار، در نصوص روایی فریقین، فراوان به چشم می خورد. در احادیث شیعی، سفارش معصومان علیه السلام در این زمینه، با تعبیر «آنچه نمی دانید یا بر شما مشتبه شده، به ما واگذارید»، متواتر یا لا اقل متظافرنند⁽¹⁾ و در مصادر اهل سنت نیز همین مضمون، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله با اسانید صحیح بدین صورت آمده است:

ما عَرَفْتُمْ مِنْهُ [أَيَّ مِنَ الْقُرْآنِ]، فَاعْمَلُوا بِهِ وَ مَا جَهِلْتُمْ مِنْهُ، فَارْتَدُّوا إِلَيْ عَالِمِهِ؛⁽²⁾

هر چه را از قرآن شناختید، عمل کنید و هر چه را نمی دانید، به عالم قرآن واگذارید.

این مضمون، از برخی از صحابه نیز نقل شده است،⁽³⁾ که اگر به صورت سنت حسنه در بین مفسران رایج شود، بسیاری از تنش ها فرو می نشیند. تفاوت شیعه با دیگران در این جا تنها در این است که شیعه می گوید: واژه «عالم قرآن» که در این احادیث آمده، کسی جز اهل بیت معصوم نیستند. تنها آنان مرجع واقعی رفع تمام شبهات و تردیدها هستند که ادله آن را ملاحظه کردید.

نکته دیگر آن که، در نزد فریقین، اخذ معنای بطونی آیات، مستلزم ردّ ظواهر آنها نیست. هیچ کس از محققان امامیه و اهل سنت به بهانه اخذ بطون آیات، ظواهر قرآن را نفی نکرده اند. اندیشه حذف ظواهر قرآن، به هر دلیل نزد فریقین، به کلی مردود است.⁽⁴⁾

ص: 483

-
- 1- ر. ک: بحار الأنوار، ج 2، ص 182، 189، 191 - 192، 234، 236، 241 و ج 10، ص 105 و ج 44، ص 278.
 - 2- صحیح ابن حبان، ج 1، ص 275، ح 74 سند این روایت، بنابه شرط بخاری و مسلم صحیح است. نیز ر. ک: تاریخ بغداد، ج 11، ص 26؛ مجمع الزوائد، ج 7، ص 151. هیشمی، می گوید: «سند این حدیث، صحیح است». نیز ابن سلام، در فضائل القرآن (ص 43) و سیوطی در درّ المنثور (ج 2، ص 149 - 151)، از مصادر گوناگون، این حدیث را نقل کرده اند.
 - 3- ر. ک: درّ المنثور، ج 2، ص 151.
 - 4- به طور نمونه، ر. ک: بحار الأنوار، ج 24، ص 302، ح 11؛ تفسیر القرآن الکریم، صدر المتألهین، ج 4، ص 168 - 169؛ إحياء العلوم، ج 1، ص 343؛ المختصر شرح عقاید نسفی، ص 110؛ الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)، ج 1، ص 34. ابوالحسن عاملی از دانشمندان شیعی در قرن دوازدهم می گوید: «هر کس ظاهر قرآن را انکار کند، کافر است، اگر چه به باطن آن اقرار داشته باشد...» (مرآة الأنوار، ص 3 و 12).

معیار دوم نزد مؤلف، «فهم سلف» از آیات وحی است. سلف، در کلام مؤلف، صحابه و تابعان هستند. وی می نویسد:

و كثير من الروايات الحديثية التي أوردها الكليني في الكافي، تحتاج إلى نظر و نقد و بحث و تحليل... و عرضها على الأصول الصحيحة المعتمدة من الكتاب و السنة و فهم السلف الأمة من الصحابة و التابعين لمعرفة ما فيها من أخطاء... (1)

به طور نمونه، وی براساس همین معیار، روایت کلینی را در تفسیر آیه 54 سوره نساء، باطل می شمرد و می نویسد:

و هذا تفسير للآية، مردود و لا يتفق مع سياقها و لا مع فهم الصحابة و التابعين. (2)

از نظر مؤلف، صحابه، در رتبه نخست فهم قرآن قرار دارند (3) و افرادی از آنان، از جمله ابوبکر، عمر و عثمان، از راسخان در علم به شمار می آیند. (4) اختلاف صحابه در تفسیر، اندک است و آن هم از نوع اختلاف تنوع است، نه اختلاف تضاد و تناقض. (5) این دیدگاه درباره صحابه، معیار پنهان و آشکار مؤلف در صحت و سقم روایات کتاب الکافی و به پیرو آن دیدگاه های شیعه است. مؤلف، در این زمینه، متأثر از سایر دانشمندان اهل سنت، بویژه پیشوای سلفیان، یعنی ابن تیمیه است. این مطلب روشن است که هر چند قرآن به لغت عرب و اسالیب عربی نازل شده اما از این نمی توان

ص: 484

1- . الكليني و تأويلاته الباطنية، ص 10 .

2- . همان، ص 64 .

3- . همان، ص 113 و 134 .

4- . همان، ص 112 .

5- . همان، ص 20 .

نتیجه گرفت که پس تمام صحابه عرب زبان و شاهد نزول وحی، همه معانی قرآن را در مفردات و جملات آن در یک سطح درک می کردند. ذهبی ضمن نقد دیدگاه ابن خلدون (که همه صحابه را صاحب فهم معانی قرآن می داند به این دلیل که قرآن به زبان آنان نازل شده) به این حقیقت معترف است. (1) بنا بر این باید دید ادله اعتبار فهم صحابه (و تابعین) چیست.

در مصادر اهل سنت، دلیل قرآنی یا روایی خاصی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله درباره حجیت قول همه صحابه (به عنوان سلف) در تفسیر قرآن به چشم نمی خورد. دانشمندان اهل سنت نیز، به روایتی تمسک نکرده اند. (2) اساساً ادله اهل سنت در این باره، اعتباری (غیر نقلی) است. این ادله، مشابه یکدیگر و بر مبنای تلقی اهل سنت از صحابه پیامبر خدا و حضور آنان در حین نزول وحی است. ابن کثیر (م 774 ق) که اساساً مقدمه تفسیرش برگرفته از استادش ابن تیمیه است عین عبارت ابن تیمیه را در این باره آورده و می نویسد:

إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدري بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصّوا بها ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لا سيما علماءهم وكبراءهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين وعبد الله بن مسعود... والحبر البحر

عبدالله بن عباس...؛ (3)

ص: 485

-
- 1- التفسير والمفسرون، محمد حسين ذهبي، ج 1، ص 33.
 - 2- ممکن است به اطلاق حدیث «أصحابی كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم؛ اصحاب من، مانند ستارگان هستند، به هر کدام اقتدا کنید، هدایت می یابید»، در این باره تمسک شود. ر. ك: الاعتقاد على مذهب السلف من اهل السنة، ص 181؛ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، ص 613. لیکن این حدیث، افزون بر ضعف در سند و حتی اعتراف اهل سنت به وضع آن (ر. ك: اعلام الموقعين، ص 223؛ الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، ص 613؛ تعليقه بجاوی. وی به نقل از ابن حزم و حافظ عراقی، این حدیث را ضعیف، حتی موضوع می داند)، از نظر دلالت نیز مخدوش است. اساساً ممکن نیست به سنت همه صحابه - که احیاناً با یکدیگر متناقض است -، اقتدا شود.
 - 3- تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، ج 1، ص 3. و نیز، نك: ابن تیمیه: ص 40 ابن عطیة نیز هر چه از صحابه در تفسیر اخذ شود را نیکو می شمرد و مقدم می داند و می گوید: «چون آنان شاهد نزول آیات بوده و قرآن به زبان آنان نازل شده است» ر. ك: المحرر الوجيز، ج 1، ص 50.

هنگامی که تفسیر آیه ای را در خود قرآن و سنت نیافتیم، به اقوال صحابه رجوع می کنیم. آنان دانایان به تفسیرند؛ چون شاهد قراین و احوالی هستند که اختصاص به زمان آنان دارد و نیز آنان دارای فهم تام و دانش درست و عمل شایسته اند، بویژه علما و بزرگان صحابه مانند خلفای راشدین و عبد الله بن مسعود... و دانشمند دریای علم، عبدالله بن عباس... .

سیوطی نیز همین عبارت را به عنوان دلیل حجیت قول صحابه آورده است. (1)

دکتر ذهبی نیز پس از حدود هفت قرن، عبارت ابن کثیر (بلکه با تقلید از الفاظ وی) را آورده و تنها به آن، این جمله را می افزاید:

و لإحتمال أن يكونوا سمعوه من الرسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وسلم -؛ (2)

چون احتمال دارد، آنچه آنان در تفسیر می گویند از پیامبر خدا - صلی الله علیه [وآله] و سلم - شنیده باشند.

دلیل دیگر در این زمینه، دیدگاه برخی از اهل سنت از جمله ابن تیمیه است که می گوید: «پیامبر خدا، تمام معانی قرآن را برای اصحابشان بیان کرده اند». (3) در این باره، روایتی از ابن مسعود نقل شده که می گوید:

كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات، لم يتجاوزهنّ حتى يعلم معانيهنّ والعمل بهنّ؛ (4) هر کس از ما، ده آیه را فرا می گرفت، از آن نمی گذشت تا آن که معانی آیات و [چگونگی] عمل به آنان را یاد گیرد.

ابن قیم، تلاش کرده تا اثبات کند صحابه، تفسیر تمام قرآن را از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به

ص: 486

1- . ر.ك : الاتقان، ج 2، ص 1197 .

2- . التفسير و المفسرون، ج 1، ص 271 و 277. و نیز، ر.ك : مناهج المفسرين، ص 206. وی این شیوه را برگرفته از تفکر سلفی گری می داند .

3- . مقدمة في أصول التفسير، ص 9 .

4- . جامع البيان، ج 1، ص 27. نیز، ر.ك : البرهان، ج 2، ص 157 .

ارث برده اند،⁽¹⁾ بر همین اساس، ابن تیمیه و ابن قیم ادعا می کنند:

غالب اختلاف سلف [که در رأس آنان صحابه قرار دارند] در تفسیر، اختلاف تنوع است، نه اختلاف تضاد [یعنی امکان جمع بین آرای آنان هست].⁽²⁾

شاطبی نیز ضمن بر شمردن مراتب علم مفسران، صحابه و تابعان را در ردیف اول و آنان را راسخان در علم می شمرد و خود و دیگران را با علم و فهم آنان قابل مقایسه نمی داند.⁽³⁾

ابن تیمیه، براساس اندیشه سلفی گری و تعلق خود به تفسیر صحابه و تابعان، بر این ادعاست:

نحن نعلم أنّ القرآن قرأه الصحابة و التابعون و تابعوهم و أنّهم كانوا أعلم بتفسیره و معانیه... فمن خالف قولهم و فسّر القرآن بخلاف تفسیرهم، فقد أخطأ فی الدلیل و المدلول؛⁽⁴⁾

ما می دانیم که صحابه و تابعین و تابعین تابعین، قرآن را می خواندند و آنان آگاه تر از دیگران به تفسیر و معانی آن بوده اند. پس هر کس از قول آنان سرپیچد و قرآن را بر خلاف تفسیر آنان تفسیر کند، هم در شیوه تفسیر و هم در معنایی که به دست آورده، به خطا رفته است.

دکتر ذهبی⁽⁵⁾ و دکتر فهد رومی،⁽⁶⁾ به پیروی از ابن تیمیه، همین دیدگاه را پذیرفته و آن را شرح و بسط داده اند. دکتر خالدی نیز با نقل عین عبارت ابن تیمیه،⁽⁷⁾ بدون آن که به وی نسبت دهد، آن را معیار صحت و سقم روایات کتاب الکافی قرار داده است. در

ص: 487

1- . أعلام الموقعین، ج 1، ص 11 .

2- . مقدمة فی أصول التفسیر، ص 11 . نیز ر.ک : منهج أهل السنّة فی التفسیر، ص 35 .

3- . به نقل از محاسن التأویل، ج 1، ص 166 .

4- . التفسیر الکبیر، ج 1، ص 229 .

5- . التفسیر والمفسرون، ج 1، ص 281 .

6- . همان، ص 249 - 252 .

7- . ر.ک : الکلینی و تأویلاته الباطنیة، ص 6 .

حالی که این معیار، با ضعف ها و کاستی های فراوانی روبه روست که به زودی خواهید دید.

تفاوت صحابه در فهم قرآن

اهل سنت، بر اساس ادله و شواهد، به تفاوت فهم صحابه در تفسیر قرآن، معترف اند و درباره برخی از صحابه در تفسیر، حساب جداگانه ای باز کرده اند. این به دلیل آن است که اولاً، توفیق همراهی با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله برای همه صحابه، یکسان نبوده است؛ ثانیاً، گرایش آنان به تعلّم و فراگیری، متفاوت است؛ و ثالثاً، ظرفیت عقلی آنان برای ادراک معارف قرآن، در يك سطح قرار نداشته است. (1) به همین روست که سطح کمیّت، در روایات تفسیری موجود از صحابه، مختلف است. (2) این حقیقت، غیر قابل انکار است؛ اما دکتر خالدی، در تطبیق آن بر مصداق، حقیقت را پوشانده و ابن عباس را «أَعْلَمُ الصَّحَابَةِ بِالتَّفْسِيرِ وَ التَّأْوِيلِ» می داند. (3)

همان طور که ملاحظه کردید، اگر واقعیت های موجود در مصادر و مدارك فریقین را در نظر آوریم، هیچ کدام از صحابه را در فهم معارف وحی، هم ردیف امام علی علیه السلام نخواهیم یافت. ایشان از کودکی در دامان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نشو و نما یافته، و همواره در طول زندگی، همدم و همراه آن حضرت بود. (4)

لیکن دکتر خالدی، با نادیده گرفتن این حقیقت، درباره این روایت کلینی از امام

ص: 488

-
- 1- . همان گونه که مسروق بن الابدع، از تابعان، می گوید: «چون با اصحاب محمد صلی الله علیه و آله نشستیم، آنان را در ظرفیت، همچون آبگیرهای متفاوت دیدم، برخی از آبگیرها يك نفر را سیراب می کند و برخی دو نفر و برخی صد نفر و بالآخره آبگیری که اگر تمام اهل زمین از آن بنوشند، ظرفیت دارد» . ر. ك: التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب ج 1، ص 204 .
 - 2- . ر. ك: كنز العمال، ج 2، ص 353 - 563 .
 - 3- . ر. ك: الكلینی و تأویلاته الباطنية، ص 23 .
 - 4- . ر. ك: نهج البلاغه، خطبه 192 .

علی علیه السلام که می فرماید:

وقد كنت أدخل علی رسول الله صلى الله عليه وآله كل يوم دَخَلَةً، فَيُخَلِّينِي فِيهَا، أدور معه حيث دار. وقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله إنه لم يصنع ذلك بأحدٍ من الناس غيري، فربما كان في بيتي يأتيني رسول الله صلى الله عليه وآله أكثر ذلك في بيتي و كنت إذا دخلت عليه بعض منازلہ أخلاصنی وأقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري... كنت إذا سألته، أجابني وإذا سكتُ عنه، وفُئيت مسانلي ابتدأني...؛ (1)

و من پیوسته هر روز يك بار بر پیامبر خدا صلى الله عليه وآله وارد می شدم. در هر بار، با من خلوت می کرد و هر جا می بود با او می بودم، اصحاب پیامبر خدا صلى الله عليه وآله می دانستند که با هیچ کس جز با من، این گونه رفتار نمی کند. بسا که پیامبر در خانه من نزد می آمد. بیشتر آن (خلوت ها) در خانه من بود و هر گاه بر ایشان در بعضی از خانه هایش وارد می شد، با من خلوت می کرد و زنانش را از آن جا بیرون می کرد و جز من، کسی در نزد او باقی نمی ماند... هر گاه از او سؤال می کردم، پاسخ می داد و چون سکوت می کردم و پرسش هایم تمام می شد، با من سخن آغاز می کرد... .

چنین می نویسد: «هذا زعمٌ باطل و کلامٌ مردود. علی نفسه يتبرأ منه». (2) غافل از این

که در مصادر اهل سنت نیز در چند حدیث که محدثان آن را با طرق متعدد ذکر کرده اند، از خالد بن قثم، نوه عباس، عموی پیامبر، می پرسند: «چرا علی، وارث پیامبر خداست و جدّ تو نیست، با آن که جدّ تو عموی پیغمبر است»، در پاسخ می گوید: «چون علی، نخستین کسی است که از میان ما به پیامبر [ایمان آورد و] پیوست و بیش از همه ما، همراه ایشان بود». (3)

همچنین اهل سنت، اعتراف عایشه و دیگران را نقل کرده اند که: محبوب ترین

ص: 489

1- . الکافی، ج 1، ص 116، ح 1. نیز، رك: الخصال، ج 1، ص 257، ح 131 .

2- . الكلینی وتأویلاته الباطنية، ص 51 .

3- . خصائص أمير المؤمنين، ص 152 - 154، ح 108 - 109؛ مصنف فی الأحادیث والآثار، ج 4، ص 368، ح 32059؛ المعجم الكبير، ج 12، ص 317، ح 13533؛ مستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 125 .

انسان نزد پیامبر خدا، علی بن ابی طالب بوده است. (1) عبد الله بن عمر در پاسخ به شخصی که درباره امام علی علیه السلام می پرسد می گوید:

درباره علی همین بس که خانه او را در کنار خانه پیامبر خدا در مسجد ببین. در مسجد، خانه ای جز خانه او نیست. (2)

از ام سلمه (یکی از همسران پیامبر خدا صلی الله علیه و آله) چنین روایت می کند:

سوگند به آن که ام سلمه به او سوگند می خورد، نزدیک ترین افراد به پیامبر خدا، علی بن ابی طالب بود... در صبحگاهی که پیامبر خدا از دنیا رفت، به دنبال علی [علیه السلام] فرستاد... در آن واپسین لحظات، علی [علیه السلام] سر بر سینه پیامبر خدا - صلی الله علیه و آله [و سلمه - گذاشت؛ پیامبر خدا با ایشان راز می گفت و نجوا می کرد. وی آخرین کسی بود که با پیامبر بود. (3)

در این میان، احادیثی فراوان نیز نقل شده که برخلاف انکار صریح دکتر خالدی، (4) از حضور ویژه امام علی علیه السلام نزد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در ساعات مقرر خبر می دهد. از جمله آنها احادیثی است که نسائی و دیگران از قول امام علی علیه السلام نقل کرده اند. حضرت می فرماید:

ص: 490

-
- 1- . ر. ك : خصائص أمير المؤمنين ، ص 154 - 158 ، ح 110 - 112 . نیز، ر. ك : مسند أحمد، ج 30، ص 341، ح 18394 و ص 372، ح 18421؛ سنن ابی داوود، ج 4، ص 300، ح 4999؛ سنن الترمزی، ج 5، ص 701، ح 3874؛ مسند ابویعلی الموصلی، ج 8، ص 270، ح 4857؛ شواهد التنزیل، ج 2، ص 62، ح 684؛ مستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 154 - 155 .
 - 2- . خصائص علی الصحیحین، ص 150 - 153، ح 104 - 107؛ المصنّف، ج 11، ص 232، ح 20408؛ ترجمة الإمام علی من تاریخ دمشق، ج 1، ص 287، ح 328؛ المعجم الأوسط، ج 2، ص 97، ح 1188؛ شواهد التنزیل، ج 1، ص 30؛ السنن الكبرى، ج 8، ص 192 .
 - 3- . خصائص أمير المؤمنين ، ص 216، ح 155؛ الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج 2، ص 262 - 263؛ مصنّف فی الأحادیث والآثار، ج 6، ص 368، ح 32057؛ مسند أحمد، ج 44، ص 190، ح 26565؛ مسند أبو یعلی الموصلی، ج 12، ص 364، ح 6924؛ مستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 138 - 139 .
 - 4- . ر. ك : الكلینی وتأویلاته الباطنیة، ص 51 .

كانت لي منزلة من رسول الله لم تكن لأحد من الخلائق، فكنت آتية كل سحر فأقول: السلام عليك يا نبي الله. فإن تنحنح انصرفت إلي أهلي وإلا دخلت عليه...؛(1)

من، منزلت ویژه ای نزد پیامبر خدا داشتم که برای هیچ کس نبود. [و آن این بود که]

در هر سحر خدمتشان می رسیدم و می گفتم: السلام عليك يا نبي الله. اگر ایشان سرفه ای تصنعی می کرد، به خانه باز می گشتم و گرنه، شرفیاب می شدم.

و نیز احادیثی متعدّد دیگری هست که در آنها حکایت از بهره مندی علی بن ابی طالب به طور ویژه از محضر پیامبر خداست. در این احادیث از قول امام علی علیه السلام چنین نقل شده است:

كنت إذا سألت رسول الله، أعطاني وإذا سكت، ابتدائي(2)

چون [نزد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب می شدم] از رسول خدا می پرسیدم، پاسخ می شنیدم و چون ساکت می شدم، حضرت با من [سخن] آغاز می فرمود.

و بالاخره احادیثی دیگر، از امام علی علیه السلام که از قول پیامبر خدا صلی الله علیه و آله چنین نقل می کند :

... ما سألت الله عز وجل شيئاً إلا سألت لك مثله ولا سألت الله شيئاً إلا أعطانيه إلا إنه قال لي: لا نبي بعدك؛(3)

هیچ چیز از خدا نخواستم، جز آن که همانند آن را برای تو خواستم و هیچ چیز از

ص: 491

1- . ر.ك: خصائص أمير المؤمنين، ص 162، ح 118، ص 159 - 161، ح 114 - 117؛ مسند أحمد، ج 2، ص 35، ح 598، ص 77، ح 647، ص 207، ح 845، ص 425، ح 1290؛ صحيح ابن خزيمة، ج 2، ص 54، ح 902؛ ترجمة الإمام علي من تاريخ دمشق، ج 2، ص 452، ح 982؛ فرائد السمطين، ج 1، ص 201، ح 170 و... .

2- . ر.ك: خصائص أمير المؤمنين، ص 162 - 163، ح 119 و نیز: ح 120 و 121؛ سنن الترمذی، ج 5، ص 637، ح 3722 و ص 640، ح 3729؛ مستدرک علی الصحیحین، ج 3، ص 125؛ ترجمة الإمام علي من تاريخ دمشق، ج 2، ص 454، ح 985 - 988؛ مسند الطيالسی، ص 25، ح 180؛ طبقات الكبرى، ج 2، ص 388 و... .

3- . ر.ك: كتاب السنة، ابن ابی عاصم، ص 582، ح 1313. وی می گوید: «در باره فضیلت علی علیه السلام حدیثی برتر از این نمی شناسم». نیز، ر.ك: خصائص أمير المؤمنين، ص 203 - 204، ح 147 و 148؛ المناقب لابن المغازلی، ص 135، ح 178؛ ترجمة الإمام أمير المؤمنين، ج 2، ص 275، 805؛ المناقب للكوفي، ج 1، ص 517، ح 445.

خدا نخواستم، جز آن که به من عطا کرد. تنها به من فرمود: پیامبری پس از تو نیست.

از این روایات و بسیاری از روایات دیگر،⁽¹⁾ ملازمت و همراهی امام علی علیه السلام با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، اعتنای خاص پیامبر به ایشان و موقعیت ویژه امام علی علیه السلام در دریافت همه معارف و حیاتی از پیامبر صلی الله علیه و آله، به خوبی استفاده می شود.

بررسی و نقد ادله حجیت قول سلف در تفسیر

در بررسی حجیت قول سلف، کافی است که اقوال و آرای صحابه را بررسی کنیم تا به طریق اولویت، اعتبار اقوال و آرای تابعان، آشکار گردد. در این جا باید دو مقام از یکدیگر جدا شود: يك. قول صحابی، به عنوان راوی در تفسیر؛ دو. قول صحابی، بر گرفته از اجتهاد در تفسیر، که در اصطلاح به حدیث «موقوف یا اثر» نامبردار است. در موردی که صحابی، راوی تفسیر آیات است، باید مانند سایر احادیث، مورد نقد سندی و دلالتی قرار گیرد؛ چون:

اولاً، عدالت تمام صحابه، محرز نیست و باید عدالت راوی حدیث، احراز شود. این مبنا (عدالت تمام صحابه)، از نظر صحابه و جمعی از اهل سنت به استناد آیات، روایات و شواهد تاریخی، مورد مناقشه های جدی ای قرار گرفته است.⁽²⁾

ص: 492

1- . مانند احادیثی که فریقین در ذیل آیه 12 سوره حاقه: «لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَعِيَةٌ»؛ تا آن که آن [اخبار گذشتگان] را برای شما تذکری قرار دهیم و گوش های شنوا و فراگیر، آن را فراگیرند»، نقل کرده اند که بالغ بر ده ها حدیث می شود. مضمون برخی از آنها چنین است: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي: إن الله أمرني أن أدنك ولا أفصيك وأن أعلمك لتعي وأنزلت علي هذه الآية (وَ تَعِيَهَا أُذُنٌ وَعِيَةٌ) فأنت [الاذن] الواعية لعلمي...؛ رسول خدا به علی علیه السلام فرمود: «خداوند به من دستور داده به تو نزدیک باشم و تو را دور نسازم و به تو یاد دهم تا آن را فراگیری و حفظ کنی. و این آیه بر من نازل شده و فراگیرند و حفظ کنند گوش های فراگیر، پس تو گوش فراگیرنده و حفظ کننده دانش من هستی...». ر.ك: شواهد التنزيل، ج 2، ص 361 - 380 وی، 28 حدیث در این زمینه نقل کرده است؛ البرهان، ج 4، ص 375 - 376؛ الكشف و البيان، ج 10، ص 28.

2- . به طور نمونه، ر.ك: الإيضاح، ص 229؛ الافصاح في الإمامة، ص 40 و 41؛ وصول الأخبار إلى أصول الأخبار، ص 163؛ الدرجات الرفيعة، ص 9 - 41؛ معالم المدرستين، ص 113 - 137؛ شرح المقاصد، ج 5، ص 310 و 311. گفته شده که مارزی، ابن عماد حنبلی و شوکانی، از قدما، و محمد عبده، رشید رضا، مقبلی، سید قطب، محمود ابوری، از متأخران، به این قول عدم عدالت جمیع صحابه گرایش دارند. برای توضیح بیشتر در این باره، ر.ك: مركز الرسالة، الصحابة في القرآن و السنة و التاريخ.

ثانیاً، احادیث متواتر از پیامبر خدا که می فرماید: «لا تکذبوا علی»، تحذیر از دروغ بستن به پیامبر خدا را اثبات می کند (1) که در عصر خود پیامبر (2) و پس از ایشان به وقوع پیوسته است. اگر خود این حدیث هم جعلی باشد، باز نشان می دهد بر پیامبر خدا دروغ می بستند و حدیث جعل می کردند. امام علی علیه السلام می فرماید:

لقد کذب علی رسول الله صلی الله علیه و آله حتی قام خطیباً، فقال: من کذب علی متعمداً فلیتوباً مقعده من النار؛ (3)

بر پیامبر دروغ بستند تا آن که پیامبر برخاسته، خطبه خواندند و فرمودند: هر کس بر من به طور عمد دروغ ببندد، پس باید جایگاهش را در آتش آماده سازد.

ثالثاً، صحابه در صدق روایت، تفاوت دارند، به گونه ای که خودشان درباره درستی گفتار یکدیگر به طور یکسان عمل نمی کردند. عمر بن خطاب، عبد الرحمان بن عوف را تصدیق می کند و به او می گوید: «أنت عندنا العدل الرضا؛ تو نزد ما، عادل و پسندیده ای»؛ ولی به ابو موسی اشعری می گوید: «انت بمن یشهد معك؛ برای صدق گفتارت، گواه بیاور». (4)

رابعاً، خود صحابه، یکدیگر را نقد و تخطئه می کردند. به طور نمونه، عایشه درباره حدیث عمر و ابن عمر که از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله چنین نقل می کنند: «مردم با گریه اهلش، زجر می کشد»، می گوید:

ص: 493

-
- 1- صحیح البخاری، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی . ابن حجر، این احادیث را متواتر می داند . ر.ک : فتح الباری، ج 1، ص 203؛ قواعد التحذیر، ص 179 .
 - 2- ر.ک : أضواء علی السنّة المحمديّة، ص 65؛ الإحکام فی أصول الأحکام، ج 2، ص 582 .
 - 3- نهج البلاغه، خطبه 210 .
 - 4- أضواء علی السنّة المحمديّة، ص 73 .

شما حدیث می گوید بدون دروغ؛ لکن گوش، خطا می کند. به خدا سوگند که پیامبر خدا - صلی الله علیه و آله -، چنین حدیثی ندارد!
[\(1\)](#)!

خامسا، تفاوت نقل روایات صحابه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله در موضوع واحد، غیر قابل انکار است. مانند حدیث انس، ابو هریره و ابی بن کعب، درباره مقدار «قنطار» که با کمیت های گوناگون، نقل شده است.
[\(2\)](#)

این ادله و قراین، نشان می دهد حدیثی که از صحابی درباره تفسیر قرآن (یا غیر تفسیر)، نقل می شود باید مانند سایر احادیث، مورد نقد سندی و دلالی قرار گیرد و صرف نقل قول از صحابی، اعتباری به روایت نمی بخشد؛ جز آن که خبری متواتر یا محفوف به قرینه قطعیه باشد، در این صورت، بیانی برای آیات قرآن شمرده می شود. افزون بر این، در مقام اثبات نیز روایات تفسیری صحابه و دیگران (مانند تابعان و...)

با دشواری هایی روبه روست. از جمله، منع نگارش و حتی نشر حدیث به ویژه با شعار «جَرَدُوا الْقُرْآنَ وَأَقْلَوْا الرَّوَايَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ، قرآن را از حدیث تجرید و از پیامبر کم روایت کنید»
[\(3\)](#) از ناحیه عمر و بالاخره امتداد منع نگارش حدیث که حدود یک قرن و نیم در بین اهل سنت به طول انجامید و به طور طبیعی موجب بروز تغییر و تبدیل در متن احادیث شد.
[\(4\)](#) همچنین وضع و جعل احادیث و نسبت دادن آنها به صحابه که به اعتراف اهل سنت، موجب وجود روایات جعلی بی شماری در تفسیر قرآن شده است،
[\(5\)](#) به گونه ای که برخی مانند احمد بن حنبل می گوید:

ص: 494

-
- 1- ر. ک: همان، ص 76.
 - 2- ر. ک: مسند أحمد، ج 14، ص 366، ح 8758.
 - 3- تاریخ الطبری، ج 4، ص 204؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج 12، ص 93.
 - 4- ر. ک: تدوین السنّة الشریفة، ص 481 - 549؛ منع تدوین الحدیث، ص 504 - 505.
 - 5- ر. ک: التفسیر و المفسّرون، ج 1، ص 273. وی می نویسد: «و لا یغتر بکل ما ینسب لهم [ای الصحابة] من ذلك، لأن فی التفسیر كثيراً ممّا وضع علی الصحابة کذباً واختلافاً؛ نباید فریب هر آنچه که به صحابه در تفسیر نسبت می دهند، خورد؛ چون در تفسیر، بسیاری از احادیث را از سر دروغ و بهتان به صحابه نسبت می دهند». نیز، ر. ک: دائرة المعارف الإسلامیة، ج 7، ص 353 مقاله التفسیر، أحمد الخولی.

سه چیز، بی ریشه است: تفسیر، ملاحم (داستان های درباره جنگ ها و شورش ها)، مغازی (مناقب و بیان اوصاف جنگاوران). (1)

بررسی و نقد ادله حجیت اجتهادهای سلف در تفسیر

در موردی که صحابی، استنباط خود را در تفسیر آیه ای بیان می کنند نیز به طریق اولی باید مورد بررسی و نقد قرار گیرد؛ چون:

اولاً، بر خلاف نظر ابن تیمیه و دیگران، هر آنچه را که صحابه در تفسیر می گویند، از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نگرفته اند و (چنان که گفتیم) پیامبر خدا صلی الله علیه و آله تمام معارف قرآن را برای همه صحابه بیان نکرده است؛ بلکه صحابه در مقام استنباط از آیات قرآن، نظر خود را بیان می کردند. قرطبی می گوید:

فإن الصحابة - رضی الله عنهم - قد قرأوا القرآن و اختلفوا فی تفسیره علی وجوه و لیس کلّ ما قالوه سمعوه من النبی؛ فإنّ النبی دعا لابن عباس و قال: «اللّهم فقهه فی الدین و علّمه التّأویل». فإنّ کان التّأویل مسموعاً کالتّزیل، فما فائدة تخصیصه بذلك! و هذا بین، لا إشکال فیه؛ (2)

صحابه - که خداوند از آنان خشنود باد -، قرآن می خواندند و در تفسیر آن اختلاف داشتند و هر آنچه در این باره گفتند، از پیامبر شنیده بودند. شاهد آن هم دعای پیامبر در حقّ ابن عباس است که فرمود: «خداوند، او را در دین، فقیه کن و دانش تأویل، به وی بیاموز». اگر تأویل آیات، همانند تنزیل آنها، جملگی از پیامبر شنیده شده بود، وجهی برای اختصاص این دعا برای ابن عباس نبود و این نکته، آشکار است بدون آن که در آن اشکالی باشد.

بغدادی نیز همین سخن را می گوید. (3) ابن عاشور نیز ضمن تأیید این سخن،

ص: 495

1- ر. ک: التفسیر والمفسرون، ج 1، ص 47.

2- الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 33 نیز ر. ک: محاسن التأویل، ج 1، ص 166.

3- لباب التأویل تفسیر خازن، ج 1، ص 5.

عمر بن خطاب، از اهل علم درباره معنای بسیاری از آیات پرسش می کرد و بر آنان شرط نمی کرد. تنها می گفت که آنچه را در این زمینه از پیامبر خدا شنیده اند، بگویند. (1)

دکتر ذهبی نیز به اجتهاد و اعمال رأی در بین صحابه اذعان دارد و می نویسد:

هرگاه صحابه، تفسیر آیه ای را که نیاز به نظر و اجتهاد داشت، در کتاب [به شیوه تفسیر قرآن به قرآن] نمی یافتند و امکان اخذ آن از پیامبر خدا - صلی الله علیه [و آله] و سلم - نیز برای آنان فراهم نبود، به اجتهاد خود و اعمال رأی روی می آوردند. (2)

پس چنین نیست که جملگی تفسیر صحابه از آیات قرآن، به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وابسته باشد. به همین روی، هر کدام از صحابه، اجتهاد دیگری را تنها برای خود او می پذیرفت و هیچ کدام دستور به اخذ آرای خود نداده اند چون آرای آنان نزد خودشان جهت نبود، بلکه دایم در تحول بوده است و دلیلی هم بر عصمت صحابه در تمام این اقوال در دست نیست. ابن قیم نیز در برخی از اجتهادی های صحابه در تفسیر آیات، مناقشه می کند و آنها را حجت قطعی به شمار نمی آورد. (3)

دانشمندان شیعی نیز بر این قول متفق اند که اجتهاد صحابی در تفسیر و غیر آن، برای دیگران حجت نیست. (4)

ثانیاً، اهل سنت و به پیرو آنان دکتر خالدی - که به مراتب صحابه در فهم و تفسیر آیات معترفند و تنها عده بسیار اندکی از آنان را جزو علمای تفسیر به شمار می آورند -، نباید همانند ابن کثیر، سیوطی، قرطبی و...، همه صحابه را به فهم تام و

ص: 496

1- . التحرير و التنوير، ج 1، ص 32 .

2- . التفسير والمفسرون، ج 1، ص 57 .

3- . به نقل از: منهج اهل السنة في التفسير، ص 194 .

4- . تمهيد القواعد، ص 278 - 279. نیز، ر. ك: الميزان، ج 12، ص 278 .

عمل درست، توانمندتر از دیگران در اجتهاد و استنباط و راسخ در علم، بشمرند. این، با واقعیت های انکارناپذیر، منافات دارد. به طور نمونه، سیوطی در الإقتان، با بیان چند حدیث از بخاری و دیگران، به برتری دانش ابن عباس (در دوران نوجوانی و جوانی) نسبت به بزرگان از اصحاب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می پردازد که در آن، عمر بن خطاب در حضور جمعی از اصحاب بدر و دیگر صحابه، نظر آنان را درباره آیات جويا می شود و سپس قول ابن عباس را می پذیرد. (1)

البته همان گونه که ملاحظه کردید، اگر واقعیت را در نظر بگیریم و به حق حکم کنیم، باید بگوییم که هیچ کس در فهم قرآن، توانمندتر از امام علی علیه السلام (و در پی آن، اهل بیت علیه السلام نیست)؛ هم به اعتراف برخی از اهل سنت و هم به لحاظ واقعیت موجود و آثار باقی مانده از امام علی علیه السلام و هم بنا به تطبیق معیارهایی که برای توانمندی صحابه در تفسیر آورده اند.

ثالثاً، اختلاف صحابه در فهم آیات، غیر قابل انکار است و بر خلاف ادعای ابن تیمیه و به پیروی دکتر خالدی و دیگران، این اختلاف، در مواردی از نوع اختلاف تضاد است، نه اختلاف تنوع. مانند «قدامة بن مظعون»، از اصحاب بدر که شراب نوشیده بود و چون عمر خواست که او را حد بزند، به آیه: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَءَامَنُوا...» (2) استناد کرد و گفت: من از مصادیق این آیه ام. با پیامبر

ص: 497

-
- 1- . الإقتان، ج 2، ص 187 - 188. بخاری، از قول عبد الله بن عباس، می نویسد: «كنت أقرئ رجلاً من المهاجرين منهم عبد الرحمان بن عوف، فبينما أنا في منزله بمنى وهو عند عمر بن الخطاب في آخر حجة حجها...؛ من به مردانی از مهاجران، از جمله عبد الرحمان بن عوف که در سال سوم بعثت ایمان آورده است معانی قرآن را یاد می دادم و آن در منزل عبد الرحمان در سرزمین منا بود که عمر بن الخطاب نیز حضور داشت و آخرین حج عمر بود» (صحیح البخاری، ج 4، ص 119). امثال عبد الرحمان بن عوف در این زمان که آخرین حج عمر اوست و حدود 32 سال از زمان اسلام آوردنش می گذرد، با این حال در نزد ابن عباس، معانی قرآن را فرا می گیرد.
 - 2- . سوره مائده، آیه 93.

خدا صلی الله علیه و آله در بدر، احد، خندق و مشاهد دیگر بوده ام. عمر گفت: آیا حجّت او را باطل نمی کنید؟ ابن عبّاس گفت: این آیه برای عذر گذشتگان و حجّت برای آیندگان نازل شد؛ چون خداوند می فرماید: «یا أيّها الذّین آمنوا إنّما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان...» (1). عمر نیز قول وی را تصدیق کرد. (2)

نمونه روشن تر از این اختلاف تضادّی، دیدگاه های صحابه و تابعان درباره «رؤیت حق تعالی» است. برخی مانند تفتازانی و ابن تیمیه، ادّعا می کنند که گذشتگان درباره رؤیت حق تعالی، اجماع داشته اند. (3) اما بنا به گفته قاضی عبد الجبّار، جماعتی از مفسران صحابه و تابعان، بر نفی این روایت حکم کرده اند. طبرانی به نقل از عکرمه، ضحاک و عطا از ابن عبّاس، درباره آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»، تعبیر «الی - ثواب - ربّها ناظرة» را نقل می کند. (4) طبری نیز از ابی صالح و مجاهد با چندین سند، این عبارت را آورده اند:

لا یراه من خلقه شیء یرى ولا یراه شیء؛ (5)

هیچ کس از آفریده های او، وی را نمی بیند. او می بیند و هیچ کس او را نخواهد دید.

سُدّی، منصور، عکرمه و حسن بصری نیز بر همین باورند. (6) در صحیحین، از عایشه همسر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، روایاتی نقل شده که وی با استناد به آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ»، از نفی رؤیت نبیّ خدا نسبت به پروردگار در شب معراج خبر می دهد. (7)

ص: 498

-
- 1- . سوره مائده، آیه 90 .
 - 2- . التفسیر و المفسرون، ج 1، ص 60 .
 - 3- . ر. ك: شرح المقاصد، ج 4، ص 192؛ مجموع الفتاوی، ج 2، ص 336 و ج 6، ص 500 - 501 .
 - 4- . به نقل از المغنی، ج 4، ص 214 .
 - 5- . جامع البیان، ج 14، 192 .
 - 6- . ر. ك: البیان، ج 4، ص 226؛ المغنی، ج 4، ص 214 .
 - 7- . ر. ك: صحیح البخاری بشرح فتح الباری، ج 8، ص 606، ح 4855؛ صحیح مسلم، ج 1، ص 159، ح 287 .

ابن عباس نیز بنا به روایت مسلم و ترمذی، بر این باور بوده است. (1) ابوذر نیز از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می پرسد: آیا پروردگارت را دیده ای؟ حضرت می فرماید: «من نوری را دیده ام». (2) بنا بر این دیدگاه ها، مسئله رویت باری تعالی، از نوع اختلاف تضادی است، نه اختلاف تنوع و امکان جمع بین آنها نیست.

رابعاً، در مقام اثبات نیز تفسیر صحابه، با دشواری هایی روبه روست. از جمله، چون یکی از منابع تفسیری صحابه، اهل کتاب اند، به طور طبیعی، اسرائیلیات، در تفسیر آنها داخل خواهد شد؛ بویژه در شرایطی که افرادی مانند «کعب الاحبار» مجال یافته اند تا اسرائیلیات را در بین صحابه و دیگران نشر دهند. «ابن کثیر» می نویسد:

چون کعب الاحبار، در زمان عمر مسلمان شد، برای عمر، از کتاب های قدیمی اش حدیث می خواند و چه بسا عمر به سخن او گوش می سپرد و به مردم اجازه می داد تا آنچه نزد اوست بشنوند و درست و نادرست را که نزد او بوده، نقل کنند؛ ولی این امت - خدا آگاه تر است - حتی به يك حرف کعب الاحبار نیازی ندارد. (3)

این در حالی است که پیامبر خدا، پیش از به خلافت رسیدن عمر، وی را از تعلق خاطر به اهل کتاب، بر حذر داشته بودند. (4) ذهبی نیز ضمن بیان اسلام آوردن کعب الاحبار در زمان عمر و حضور او از یمن به مدینه، می نویسد:

کعب الاحبار، با اصحاب محمد می نشست و از کتاب های اسرائیلی برای آنان سخن می گفت و عجایی را از حفظ داشت. (5)

بنا بر این، مسئله اسرائیلیات - که از عصر صحابه شروع شد و پس از آن رواج

ص: 499

-
- 1- . صحیح مسلم، ج 1، ص 158 - 159، ح 284 - 286؛ الصحیح الترمذی، کتاب التفسیر، ش 3280 .
 - 2- . صحیح مسلم، ج 1، ص 160، ح 291 و 292 .
 - 3- . تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، ج 4، ص 17 .
 - 4- . ر. ک: مسند أحمد، ج 23، ص 349، ح 15156 .
 - 5- . سیر اعلام النبلاء، ج 3، ص 489 - 490 برای توضیح بیشتر ر. ک: أضواء علی السنّة المحمّدیة، ص 152 - 176 .

یافت - ، مشکلی جدی در تفسیر است. کافی است که در این زمینه ، به دیدگاه های ابن کثیر در ذیل آیه 67 سوره بقره و آیه اول سوره ق و به طور مبسوط تر به پژوهش های استاد معرفت بنگرید که بیش از دویست صفحه از کتاب التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب را به آن اختصاص داده اند. (1) حاصل آن که، اجتهادها و استنباط های علمای صحابه در تفسیر، باید مانند سایر اجتهادها، با قرآن و سنت قطعیه، محک بخورند و در صورت موافقت با آنها پذیرفتنی اند. نسبت به تابعین نیز چون در کتب تراجم و رجال جست و جو کنیم ، حکم دانشمندان را درباره عدم وثاقت برخی از آنان را که مشهور به تفسیرند خواهیم یافت مانند صحاک بن مزاحم ، عطیه بن سعد ، محمد بن سائب کلبی ، مقاتل بن سلیمان. (2)

البته نباید این نکته را در نظر دور داشت که بیان صحابه (در صورتی که با سند درست نقل شود) درباره رخدادهای صدر اسلام، آداب و رسوم جاهلیت و قراین و شواهد محفوف به نزول قرآن - که در تفسیر آیات دخالت دارند و بالاخص در شأن نزول آیات و معنای لغوی آیات - ، دارای اعتبارند ؛ چون قرآن، به زبان آنان نازل شده

ص: 500

1- . التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب ، معرفت، ج 2، ص 79 - 310. اهل سنت در توجیه عملکرد رجوع برخی از صحابه به اهل کتاب در تفسیر قرآن، حدیثی از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نقل می کنند که می فرماید : «بَلَّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدَّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ...» از من، هر چند آیه ای را برسانید و از بنی اسرائیل حدیث بگوئید که باکی بر شما نیست» صحیح البخاری مع فتح الباری ، ج 6 ، ص 329. جای پس شگفتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله طبق روایات اهل سنت بفرماید از من چیزی ننویسید و هر چه غیر از قرآن است را محو کنید (به طور نمونه، ر.ك : تقييد العلم، ص 30) ؛ ولی دستور دهند از بنی اسرائیل حدیث بگوئید و باکی بر شما نیست. شگفت آورتر این که امثال ابن تیمیه، همین روایت را توجیهی برای کار عبد الله بن عمرو و عاص محسوب می کند که درباره اش گفته اند: «دو بار شتر از یهودیان به دست او افتاد و از آنها حدیث می گفت...» (التفسیر والمفسرون، ج 1، ص 175؛ مقدمه فی أصول التفسیر، ص 27) ، در حالی که اگر توجیه ابن تیمیه و دیگران درست باشد، نباید خود صحابه بر کار عبد الله بن عمرو و عاص خرده بگیرند و به دلیل همین رفتار پس از آن از وی، روایاتش را نپذیرند .

2- . ر . ك : الإقتان ، ج 2 ، ص 224 .

و مفسّر را در رسیدن به معنای درست آیات و معنای رایج آن لغت در زمان نزول وحی، کمک می کند. هر چند ممکن است آن معنای لغوی، مطابق با معنای اصطلاحی آن در قرآن نباشد. البته در واقعیت موجود، مجموعه آرا و روایات تفسیری صحابه، اندک(1) و بنا بر منابع کتاب کنز العمال، حدود 544 حدیث است.(2) آیا این کمیت ناچیز، باید یکی از معیارها برای ارزشیابی سایر دیدگاه ها در تفسیر باشد؟!

حقیقی که درباره اجتهادهای صحابه در تفسیر بیان شد، موجب می شود تا در استنباط ها و اجتهادهای صحابه در تفسیر، تأمل کنیم. با این وصف، برخی از سلفیان، مانند دکتر فهد رومی در کتاب اتّجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر - که در صدد ارائه مکاتب تفسیری در قرن چهاردهم است - و نیز دکتر خالدی در کتاب الکافی و تأویلاته الباطنیة، بی مهابا از سقوط و ویرانی تفسیر امامیه سخن می گویند و ریشه این سقوط را روی گردانی آنان از تفسیر صحابه قلمداد می کنند، با آن که کاستی ها در تفسیر صحابه، فراوان است و کمیت ناچیز روایات تفسیری صحابه نیز، بر این مشکل می افزاید .

ص: 501

1- . ر.ك : المیزان فی تفسیر القرآن، ج 1، ص 4 .

2- . ر.ك : کنز العمال، ج 2، ص 352 - 353 .

- 1 . آلاء الرحمن فى تفسير القرآن، محمد جواد البلاغى النجفى، قم: مكتبة الوجدانى.
- 2 . الإتقان فى علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمان السيوطى، بيروت : دار الندوة.
- 3 . احقاق الحق وازهاق الباطل، قاضى نور الله التستري، تعليق : شهاب الدين المرعشى، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى ، 1405 ق.
- 4 . الاحكام فى أصول الأحكام، على بن محمد الآمدى، دمشق: المكتب الإسلامى، 1402 ق.
- 5 . إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406 ق.
- 6 . الاختصاص، محمد بن محمد بن نعمان العكبرى (الشيخ المفيد)، تصحيح : على اكبر الغفارى، قم: جماعة المدرّسين فى الحوزة العلمية.
- 7 . اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّى)، محمد بن الحسن الطوسى (الشيخ طوسى)، تصحيح وتعليق : ميرداماد الاسترآبادى، قم : مؤسسة آل البيت عليه السلام .
- 8 . الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق : على بن محمد البجاوى، قاهره : دار النهضة .
- 9 . الإصابة فى تمييز الصحابة، احمد بن على العسقلانى (ابن حجر) تحقيق : على محمد البجاوى، بيروت : دار الجيل، 1412 ق.
- 10 . الأصول الستّة عشر، گروهى از نويسندگان ، قم: دار الشبستري، 1405 ق .
- 11 . أصول مذهب الشيعة الأمامية الاثنى عشرية، ناصر بن عبد الله بن على القفارى، 1415 ق .
- 12 . الاعتقادات على مذهب السلف أهل السنّة والجماعة، احمد بن الحسين البيهقى، بيروت : دار الكتب العلمية، 1406 ق.

- 13 . الإفصاح فى الامامة، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبى (الشيخ المفيد) قم : المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، 1413 ق.
- 14 . الأمالى الخمسيّة، يحيى بن الحسين الشجرى، بيروت : عالم الكتب، 1403 ق.
- 15 . الأمالى المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، على بن حسين علم الهدى، تحقيق : محمّد ابو الفضل ابراهيم، تهران : جهان .
- 16 . أضواء على السنّة المحمّدية، محمود أبو رية، قم: انصاريان 1416 ق .
- 17 . أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيم الجوزية، دهلى، 1313 ق.
- 18 . أمالى المحاملى، أبو عبد الله المحاملى، رواية : أبى يحيى البيّح، تحقيق : إبراهيم القيسى، رياض : دار القيم، 1412 ق.
- 19 . أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى، تحقيق : محمّد باقر المحمودى، بيروت : دارالتعارف 1416 ق .
- 20 . «باطن قرآن كريم»، على اكبر باباى، مجله معرفت، شماره 26، قم: مؤسسه آموزشى - پژوهشى امام خمينى.
- 21 . بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى)، تهران: المكتبة الإسلامية، 1397 ق.
- 22 . البرهان فى تفسير القرآن، السيّد هاشم الحسينى البحرانى، قم : اسماعيليان .
- 23 . البرهان فى علوم القرآن، بدرالدين الزركشى، تحقيق : محمّد أبو الفضل ابراهيم، بيروت: دار المعرفة.
- 24 . بصائر الدرجات فى فضائل آل محمّد، محمّد بن الحسين الصفّار القمى، تصحيح : محسن كوجه باغى، قم، 1404 ق .
- 25 . بلاغات النساء (كتاب بلاغات النساء)، ابن أبى طاهر طيفور، قم: الشريف الرضى .
- 26 . تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبرى)، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبرى، تحقيق : محمّد أبو الفضل ابراهيم، بيروت: دار سويلان.

- 27 . تاريخ بغداد أو مدينة السلام، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المدينة المنورة: المكتبة السلفية.
- 28 . التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ليبيا : الدار التونسية للنشر.
- 29 . تدوين السنة الشريفة، السيد محمدرضا الجلالى، قم: مكتبة الإعلام الإسلامى، 1418 ق.
- 30 . ترتيب الأمالى (ترتيب موضوعى لأمالى المشايخ الثلاثة الصدوق والمفيد والطوسى)، محمد جواد المحمودى، قم : مؤسسة المعارف الاسلامية، 1420 ق.
- 31 . ترجمة الإمام على عليه السلام من تاريخ دمشق، ابن عساكر، تحقيق : محمد باقر المحمودى، بيروت: مؤسسة المحمودى ، 1400 ق .
- 32 . التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن احمد بن الجزى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 ق.
- 33 . تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبى حاتم الرازى)، ابن أبى حاتم الرازى، تحقيق : اسعد محمد الطيب، بيروت: المكتبة العصرية، 1419 ق .
- 34 . تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى، بيروت: دارالعلم 1402 ق .
- 35 . تفسير القرآن الكريم، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازى، تصحيح : محمد خواجهوى، قم : بيدار، 1361 ش.
- 36 . تفسير القمى، على بن إبراهيم القمى، تصحيح : السيد طيب الموسوى الجزائرى، قم: دارالكتاب 1404 ق .
- 37 . تفسير تطبيقى، فتح الله نجارزادگان، قم : مركز جهانى علوم اسلامى، 1383 ش.
- 38 . التفسير الكبير، تقى الدين أحمد بن تيمية، تحقيق : عبد الرحمان عميره، بيروت: دارالكتب العلمية ، 1408 ق .
- 39 . التفسير و المفسرون، محمد حسين الذهبى، قاهره : دارالكتب الحديثة ، 1396 ق .
- 40 . التفسير و المفسرون فى ثوبه القشيب، محمد هادى معرفت، مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، 1377 ش.

- 41 . تقييد العلم، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تحقيق : يوسف العش، حلب : داراحياء السنّة النبويّة، 1974 م.
- 42 . التمهيد في علوم القرآن، محمّد هادي معرفت، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1396 ق .
- 43 . تمهيد القواعد، زين الدين علي العاملي، (الشهيد الثاني)، تحقيق : لجنة التحقيق مكتب الإعلام الإسلامي، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، 1416 ق.
- 44 . التوحيد، محمّد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، بيروت : دارالمعرفة .
- 45 . تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، تحقيق : بشار عوّاد معروف، بيروت : الرسالة، 1413 ق .
- 46 . جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، بيروت: دارالمعرفة، 1408 ق .
- 47 . الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سوره، تحقيق : أحمد محمّد شاکر، بيروت : دارالكتب العلمية، 1408 ق .
- 48 . الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، بيروت : دار الكتاب العربي، 1387 ق .
- 49 . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله الاصبهاني، بيروت: دارالكتاب العربي، 1407 ق .
- 50 . خصائص أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق : محمّد الكاظم المحمودي، قم: 1419 ق .
- 51 . الخصال، محمّد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، تصحيح : علي أكبر الغفاري، قم: منشورات جماعة المدرّسين، 1403 ق .
- 52 . دائرة المعارف الاسلامية
- 53 . الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، بيروت : دار الفكر، 1403 ق.

54 . الدرجات الرفيعة فى طبقات الشيعة، السيّد على خان الشيرازى، بيروت: مؤسّسة الوفاء، 1403 ق.

55 . الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمّد محسن بن على المنزوى (آقا بزرك الطهرانى)، تهران: المكتبة الإسلامية، 1354 ش.

56 . روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، شهاب الدين محمود الأوسى، تصحيح: محمّد حسين العرب، بيروت: دار الفكر، 1417 ق .

57 . سعد السعود، رضى الدين على بن موسى بن جعفر بن طاووس، تحقيق: فارس تبريزيان، قم: دليل، 1379 ش.

58 . سلامة القرآن من التحريف وتقنيّد الافتراءات على الشيعة الإمامية، فتح الله نجارزادگان، تهران: مشعر، 1382 ش.

59 . سنن ابن ماجه، محمّد بن يزيد القزوينى (ابن ماجه)، تحقيق و تعليق: محمّدفؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر .

60 . السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن على البيهقي، اعداد: يوسف عبد الرحمان المرعشلى، بيروت: دارالفكر .

61 . السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائى، تحقيق: عبد الغفّار سليمان البندارى و السيّد حسن الكسروى، بيروت: دارالكتب العلمية، 1411 ق .

62 . سير أعلام النبلاء، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1406 ق .

63 . شرح المقاصد، سعد الدين التفتازانى، تحقيق: محمّد عبد الرحمان عميرة، قم: منشورات الرضى، 1409 ق.

64 . شرح المواقف، على بن محمّد الجرجانى، تصحيح: محمّد بدر الدين النعسانى، قم: الشريف الرضى، 1415 ق.

65 . شرح نهج البلاغة، ابن ابى الحديد، تحقيق: محمّد ابو الفضل ابراهيم، قاهره: دار احياء

- 66 . شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحاكم الحسكاني، تحقيق : محمد باقر المحمودي، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، 1411 ق .
- 67 . الشيعة والقرآن، احسان الهى ظهير، لاهور: ادارة ترجمان السنة، 1403 ق .
- 68 . الصحابة فى القرآن والسنة والتاريخ، سعيد كاظمى العذارى قم : مركز الرسالة، 1419 ق.
- 69 . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علاء الدين على بن بلبان، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، بيروت : مؤسسة الرسالة، 1414 ق.
- 70 . صحيح البخارى، محمد بن إسماعيل البخارى، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- 71 . صحيح بن خزيمة، محمد بن اسحاق السلمى، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمى، بيروت: المكتب الإسلامى، 1391 ق.
- 72 . صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دارالكتب العلمية .
- 73 . الصحيفة السجادية، ترجمه و شرح : على نقى فيض الإسلام، تهران : فيض الإسلام، 1375 ق .
- 74 . الصواعق المحرقة فى الردّ على أهل البدع والزندقه، أحمد بن حجر الهيتمى المكنى، تخريج : عبد الوهاب عبد اللطيف، القاهرة: مكتبة القاهرة .
- 75 . الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع، بيروت: دار الكتب الإسلامية ، 1405 ق .
- 76 . علل الشرائع، محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى (الشيخ الصدوق)، قم: مكتبة الداورى، 1385 ق .
- 77 . غرائب القرآن و رغائب الفرقان، حسن بن محمد القمى النيشابورى، هامش تفسير جامع البيان (تفسير طبرى).
- 78 . فتح البارى بشرح صحيح البخارى، أحمد بن على العسقلانى (ابن حجر)، تحقيق : محبّ الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة.

- 79 . فرائد السمطين، ابراهيم الجويني، تحقيق : محمّدباقر المحمودي، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، 1415 ق.
- 80 . الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، محمّد الصادق، تهران : انتشارات فرهنگ اسلامي، 1365 ش.
- 81 . فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق وتعليق : وهبي سليمان غاوجي، بيروت: دارالكتب العلمية، 1411 ق .
- 82 . الفهرست، محمّد بن إسحاق النديم، چاپ مروى ، 1393 ق .
- 83 . الكافي، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تصحيح : على أكبر الغفاري، تهران : دار الكتب الإسلامية، 1388 ق .
- 84 . الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، أحمد بن حجر عسقلاني (ذيل تفسير الكشاف) محمّد عليان المذكور، قم : مكتب الاعلام الإسلامية، 1416 ق .
- 85 . كتاب التفسير (تفسير العياشي)، أبو نصر محمّد بن مسعود بن عياش السمرقندي، تصحيح : السيّد هاشم الرسولي المحلاتي، تهران: المكتبة العلمية الإسلامية.
- 86 . كتاب السنة، أبو بكر عمرو بن أبي العاصم، تحقيق : محمّد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي .
- 87 . كتاب المصنّف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة، تصحيح : محمّد عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416 ق .
- 88 . كتاب الوافي، محمّد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني)، قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، 1404 ق.
- 89 . كتاب الولاية، احمد بن محمّد بن سعيد بن عقدة، تحقيق : محمّد حسين حرز الدين، قم: دليل، 1421 ق.
- 90 . الكشف والبيان، أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق : أبي محمّد بن عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1422 ق .

- 91 . الكلينى وتأويلاته الباطنية لآيات القرآن فى كتابه اصول الكافى، صلاح عبد الفتاح الخالدى عمان : دارعمار ، 1427 ق .
- 92 . كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين على المتقى الهندى، تصحيح : صفوة السقا، بيروت : مؤسسة الرسالة، 1405 ق .
- 93 . لباب التأويل فى معانى التنزيل (تفسير الخازن)، على بن محمد بن إبراهيم البغدادى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 ق.
- 94 . لباب النقول فى أسباب النزول، جلال الدين عبد الرحمان السيوطى، تصحيح : بديع السيد اللحام، بيروت: دار الهجرة، 1410 ق.
- 95 . لسان الميزان، أحمد بن على العسقلانى (ابن حجر)، تحقيق وتعليق: محمد عبد الرحمان المرعشلى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، 1415 ق .
- 96 . مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، على بن أبو بكر الهيثمى، تحقيق : حافظ العراقى و ابن حجر، العسقلانى ، بيروت : دارالكتاب العربى ، 1402 ق .
- 97 . مجموعة الفتاوى، احمد بن تيميه، اعداد : محمد بن عبد الرحمان قاسم العاصمى .
- 98 . محاسن التأويل (تفسير القاسمى)، محمد جمال الدين القاسمى، بيروت: دار الفكر، 1398 ق.
- 99 . المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، محمد بن عبد الحق بن عطية الأندلسى ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافى محمد، بيروت: دار الكتب العلمية ، 1413 ق .
- 100 . المختصر فى شرح العقائد النسفية، مسعود بن عمر التفتازانى، تحقيق : محمد عدنان درويش، دمشق : مكتبة دارالبيروتى ، 1420 ق.
- 101 . مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، أبو الحسن العاملى، قم: اسماعيليان.
- 102 . مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر بن محمد تقى المجلسى، تهران: دارالكتب الإسلامية، 1363 ش.
- 103 . المراجعات، عبد الحسين شرف الدين، تحقيق : حسين الراضى، قم : المجمع العالمى لأهل البيت، 1416 ق.

- 104 . المستدرک علی الصحیحین، محمّد بن عبد اللّٰه الحاکم النیسابوری، تحقیق: یوسف عبد الرحمان المرعشلی، بیروت: دار المعرفة.
- 105 . مسند أبی داوود الطیالسی، سلیمان بن داوود الطیالسی، حیدرآباد: دائرة المعارف النظامیة، 1321 ق.
- 106 . مسند أبی یعلی، أحمد بن علی التیمی، تحقیق: حسین سلیم أسد، بیروت: دارالمؤمّن للتراث، 1408 ق.
- 107 . مسند أحمد، أحمد بن محمّد الشیبانی (ابن حنبل)، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، 1414 ق .
- 108 . المصنّف، عبد الرزاق بن همام الصنعانی، تحقیق: حبیب الرحمان الأعظمی، بیروت: المجلس العلمی، 1403 ق .
- 109 . معالم التنزیل (تفسیر البغوی)، حسین بن سعود الفراء البغوی، تحقیق: خالد عبد الرحمان العک، بیروت: دارالمعرفة، 1407 ق .
- 110 . معالم المدرستین، السید مرتضی العسکری، قم: المجمع العلمی الإسلامی، 1416 ق.
- 111 . المعجم الکبیر، سلیمان بن أحمد الطبرانی، تحقیق: حمدي عبد المجید السلفی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، 1406 ق .
- 112 . معجم رجال الحديث، السید أبو القاسم الموسوی الخوئی، 1398 ق .
- 113 . المغنی، عمر بن حسین الخرقی (ابن قدامة)، بیروت: دارالفکر، 1403 ق .
- 114 . مفاتيح الأسرار ومصاييح الأنوار، محمّد بن عبد الکریم الشهرستانی، تحقیق: محمّد علی آذرشب، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب، 1376 ش.
- 115 . مقدمة جامع التفاسیر، أبو القاسم حسین بن محمّد الراغب الاصفهانی، تحقیق: أحمد حسن فرحات، الكويت: دار الدعوة، 1405 ق.
- 116 . مکاتب تفسیری (ج 1)، علی اکبر بابایی، قم: پژوهشکده حوزه ودانشگاه، 1381 ق.
- 117 . الملل والنحل، أبو الفتح محمّد بن عبد الکریم الشهرستانی، تصحیح: أحمد فهمی محمّد،

118 . مناقب آل أبي طالب (المناقب لابن شهر آشوب)، محمد بن علي بن شهر آشوب، تحقيق: يوسف البقاعي، بيروت: دار الأضواء، 1412 ق .

119 . مناقب الإمام أمير المؤمنين (المناقب للكوفي)، محمد بن سليمان الكوفي القاضي، تحقيق: محمد باقر المحمودي، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، 1412 ق .

120 . المناقب (المناقب الخوارزمي)، الموفق بن أحمد الخوارزمي، تحقيق: مالك المحمودي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1411 ق .

121 . مناقب علي بن أبي طالب المناقب (ابن مغازلي)، علي بن محمد الواسطي الشافعي (ابن المغازلي)، تحقيق: محمد باقر البهبودي، بيروت: دار الأضواء، 1403 ق .

122 . مناقب علي بن أبي طالب وما نزل من القرآن في علي، أحمد بن موسى ابن مردويه، جمع وترتيب: عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين، قم: دار الحديث، 1422 ق .

123 . مناهج المفسرين، منيع عبد الحليم محمود، بيروت، دار الكتب اللبناني .

124 . منع تدوين الحديث، علي الشهرستاني، قم: مؤسسة الإمام علي عليه السلام، 1418 ق .

125 . مناهج السنّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقى الدين أحمد بن تيمية، رياض: مكتبة الرياض الحديثة.

126 . منهج أهل السنّة في تفسير القرآن الكريم، صبري المتولي، قاهره: دار الثقافة النشر والتوزيع، 1406 ق .

127 . الموافقات في أصول الشريعة، ابراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة.

128 . موسوعة الإمامة في نصوص أهل السنّة، باهتمام: السيّد محمود المرعشي و محمد اسفندياري، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، 1426 ق .

129 . الموطأ، مالك بن أنس، تصحيح وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي .

- 130 . ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق : علي محمّد البجاوي، دمشق: دار الفكر.
- 131 . الميزان في تفسير القرآن، السيّد محمّد حسين الطباطبائي، قم : منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.
- 132 . نفحات الرحمن في تفسير القرآن وتبيين الفرقان، محمّد النهاوندي، قم: مركز الثقافة والمعارف القرآنية.
- 133 . نهج البلاغة، جمع شريف رضی، ضبط صبحی صالح، بيروت، 1387 هـ .
- 134 . وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، حسين بن عبد الصمد العاملي، تحقيق : عبد اللطيف الكوهكمري، قم : مطبعة الخيام، 1401 ق.
- 135 . هدى السارى مقدمة فتح البارى بشرح صحيح البخارى، أحمد بن على العسقلانى (ابن حجر)، تصحيح : محبّ الدين الخطيب، بيروت: دار الكتاب العملية .
- 136 . الهوامش التحقيقية، حسين الراضى (ملحق بكتاب المراجعات عبد الحسين شرف الدين)، قم : المجمع العالمى لأهل البيت، 1416 ق.
- ص: 512

نویسنده این مقاله، ابتدا مطالبی در باب اصل نقد و رعایت اصول یک نقد منطقی ارائه نموده است. آن گاه شش نکته در نقد مطالب آقای صلاح عبد الفتاح خالدی در مقدمه بیان می دارد. سپس سه روایتی را که آقای خالدی از کتاب فضل العلم در الکافی به نقد کشیده، مورد بررسی و پاسخ قرار می دهد. نویسنده در پاسخ روایت سوم - که مفصل تر از دو روایت قبل است -، ابتدا پنج اشکال نویسنده کتاب را مطرح کرده و پاسخ هر یک از آنها را با اشاره به آیات متعدّد، پاسخ گفته است.

کلیدواژه ها: الکافی، نقد روایات فضل العلم، عبد الفتاح خالدی.

آقای صلاح عبد الفتاح خالدی، (1) در نقد الکافی مرحوم کلینی، کتابی نوشته است که از این جهت که نوشته تا چه اندازه، همه جوانب نقد را رعایت کرده و وارد بحث شده است، نیاز به تأمل و دقت دارد. در این مجال - به خواست خداوند -، برخی از ویژگی های این کتاب را مورد بررسی و نقد قرار خواهیم داد. قبل از نقد مطالب کتاب، نکاتی را در باب نقد، یادآوری می کنیم؛ چرا که معتقدیم این نکات، از اصل نقد، مهم تر است و رعایت نکردن آنها در نوشته های مختلف، از جمله نوشته یاد

ص: 513

1- . الکلینی و تأویلاته الباطنیة للآیات القرآنیة فی کتابه أصول الکافی، صلاح عبد الفتاح الخالدی، عمان: دار عمّار، 1427 ق / 2007

شده، سبب خدشه دار شدن اصلِ نقد می شود، به گونه ای که تنها ثمره بسیاری از این نقدها، از دست رفتن امکانات، استعدادها و ثروت های بشر و حاصل تلاش مسلمانان می گردد و به جای بهره گیری، بیشتر نتایجی منفی خواهد داشت.

1. از شرایط منتقد، این است که بر چیزی که مورد نقد قرار می دهد، باید تسلط کامل داشته باشد و تسلط نداشتن بر موضوع، از موانع نقد مؤثر است. این تسلط نداشتن، جهات مختلفی می تواند داشته باشد:

الف. ممکن است نقاد، اصل بحث را درک نکرده باشد و با وجود این مطلب، به نقد پرداخته باشد. مرحوم آیه الله احمدی میانجی می فرمود: ما در باره نظریه نسبیت انیشتین، بحث می کردیم و سپس، آن را نقد می نمودیم. پس از مدتی، فهمیدیم که اصل نظریه را نفهمیده ایم!

چه بسا انسانی، به سرعت، احساس وظیفه می کند و قربة إلى الله، وارد نقد کار یا نظریه ای می شود، در حالی که درک درستی از اصل آن کار یا نظریه ندارد؛ مانند آن فرد خامی که گفته بود: خدا، ملاً صدرا را لعنت کند که قائل به وحدت واجب الوجود است!

ب. ممکن است کسی، اصل نظریه ای را فهمیده باشد؛ اما نقد یا نظر او در خصوص آن نظریه، نظر شخصی او باشد که به عنوان عضوی از مجموعه یک فرقه یا مذهبی ابراز نموده است و ممکن است که مورد قبول هیچ یک از دیگر معتقدان آن فرقه یا مذهب نباشد و یا در مجموع، نظریه ای شاذ باشد. سپس، خود او یا شخص دیگری، آن نظر را به همه طرفداران آن فرقه یا مذهب نسبت دهند و از آن، برای نقد آن فرقه یا مذهب، استفاده نمایند. این شیوه، متأسفانه، به صورت جریان غالب در همه ادیان و مذاهب، در آمده است که در متون مختلف علما و قائلان به هر فرقه ای، جستجو می کنند و با پیدا کردن یک جمله مخالف رأی مشهور، سر و صدا راه می اندازند که: وای! اینان، چه می گویند؟».

هر کسی که اندکی با روش پژوهش و تحقیق، آشنا باشد، می داند که شیعه، به طور عام و شیعه اثنا عشری، به طور خاص، معتقد به قرآن به همین نحوی است که امروزه، نزد همه مسلمانان وجود دارد و همه فرق و مذاهب، آن را تلاوت کرده، حفظ می کنند و آن را تفسیر کرده، بدان عمل می نمایند. اما در طول تاریخ اسلام، همواره تبلیغات منفی بسیاری علیه شیعه صورت گرفته است، با این ادعا که برای مثال، آنان، قرآنی غیر از دیگر مسلمانان دارند! دلیل آنها هم فلان نوشته فرضاً مجعول است. البته این، صرفاً يك مثال بود و همه فرقه ها، این نوع مسائل بسیاری را به یکدیگر نسبت می دهند.

ج. گاهی نوشته های يك فرد، به طور کامل، دیده نمی شود. ممکن است که نویسنده مورد نقد، در کتاب یا مقاله ای نکته ای را گفته باشد؛ ولی در نوشته های بعدی خود، آن را نقد نموده و نظر قبلی خود را اصلاح کرده باشد، که در این صورت، دیگر نیازی نیست که فرد به دلیل آن نوشته، نقد شود و اگر نقدی هم بر او صورت می گیرد، لازم است که نویسنده یا نقاد، اعلام نماید که دیدگاه های نویسنده را در فلان نوشته اش مورد نقد قرار می دهد. بنا بر این، وقتی نویسنده ای که ده ها جلد کتاب دارد و در هیچ يك از کتاب هایش مطلب مورد نقدی نمی توان پیدا کرد، اشتباه است که فقط به صرف مقاله ناپخته ای که در روزگار جوانی خود نوشته است یا چون فلان مستشرق، اهل وعظ و خطابه یا داستان سرا مطلبی را بدون آوردن سند به او نسبت داده است، در فلان موضوع، مورد نقد قرار می گیرد. در واقع، برای نقد اندیشه های يك فرد، باید تمام آرای او را مورد مطالعه قرار داد.

2. بعد از آگاهی، مهم ترین مسئله ای که باید رعایت شود (که البته بیشتر مربوط به نویسندگانی است که در حوزه ادیان و مذاهب، قلم می زنند)، در نظر گرفتن این نکته است که هدف صاحبان رسالت های الهی، از نوح علیه السلام تا پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، هدایت انسان ها بوده است. بنا بر این، لازم است کسانی که می خواهند به خاطر دفاع از

اندیشه صاحب رسالتی و یا دفاع از دینی خاص و یا اندیشه ای ویژه، به نقد دیگران پردازند، به گونه ای این کار را انجام دهند که وقتی صاحب آن اندیشه و مذهب، سخن آنها را می خواند، احساس کند که واقعا در پی هدایت بوده اند و تلاش آنها، برای زدودن باطل یا برطرف نمودن اشتباهی بوده است.

اگر هدف ما، رفع باطل باشد، نیازی نیست که در جای جای نقد خود، از ناسزاگویی به دیگران و یا شماتت و ملامت آنها، استفاده کنیم و بعد هم عنوان نماییم که هدف، رسیدن به حق است! در تبیین حق، نه نیاز به ناسزاگویی است، و نه نیاز عصبانیت و عصبیت، خصوصا آن گاه که نوشته، خطاب به صاحب اندیشه ای به زعم ما غلط است. وقتی نوشته ما در حوزه داخلی مذهب و فرقه خودمان مورد استفاده قرار می گیرد، اوضاع، متفاوت است، هر چند حتی وقتی ما برای همکیشان خودمان هم می نویسیم، باید توجه داشته باشیم که قرار است با این نوشته، آنها هدایت یا تربیت شوند. باید ببینیم که آیا نوشته ما به رسیدن ما به اهدافمان، کمک می کند در واقع، مورد پذیرش طرف مقابل قرار می گیرد و ضرورت دارد که این گونه بنویسیم یا بیشتر برای تشفی قلب خودمان، این نقد را نگاشته ایم؟! باید به این مسئله فکر کنیم که شاید ما اساسا خودمان، به درستی هدایت نشده ایم و اکنون، در مقام مدافع حقیقت، قلم به دست می گیریم و آنچه را درست می پنداریم، می نگاریم و بعد هم خیال می کنیم که رسالت دینی مان را انجام داده ایم. چه بسا سلطه شیطان بر ما، اگر بیش از سلطه اش بر طرف مقابل نباشد، کمتر هم نباشد.

3. نکته دیگر این که در هنگام نقد، متوجه جوانب مختلف هر نوشته ای باشیم. برای مثال، در نظر داشته باشیم که وقتی طرف مقابل را مورد نقد قرار می دهیم، آیا نتیجه دلخواه ما به دست می آید یا نه؟

متأسفانه، در زمینه قرآن کریم، نوشته های فراوانی به وسیله نویسندگان فرقه های مختلف اسلامی نگاشته و منتشر می شود که نقطه مشترك همه آنها، متهم کردن

یکدیگر به تحریف قرآن است. جالب این که اگر از هر يك از آنها در این باره سؤال می‌کنی، می‌گویند که قرآن، تحریف نشده است. وقتی همه می‌گویند که قرآن، تحریف نشده و قرآنی که در اختیار جهان اسلام است، از ایران و عربستان و عراق و مراکش و پاکستان و هندوستان گرفته، تا هر جای دیگری که توسط مسلمانان چاپ شده، کاملاً مانند هم و یکسان است. معلوم نیست که برخی نویسندگان، دنبال چه هستند و چه حقی را می‌خواهند اثبات کنند و چه باطلی را از بین ببرند؟! تنها فایده این کار، این بوده است که معتقدان به کتاب مقدس (تورات، انجیل و...)، گفته‌اند که مسلمانان، اجماع دارند که قرآن، تحریف شده است! معلوم هم نیست که مسلمانان، چه وقت می‌خواهند متوجه این خطای بزرگ و محوری خود شوند و پرونده این گونه بحث‌های بی‌مورد و بی‌نتیجه را برای همیشه ببندیم.

4. بسیاری از نقدها، نقدهای مبنایی است. در جهان اسلام، حداقل تا به امروز، دو دیدگاه وجود داشته است: دیدگاه معتقد به اصحاب و دیدگاه معتقد به اهل بیت علیه السلام یا به قول مرحوم علامه عسکری در معالم المدرستین و برخی دیگر از نوشته‌هایش، مکتب خلفا و مکتب اهل بیت علیه السلام.

وقتی به اصل مبنای هر يك از دو دیدگاه می‌پردازیم، باید ادله هر يك از دو طرف را دید و بررسی کرد؛ اما نمی‌توانیم برای مثال، به دلیل اعتقاد به مکتب خلفا، راهی را که برای دستیابی به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله تعریف کرده‌ایم، به طرف مقابل، تحمیل کنیم. ما راهی را در پیش گرفته‌ایم و طرف مقابل ما، راه دیگری را. معنایی ندارد که ما بر اساس اعتقاد خود، طرف مقابل را نقد کنیم که: شما چرا حدیث ابو هریره را پذیرفته‌اید؛ اما حدیث نقل شده از امام جعفر صادق علیه السلام را نپذیرفته‌اید.

این بحث، بسیار گسترده است و متأسفانه، بسیاری از درگیری‌ها، به همین مسئله بر می‌گردد و در این راستا، انواع و اقسام تهمت‌ها و نسبت‌های کفر، ارتداد، فسق و فجور و گم‌راهی به یکدیگر داده می‌شود، در حالی که به همین اختلاف‌ها مبنایی بر

می‌گردد. یکی، «عقل» را در سطح وسیع، «حجّت» می‌داند؛ یکی، عقل را در حدّ محدود می‌پذیرد و حتّی حجّت نمی‌داند. یکی، فقط «خبر متواتر» را حجّت می‌داند و «خبر واحد» را در هیچ‌کجا، حجّت نمی‌داند. یکی، خبر متواتر را در عقاید، حجّت می‌داند و در غیر عقاید، «خبر واحد» را هم حجّت می‌داند و دیگری، خبر واحد را در همه جا حجّت می‌داند، یکی، روایات موجود در «کتب اربعه» را حجّت می‌داند و دیگری، هر چه را در «صحاح» آمده، حجّت می‌پندارد. یکی، به کتب اربعه با نگاه نقّادانه می‌نگرد و معتقد است که اگر معیارهای خاصی در روایات کتب اربعه بود، مورد قبول واقع می‌شوند، و گرنه، رد می‌شوند که یکی، روایات صحاح را به طور مطلق نمی‌پذیرد و یکی، شرایطی را برای اجتهاد، تعریف می‌کند که یکی، به ده شرط، قائل است و دیگری، به بیست شرط. یکی، تقلید را در فروع، جایز می‌داند و دیگری، در اصول هم آن را می‌پذیرد. یکی، موافق فلسفه است و دیگری، مخالف آن. یکی، موافق کلام است و دیگری، مخالف آن. یکی، در فقه، طرفدار مقاصد الشریعه است و دیگری، نه. یکی، «اصول» را قبول دارد و دیگری، به طور مطلق، آنها را نفی می‌کند. یکی، در همه جا قائل به بررسی سندی است و دیگری، در برخی موارد.

اینک باید دید که آیا قابل قبول است که برای نمونه، چون من مخالف فلسفه هستم، هر چه را نمی‌پذیرم، بدون ارائه دلیل، رد کنم (1) و قائل به آن را به کفر و زندقّه، منسوب کنم؟ و آیا جایز است که معتقد به فلسفه، طرف مقابل خود را بدون دلیل و برهان - علی‌رغم این که مدّعی دلیل است -، متّهم به اعتقادات قشری، حشوی و ظاهری کند؟

ص: 518

1- . بحث استدلال، مورد نظر نیست. در استدلال عقلی یا شرعی، با حفظ همه جوانب، به نقد و رد پرداخته می‌شود که بسیار عالی است، نه مانند آن ناقد فلسفه که گفته بود با 27 دلیل، فلسفه را رد می‌کند و دلیل اوّل را با ناسزا گفتن به فلاسفه، آغاز کرده بود!

آنچه از این مطالب می توان نتیجه گرفت ، این است که نقد ، به طور حتم ، جایز است ؛ اما مانند هر چیز دیگر ، شرایط خاص خود را دارد که فراهم کردن آنها ، بسیار سخت است . بسیاری از ناقدان ، به جای طی کردن مسیر سخت نقد ، به گونه ای که اولاً از تمام جوانب دیدگاه ، مطلع شوند و ثانيا نگاه هدایتگرانه داشته باشد و ثالثاً به نتایج نقد خویش توجه داشته باشند و رابعاً به مبانی مختلف ، توجه داشته باشند و در نهایت ، وارد نقد شوند ، بدون در نظر گرفتن نکات یاد شده ، راه نادرستی را برای نقد ، انتخاب می کنند . این جاست که باید گفت : «لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآلٍ-عِمِّ» ، (1) که البته هر از راه رسیده ، تازه کار و بی تجربه ای نمی تواند چنین ادعایی داشته باشد . من که با دیدن کوچک ترین ناملاصحت و نظر مخالفی ، از کوره به در می روم ، کجا و مقامی که قرآن ، آن را این گونه بیان می کند ، کجا؟! این ، مقام انبیا و اولیاست . لذا نقد ، وظیفه است ، منتها پس از این که من ، خود ، هدایت شده باشم ؛ چرا که «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» . (2)

پس از ذکر این نکات - که بخشی از پاسخ هایی نیز که به جناب خالدی داده می شود ، در همین نکات نهفته است - ، به نقد برخی از دیدگاه های ایشان در کتاب الکلینی و تأویلاته الباطنیة می پردازیم . (3)

نویسنده محترم ، در ابتدای مقدمه دو سه صفحه ای کتاب خود (صفحه 7 به بعد) می نویسد :

نشهد أن تفاسیر الشیعة من أهمّ الإتجاهات المنحرفة فی تفسیر القرآن و أنه تحقّق فی تلك التفاسیر هذه الأخطاء المذكورة .

ایشان ، همچنین به خطاهای مفسران می پردازد و اشاره می کند که خطای مفسران ،

ص: 519

1- . سوره مائده ، آیه 54 .

2- . سوره یونس ، آیه 35 .

3- . نقد جامع کتاب خالدی ، نیازمند نگارش کتابی حدّ اقل در حجم خود نوشته است .

1. خطا در هدف ، قصد و انگیزه ؛ مانند خطاهای غیر مسلمانان ؛

2. خطا در روش نظر به قرآن ؛ مانند خطاهای رجال فرّق اسلامی از غیر اهل سنت ، مانند شیعه ، خوارج ، معتزله و صوفیه ؛

3. خطا در بعضی از جزئیات فرعی که هیچ عالمی از آن ، بر حذر نیست ؛ چرا که عصمت ، مخصوص پیامبر خدا صلی الله علیه و آله است ؛ مانند خطاهای مفسران اهل سنت ، مانند طبری ، ابن کثیر ، رازی قُرطبی ، ابن عاشور ، سیّد قطب و دیگران .

وی سپس می افزاید که خطا در فهم آیات قرآنی از حیث نظر و استدلال نیز ، در دو جهت ، واقع می شود :

جهت اول ، خطا در مدلول و دلیل با هم ؛

جهت دوم ، خطا در دلیل ، نه مدلول .

وی ، سپس به تفصیل ، به این خطاها می پردازد .

4. قسم دیگر خطا ، در استدلال به قرآن ، همراه با خطا در اندیشه و سلب معنای درست ، به وجود می آید که زشت ترین خطاها ، محسوب می شود .

وی در ادامه ، چنین اظهار می دارد :

شهادت می دهم که تفاسیر شیعه ، از مهم ترین گرایش های انحرافی در تفسیر قرآن هستند و خطاهای ذکر شده ، در این تفاسیر ، وجود دارند .

وی ، بعد از ذکر این مطلب ، بدون هیچ توضیحی ، به تفسیر القمّی اشاره می کند و این که علی بن ابراهیم قمّی ، استاد کلینی بوده است . سپس از همین جا ، گریزی به زندگی کلینی و جایگاه اثر وی الکافی در بین شیعیان می زند .

نکات قابل تأمل در کتاب

آیا جناب خالدی با تحقیق در تمام تفاسیر فرّق چهارگانه به این نتیجه رسیده که برخی فرقه های مسلمانان ، معتقد به تحریف قرآن هستند ؟ آیا وی ، تفاسیر التبیان ، مجمع

البیان، القرآن و العقل، روض الجنان، منهج الصادقین و المیزان را دیده و چنین حکمی کرده است؟ جرئت بسیار می خواهد که انسان، بدون دقت و مطالعه در باره همه تفاسیر چهار فرقه عمده مسلمان، در باره آنها داوری کند. آیا ایشان، با دیدگاه های ابو علی جُبّایی، ابو القاسم کعبی و زمخشری، از نویسندگان معتزله، آشنایی دارد؟ آیا تفاسیر کسانی همچون شیخ طبرسی، قشیری، میبدی و عبد الرزاق کاشانی را دیده است؟ و آیا با دیدن يك یا چند کتاب، می توان تکلیف يك یا چند فرقه را مشخص کرد؟ جناب خالدی، در نوشتاری در حدود دو صفحه، تکلیف ده ها و بلکه صدها تفاسیر از فرقه های چهارگانه را يك جا روشن کرده است.

از طرف دیگر، باید از نویسنده محترم پرسید که: آیا تفاسیر سیوطی، فخر رازی، بیضاوی و آلوسی، مشکلاتشان کمتر از تفاسیر شیعه است؟ هنگامی می توان چنین حکم محکمی ارائه کرد که تفاسیر اهل سنت، همگی دیده شوند و ضابطه های حاکم بر آنها، استخراج شوند و همچنین، تفاسیر این فرقه چهارگانه نیز به طور کامل، دیده شوند و بعد، میان آنها مقایسه صورت گیرد و سرانجام، حکم شود که چگونه اند.

اما مهم ترین نکته ای که ایشان بر آن تأکید می کند، این است که زشت ترین خطا در تفسیر قرآن، خطایی است که در آن، آیه، معنای صحیح خویش را از دست بدهد. در این جا برای نمونه، سخن یکی از مفسران شیعه در این زمینه را نقل می کنیم و به ذکر این نکته اکتفا می کنیم که یقیناً جناب خالدی، مطالب کتاب خود را بدون تحقیق آورده است.

روش تفسیری شیعه، به نحوی که از آثار علمای آنها روشن و هویداست، تفسیر قرآن با قرآن است؛ یعنی قرآن شریف، در تأدیه مقاصد خود، هیچ نیازی به ضمیمه شدن ضمائم خارجی نداشته است و منظور ابتدایی و نهایی هر آیه، از خود همان آیه یا با انضمام کردن آیات مرتبط دیگر، به خوبی و روشنی معلوم می شود. سخنان اهل بیت علیه السلام نیز که طبق دستور پیامبر اکرم، در فهم آیات قرآنی باید به آنها رجوع کرد،

تنها جنبه تعلیم و تربیتی و آموزشیِ روش تفسیر حقیقی و صحیح را دارد، نه این که قرآن شریف، در بیان مقاصد عالی خود، گنگ و ناکافی بوده باشد و امامانِ اهل بیت علیه السلام، مقاصد مرموز آن را به طریق کشف رمز، پیدا کرده باشند و اخباری که از آنها نقل شده، اگر چه مخالف قرآن هم باشد، حجّت تلقی گردد؛ زیرا خودِ اهل بیت علیه السلام به پیروانشان دستور داده اند که اخبار رسیده از آنها بدون عرضه به قرآن نپذیرند. همچنین، در سخنانشان، در موارد بی شماری به آیات شریف قرآنی تمسک جسته و به آنها احتجاج نموده اند. اگر قرآن، فی نفسه، گنگ بود و مقاصدش دقیقاً همان سخنان اهل بیت علیه السلام بود، این گونه استدلال ها معنایی نداشتند.

آری! در قرآن، مجملاتی از احکام کلی، مانند: نماز، روزه و حج آمده که تفصیل آنها، به بیانی خارج از قرآن، احتیاج دارد و به همین منظور، فرموده های پیامبر اکرم، به موجب آیات بسیاری، حجّت دارد و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نیز بیان اهل بیت خود را به جای سخنان خود نشانیده است و در نتیجه، خبر متواتر یا محفوف به قرائن قطعی قابل وثوق در تفسیر يك آیه، به منزله آیه ای است که آیه مورد نظر را توضیح می دهد. (1)

خالدی، در عبارات دیگری می نویسد: شیعه، معتقد است که در معارف اسلامی، حجّت معتبر، سه چیز است که به هر يك از آنها می توان اعتماد نمود و به غیر آنها نمی توان گروید: قرآن (کتاب)، سنّت قطعی و عقل صریح، که در حقیقت، همه آنها به حجّت قرآن بر می گردد؛ زیرا وجه تمایز روش مذهبی از روش فلسفی، این است که فلسفه، حقایق را از راه عقل به دست می آورد و مذهب، از راه وحی آسمانی.

وحی آسمانی قطعی در دسترس مسلمانان، همانا قرآن شریف است که صراحتاً به سخنان پیامبر اسلام، اعتبار داده است و پیامبر اسلام نیز با بیانی صریح و متواتر، به

ص: 522

1- . شیعه (مذاکرات و مکاتبات پروفیسور هانری کربن با علامه طباطبایی)، ص 45 - 46.

سخنان اهل بیت خود، حجّیت داده است. همچنین، قرآن و سنّت، مسلمانان را به عقل سلیم ارجاع داده اند و آیات و روایات بسیاری، بدین نکته تصریح دارند. (1)

وی، در باره حدیث هم می گوید: در اخبار شیعه نیز مانند اخبار اهل سنّت، دست های مرموزی به کار افتاده و دَسّ و جعل و تحریف، در آنها راه یافته است؛ ولی شیعیان، طبق دستور پیشوایان خود (یعنی اهل بیت علیه السلام)، به همان دستور پیامبر صلی الله علیه و آله عمل می نمایند و صحیح و سقیم حدیث را با عرضه کردن آنها به قرآن و تطبیق دادن با آن، تمیز می دهند. (2)

اگر در چند جمله ای که پیش از این، در همین مقاله از علاّمه طباطبایی نقل شد، دقّت شود، بطلان نکته ای که آقای خالدی در باره شیعه آورده است، ثابت می شود.

البته آقای خالدی، فقط به تفسیر القمّی - که کتابی روایی است - توجّه نموده و نمی دانسته و یا نخواسته است از مباحثی که در میان شیعه مطرح شده، مطلع شود؛ چرا که در آثار شیعه، در باره مسائل مختلف، از اصالت تفسیر گرفته تا بررسی روایات آن، از جمله روایاتی که احیاناً ممکن است ناظر به تحریف قرآن باشند، بحث شده است و علمای شیعه، قاطعانه از اصالت قرآن و عدم تحریف آن، دفاع نموده اند. البته ممکن است در بین شیعه، در مسائل مختلف، افراد نادری را پیدا نمود که دیدگاهی بر خلاف جمهور داشته باشند. آیا علمای همه مذاهب، بدون استثنا، دیدگاه واحدی دارند؟ آیا در پرداختن به اعتقادات هر مذهبی، باید به سراغ دیدگاه های شاذ رفت؟

از سوی دیگر، آیا کتاب های حدیثی اهل سنّت، مشکلات کمتری دارند؟ البته شایان ذکر است که ما موافق این نیستیم که جهان اسلام، به جان هم بیفتند و هر يك،

ص: 523

1- همان، ص 41 - 42.

2- همان، ص 44.

نقاط ضعف موجود در یکدیگر را از لا به لای کتاب‌ها بیرون بکشند؛ چرا که این کار در نهایت، باعث ضعف مجموعه مسلمانان می‌شود. در این جا به موسوعة الأحادیث و الآثار الضعيفة والموضوعة، اشاره ای می‌کنیم که در پانزده جلد، به سال 1419 ق، توسط مکتبه المعارف للنشر و التوزیع، در عربستان چاپ شده است و گزارش 78 کتاب در باره «احادیث موضوع» در میان اهل سنت است. حال جای این سؤال هست که آیا صحیح است که کسی بدون توجه به این کتاب‌ها، وارد نقد احادیث کتاب‌های حدیثی اهل سنت شود؟ گفتنی است که اهل سنت، بسیاری از احادیث خود را در این کتاب‌ها، نقد نموده‌اند و آنها را قبول ندارند. (1) پس ضرورت دارد که این نکته در باره شیعه هم رعایت شود.

نویسنده، سپس به معرفی الکافی و دیدگاه‌های علمای شیعه درباره آن می‌پردازد و می‌نویسد:

و یهتّم الشیعة بالکافی اهتماما خاصا یقرؤونه و یتعلّمونه و یحفظون روایاته.

در این جا از حسن ظنّ نویسنده باید تشکر نماییم و از خداوند متعال بخواهیم که این گفته ایشان، جامه عمل بپوشد و در حوزه‌های علمیه شیعه، در آینده، به الکافی بیش از این توجه شود؛ ولی با نهایت تأسف، باید گفت که امروزه، چنین اهمّی وجود ندارد. نقل شده که دانشجوی خارجی ای که برای آموختن علوم دینی، تازه وارد قم شده بود، سؤال کرده بود که: الکافی را کجا تدریس می‌کنند؟ و در نهایت تعجب، پاسخ مناسبی نشنیده بود.

شکی نیست که شیعیان، جایگاه خاصی برای الکافی قائل‌اند؛ اما آقای خالدی را يك بار دیگر به مطالعه آثار بزرگانی همچون سید مرتضی، علامه طباطبایی و امام خمینی - رحمه الله - فرا می‌خوانیم. در یکی از آثار سید مرتضی، چنین آمده است:

ص: 524

1- . برای اطلاع بیشتر، ر. ک: فصل نامه علوم حدیث ش 22: «نگارش‌ها در احادیث موضوع».

بدان که واجب نیست پذیرش آنچه که در روایات، بیان می کنند؛ چون احادیثی که در کتب شیعه و آثار مخالفان ما روایت می شوند، شامل وجوهی از اشتباه و گونه های از باطلی از مطلب محال هستند که قابل تصوّر نیستند و از باطلی که دلیل، بر بطلان و فسادش دلالت می کند، نظیر: تشبیه، جبر، رؤیت و قول به صفات قدیم (همه مربوط به مباحث توحیدند)؛ و چه کسی است که مطالب باطل موجود در احادیث را شمارش کرده، مشخص نماید؟ لذا واجب است با عرضه کردن روایات به عقل، آنها را مورد نقد و بررسی قرار دهیم و بعد از اطمینان حاصل کردن از سلامت حدیث از نظر عقلی، آنها را بر دلایل صحیحی همچون قرآن، عرضه کرد ...

و [در باره] آنچه کلینی رحمه الله در «کتاب التوحید» الکافی روایت کرده [باید گفت]:

چه بسا این مرد (یعنی کلینی) و دیگر علمای شیعه - که خداوند، رحمتشان کند -، در کتاب هایشان، روایاتی را نقل کرده باشند که ظاهر آنها، محال یا باطل است. (1)

همچنین امام خمینی رحمه الله در این زمینه آورده است:

رجوع به کتب حدیث، امری عقلانی است و مورد تأیید شارع مقدّس است؛ ولی این نشان نمی دهد که تمام مطالب کتاب، صحیح باشد. (2)

لذا ایشان، در باره نیاز مجتهد به علم رجال می فرماید:

مجتهد، به علم رجال نیاز دارد؛ گر چه با رجوع به کتب رجال. همچنین آنچه گفته شده که احادیث کتب اربعه، قطعی هستند یا مصنّفان کتب اربعه، به صحّت احادیث کتاب هایشان، شهادت داده اند، همگی مردود است. (3)

آیا شیعه، به صحّت و درستی تمام آنچه در الکافی آمده، قائل است؟ ای کاش نویسنده محترم کتاب، نظر صاحب معالم را در باره احادیث الکافی می دید و ای کاش کتاب های فقهی و غیر فقهی شیعه را ملاحظه می کرد تا متوجّه شود که چنین

ص: 525

1- . رسائل شریف المرتضی، ج 1، ص 409 - 410 .

2- . الرسائل، ج 2، ص 130 (به نقل از: روش های فقه الحدیثی امام خمینی، نوشته محمّد عطارپور آرانی).

3- . همان جا .

دیدگاهی، چه مقدار با واقعیت، تطبیق می‌کند. چه خوب بود که مرآة العقول مرحوم مجلسی را مطالعه می‌کرد تا ببیند که در آن، چه مقدار از احادیث، مورد نقد سندی قرار گرفته‌اند. البته ممکن است کسی در بین شیعه پیدا شوند که همه آنچه را در الکافی آمده است، بپذیرد که البته اگر وضعیت این گونه عالمان شیعی با عالمان حنبلی‌ای که احادیث کتب اهل سنت را پذیرفته‌اند، مقایسه شوند، می‌بینیم که وضعیت عالمان شیعه، اگر بهتر نباشد، بدتر نیست.

آقای خالدی، در پایان مقدمه خود می‌گوید که با پرداختن به کلینی، توقّف کوتاهی در مقدمه کتاب خواهد داشت و سپس، به خطاهای تفسیری موجود در کتاب‌های: فضل علم و توحید الکافی می‌پردازد و در بحث مفصل تری، خطاهای کتاب حجّت را بررسی خواهد کرد. (1)

نویسنده، ابتدا عبارتی از مقدمه الکافی را آورده که مرحوم کلینی در آن، در باره قرآن و امام علی علیه السلام آورده است:

صاحبین مؤتکفین یشهد کلّ واحد منهما لصاحبه بالتصديق. (2)

وی، سپس اظهار ناراحتی می‌کند که: چرا کلینی، قرآن و امام علی علیه السلام را در يك ردیف قرار داده است؟ وی این اتفاق را غلو و مبالغه در باره امام علی علیه السلام می‌داند و معتقد است که ایشان، هر چه قدر مقام و منزلتش والا باشد، نمی‌تواند در ردیف قرآن قرار گیرد.

به نظر می‌رسد که در پاسخ به این اظهار نظر نویسنده، باید به «حدیث ثقلین» اشاره کرد که در آن آمده است:

إنکم مسؤولون عن الثقلین: کتاب اللّٰه و عترتی إن تمسکتُم بهما لن تضلّوا. (3)

ص: 526

1- همان، ص 11 - 12.

2- همان، ص 13.

3- حدیث الثقلین، نوشته قوام الدین وشنوی، کتابی است در پاسخ به مقاله‌ای که در رساله الإسلام نوشته شده و صاحب مقاله، ادّعا کرده بود که پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث ثقلین، فرموده است: «کتاب اللّٰه و سنّتی». نویسنده، در این اثر، «کتاب اللّٰه و عترتی» را اثبات نموده است. تمام منابع وی، از کتب مورد قبول آقای خالدی است. گفتنی است که نوشته آقای وشنوی رحمه الله به عنوان سند «دار التقریب»، همراه با بیانیه آن مرکز، در چاپ خانه مخیم مصر، به سال 1374 منتشر شد. البته در این کتاب، گونه‌های مختلف نقل این سخن پیامبر اکرم، با عبارت‌های گوناگون آمده است.

نویسنده، در آخر مقدمه، نکته بسیار جالبی را از مرحوم کلینی نقل می کند که به نظر می رسد اگر با دقت بررسی شود، دیگر نیازی به نقد باقی نمی ماند، مگر نقدهای موردی؛ چرا که مبنای کلینی، این کلام بوده است. اگر چه ممکن است به نظر نویسنده با توجه به این مبنا نیز موارد نقد وجود داشته باشند که البته - چنان که پیش از این نیز گفته شد - باید ملاحظه کرد که آیا نقد مبنایی است یا نه؟

عباراتی که نویسنده از مرحوم کلینی نقل می کند، چنین است:

إعلم أخی أرشدك الله أنه لا یسع أحدا تمييز شیء من ما اختلفت الروایة فیه من العلماء علیه السلام برأیه إلا علی ما أطلتته العالم بقوله :
إعرضوها علی کتاب الله و ما وافق الكتاب ، فخذوه ، و ما خالف الكتاب ، فردّوه .(1)

پس عرضه حدیث بر قرآن و به اصطلاح، نقد قرآن محور حدیث، یکی از مسائل مهمی است که شیخ کلینی بر آن تأکید می ورزد، گو این که کلینی، بعد از ذکر موارد دیگری برای پذیرش حدیث، در نهایت می گوید:

نحن لا نعرف من جمیع ذلك إلا أقله .(2)

باید گفت که ما آگاهی اندکی نسبت به تمام این ملاک ها داریم و این، سخن بسیار حکیمانه ای است. چه کسی می تواند ادعا کند که حتی بر ظاهر همه قرآن، حضور ذهنی دقیق دارد، تا چه رسد به عمق آن؟ بنا بر این، بر فرض که آقای خالدی به موردی برخورد کرده باشد که به نظر ایشان، مخالف با قرآن باشد، خود مرحوم

ص: 527

1- . الکافی، ج 1، ص 8 .

2- . همان، ص 9 .

کلینی، بعد از معرفی ملاک شناخت حدیث، آورده است که دانش ما نسبت به ملاک ها، بسیار اندک است.

چه خوب بود که نویسنده محترم، از این نکات، غافل نمی ماند و به آنها اشاره می کرد، هر چند که از لحاظ شرعی هم موظف نبوده که چیزی را که مخالف فهم اوست، بپذیرد. البته این مسئله، هرگز توجیه کننده برخی سخنان تند و تیز و گاه توهین آمیز وی نسبت به شیعه و شیخ کلینی نیست؛ بلکه جای این احتمال را باقی می گذارد که شیخ کلینی هم مقدمات را درست طی کرده و شاید فقط فهم او مخالف فهم آقای خالدی باشد. از نظر شرعی هم الزامی وجود ندارد که همگان، فهم ما را بپذیرند؛ مگر آن که مورد ادعا، آن قدر از وضوح برخوردار باشد که برای همه، بجز مکابر و مغالط، حجت را تمام کرده باشد. با ذکر مواردی از نقدهای نویسنده بر برخی روایات، روشن خواهد شد که چنین وضوحی وجود دارد یا نه.

پس از مقدمه، خالدی، وارد نقد احادیث کتاب فضل علم الکافی شده و نخستین روایتی را که نقد کرده، این حدیث امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه شریف «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ - نُنْ إِلَىٰ طَعَامِهِ» (1) است که امام علیه السلام فرموده:

هو علمه الذی يأخذ عمن يأخذه.

نویسنده محترم، بعد از نقل این روایت، نوشته است: معنای درستی است. بر طالب علم، واجب است که علم ثقه را جستجو کند تا از آن، اخذ نماید؛ ولی استشهاد به این آیه برای این معنای صحیح، خطاست و این که مراد از «طعام» در این آیه، علم باشد، باطل و غلط است؛ چرا که در این آیه و آیات بعدی، سخن از طعامی است که حقیقتاً خورده می شود:

«فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ * أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا *

ص: 528

1- . سوره عبس، آیه 24.

فَأَمْنِبْتَنَّا فِيهَا حَبًّا * وَعَيْنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ». (1).

و سپس ، افزوده است : در علم تفسیر ، قطع آیه از سیاقش جایز نیست و استشهاد به سیاق ، نقش مهمی در فهم ، تفسیر و استدلال آیه دارد (2).

اینک ، نکاتی را یادآور می شویم :

1 . از حدود يك صد و پنجاه روایتی که مرحوم کلینی تا کتاب توحید ذکر کرده است ، نویسنده ، سه روایت را مورد نقد قرار داده است ؟ آیا وجود سه روایت فرضاً نادرست ، سزاوار تعبیری بوده است که نویسنده محترم در کتاب خود به کار برده و شهادت داده که از مهم ترین رویکردهای انحرافی در تفسیر قرآن ، تفاسیر شیعه است !؟ البته تعبیر وی ، در باره تفاسیر است ؛ ولی در این جا به الکافی نگرشی تفسیری داشته است ، بویژه با توجه به این که - همان طور که خواهد آمد - مرحوم کلینی را شاگرد علی بن ابراهیم قمی (صاحب تفسیر القمی) معرفی کرده است .

2 . ایشان ، در مقدمه کتاب خود به رابطه کلینی با علی بن ابراهیم پرداخته و این که کلینی ، شاگرد او بوده و روایات فراوانی را از او اخذ و نقل کرده است ؛ ولی نکته جالب این که چنین چیزی (روایت نقل شده در تفسیر آیه 24 سوره عبس) در تفسیر علی بن ابراهیم ، نیامده است ! (3)

3 . آقای خالدی ، چون بنا داشته است تا ادعای خویش را به اثبات برساند ، توجهی به ملاک ها و معیارهای رجالی شیعه ننموده است . در سند روایتی آمده است : «أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عمّن ذكره» که چون «عمّن ذكره» روشن نبوده است ، این حدیث ، جزو احادیث ضعیف محسوب شده ، حجّت نیست . پس اگر حدیث از نظر

ص: 529

1- . سوره عبس ، آیه 24 - 32 .

2- . ر. ك : الكلینی و تأویلاته الباطنیة ، 15 - 16 .

3- . تفسیر القمی ، ص 708 .

رجالیان شیعه ضعیف باشد، جایی برای استشهاد به آن باقی نمی ماند.

4. برخی مفسران شیعه، از جمله شیخ طبرسی و علامه طباطبایی، آیه یاد شده را به همان گونه ای که مورد نظر آقای خالدی است، تفسیر نموده اند⁽¹⁾ و صاحب تفسیر المیزان که معمولاً در آخر هر یک از مباحث تفسیری خود، بحث روایی مستقلاً را آورده و احادیث مربوط به آیات تفسیر شده را مورد بررسی قرار می دهد، در بحث روایی ذیل این آیه، به این روایت، اشاره ای نکرده است.

5. جناب خالدی، اشاره دارد که عدم جواز جدا کردن آیه از سیاقش، مورد اجماع است. گویا منظور ایشان، آن اجماعی بوده که خود می پسندیده است. اگر عده ای از دانشمندان مسلمان، در باره موضوعی، نظری بر خلاف دیگران داشته باشند، آیا همچنان در باره آن، اجماع، باقی می ماند؟ و آیا شبیه اجماع ادعا شده در باره خلافت بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله نخواهد بود؟ بنا بر این، در بحث از تفسیر قرآن، باید اجماع عالمان تفسیر همه فرقه های اسلامی بر هر نوع تفسیری تحقق پیدا کند.

6. اگر کسی بگوید که «طعام» در آیه یاد شده، شامل طعام جسمانی و روحانی، هر دو می شود و هیچ مجازی در کار نیست، بنا بر این، اگر در تفسیر «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ»،⁽²⁾ منظور از طعام را علم انسان بدانیم که می نگرد که آن را از چه کسی اخذ کند و یاد کردن از آن فرد به عنوان «برترین فرد»، طبق این دیدگاه، چه اشکالی دارد که آیه را به «علم» تفسیر کنیم؟⁽³⁾

برخی هم معتقدند که آنچه در پایان آیه آمده است: «مَتَّعَا لَكُمْ وَلِأَنعَمِ لَكُمْ»،⁽⁴⁾ آن

چیزی است که مشترك بین انسان و حیوان است. بنا بر این، در ابتدای آیه، وقتی از

ص: 530

1- . مجمع البیان، ج 5، ص 440؛ المیزان، ج 20، ص 315.

2- . سوره عبس، آیه 24.

3- . الوافی، ج 1، ص 223 - 241.

4- . سوره عبس، آیه 32.

انسان به طور اختصاصی یاد می کند، این طعام مختص انسان، همان علم اوست که با بُعد روحی انسان، مرتبط است. (1)

روایت دیگر الکافی که جناب خالدی آن را مورد نقد قرار داده، این روایت، به نقل از عبد الأعلى بن أعین است که در آن آمده:

سمعت أبا عبد الله جعفر الصادق عليه السلام يقول: قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة وفيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر الجنة وخبر النار، وخبر ما كان وخبر ما هو كائن، أعلم ذلك كما أنظر إلى كفى. إن الله يقول: فيه تبيان كل شيء (2). (3)

ایشان، پس از نقل این روایت، می گوید که بیشتر عبارات این روایت، درست و قابل قبول است و فقط نسبت به يك جمله آن، اعتراض دارد که همان جمله نخست روایت است که امام علیه السلام می فرماید که از همان بدو تولد، همه چیز را می دانسته است و همان طور که کف دستش می بیند، از مطالبی که در قرآن آمده، آگاه است.

نویسنده، در ادامه می نویسد: ظاهر کلام، این است که امامان شیعه، از همان هنگامی که از مادر متولد می شوند، به تمام گذشته و آینده، علم دارند و خداوند، این علم را از چنین هنگامی به آنها آموخته است.

سپس می افزاید: این کلام، مردود است؛ چرا که متعارض با قرآن است. انسان، ناآگاه به دنیا می آید و بعد، خداوند به او می آموزد و هنگامی که از لحاظ جسمی رشد می یابد، در راه تحصیل علم، تلاش می کند. در این مسیر، علما و اولیا و ائمه اهل بیت و تمام کسانی که دنبال علم هستند، علی رغم اختلاف زمانی و مکانی ای که دارند، یکسان هستند. خداوند می فرماید:

ص: 531

1- شرح أصول الکافی، ملا صدرا، ج 1، ص 256.

2- اشاره است به سوره نحل، آیه 90.

3- الکلبینی و تأویلاته الباطنية، ص 16. نیز، ر. ک: الکافی، ج 1، ص 61.

«وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْكُمْ بِطُونِ أُمَّةٍ - تَكُمُ لَا تَعْلَمُونَ شَيْءًا - وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ - وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (1). (2).

نکات قابل توجه در باره نقد این حدیث، در پی می آید:

1. دیدگاهی که در این روایت آمده، مورد تأیید عده قابل توجهی از اندیشمندان شیعه بوده است و از آن، دفاع کرده اند؛ ولی مورد اتفاق آنها نیست. در این جا فقط دو عبارت از شیخ طوسی و سید مرتضی در باره موضوع حدیث مورد بحث را نقل می کنیم. شیخ طوسی می گوید:

و ما روی أن أمير المؤمنين - صلوات الله عليه وآله - أمر المقداد أن يسأل النبي - عليه وآله السلام - عن المذبي . إنما كان ذلك قبل إمامته لأن الإمام لا يجب أن يكون عالما بجميع الأحكام من لدن خلقه الله تعالى ، بل إنما يستفيد الشيء بعد الشيء من النبي أو من الذي تقدمه . (3).

سید مرتضی نیز آورده است:

أما خبر المذبي و رجوع أمير المؤمنين عليه السلام في الحكم إلى مراسلة النبي صلى الله عليه وآله بالمقداد على ما ثبتت به الرواية فلا شبهة في أنه ليس بقادح فيما ذهبنا إليه من كونه عالما بجميع الأحكام لأننا لا نوجب ذلك في الإمام من لدن خلقه و كمال عقله و إنما نوجبه في الحال التي يكون فيها إماما . (4).

و علل اختلاف هم به بحث در روایات اعتقادی بر می گردد. برخی معتقدند که لازم است روایات اعتقادی، متواتر باشند و برخی نیز لازم نمی دانند. بنا بر این، طبیعی است که این دو گروه، دو گونه برخورد کنند. همچنین، برخی معتقدان به تواتر، خبر روایات را هم متواتر می دانند.

ص: 532

1- . سورة نحل ، آیه 78 .

2- . الكليني و تأويلاته الباطنية ، ص 16 - 17 .

3- . تمهيد الأصول في علم الكلام ، ص 367 .

4- . الشافعي في الإمامة ، ج 2 ، ص 36 .

2. آقای خالدی ، در پایان نقد خویش ، به آیه استدلال کرده و آورده که به طور مسلم ، آیه دو تخصیص خورده است : یکی به عیسی علیه السلام ، و دیگری به یحیی علیه السلام :

«قَالُوا يَمْرَيْمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا * يَاخْتِ هُرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا * فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» . (1)

«يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» . (2)

پس دیدگاهی که جناب خالدی به آن تمسک جسته ، قطعاً با دو نمونه عیسی و یحیی علیهما السلام تخصیص خورده است . البته شاید ایشان ، بدین نکته توجه داشته است و لذا در آنچه ذکر کرده ، نام پیامبران را نیاورده است ؛ ولی وقتی استثنا ممکن شد ، تا وقتی دلیل قاطعی بر نفی نداشته باشیم ، این امکان می تواند در مورد افراد دیگر هم تحقق پیدا کند . اگر دلیل قاطعی داشتیم که فقط انبیا می توانند در کودکی به مقام پیامبری برسند و وحی الهی را دریافت کنند و شامل هیچ کس دیگری نمی شود ، سخن آقای خالدی قابل قبول بود ؛ ولی وقتی دیدگاهی که بدان تمسک جسته ، با آیات خود قرآن ، تخصیص می خورد ، دیگر جایی برای استدلال به آیه ، باقی نمی ماند . از طرفی ، در قرآن ، سخن از اعطای علم لدنی به برخی از اولیا شده است ؛ ولی مشخص نشده که این علم ، در چه زمانی به آنها داده شده است . برای نمونه ، آمده که این علم به «عبد صالح» ، داده شده است :

«فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا» . (3)

از قرآن ، به دست نمی آید که آیا این عبد صالح مورد اشاره ، پیامبر است یا نه . تعبیر قرآن ، «عبد» است و از طرفی ، این عبد ، قطعاً از پیامبران اولوالعزم هم نیست ؛ چون

ص: 533

1- . سوره مریم ، آیه 28 - 30 .

2- . سوره مریم ، آیه 12 .

3- . سوره کهف ، آیه 65 .

موسی علیه السلام، معاصر هیچ پیامبر اولوالعزمی نبوده است؛ ولی می بینیم که این پیامبر اولوالعزم، به حضور بنده ای از بندگان خداوند - که علم لدنی خداوند به او آموخته شده است - می رود تا از وی بیاموزد.

با توجه به آنچه ذکر شد، آیا اگر خداوند به ائمه اهل بیت علیه السلام در کودکی و یا هنگام تولد، علم لدنی خود را اعطا کرده باشد، استحاله ای پیش خواهد آمد؟! اگر جناب خالدی، دلیلی دارد که به استحاله عقلی دلالت می کند، ذکر کند و اگر دلیلی نقلی نیز دارد که بر نفی دلالت می کند، لازم است که بیان کند. آیه ای را هم که ایشان بدان استشهاد کرده، یقیناً از جانب خود قرآن، تخصیص خورده است. در ضمن، توجه جناب خالدی را به آیات 24 و 25 سوره نمل جلب می کنیم که از زبان پرنده ای (هُدُود) آمده است:

«إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ».

بر اساس این آیات، پرنده ای، بدون آموزش و از طریق عادی، زنی (ملکه سبأ) را یافته که سلیمان علیه السلام بر احوال او آگاهی نداشته و آن زن را برای سلیمان علیه السلام توصیف می کند که از هر چیزی به او داده شده، صاحب تخت بوده و قوم او، به جای خداوند، برای خورشید، سجده می کرده اند و شیطان، آنان را از راه خدا و هدایت شدن، باز داشته است. وقتی پرنده ای توانایی کسب چنین اطلاعاتی را دارد، حال اگر امام صادق علیه السلام در حین تولد، آیات قرآن را بداند، چه استبعادی دارد؟

3. جناب خالدی آورده است که شیعیان، معتقدند امامان علیه السلام در حال جنینی نیز همه چیز را می دانند. باید گفت: ممکن است برخی علمای شیعه، چنین اعتقادی داشته باشند؛ ولی از کجای روایتی که از امام صادق علیه السلام نقل شده، استفاده می شود و دلالت می کند که امام علیه السلام در حالت جنینی از مطالبی آگاه بوده است؟!

4. چنانچه قبلاً هم یادآور شدیم، وقتی سند روایتی هم درست باشد و خدشه ای بدان وارد نباشد، باز این بحث در بین شیعه مطرح است که: آیا هر روایت صحیح السندی، حجت است؟ در باب مباحث اعتقادی، برخی همچون علامه طباطبایی، دیدگاهشان این است که حدیث، باید متواتر باشد. (1)

برخی معتقدند که در اصول، محور عقل است. بنا بر این، در مسائل اعتقادی، تعبد وجود ندارد؛ زیرا نهایت این است که اجماع، برای ما قول امامی را کشف بنماید و تعبد به قول امام در احکام عملی لازم است، نه در اصول موضوعی؛ زیرا اصول موضوعی، تعبدبردار نیست. در اعتقادات، تا چیزی مورد باور عقل نباشد، به آن اعتقاد پیدا نمی شود. این است که باید گفت: تعبد، در عمل صورت پذیر است، نه در اعتقادات عقلی. (2)

3. سومین روایتی که نویسنده، آن را مورد نقد قرار داده، روایتی است که به تعبیر وی، کلینی در آن، در باب اختلاف حدیث، کلام خطرناکی را به امام علی علیه السلام نسبت داده است و در آن، به بسیاری از اصحاب پیامبر خدا، اتهام وارد کرده است. متن این روایت، که از سلیم بن قیس هلالی نقل شده، چنین است:

إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلْمَانَ وَمُقَدَّادٍ وَأَبِي ذَرٍّ، شَيْئًا مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَأَحَادِيثِ مَنْ نَبِيَّ اللَّهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - غَيْرَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ . ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ وَرَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَمِنْ الْأَحَادِيثِ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : أَنْتُمْ تَخَالِفُونَهُمْ فِيهَا وَتَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ بَاطِلٌ إِفْتَرَى النَّاسُ يَكْذِبُونَ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُتَعَمِّدِينَ وَيَفْسَدُونَ الْقُرْآنَ بِأَرَائِهِمْ فَأَقْبَلُ عَلَيَّ فَقَالَ : قَدْ سَأَلْتُ فَافْهَمِ الْجَوَابَ . ثُمَّ قَالَ : إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا ، وَصِدْقًا وَكُذْبًا ، وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا وَعَامًّا وَخَاصًّا ، وَمَحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا ، وَحَفْظًا وَوَهْمًا . (3)

ص: 535

1- ر. ك: الميزان، ج 12، ص 261 - 262 .

2- تقریرات فلسفه، ج 1، ص 115 .

3- الكافي، ج 1، ص 62 .

در این حدیث مفصّل، امام علیه السلام ناقلان حدیث را به چهار دسته تقسیم می کند :

1 . منافق ؛

2 . کسی که از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده و سهوا چیزی به آن افزوده است ؛

3 . کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله، چیزی را شنیده است ؛ ولی سپس ، پیامبر صلی الله علیه و آله از آن نهی کرده و او ، آن نهی را نشنیده است یا بر عکس ؛

4 . کسی که حدیثی را با در نظر گرفتن همه جوانب آن از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده و نقل می کند .

امام علیه السلام در پایان حدیث هم می فرماید : این گونه نبوده است که همه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله ، هر چه را از ایشان می پرسیدند ، می فهمیدند . برخی از اصحاب ، سؤال می کردند ، اما در پی فهم پاسخ آن نبودند .

در این جا جناب آقای خالدی ، وارد مباحث تفصیلی در ردّ این حدیث شده است . ما در يك جمع بندی ، به برخی نکات مهمی که ایشان آورده ، اشاره می کنیم و سپس به برخی از آنها پاسخ می دهیم .

1 . نویسنده ، می گوید که سلیم ، ادّعا کرده که امام علی علیه السلام ، «شتم فیه کثیرا من أصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله » ؛ یعنی به بسیاری از اصحاب پیامبر خدا ، اتّهام وارد کرده است . این کلام ، سند درستی ندارد و لذا ، باطل و مردود است .

2 . یقین داریم که امام علی علیه السلام چنین چیزی را نفرموده و به ایشان ، نسبت دروغ داده اند ؛ چرا که این سخن ، با رفتار علی علیه السلام با صحابیان و دیدگاهش در باره آنها متعارض است .

3 . روایت ، چنان بیان شده که گویا بین صحابه ، در تفسیر ، تعارض وجود داشته و چنین می پندارد که مفسّران راستین ، فقط چهار نفر بوده اند : امام علی علیه السلام ، سلمان ، مقداد و ابو ذر .

4 . روایت ، چنان بیان شده که گویان صحابیان مفسّر صادق ، تفاسیر نقل شده از

دیگران را رد می کردند و آنها را باطل می دانستند .

5. روایت ، چنین می پندارد که بعضی از صحابیان در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان دروغ می بستند و ایشان ، از آنها چنین شکایت می کرده است :

أَيُّهَا النَّاسُ! قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَابَةُ . فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا ، فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .

نویسنده ، سپس در باره این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله ، روایاتی را از منابع اهل سنت نقل می کند که عبارت : «كثرت علي الكذابة» در آنها وجود ندارد . وی ، معتقد است که این عبارت روایت ، درست نیست . سپس می نویسد : یکی از علل ردّ این حدیث ، متهم شدن اصحاب به دروغ بستن بر پیامبر صلی الله علیه و آله است و هیچ يك از صحابیان ، بر پیامبر صلی الله علیه و آله دروغ نبسته اند . همچنین ، این روایت ، اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را به چهار دسته تقسیم کرده و صحابیان صادق و عالم را چهار نفر دانسته است : علی علیه السلام ، سلمان ، ابوذر و مقداد ، که این تقسیم ، ستم بزرگی بر دیگر صحابیان پیامبر صلی الله علیه و آله است .

وی در ادامه می نویسد : این روایت ، چنین پنداشته که بعضی از بسیاری از اصحاب ، منافق بوده اند و عمدا بر پیامبر صلی الله علیه و آله دروغ می بسته اند . از کسانی که چنین روایتی را پذیرفته اند و پیشاپیش همه ، کلینی - که این روایت را در الکافی آورده است و در آن ، به بسیاری از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله اتهاماتی وارد می کند - باید پرسید که : وقتی بسیاری از صحابیان ، منافق بوده اند ، پس چه کسانی «صادق» ، «مخلص» و «ناجح» بوده اند؟ (1)

پاسخ اشکالات

نگارنده این سطور ، در باره روایات سلیم بن قیس و کتاب منسوب به او ، در فصل نامه

ص: 537

1- . البته ما همه عبارات ایشان را نیاوردیم ؛ اما محتوای عمده مطالب ایشان آورده شده و نکته محوری ای که در سخنان نویسنده باشد و نیاورده باشیم ، وجود ندارد .

علوم حدیث (شماره 35 و 36)، مقاله ای نوشته است که خوانندگان گرمی را برای اطلاع بیشتر، بدان ارجاع می دهیم؛ اما مهم ترین نکته ای که در این جا بر آن تأکید می شود، این است که قبل از شیخ کلینی، خود قرآن، چنین نسبتی را به برخی اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله داده که متأسفانه، به این بخش از آیات آن، توجه کافی نشده است. ما در این مجال، بدون این که بخواهیم خود به هیچ یک از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله نقدی وارد کنیم، فهرست وار، با اشاره به برخی از این آیات، از جناب خالیدی می خواهیم که به این سؤال پاسخ دهند که: قرآن کریم، این مطالب را در باره چه کسانی گفته است؟

1. آیات هفتم تا بیستم سوره بقره، از جمله این آیه: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ» (1) مربوط به چه کسانی است؟

جناب خالیدی معتقد است که ظاهر، باید حفظ شود. این جمع، چه کسانی هستند؟

2. منظور از آیه 163 سوره آل عمران: «وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا- لَا تَبْعَانَا هُمُ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ» (2) چه کسانی هستند؟

3. این آیات سوره حشر، خطاب به چه کسانی است که: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ» (3)؟

این آیه، بیان کننده این مطلب است که منافقان یاد شده، یک گروه از مسلمانان بوده اند، نه یک نفر و دو نفر؛ چون به گونه ای رفتار می کرده اند که مایه دل گرمی اهل

ص: 538

1- سوره بقره، آیه 14.

2- سوره آل عمران، آیه 167.

3- سوره حشر، آیه 11.

کتاب بوده اند . يك نفر و دو نفر ، نمی توانند مایه دل گرمی يك گروه دیگر باشند و از طرف دیگر ، این جمع ، چه کسانی هستند ؟

4 . در سوره احزاب آمده است :

«هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا * وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا * وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا» . (1)

بر اساس این آیات ، کسانی معتقد بوده اند که هر چه خدا و پیامبرش وعده داده اند ، دروغ بوده است ! اینها به تصریح قرآن ، يك نفر و دو نفر هم نبوده اند . همچنین ، گروهی به مردم یثرب (مدینه) می گویند که دیگر جای ماندن نیست . عدّه ای از آنها هم به بهانه این که خانه هایشان حفاظ ندارد ، از پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه می خواستند تا از میدان نبرد ، خارج شوند . آیا آقای خالدی ، همچنان معتقدند که اصحاب پیامبر خدا ، همه یکسان بوده ، دارای يك سطح از فهم از اسلام بوده اند ؟!

5 . در سوره «منافقون» می خوانیم :

«يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» . (2)

وقتی قرآن می فرماید : «وَاللَّهُ يَسْتَهْدِيَهُمْ إِنَّمَا يَخْتَفُونَ لِكَاذِبُورٍ» ، (3) آیا همچنان اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله یکسان هستند ؟ آیا اصحاب منافق پیامبر صلی الله علیه و آله از نسبت دروغ دادن خدا ، به پیامبر ابایی داشتند ؟ البته خوب است که يك بار همه سوره خوانده شود تا روشن شود که وقتی خود پیامبر صلی الله علیه و آله حضور دارد ، اهل نفاق ، این گونه برخورد می کنند ، حال

ص: 539

1- . سوره احزاب ، آیه 11 - 13 .

2- . سوره منافقون ، آیه 8 .

3- . سوره منافقون ، آیه 1 .

وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله نباشد، چه اتفاقی خواهد افتاد؟

6. در سوره فتح، آمده است:

«سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِآلِسِنْتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا * بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا» (1).

اینان، اصحاب بادیه نشین پیامبر صلی الله علیه و آله بوده اند که به ایشان، دروغ می گفته اند. آیا آنان ایایی از دروغ بستن بر پیامبر صلی الله علیه و آله هم داشته اند؟ و آیا اینان، با مؤمنان راستینی که توصیفشان در قرآن آمده، یکسان هستند؟ اینان، امید داشته اند که مؤمنان و مسلمانان هرگز برنگردند. آن وقت، کسانی که امیدوارند پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان برنگردند، آیا بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمان واقعی محسوب می شوند؟! به هر حال، ما باید آیات قرآن را بپذیریم. آیا این روایت منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله که اهل سنت نقل کرده اند و در آن آمده: «أصحابی کالتَّجُومِ بآئِهِمْ اقتدیتم اهتدیتم»، بر قرآن، عرضه شده است؟ آخر، اصحابی که سخن از این می گفتند که خدا و پیامبرش - نعوذ بالله - آنها را فریب داده اند یا کسانی که امید داشتند تا پیامبر خدا یا مؤمنان دیگر برنگردند (یعنی اثری از اسلام باقی نماند)، اینان «بآئِهِم اقتدیتم اهتدیتم» هستند؟!

7. قرآن کریم، مسائل فراوانی را برای مدّت زمان کوتاه قبل از رحلت پیامبر اکرم، در سوره توبه، ذکر فرموده است. این جریانات نفاق پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، چه شدند؟

از آیه 42 این سوره، به جریان نفاق پرداخته شده و نکات متعدّدی را در باره آنها بیان شده که ما فقط به ذکر دو نکته می پردازیم و پیشنهاد می گردد تا سایر آیات آن، مطالعه شوند.

ص: 540

1- . سوره فتح، آیه 11 - 12 .

قرآن کریم، در سوره بقره، فقط يك بار عبارت «وَمِنَ النَّاسِ» را ذکر می کند. اگر ما به ظاهر عبارت هم اکتفا کنیم، اینها در سوره توبه، چندین برابر می شود. در آیه 49

این سوره آمده است:

«وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ اِنَّذَنْ لِّي وَلَا تَقْتَبِي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيْطَةٌ بِالْكَافِرِيْنَ» .

در آیه 58 سوره توبه نیز آمده است:

«وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَاِنْ اَعْطُوا مِنْهَا رِضْوَانًا وَاِنْ لَّمْ يُعْطُوا مِنْهَا اِذَا هُمْ يَسْتَحْضِرُونَ» .

و در آیه 61 این سوره می خوانیم:

«وَمِنْهُمْ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ النَّبِيَّ وَيَقُولُوْنَ هُوَ اُذُنٌ قُلٌّ اُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ بِاللّٰهِ وَيُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَاِنَّ لِلْمُؤْمِنِيْنَ» .

همچنین، در آیه 75 آن، آمده است:

«وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ» .

آیا با وجود این آیات، جناب آقای خالدی، همچنان معتقد است که اصحاب پیامبر خدا، همه در يك سطح قرار داشتند و همه آنها از مؤمنان راستین بودند؟ آیا همه آنها در پی شنیدن درست سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و نقل درست آن بودند؟ این طوایف چهارگانه، پس از رحلت پیامبر خدا، کجا رفتند؟ گر چه به يك معنا، درست است که «وَلَا يَزِيْدُ الظَّنَّ--لِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا» (1) ولی اگر اینها با پیام و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله مخالف بودند، چگونه پس از پیامبر خدا، انسان های شایسته ای گردیدند؟!

و اما مهم تر از آنچه ذکر شد، در سوره توبه، آیه ای دیگر هم در باره اهل نفاق آمده است که بسیار بیشتر از اینها جای تأمل دارد و معلوم نیست که جناب خالدی، چه

ص: 541

پاسخی برای آن خواهد داشت . در آیه 101 این سوره ، آمده است :

«وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُتَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَعَدْبُهُمْ مَّرْتَيْنِ ثُمَّ يَرُدُّونَ إِلَىٰ عَذَابِ عَظِيمٍ» .

در این جا قرآن ، هم از اطراف مدینه ، عدّه ای را به عنوان منافق ، معرفی می کند ، و هم عدّه ای از اهل مدینه را . هر دو را هم با صیغه جمع ، بیان کرده است و نکته جالب ، این است که خطاب می کند : «شما ، آنها را نمی شناسید و ما ، آنها را می شناسیم» . آیا با این تصریح قرآن به نفاق عدّه ای در خارج و داخل مدینه و تصریح به این که شما آنها را نمی شناسید ، چگونه می توان با قاطعیت ، ادّعی عدم نفاق همه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و صادق و صالح بودن آنها را نمود !؟

از سوی دیگر در متن روایتی که نویسنده محترم ، آن را نقل و نقد کرده ، هرگز نیامده است که فقط سخنان این چهار نفر ، پذیرفته می شود ؛ بلکه این مسئله مطرح شده که سخنانی را از این چهار نفر شنیده که با سخنان دیگران ، مخالف است . شاهد این نکته ، مطالب فراوانی است که در کتاب های تفسیری و غیر تفسیری شیعه ، از ابن عبّاس و اصحاب دیگر پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است . برای نمونه ، در تفسیر روض الجنان ابوالفتوح رازی ، حدود سیصد مورد روایت از این دست ، از ابو هُرَیره ، نقل شده و پذیرفته شده است .

3 . جناب آقای خالدی ، گویا معتقد است که دروغ بستن به پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان حیات ایشان ، تنها در منابع شیعه نقل شده است و در منابع اهل سنّت ، چنین روایاتی وجود ندارد . شایان ذکر است که جلد اول کتاب الموضوعات ابن جوزی (ص 55 - 98) به این بحث پرداخته است که بخشی از آن ، در باره دروغ بستن بر پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان حیات مبارك ایشان است .

در روایتی که ابن جوزی آن را نقل کرده ، آمده است :

أَبَانَا مُحَمَّدَ بْنَ نَاصِرٍ ، قَالَ : أَبَانَا مَحْفُوظُ بْنُ أَحْمَدَ ، قَالَ أَبَانَا أَبُو عَلِيٍّ الْجَازِرِيُّ ،

ص : 542

قال أنبأنا المعافى بن زكريا ، قال : حدّثنا محمّد بن هارون أبو حامل الحضرمي ، قال : حدّثنا السري بن يزيد الخراساني ، قال : حدّثنا أبو جعفر بن علي الفزاري ، قال حدّثنا داوود بن الزبر ، قال : قال أخبرني عطاء بن السائب بن عبد الله بن الزبير ، قال : قال يوما لأصحابه أتدرون ما تأويل هذا الحديث : «من كذب عليّ متعمدا فليؤء مقعده من النار» ؟ قال عشق رجل امرأة فأتى أهلها مساء . فقال : إني رسول الله صلى الله عليه وآله بعثني إليكم أن أتضيف ... بيوتكم شئت قال و كان ينتظر بيتوته المساء . قال : فأتى رجل منهم النبي صلى الله عليه وآله ، فقال إن فلانا أتانا يزعم ذلك أمر تدان يبيت في أي بيوتنا ما شاء . فقال : كذب فلان ألق معه فإن اسكنت الله عز وجل منه فاصدب عنقه . (1)

ابن جوزي ، بعد از آوردن این روایت ، گفته که آن را 61 نفر از صحابه نقل کرده اند :

قال المصتّف : و هذا الحديث أعنى قوله «من كذب عليّ متعمدا» ، قد رواه من أصحابه ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أحد و ستون نفسا . (2)

سپس در صفحه 83 کتاب ، آن را از «أسامة بن زيد» ، نقل می کند و بعد از نقل روایت ، می نویسد :

ذلك أنّه بعث رجلاً في حاجة فكذب عليه فدعا عليه فوجده ميتا لم ثقيله الأرض .

پس اصل دروغ بستن به پیامبر اکرم ، در احادیث اهل سنت هم وجود دارد .

4 . حدیثی در منابع اهل سنت آمده که در راستای حدیث نقل شده توسط کلینی است . در این زمینه باید گفت که متأسفانه ، فرّق مختلف اسلامی ، بیشتر به دنبال نقد طرف مقابل هستند و اگر وقت خود را صرف اصلاح خود می کردند ، خیلی زودتر به نتیجه می رسیدند . بسیار دیده می شود که مطالبی از طرف مقابل را زیر ذره بین برده ، آن را نقد می کنند ، غافل از این که در نوشته های هم مسلکان خودشان ، همان مطالب و چه بسا تندتر از آن آمده که هرگز به آنها توجه نمی کنند ؛ ولی مرتّب به دنبال نکات منفی موجود در نوشته های دیگران هستند .

ص: 543

1- . الموضوعات ، ج 1 ، ص 56 .

2- . همان ، ص 56 .

حدَّثنا محمد بن كثير، أخبرنا سفيان، حدَّثنا المغيرة بن النعمان، قال حدَّثني سعيد بن جبیر، عن ابن عباس - رضی الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وآله قال: انكم تحشرون حفاع عراة. ثم قرأ: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُمْ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» (1) و أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم وإن أناسا من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال. فأقول أصحابي أصحابي. فيقال: إنهم لا يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فرقتهم، فأقول كما قال العبد الصالح و كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم إلى قوله الحكيم (2).

این روایت نبوی، با مضمون دیگری در همین کتاب (ج 8، ص 217، ح 166 باب فی الحوض)، به نقل از ابو هریره، به این گونه آمده :

بيننا أنا قائم إذا زمره حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم! فقلت: أين؟! قال: إلى النار، والله! قلت: وما شأنهم؟! قال: إنهم إرتدوا بعدك على أدبارهم القهقري. ثم إذا زمره حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم! قلت: أين؟! قال: إلى النار، والله! قلت: ما شأنهم؟! قال: إنهم إرتدوا بعدك على أدبارهم القهقري. فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم (3).

آقای بن باز، در رساله ای که در آن، وصیت منسوب به شیخ احمد، خادم حرم شریف نبوی را نقل می کند، می نویسد :

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله: أنه قال يذاد رجال عن حوضي يوم القيامة، فأقول: يا رب! أصحابي، أصحابي. فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح (4).

ص: 544

1- . سورة انبیا، آیه 104 .

2- . صحیح البخاری، ج 4، ص 110 و ج 5، ص 191 و ج 7، ص 195؛ صحیح مسلم، ج 7، ص 68 و 71؛ مسند ابن حنبل، ج 3، ص 281؛ كنز العمال، ح 39131، 39184، 31113، 39185، 39195، 39138، 39190، 39125، 18929، 36174 و 39130 .

3- . مجله تراثنا، شماره 89، ص 352 (به نقل از: صحیح البخاری، ج 217، ح 166 باب فی الحوض) .

4- . التحذیر من البدع، ص 27 - 28 . این کتاب، مجموعه ای شامل چهار رساله است که با هم چاپ شده است و عناوین رساله ها عبارت اند از: 1 . و حکم الاحتمال بالوالد النبویة و غيرها، 2 . حکم الاحتمال بلیة الأسود و المولع، 3 . حکم الاحتمال بلیة النصف من الشعبان، 4 . تنبیه هام علی کذب الوصیة المنسوبة للشیخ أحمد خادم الحرم النبوی الشریف . متأسفانه، محل چاپ و سال نشر ندارد . در ابتدای رساله چهارم آمده: «من عبد العزیز بن عبد الله بن باز، إلى من ...» .

لذا باید گفت: اگر روایت شیخ کلینی، جای نقد دارد، روایت بخاری هم دارد و اگر روایت بخاری صحیح است، روایت کلینی هم صحیح است. معلوم نیست که چرا استاد خالدی، باید کتابی در نقد الکافی بنویسد و روایاتی را که نمونه آنها نقل شد، مورد نقد قرار دهد؛ در حالی که همانند آن روایت‌ها، در صحیح البخاری نیز آمده است؛ ولی نویسنده، از کنار آنها گذشته است. به نظر می‌رسد که مشکل اساسی، همان چیزی است که گفته شد و متأسفانه در بین همه فرقه‌ها وجود دارد و آن، این است که هر اشکالی را فقط در طرف مقابل می‌بینند!

ص: 545

1. رسائل الشريف المرتضى، به كوشش: السيّد مهدي الرجائي، مقدّمه: السيّد أحمد الحسيني، دار القرآن الكريم، 1405 ق.
2. حديث ثقلين، قوام الدين الوشنوي، مصر: مطبعة المنخير، 1374 ق.
3. فصل نامه علوم حديث، شماره 22.
4. شيعه، سيّد محمد حسين طباطبائي، تهران: چاپ خانه علمي - فرهنگي كتيبه، 1385 ق.
5. أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تصحيح و تعليق: علي أكبر الغفّاري، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1388 ق.
6. تفسير القمّي، علي بن إبراهيم القمّي، تصحيح: محمد صالح انديمشكي، قم: ذي القرنين، 1428 ق.
7. مجمع البيان، أمين الاسلام الطبرسي، تصحيح و تعليق: السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، بيروت: التراث العربي، 1379 ق.
8. الوافي، محمد محسن بن شاه مرتضى (الفيض الكاشاني)، اصفهان، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين، 1365 ش.
9. شرح أصول الكافي، صدر الدين محمد الشيرازي (ملاً صدرا)، تصحيح: محمد خواجهي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، 1367 ش.
10. تمهيد الأصول، محمد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، تصحيح: مشكاة الديني، تهران: دانشگاه تهران، 1362 ش.
11. الشافي في الإمامة، علي بن الحسين الموسوي (السيّد المرتضى)، تحقيق: عبد الزهراء

الحسينى الخطيب، تهران: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، 1426 ق .

12 . تقريرات فلسفه، سيّد روح الله موسى (امام خمينى)، تقرير: سيّد عبد الغنى اردبيلى، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى ، 1380 ش .

13 . الموضوعات، عبد الرحمان على (ابن الجوزى) تحقيق: عبد الرحمان محمّد عثمان، تهران: دار الفكر، 1403 ق .

14 . التحذير من البدع، عبد الله بن باز، بى جا، بى تا (رساله موجود در كتاب خانه دانشگاه اديان و مذاهب، 8 / 58 ت / 6 / 207 (BP).

15 . صحيح البخارى، بيروت: دار الفكر، 1401 ق (افست از: قاهره، طبع: دار الطباعة).

16 . مجله تراثنا، سال بيست و سوم، ش 89 و 90 .

ص: 547

نقدی بر نقد

محمدعلی سلطانی

چکیده

در این نوشتار، نخست به ارزشمندی کتابی اشاره شده که مورد نقد قرار می‌گیرد. کتاب الکافی، از آن رو ارزشمند دانسته شده که کارهای بسیاری و از جمله نقدهایی بر آن نوشته شده است. از نقد آقای ابوالفضل برقی، یاد شده و افراط‌های وی در نقد کتاب الکافی، در ضمن بررسی نقدهای وی به کتاب عقل و جهل، نشان داده شده است. در نهایت، مبانی وی در مورد نفی نیازمندی به حدیث، مفهوم تحریف، باور شیعیان در مورد کتاب الکافی، بررسی و نادرستی برداشت‌های وی آمده است.

کلیدواژه‌ها: نقد الکافی، تحریف، کسر الصنم، برقی، وهابیت، حدیث شیعه.

مقدمه

افراط و تقریط، یکی از بزرگ‌ترین بلاهای زندگی انسان است که در تحقیقات و پژوهش‌ها، گاه چنان نتایج زیان‌باری از خود به جا می‌گذارند که به آسانی، قابل اندازه‌گیری نیست. به عنوان نمونه، در مورد کتب اربعه شیعه و یا صحاح سته اهل سنت، گاه افرادی پیدا می‌شوند که از فرط افراط، هر آنچه را که در آنها وجود دارد، بدون هرگونه تردیدی قبول می‌کنند. در حالی که اگر فردی به این کتب مراجعه کند، خواهد دید در آنها روایات فراوانی وجود دارند که غیر قابل قبول اند و به هیچ

ص: 549

معیاری نمی توان آنها را به بزرگان دین منسوب داشت. از طرف دیگر، افرادی وجود دارند که همه محتوای این کتب را نادرست و باطل می شمارند. این، در حالی است که می توان در مورد صدور پاره ای از روایات موجود در آنها از پیامبر صلی الله علیه و آله و یا بزرگان دین، یقین پیدا کرد.

نفی همه و یا اثبات همه و عدم اعتقاد به راه میانه، زاییده جهل و نادانی است؛ زیرا این آثار، توسط انسان ها تدوین شده اند و بدیهی است که انسان ها از ویژگی انسانی برخوردار هستند و از جمله ویژگی های انسان ها، اشتباه، فراموشی، و تشخیص های درست و نادرست است.

یکی از افرادی که در جنبه نفی اعتبار کتاب الکافی، راه بسیار افراط را پیموده است، فردی به نام مرحوم سید ابوالفضل برقی است. وی در مورد کتاب الکافی، نقدی نوشت که در نهایت، چیزی از این کتاب را باقی نگذاشت. اگر فردی، کتاب وی را بخواند، خواهد دید که وی از فرط تندروی در نقد، گاه برای تخریب حدیثی، به دلایلی دست می یازد که انسان را ناخودآگاه به سوی این باور سوق می دهد که گویی وی پیش از ورود به نقد، تصمیم خود را گرفته است.

این نوشته، دست آویزی برای جریان وهابیت و علاقه مندان به آن شد تا آن را به زبان عربی ترجمه کنند و با مقدمه و توضیحاتی - که شاید خود نویسندگان هم به آن نتیجه گیری ها باور ندارد -، در سطح گسترده، برای مبارزه با شیعه، چاپ و نشر دهند.

این ترجمه، با نام بسیار زشت «کسر الصنم»، از سوی جریان های وهابی در جهان اسلام منتشر شد. گرچه دست اندرکاران نشر عربی آن، در پی تحریر حقیقت نیستند تا امیدی برای بیدار شدن آنها داشت، اما کتاب آقای برقی، نیازمند بازنگری و نقد جدی است و از آن جایی که نمی توان در یک مقاله، همه کتاب را مورد بررسی قرار داد، در این نوشته، با بررسی یک بخش به عنوان نمونه، تلاش خواهد شد که افراط گرایی آقای برقی در این نقد، نشان داده شود.

کتاب الکافی، تألیف ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی، از ارزشمندترین کتاب های روایی شیعه است. این کتاب، از دیر باز مورد توجه و عنایت علما، محدثان، دانشوران و نیز توده مردم شیعه قرار داشت. این توجه، موجب شده است تا در پیرامون آن، باورهایی در بین مردم ایجاد شود که روز به روز موقعیت و جایگاه کتاب را در ذهن مردم مستحکم تر و پررنگ تر کند. این کتاب، یکی از چهار کتاب معتبر در بین شیعه است.

همچنین عبارتی به این مضمون در بین پاره ای از معتقدان به این کتاب وجود دارد که «الکافی، کاف لشیعتنا». این عبارت را پاره ای افراد تلاش کرده اند به حضرت حجت علیه السلام منسوب کنند. مضمون این عبارت، نه با توجه به محتوای کتاب الکافی می تواند درست باشد و نه با مقام امامت سازگاری دارد؛ زیرا هیچ کتاب تألیفی به دست بشر نمی تواند از چنان دایره مفهومی برخوردار باشد که بتواند همه نیازهای يك جامعه را در بر بگیرد. تحولات روزافزون زندگی انسان ها و به وجود آمدن نیازهای جدید و پیدایش اندیشه های نو، هرگز به يك کتاب این اجازه را نمی دهد که بتواند از عهده همه نیازها برآید. از این رو، از ساحت يك معصوم به دور است سخنی بگوید که امکان تحقق نداشته باشد. در هر صورت، چنین عبارتی در بین شیعیان پیدا شد و همین امر، از سویی موجب اشتها اعتبار فزون تر این کتاب و از سوی دیگر باعث انتقاداتی گشت.

در کنار این امور، وجود باوری در بین اهل سنت مبنی بر صحّت و درستی شش مجموعه روایی به عنوان «صحاح ستّ» و نوعی رقابت مذهبی در بین پیروان مذاهب اسلامی که کاملاً امری طبیعی است، به این اندیشه در بین شیعیان کمک کرد که در بین شیعه هم، کتب اربعه چنین جایگاهی دارد. در حالی که نه آن باور در بین اهل سنت، قابل دفاع است و نه این باور در بین شیعیان می تواند به مفهوم صحّت کامل محتوای

در هر صورت، کتاب الکافی، در بین علمای شیعه، جایگاه والایی را به خود اختصاص داد. این که عوامل این اعتبار چه بوده است، خود نیازمند تحقیقی در خور است. اما به اجمال می توان به چند نکته اشاره کرد:

1. نویسنده بزرگوار و دانشور آن، زحمت و تلاش بسیاری در راه تألیف این کتاب کشید و رنج فراوان برای گردآوری احادیث آن متحمل شد. تألیف این کتاب، بنا به مشهور، دست کم بیست سال طول کشید. (1) و کلینی در این مدت، به شهرهای فراوانی سفر کرد (2) و از اساتید روایی بسیاری روایت شنید، آنها را پیرایش کرد و به شکل دلنواز و دقیقی تنظیم کرد. این تلاش و تنظیم دقیق، موجب رویکرد مردم به کتاب گشت.

2. قداست و خلوص نیت کلینی، موجب شد خداوند اجر تلاش و زحمات او را به این شکل نشان بدهد. بدیهی است که تلاش مخلصانه، همواره جای خود را در دل مردم و توده ها باز می کند. در حقیقت، این اعتبار و اشتها، نوعی لطف و پاداش الهی در برابر يك تلاش پاك و بدون ریا و تظاهر است.

3. این کتاب در شرایطی تألیف شده است که اوضاع سیاسی شیعیان، بسیار نامساعد بود و از تشنّت و اختلاف فراوانی رنج می برد. (3) این اختلاف و پراکندگی، زائیده غیبت طولانی امام عصر علیه السلام و فقدان مرکزیت لازم در بین شیعیان بود. در این

ص: 552

1- الکلینی و الکافی، ص 213.

2- کلینی برای دست یابی به مشایخ حدیث و شنیدن حدیث از آنان، به شهرهای زیادی سفر کرد که از جمله می توان به این شهرها اشاره کرد: عراق، دمشق، تملیس، بغداد، بعلبک، ری و... ر. ک: الکلینی و الکافی، ص 161.

3- برای شناخت اوضاع سیاسی، علمی و فرهنگی مسلمانان و بخصوص شیعیان، مراجعه کنید به کتاب ارزشمند الکلینی و الکافی، از شیخ عبد الرسول الغفار.

روزگار، کتاب جامع و منسجمی در بین شیعیان وجود نداشت که بتواند به همه نیازهای شیعیان پاسخ در خور بدهد. بدیهی است که در این شرایط، هر کتابی که بتواند این نیاز را برآورده کند، مورد استقبال قرار گیرد و کتاب الکافی در این موقعیت توانست از این موهبت برخوردار گردد.

4. وجود جزوه های فراوان و پراکنده در شهرها و مناطق گوناگون و عدم دسترسی شیعیان به این جزوه ها و در نتیجه احساس خلأ معرفتی در بین شیعیان، زمینه لازم را در اختیار کلینی گذاشت تا با تألیف الکافی که در واقع به نوعی همه آن جزوه ها را یک جا در اختیار آنان می گذاشت، آنان را قادر کند در برابر اهل سنت که به داشتن کتب منسجم، بر شیعیان فخر می فروختند، از خود دفاع کنند. بدیهی است چنین کتابی از سوی شیعیان، بسیار مورد استقبال قرار گیرد. در حقیقت، این کتاب، راه را برای شیعیان باز کرد تا در باره مذهب خود، به تألیف کتاب و خلق آثار جدید بپردازند و در بین دیگر مذاهب جای پای برای خود باز کنند.

کتاب «الکافی» در کانون توجه

کتاب الکافی، در بین شیعیان موقعیتی برای خود پیدا کرد که همه توجه علما و دانشوران شیعی را به خود جلب نمود. این امر، موجب شد که کتاب مزبور در کانون توجه قرار گیرد و شمار بسیاری از اهل تحقیق، به تفسیر و شرح آن بپردازند، گروهی به تلخیص آن همت به گمارند، عده ای به ترجمه آن به زبان های دیگر بپردازند، افرادی در مورد اسانید و رجال آن بحث و بررسی کنند.

در این بین، کسانی نیز بوده اند که کتاب را مورد نقد و بررسی قرار دادند. همه این کارها، گویای آن است که کتاب الکافی از جایگاه والای برخوردار است. و همه این کارها، در جای خود ارزشمند و مورد احترام است. در این نوشته، در صدد بازگویی تعریف ها و تمجیدها از این کتاب نیستیم، بلکه در باره یکی از کتاب هایی که در نقد

در این نکته هیچ جای تردید نیست که هر کتاب ارزشمندی ، باید مورد نقد و بررسی قرار گیرد و مورد نقد قرار گرفتن يك کتاب ، دلیل بر ارزشمندی آن است . اگر کتابی مورد نقد قرار نگرفت ، گواه آن است که کتاب ارزش توجه نداشت و از همین رو ، مورد بی اعتنایی دانشوران واقع شده است . کتاب الكافی ، از این نظر نیز از موهبت لازم برخوردار بود که از سوی شمار زیادی ، مورد نقد و بررسی قرار گیرد . بعضی افراد ، به نقد و بررسی اسناد این کتاب ارزشمند همت گماشتند و بعضی دیگر به نقد محتوایی آن پرداختند و شماری هم از هر دو جنبه آن ، کتاب را مورد نقد قرار دادند . بعضی از منتقدان در نقد کتاب ، جانب انصاف علمی را مراعات کرده اند و بعضی دیگر کاملاً از جاده انصاف ، گام را فراتر نهادند و به جای نقد علمی ، عقده گشایی کرده اند .

کتاب «کسر الصنم»

از جمله این گروه از کتاب ها ، نوشته ای است از آقای سید ابوالفضل برقی که توسط فردی به نام عبد الرحیم ملا زاده بلوچی ، به زبان عربی ترجمه شده و به نام «کسر الصنم»⁽¹⁾ چاپ و نشر یافته است . در مورد این کتاب ، از چند جهت می توان به بحث و بررسی پرداخت . یکی از جهات ، به هدف و چگونگی برخورد محقق ، مترجم و ناشر کتاب برمی گردد . جهت دیگر ، به نقدهای درست و به جای مؤف محترم مربوط می شود . جهت سوم ، در باره اشتباهات مؤف است . و جهت چهارم ، به

ص: 554

1- . سید ابوالفضل برقی ، کتاب خود را «بت شکن» نامیده است . آقای برقی با نوشتن این کتاب و کتب دیگر ، جنجالی به پا کرد و موافقان و مخالفان بسیاری یافت . در این جا ، در پی تبیین موضع مرحوم برقی نیستیم ؛ بلکه آنچه که در این جا مطرح است ، کتاب وی در باره الكافی است . مترجم عربی کتاب آقای برقی ، نام «کسر الصنم» را برای ترجمه خود برگزید که در این نام گذاری ، شیطنت مترجم کاملاً دیده می شود .

تندروی های وی مربوط می شود. در این نقد، تلاش خواهد شد فارغ از جنجال ها و اتهام زنی های متداول در این قبیل مباحث، موضوع پی گیری گردد.

در مورد نخست، یادآوری می کنیم که از لایحه لای پی نوشت های محقق و مترجم و از مقدمه آن دو بر متن عربی، کاملاً پیداست که دست اندرکاران ترجمه و نشر این کتاب، در فضای جنگ های مذهبی قرار دارند و هرگز در پی تحریر حقیقت نیستند. برای تبیین این مدعا، به موارد زیر اشاره می گردد:

1. فردی که در این کتاب خود را «مراجع» و به تعبیر فارسی «سروراستار» معرفی کرده است، در مقدمه ای که بر کتاب نوشته، همه تلاش خود را به کار گرفته تا شیعه را به عنوان مذهبی کاملاً باطل و نادرست معرفی کند و اهل سنت را به عنوان مذهب درست و واقعی قلمداد کرده و چنین باوری را به نویسنده کتاب، نسبت دهد. در حالی که نویسنده کتاب، نه تنها مذهب شیعه را بلکه مطلق مذهب را باطل می داند. هدف وی آن است که بر پایه برداشت های خود از اسلام، آموزه های رایج در بین مذاهب را که می پندارد نادرست است، اصلاح کند. وی چنان که از نقدها و توضیح هایش در ذیل روایات پیداست، در حقیقت، از سر دلسوزی و دفاع از اسلام، دست به قلم برده است تا بنا به برداشت خود، با کنار گذاشتن آموزه های مذاهب، دین منهای مذهب را جا بیندازد و هرگز با آنچه که مترجم و سروراستار در پی انتساب آن به نویسنده هستند، هم آهنگ نیست.

همه ایرادهایی که مؤف به کتاب الکافی دارد، در واقع به کتب اهل سنت هم وارد است. مبنای وی در این کتاب، به گونه ای است که با هیچ مذهبی نمی تواند هم آهنگ باشد. نویسنده، در آغاز مقدمه دوم خود بر کتاب، می نویسد: «بدان، اسلام، دین الهی است و مردم را به وحدت و اتحاد فرا می خواند. مسلمانان در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله و تا مدتی پس از درگذشت وی، متحد بودند و اسمی جز اسلام نداشتند و در بین آنان، هدایتی جز هدایت قرآن وجود نداشت. در آن زمان، نه از تعصب مذهبی خبری بود

و نه از کتاب های مذهبی و قرآن ، به تنهایی حجت آنان بود و فقط قرآن ، کتاب هدایت بود».(1) چنان که از این عبارت پیداست ، نویسنده با همه کتب مذاهب ، سرستیز دارد و هرگز در پی اثبات مذهبی در برابر نفی مذهبی نیست.

وی در ادامه همین مطلب می نویسد : «پس از گذشت يك قرن و دو قرن ، اخباری به نام دین پیدا شد و اشخاصی به نام محدثان و مفسران پیدا شدند که احادیثی به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت دادند و یا سخنانی از بزرگان مسلمان نقل کردند تا توجه مردم را به سوی خود جلب کنند. پس از آن ، گروهی در لباس علما پیدا شدند و بین این امت ، تفرقه به وجود آوردند و از طریق این اخبار و احادیث ، اختلاف در میان آنان ایجاد کردند».(2)

انتساب سخنانی به پیامبر صلی الله علیه و آله و یا به بزرگان دین ، نخست در بین اهل سنت در شکل کتب حدیث و روایات منقول از پیامبر و اصحاب و تابعین ، به وجود آمد. بنا بر این ، اگر سخن نادرست نویسنده را بپذیریم ، اشکال نخست ، به آثار اهل سنت برمی گردد. راه درست در این نیست که این قبیل انتقادات را که بنیان حدیث و سنت را نشانه گرفته ، به ابزاری برای جنگ های مذهبی تبدیل کنیم. روش درست در این است که نیازمندی مسلمانان به حدیث و سنت را اثبات کنیم. اما مترجم و ویراستار کتاب ، از آنجایی که همه هم و غم خود را معطوف به جنگ های مذهبی کرده اند ، انتقادهای مؤف را به پیدایش حدیث نگاری و به وجود آمدن مذاهب ، در شکل تهاجم به شیعه قرائت کرده اند.

2 . سرویراستار ، در آغاز کتاب ، همه کسانی را که علیه شیعه چیزی نوشته اند ، به عنوان افرادی قلمداد کرده است که از اجتهاد برخوردار بودند و از بطلان مذهب

ص: 556

1- . کسر الصنم ، ص 30 .

2- . همان جا .

شیعه آگاهی پیدا کرده اند و سپس از این مذهب، روی گردان شده اند. در سیاهه مجتهدان، از افرادی چون کسروی، سید موسی موسوی و نظایر آنان نام می برد. کسی که اندکی از روحانیت شیعه خبر دارد، به خوبی می داند افرادی چون کسروی و یا سید موسی، در دانش حوزوی از جایگاه قابل توجهی برخوردار نبودند. این که سرویراستار این ترجمه، چنین مجتهدتراشی می کند، گویای آن است که هدف این قبیل افراد، هرگز تحریر حقیقت نیست، بلکه همه تلاش آنان توفیق در جنگ مذهبی علیه شیعه است که نتیجه آن گسترش تفرقه در بین مسلمانان و خدمت به دشمنان اسلام است.

3. سرویراستار، با متهم ساختن همه کسانی که در راه اتحاد و وحدت مسلمانان تلاش می کنند، و نسبت نفاق و دورویی به آنان، پیشنهاد می کند که شیعیان در صورتی می توانند دم از اتحاد بزنند که از مذهب خود دست بردارند و مذهب اهل سنت را بپذیرند. البته مقصود از اهل سنت هم گرایش وهابی است که هرگز در بین اهل سنت نتوانسته خود را به عنوان مذهب مورد پذیرش جا بیندازد. به این عبارت، توجه کنید: «این کتاب و امثال آن، تنها راه برای کنار زدن موانع و تحقق تقریب و وحدت بین مسلمانان است. یعنی این که شیعیان، بطلان دین و فساد کتاب ها و متون دینی خود را اعلام کنند» (1).

کسی که چنین باوری در باره دیگران دارد، چگونه می تواند انسانی باشد که در پی حقیقت است؟ این گونه دگم اندیشی ها، انسان را به یاد دگم اندیشی های خوارج در صدر اسلام می اندازد. اگر همه انسان ها فقط خود را ملاک قرار دهند و بر این باور باشند که دیگران همه الزاماً مثل او بیندیشند و اعتقاد داشته باشند، هرگز جامعه بشری روی خوش خواهد دید؟ آیا این نوع اعتقاد، زاییده خودبرتربینی نیست که معمولاً افراد کم ظرفیت، در دام آن دچار می شوند؟

ص: 557

در مورد دست اندرکاران ترجمه، آماده سازی، چاپ و نشر این کتاب، همین مقدار کافی است. این قبیل افراد، از وابستگان جریان وهابیت هستند که در بین مسلمانان، تنها در فکر تفرقه و ایجاد چند دستگی هستند. اینان، با بهره مندی از نفت و سرمایه خدادادی مسلمانان و سودجویی از سیطره ای که بر قبله مسلمانان دارند، به ایجاد دشمنی و اختلاف در میان مسلمانان پرداخته و می پردازند. برای این جریان ساختگی که عمر چندانی هم ندارد، هر وسیله ای که بتواند موجب ناراحتی و خشم دیگر مسلمانان گردد و آنان را از هم دور کند، مغتنم است. به تعبیر دیگر، هدف، وسیله را توجیه می کند.

شیوه نقد نویسنده

اما در مورد نقدهایی که نویسنده کتاب بر الکافی دارد. در این مورد، یادآوری این نکته لازم است که پاره ای از نقدهای نویسنده بر الکافی، وارد است. در بین شیعیان هرگز کسانی نبودند که اعتقاد داشته باشند همه روایات موجود در این کتاب، از معصوم صادر شده است. چنین باوری از هیچ خردمندی قابل قبول نبوده و نیست. آنچه که از بعضی از اخباریان افراطی در مورد کتاب الکافی و یا بعضی دیگر از کتب روایی نقل می شود، به حجّیت روایات موجود در این کتاب برمی گردد. و حجّیت، غیر از اعتقاد به صدور حتمی آنها از ناحیه معصوم است. و خود نویسنده، به روشنی می دانست که جریان اخباری گری، در بین شیعیان مورد پذیرش نبود و نیست و به شدت از سوی محققان شیعی، مورد نقد و حتی طرد قرار گرفت.

همان گونه که خود نویسنده بارهای بار تصریح کرده است، احادیث الکافی، از سوی علمای شیعه، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. این نقدها، هم شامل نقد سندی و هم نقد محتوایی بود. هنوز نیز این کار در بین محققان ادامه دارد. نقد و بررسی متون حدیثی، نه اختصاص به الکافی دارد و نه ویژه دوره خاص بوده است. با

ص: 558

این مقدمه، می‌توان گفت اصل نقد کتاب الکافی از سوی هر محققى که توان علمى لازم را داشته باشد، جای بحث و ایراد نیست. نویسندگان کتاب هم به اعتبار این که سالیان سال در حوزه، درس خوانده است و از دانش‌های مرتبط با نقد حدیث آشنا است، بدیهی است از چنین حقی برخوردار باشد. در خیلی از موارد، ناقد، حدیثی را با توجه به سند نقد کرده است.

در اسناد الکافی، گاه، افرادی دیده می‌شود که در نظر محققان رجال، قابل اعتماد نیستند و حتی گاه اشتها به کذب و جعل دارند. این قبیل افراد، پیش از ناقد مورد بحث، از سوی بزرگان حدیث، از قبیل مجلسی، ملا صالح قزوینی و دیگران، مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. و بر همین اساس، محققان حدیث، نه تنها عبارت «الکافی، کاف لشیعتنا» را قبول ندارند، که هرگز همه روایات الکافی را حجت ندانسته، بلکه براین باور هستند که در بهره‌گیری از کتاب الکافی، همچون همه کتب روایی، باید پژوهشگر، نخست با بررسی اسناد روایت مورد نظر خود، از درستی سند آن مطمئن گردد و سپس از مضمون آن بهره بگیرد. همچنین پژوهشگر باید ملاک‌های دیگر مرتبط با اعتبار مضمون حدیث، از قبیل عدم معارضه با قرآن، عدم معارضه با ضروریات دین، عدم منافات با مسلمات عقل و بدیهیات و امثال آن را در نظر بگیرد.

در کتاب الکافی، روایاتی وجود دارد که ظاهر آن با اصل مورد اتفاق همه مسلمانان، یعنی عدم تحریف قرآن، هماهنگی ندارد. محققان شیعه در این موارد، در صورتی که روایتی از این سنخ از نظر سند قابل قبول باشد، آن را در صورت قابلیت توجیه و تأویل، توجیه می‌کنند و اگر توجیه نداشته باشد، به خاطر مخالفت با قرآن، به طور کامل کنار می‌گذارند. محققان شیعه، هرگز چیزی را بر قرآن، پیش نمی‌دارند.

نگاه شیعه بر حدیث و سنت، نگاه تفسیر و شرح بودن آن دو بر قرآن است. بنا بر این، هرگز چیزی را که شرح و تفسیر است، بر اصل، مقدم نمی‌دارند. شرح و تفسیر چیزی نباید با اصل آن چیز، منافات داشته باشد. محققان شیعه، با در نظر گرفتن

همین امور، شمار احادیث معتبر الکافی را زیاد نمی دانند. از این رو، نقد نویسنده کتاب، بر الکافی در مورد ضعف سند و یا مضمون شماری از احادیث، قابل قبول است. در این مورد، جای بحث نیست. همه سخن در این است که آیا وجود شماری از احادیث ضعیف در کتابی، این مجوز را به ما می دهد که اصل نیاز به حدیث و سنّت را مورد تردید قرار دهیم؟ این، یکی از اشتباهات عمده نویسنده است.

از سوی دیگر، ما حق نداریم مسائلی را که افرادی بر پایه مبنای خاصی به آن باور دارند، بر پایه مبنای مورد نظر خود، نقد و رد کنیم. نویسنده، در بسیاری موارد، دچار چنین لغزشی شده است. شیعیان، در مورد حجّیت و اعتبار سخنان ائمه، مبنای خاص دارند و حجّیت آنها را بر همین مبنا اثبات می کنند. شیعیان، با توجّه به روایاتی که در دست دارند، اعتقاد دارند که امامان هرگاه سخنی را بدون اسناد به رسول خدا می گویند، در حقیقت، از خود نمی گویند، بلکه با عدم تکرار و نقل سند، آن را از رسول خدا، از طریق پدرانشان نقل می کنند. با این وصف، هرگاه حدیثی با سند معتبر، به امام معصومی رسید، از آن امام معصوم تا پیامبر، سند، معتبر است؛ چون آن امام، از طریق پدرانش که همگی ثقه و مورد اعتماد هستند، روایت را نقل می کند. اگر کسی می خواهد این قبیل روایات را نقد کند، باید به نقد مبنا بپردازد و اگر توانست مبنا را رد کند، دیگر هیچ نیازی به نقد تک تک روایات ندارد.

اما نویسنده مورد بحث، از این روش استفاده نکرده است و همه تلاش خود را صرف نقد روایات بر مبنای خود کرده است. وی فکر می کند که شیعیان در کنار رسول خدا صلی الله علیه و آله، امامان را به عنوان افرادی مستقل مطرح می کنند و سخنان آنان را بدون استناد به پیامبر صلی الله علیه و آله، حجّت می دانند. در حالی که شیعیان، روایات بسیاری در دست دارند که گویای آن است که هرگاه آنان سخنی می گویند و به پیامبر مستند نمی کنند، در حقیقت روایت را از طریق پدرانشان نقل نموده و سند آن را به جهت اختصار حذف می کنند؛ چون می دانند که همه شنوندگان، از سند روایت آگاهی دارند.

ایراد دیگری که بر نویسنده کتاب وارد است، نگاه يك سویه به جرح ها است. در بین رجال کتاب الکافی، افرادی هستند که از سوی پاره ای از علمای رجال، مورد جرح و از سوی بعضی دیگر، مورد تعدیل قرار گرفته اند. در این موارد، يك ناقد منصف، با توجه به هر دو امر و سنجش بین آنها، به داوری می پردازد. اما نویسنده مورد بحث، با کوچک ترین جرحی که در مورد فردی می بیند، آن فرد را به طور کامل فاقد اعتبار دانسته و حدیث را ساختگی می داند. این شیوه، هرگز شیوه ای پذیرفتنی نیست. برای روشن شدن این مباحث، نقدهای وی را در خصوص کتاب «العقل و الجهل»، بازخوانی می کنیم، با این نگاه که مشت، نمونه خروار است و از بررسی همه نقدهای او بر اصول و فروع الکافی، صرف نظر می کنیم.

نقدهای نویسنده بر کتاب عقل و جهل

وی احادیث این کتاب را همچون همه مجموعه الکافی، تك تك مطرح می کند و مورد نقد قرار می دهد. در باره حدیث اول، دو ایراد سندی مطرح می کند. نخست آن که در آغاز سند آمده است «أخبرنا» و معلوم نیست که چه کسی گفته است «أخبرنا». و دوم آن که احمد بن محمد که یکی از راویان است، مجهول است. در باره متن آن نیز دو نقد بیان می دارد. نخست آن که حدیث، عقل را در مقابل جهل قرار داده است، در حالی که مقابل جهل، علم است و نه عقل. نقد دوم آن که عبارت «ولا أكملتک إلا فیمن أحب» در روایت، بیانگر جبر است و جبر، باطل و مخالف عقل و قرآن است.

این قبیل نقدها، اگر از سوی کسی مطرح می شد که از دانش های مرتبط با حدیث، بی اطلاع می بود چندان جای شگفتی نبود، اما از سوی کسی که مدعی برخورداری از قدرت اجتهاد و استنباط است، بسیار شگفت می نماید. اگر کسی از دانش رجال برخوردار باشد، به خوبی می داند که مقصود از «أخبرنا» در آغاز کتاب، کیست. و از این نکته هم مطلع می شد که أحمد بن محمد، شناسایی شده و برای اهل حدیث،

مجهول نیست. در مورد ایرادهای متنی، نویسنده محترم، باید به ادبیات دینی و کاربرد این سه واژه در متون مراجعه می‌کرد. در ادبیات دینی این گونه نیست که همواره در برابر علم، جهل قرار بگیرد. گاه در برابر جهل، عقل قرار می‌گیرد. در این موارد، جهل به مفهوم به کار نگرفتن عقل است. حتی واژه علم در ادبیات دینی، به معنای مجموعه آگاهی‌ها و اطلاعات نیست. ای کاش نویسنده محترم، پیش از نوشتن این نقد، به موارد کاربرد واژه عقل، علم و جهل در قرآن رجوع می‌کرد و آنها را با هم می‌سنجید تا برایش روشن می‌شد که در خیلی موارد، عقل، به مفهوم علم به کار رفته است.

نقد دوم نویسنده، بسیار جای شگفتی دارد. گویی ناقد توجه نداشته که خداوند، هیچ کاری را جز از مجرای اسباب آن انجام نمی‌دهد. کسی که در مسیر حق، حرکت می‌کند و خود را به مرحله محبوبیت در بارگاه الهی می‌رساند، در حقیقت، خویش را در مسیر تکامل عقل قرار می‌دهد و بدیهی است که عقلش تکامل پیدا کند. و در مقابل، فردی که در راستای باطل حرکت می‌کند، روز به روز از رشد عقلی باز می‌ماند و کم‌کم به کودنی و خرفتی کشانده می‌شود. این، نکته‌ای کاملاً عادی و قابل فهم است.

حدیث دوم، ضعیف است و همه کسانی که به بررسی احادیث الکافی پرداخته‌اند، به این ضعف اشاره کرده‌اند.

حدیث سوم، مرسل است. ناقد در باره متن این حدیث، ایرادی مطرح می‌کند که جای شگفتی دارد و انسان را از خودش ناامید می‌سازد. وی می‌نویسد که حدیث، منکر وجود عقل در معاویه است. وی آن‌گاه نتیجه می‌گیرد بنا بر این، معاویه، مکلف نیست! راستی حدیث، در پی چنین چیزی است؟ حدیث، در پی فرق گذاری بین عقل و شیطنت است و ربطی به عقل مکلف ندارد. آیا اگر کسی وجود شیطنت را در کسی ثابت کند، مفهوم آن این می‌شود که چنین فردی، مکلف نیست؟!

در باره حدیث چهارم، سند حدیث را به اعتبار وجود ابن فضال که واقفی است و نیز حسن بن الجهم، ضعیف می‌شمارد و علت ضعف وی را نقل روایاتی می‌داند که به تعبیر وی، با متن قرآن و عقل در تعارض است.

در مورد جرح و تعدیل افراد، آنچه که قابل دفاع است، جرح و تعدیل منصوص است، اما جرح و تعدیل های اجتهادی، فقط برای خود شخص ارزش دارد و برای دیگر افراد، هیچ ارزش و اعتباری ندارد. در مورد فرد یاد شده، نخست باید اثبات شود که آیا واقعا راوی روایات مزبور، حسن بن الجهم است؟ و این شبهه که ممکن است دیگران آن روایات را به حسن بن الجهم نسبت داده اند، کاملاً از بین برود. و پس از آن، مشخص گردد که آن روایات، هیچ توجیه دیگری ندارد که با قرآن تعارض نداشته باشد و پس از همه این کارها، می‌توان به آن روایات عمل نکرد، ولی نمی‌توان گفت که ناقل روایت های مزبور، فردی ضعیف است. این که ما برداشت و فهم خود را ملاک درستی و نادرستی، تلقی کنیم و همه امور را با آن بسنجیم، تا حدود زیادی زاییده خودبرتربینی است و از معیارهای علمی به دور است. اما ناقد، همواره در این کتاب از این روش استفاده کرده است و در هر مورد که متن روایت را با دیدگاه خود، ناهماهنگ دیده است، ناقل روایت را متهم کرده و وی را به دروغگویی منسوب داشته است. در مورد حسن الجهم، فرزند بکیر بن اعین، رجالیان بر این باور هستند که وی، فردی موثق است. (1)

در مورد روایت پنجم، نسبت به سند، همان بحث در روایت چهارم را مطرح کرده است. اما نسبت به متن آن می‌گوید: «متن، گویای آن است که کسانی که ائمه را دوست دارند ولی اعتقاد راسخ به امامت آنان ندارند، مورد عتاب قرار نمی‌گیرند و باز خواست نمی‌شوند». وی آن گاه این محتوا را مخالف قرآن می‌شمارد؛ زیرا طبق آیه

ص: 563

ششم سوره اعراف ، هر امتی که برای آن پیامبری آمده باشد ، مورد بازخواست قرار می گیرد.

ظاهراً انسان ها آن گونه که می اندیشند و می خواهند، می بینند و می فهمند. متن روایت مزبور ، هرگز آن برداشتی را که ناقد در پی آن است ، نمی رساند. اگر ناقد ، می توانست با ذهنی تهی از پیش داوری ، به سراغ این حدیث می رفت ، به هیچ عنوان چنین برداشتی را از روایت نمی کرد. محتوای روایت ، بسیار ساده و روشن است. متن روایت این است : به ابوالحسن علیه السلام گفتم : کسانی هستند که علاقه مند هستند ، اما از چنان اراده ای برخوردار نیستند که این امر را آشکارا ابراز دارند. امام فرمود : اینها از جمله کسانی نیستند که خداوند مورد عتاب قرار داده است. خداوند فرموده : «ای صاحبان بصیرت! عبرت بگیرید» .

در این روایت ، هرگز سخن از این نیست که امتی مورد بازخواست قرار نمی گیرد، تا گفته شود آیه ششم سوره اعراف صراحت در مورد بازخواست قرار گرفتن همه امت هایی دارد که برایشان پیامبری آمده است. این روایت ، در حقیقت ، گویای تفاوت فهم افراد و اختلاف درجه انسان ها در درك و فهم است. و این که نباید از همه ، توقع یکسان داشت و ملاك داوری از نظر الهی، برپایه مقدار برخورداری افراد از نعمت عقل ، درایت و فهم است.

در مورد حدیث ششم، از نظر سند ، آن را ضعیف می داند ؛ چون راوی روایت ، سیف بن عمیره است که ناقد معتقد است از سوی ائمه ، مورد لعن قرار گرفته است. و نیز در سند روایت ، اسحاق بن عمّار قرار دارد که فطحی مذهب است .

باید یادآوری کنیم که بسیاری از دانشوران رجال، مذهب را عامل جرح نمی دانند. زیرا مذهب ، در ایجاد و یا عدم ایجاد وثوق ، نقشی ندارد و هیچ ملازمه ای بین دروغگویی و مذهب وجود ندارد. اما نسبت به سیف بن عمیره ، اختلاف نظر است.

بعضی وی را جرح می‌کنند و بسیاری نه تنها وی را جرح نمی‌کنند، بلکه او را موثق می‌شمارند⁽¹⁾ و بدیهی است که دیدگاه هر کس، برای خودش حجّت است.

از نظر محتوا، ناقد چنین برداشت کرده است که چون روایت می‌گوید: «هر کس عاقل باشد، دین دارد»، بنا بر این، هر کس عقل نداشته باشد، نه دین دارد و نه مکلف به دین است؛ چون غیر عاقل، مکلف نیست.

دقت در متن روایت، نشان می‌دهد که روایت در صدد بیان جنبه سلبی قضیه نیست و فقط به جنبه ایجابی آن نظر دارد. اما این که غیر عاقل، مکلف است و یا نیست، موضوعی است که باید در جای دیگر آن را جست.

در باره حدیث هفتم، از نظر محتوایی ایرادی نمی‌گیرد اما از نظر سند، آن را ضعیف می‌دانند. در سند این روایت، به سه تن از راویان آن ایراد می‌گیرد. نخست، به احمد بن محمد بن خالد برقی، که در باره وی می‌گوید: «او در دین و مذهب، شك کرد و از قم اخراج کردند».

به نظر می‌رسد برخوردار هر ناقدی از کمترین حدّ انصاف و عدالت، تردید ناپذیر باشد. در هیچ متنی وجود ندارد که احمد بن محمد بن خالد، در دین اسلام شك و تردید داشت. تردید در یکی از داده‌های مذهب در آغاز امر غیبت، چیزی است که با توجه به غرابت امر، برای شمار زیادی پیش آمد و این امری کاملاً عادی بود و نشان از آزادی انتخاب در اسلام است. اما اخراج وی از قم، موضوع خاصی است که زبانی به عدالت وی نمی‌زند و بارهای بار از سوی دانشوران رجال پاسخ داده شده است. و جالب آن که فردی که وی را از قم اخراج کرده بود، یعنی احمد بن محمد بن عیسی، خود بعداً به اشتباه خویش در مورد وی پی برد و او را به قم بازگرداند و برای زدودن اثر این اشتباه، با پای برهنه جنازه وی را مشایعت کرد.⁽²⁾ اما ظاهراً آقای

ص: 565

1- . برای مشاهده دیدگاه رجالیان در باره وی، به طور خلاصه، ر. ک: همان، ص 395 به بعد .

2- . همان، ص 63 .

برقعی در این مورد، فقط به قسمت نخست اقدام احمد بن محمد بن عیسیٰ چسبیده و همان را برای اشباع روحیه انتقادی خودش مناسب یافته است.

فرد دیگری که از سوی ناقد مورد نقد قرار گرفته است، محمد بن سنان است. وی، او را از کذابان مشهور و از غالیان می‌شمارد. در مورد محمد بن سنان، اختلاف نظر بسیار گسترده‌ای وجود دارد. اما چنین حکم قاطع و تند در باره يك فرد که شماری از محققان وی را مورد اعتماد می‌دانند و به منقولات وی عمل می‌کنند، به دور از منش علمی است.

فرد سوم در این سند، ابی الجارود است. ناقد، یادآور می‌شود که وی رئیس فرقه جارودیه است و مذهب فاسد دارد و به همراه ابی السرایا، خروج کرد. تا این جای داستان، مشکلی نیست، اما در ادامه، ناقد با زیرکی خاص تلاش کرده است مطلب را به گونه‌ای تدوین کند که خواننده، سخنان منسوب به امام صادق علیه السلام در باره ابی السرایا را در باره ابی الجارود تصور کند. این قبیل شیطنت‌ها است که خواننده را در مورد صداقت و دل‌سوزی نویسنده، به تردید می‌افکند.

نویسنده، حدیث هشتم را نیز ضعیف می‌داند که البته در ضعف آن تردیدی نیست.

در مورد حدیث نهم که راوی نخست آن علی بن ابراهیم است، ناقد باز هم اجتهاد خود را ملاک قرار داده است. علی بن ابراهیم، از جمله افرادی است که از سوی دانشوران دانش رجال، مورد وثوق است و کسی در عدالت وی تردید ندارد. ناقد از آنجایی که در سخن رجالیان، چیزی علیه وی نیافته است به این ترفند متوسل شده است که وی بر خلاف صریح آیه نهم سوره حجر، معتقد به تحریف قرآن است. علی بن ابراهیم، هرگز معتقد به تحریف قرآن نبود. این که فردی روایتی نقل کند که از آن، تحریف قرآن استشمام شود، دلیل بر اعتقاد وی بر تحریف قرآن نیست؛ زیرا اولاً نقل سخنی، با اعتقاد به آن سخن، ملازم نیست. ثانیاً مفهوم هر روایتی را نمی‌توانیم به

معنای تحریف قرآن تلقی کنیم. بسیاری از روایاتی که ظاهر آن نشانگر تحریف است، تفسیر و تأویل قابل دفاع دارند. این ساده انگاری است که این قبیل روایات را بیانگر تحریف قرآن بدانیم. و ثالثاً از کجا یقین پیدا کرده ایم که این قبیل روایات را

واقعا علی بن ابراهیم نقل کرده است. در موارد زیادی، افراد به عمد و یا به اشتباه، سخنی را به کسی نسبت داده و می دهند. بنا بر این، صرف نقل، دلیل بر صحت انتساب نیست و نمی توانیم بر این پایه، کسی را متهم به اعتقاد به تحریف قرآن بکنیم.

در مورد سند این حدیث، ناقد در باره نوفلی و سکونی، دو تن از رجال این حدیث نیز به تندی برخورد کرده است. گرچه دانشوران علم رجال در مورد این دو، اختلاف نظر گسترده دارند و شماری هم به عدم وثوق این دو باور دارند،⁽¹⁾ اما هرگز با ادبیاتی که ناقد از آن استفاده کرده استفاده نمی کنند. تعابیر بسیار تند نویسنده در مورد افرادی که در پی جرح آنان است، گویای آن است که ناقد از قبل تصمیم خود را گرفته است و هرگز در پی روشن شدن حقیقت نیست، بلکه در پی اثبات تصمیمی است که از قبل، آن را برای خود معین کرده است. این روش، هرگز به انسان فرصت نمی دهد همه زوایای بحث را ببیند. در نتیجه، فرد فقط زشتی ها را می بیند. چنین فردی، نه تنها فقط زشتی ها را می بیند بلکه آنها را بسیار بزرگ تر از اندازه واقعیشان می بیند. این

واقعیت، در این کتاب، بسیار واضح و برجسته است.

نویسنده در باره حدیث دهم تنها ایراد سندی دارد. این ایراد هم از قبیل ایراداتی است که زائیده عشق وی به ایرادگیری است. در این روایت، نخست، احمد بن محمد را فردی مجهول الحال و مشترك می شمارد و این در حالی است که وی از

ص: 567

1- . اسماعیل بن ابی زیاد سکونی، از اهل سنت بود. وی کتابی داشت که حسین بن یزید نوفلی، آن را از وی نقل کرده است و از همین رو، در کتب شیعه، نام نوفلی و سکونی، همواره در کنار هم مطرح است. برای دیدن دیدگاه رجالیان در مورد سکونی، به جامع الرواة، ج 1، ص 91، و در مورد نوفلی، به ص 259 آن مراجعه کنید.

نظر علمای رجال، هم شناخته شده و هم مورد وثوق است. ایراد دیگری که ناقد بر سند این روایت دارد، بسیار تعجب برانگیز است. وی بر ابن محبوب، این ایراد را وارد می کند که افراد ضعیف و غالیان، از وی بسیار نقل روایت می کنند! اگر این ادعای نویسنده، درست باشد، بر ابن محبوب چه ربطی می تواند داشته باشد؟ آیا خود نویسنده می تواند تضمینی به دیگران بدهد که از وی، فقط افراد خوب نقل قول کنند؟ این چه توقع بیجایی است که یک فرد می تواند از دیگران داشته باشد؟

در باره حدیث یازدهم، افزون بر ایراد مرفوع بودن حدیث، همان سخنی را که در حدیث شماره هفتم، در باره احمد بن محمد بن خالد گفته بود، تکرار می کند.

در مورد حدیث دوازدهم، بحث مفصل تری هم از نظر سند و هم از نظر متن ارائه کرده است که نیاز به نقد و بررسی دارد. در باره سند روایت می نویسد: «روایت، مرفوعه است و راوی متصل به امام، هشام بن حکم است که مدتی از گروه مجسمه بود و در دوره ای شاگرد ابی شاکر زندیق بود. و امام کاظم علیه السلام در این روایت، وی را در فقره هفدهم، مطیع هوای نفس و غافل از خدا و اوامر وی معرفی کرده است.

اتهام مجسمه ای بودن هشام، ساخته مخالفان وی بود و هرگز وی چنین نبود. شاگردی ابن شاکر، اگر هم ثابت شود، هیچ زبانی به اعتبار وی نمی زند. چون شاگرد یکی بودن الزاما به معنای هم راهی و هم اعتقادی نیست. هشام، از نظر ائمه، فردی مورد اعتماد در دین و در امر دنیا بود و امام کاظم علیه السلام همواره کارهای خود را به وی می سپرد.⁽¹⁾

اما فقره هفتم که نویسنده از آن چنین برداشت کرده است که گویی امام علیه السلام، هشام را فردی پیرو هوای نفس معرفی کرده است، زائیده بی توجهی نویسنده به آداب و سنن سخن گفتن است. در مقام سخن، هنگامی که فرد، مطلب عام و فراگیری را

ص: 568

1- . تجلیل ائمه از هشام را در روایاتی که اردبیلی آورده، می توان دید: جامع الرواة، ج 2، ص 313.

خطاب به فردی می گوید ، معنای آن این نیست که فرد مخاطب ، مورد نظر است، بلکه در حقیقت ، فرد مورد خطاب ، چون یکی از افراد است ، مورد خطاب قرار گرفته است. ولی انسان به عنوان انسان ، مقصود سخن است ، نه آن فرد خاص که مورد خطاب قرار گرفته است. متن سخن امام علیه السلام این است: «ای هشام! چگونه پیش خدا ، کردارت پاک باشد که دل از امر پروردگارت بازداشته و در غلبه هوس، با خردت ، فرمان هوس بردی؟» آیا ذهن تهی از پیش داوری ، از چنین عبارتی ، نکوهش هشام را می فهمد و یا از آن ، يك مطلب کلی به دست می آورد که هر کسی می تواند مصداق آن باشد؟

آنچه گذشت ، دیدگاه مؤف در مورد سند روایت بود ، اما نسبت به متن ، سخنی دارد که به هیچ وجه قابل دفاع نیست و زائیده خلط بین مصداق و مفهوم است و بیانگر ضعف نویسنده در فهم زبان و ادبیات عربی است و یا نشأت گرفته از اراده پیشین نویسنده بر تخریب همه روایات موجود در کتاب الکافی است. وی در مورد محتوای روایت ، سه ایراد مطرح می کند . نخست آن که در این روایت ، هرکس عاقل باشد، راسخ در علم شمرده شده است ، در حالی که کلینی در باب «انّ الراسخین فی العلم هم الأئمّه»، راسخان در علم را منحصر در امامان کرده است و این دو مطلب ، با هم در تعارض هستند.

وی از این مطلب ، نتیجه گرفته است که کلینی ، تعارض بین این روایت و آن باب را درک نکرده است و اگر این روایت درست باشد ، آن باب ، باطل است. ایراد دوم آن که در این روایت ، حجّت الهی ، به دو حجّت ظاهری و باطنی تقسیم شده است. و حجّت ظاهری ، پیامبران، رسولان و امامان معرفی شده است. در حالی که در روایت 22 همین باب ، حجّت خدا بر بندگان ، پیامبران و حجّت بین بندگان و خدا ، عقل شمرده شده است و این دو با هم نمی سازند. ایراد سوم ، آن که وجود واژه الأئمّه در این روایت ، در خصوص حجّت های ظاهری ، مخالف قرآن است؛ زیرا در قرآن ، در

آیه 166 سوره نساء، خداوند فرموده: «لَيْتَآ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ مَّ بَعْدَ الرُّسُلِ» و در این آیه، نامی از الأئمه برده نشده است.

هر سه ایراد، نادرست است. در مورد اول، داستان از باب مفهوم ومصداق اکمل است و هیچ گونه تعارضی در کار نیست. و کلینی به درستی در بین آن دو، تعارض ندیده است. در حقیقت، این روایت می گوید: «هر کس خردمند باشد، راسخ در علم است و از آنجایی که امامان، خردمند بودند، راسخ در علم هستند و چون رسوخ در علم، ذو مراتب هست، در مرتبه اکمل این رسوخ، در آنان انحصار دارد».

اما در مورد دوم، دقت در متن روایت ها، نشان می دهد که هر کدام از روایت ها، از يك زاویه به موضوع پرداخته اند. روایت هشام، در صدد بیان حجّت های خداوند بر بندگان است و این بدان معنا است که خداوند برای بشر، دو وسیله جهت یافتن راه از بی راهه قرار داده است که یکی عقل است و دیگری حجّت باطنی است که مصداق آن در خارج، پیامبران، رسولان و امامان هستند. اما روایت 22 باب، گویای آن است که خداوند به وسیله پیامبران، بر بندگان خود احتجاج می کند و بندگان به وسیله عقل، به خدا می رسند. و این دو مطلب، هیچ گونه تعارضی با هم ندارند.

و اما در آیه قرآن، خداوند هرگز در صدد انحصار حجّت در انبیا نیست. آیه مزبور، در پی آیات قبل، به جریان ارسال پیامبران در بین امت ها اشاره دارد و این قسمت آیه، در واقع فلسفه این ارسال را بیان می کند. این آیه، گویای آن است که ارسال رسل به خاطر آن انجام گرفته است که فردای قیامت کسی نگوید من راه درست را از نادرست نمی شناختم. اگر آیه را به مفهوم انحصار حجّت در پیامبران بگیریم، لازمه آن این خواهد بود که اگر کسی به وسیله عقل و اندیشه خود، راه درست را شناخت، شناخت وی را درست ندانیم و من بعید می دانم خردمندی به این لازم، باور داشته باشد.

در مورد این روایت، نویسنده نقد، عبارت دور از نزاکتی هم به کار گرفته است. وی پس از آن که به پندار خود بین روایت و آیه قرآن تعارضی دیده است، می نویسد:

ص: 570

«ممکن است کلینی ویا یکی از راویان، واژه الأئمة را به حدیث افزوده است». این قبیل داوری ها، بسیار به دور از انصاف و نوعی اتهام آگاهانه است؛ زیرا در وثاقت کلینی، هیچ کس حتّی مخالفان مذهب هم تردید ندارند. این قبیل داوری ها است که انسان را در صداقت ناقد به تردید سوق می دهد.

نویسنده، حدیث سیزدهم و چهاردهم را نیز از نظر سند ردّ می کند و در باره متن آن اظهار نظری ندارد. حدیث سیزده را به خاطر وجود سهل بن زیاد، ضعیف می شمارد و راویان حدیث چهاردهم را با عنوان کلی متّهمان، ردّ می کند. روایت چهاردهم را دیگران نیز به خاطر وجود علی بن حدید در سند آن، تضعیف کرده اند. اما بین تضعیف روایت، به جهت وجود يك راوی ضعیف و بین این که گفته شود راویان آن همگی متّهم هستند، بسیار فرق است. عبارت دوم، به وضوح بیانگر آن است که گوینده سخن، عشق وافر به تنقیص و حتّی اتهام زنی دارد. در مورد سهل بن زیاد، بین رجالیان اختلاف نظر وجود دارد، اما نویسنده مورد بحث، با جسارت تمام وی را کذاب، ملعون و غالی می شمارد. اینها همگی بیانگر شتاب نویسنده بر تخریب است و نشان عدم صداقت وی در نقد خود بر کتاب الکافی است.

در باره حدیث پانزدهم می نویسد: «یکی از راویان این حدیث، حسن بن علی الفضّال است که وی را علمای شیعه، از سگان باران خورده شمرده اند و از آن گذشته چنان که مجلسی در مرآة العقول گفته، حدیث مرسل است. متن آن هم با قرآن در تعارض است؛ زیرا قرآن می گوید: «كَذَّٰبٌ لِّكَ تَفْصِيلُ الْأَيِّ-تِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ». اما این روایت می گوید که پیامبر هرگز با کنه عقل خود با مردم سخن نگفت. اگر پیامبر با کنه عقل خود با مردم سخن نگفت، پس با چه چیز سخن گفت».

انسان وقتی این قبیل نقدها را می خواند در دامنه گریز بعضی افراد از صداقت و عدالت، شگفت زده می شود. عبارتی را که وی در مورد ابن فضّال، از قول علما نقل کرده است، مصداق واضح تحریف کلام دیگران است. علما، هرگز این سخن را در

مورد وی نگفته اند ، بلکه ابن فضال را از بین فطحیان استثنا کرده و به وثاقت وی تصریح کرده اند. آن عبارت را اولاً به واقفیان به عنوان يك جریان اطلاق کرده اند ، نه به فطحیان ، و تازه در مورد واقفیان هم افراد نيك آنان را استثنا کرده اند و حتی شماری از افراد بر این باور هستند که وی در پایان عمر خود ، از مذهب فطحی هم برگشت. (1)

کشف تعارض بین این روایت با آیه مزبور ، بی شباهت به تردستی و چشم بندی نیست. آیا نویسنده نمی داند که آیه قرآن ، کلام رسول خدا نیست ، بلکه سخن خداوند است ؟ این که رسول خدا هرگز باکنه عقل خود با مردم سخن نگفت ، چه تعارضی با این مطلب دارد که خداوند ، آیات را برای قومی که خردورزی می کنند تفصیل داده است ؟ بدیهی است که پیامبر صلی الله علیه و آله ، هرگز به کنه عقل خود با مردم سخن نگفته است. وی با مردم ، بر پایه توان عقلی و فکری آنان سخن می گفت و نه بر پایه توان عقلی و فکری خودش؛ زیرا عقل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ، بسیار بالا- بود. این نخستین ادب گفتمان است که بر پایه فهم و درك مخاطب ، سخن بگویی تا بتوانی حرف و پیام خودت را برسانی. نویسنده ، تصور کرده است که مقصود روایت آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله ، با غیر عقل ، سخن گفته است. وی فرق بین عقل و کنه عقل را نفهمیده است.

در باره حدیث شانزدهم ، انتقاد نویسنده به سهل بن زیاد، سکونی و نوفلی است که قبل از این ، مورد بحث قرار گرفت.

در باره حدیث هفدهم، ایراد بر علی بن ابراهیم و درست بن منصور است. در باره اولی ، همان حرف پیشین را در خصوص اعتقاد وی به تحریف که مبتنی بر برداشت بی پایه اش از روایاتی است که در سند آنها علی بن ابراهیم قرار گرفته است، تکرار می کند. و در مورد درست بن منصور ، به اعتبار آن که وی از واقفیان بود، او را تضعیف می کند. در این موارد ، قبلاً بحث کردیم و نیاز به تکرار نیست.

ص: 572

وی در باره حدیث هجدهم، چون دلیلی بر ردّ آن پیدا نمی کند، به ناچار به ترفندی که در مورد علی بن ابراهیم، پیش تر متوسّل شده بود، در این روایت نیز هم در باره علی بن ابراهیم و هم در باره ابوهاشم جعفری متوسّل می شود. با این که در مورد ابوهاشم، علمای بزرگ، بسیار تجلیل کرده اند، اما وی روایات او را انباشته از متناقضات و مخالفت با قرآن می شمارد و حتّی نمونه ای از روایاتی که ابوهاشم در سند آن است، ذکر می کند. پیش تر در باره این موضوع بحث کردیم و یادآور شدیم که وجود شخصی در سلسله سند روایتی، الزاما به مفهوم درستی انتساب آن روایت به آن شخص نیست، چنان که الزاما به معنای اعتقاد آن شخص به محتوای آن روایت هم نیست. بنا بر این، روشی را که نویسنده برای تضعیف ابوهاشم جعفری در پیش گرفته، درست نیست.

نویسنده، در مورد حدیث نوزدهم، افزون بر آن که سند روایت را مخدوش می داند، بر محتوای آن هم ایراد می گیرد. نسبت به سند آن، راوی اوّل را که علی بن ابراهیم است، حواله به بحث های پیشین خود می کند. راوی دوّم را که ابراهیم بن هاشم است و راوی پیش از وی را که یحیی بن مبارک است، مجهول می شمارد. راوی بالاتر از وی را که عبد اللّه بن جبلة است، واقفی می داند. از نظر محتوایی، ایراد وی این است که اسحاق بن عمّار، در حضور امام صادق علیه السلام، غیبت همسایه اش را کرده است و این کار، درست نیست.

در باره علی بن ابراهیم، پیش تر سخن گفتیم. اما پدر وی، بر خلاف ادعای نویسنده، مجهول نیست و تقریبا غالب رجالیان، وی را قبول دارند. یحیی بن مبارک را هم از اصحاب امام رضا علیه السلام شمرده اند و واقفی بودن عبد اللّه هم زیانی ندارد، در هر صورت، سند روایت، قابل دفاع است.

در مورد ایراد محتوایی، باید یادآور شویم که گویا نویسنده، مفهوم و مصداق غیبت را نمی داند. غیبت، در جایی است که طرفین، فرد مورد نظر را بشناسند. در

حالی که در این جا، امام علیه السلام، همسایه اسحاق بن عمّار را نمی شناخت و اسحاق هم نامی از همسایه خودش نمی آورد و با عنوان کلی از وی یاد می کند. این نوع ایرادگیری ها، از روی استیصال و درماندگی است. چرا انسان از آغاز تصمیمی بگیرد که در اثبات آن درماند؟

در مورد حدیث بیستم، یکی از راویان آن به نام احمد بن محمد الیساری، فردی ضعیف است و اعتقاد به تناسخ، به وی نسبت داده شده است. ولی دیگر افراد سند. همگی مورد وثوق و از بزرگان هستند و البته ثقه بودن آنان، اعتبار حدیث را درست نمی کند و از این نظر، حق با نویسنده است که این روایت ضعیف است. اما نویسنده نقد، طبق روال نگارشش که در هر مورد تلاش بسیار می کند تا همه افراد سند را تخریب کند، در این مورد هم می نویسد: «باقی راویان آن هم همگی از اهل سوء هستند». این نکته را در کنار اظهار نظری ببینید که در روایت قبلی، در مورد اسحاق بن عمّار داشت. اینها، مصداق دیدن اشتباهات اندک دیگران و ندیدن خطاهای بزرگ و خانمان سوز خود است. نویسنده، چه پاسخی در مورد این اتهام، برای قیامت خود تدارک دیده است؟ آیا صرف تصمیم برای تخریب روایات کتاب کلینی، می تواند توجیه مناسبی برای اتهام زدن باشد؟

وی در باره حدیث 21، هم از نظر سند وهم از نظر محتوا، بسیار قلم فرسایی کرده و فراوان جولان داده است و سخنان شگفتی گفته است که گویای عدم فهم درست معنای حدیث است. در مورد این حدیث، به ناچار باید با تفصیل بیشتری بحث کرد تا به همه اشتباهات نویسنده پاسخ گفت.

وی در مورد سند روایت می گوید: «یکی از راویان این روایت، و شاء است که روایات وی، انباشته از خرافات است و حدیث هایی مخالف قرآن و عقل، جعل کرده است. و از جمله روایات وی، روایتی است که کلینی در مورد عرضه اعمال به پیامبر و امامان، نقل کرده است».

این اظهار نظر، بر مبنای دیدگاهی است که نویسنده دارد. نویسنده، هر روایتی را که با عقیده خود، ناسازگار می بیند، نه تنها آن را جعلی می داند بلکه راوی آن را هم جاعل می شمارد. در حالی که همین الوشاء، به تصریح علمای رجال، از وجوه اصحاب و بسیار مورد اعتماد است.

راوی دیگر این روایت، معلی بن محمد است که البته مورد اعتماد نیست و روایت، ضعیف است. و در ضعف روایت، تردیدی نیست. اما آنچه که نویسنده در نتیجه گیری از بحث سندی دارد، گویای اوج پافشاری وی بر تخریب کلینی و کتاب او است. وی پس از بحث سندی، می نویسد: «باید خواننده از اصول الکافی که شیعه می خواهد آن را سند دین قرار دهد و همه مراجع تقلید از آن پیروی می کنند، در شگفت باشد. انسان از آنچه که متعصبان و مدافعان الکافی می گویند، متحیر می شود».

کدام شیعه، اصول الکافی را سند دین قرار داده است؟ شیعیان، هرگز حدیثی را فقط به خاطر وجود آن در کتابی، مورد قبول قرار نمی دهند و هرگز يك كتاب حدیثی را در بست، قبول ندارند، بلکه هر حدیثی را با توجه به سند آن و با توجه به اعتبار آن بر پایه دیگر ملاکاتی که در صحّت و درستی روایات لازم می دانند، سنجیده و سپس آن را می پذیرند. هیچ فقیهی، بدون بررسی سند حدیثی و اطمینان از صحّت آن، در برداشت های فقهی خود آن را دخالت نمی دهد. راستی باید از شیعه در تعجب بود و یا از نویسنده که در داوری های خود، هیچ اصل دینی و حتی اصل انسانی را در نظر نمی گیرد و هرچه به ذهن بی نظمش می آید، بر قلم می آورد.

متن روایت، می گوید: «وقتی قائم ما قیام کرد، خداوند، دست او را بر سر بندگان قرار می دهد و به این وسیله، خرد آنها را جمع می کند و به وسیله او، عقل های آنان را کمال می بخشد». نویسنده، بر این محتوا، چندین ایراد گرفته است. وی می نویسد: «اکنون در باره مضمون این روایت بیندیشید و ببینید که چه قدر خیال پردازی شده است. آیا قائم، دست خود را بر سر بندگان می گذارد و یا خدا؟ ظاهر عبارت آن است

که خداوند، دست خود را بر سر بندگان می گذارد. ممکن است کسی بپرسد که چرا خداوند، تا کنون بخل ورزیده و دست خود را بر سر بندگان نگذاشته است؟ چرا چنین حادثه، در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله که فرموده بود: "بهترین مردم، مردم روزگار من است" اتفاق نیفتاده است؟

اگر بر خلاف ظاهر عبارت، گفته شود که امام دستش را بر سر بندگان می گذارد، در این صورت، سؤال می شود که چرا پیامبر که از امام بالاتر است، چنین کاری نکرد؟ از آن گذشته، مگر امام در همه وقت، پیش مردم حضور دارد که دست خود را بر سر مردم بگذارد؟

نکته سوم آن که می گویند عقل آنان را جمع می کند. معنای این حرف چیست؟ آیا عقل مردم، بدون صاحبان آنها، قابل جمع است؟ نکته دیگر آن که می گوید: عقل آنان را کامل می کند. آیا خدا، عقل آنان را کامل می کند و یا امام، عقل آنان را کامل می کند؟ و اگر خدا، عقل آنان را کامل می کند، چرا تا کنون کامل نکرده است؟ ببینید اینها می خواهند مقام امام را از مقام پیامبر بالا ببرند. آیا کسانی که این روایات را نوشته اند، هیچ اندیشیده اند؟» .

این عبارت ها، ایراداتی است که نویسندگان در قسمت نقد متن آورده است. از خواندن این عبارات، به خوبی می توان فهمید که نویسندگان، مفهوم روایت را نفهمیده است. روایت، در صورتی که اصل انتساب آن به معصوم ثابت شود، مفهومی روشن و قابل دفاع دارد. در این روایت، دست گذاشتن بر سر بندگان، به معنای حاکمیت بر مردم است. و جمع کردن عقول، کنایه از هم فکری و هم اندیشی است و مقصود از تکمیل عقول، رشد فکری افراد است. بنا بر این، روایت می گوید: خداوند، به هنگام قیام قائم، وی را بر مردم حاکم خواهد کرد و در سایه حکومت او، هم فکری و هم اندیشی در بین مردم به وجود خواهد آمد و در نتیجه، عقل مردم رشد خواهد کرد. این مفهوم، بسیار واضح و روشن است. و در نتیجه، پرسش های نویسندگان، بی مفهوم

است. نویسنده، فکر کرده که مقصود از گذاشتن دست، قرار دادن دست بر سر افراد است. انسان باید خیلی کودکانه بیندیشد که چنین تصویری از روایت داشته باشد. این که چنین حادثه ای در زمان پیامبر نیفتاده و در زمان قائم علیه السلام خواهد افتاد، به معنای بالا بردن مقام امام از پیامبر نیست؛ چون طبیعی است که اندیشه مردم، روز به روز، رو به پیش رفت است و مردم آینده، از نظر رشد فکری از مردم گذشته، به مراتب پیش تر هستند.

نکته مهم در بیان نویسنده، این است که وی به هنگام برخورد با احادیث شیعه، با همه توان تلاش می کند تا ایرادی پیدا کند، اما در روایاتی که از منابع اهل سنت نقل می کند، هرگز به خود زحمت تردید نمی دهد. گویی که هر آنچه راویان اهل سنت نقل کرده اند، بی هیچ نیاز به بررسی سند، قابل قبول است. در مورد روایتی که از پیامبر صلی الله علیه و آله، در خصوص بهتر بودن افراد عصر آن حضرت آورده، با توجه به این که مفاد آن، با تلاش معاویه برای جا انداختن این باور که همه اصحاب پیامبر عادل هستند، همخوان است، احتمال جعلی بودن آن بسیار زیاد است. اما نویسنده، در این موارد، موضوع جعل در روایات را به کلی فراموش می کند.

حدیث 22، در ذیل بحث از حدیث دوازدهم، مورد بررسی قرار گرفت، از این رو، در این جا از آن می گذریم.

حدیث 23، چنان که خود کلینی یادآور شده اند، حدیثی مرسل است. نویسنده، همین نکته را بر کلینی ایراد گرفته است که چرا با آن که خود می دانی حدیث مرسل و ضعیف است، آن را در کتاب اصول خود نقل کرده ای؟ وی آن گاه می افزاید: «شگفت آن که خود کلینی می گوید، حدیث مرسل است، ولی بعضی از علمای شیعه می گویند همه احادیث کتاب الکافی صحیح است».

وی سپس بر متن روایت ایراد می گیرد و می گوید: «عبارت "اگر خردش به وسیله نور، مورد تأیید باشد" که در متن روایت وجود دارد، بی معنا و بلکه باطل است و با

قرآن در تعارضی است؛ چون تأیید، فقط از سوی خداوند است و نه از سوی غیر او. از آن گذشته، تأیید عقل با نور، معنا ندارد؛ زیرا به اقرار کلینی، در حدیث يك، یازده، دوازده، 26 و دیگر روایات، عقل، برتر از هر چیزی حتی نور است و طبق پاره ای از روایات، نخستین آفریده، عقل است. بنا بر این، چطور می تواند به وسیله نور که پایین تر از عقل است، مورد تأیید واقع شود؟».

در پاسخ وی باید یادآور شد که نقل حدیث مرسل، نه تنها ایرادی ندارد بلکه در بسیاری موارد سودمند است؛ زیرا در مواقعی که مضمون حدیث مرسل، موافق حدیث صحیح باشد، موجب اعتماد فزون تر به روایت صحیح می شود. بنا بر این، کلینی، به درستی چنین کاری را انجام داده است. اما تکرار کسل کننده این مطلب که بعضی از افراد، همه احادیث الکافی را صحیح می دانند، با آن که خود نویسنده می داند که این افراد از سوی علما به چیزی گرفته نمی شوند و مورد توجه نیستند، چیزی جز بیانگر شوق زاید الوصف نویسنده برای تخریب کتاب الکافی نیست.

در مورد ایراد متنی، لازم به ذکر است که نویسنده، ظاهراً از کاربردهای واژه نور در ادبیات دینی، خبر ندارد و فکر می کند مقصود از نور در روایات، نور خورشید و یا چراغ برق است! نویسنده فکر نکرده است با این وصف، آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (1) را

چگونه باید معنا کرد؟ آیا طبق فهم نویسنده از واژه نور، نباید مفاد این آیه، بیانگر جسم بودن خداوند باشد؟ آیا نویسنده، چنین پیامدی را قبول می کند و یا به خود اندکی زحمت می دهد تا يك بار هم شده به موارد کاربرد واژه نور در ادبیات دینی

ص: 578

مراجعه کند و مطلب را نخست بفهمد و سپس قلم به نقد بچرخاند؟

بحث از احادیث 24، 25 و 26 به خاطر آن که نویسنده، فقط ایرادهای سندی دارد و این ایرادها را قبلاً پاسخ گفتیم، از تکرار بحث اجتناب می‌کنیم.

در مورد حدیث 27، وی از قول علامه مجلسی نقل می‌کند که روایت ضعیف است و اما متن آن، پاسخ به پرسشی در باره چرایی اختلاف درک و هوش است. امام، در مورد کسی که با سرعت درک می‌کند و در اولین وهله، سخن را می‌گیرد، علت آن را عجین شدن خرد وی با او در مرحله نطفه می‌داند. نویسنده، این نکته را درک نکرده و به نظرش غریب آمده است، از این رو، می‌نویسد: «این راویان، این قدر عقل نداشتند که بدانند، نطفه، با عقل، عجین نمی‌شود و نطفه، عقل ندارد».

نویسنده، ظاهراً از درک این نکته عاجز بود که همه توانایی‌های انسانی به طور بالقوه، در نطفه انسان وجود دارد. فرزندان افراد تیزهوش، تیزهوش هستند و فرزندان افراد کندذهن، کندذهن می‌گردند. این مطلب، به قدری واضح و روشن هست که حتی افراد معمولی هم آن را درک می‌کنند. ولی نویسنده به خاطر عنادی که با حدیث شیعه دارد، آن را نفی می‌کند.

از آن جایی که حدیث 28، 29 و سی، مرسل هستند و نویسنده هم مطلب خاصی در ذیل آنها مطرح نکرده است، از بحث پیرامون آنها صرف نظر می‌کنیم.

در ذیل حدیث 31، می‌گوید: «این، از فردی مهمل و او، از فردی مجهول، و وی، از مهمل و او از مجهول نقل کرده است. و پیداست که پیش کلینی، راویانی بهتر از اینها وجود نداشت که از آنان نقل روایت کند». و سپس پرسیده است که آیا چنین روایت‌هایی، حجت برای فرقه‌گرایان است؟

همان‌گونه که مشهور است و با مراجعه و دقت در روش تدوین کتاب الکافی نیز به دست می‌آید، کلینی ابتدا روایات متقن و سپس روایات غیر متقن را نقل می‌کند و روایات گروه دوم، نسبت به روایات گروه اول، جنبه تأییدی دارد. نویسنده، این

ظرافت را در کار کلینی نفهمیده و به همین جهت به کلینی برای نقل این روایات ایراد می‌گیرد. طبیعی است که برای شیعیان که وی از آنان با عنوان مذهب گرایان یاد کرده است، روایات گروه دوم، به تنهایی حجت نیستند و در صورتی که مضمون آنها با مضمون گروه اول موافق باشد، می‌توانند مؤد باشند.

حدیث 32، حدیثی است که از نظر محتوا، نزدیک به حدیث پنجم است. در این روایت هم سخن از کسانی است که از قدرت فکری بالایی برخوردار نیستند، ولی در عین حال اعتقادی به اهل بیت دارند. امام علیه السلام، یادآور می‌شود که اینها ملائک نیستند و اینان مورد خطاب الهی نیستند؛ چون وقتی خداوند، عقل را آفرید، او را مخاطب قرار داد و به او گفت: پیش آی، عقل، پیش آمد و آن گاه گفت: پس رو. پس رفت. خداوند فرمود: به عزت و جلالم سوگند، چیزی از تو نیکوتر و دوست داشتنی تر نیافریدم. به تو بازخواست می‌کنم و به تو می‌بخشم.

نویسنده، هم به سند این روایت انتقاد دارد و هم به محتوای آن ایراد می‌گیرد. در مورد سند آن می‌گوید: «سند آن، فاسد است و یکی از راویان آن، حسن بن الجهم است که روایات وی در اغلب موارد، مخالف قرآن است». و در باره محتوای آن می‌گوید: «حدیث، گویای آن است که هر کس، عقل کامل ندارد، مخاطب به تکالیف الهی نیست. اگر این روایت، صحیح باشد، باید اکثر مکلفان، غیر مکلف باشند».

بر خلاف گفته وی، سند روایت، فاسد نیست و اغلب روایات حسن بن الجهم هم مخالف قرآن نیست. این سخن نویسنده، بر پایه برداشت خودش از مفهوم مخالفت و موافقت با قرآن است که مبنای درستی ندارد. نوع برداشت و فهم وی از این روایت، گویای مقدار توانایی وی در فهم روایات است و باید همین را برای سنجش ارزش داوری های وی در مورد مخالفت و موافقت حدیثی با قرآن و عقل، ملائک قرار داد. در این روایت، امام در مورد این که چه گروهی مخاطب تکالیف الهی هستند و چه کسانی مخاطب این تکالیف نیستند، بحث نمی‌کند؛ بلکه امام در صدد

بیان این نکته است که از هر کس، باید به مقدار توان عقلی و فکری وی، توقع داشت.

حدیث 33 چون مرسل است، بحث خاصی در مورد آن انجام نگرفته است. وی تنها در باره احمد بن محمد بن خالد اظهار نظری کرده است که پیش تر در باره این اظهار نظر بحث کردیم.

آخرین حدیث این باب، حدیث 34 است که نویسنده، ضمن تضعیف آن می افزاید: «اینها روایاتی است که علما شیعه، بدون تحقیق، درک و فهم آنها را قبول می کنند».

نکته جالب در همه این موارد آن است که وی از بزرگانی چون نجاشی، مجلسی، مامقانی، کشی و دیگران نقل می کند که اینان رجال این احادیث را تضعیف کرده اند و در باره آنان بحث کرده اند. اما در عین حال می گوید علمای شیعه بدون بررسی و تحقیق، این روایات را قبول کرده اند. آیا به نظر وی، افراد مزبور، عالم و یا شیعه نیستند؟

اینها نمونه ای از انتقادهای آقای برقعی بر روایات کتاب کلینی است که در سرتا سر کتاب کسر الصّٰنم دیده می شود. از این انتقادات، روشن می شود در حقیقت، آنچه که واقعات و صنم است، خودبزرگ بینی هایی است که آقای برقعی را در چنگ خود گرفته بود، که باکمال تأسف نتوانست آن را در وجود خود بشکند. کتاب کلینی، در نگاه هیچ دانشور شیعی، هرگز تبدیل به بت نشد و نخواهد شد. در پایان این مقال، چند نکته وجود دارد که لازم است به آنها توجه شود.

1. مقوله نیازمندی به حدیث و سنت

نویسنده کتاب - چنان که پیش تر آوردیم -، از این که در صدر اسلام تنها قرآن وجود داشت و از حدیث خبری نبود، اظهار خوشحالی کرده و از این که در قرن اول و دوم، حدیث وارد زندگی مسلمانان گشت، اظهار نارضایتی می کند. به نظر می رسد این

منطق، منطقی کهنه و غیر قابل دفاع است. در این نکته هیچ تردیدی نیست که قرآن، شامل همه احکام و جزئیات نیست و نمی تواند باشد. قرآن، اصول و کلیات را در خود دارد. برای استخراج جزئیات و اجرایی کردن آن، هیچ راهی جز تفسیر قرآن وجود ندارد. این که مسلمانان پس از جریان منع حدیث از سوی خلیفه دوم و بعد از گذشت يك قرن، به این نتیجه رسیدند که به حدیث روی آورند و آن را احیا کنند، گواه گویایی بر این حقیقت است که این استدلال که در واقع همان استدلال خلیفه اول است، استدلالی درست و کارا نبود. شبیه همین استدلال را خوارج داشتند و دست آورد عملی آن، خون ریزی هایی بود که سالیان سال دامن گیر مسلمانان گشت. اگر ما قرآن را همچون قانون اساسی برای مسلمانان در نظر بگیریم، به خوبی خواهیم فهمید که هر قانون اساسی، برای اجرایی شدن، نیازمند قوانین موضوعه است که باید به طور مداوم و با توجه به قانون اساسی نوشته شود و هرگز نمی توان به بهانه برخورداری از قانون اساسی، از تدوین قوانین موضوعه دست شست.

در این که این نیاز، فرصتی هم در اختیار بعضی افراد سودجو و مغرض گذاشت تا اهداف و اغراض خودشان را در شکل حدیث وارد مجموعه معرفت حدیثی کنند، تردیدی نیست، اما این آفت که مورد انتظار هم بود، دلیل نمی شود که ما اصل نیازمندی به حدیث را زیر سؤال ببریم. حدیث، سیره، دیدگاه های مفسران و محدثان، دانشوران دانش های مختلف، همه مورد نیاز و در مجموع برای فرهنگ و تمدن اسلامی و افراد جامعه اسلامی، مفید بوده و هست. ما باید به این نکته توجه داشته باشیم که هرگز يك باغبان، به خاطر وجود يك و یا چند درخت آفت زده، همه باغ را به آتش نمی کشد.

انکار نیازمندی به حدیث، آن هم به خاطر وجود شماری احادیث جعلی و یا ناسازگار با قرآن، مصداق آتش زدن قیصریه به بهانه دستمال است. این منطق، با هیچ توجیهی، قابل دفاع نیست. منطق عدم نیاز به حدیث، با استدلال به وجود قرآن در

بین مسلمانان، منطقی است که بارها آزمون شکست را در پرونده خود دارد و به نظر می رسد پیشنهاد آن و دفاع از آن، کار لغو و ناکارآمدی باشد. وی برای اثبات بسندگی کتاب و عدم نیازمندی به حدیث، استدلال هایی دارد که جای شگفتی است. نقل این استدلال ها و توضیح آنها، به خاطر این که از مباحث زیر بنایی در تفکرات وی از کتاب الکافی است، لازم و ضروری است.

وی می نویسد: «جای شگفتی دارد که شیعیان ادعا می کنند که قرآن برای امت اسلامی کافی نیست؛ زیرا می گویند پیامبر به هنگام احتضار فرمود: قلم و کاغذی به من بدهید تا برایتان چیزی بنویسم که پس از من گمراه نشوید. و بنا بر روایاتی که نقل کرده اند، خلیفه دوم گفت: کتاب خدا، برای ما بسنده است. شیعیان می گویند این که خلیفه دوم گفته کتاب خدا برای ما کافی است، سخن درستی نیست. بنا بر این، کتاب خدا بسنده نیست و این در حالی است که می گویند: امام قائم گفته: کتاب کلینی، بسنده است. این موضوع، ما را بر این وا می دارد که پرسیم چگونه کتاب خدا که نور و هدایت است، برای امت، کافی نیست، ولی کتاب الکافی بسنده است؟ آیا کتاب الکافی، از قرآن نیکوتر، روشن تر و عالمانه تر است؟ آیا چنین سخنی را يك فرد مسلمانی که به قرآن اعتقاد دارد چه رسد به امام، به زبان جاری می کند؟ بدون تردید، امیر المؤمنین و خود پیامبر صلی الله علیه و آله و دیگر امامان علیه السلام قرآن را کافی می دانستند. چنان که این مطلب در نهج البلاغه و دیگر روایات منقول آمده است. در خطبه 159 فرموده: «او را با حجّت کافی ارسال داشت». یعنی رسول خودش را با حجّت کافی که همان قرآن باشد، گسیل داشت. و در خطبه 81 فرموده: «کتاب، به عنوان احتجاج و استدلال، کافی است». و خود خداوند در قرآن، در سوره نساء، آیه 166 فرموده: «لَٰكِنِ اللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ۚ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ۖ وَالْمَلَٰئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۗ وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ شَٰهِدًا». و در سوره فرقان، آیه 31 فرموده: «وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا». طبق آیات قرآن، هدایت بسنده، فقط هدایت قرآنی است؛ زیرا خداوند، در سوره عنکبوت، آیه 51 فرموده: «أَوَلَمْ

يَكْفِيهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ». بنا بر این، قرآن، به حتم، کافی است؛ و در سوره مائده، آیه پانزدهم و شانزدهم فرموده: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» . و در سوره انعام، آیه 88 فرموده: «ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ». و در سوره اسراء، آیه نه فرموده: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ». و در سوره سبأ، آیه شش فرموده: «وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» .

بنا بر این، کسانی که قرآن را برای هدایت کافی نمی دانند، باید افراد احمقی باشند. آیا می توان گفت که در نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و مسلمانان صدر اسلام تا زمان کلینی، کتابی وجود نداشت که برایشان بسنده باشد تا این که کلینی به دنیا آمد و کتاب الکافی را نوشت. من، نمی دانم چه طور کتاب الکافی، چنان که به تفصیل خواهیم آورد، در بر دارنده صدها روایات جعلی و موضوعات خرافی است، برای هدایت شما، کافی است ولی قرآن که جامع حقایق و منزّه از خرافات است، برای شما بسنده نیست؟! (1)

این پاراگراف را با همه تفصیل آن، از آن روی آوردیم که این سخنان، بحث های مبنایی نویسنده است و در واقع، دیدگاه و تلقی وی را در مورد حدیث شیعه و به طور خاص کتاب کلینی نشان می دهد. در این نوشته، ما در پی پاسخ گویی مورد به مورد انتقادهای وی به کتاب الکافی نیستیم؛ چون این کار، نیازمند نگارش کتابی بسیار پربرگ تر از اصل کتاب وی است و باید در فرصت مناسب، علاقه مندان به حدیث شیعه به این کار همت گمارند. در این قسمت، ما در صدد نقد تعدادی از مبانی نویسنده هستیم تا با نقد آنها، تکلیف بخش اعظم نقدهایش بر الکافی روشن گردد.

انسان وقتی این عبارت ها را می خواند، شگفت زده می شود. نویسنده در همین

ص: 584

1- . ترجمه قسمتی از مقدمه دوم مؤلف بر کتاب کسر الصنم، ص 35 و 36. لازم به یادآوری است که چون متن فارسی، در دسترس نبود، به ناچار از متن عربی، ترجمه گشت.

کتاب ، بارهای بار یادآور می شود که علمای بزرگ شیعه ، عبارت «الکافی ، کاف لشیعتنا» را قبول ندارند اما باز هم به همین عبارت ، استدلال می کند. از يك اندیشوری که مدعی علم و دانش است ، این توقع می رود که در بحث های علمی ، ملاك داوری خود را سخن و باور دانشمندان و علمای يك مذهب و جریان دینی قرار دهد و به اشتهاری که هیچ مبنای درست و مورد پذیرش از سوی بزرگان آن مذهب ندارد، عنایتی نداشته باشد. شیعیان ، نه سخن خلیفه دوم در برابر خواست پیامبر صلی الله علیه و آله را درست می دانند و نه به بسندگی کتاب الکافی برای شیعه اعتقاد دارند . بنا بر این ، مقایسه ای که نویسنده بین دو جریان انجام داده، نتیجه مورد نظر نویسنده را به دست نمی دهد. شیعه ، به بسندگی قرآن باور دارد اما بسندگی ، چیزی غیر از نیاز آن چیز به تفسیر و توضیح است. در مورد يك متن دینی ، تنها وقتی می شود به بسندگی آن باور داشت که آن متن ، از گونه ای از توی در تویی (چند لایگی) برخوردار باشد، و گرنه هرگز نمی تواند بسنده و یا جاودان باشد. قرآن از آن روی بسنده و به عنوان آخرین متن آسمانی مطرح است که از ویژگی بطون داری ، برخوردار است و يك لایه نیست. متنی که برخوردار از لایه های گوناگون باشد ، به طور طبیعی دو خصیصه مهم بسندگی و نیازمندی به تفسیر را دارد. بنا بر این ، هیچ تردیدی در نیاز مسلمانان در فهم قرآن، به دیگر دانش ها و از جمله حدیث ، نیست.

از این نکته که بگذریم ، استدلال نویسنده به بسندگی و کفایت قرآن ، بسیار ضعیف و به دور از تحقیق و ژرف اندیشی است. آیاتی را که نویسنده برای این مقصود آورده است و نیز احادیثی که برای اثبات این نکته نقل کرده است ، ربطی به مطلب ندارند. آنچه علی بن ابی طالب علیه السلام در دو عبارت منقول از وی، در صدد بیان آن است ، بسندگی قرآن برای اثبات رسالت پیامبر است، نه بسندگی قرآن برای نیازهای جامعه بشری. بسندگی قرآن برای این مقصود را باید از جای دیگر اثبات کرد و مولا در این دو عبارت ، در صدد بیان این نکته نیست. وقتی امام علیه السلام می فرماید : او را با

حجت کافی ارسال داشت. معنای آن این است که قرآن، برای اثبات رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله کافی است. آیاتی هم که نویسنده برای این مقصود نقل کرده، در حقیقت، بیانگر بسندگی قرآن برای اثبات رسالت است. در آیه 166 سوره نساء، سخن از بسندگی گواهی خداوند بر نزول قرآن به پیامبر است و در مورد این که آیا این قرآن برای جامعه بشری بسنده است، سخنی نمی گوید. در آیه 31 سوره فرقان، در باره هدایت خداوند نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله در جدال بین آن حضرت و دشمنانش سخن می گوید. و بسندگی در این آیه، مربوط به این نکته است. در آیه 51 سوره عنکبوت، در باره اعجاز قرآن به عنوان سند الکافی برای اثبات رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله بحث می کند و در آیات پانزده و شانزده سوره مائده و آیه 88 سوره انعام و آیه نه سوره اسراء و آیه ششم سوره سبأ، در مورد هدایت گری قرآن سخن گفته می شود و ارتباطی به مقوله بسندگی و عدم بسندگی قرآن ندارد. مسئله بسندگی قرآن برای جامعه بشری، دلایل دیگری دارد که باید آن را در مبحث جامعیت و برخورداری قرآن از بطون و مقوله خاتمیت بحث کرد.

در هر صورت، شیعه، اعتقاد کامل به بسندگی و کفایت قرآن برای جامعه بشری دارد و در دل این بسندگی، نیازمندی قرآن به تفسیر و تبیین را می بیند و از این زاویه، ضرورت وجود حدیث، سیره و تفسیر را اثبات می کند. این که نویسنده می گوید در صدر اسلام، فقط قرآن وجود داشت و سخنی از حدیث و روایت نبود، در حقیقت، نوعی غفلت از تاریخ است؛ زیرا به هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله حضور داشت، مردم در فهم قرآن، به آن حضرت مراجعه می کردند و پس از درگذشت وی، فوراً به نیازمندیشان به مفسر واقف شدند و در نتیجه، به آن دسته از اصحابی که فکر می کردند قرآن را می فهمند، مراجعه کردند و به همین جهت، شماری از اصحاب به عنوان مفسر، در بین مسلمانان مطرح شدند.

تاریخ صدر اسلام، گویای آن است که نیازمندی به حدیث، برای مسلمانان، امری

کاملاً بدیهی و غیر قابل تردید بود و از این روی، دیدگاه خلیفه دوم با همه قداستی که وی در بین جامعه اسلامی داشت، از سوی مسلمانان مورد پذیرش قرار نگرفت و دستور تدوین حدیث از سوی عمر بن عبد العزیز، خلیفه اموی، صادر شد و کتب حدیثی اهل سنت بعد از يك صد سال از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله نگاشته شد.

2. عدم امکان نفی مذهب به طور کامل

نویسنده تلاش می کند مذهب را به طور کامل نفی کند. این کار، نه ممکن و نه مفید است. پیدایش مذهب در ادیان، زائیده برداشت افراد از دین است و از آنجایی که انسان ها، در فهم و برداشت و نیز علایق، اختلاف دارند، نمی توانند يك نوع و يك شکل بیندیشند. بنا بر این، در فهم کلام الهی دچار برداشت های مختلف می گردند و هر کس، برداشت خود را درست می داند و نتیجه آن، پیدایش گرایش های گوناگون و به تبع موجب تولّد مذاهب مختلف می شود. وجود مذاهب در يك دین، در صورتی که اصل گفتمان بین خود را باور داشته باشند، هیچ زیانی ندارد و بلکه مفید هم هست؛ چون باعث تبادل افکار و اندیشه ها و در نتیجه، رشد فکری بشر می گردد. اختلاف مذاهب، در صورتی زیان بار است که پیروان آن، به جای گفتگو به هم تهمت بزنند و يك دیگر را تخریب کنند. به نظر می رسد، تندروری هایی که از سوی پاره ای از پیروان مذاهب در باره مذاهب دیگر در جامعه اسلامی انجام یافته و می یابد، نویسنده را به این واداشته که صورت مسئله را حذف کند و مخالفت خود را با اصل وجود مذهب در بین مسلمانان، اعلام بدارد.

3. لزوم رعایت اعتدال

یکی از آموزه های بسیار مهم وارزشمند اسلام آن است که انسان در باره همه و حتّی دشمنانش هم عدالت را رعایت کند و از جاده اعتدال بیرون نرود. قرآن، صریحاً می گوید: «دشمنی قومی، موجب نگردد که عدالت نورزید بلکه عدالت بورزید که

عدالت، به تقوا نزدیک تر است»⁽¹⁾ آنچه که موجب می گردد انسان ها به بی تقوایی کشانده شوند، خروج از عدالت و میانه روی است؛ زیرا وقتی فردی به افراط و یا تفریط کشیده شد، تلاش می کند به هر وسیله ممکن خواست خود را به کرسی بنشانند، در نتیجه، تقوا و مراعات حق را کم کم کنار می گذارد و دست به هر کاری می زند. آقای برقعی، در این نقد، دقیقاً به همین آفت گرفتار شده است. وی هنگامی که به نقد روایات الکافی می پردازد، همه توان خود را به کار می گیرد که برای روایت، ایرادی پیدا کند و در این راه، حتی بدیهی ترین اصول را زیر پا می گزارد. وی، در جرح و تعدیل ها، هرگز در پی دیدن تعدیل هایی که در مورد فردی نقل شده، نمی بیند، اما کوچک ترین اشاره ای که در باره جرح فردی پیدا کند آن را چندین برابر اصل آن نشان می دهد. و اگر در موردی، جرحی پیدا نکند، خود به ابداع جرح دست می یازد و این، نهایت بی انصافی و خروج از جاده عدالت است.

4. مفهوم مخالفت با قرآن

بررسی کتاب آقای برقعی و دیدن اظهار نظرهایی که وی در باره مخالفت شماری از روایات با قرآن ابراز کرده، نشان می دهد که وی در مقوله موافقت و مخالفت با قرآن، هیچ گونه اطلاع دقیقی ندارد و هر گونه ناهماهنگی بین روایت و آیه ای را، مخالفت با قرآن تلقی می کند. در حالی که در بسیاری از این موارد، آیه قرآن و روایت، در دو فضای مختلف بحث دارند، اما اشتراك لفظی موجود بین يك واژه قرآنی با يك واژه روایی، موجب شده است که آقای برقعی، بین آن دو مخالفت ببیند.

در خیلی از موارد، داستان، داستان مطلق و مقید و یا عام و خاص است؛ ولی وی آن دو را مخالف هم دیده است. به قدری این اشتباهات در کتاب آقای برقعی زیاد است که گاه انسان در دانش و علم وی تردید جدی می کند. این قبیل اشتباهات، در

ص: 588

1- . سوره مائده، آیه 8.

مواردی چنان وضوح دارد که انسان را به این گمان نزدیک می‌سازد که آقای برقی، از فرط علاقه به تخریب کلینی و کتاب وی، آموزه های علمی خود را به طور کامل فراموش کرده و همه هم و غم خود را معطوف بی اعتبار کردن کتاب کلینی نموده است.

در نهایت، یادآور می‌شوم که نقد کامل و منصفانه کتاب آقای برقی، لازم و یکی از کارهای جدی ای است که باید دانشوران متعهد شیعی، کمر همت به آن بگمارند.

ص: 589

1. الكافي، محمد بن يعقوب كليني، تصحيح: علي أكبر غفاري، تهران: دار الكتب الإسلامية.

2. الكليني و الكافي، عبد الرسول الغفار، قم: جامعه مدرّسين، 1416 ق.

4. جامع الرواة، محمد بن علي اردبيلي، قم: كتاب خانه آية الله مرعشي.

نقد و بررسی کتاب «مرآة العقول»

علی نصیری (1)

چکیده

مرآة العقول، کامل ترین و جامع ترین شرحی است بر کتاب الکافی که به خامه محدث نامی و خستگی ناپذیر، علامه مجلسی، تدوین یافت. پیداست به همان اندازه که کتاب الکافی، به عنوان معتبرترین جامع حدیثی شیعه، دارای ارزش است، هر کاری که در شرح و تبیین معارف و مدالیل آن نیز انجام گیرد، ارج و منزلت دارد.

نگارنده در این مقاله، به نقد و بررسی این کتاب پرداخته است. بدین منظور، مباحث مقاله در سه بخش منعکس شده اند. در بخش نخست، روش علامه مجلسی در شرح و تبیین روایات، همچون اهتمام به آرای دیگر صاحب نظران و معرفی میزان اعتبار روایات، مورد توجه قرار گرفته است.

بخش دوم مقاله، به بررسی مبانی فقه الحدیثی مورد نظر علامه مجلسی، اختصاص یافته است. رعایت احتیاط در تعامل با روایات، بهره جستن از اصل طرح به عنوان آخرین راه حل و اهتمام به اصل تقیه و رعایت سطوح مخاطبان، از جمله مبانی ای است که در این بخش، مورد بررسی قرار گرفته اند. در بخش سوم، برخی از نقدها و کاستی های کتاب مرآة العقول، نظیر ضعف سامانمندی مباحث کتاب، و احتیاط گرایی مفرط در تعامل با روایات را بر شمرده ایم.

کلیدواژه ها: مرآة العقول، علامه مجلسی، فقه الحدیث، الکافی، مبانی فقه الحدیث.

ص: 591

روش علامه مجلسی در شرح روایات را می توان در محورهای ذیل خلاصه کرد:

1. استفاده از روش غیر مزجی در شرح روایات

علامه مجلسی، شرح و تفسیر روایات را با متون آنها نمی آمیزد و به اصطلاح، از روش «شرح مزجی»، بهره نچسته است؛ بلکه روش وی چنین است که نخست، متن روایت را ذکر کرده و سپس در ذیل آن، به شرح و تفسیر روایات پرداخته است. پیداست که شرح مزجی، در آن جا که بنای يك شارح، تبیین و تفسیر تفصیلی روایات است، روش مناسبی به نظر نمی رسد.

2. معرفی میزان اعتبار روایات

علامه مجلسی، در برخورد با اسناد روایات، تنها به ذکر مرتبه روایات از نگاه اعتبار و حجیت بسنده کرده است. بدین منظور، از اصطلاحات رایج درایه ای نظیر: «صحیح»، «حسن»، «موثق»، «ضعیف»، «مرسل»، «مرفوع» و... بهره جسته است. مفهوم این سخن، آن است که ایشان دستاورد بررسی های سندی روایات را منعکس ساخته و مباحثی در بررسی میزان وثاقت آحاد راویان، معلوم و مجهول یا مهمل بودن آنان و مذهب و عقیده آنان (آن گونه که در علم رجال مطرح نظر است) یا مباحثی در زمینه تبیین چند و چون رابطه میان راویان در سند روایات از نظر اتصال یا انقطاع یا چگونگی تحمّل احادیث را متذکر نشده است. البته در مواردی محدود، به این امر، اهتمام شده است. برای مثال، ایشان در بررسی روایتی در «کتاب التوحید»، این نکته را متذکر شده که یعقوب بن اسحاق - که در سند این روایت آمده -، ابن سگیت نیست، چنان که رجالیان پنداشته اند؛ زیرا ابن سگیت، در زمان امام هادی علیه السلام به دست متوکل عباسی به قتل رسید، در حالی که در سند این روایت، یعقوب بن اسحاق، روایتی را از

امام حسن عسکری علیه السلام نقل کرده است. (1)

نیز پس از ذکر روایتی که در آن، راوی، از امام، اعتقاد هشام بن حکم و هشام بن سالم درباره جسمانی دانستن خداوند پرسش کرده - که به نوعی، تأییدی است بر نقاط ضعف این دو تن از اصحاب ائمه علیه السلام -، علامه مجلسی، با یادکرد مباحث رجالی، از صحت اعتقاد آنان درباره منزّه دانستن خداوند از هر گونه شائبه های جسمانی، دفاع کرده است. (2)

بررسی های رجالی در باره زید بن علی بن الحسین، از نمونه های دیگر اهتمام علامه مجلسی به مباحث رجالی است. وی در این بررسی، چنین نتیجه می گیرد که به استناد روایات، از نکوهش کردن کسانی چون زید، نهی شده و اعلام شده که آنان پیش از مرگ، موفق به توبه شده اند. (3)

ذکر اختلاف رجالیان درباره محمد بن حنفیه (4) و احمد بن محمد بن خالد برقی، (5) از دیگر نمونه های این بررسی است.

3. اهتمام به آرا و دیدگاه های صاحب نظران

یکی از کاستی هایی که در روزگار ما، گاه در میان تحقیقات بزرگان به چشم می خورد، عدم اهتمام لازم به آرا و اندیشه های پیشینیان یا معاصران است. این امر، افزون بر آن که از نوعی استبداد به رأی حکایت دارد، با اهداف تحقیق، در تعارض است؛ زیرا هر تحقیقی، به دنبال آن است تا جوانب يك مسئله علمی را بازکاوی نماید و این امر، بدون اهتمام لازم به آرا و اندیشه های دیگران - که پیش از این، درباره

ص: 593

1- . مرآة العقول، ج 1، ص 327 .

2- . همان، ج 2، ص 3 و 276 - 277 .

3- همان، ص 278 و ج 4، ص 28 .

4- . همان، ج 4، ص 86 .

5- . همان، ج 6، ص 207 .

همان مسئله علمی اظهار نظر کرده اند-، میسر نمی شود. خوش بختانه، علامه مجلسی، از آن جمله اندیش وران قابل ستایش است که به رغم برخورداری از غنای فکری و علمی، خود را از بررسی دیگر دیدگاه ها بی نیاز نمی بیند. از این رو، در عموم

مباحث فقه الحدیثی ایشان، آرای صاحب نظران فریقین (اعم از موافقان و مخالفان)، به چشم می خورد.

وی گاه در شرح روایات از دیدگاه پدرش مجلسی اول کمک گرفته و از آن، با تجلیل یاد کرده است. (1) به عنوان مثال، در بررسی مفهوم «عرش»، از دیدگاه شیخ صدوق بهره جسته (2) و در بررسی مفهوم «امت وسط»، وجوه مورد اشاره امین الإسلام طبرسی را ذکر کرده است. (3) در بررسی روایات «تقویض»، گفتار شیخ مفید در باره پدیده غلو و غالیان را آورده است. (4) همچنین در بررسی مسئله «تجسم اعمال»، گفتار شیخ بهایی را منعکس ساخته است. (5)

علامه مجلسی افزون بر این، گاه در مواردی، گفتار عالمان اهل سنت (نظیر زمخشری و رازی) را یاد کرده است. (6) البته در عموم موارد، از آنان، با عنوان «الناصبی المتعصب» یاد می کند که شاید عدم کاربست این القاب برای وی، مناسب تر بوده است.

علامه مجلسی، از دیگر شروح الکافی که پیش از او نگاشته شده بودند (به ویژه شرح ملاصدرای)، بهره جسته و عموماً از وی با عنوان «بعض المحققین» یا «بعض الأفاضل» یاد کرده است. علامه شعرانی، معتقد است که با پایان پذیرفتن شرح

ص: 594

1- . برای نمونه، ر. ک: همان، ج 2، ص 29.

2- همان، ص 80.

3- . همان، ص 361.

4- همان، ج 3، ص 147 - 148.

5- . همان، ج 9، ص 94.

6- به عنوان نمونه، ر. ک: همان، ج 2، ص 125 و 148، و ج 4، ص 276.

ملاصدرا، سایر شرح‌ها، غنای علمی خود را از دست داده اند. (1)

علامه مجلسی، به صورت مکرر، مباحث مفصل‌تر را به کتاب بحار الأنوار خود ارجاع می‌دهد. (2) این امر، نشان می‌دهد که مرآة العقول، پس از بحار الأنوار، تدوین یافته است؛ چنان‌که گاه میان مباحث توضیحی ایشان در این دو کتاب، مشابهت و گاه همسانی عبارت‌ها دیده می‌شود.

4. اهتمام به مفاهیم واژه‌های روایات

در تمام زبان‌های دنیا در عرصه تفهیم و تفاهم، «واژه‌ها»، اساسی‌ترین نقش را برعهده دارند. اگر گفتار را به مثابه يك بنا بدانیم، واژه‌ها در آن گفتار، به عنوان آجرهای آن بنا هستند که پیش از اقدام به ساخت بنا باید آنها را آماده ساخت. راغب اصفهانی در این باره چنین آورده است:

و من العلوم اللفظية المفردة، فتحصيل معانی مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبني في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبنيه. (3)

به خاطر جایگاه بس مهم واژه‌ها در عرصه تفهیم و تفاهم، از دیرزمان تنظیم واژه‌نامه‌ها و لغت‌نامه‌ها در میان ملل مختلف، متداول بوده و امروزه در عموم کشورها با تشکیل فرهنگستان زبان، هدایت علمی این عرصه، دنبال شده و افزون بر تدوین واژه‌نامه‌ها، معادل‌سازی آنها در برابر واژه‌های وارداتی نیز انجام می‌گیرد.

فیروزآبادی درباره اهمیت علم لغت می‌گوید:

بر هر طالب علمی، واجب است که از علوم ادبی، آگاهی داشته باشد، از جمله: نحو، صرف، شعر، اخبار و انساب عرب، مخصوصاً به دانستن علم لغت، عنایت

ص: 595

1- شرح أصول الكافي، ج 5، ص 169.

2- برای نمونه، ر.ك: مرآة العقول، ج 1، ص 235 و ج 3، ص 201.

3- مفردات ألفاظ القرآن، ص 6.

ویژه داشته باشد؛ زیرا مفاد علوم ادبی، غالباً با چینش الفاظ بدیع، ملیح و غامض، تحقق می‌یابند و این علوم، بدون شناخت علم لغت، غیرقابل دستیابی اند. (1)

با توجه به اهمیت و نقش مفاهیم واژه‌ها، علامه مجلسی، با اهتمام لازم به این محور بنیادین، توانسته است به خوبی، سهم این مبحث را در تفسیر روایات، ادا کند. وی در مواردی نیز که برای یک واژه، چند معنا ذکر شده، تلاش می‌کند یک معنا را بر دیگر معانی، ترجیح دهد. به عنوان مثال، ایشان برای «استوا»، شش معنای لغوی ذکر کرده که عبارت اند از: 1. استقرار؛ 2. قصد؛ 3. استیلا؛ 4. اعتدال؛ 5. مساوات در نسبت.

آن‌گاه با بررسی این مفاهیم، معنای پنجم را منطبق با روایات دانسته است. (2) نیز برای مفهوم «عرش»، سه معنا نقل می‌کند که عبارت اند از: 1. جسمی عظیم، محیط به سایر جسمانیات؛ 2. تمام مخلوقات؛ 3. علم. علامه مجلسی، معنای نخست را برخاسته از ظاهر روایات دانسته است. (3) نیز برای مفهوم «ارجاء»، پنج معنا ذکر کرده و با استشهاد به روایات معنای «تخیر» را ترجیح داده است. (4)

نیز در جای دیگر برای کفر، شش معنا بیان می‌کند که عبارت اند از: 1. کفر انکار؛ 2. کفر جحود؛ 3. کفر عناد؛ 4. کفر نفاق؛ 5. کفر نعمت؛ 6. کفر به معنای پوشاندن.

آن‌گاه بیان می‌کند که کفر در برخی از آیات و روایات، به همان معنای لغوی (یعنی پوشاندن) به کار رفته است. (5)

از موارد دیگر، واژه «قلب» است که علامه مجلسی برای آن، سه معنا ذکر کرده که عبارت اند از: 1. جسم صنوبری در بدن؛ 2. روح حیوانی برخاسته از قلب صنوبری؛

ص: 596

1- القاموس المحيط، ج 1، ص 12؛ تاج العروس، ج 1، ص 20.

2- ر.ك: مرآة العقول، ج 1، ص 68.

3- ر.ك: همان، ص 69 - 70.

4- ر.ك: همان، ص 220.

5- همان، ج 9، ص 36.

از بررسی آنچه که علامه مجلسی، در شرح و تبیین روایات در مرآة العقول، منعکس ساخته، می توان استفاده کرد که ایشان به مبانی خاصی در تعامل با روایات اعتقاد دارد.

اگرچه این مبانی، به صورت روشن، در این کتاب یا دیگر آثار حدیثی وی منعکس نشده اند، اما در این که این مبانی، به عنوان پیش فرض های وی در چگونگی تفسیر روایات و برداشت از آنها، تأثیر به سزایی گذاشته، نمی توان تردید روا داشت. اینک مناسب است که برخی از این مبانی را - هرچند به صورت گذرا - مورد بررسی قرار دهیم:

1. ضرورت رعایت احتیاط در تعامل با روایات

علامه مجلسی، در برخورد با شماری از روایات - که عمدتاً ناظر به حوزه عقایدند -، آنها را به عنوان «غوامض اخبار» یاد کرده که فهم آنها کاری دشوار است.

وی در برخورد با این دست از روایات، با نقد و بررسی آرای مختلف، تلاش مضاعفی را برای گره گشایی از مدالیل آنها انجام می دهد و به رغم انعکاس مباحث مختلف، همچنان بر این نکته پای می فشرد که آنچه گفته شد، در حد «احتمالات» است و نمی توان بر درستی وجهی از آنها به صورت قاطع، پای فشرد. گاه نیز به سکوت در برابر این دست از روایات توصیه می کند.

علامه مجلسی، در این نوع از تعامل محتاطانه خود با روایات، از روایاتی الهام گرفته است که بر اساس آنها احادیث اهل بیت علیه السلام، صعب و مستعصب برشمرده شده اند. (2) وی، خود در شرح این روایات، بر عمیق بودن معانی روایات، تأکید

ص: 597

1- همان، ج 1، ص 54.

2- ر.ک: الکافی، ج 1، ص 401. باب فیما جاء ان حدیثهم صعب مستصعب. مرحوم کلینی در این باب، پنج روایت را ذکر کرده است.

به عنوان مثال ، روایت ذیل از امام صادق علیه السلام را نقل می کند که در آن چنین آمده است:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اللَّهُ مَا بِالْحُرُوفِ غَيْرَ مُتَّصَوِّتٍ وَبِاللَّفْظِ غَيْرِ مُنْطَقٍ وَبِالشَّخْصِ غَيْرِ مُجَسَّدٍ وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرِ مَوْصُوفٍ وَبِاللَّوْنِ غَيْرِ مَصْبُوغٍ مَنْفَعِي ... (2)

آن گاه درباره آن ، چنین افزوده است:

وهو من متشابهات الأخبار و غوامض الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلا الله و الراسخون في العلم و السكوت عن تفسيره و الإقرار بالعجز عن فهمه أصوب و أولى و أحوط و لنذكر وجهاً تبعاً لمن تكلم فيه على سبيل الاحتمال ... (3)

آن گاه پس از بیان احتمالات ، چنین می افزاید:

هذا ما خطر ببالي في حلّ هذا الخبر وأنا أوردته على سبيل الاحتمال من غير تعيين لمراد المعصوم عليه السلام ... (4)

نیز پس از نقل روایتی از امیر مؤمنان علیه السلام - که بر اساس آن ، ائمه «محکّمات» و دیگران ، «متشابهات» اعلام شده اند ، (5) چنین آورده است:

وهو من متشابهات الأخبار و لا يعلم تأويلها إلا الله و الراسخون في العلم. (6)

وی در بررسی روایات «کتاب ایمان و الکفر» ، درباره روایات «طینت» چنین آورده است:

ص: 598

1- مرآة العقول، ج 4، ص 312 - 313 .

2- . الکافی، ج 1 ، ص 112 .

3- مرآة العقول، ج 2، ص 24 .

4- . همان، ص 28 - 29 .

5- ر.ک: الکافی، ج 1 ، ص 41 .

6- . همان، ج 5 ، ص 18 - 19 .

اعلم أنّ ما ذكر في هذا الباب وفي بعض الأبواب الآية من تشابهات الأخبار ومعضلات الآثار و ممّا يوهم الجبر ونفى الاختيار ... (1).

آن گاه پنج دیدگاه مختلف در تحلیل این دست از روایات را ذکر می کند. (2)

نیز در جای دیگر در بررسی روایات طینت، پس از بیان احتمالی که خود در تفسیر روایت دانسته، چنین آورده است:

هذا ما خطر بالبال على وجه الاحتمال والله يعلم غوامض أسرارهم. (3)

آن گاه چنین افزوده است:

وقال بعض أهل التأويل عبّر عن المادّة تارة بالماء وأخرى بالتوبة لاشتراكهما في قبول الإشكال.

سپس در تحلیل و نقد این تفسیر چنین آورده است:

والاجترأ على تلك التأويلات في الأخبار جرأة على الله ورسوله والأئمة الأخيار إلا أن يكون عن سبيل الاحتمال. (4)

نیز درباره روایت هدایت و ضلالت، چنین اظهار نظر کرده است:

وفهم هذه الأخبار في الهداية في غاية الإشكال. (5)

از عبارت های پیش گفته علامه مجلسی می توان نتیجه گرفت:

يك . ایشان همگام با برخی دیگر از روایات، (6) معتقد است که پدیده تشابه، به سان قرآن، در روایات نیز راه یافته است. بنا بر این، همان گونه که قرآن، دارای محکم و متشابه است، روایات نیز چنین اند.

ص: 599

1- . همان، ج 7، ص 15.

2- . ر.ك : همان، ص 15 - 16 .

3- مرآة العقول، ج 7، ص 18 .

4- . همان، ص 19 .

5- همان، ج 9، ص 155 .

6- برای نمونه ر.ك : عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج 2، ص 261 .

دو. روایات متشابه را به خاطر برخورداری از معانی دقیق، ژرف و پیچیده، باید جزو روایات غامض و مشکل و سطح آنها را بسیار فراتر از دیگر روایات دانست.

سه. همان گونه که به استناد آیه تأویل، آگاهی از تأویل آیات متشابه، به خداوند و راسخان در علم، منحصر است، تأویل روایات متشابه نیز در اختیار این گروه است. مصداق بارز راسخان در علم نیز ائمه اند. بنابر این، دیگران درباره روایات متشابه،

باید بسیار محتاطانه و همراه با احتمال، اظهار نظر کنند.

چهار. کاربرد اصطلاح «تأویل» درباره روایات متشابه، نظیر کاربرد این اصطلاح، در تفسیر آیات متشابه قرآن، تأکیدی بر راهیافت پدیده تشابه در روایات است.

به هر روی، پیام حزم و احتیاط در برخورد با روایات و تفسیر آنها، مهم ترین پیامی است که از نوع تعامل علامه مجلسی با روایات غامض و متشابه، قابل استنتاج است و می تواند برای همه کسانی که در این راه گام می گذارند، درس آموز باشد.

2. طرح روایات، آخرین گام در برخورد با روایات

طرح، به معنای دور افکندن است، و مطروح، روایتی است که متن آن، مخالف دلیل قطعی بوده و از سوی دیگر، پذیرای تأویل نیز نباشد. افزون بر متن که بیشتر، ناظر به روایات معارف است، در روایات فقهی، ضعف سندی نیز عامل طرح آن خواهد بود. هر چند برای چنین روایتی از اصطلاحاتی همچون: ضعیف، موضوع و... استفاده می شود.

بنابر این اگر سند روایتی (بویژه در روایات فقهی)، فاقد شرایط صحت باشد، یا متن روایت، با دلیل قطعی، مخالفت تبیینی غیر قابل تأویل داشته باشد، مردود شناخته می شود.

در طرح روایات - که آخرین مرحله تعامل با روایات است -، معیارهای نقد

سندی، و نقد محتوایی، همچون: مخالفت با قرآن و سنت معتبر، عقل، علم قطعی، تاریخ و...، نقش بنیادین دارند.

به عنوان مثال، در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده اند:

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْفَرَسَ فَأَجْرَاهَا فَعَرَقَتْ وَ خَلَقَ نَفْسَهُ مِنْهَا؛⁽¹⁾

خداوند، اسب را آفرید و آن را تاخت، و اسب عرق کرد و خود را از عرق اسب آفرید.

نیز از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده اند که خداوند در روز قیامت، ساق پایش را آشکار می سازد و هر مؤنی برای او سجده می کند.⁽²⁾ نیز گفته اند که خداوند متعال، هر شب جمعه از آسمان اول به آسمان چهارم، یا آسمان دنیا فرود آمده و می گوید: «آیا توبه کار

و مغفرت خواهی هست تا توبه او را بپذیرم و او را ببخشم؟!». ⁽³⁾

چنان که به ابراهیم علیه السلام نسبت داده اند که به خاطر سه دروغ، از شفاعت محروم شده است: نخست آن جا که گفت: من بیمارم «فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ»؛ ⁽⁴⁾ دوم آن جا که گفت: بت بزرگ، سایر بت ها را شکسته است «بَلْ فَعَلَهُمْ كَيْبُورُهُمْ»؛ ⁽⁵⁾ سوم، جایی که برای در امان ماندن از ستم پادشاه مصر، به هنگام ورود به این کشور گفت: ساره، خواهر من است. ⁽⁶⁾

نیز درباره پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که ایشان به آوازه خوانی زنان گوش می داده است ⁽⁷⁾ یا مؤنان را به جفا، لعن و نفرین و دشنام می داده است. ⁽⁸⁾

ص: 601

-
- 1- نقد الحديث في علم الرواية و علم الدراية، ص 19 .
 - 2- . ر.ك : صحيح البخارى، ج 6، ص 72 و ج 8، ص 182 .
 - 3- الموضوعات، ج 1، ص 122 .
 - 4- . سورة صافات، آيه 89 .
 - 5- سورة انبياء، آيه 63 .
 - 6- . صحيح البخارى، ج 4، ص 112 و ج 5، ص 226؛ صحيح مسلم، ج 7، ص 97؛ سنن الترمذى، ج 4، ص 44 .
 - 7- . سنن الترمذى، ج 5، ص 624؛ مسند أحمد، ج 4، ص 353 .
 - 8- صحيح البخارى، ج 8، ص 77؛ صحيح مسلم، ج 8، ص 25 .

پیداست که این دست از روایات، به خاطر مخالفت قطعی با قرآن، عقل و دیگر ادله، مردودند.

از بازکاوی مباحث علامه مجلسی در کتاب مرآة العقول، به سان سایر مباحث حدیثی ایشان بر می آید که وی در رعایت این اصل (یعنی بهره جستن از قانون «طرح» در آخرین مرحله از تعامل با روایات)، اهتمام فراوان به خرج داده است. احتمالاً نظر

علامه مجلسی آن بوده است که وقتی روایتی در کتاب الکافی، به عنوان مهم ترین و معتبرترین کتاب روایی شیعه که توسط محدث، فقیه و متکلم به نامی همچون کلینی، آن هم در عصر غیبت صغرا فراهم آمده است، نمی توان به سادگی، به ضعف یا جعل روایت (چه از ناحیه سند و چه از ناحیه متن) تن داد.

بهترین شاهد مدعا آن است که وی پس از اعلام ضعف سندی روایات، بر اساس دیدگاه متأخران، هیچ گاه آنها را کنار نمی گذارد؛ بلکه به شرح و تفسیر آنها می پردازد.

چنان که گاه در بررسی متنی برخی از روایات، به اشکالات متنی آنها اشاره می کند؛ اما با این حال، چنین روایتی را کنار نمی گذارد و با ارائه توجیهاات مختلف، تلاش خود را برای احیای روایت به کار می بندد.

از نمونه های روشن این ادعا، روایتی است که مرحوم کلینی در کتاب «العقل و الجهل» در باره يك عابد منعكس ساخته است. (1) علامه مجلسی در بررسی سندی، این روایت را ضعیف معرفی کرده و در باره متن آن چنین آورده است:

وفي الخبر إشكال من أنّ ظاهره كون العابد قاتلاً بالجسم و هو ينافي استحقيقه للثواب مطلقاً و ظاهر الخبر كونه مع هذه العقيدة الفاسدة مستحقاً للثواب لقلّة عقله و بلاهته ... و بالجملة لا بدّ إمّا من ارتكاب تكلف تامّ في الكلام أو التزام فساد بعض

الأصول المقررة في الكلام. (2)

ص: 602

1- . الکافی ، ج 1 ، ص 12 .

2- مرآة العقول، ج 1، ص 35 - 36 .

چنان که پیداست، علامه مجلسی، به رغم تأکید بر ضعف سندی روایت و مخالفت آن با مبانی عقلانی و کلامی شیعه، تنها از دوراه حل، سخن به میان می آورد: نخست، ارتکاب تکلف در توجیه روایت؛ دوم، کنار گذاشتن برخی از مبانی کلامی؛ اما از کنار گذاشتن روایت، به هیچ وجه، سخنی به میان نمی آورد.

نیز در برخورد با روایت عفیر،⁽¹⁾ که انعکاس آن در الکافی، زمینه نقدهای بسیاری بر این کتاب به ویژه از سوی معاندان شده، چنین آورده است:

ولا يستبعد من كلام الحمار من يؤن بالقرآن و بكلام هود و النحل و غيرها.⁽²⁾

قصده نگارنده، از بیان این نکات، تأیید کامل این روش از سوی علامه مجلسی نیست (چنان که در ادامه مقاله، از افراط ایشان در این جهت، به عنوان کاستی کتاب مرآة العقول، یاد خواهیم کرد)؛ بلکه مقصود، تأکید بر اصل رعایت احتیاط در برخورد با روایات و کاربست اصل «طرح»، به عنوان آخرین مرحله در برخورد با روایات (بوژه روایات کتب معتبر) است.

3. لزوم اهتمام به سه اصل: تقیّه، انکار مقامات معنوی، و رعایت سطوح مخاطبان در روایات ائمه علیه السلام

کسانی که با تاریخ شیعه و اهل بیت علیه السلام آشنا هستند، به نیکی می دانند که اهل بیت علیه السلام، با دو پدیده «دشمنی دشمنان» و «غلوّ دوستان» روبه رو بوده اند، چنان که از امیرمؤمنان علیه السلام چنین نقل شده است:

هلك فيّ اثنان: مبغض قال و محبّ غال.⁽³⁾

دشمنی دشمنان، همواره باعث به زحمت افتادن ائمه علیه السلام و یارانش می شد و

ص: 603

1- الکافی، ج 1، ص 53 باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله .

2- مرآة العقول، ج 3، ص 52 .

3- نهج البلاغه، حکمت 117 و 469 .

همواره، جان و مالشان در معرض خطر دستگاه های ستمگر و طاغوت های زمان قرار می گرفت، چنان که غلو و زیاده روی دوستان ائمه علیه السلام نیز زمینه را برای پیدایش فرقه «غلات» فراهم می ساخت و از این جهت، افزون بر درغلتیدن در کفر، راه را برای انتقاد و نکوهش معاندانه دشمنان، هموار می ساختند. اهل بیت علیه السلام برای مقابله با پدیده نخست، از اصل «تقیه» بهره جستند و برای مبارزه با پدیده غلو، ناگزیر، گاه مراتب علمی و معنوی خود را انکار می کردند. (1)

از سوی دیگر، گاه در مجالس تحدیث ائمه علیه السلام کسانی از دوستان و شیعیان یا مخالفان آنان شرکت می کردند و پرسش هایی را مطرح می نمودند که از سطوح علمی قابل قبولی برخوردار نبودند و ائمه، ناگزیر بودند پاسخ های خود را متناسب با سطح فهم و درک مخاطبان خود ارائه کنند. روایت نبوی «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم» (2) و نیز روایت «ما كلّم رسول الله الناس بكنه عقله قط»، (3) ناظر به همین نکته است.

ائمه برای مقابله با سه پدیده پیش گفته، از سه اصل بهره جستند. به این معنا که برای مبارزه با پدیده دشمنی مفرطانه معاندان و برای حفظ جان و مال شیعیان، از اصل «تقیه» و برای حفظ سلامت عقیدتی شیعیان و پرهیز از گرایش به غلو آنان، برخی از مراتب خود را از اصل «انکار» و برای رعایت سطوح مختلف از اصل «تخاطب» به اقتضای سطح مخاطبان استفاده کرده اند. بر این اساس، شمار قابل توجهی از روایات، منطبق با این سه اصل، صادر شده اند. عدم توجه به این اصول سه گانه، باعث تفسیر ناصواب و برداشت نادرست از روایات می شود.

علامه مجلسی - که به حق، باید او را «غوّاص بحار روایات» دانست - با آگاهی

ص: 604

- 1- . برای نمونه ر.ك: الكافي، ج 1، ص 257.
- 2- المحاسن، ج 1، ص 195؛ الكافي، ج 1، ص 23.
- 3- الكافي، ج 1، ص 23؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 85.

دقیق از این سه اصل، از آنها در شرح و تفسیر روایات، بهره جسته است.

برای نمونه، ایشان بیشتر روایاتی را که در آنها از تأثیر سحر بر پیامبر صلی الله علیه و آله و امام حسن و امام حسین علیهما السلام سخن به میان آمده، بر تقیّه، حمل کرده است؛ (1) زیرا اهل سنت، بر تأثیر سحر بر پیامبر صلی الله علیه و آله پای فشرده اند. چنان که در جایی دیگر، روایتی از امام صادق علیه السلام را نقل می کند که در آن، علت اختلاف پاسخ های ائمه علیه السلام، حفظ جان یاران و اصحاب دانسته شده است:

يا زرارة! إنّ هذا خير لنا وأبقى لنا ولكم و لو اجتمعتم على أمر واحد لصدّكم الناس علينا ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم. (2)

علامه مجلسی در همین مبحث، تأکید می کند که اختلاف در پاسخ ائمه علیه السلام ناظر به اختلاف سطح مخاطبان است. (3)

از بهترین موارد بازگو کننده راهیافت اصل «رعایت سطوح مختلف مخاطبان» در سخنان اهل بیت علیه السلام، روایت امام صادق علیه السلام است که بر اساس آن، امام در پاسخ عبد الله دیصانی، خداوند را قادر به آن دانسته است که دنیا را در تخم پرنده ای جای دهد، بی آن که دنیا کوچک یا آن که تخم مرغ، بزرگ شود. (4) علامه مجلسی در توضیح این روایت، چهار توجیه آورده و در توجیه چهارم چنین می گوید:

الرابع وهو الأظهر أنّ السائل لما كان قاصراً من فهم ما هو الحقّ، معانداً فلو أجاب صريحاً بعدم تعلّق القدرة به له لتشبّث بذلك ولجّ وعاند ، فأجاب بجواب متشابه له وجهان ، لعلمه بأنّه لا يفرق بين الوجود العيني والانطباعي ولذا قنع بذلك ورجع. (5)

چنان که پیداست، علامه مجلسی، این نظریه را در مقایسه با سه نظریه دیگر،

ص: 605

1- مرآة العقول، ج 9، ص 404 .

2- . همان، ج 1، ص 216 - 217 .

3- همان، ص 217 .

4- . الکافی، ج 1 ، ص 79 باب حدوث العلم و اثبات المحدث

5- همان، ج 1، ص 257 - 258 .

اظهر دانسته است .

همچنین در توضیح روایاتی که بر اساس آن ، امام علیه السلام از پاسخ مخاطب ، نسبت به مسئله «بداء» استتکاف کرده و اعلام داشته که مأمور به کتمان آن است ، این گونه آورده است:

لما كان علم البداء غامضاً وفهمه مشكل أبهم عليه السلام على السائل ولم يوضحه له. (1)

نیز در توضیح روایاتی که گاه از علوم گسترده ائمه علیه السلام نسبت به امور غیبی ، سخن به میان آورده ، و آن را انکار کرده اند ، دو توجیه ذکر می کند. توجیه نخست ، آن است که منافات ندارد که ائمه علیه السلام به رغم برخورداری از علم همه اسرار عالم ، گاه به خاطر پاره ای از مصالح ، علم برخی از امور جزئی ، از آنان پنهان می ماند ؛ اما درباره توجیه

دوم چنین آورده است:

والثاني أن يكون الغرض بيان أن ما ذكره أولاً كان للتقية من المخالفين أو من ضعفاء العقول من الشيعة لئلا ينسبونهم إلى الربوبية ولعله أظهر وأرفق بأمر الأخبار. (2)

بر اساس این توجیه ، گاه ائمه علیه السلام به خاطر تقیه از مخاطبان یا برای جلوگیری از درغلتیدن شیعیان در ورطه غلو ، مقامات علمی خود را انکار می کردند. بخش اخیر گفتار علامه مجلسی یعنی تقیه در برابر عقول ضعیف شیعیان ، ناظر به پدیده انکار مراتب معنوی است که ما از آن نام بردیم. علامه مجلسی ، در جای دیگر ، استتکاف امام رضا علیه السلام از پاسخ به مخاطب را مصلحت کتمان دانسته است. (3)

4 . استفاده از اصل جری در تبیین روایات تفسیری

مقصود از «جری» آن است که آیات ناظر به رخدادهای ، گروه ها و اشخاص امت های پیشین و مسلمانان عصر نزول ، با داشتن وحدت مناط درباره رخدادهای ، گروه ها

ص: 606

1- . همان، ج 3، ص 97.

2- همان، ص 114 .

3- . همان، ج 9، ص 192 - 193 .

و اشخاص در امت اسلامی، تا روز قیامت، سریان و جریان داشته باشد. (1)

این اصطلاح، چه به صورت کلان و کلی و چه در موارد اجرای قاعده، در روایات اهل بیت علیه السلام منعکس شده است. از امام باقر علیه السلام در این باره، این چنین روایت شده است:

لو كانت إذا نزلت آية على رجل، ثم مات ذلك الرجل، ماتت الآية، مات الكتاب، لكنه حتى يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى؛ (2)

اگر آیه ای که درباره شخصی فرود آمده، با مردن آن شخص بمیرد، قرآن، حیات خود را از دست داده است؛ اما قرآن، کتابی است زنده که درباره آیندگان، به سان گذشتگان، جاری خواهد بود.

این پدیده، به صورت خاص و موردی نیز در روایات، منعکس شده است.

امام باقر علیه السلام درباره آیه: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...» (3) معتقدند که در حق پیامبر صلی الله علیه و آله، حمزه و جعفر علیه السلام نازل شده و در حق حسین علیه السلام جاری شده است. (4)

در روایت دیگر از زبان آن حضرت چنین آمده است:

نزلت في المهاجرين و جرت في آل محمد الذين أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُخِيفُوا؛ (5) آیه، در حق مهاجران نازل شده و در حق آل محمد که از خانه خود رانده و ترسانده شدند، جاری شده است.

در این دو روایت، میان «نزول» و «جرّی»، تفاوت گذاشته شده است. آیه مزبور،

ص: 607

-
- 1- در این باره، ر.ك: «علامه مجلسی و تعامل یا روایات تفسیری»، علی نصیری، فصل نامه علوم حدیث، شماره 22.
 - 2- الكافي، ج 1، ص 192؛ بحار الأنوار، ج 35، ص 401.
 - 3- سورة حج، آیه 40.
 - 4- ر.ك: نور الثقلين، ج 3، ص 501.
 - 5- همان جا.

به اتفاق مفسران، ناظر به رانده شدن مهاجران یا گروهی از آنان از مکه به خاطر ابراز دین باوری است. آنان بدون داشتن هیچ جرمی و تنها به صرف آن که به اسلام گرویدند، این چنین مورد خشم مشرکان مکه قرار گرفتند و از خانه و کاشانه خود، رانده شدند.

حال اگر به این آیه، صرفاً نگاه تاریخی داشته باشیم، دلالت آیه در این حد و مرز تاریخی می ماند؛ اما امام علیه السلام آن را بر اساس وحدت مناظ درباره آل محمد صلی الله علیه و آله و در روایت نخست، در خصوص امام حسین علیه السلام جاری دانسته است. یعنی اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز صرفاً به خاطر دفاع از اسلام و ارزش های دینی و مخالفت با ستم ها، بی عدالتی ها، و دین گریزی ها و اخلاق ستیزی های دستگاه خلافت بنی امیه، از مدینه (یعنی کاشانه خود) به سمت سرزمین کربلا رانده شدند. پس ستایش از مهاجران و نکوهش از مشرکان، همچنان درباره آنان و دشمنانشان جاری و ساری است.

بر اساس قاعده «جرّی»، آیه از انحصار به زمان (یعنی سال های آغازین بعثت) و مکان (یعنی مهاجرت از مکه به مدینه) و اشخاص (یعنی مهاجران)، خارج می شود و می تواند سال 61 هجری و مهاجرت از مدینه به کربلا- و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام را دربرگیرد.

حفظ پویایی و حیات قرآن، مهم ترین حکمتی است که در روایات، بر «جرّی» منطبق شده است. امام باقر علیه السلام معتقد است که اگر آیات را منحصر به حوادث تاریخی پیشین بدانیم و نتوانیم آنها را نسبت به رخدادهای نوپیدا جاری کنیم، در واقع، به مرگ قرآن، تن داده ایم. (1)

تشبیه جریان داشتن قرآن، همانند خورشید و ماه، تشبیه لطیفی است؛ زیرا با طلوع و غروب هر روزه خورشید و ماه، ما احساس آغازی نو داریم و گویا این، همان

ص: 608

خورشید و ماهی نیستند که دیروز بر ما نورافشانی داشتند. این امر، در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام به «تر وتازه بودن قرآن» تعبیر شده است. امام صادق علیه السلام در پاسخ شخصی که پرسید: چگونه است که قرآن، با توجه به انتشار و بحث و گفتگوی بسیار درباره آن، نه تنها کهنه نمی شود، بلکه همچنان، تر وتازه و نوبه نظر می رسد. امام فرمود: زیرا خداوند، آن را برای زمان یا قومی خاص قرار نداد. قرآن برای هر ملّتی، نو، و هر زمانی، تر وتازه است. (1)

امام صادق علیه السلام در روایتی دیگر چنین فرموده است:

إِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَمْتِ وَأَنَّهُ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَكَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَيَجْرِي آخِرُنَا كَمَا يَجْرِي أَوْلَانَا؛ (2)

قطعاً قرآن نمرده است و به سان گردش شب و روز و خورشید و ماه، در گردش و جریان است و همان گونه که بر نخستین ما جاری شده، بر آخرین ما نیز جاری خواهد شد.

بر اساس همین قاعده، شماری از آیات قرآن، بر اهل بیت علیه السلام و دشمنانشان تطبیق شده است و بخشی از ربع یا ثلث قرآن که طبق روایات، ناظر به اهل بیت علیه السلام اعلام شده، در کنار شأن و سبب نزول آیات در حق آنان، اشاره به قاعده «جزی» دارد.

در روایتی از امام باقر علیه السلام چنین آمده است:

نَزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْبَاعٍ، رُبْعٌ فِينَا وَرُبْعٌ فِي عَدُوِّنَا وَرُبْعٌ سِنِنٌ وَأَمْثَالٌ وَرُبْعٌ فَرَائِضٌ وَأَحْكَامٌ؛ (3)

قرآن، بر چهار بخش، نازل شده است: یک چهارم آن، درباره خودمان، یک چهارم آن، درباره دشمنان ماست، یک چهارم، درباره سنن الهی و یک چهارم، فرایض و احکام است.

ص: 609

1- . الأملی، طوسی، ص 580؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 280 .

2- . نور الثقلین، ج 2، ص 482.

3- . المسائل السرویه، ص 79؛ الکافی، ج 2، ص 628 .

در روایات دیگر، قرآن به سه بخش، تقسیم شده است. اصبع بن نباته می گوید که از امیر مؤمنان علیه السلام شنیدم که فرمود:

نزال القرآن أثلاثاً: ثلث فينا وفي عدونا و ثلث سنن و أمثال و ثلث فرائض و أحكام؛(1)

قرآن، بر سه بخش نازل شده است: یک سوم آن، درباره ما و دشمنان ما، یک سوم درباره سنن و یک سوم درباره فرائض و احکام است.

علامه مجلسی، با تفتن لازم نسبت به کارآیی قاعده جری، از آن برای تفسیر و توجیه بسیاری از روایات، بهره جسته است. برای مثال، وی در ذیل این آیه: «بِسْمَا

اَشْتَرُوا بِهِ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَكْفُرُوا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ»، آورده: «فی علی بغیاً» که «فی علی» را از باب جرّی، در دل آیه جای داده است و با آن که آیه، ناظر به یهود و کجروی های آنها اشاره دارد، چنین آورده است:

آیه، در سیاق ذکر رخدادهای یهود است. از این رو، اگر عبارت «فی علی» در کلام امام علیه السلام، ناظر به تنزیل باشد، یاد کرد آن در این جا، برای بیان این نکته است که منکران ولایت علی علیه السلام، به منزله یهود هستند که «ما انزل الله» را انکار کرده اند، و اگر تأویل باشد، دو احتمال داده می شود... احتمال دوم، این است که ظاهر آیه، درباره یهود و باطن آن درباره منکرانی است که به سان آنان، آنچه را خداوند درباره علی علیه السلام فرو فرستاده، انکار می کنند؛ زیرا آیه ای که درباره گروهی فرود آمده است، اختصاص به آنان نمی یابد؛ بلکه در میان همسانان و امثال ایشان تاقیامت، جاری است.(2)

ایشان در شرح روایتی، مقصود از ستم دیدگان (الذین ظلموا) را در آیه: «فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِی قِیلَ لَهُمْ»، (3) آل محمد صلی الله علیه و آله دانسته، در حالی که آیه، ناظر به

ص: 610

1- . الکافی، ج2، ص 627؛ بحار الأنوار، ج89، ص 114 .

2- . مرآة العقول، ج5، ص 27 - 28 .

3- . سوره بقره، آیه 59.

رخدادهای پرنشیب و فراز بنی اسرائیل است . وی آورده است:

أما تأويله فكأنه مبنی علی ما مرّ من أنّ القصص والأمثال التي يذكر الله سبحانه إنما هو لتذكير هذه الأمة وتنبههم علی الإتيان بمثل ما أمر به الأمم السابقة؛(1)

در صورتی که مقصود، تأویل باشد، بر اساس مبنای پیش گفته است که قصه ها و مثل هایی که خداوند ذکر می کند، برای یادآوری و هشدار دادن به امت اسلامی است که مبادا همان کارهایی را که امت های پیشین بدان فرمان داشتند [که آنها را ترك کنند] انجام دهند.

ایشان همچنین در جایی دیگر، با تأکید بر جایگاه قاعده «جری» در تحلیل این دست از روایات می گوید:

قد عرف مراراً أن الآية إذا أنزلت في قوم فهي تجرى في أمثالهم إلى يوم القيامة؛(2)

بارها گفتیم که هر گاه آیه ای بر مردمی فرود می آید، درباره همسانان با آنان نیز تا روز قیامت، جاری خواهد بود.

«مرآة العقول» و برخی از نقدها

چنان که در آغاز مقاله اشاره کردیم، مرآة العقول، تنها کتابی است که شرح کاملی از نزدیک به شانزده هزار روایت الکافی را به دست داده است. این در حالی است که علامه مجلسی، در کنار برعهده داشتن مسئولیت های مختلف اجتماعی و فرهنگی در عصر خود، کارهای بزرگ علمی ای همچون تدوین موسوعه بحار الأنوار و در مجموع، تألیف ده ها جلد کتاب را در کارنامه خود دارد. بنا بر این اگر قرار باشد در باره کتاب مرآة العقول سخنی گفته شود، سراسر باید ناظر به نکات مثبت و ستایش از تلاش مؤف آن باشد. با این حال، یادآوری برخی نکات ضعف این کتاب می تواند به ارتقای علمی دیگر آثاری که ممکن است پس از این، در شرح روایات کتاب الکافی تدوین یابند،

ص: 611

1- . مرآة العقول، ج 5، ص 76 .

2- . همان، ص 139 .

بینجامد. به این دلیل، شماری از این کاستی‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

1. ضعف سامانمندی مباحث

عموم شرح‌هایی که بر جوامع حدیثی فریقین، تدوین یافته‌اند، فاقد سامانمندی مناسب‌اند. شرح‌هایی همچون شرح ملاصالح مازندرانی و شرح صدر المتألهین بر اصول الکافی، دچار این ضعف‌اند، به این معنا که هر یک از مباحث مرتبط با فهم و تفسیر روایات، به صورت جداگانه و با برخورداری از سامانمندی منسجم و روشمند، ارائه نشده‌است. این رو، مباحث لغوی، صرفی، نحوی، بلاغی، تفسیری و شرح الحدیثی، درهم تنیده شده‌اند. در این بین باید از شرح بدر الدین عینی بر صحیح البخاری با نام عمدة القاری یاد کنیم که مباحث مرتبط با سند و متن روایات را با ذکر عناوین خاص، به طور جداگانه، مورد بررسی قرار داده‌است. برخی از عناوین این کتاب چنین است: بیان اللغة، بیان الإعراب، بیان البیان، بیان البدیع، الأسئلة والأجوبة، بیان السبب و المورد، استنباط الأحكام.

به نظر می‌رسد که اگر علامه مجلسی در تدوین مرآة العقول از سامانمندی روشمند پیروی می‌کرد، کتاب، بیش از وضعیت کنونی، قابل استفاده بود.

2. ضعیف شمردن عموم روایات «الکافی»

یکی از مسائل بسیار مهم درباره الکافی، این است که می‌گویند: از میان شانزده هزار روایت الکافی، تنها 5072 روایت صحیح و در میان روایات باقی مانده، 141 روایت حسن، و 1118 روایت مؤدق، و 9485 روایت ضعیف هستند. این مدعا، از سوی تعداد زیادی از صاحب نظران، ابراز شده است.⁽¹⁾

از سوی دیگر، همین گفتار، مورد استناد بعضی از متعصبان اهل سنت یا منحرفان

ص: 612

1- . برای آگاهی بیشتر، ر. ک: رجال بحر العلوم، ج 3، ص 331؛ الذریعة، ج 17، ص 245.

قرار گرفته است و به عنوان بهترین زمینه برای حمله به مهم ترین منبع حدیثی شیعه و در نتیجه، تفکرات و اندیشه های شیعه، بهره برداری شده است.

این امر، کار را برای برخی از حدیث پژوهان متأخر نیز مشتبه کرده است، چنان که استاد محمد باقر بهبودی - که سالیانی متمادی در حوزه حدیث و تحقیق و تصحیح کتب حدیثی، تلاش هایی قابل تحسین انجام داده -، با انتشار کتاب صحیح الکافی در سه جلد، عملاً مدعی شده که در میان شانزده هزار روایت، تنها 4428 روایت، صحیح اند. البته، ایشان این کار را نسبت به دیگر کتب اربعه نیز انجام داد و پس از آن که با اعتراض بزرگان حوزه قرار گرفت، کار خود را در راستای کار صاحب معالم در منتقى الجمان یا کار علامه مجلسی در مرآة العقول دانست. وی در مقدمه کتاب صحیح الکافی - که بعدها با عنوان: گزیده کافی نیز منتشر شد -، بیان می کند که روایات صحیح الکافی را بر اساس معیارهای سندی و متنی (نظیر: عدم مخالفت با قرآن، سنت، عقل صحیح، تاریخ و...) برگزیده است. (1)

در پاسخ به این شبهه مهم، باید گفت که حدیث از آغاز، میان قدما تا عصر سید بن طاووس (م 673 ق) و شاگرد او علامه حلی (م 726 ق) ، به دو دسته صحیح و ضعیف تقسیم شده بود و حدیث صحیح، تعریف و ملاک های مشخصی داشت. در اصطلاح قدما، حدیثی صحیح است که صدور متن آن از معصوم، مورد وثوق بوده و متن آن با قراین اطمینان آور، همراه باشد.

صحیح از نظر قدما، از سه حال خارج نیست:

یک. روایتی که صدورش از معصوم، قطعی باشد؛

دو. در کنار علم به صدور حدیث از معصوم، فاقد معارض قوی تر از خود باشد؛

سه. در عین فقدان قطعیت صدور روایت از معصوم، صحت مضمون آن، در

ص: 613

1- برای آگاهی بیشتر، ر.ک: «با استاد محمد باقر بهبودی در عرصه روایت و درایت حدیث»، نشریه کیهان فرهنگی، سال سوم، شماره 7، ص 3-8.

واقع، قطعی باشد.

از نظر قدما، حدیث ضعیف نیز از سه حال، خارج نیست:

یک. صدور روایت از معصوم، معلوم نباشد؛

دو. به رغم علم به صدور حدیث از معصوم، دارای معارض قوی تر باشد؛

سه. به خاطر مخالفت متن حدیث با ضروریات، عدم صحّت متن آن، قطعی باشد.

برخی از قرینه های مورد نظر قدما که باعث صحّت متن حدیث می شوند، عبارت اند از:

یک. نقل حدیث از سوی یکی از اصحاب اجماع؛

دو. وجود حدیث، در یک یا دو اصل از اصول اربعه؛

سه. موافقت متن حدیث با قراین صحّت (از قبیل: کتاب، سنت، اجماع مسلمانان یا اجماع امامیه، دلیل عقلی قطعی و...). (1)

چنان که پیداست، بیشترین اهتمام قدما در صحیح دانستن حدیث، متوجه متن احادیث بوده است تا سند آن؛ اما نخستین بار، سید بن طاووس، با تقسیم رباعی حدیث، ضمن تغییر در مفهوم اصطلاحی حدیث صحیح و ضعیف، دو تقسیم دیگر، یعنی: حدیث حسن و موثق را نیز به آن افزود و از آن تاریخ تاکنون، این تقسیم بندی سید بن طاووس، مورد پذیرش محدثان قرار گرفته است. در این شیوه، تمام یا عمده توجه، به سند حدیث، معطوف شده است. بر این اساس، تنها حدیثی که با سلسله سند متصل، توسط راویان امامی عادل از معصوم نقل شده باشد، «صحیح» خواهد بود و با کاستن هر قید، یعنی: اتصال سند، امامی یا عادل نبودن راوی حدیث، به مراتب بعدی، نزول خواهد کرد. (2)

ص: 614

-
- 1- برای آگاهی بیشتر، ر.ک: وسائل الشیعة، ج 20، ص 93 - 95 فایده هشتم؛ مشرق الشمسین، ص 3؛ منتقى الجمان، ج 1، ص 13؛ روضة المتقين، ج 1، ص 19.
 - 2- ر.ک: حدیث شناسی، ج 2، ص 40.

یکی از دلایل ارائه شده از سوی ابن طاووس در تعریف و تقسیم بندی جدید، از دست رفتن قراین مورد نظر قدما، نظیر وجود حدیث، در یکی از اصول اربعمئة بوده است. در برابر این نظریه، عموم اخباریان، ضمن انکار فقدان قراین مورد نظر قدما، به شدت، با تقسیم رباعی حدیث به مخالفت برخاستند و آن را نوعی بدعت ناپسند دانستند. (1)

روشن است که با وجود چنین واقعیت ها در ارزش گذاری جوامع حدیثی - که توسط قدما تدوین شده -، حتماً باید تقسیم ثنایی وملاك های صحّت حدیث از نگاه آنان، مورد نظر قرار گیرد، نه ملاك متأخران؛ زیرا قدما بر اساس ملاك های خود، احادیث را در جوامع حدیثی شان آورده اند و از صحّت آنها دفاع کرده اند. اگر قرار است که احادیث این دست از کتاب ها، بر اساس تقسیم رباعی متأخران، مورد ارزشیابی قرار گیرند، حتماً باید به مبنای متأخران تصریح گردد و از ارائه دیدگاه به

صورت مطلق، اجتناب شود.

فیض کاشانی، در این باره می گوید:

صاحبان دو کتاب الکافی و کتاب من لا یحضره الفقیه (کلینی و شیخ صدوق)، طبق متعارف متقدّمان، صحیح را بر حدیثی اطلاق کرده اند که قابل اعتماد و استناد باشد؛ از این رو، به صحّت تمام روایات کتاب های خود، حکم کرده اند، هر چند طبق اصطلاح متأخران، صحیح نباشند. (2)

متأسفانه درباره روایات الکافی، به این نکته، توجه لازم نشده و کسانی که با بر شمردن نزدیک به دو سوم روایات الکافی، تنها يك سوم آن را صحیح اعلام کرده اند، به این نکته تصریح نکرده اند که این ارزش گذاری، بر اساس تقسیم رباعی حدیث، نزد متأخران است، وگرنه همه یا عموم روایات الکافی، از نگاه کلینی و تمام قدما

ص: 615

1- الحدائق الناضرة، ج 2، ص 16. و نیز ر. ک: مصادر الاستنباط بین الأصولیین والأخباریین، ص 125 - 129.

2- الوافی، ج 1، ص 11.

محدث نوری، پس از نقل دیدگاه مشهور، درباره شمار روایات ضعیف الکافی،

چنین آورده است:

بر این اساس، بیش از نیمی از روایات الکافی، ضعیف و غیر قابل عمل اند، مگر بانجبار سند؛ ولی آیا این مدعا، با بر شمردن الکافی، به عنوان شامخ ترین کتاب شیعه و مؤف آن، به عنوان موثق ترین محدثان و ضابط ترین محدثان، سازگار است؟! (1)

متأسفانه، علامه مجلسی در بر شمردن میزان اعتبار روایات الکافی، عملاً همین راه متأخران را طی کرده و عموم روایات این کتاب معتبر را «ضعیف» بر شمرده است، چنان که یکی از دستاویزهای مخالفان شیعه در تضعیف الکافی، کتاب مرآة العقول است. برای گریز از این اشکال، مناسب بود که علامه مجلسی، هر يك از احادیث الکافی را بر مبنای قدمای نیز ارزش گذاری می کرد. هر چند علامه مجلسی، با شرح و تفسیر روایات ضعیف، در عمل، به ضعف آنان تن نداده است.

3. افراط در احتیاط گرایی در برخورد با روایات

پیش از این، احتیاط علامه مجلسی در تعامل با روایات را تمجید کردیم. چنان که یادآور شدیم، ایشان «طرح» را آخرین مرحله در تعامل با روایات می دانند و از قاعده تأویل و توجیه روایات بهره می گیرند. پیداست که حزم و احتیاط در برخورد با روایات و بهره جستن از قاعده تأویل، تا آن جا که به افراط گراییده نشود، امری نیکو و قابل تحسین است؛ اما اگر چنین روشی، به حد افراط گراییده شود و کار را به جایی برساند که برای هر روایت مخالف، براهین قطعی تأویل و توجیهی ارائه گردد، نتیجه اش تضعیف دین و باورهای دینی است؛ زیرا علامه مجلسی، هم صدا با عموم

ص: 616

صاحب نظران شیعه در برابر اخباریان ، می پذیرد که تمام روایات الکافی ، از صحت و درستی برخوردار نیستند. پذیرش وجود روایات ضعیف در الکافی - که گاه ممکن است تا سرحدّ جعلیات پیش برود - ، بدین معناست که به هر روی ، بخشی از آموزه های نادرست ، به نام دین و با انتساب ظاهری به اهل بیت علیه السلام ، در يك جامع روایی ، راه یافته اند. نقد شجاعانه چنین روایاتی ، مآلاً جایگاه اهل بیت علیه السلام را تقویت خواهد کرد.(1)

از مصادیق بارز افراط گرایی علامه مجلسی در پذیرش روایات ، برخورد مدافعانه از حدیث «عفیر» است که پیش از آن یاد کردیم . وی سخن گفتن حیوانات را شاهی بر صحت این حدیث دانسته است؛ در حالی که این حدیث ، اساساً فاقد هرگونه سند حتی سند ضعیف است و کلینی ، آن را با تعبیر «روی» نقل کرده است.

جالب آن که محشی کتاب پس از گفتار علامه مجلسی ، در توجیه روایت «عفیر» چنین آورده است:

ليس الاستبعاد في هذه المرسله من جهة تكلم الحمار مع النبي صلى الله عليه وآله حتى يجاب عنه بكلام اليهود والنمل، بل الاستبعاد من جهة أنّ الحمار كيف يعرف أباه وجدّه حتى يحدث عنهم وقال بعض الأفاضل: ولا يتعلّق معنى صحيح لهذه المرسله تحمل عليه، ولعلّها ممّا وضعها الزنادقة استهزاء بالمحدثين السذج كما أنّهم وضعوا كثيراً من الأحاديث لتشويه صورة الدين؛ والله أعلم!(2)

هشدار اخیر این محقق ، مبنی بر احتمال بر ساختگی بودن این حدیث از سوی زنادقه برای استهزای محدّثان ساده دل و تخریب چهره دین ، قابل تأمل است و از این

ص: 617

1- . در سایتی با عنوان «کافران عرب» ، به این مطلب عبرت آموز برخوردیم که برپاکنندگان این سایت ، یکی از دلایل کفر و ارتداد خود را صدور روایت «ذباب» از زبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اعلام کردند. روایتی که در کتاب هایی مثل صحیح البخاری راه یافته است و بسیاری از صاحب نظران اهل سنت ، بر جعلی بودن آن پای فشرده اند .

2- . مرآة العقول ، ج 3 ، ص 52 .

جهت، بر محدثان صاحب نظر، لازم است که به سادگی از کنار این دست از روایات نگذرند.

4. کاربست تعابیر تند، در ردّ وانکار مخالفان

از مباحث کتاب مرآة العقول به سان دیگر آثار حدیثی علامه مجلسی، بر می آید که عمدتاً سه گروه در صف، برابر ایشان قرار دارند: يك دسته، مربوط به عالمان اهل سنت است که علامه مجلسی، عموماً از آنان با تعابیری همچون: ناصبی، متعصب و متصلب، یاد کرده است. گذشته از آنان، عموم فلاسفه و عرفای شیعه و اندیشه های آنان نیز در آثار ایشان مورد بی مهری قرار گرفته اند، به گونه ای که عموماً علامه مجلسی، آنان را با تعابیر تندی مورد نقد قرار داده است. به عنوان نمونه، در بررسی مفهوم عقل از «کتاب العقل والجهل» الکافی، پس از ذکر دیدگاه های مختلف در زمینه عقل، درباره دیدگاه فلاسفه چنین آورده است:

ولمّا سلکوا سبیل الرياضات والتفکرات مستبدین بآرائهم علی غیر قانون الشریعة المقدّسة ظهرت علیهم حقیقة هذا الأمر ملبّسا مشبّهاً فأخطؤوا فی ذلك وأثبتوا عقولاً وتکلّموا فضولاً. (1)

علامه مجلسی، بر اساس این گفتار، فلاسفه را به استبداد رأی، برخوردار از آرای مخالف شرع، و زیاده گویی، متّصف کرده است. چنان که علامه طباطبایی در حاشیه بحار الأنوار، تذکر داده که آوردن این دست از عبارت ها، حکایت از بدبینی علامه مجلسی، نسبت به کسانی است که در معارف عقلی، با عقل و برهان به کاوش می پردازند. (2)

وی در جایی دیگر نیز فلاسفه را از جمله کسانی معرفی می کند که منکر وجود

ص: 618

1- همان، ج 1، ص 20.

2- بحار الأنوار، ج 1، ص 100.

جن یا منکر امکان رؤت آنان اند و از فلاسفه ، با صفت «ملحدین» یاد می کند. عبارت ایشان چنین است:

والقول بنفیهم أو عدم جواز رؤتہم خروج عن الدین وهو مذهب فلاسفة الملحدین. (1)

نیز در جای دیگر ، از فلاسفه متأخر ، به خاطر پیروی از فلاسفه یونان ، شدیداً گله کرده است:

و کثیر من أصحابنا المتأخرین یتبعون الفلاسفة القدماء والمتأخرین والمشائین والإشراقیین فی بعض مذاهبہم ذاہلین عمّا یستلزم من مخالفة ضروریات الدین. (2)

به رغم آن که برخی از اشکالات علامه مجلسی به فلاسفه و عرفای شیعه را وارد می دانم، اما زینده تر آن بود که ایشان این گونه القاب تند و زننده را در حق آنان به کار نمی بست تا خاطر لطیف بعضی از فلاسفه متدین همچون علامه طباطبایی را نمی آزد. (3)

ص: 619

1- . مرآة العقول، ج 4، ص 292 - 293 .

2- . همان، ج 9، ص 95 .

3- می دانیم که از جمله پژوهش های حدیثی مرحوم علامه طباطبایی، گذشته از بحث های روایی ارزشمند ایشان در سرتاسر تفسیر المیزان ، حاشیه هایی است که بر مجلّدات بحار الأنوار زده اند. البته این حاشیه ها با مخالفت هایی رویه رو شد و سرانجام در جلد هشتم ، متوقف ماند. از جمله حواشی علامه طباطبایی، دو حاشیه ای است که ایشان در ذیل همین گفتار علامه مجلسی آورده و ظاهراً عمده دلیل شدت اعتراض برایشان و سرانجام توقف نگارش و چاپ حواشی، برخی از این حاشیه ها بوده است .

1. الأمالى ، محمّد بن الحسن الطوسى (الشيخ الطوسى) ، بيروت : دارالثقافة ، 1414ق .
2. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار ، محمّد باقر بن محمّد تقى المجلسى (العلامة المجلسى) ، بيروت : مؤسسه الوفاء ، 1403ق .
3. تاج العروس من جواهر القاموس ، السيّد محمّد بن مرتضى الحسينى الزبيدى ، بيروت : المكتبة الحياة .
4. الحدائق الناضرة ، يوسف بن أحمد البحرانى ، قم : جامعة المدرّسين .
5. حديث شناسى ، على نصيرى ، قم : سنابل ، 1384ش .
6. الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، محمّد محسن بن على المنزوى (آقا بزرك الطهرانى) ، بيروت : دار الأضواء ، 1403ق .
7. رجال سيد بحر العلوم ، محمّد مهدي بحر العلوم ، تهران : مكتبه الصدوق ، 1363ش .
8. روضة المتّقين ، محمّد تقى المجلسى ، تهران : بنياد فرهنگ اسلامى كوشانپور ، 1406ق .
9. سنن الترمزى ، محمّد بن عيسى الترمزى ، بيروت : دار الفكر ، 1403ق .
10. شرح أصول الكافى ، محمّد صالح المازندرانى ، بيروت : دار إحياء التراث العربى ، 1421ق .
11. صحيح البخارى ، محمّد بن إسماعيل البخارى ، بيروت : دار الفكر ، 1401ق .
12. صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابورى ، بيروت : دار إحياء التراث العربى ، 1420ق .
13. «علامة مجلسى و تعامل با روايات تفسيرى اهل بيت عليه السلام» ، على نصيرى ، فصل نامه علوم حديث ، شماره 24 ، 1380ش .

14. عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمد بن علي بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1404ق .
15. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، بيروت: دار الفكر .
16. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، تهران: انتشارات علميه اسلاميه .
17. «با استاد محمد باقر بهبودي در عرصه روايت حديث»، نشریه كيهان فرهنگي، سال سوم، شماره 7 .
18. المحاسن، أحمد بن محمد البرقي الكوفي، تهران: دار الكتب الإسلامية .
19. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول عليه السلام، محمد باقر بن محمد تقى المجلسي (العلامة المجلسي)، تهران: دار الكتب الإسلامية، 1370 ش .
20. المسائل السروية، محمد بن محمد النعمان العكبري (الشيخ المفيد)، قم: كنگره جهانی شيخ مفيد، 1413ق .
21. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حسين النوري الطبرسي، قم: مؤسسة آل البيت، 1407ق .
22. المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، بيروت: دار المعرفة، 1406ق .
23. مسند أحمد، أحمد بن محمد الشيباني (ابن حنبل)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1412ق .
24. مشرق الشمسين وإكسير السعادتین، حسين بن عبد الصمد عاملي (شيخ بهايي)، مشهد: بنياد پژوهش های اسلامي آستان قدس رضوي، 1414ق .
25. مصادر الاستنباط بين الأصوليين والأخباريين، محمد عبد الحسن محسن الغراوي، قم: دفتر تبليغات اسلامي، 1413ق .
26. المفردات في غريب القرآن، محمد حسين الراغب الإصفهاني، تهران: كتاب فروشي مرتضوي، 1362ش .

27. منتقى الجمان فى الأحاديث الصحاح والحسان ، زين الدين على الجبل العاملى ، قم : جامعه مدرّسين .
28. نقد الحديث فى علم الرواية وعلم الدراية ، حسين حاج حسن ، بيروت : مؤسسه الوفاء ، 1405 ق .
29. نور الثقلين ، عبد على بن جمعة العروسى الحويزى ، قم : مؤسسه اسماعيليان ، 1415 ق .
30. الوافى ، محمّد محسن بن شاه مرتضى الفيض الكاشانى ، اصفهان : مكتبة الإمام أمير المؤمنين ، 1365 ش .
31. وسائل الشيعة ، محمّد بن الحسن الحرّ العاملى ، تهران : كتاب فروشى اسلاميه ، 1367 ش .

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 مبارك 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 آبا ده 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

