

حاکم عادل یا ولی فقیه، تلاش برای ربط دو مفهوم متفاوت شیعی^۱

نقد کتاب خارجی

پرفسور ساشادینا در مقدمه می‌گوید: «مطالعه حاضر به مفهوم حاکم عادل در تشیع دوازده امامی با در نظر گرفتن فقه سیاسی - حقوقی که فقهای امامیه از ایام نخست تا عصر حاضر ارائه کرده‌اند، می‌پردازد. در کتاب فعلی، خلأ مهمی را که در متون موجود در باب تحول ولایت فقهی شیعه وجود دارد، به واسطه مطالعه کتب فقه سیاسی که در ادوار مختلف تاریخ امامیه اثنا عشریه تألیف شده است، پر کرده‌ام. ولایت در مفهوم عام و ولایت فقیه در مفهوم خاص، در تاریخ کهن فقه امامیه منشأ دارد» (ص ۶).

بنابراین کتاب تحقیقی است در سرچشمه‌های نظریه ولایت فقیه که تقریباً از یک دهه قبل، اساس فقهی قرائت حکومت اسلامی در ایران است. مؤلف به دلیل کمبود آثار شیعی به زبان انگلیسی، مطالب مفصلی را هر چند که با موضوع ربط مستقیم نداشته اضافه کرده است که خواننده را با زمینه مطلب آشنا تر می‌سازد. در سراسر کتاب، به خصوص جایی که شیعی مذهبان معرفی شده‌اند، مطالب زیادی افزوده شده که کتاب را برای خواننده معمولی، مفیدتر ساخته گرچه گاهی این مطالب بی‌جویی بحث اصلی را غیرممکن کرده است. از این رو، کتاب مقدماتی درباره شیعه اسلام به معنای عام است.

با این حال بسیاری از استدلال‌ها و نتایج پروفیسور ساشادینا دارای اشکال است. علاقه به قرائت و درک برخی از نظریات قدیمی شیعه در مفهوم جدید، باعث شده تا در مواردی ساشادینا اندیشه خود را بر واقعیات تاریخی و دیدگاه‌های نظری تحمیل کند. محققان دیگر در این حوزه با بسیاری از ارزیابی‌های او موافق نیستند. کتاب در شرح جزئیات فاقد دقت است. ارائه همه این نکات، خصوصاً مطالب فصولی که با مفاهیم فقهی ارتباط وثیق تری دارند (فصل‌های سوم تا ششم و ضمیمه) به توضیحات بیشتری نیاز دارد. آنچه که در اینجا آمده، بررسی مقدمه و دو فصل نخست کتاب است که جنبه عام‌تری دارد.

○ نوشته دکتر سید حسین مدرسی طباطبائی
 ○ ترجمه محمد کاظم رحمتی

اشاره: اساس جدایی تشیع و تسنن، دو گروه مهم اسلامی، مسئله رهبری جامعه اسلامی بعد از پیامبر است. کسانی که خلفا را رهبران مشروع دانسته‌اند به اهل تسنن شناخته می‌شوند، در حالی که شیعیان علی (ع) پسر عموی پیامبر و امامان نسل او را جانشین بر حق پیامبر و حاکمان دینی - سیاسی امت می‌دانند. با این حال، به استثنای مدت زمانی کوتاه، ائمه هیچ‌گاه قدرت عملی را به دست نیاوردند. آخرین امام در سال ۲۶۰ ق/ ۸۷۴ م از انتظار غایب شد و چون ظهور کند، شرایط تاسیس حکومت واقعی اسلامی مهیا می‌شود. از آن زمان جامعه شیعه تمام حکام سیاسی را غیر مشروع می‌داند. قطعاً اگر حکومت مشروعی بتواند وجود داشته باشد، خود امام در هیئت حاکمی عادل ظهور خواهد کرد. براساس فقه شیعه، در زمان غیبت امام، فقهای متقی شیعه عهدار برخی از مسائل دینی، اجتماعی جامعه شیعه‌اند. و اصطلاح ولایت فقیه به این سنت شیعی اشاره دارد، گرچه در بیست سال اخیر، این مفهوم بارها در فقه شیعه ارزیابی شده و به مفهوم تاسیس حکومت اسلامی توسط فقها در غیاب امام تحول یافته و تأیید شده است. اثر فعلی، کتاب حاکم عادل، تلاش دارد برای بازسازی نظریه دقیق شیعی حکومت، مباحث فقهی این مفهوم را به تحولات خاص تاریخی درون جامعه شیعه ربط دهد.

مقدمه

مقدمه کتاب، مرور اجمالی تحولاتی است که مؤلف آن را «فقه سیاسی امامیه» معرفی کرده است (ص ۹-۲۵). برای ارزیابی وصف مؤلف از مراحل نخست فقه شیعه، بهتر است مثالی از این مقدمه بیاوریم:

«قدیمی‌ترین فقیه امامی که نامش در موارد چندی از بحث ولایت فقیه در کتب شیخ مفید آمده، ابن جنید (کنا = ابن الجنید) الاسکافی (متوفی ۳۸۱ ق / ۹۹۱ م) است. او در دوره غیبت صغری آخرین امام (۲۶۰-۳۲۹ ق/ ۸۷۴-۹۴۱ م) می‌زیسته است... به نوشته نجاشی، او رهبر امامیه بوده که خمس (یک پنجم مال) که به امام تعلق داشته به او پرداخت می‌شده است. پیش از آن که وی درگذرد، خمس را به عنوان امانت نزد دخترش ودیعه نهاد. شیخ مفید نزد او تلمذ کرده است. خطیب بغدادی ابن جنید را به عنوان رهبر امامیه نام برده و زمان وفات وی را در سال ۳۳۲ ق / ۹۴۳ م در محله کرخ دانسته است.^۱ بهیچانی در شرح المفاتیح از ابن جنید یاد کرده و می‌گوید او از جمله فقهای امامی است که گفته شده در برخی مسائل بر اساس قیاس حکم کرده‌اند.^۲

این تذکر، به معنای انتقاد از ابن جنید است، زیرا برخلاف مکتب سنی شافعی، اصول فقه امامیه قیاس را به عنوان یکی از منابع فقه به رسمیت نمی‌شناسد. براساس اصول فقهای شیعه، اصل قیاس... ممکن است موجب پدید آمدن اختلاف نظر شود که در نتیجه بر عمل مؤمنان به نحو غیر مطلوبی اثر می‌گذارد. ابن جنید اثر مفصلی در فقه با عنوان تهذیب الشیعه نگاشته که روایت مختصر آن که توسط خود او با عنوان المختارة فی الفقه الاحمدی نوشته شده، باقی مانده است.

این کتاب اخیر را شیخ مفید و دیگران می‌شناخته‌اند. دیگر فقیه قدیمی امامیه که نظریاتش را فقهای متاخر نقل کرده‌اند، حسن بن علی بن ابی عقیل العمائی الحنّاء، معاصر ابن جنید و کلینی، است. به نوشته نجاشی، او در زمره نخستین فقهای امامی بوده که کتابی در اصول فقه با عنوان المستمسک بحیل آل الرسول نگاشته است» (ص ۹-۱۰).

تقریباً همه جملات این عبارت اشکال دارد:

۱. نام ابن جنید هرگز در هیچ یک از کتب مفید در بحث از ولایت فقیه، آن گونه که مؤلف ادعا کرده، نیامده است. بلکه همیشه نام ابن جنید در بحث از پذیرش و به کاربردن مفهوم قیاس در فقه اهل سنت آمده است.

۲. زمان رخ دادن حوادث کاملاً نادرست است و مؤلف به ماخذ متفاوت و گوناگونی اشاره کرده است. اگر واقعاً ابن جنید در ۳۸۱ ق / ۹۹۱ م درگذشته باشد، این ادعا که او در دوره غیبت صغری یعنی بین سال‌های ۲۶۰ ق / ۸۷۴ م و ۳۲۹ ق / ۹۴۱ م می‌زیسته صحیح به نظر نمی‌رسد. حتماً آن که، کودکی و آغاز جوانی ابن جنید ممکن است مقارن با سال‌های پایانی این دوره باشد. اگر او در ۳۳۲ ق / ۹۴۳ م درگذشته باشد، شیخ مفید که در سال ۳۳۸ ق / ۹۵۰ م به دنیا آمده است، نمی‌تواند شاگرد او باشد. افزون بر آن، بر اساس نوشته شیخ مفید در (رسالة) صاغیبه ابن جنید در سال ۳۴۰ ق / ۹۵۲ م در نیشابور بوده است. پس چگونه می‌توان گفت که او قبل از این تاریخ وفات کرده است؟ مؤلف به این مطالب متناقض در گزارش‌های

متفاوت که آنها را با هم نقل کرده، اشاره نکرده است.

این گونه موارد به هیچ رو استثنایی نیست. در جاهای دیگر کتاب مثال‌های مهم‌تر فراوانی وجود دارد. این مورد را در نظر بگیرید: «در ایام امام صادق علیه السلام بود که متکلمان شیعی چون ابن راوندی (متوفی ۲۴۵ یا ۲۹۸ ق / ۸۵۹ یا ۹۱۰ م) و ابو عیسی وراق (متوفی ۲۴۷ ق / ۸۶۱ م) ایمان به انتصاب صریح امام را ضابطه‌مند کردند» (ص ۸۳-۸۴). چگونه آنان که در میانه یا در اواخر قرن سوم هجری / نهم میلادی در گذشته‌اند، در ایام امام صادق علیه‌السلام، که حدود یکصد سال پیش از آن در سال ۱۴۸ ق / ۷۶۵ م درگذشته است، امری را قاعده‌مند کرده‌اند؟ ۳. گفته‌ای که مؤلف کتاب (ساشادینا) به نجاشی نسبت داده است صحت ندارد؛ نجاشی تنها می‌گوید: «ابن جنید شخصیت برجسته‌ای در جامعه ما (در میان همقطاران ما) بود... از برخی از ستادان خود شنیدم که گفته‌اند مال و شمشیری که به امام دوازدهم تعلق داشته نزد ابن جنید بوده است و او آنها را نزد کنیز خود به ودیعه نهاد و آنها از بین رفتند». نجاشی نگفته است که ابن جنید رهبر امامیه بوده و عالمان امامیه خمس را که به امام دوازدهم تعلق داشته به او می‌داده‌اند یا آنچه که ابن جنید در تملک داشته یا از خمس مالی برای کنیزش به ارث نهاده‌اند؛ از بین رفته است. آن گونه که به نحو مستند در ماخذ قدیمی آمده، جامعه شیعه در آن ایام، به اموالی که به امام تعلق داشته به عنوان هدیه، میراث یا وقف اشاره کرده‌اند. به هیچ رو مشخص نیست که در این جمله مؤلف که... «ابن جنید آنها را برای دخترش به ارث نهاد» خمس در معنای عام است یا اموالی که به عنوان خمس گرفته یا وکالت خمس؟

۴. تمام خمس آن گونه که مؤلف گفته است به امام تعلق ندارد، بلکه تنها نیمی از آن به امام تعلق دارد. فقهای شیعی در طی قرون دربارۀ واجب بودن پرداخت این سهم در دوران غیبت و نیز پرداخت آن به فقیه شیعه، بحث کرده‌اند. نظر قاطع در میان غالب فقیهان (و نیز آنچه که در جامعه شیعه معمول است) این است که این سهم را باید به فقهای شیعه پرداخت اما هیچ شاهد تاریخی اساسی از این که چنین نظری به بیش از دو قرن قبل بازگردد، در دست نیست.

۵. خطیب بغدادی، هیچ گاه نام ابن جنید را در کتاب خود ذکر نکرده است. ساشادینا در این نقل خود دچار خطا شده است. او به یکی از افرادی که قمی در الکنی و الالقاب ذکر کرده، اشاره کرده است. قمی بعد از شرح حال ابن جنید، از دو فقیه دیگر با لقب اسکافی، همراه با ابن جنید، یاد کرده است. یکی از آنها ابوعلی محمد بن همام بن سهیل بن بیژن اسکافی است که وی را خطیب در تاریخ بغداد نام برده که در سال ۳۳۲ ق درگذشته است. بنابراین قمی در اصل به فرد دیگری اشاره دارد.

۶. پذیرش قول و عمل به قیاس توسط ابن جنید امر بسیار مشهوری است و در همه منابع قدیمی شیعه، چون کتاب الرجال نجاشی و طوسی، که مؤلف مکرر از آنها نقل قول می‌کند و در بیشتر کتب رجالی شیعه آمده است، نقل این مطلب از اثر فقهی ناآشنا و چاپ نشده‌ای از اواخر قرن دوازدهم / قرن هجدهم، یعنی شرح المفاتیح بهیچانی، برای مدلل ساختن

۱۲. همان منبع^۱ بیان می‌دارد که ابن عقیل و ابن جنید به دو نسل متفاوت تعلق داشته‌اند که با توجه به این حقیقت که ابن جنید استاد شیخ مفید بوده، در حالی که ابن عقیل، استاد، استاد شیخ مفید بوده است، اثبات می‌شود.

۱۳. نجاشی هرگز نگفته است که ابن عقیل کتابی در اصول فقه نوشته چه رسد به این که «او از جمله نخستین امامانی» است که چنین کرده است.

۱۴. کتاب ابن عقیل در حقیقت اثری در فقه و نه در اصول فقه است. مثال‌های دیگری از این‌گونه برداشت‌های نادرست از محتویات کتب در این نوشته موجود است. برای مثال ساشادینا از اثری فقهی، الذخیره سید مرتضی (ص ۱۲) سخن گفته که در حقیقت کتابی در کلام است. ساشادینا می‌گوید که آثار نه‌ایه الدراییه، الاصول علی نهج (کذا = النهج) و الحدیث ابوالحسن اصفهانی به علم حدیث می‌پردازند، در حالی که حاشیه علی المکاسب مرتضی انصاری به فقه پرداخته است (ص ۲۵۴). دو کتاب نخست در اصول فقه‌اند نه علم الحدیث، آن گونه که مؤلف گفته است. به علاوه همه این کتاب‌ها را محمد حسین اصفهانی غروی مشهور به کمپانی که فرد دیگری است، نگاشته است.

فصل اول

فصل نخست کتاب حاکم عادل در تشیع، به مسئله وکالت امامان شیعه و بررسی وضع جامعه شیعه در حیات ائمه اختصاص یافته است. هدف این فصل، جستجو برای اثبات این است که نظریه «ولایت مطلقه فقیه» در گذشته با پایان یافتن آن دوره کاملاً شکل گرفته بوده است. پرفسور ساشادینا می‌گوید که ائمه، راویان حدیث شیعه در قرن دوم هجری / هشتم میلادی به عنوان نمایندگان شخصی خود منصوب کرده‌اند و آنان از سوی جامعه شیعه به عنوان امامان غیر تنصیصی و جانشین ائمه پذیرفته شده بودند. برای اثبات این نکته، ساشادینا از برخی کتب تراجم مطلبی را نقل می‌کند تا نشان دهد که ائمه به برخی از افراد به عنوان روات ثقة حدیث یا افرادی مطمئن برای اخذ اطلاعات دینی توجه داشته‌اند. به نظر او، این نحوه تأیید افراد به قدرت فراوان آنها در اداره اجتماع و ساختار جامعه شیعه منجر می‌شده است (ص ۴۹) و معادل با انتصاب آنها به عنوان امامانی غیر تنصیصی بوده است (ص ۴۳) و در نهایت «فقیه ثقة نیز به عنوان امام توسط جامعه امامیه تأیید شد» (ص ۴۶).

تمام این نکات که به صورت تلویحی یا غیرمستقیم از اقوال مؤلف به دست می‌آید، جملات اندکی است که در مآخذ قدیمی به ائمه نسبت داده شده‌اند، اما ساشادینا اظهارات کاملاً شفاف و صریح شیعه در آن دوران را که هیچ کس نمی‌تواند جای امام را جز امام بگیرد، نادیده گرفته است^۲ از این گذشته، مؤلف هیچ توجهی به این حقیقت نداشته که اشاره به هر فردی به عنوان راوی ثقة حدیث یا صلحایی مطمئن برای اخذ اطلاعات دینی، به این معنا نیست که فرد به عنوان نماینده شخصی امام برگزیده شده است (ص ۳۹، ۴۹). در حقیقت در آن زمان مواردی در

این حقیقت کاملاً مشهور در سنت شیعه ضرورتی ندارد.

۷. همه چهار مذهب فقه اهل سنت قیاس را به عنوان روش معتبر استدلال فقهی پذیرفته‌اند، گرچه برخی کمتر از دیگران از آن استفاده می‌کنند. به‌ویژه مکتب حنفی در علاقه خاص به قیاس شهره‌اند. مشخص نیست چرا مؤلف عمل به قیاس را به مکتب شافعی محدود کرده است.

۸. آنچه که مؤلف به عنوان اساس نظر شیعه در رد قیاس نقل کرده است، استدلال مخالفان برهان عقلانی در فقه در قرن اول هجری است یعنی دوره شیعیان نخستین. این استدلال بر ضد قیاس به مفهوم عام تعقل قیاسی. استقرایی یا «اجتهاد» است. این گونه استدلال، بعد از قرون نخست، زمانی که شیعه برخی ابعاد استدلال عقلانی در فقه را پذیرفت، از سنت شیعی رخت برپست. قبل از آن تا چند قرن، استدلال رایج بر ضد قیاس در مفهوم خاص سنی این بوده که چنین شیوه از تعقل مستلزم ظن است. کارکرد قیاس کشف منطق نهفته در حکم فقهی است آن گونه که فقه را در هر مورد مشابهی که آن منطبق و دلیل وجود داشته باشد، بتوان به کاربرد. شیعیان استدلال می‌کنند که قیاس دلیل احتمالی و نه دلیل قطعی فعل را کشف می‌کند و تنها ظن آدمی نمی‌تواند حکم خدا را دریابد.

۹. امین استرآبادی انتقادش را تنها به اجتهاد براساس مفاهیم قیاس اهل سنت محدود نکرده است بلکه او با هر نوع استدلال منطقی در فقه مخالفت کرده، که هر طلبه فقه شیعه به خوبی از آن آگاه است، و به وضوح در بیشتر منابعی که مؤلف از آنها نقل قول کرده آمده است.

۱۰. روایت مختصر اثر فقهی ابن جنید، الاحمدی فی الفقه المحمدی است (یا المختصر فی الاحمدی فی الفقه المحمدی در برخی منابع) نه المختاره فی الفقه الاحمدی که در این اثر آمده است. این کتاب باقی نمانده و از اواخر قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی مفقود شده است.

۱۱. تهذیب الشیعه اثر مهم فقهی ابن جنید است و ظاهراً در قرن چهارم. پنجم هجری / دهم. یازدهم میلادی در میان فقهای شیعه کتاب بسیار مشهوری بوده است. آن گونه که به روشنی از فهرست تفصیلی نجاشی از همه ابواب کتاب قابل دریافت است. جزئی از این اثر تا اوایل قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی باقی بوده است. قطعاً شیخ مفید، شاگرد ابن جنید، باید این کتاب را می‌شناخته است.

معلوم نیست مؤلف بر چه اساسی نتیجه گرفته که شیخ مفید روایت مختصر این کتاب را می‌شناخته نه متن اصلی را که مهمتر بوده است. ساشادینا در درک عبارت منقول در رجال السید بحر العلوم^۳ یکی از منابع مهم وی، به خطا رفته است. کتاب بحر العلوم متن مختصر تهذیب الشیعه را این گونه معرفی می‌کند: «اثری که به متاخران رسیده است». در سنت شیعی اصطلاح متاخران، اشاره به فقهای است که بعد از قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی می‌زیسته‌اند و شیخ مفید که در اوایل قرن پنجم هجری / یازدهم میلادی در گذشته است، جزو آنان محسوب نمی‌شود.

داده‌اند (ص ۴۲). این خانواده کاملاً مشهور شیعه در قرون اولیه تاریخ شیعه در کوفه، آل اعین، و نه بنو زراره یا بیت الزراره، نامیده شده‌اند. به علاوه بیشتر اعضای این خانواده برادران و خواهرزادگان زراره بن اعین، و نه نوادگان او، هستند.

اشتباه‌های تاریخی و سوء تعبیر واژگان - مؤلف نظریات و تحولات
مراحل اولیه اندیشه شیعه را با اصطلاحاتی بیان کرده است که فقط در دوره متأخرتر در سنت شیعه بوده‌اند، و به این ترتیب بر مشکلات افزوده است. از این مورد اصطلاحات «اجتهاد» و «مجتهد» است که شیعیان تا قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی به کار نمی‌برده‌اند. ساشادینا همچنین اصطلاحات دیگری را نادرست فهمیده است که برخی از آنها برای فهم درست اندیشه شیعه ضروری‌اند. مثالی از این دست اصطلاح «اصحاب اجماع» است که در علم درایة الحدیث شیعه به گروهی از روایت حدیث اشاره دارد که وثاقت آنها مورد اتفاق همه شیعیان است. در اکثر موارد در این کتاب مؤلف اصطلاح اهل اجماع را دگرگون کرده است. به علاوه این اصطلاح را به نحو نادرست به کسانی نسبت داده است که در رسیدن به اجماع مؤثق فقهی، با امام معصوم مشارکت داشته‌اند (ص ۴۶، ۵۹، ۶۷، ۱۵۵، ۱۵۷، ۲۴۶، ۲۵۸، ...). و بر اساس این برداشت اشتباه، نتایج نادرست فراوانی گرفته است. در کمال تعجب برای این سوء برداشت در ص ۲۵۶، پی نوشت ۴۵ به کتاب رجال کشی، ص ۲۳۸ و ۳۷۳ (۳۷۵) درست است) ارجاع داده است. اما آنچه که در کتاب رجال کشی گفته شده (و نیز در ص ۵۵۶ که مؤلف آن را از قلم انداخته) کاملاً متفاوت است. در هر حال تفسیر مؤلف از درک مفهوم شیعی امامت کاملاً متفاوت است. امام در عقیده شیعه، مرجع‌اعلای دانش است. دیگران، حتی آنها که عالم و برجسته‌اند، می‌باید دنباله‌رو و مطیع امام باشند. هیچ طریقی برای رسیدن به اجماع فقهی مؤثق بدون امام وجود ندارد. به نظر می‌رسد مؤلف بر درک نادرست خود از بحث اساسی فقهی «اعتبار اجماع» در کتب اصول فقه شیعه متکی بوده که آن استدلال کلاً به موضوع دیگری مربوط است.

کاربرد نادرست اصطلاح «عقل» نمونه‌ای دیگر است که مؤلف غالباً کاربرد دقیق فلسفی عقل را در فقه شیعه، با «تعقل» اشتباه کرده است. چون ادعای کند نقش عقل محدود است به اثبات حقیقت حکم برگرفته از اعتبار وحی، نسبت به آنچه که از طریق تعقل به دست می‌آید. به عنوان مثال، از طریق اجتهاد تعقل قادر به اثبات حقیقت نهی ناظر به منع روزه در روز عید فطر و قربان است و عقل در پس این نهی است. (ص ۴۴). نگاهی اجمالی در شرح مختصر مأخذ فقه شیعه در آغاز کتابم مقدمه‌ای بر فقه شیعه می‌توانست مانع از خطای او شود.

اشکالات دیگری درباره مفاهیم اصول فقه در فصول دیگر وجود دارد. تفاسیر مؤلف از مفهوم اجماع منقول (که ساشادینا مدام و به خطا به آن نسبت منقولی می‌دهد) «اتفاق نظری است که می‌تواند از طریق تحقیق در کتب فقها در همه ادوار فقه امامیه به دست آورد» و بنابراین «از اجماعی که در حیات ائمه حاصل شده، متفاوت است»، سپس ساشادینا از

جامعه شیعه بوده که اخطار داده شده، به این اشخاص در هیچ مسئله‌ای جز روایت احادیث، اعتماد نشود. به علاوه، کاملاً واضح است که اکثر وکلایی که مستقیماً و به صراحت توسط ائمه منصوب شده بودند، از جمله نواب اربعه در دوره غیبت صغری، فقیهان برجسته یا عالمان مجرب نبوده‌اند.

قبلاً در صفحات اول این بخش، برخی از مشکلات مهم این کتاب آشکار شد که چنین مشکلاتی تا آخر کتاب نیز وجود دارد. ناتوانی در توجه دقیق به تاریخ تحول اندیشه شیعه، مؤلف را بدان سو سوق داده که بپندارد وجه مشخصه شیعه در سراسر تاریخ، تئوری‌های فقهی و اصولی یکسان و اصطلاحاتی بوده که امروز نیز شیعه را وصف می‌کند، و نیز اعمال، رسوم و تشریفاتی که در حال حاضر میان جوامع شیعی خاصه بین شیعیان شبه قاره هند متداول است. اظهارات نامفهوم مؤلف در به کارگیری دریافت‌های خود و واژگان‌شناسی وی درباره تشیع ابداعی، وضع را چنان کرده که شاگرد این حوزه با برخی پیش دانسته‌های مقدماتی در مواردی به واسطه اظهار نظرها و دیدگاه‌ها و اصطلاحات ناآشنایی که در سنت شیعی شنیده نشده است، دچار اشکال شود.

واژگان جدید - مثالی از این دست، ترکیب اردو مانند «علم صحیح» و «امام صحیح» است که در سراسر کتاب استفاده شده است و به نحوی به کار رفته که گویا از مهم‌ترین اصطلاحات شیعی و مکتب تشیع‌اند. در هیچ جا ساشادینا مأخذ این واژه‌های غریب را مشخص نکرده است. در ادامه خواهیم دید که مقصود نهفته در این عبارات نیز نادرست است.

مثال دیگر، اصطلاح «رجال» است که اختصار «علم الرجال الحدیث» است و در سنت اسلامی به شاخه‌ای از علم الحدیث اشاره دارد که به شرح حال راویان حدیث می‌پردازد؛ گرچه این اصطلاح همیشه در مفهوم عام لغویش استفاده شده است. معمولاً در سنت شیعی، یاران امام با اصطلاح اصحاب ائمه و کسانی که راوی حدیث نیز باشند، روات نامیده شده‌اند. در سراسر کتاب حاضر، کلمه رجال به عنوان لقبی شیعه برای اصحاب برجسته ائمه استفاده شده است، گرچه این کلمه در سنت عام اسلامی یا خاص شیعه چنین کاربردی ندارد. مؤلف خود نیز در نوع استفاده‌اش از این اصطلاح تردید دارد. او گاهی این واژه را معادل با شخصیت کامل و فرهیخته (ص ۵۶) و در مواقع دیگر معادل با راویان علم ائمه (ص ۵۲)، روات (ص ۵۹) یا فقها (ص ۲۴۸) به کار برده است. اما این کلمات متفاوت‌اند. بسیاری از اطرافیان سرشناس ائمه، فقها یا روات نبودند بلکه متکلمان یا بزرگان جامعه بوده‌اند. مؤلف حتی جمله‌ای منتسب به یکی از اصحاب امام صادق علیه‌السلام را که شکوه کرده امام از کلام رجال (یعنی ماهیت منازعاتی که در جامعه می‌گذرد) اطلاع کاملی ندارد چنین ترجمه کرده است که امام، شناختی از سخن رجال (راویان برجسته تعالیم ائمه) ندارد، (ص ۴۸)!

مورد مشابه دیگر گفته مؤلف است که فرزندان و برادران زراره بن اعین، شخصیت برجسته شیعی قرن دوم هجری / هشتم میلادی، خانواده بزرگ و مشهور بنو زراره (کنازیت الزراره، ص ۴۹) را تشکیل

دارند، گرچه اختلافاتی در حیطه و محدودیت‌های شأن الهی آنها وجود دارد. گرایش دیگری که در میان شیعیان از زمان ائمه وجود داشته، با این نظر مخالف است و ولایت پیامبر و ائمه را به مسائل دینی محدود می‌داند یا شأن فراطبیعی آنان را به شدت محدود می‌داند. روایت مؤلف درباره این مفاهیم بسیار غریب (به عنوان نمونه، ص ۹۷-۹۸، ۲۴۹) و نیازمند اصلاح است.

اشتباهاتی نیز درباره اصطلاحات کتب فقهی که به رجال یا نسل‌های فقه‌های شیعه در گذشته اشاره دارد، روی داده است. نمونه‌ای از این دست سخنی است که ساشادینا به واسطه (محقق) سبزواری به ابو علی طوسی، که وی را نوه خواهر (یا برادر زاده) شیخ طوسی معرفی کرده (ص ۱۸۶-۱۸۷)، نسبت داده است. آنچه که سبزواری گفته چنین است: «تمام بحث طولانی از آن شیخ علی است»، که لقب معمول در اشاره به محقق کرکی (متوفی ۹۴۰ ق / ۱۵۳۴ م) در کتب فقهی دوره صفویه است. معلوم نیست چرا ساشادینا نام شیخ علی را به نقل از فقهی از قرن هشتم هجری / چهاردهم میلادی، با ابوعلی که در قرن ششم هجری / دوازدهم میلادی می‌زیسته، خلط کرده است؟ افزون بر آن، این که تنها فقیه به نام ابوعلی در خانواده شیخ طوسی، فرزندش بوده که ساشادینا او را به این نام در صفحه ۱۳ یاد کرده است. مثال دیگر اصطلاح متأخرون المتأخرون در صفحه ۲۴۸ در اشاره به فقهای قاجار و بعد از دوره قاجار است. در حقیقت این اصطلاح اشاره به دو قرن قبل تر دارد و تمامی فقهای از آغاز قرن یازدهم هجری / هفدهم میلادی را در برمی‌گیرد.

خطاها در ذکر مسلمات- کتاب سلطان عادل خطاهای تاریخی نیز دارد. برای مثال، مؤلف اساس تئوری‌های خود را در تحول اندیشه سیاسی شیعه بر این فرض قرار داده که آل بویه شیعیان امامی بوده‌اند (به عنوان نمونه، ص ۵۶-۵۷، ۶۲-۶۳، ۱۰۱، ۱۰۵-۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۰، ۲۰۵، ۲۳۳). ساشادینا به کرات از «ولایت سیاسی امامیه اعطا شده از سوی سلاطین آل بویه» (ص ۵۶) و «تاسیس حکومت موقت شیعی دوازده امامی سلاطین آل بویه» (ص ۱۱۴، ۲۰۵، ۲۳۳) سخن گفته است. او مدعی است که ظهور این سلسله امامی، فقها را قادر نمود تا عقاید سیاسی خود را دگرگون کرده و حتی اصطلاحاتی چون «متغلب» (واژه‌های کهن در سنت اسلامی برای هر خلیفه یا حاکمی که تمام شرایط فقهی را برای منصب امامت ندارد، اما به طریقی این منصب را به دست آورده است) را در فقه سیاسی شیعه معرفی کردند. اما مدت‌ها قبل هربرت بوسه^۱ و دیگر مورخان آن دوره تصریح کرده‌اند که آل بویه شیعه دوازده امامی نبوده‌اند. همچنین مدرک صریحی در این باره، در آثار شیعیان معاصر آل بویه، چون ابن بابویه، موجود است.

مؤلف مواجهه میان اخباری. اصولی در تشیع را در دوره قاجار می‌داند (ص ۱۹۹، ۲۶۴: پی‌نوشت ۲۹). در حالی که شکست نهایی مکتب اخباری چند دهه قبل از آغاز دوره قاجار رخ داده است. ساشادینا از منازعه واقفیه. قطعیه در دوران امامت امام موسی کاظم علیه السلام سخن می‌گوید (ص ۵۴)، در حالی که تمامی این مشاجره بعد از وفات امام رخ

مقوله‌های متواتر و واحد نوع نخست اجماع (ص ۲۰۰)، که بخشی از آن ص ۲۰۲-۲۰۳، ۲۱۳ تکرار شده است) سخن گفته است. تمامی این تفاسیر نادرست است. وجود اجماع میان فقها، گاهی از طریق تحقیق یک فرد در کتب فقها اثبات می‌شود که در این صورت اجماع محصل است (اجماع توافقی، که از طریق تحقیق تحصیل شده است) یا اجماع دیگر (منقول) که فقط در بعضی منابع نقل شده است و پیش از آن که چنین اجماعی از طریق تحقیق فرد اثبات شود، از نظر فقهی معادل یا دعوی اجماع است (ادعای وجود اجماع). در این موارد اجماع، منقول نامیده می‌شود. این نوع اخیر، گاهی در کتب معدودی نقل شده، که در این صورت اجماع منقول به نقل آحاد است و اگر در بسیاری از ماخذ آمده باشد، اعتبار اجماع منقول به تواتر را کسب می‌کند.

مؤلف حدیث مرسل را چنین تعریف می‌کند: «حدیثی که بدون افتادگی به یکی از تابعین ائمه بازگردد» (ص ۱۵۵). اما در واقع حدیث مرسل حدیثی است که در روایت تسلسل ندارد یا سلسله آن در جایی میان منبع ناقل و پیغمبر یا امام قطع شده است. مؤلف در استفاده از واژگان کتب فقه نیز دچار خطاهای مشابهی شده است. به عنوان مثال در کتابی فقهی از قرن پنجم هجری / یازدهم میلادی اصطلاح خلیفه‌الامام ذکر شده است که براساس متن کتاب، یعنی کسی که نماینده اجرایی است و ضرورتاً عادل نیست. در این متن، این اصطلاح به روشنی به حکام، منصوبان و نمایندگان اجرایی ائمه در بخش‌های مختلف دولت اسلامی اشاره دارد؛ یعنی زمانی که امام می‌بایست قدرت واقعی را در دست داشته باشد، همچنان که در زمان امام اول علی علیه‌السلام بود. اما مؤلف در پی آن است که از کتب گذشته، نظریات امروزی را برداشت کند و این جمله را اشاره به فقهای شیعه می‌داند که او را به خطا و بیان جملات نادرست کشانده است. برای مثال، تأیید اعطای ولایت فقهی ائمه به فقیه، معادل یا خلیفه‌الامام دانسته شده است (ص ۱۶۹). یا اظهار شده که خلیفه‌الامام... برای فقهای امامیه به کار رفته است (ص ۲۱۹). توالی چنین نتیجه‌گیری‌ها توفقی ندارد و ادامه یافته است: «براساس کاربرد سنتی این عبارت، فقیه به منزله خلیفه‌الامام، ولایتی مشابه با خلیفه اهل سنت دارد (ص ۲۱۹). توجه نشده است که این عبارت فقط در کتابی از شیخ طوسی آمده و به هیچ‌وجه در آثار استادان وی، مفید و سید مرتضی، نیامده است. کشف ساشادینا ادامه یافته، می‌نویسد: «این سنت فقهای بغداد دوره کلاسیک (مفید، سید مرتضی و طوسی) بوده که فقیه امامی را به منزله خلیفه امام، جانشین امام در ایام غیبت می‌دانسته‌اند، کسی که ولایتش در میان شیعه معادل با ولایت امام در میان جامعه اهل سنت است» (ص ۱۶۹).

مفهوم ولایت در سنت متأخر شیعه به دو مقوله تکوینی و تشریحی تقسیم شده است. ولایت تشریحی گاهی به ولایت اعتباریه یاد شده است. اصطلاح نخست به این عقیده اشاره دارد که پیامبر و ائمه، مخلوقاتی فرا طبیعی‌اند و اصطلاح دوم به ولایت دینی آنها اشاره دارد. عقیده عام در جریان عمده اندیشه تشیع امروز، این است که پیامبر و ائمه هر دو ولایت

النعمان»، (در این کتاب هر جا عنوان عام الشیخ یاد شده است، آنچه که مراد ماست، طوسی است و مقصود از مفید محمد بن محمد بن نعمان است)^{۱۱}

ساشادینا نوشته است که ابن ادریس در السرائر از حدیث متواتر واحد حمایت کرده. یا در حدیث واحد که از طریق امام روایت شده نمی‌توان تردید کرد (ص ۱۴). آنچه که ابن ادریس می‌گوید، کاملاً متفاوت است. ابن ادریس تنها از «سنه رسوله المتواتره المتفق علیه»^{۱۲} (سنت نبوی که متواتر و مورد قبول همگان است) سخن می‌گوید. ترکیب غریب دو اصطلاح کاملاً متضاد واحد و متواتر کاملاً جدید است.

ساشادینا می‌گوید که دانش فقه مقارن، به نیازهای عملی کمک کرد و مهم‌تر آن که حس اتحاد را در محیط فرقه‌ای بغداد پدید آورد که هر دو فقیه شیعه، شریف مرتضی و طوسی، در مقدمه کتب خویش در فقه مقارن به آن اشاره کرده‌اند.^{۱۳} (ص ۷۶؛ همچنین ر. ک: ص ۱۵۷). من هیچ ارجاعی به این مسئله در مقدمه هیچ یک از این دو کتاب نیافتم.

ساشادینا به نقل از طوسی در مقدمه مسبوط می‌گوید که فقهای امامیه احادیث را بدون روایت صریح کلمات گرد آورده‌اند و این گونه تصمیمات فقهی مبتنی بر چنین احادیثی ضعیف و عاری از مفهوم کلمات حدیث است (ص ۸۵). در حالی که عبارت کتاب مسبوط، کاملاً متضاد است: «لأنهم الفوا الأخبار و ماروه من صریح الالفاظ حتی ان مسئله لو غیر لفظها و عبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها»، (آنها به حدیث و الفاظ صریح کسانی که روایت می‌کردند، چنان خو گرفته‌اند که اگر عبارت یک مسئله فقهی تغییر یابد و مفهوم یا کلمات متفاوتی از آنچه که آنها به آن عادت یافته‌اند، بیان شود، متعجب می‌شوند). طوسی سپس می‌گوید که به همین دلیل در کتاب الزیایه که قبلاً تألیف کرده است، تماماً از همان شیوه روایت شده کلمات تبعیت کرده که فقهای سنتی امامی را بیمی نباشد.

گاهی ساشادینا ترجیح داده که یافته‌هایش را به شیوه‌ای مختلف عرضه کند. آن گونه که در مثال زیر نشان داده شده است: در بحث از شهید اول، ساشادینا بیان می‌دارد که ارتباط بین شهید و حاکم سردار، علی بن موید، با نشانه‌هایی صریح در نظریات فقهی آثار گوناگون شهید در فقه، خاصه در اللمعة الدمشقیة بازتاب یافته است (ص ۱۷). او هیچ سند یا توضیح دیگری از این نشانه‌های صریح نمی‌دهد.

برداشت‌های نادرست- مثال‌های دیگر از فصل اول و فصول بعدی، ناآشنایی مولف را با نظریات و مواضع شیعه آشکار می‌کند. مثلاً ساشادینا می‌نویسد که ائمه بر طبق فقه مستحق دریافت صورت‌های دیگر هدایا (یعنی سواى خمس) چون صدقات نبوده‌اند (ص ۵۳). این خطاست. تنها موردی که ائمه نمی‌توانند برای نیازهای شخصی از آن استفاده کنند، در حالی که می‌توانند برای مقاصد دیگر از آن بهره‌گیرند، زکات است. اما آن گونه که شواهد تاریخی نشان می‌دهند صدقات اغلب منبع مهمی برای درآمد ائمه بوده است. ظاهراً ساشادینا صدقه را با اصطلاح فقهی زکات، با کاربرد متداول امروزه آن در زبان اردو و فارسی که به هدیه اختیاری اشاره

داد. در حقیقت، مسئله مورد جدل این بود که آیا امام در گذشته یا خیر. در صفحه ۵۵، در سخن از «دو امام آخر» بعد از وفات امام یازدهم اشتباه رخ داده است. گفته شده که ناصر اطروش در سال ۳۰۴ ق/ ۹۱۶-۹۱۷ م به قتل رسیده است (ص ۲۵۹). در حالی که وی در گذشته و به قتل نرسیده است. گفته شده که محمد حسن نجفی (متوفی ۱۲۶۶ ق / ۱۸۴۹ م) شاگرد بهبهانی و هم مباحثه و معاصر کاشف الغطاء بوده است. (ص ۲۴۳) در حقیقت نجفی شاگرد کاشف الغطاء بوده است و هیچ‌گاه نزد بهبهانی تلمذ نکرده است و زمانی که بهبهانی در گذشته، نجفی کودک بوده است. گفته شده که یوسف بحرانی (متوفی ۱۱۸۶ ق / ۱۷۲۲ م) معاصر نجفی بوده است (ص ۲۴۴). در حالی که بحرانی قبل از تولد نجفی در گذشته است. تاریخ وفات کنسی ۳۶۹ ق / ۹۷۹-۹۸۰ (ص ۷۵) تا آنجا که اطلاع دارم در هیچ ماخذی تأیید نشده است.

خطاهای نقل قول- مهم‌ترین خطاها، نقل‌های نادرست از ماخذ قدیمی است که در مثال‌های زیر اشارتی به آنها شده است: به گفته کنسی: «زمانی که هارون الرشید، خلیفه عباسی، امام (موسی کاظم علیه السلام) را زندانی کرده بود، ۳۰۰۰ دینار از خمس نزد دو وکیلش در کوفه امانت بوده است» (۵۴-۵۵، ۲۵۷: پی نوشت ۶۵) عبارت ذکر شده در رجال کنسی این گونه است: «ثلاثة الف دینار زکات اموالهم» یعنی «۳۰۰۰ دینار زکات»، نه خمس. به نظر می‌رسد این اشتباه از این فرض کلی مؤلف ناشی شده که خمس همیشه تنها منبع مالیات دینی در جامعه شیعه است.

ساشادینا بر اساس فهرست شیخ طوسی^{۱۴} می‌گوید که جامعه فطحیة کوفه را علی بن طاحی خزّاز و دیگران را بنو الزبیر و بنو الفدال (کنذا = بنو فضال) رهبری می‌کردند. (ص ۵۲) والکنی و الالاقاب، شیخ عباس قمی^{۱۵} در ص ۷۲ یا در صفحات بعدی فهرست طوسی هیچ اشاره‌ای به فطحیه یا یکی از افراد آن و در هیچ جای کتاب الکنی و الالاقاب قمی از علی بن طاحی خزّاز سخنی نیست. هیچ اشاره‌ای در ماخذ شیعه به خانواده فطحیه یا بنو الزبیر نیز به خاطر ندارم.

مثال‌های این گونه فراوانی را می‌توان در مقدمه و دیگر فصول یافت. به این چند مثال اکتفا می‌شود. ذیل نام سلار دیلمی طبرستانی (ص ۱۲) ساشادینا گفته که سیوطی، طبرستانی را در بغیة الوعا نام برده است (کنذا = در کتابشناسی ص ۲۷۵، عنوان کامل آن بغیة الوعا فی طبقات اللغویین و النحاة آمده که عنوان درست آن بغیة الوعا فی طبقات اللغویین و النحاة است). ارجاع مشخصی به مطلبی که مؤلف نقل کرده در آن صفحه یا هیچ جای دیگر این منبع نیست. خاصه که نسبت به طبرستان، طبری است نه طبرستانی.

ساشادینا می‌نویسد: علامه حلی در مقدمه المنتهی، در ذکر اختصارات اسامی که در کتاب یاد می‌شوند، گفته است جایی که الشیخ به کار برده، اشاره به طوسی یا مفید دارد^{۱۶} (ص ۱۰). عبارتی که در المنتهی علامه آمده چنین است: «قد یعطی فی کتابنا هذا اطلاق لفظ الشیخ ونعنی به الامام... الطوسی والمفید ونرید به الشیخ محمد بن محمد بن

خثعمی نام برده، واقفی و فطحی‌اند، علی بن حسن بن فضال (متوفی بعد از ۲۷۷ ق / ۸۹۰ م) که نجاشی او را فقیه جامعه ما در کوفه، مرد برجسته و ثقة آنها یاد کرده و کسی است که سخنانش در میان آنها مطاع است، فطحی است نه دوازده امامی؛ نه فقیهی که کشی «در میان فقه‌های مذهب ما» (ص ۳۴۵) یاد کرده و سه فرد دیگر که آنها را عدول (ص ۵۶۳) دانسته، که مرجعی موثق و معتمد برای علوم روایت هستند، نیز به همین گونه است.

همچنین ساشادینا مدعی است که عمل مصاحبان وفادار ائمه یکی از منابع فقه است. سپس نتیجه گرفته است که «مؤید نظر من آن است که مصاحبان نزدیک ائمه حلقه جانشین ائمه را تشکیل داده‌اند که افعالشان برای فهم حکم فقهی شرع سنت بوده است» (ص ۳۵)؛ برعکس، عمل اصحاب ائمه هیچ ارزش خاصی در فقه شیعه ندارد. موضع شیعه در این باره چنین است که هر عملی (توسط اصحاب امام یا هر فرد دیگر) که امام دیده و نهی نکرده، در زمانی که امکان امر و نهی داشته، مجاز است نه به دلیل نفس خود فعل، بلکه به دلیل موافقت ضمنی امام با آن. تنها تفاوت در باره اصحاب برجسته این است که برخی از اعمال اجتماعی و واکنش‌های ائمه به آنها در منابع رجالی قدیمی ثبت شده‌اند که در موارد دیگر چنین مطالبی موجود نیست.

از آنجا که علم رجال، رشته‌ای که درباره شرح حال نگاری روایات احادیث بحث می‌کند، با وثاقت احادیث مروی سر و کار دارد، علمی مهم در ادبیات دینی اسلامی است. چنین علمی زمان حیات و میزان وثاقت همه روایات حدیث را بدون توجه به گرایش‌های فرقه‌ای بررسی می‌کند. بسیاری از گفته‌های صحیح مؤلفان درباره کارکرد این شاخه اسلامی به تمامی در این فصل و جاهای دیگر خلط شده است. برای مثال بازتاب این خلط را در این جمله ساشادینا می‌توان مشاهده کرد که «این مطالعه توجه فراوانی را در تشیع امامی به دلیل اشتغال آن با مسئله رهبری به خود جلب کرد» (ص ۴۳). یا در این گفته که «زنان نیز در کتب رجال یاد شده‌اند، به دلیل رسم و سنت ذکر نام فاطمه (سلام الله علیها) دختر پیامبر در اصحاب پیامبر در تشیع» (ص ۴۳). به نظر می‌رسد مؤلف نمی‌داند که ذکر زنان راوی حدیث در کتب رجال سنتی معمول است و هیچ ارتباطی با ذکر فاطمه (سلام الله علیها) در ذکر اصحاب پیامبر ندارد.

فصل دوم

فصل دوم (ص ۵۸-۸۸) به تحول علوم دینی در سنت شیعه و فرایند مرکز گرایی رهبری دینی در تشیع در دو قرن اول بعد از غیبت پرداخته است. ساشادینا تفاسیر و نتایج خود را بر اساس مفاهیمی قرار داده که در فصل اول ساخته و پرداخته است. بخش اعظم این فصل به بحث درباره علم شیعی حدیث و تحول آن اختصاص یافته (ص ۵۲-۸۰)، خاصه تلاش شده است که این رشته از فعالیت شیعی از علم الحدیث اسلامی متمایز شود.

ساشادینا سعی کرده برای برخی از مفاهیم عام علم حدیث، معنای شیعی بیابد، مثل دو مفهوم اسناد (ص ۵۸-۶۰) و اجازه (ص ۶۱-۶۴) و

دارد، خلط کرده است. مشابه این خطا را ساشادینا در داستان عبد ا بن جعفر، کسی که گمان می‌کرده هر فرد در برابر هر یکصد درهم باید دو و نیم درهم مالیات بپردازد (ص ۵۲)، مرتکب شده است. به نظر می‌رسد ساشادینا با این اصول نا آشناست. بر طبق فقه اسلامی بر هر چیز که از دوپست درهم کمتر ارزش دارد، مالیاتی تعلق نمی‌گیرد.

ساشادینا اظهار داشته که «خلافای جور» یا «ظلمه» بر حاکمانی (در جمله قبل از آن: ستمگرانی) اطلاق می‌شود که تحت حکومت آنها، بر طبق نظر شیعیان، جهان از ظلم پر خواهد شد (ص ۹۹). آنچه که او به غلط به شیعه نسبت داده، در حقیقت این عقیده که جهان قبل از ظهور امام دوازدهم (مهدی) پر از ستم می‌گردد، نه در همه ادوار تاریخی تحت حکومت همه حاکم. از این گذشته، اصطلاح ظالم در جمله قبل از آن (بنگرید به ص ۳۵) به مفهوم ستمگر نیست بلکه به معنای غیر مشروع است.

ساشادینا اصطلاح را یکی از اصول عملی اصول فقه شیعه دانسته است (ص ۲۶۷، پی نوشت ۸۲؛ همچنین ر.ک: ص ۱۶۱). عبارت این معنا را می‌دهد که قیاس و استصلاح از جمله منابع اجتهاد در فقه امامیه تلقی می‌شود. این مطلب کلاً نادرست است، «اصول عملی، برائت، احتیاط، تخیر و استصحاب است.

ساشادینا گمان کرده که عصمت نتیجه منطقی عدالت است (ص ۲۶۷) در حالی که عدالت خصلتی انسانی است. عدالت قدرت دوری فرد از گناه است. از سوی دیگر عصمت، خصلتی فراطبیعی است. معصوم، از سوی خدا از گناه و خطا مصون است. بنابراین، این دو ویژگی کاملاً به دو جهان مختلف تعلق دارند.

در سخن از تابعین ائمه که روایات شیعی را نقل کرده‌اند، ساشادینا می‌گوید کسی بدون پذیرش امامت نمی‌تواند صلاحیت ورود به رجال حدیث (طبقه فرهیخته‌ای که سلسله روایت سند را تا ائمه دنبال می‌کنند) را به دست آورد. (ص ۳۴). این نادرست است. بسیاری از روایات کاملاً مؤثق و شناخته شده معتمد حدیث شیعه و برخی روایاتی که وثاقتشان میان شیعه مورد اجماع است، امامی نیستند. چرا که سنیان، فطحیه، واقفیه و دیگران که برخی از مؤثق‌ترین سلسله روایات را نقل کرده‌اند که به ائمه منتهی می‌گردد. کتب تراجم روایات حدیث شیعه، مشتمل بر بسیاری از افراد غیر امامی است که بدون تردید به عنوان افراد مؤثق، توثیق شده‌اند. برخی از آنها به عنوان رجال برجسته فقه شیعه از سوی جامعه امامیه زمان خود مورد تکریم بوده‌اند. ذکر اسامی زیر از روایات احادیث کتب اربعه شیعه که مهم‌ترین منابع فقه شیعه‌اند، کفایت می‌کند: حدود ۸۰۰ حدیث از عثمان بن عیسی واقفی، ۸۰۰ حدیث از حسن بن محمد بن سماعه واقفی، حدود ۶۰۰ حدیث از علی بن حسن بن فضال فطحی، حدود ۵۰۰ حدیث از عمار ساباطی فطحی، حدود ۵۲۰ حدیث از حمید بن زیاد واقفی، ۴۰۰ حدیث از علی بن اسباط فطحی و ۲۵۰ حدیث از عبد ا بن جبلة واقفی نقل شده است. برخلاف نظر مؤلف، «عقیده صحیح» برخی از اشخاصی که مفید در رساله فی الرد علی اصحاب العدد به عنوان فقه‌های برجسته و رهبران دین چون عثمان بن عیسی و کرام

تامین مالی طلاب استفاده می‌شده است. حتی سهم امام آن گونه که امروزه در جامعه شیعه در جریان است، تحول بسیار متاخری است. با وجود این ساشادینا تلاش دارد تا آن را به قرن چهارم هجری / دهم میلادی باز گرداند. در حقیقت این عمل احتمالاً بعد از پیروزی مکتب اصولی بر حرکت اخباری، اواخر قرن دوازدهم هجری / هجدهم میلادی صورت گرفته است. اخباریان معمولاً عقیده داشتند که شیعیان در دوره غیبت از پرداخت سهم امام معاف‌اند. آنچه که به صراحت از شواهد تاریخی بر می‌آید این است که تا اواخر دوره صفویه (اوایل قرن دوازدهم هجری / هجدهم میلادی) طلاب مدارس شیعه، همیشه از موقوفات دینی ارتزاق می‌کرده‌اند نه از خمس، آن گونه که ساشادینا پنداشته است.

مثال دیگر از این دست، اظهار دیگر مؤلف در این فصل است که: «از همان روزگار ائمه، کلمه مجالس به گردهمایی‌هایی اشاره دارد که در آن همه مؤمنان در تعزیت و فاتات امام حسین علیه السلام شرکت می‌کردند... کتب فراوانی از این مجالس از تقریباً همه شخصیت‌های مشهور مکتب امامیه وجود دارد، محتویات آنها دلالت دارد که مجالس، خطابه‌هایی در جمع بوده‌اند که عوام در آن شرکت داشته‌اند... داستان‌هایی درباره ابن بابویه که به معجزه امام متولد شده بود، تأیید مفید به عنوان شخصیت فرهیخته توسط امام، یا دفاع از کتب طوسی در فقه توسط نخستین امام، علی علیه السلام، همگی در این مجالس گفته می‌شده است.» (ص ۷۷).

به نظر می‌رسد که اساس این ادعاهای ساشادینا بر این فرض او قرار دارد که آیین متداول، همان شیوه گذشته بوده است. او در پاراگراف دیگری متذکر می‌شود: «جالب توجه است که این نهاد امروزه هنوز مهم‌ترین رسانه... در جهان تشیع است». به علاوه او چگونه دانسته که کلمه مجالس در زمان ائمه چنین معنایی گرفته است؟ یا چگونه او همه این اطلاعات دقیق را درباره خطبه‌های این مجالس در قرون اولیه گردآورده است؟ هیچ یک از این مطالب در کتب مجالس شخصیت‌های برجسته مکتب امامیه چون ابن بابویه، مفید، طوسی و فرزندش وجود ندارد. محتویات این کتب به روشنی دلالت دارند که این مجالس خطابه‌هایی برای جمعی از اهل علم بوده است. تفاقاً تنها چندتن از شخصیت‌های برجسته مکتب امامی، و نه تقریباً همه آن گونه که مؤلف ادعا دارد، کتاب‌هایی در این موضوع نوشته‌اند.

ساشادینا می‌گوید که «اصل»، اصطلاحی خاص در میان فقهای امامیه است و به کتابی اشاره دارد که تنها مشتمل بر احادیثی است که مستقیماً از امام شنیده شده‌اند و «کتاب» مشتمل بر احادیث نقل شده از طریق ائمه است، اما به واسطه راوی دیگری روایت شده‌اند (ص ۶۳). همچنین ص ۴۵، ۲۴۶). این گفته، پذیرش بی‌چون و چرای اظهار آشفتگی برخی رجالیان متأخر شیعه است. «اصل» اصطلاحی شیعی نیست، بلکه واژه‌ای عام و مصطلح در علم الحدیث به معنای دفترچه یا کتابچه است. دفتری که در آن گردآورنده حدیث همه اخباری که از منابع می‌شنود به صورتی ساده و بی‌نظم می‌نگارد. کتاب مجموعه‌ای است که براساس

برای تحولات عام در این حوزه، دلایل «شیعی» از قبیل گردآوری مجموعه‌های سترگ حدیث بیاورد. مسئله تنوین حدیث به نحو همزمان در تسنن و تشیع نتیجه مقبولیت عامی که حدیث در آن دوره به دست آورد، آغاز شده است و نه آن گونه که ساشادینا گفته است (ص ۶۳) به دلیل غیبت امام دوازدهم، موضوعات عملی درباره مرجعیت او یا منازعات فرقه‌ای در قرن دهم میلادی. به علاوه، تألیف مجموعه‌هایی از اقوال منقول ائمه علوی قبل از قرن دهم میلادی توسط عالمانی چون برقی و بزنتی آغاز شده بود.

اشکالات فراوان دیگری، تقریباً در همه بندهای این فصل وجود دارد. چند مثالی که ارائه می‌شود، کافی خواهد بود. در صفحه نخست (ص ۵۸) همچنین در واژه نامه (ص ۲۵۰) دو مفهوم علوم «تقلیه» و «منقولات» عبارت‌های مترادف، در اشاره به علوم دینی روایت شده، تعبیر شده‌اند که خطاست. کلمه منقولات یعنی اخبار و روایات در حالی که اصطلاح علوم نقلیه اشاره به علوم دینی دارد، مفهومی که مشتمل است بر علوم قرآنی، متون مربوط به حدیث در مفهوم عام، فقه و اصول فقه که برخی از آنها الزاماً علوم روایی نیستند، برخلاف علوم عقلیه مثل منطق و فلسفه.

در صفحه ۵۹، ساشادینا می‌گوید که منصب امامت در تشیع از طریق نص صریح رسمیت می‌یابد. اصطلاح درست که در همه منابع به کار رفته، «النص الجلی» است. اهمیت قید جلی (اشکار) را می‌توان در منازعات قدیمی فرقه‌ای و متون نگاشته شده در این موضوع یافت (خطای مشابه در صفحه ۶۲ رخ داده است که اصطلاح «مفروض الطاعه» استفاده شده و به کسی تعبیر شده است که حق دارد دیگران را به اطاعت ملزم کند. اصطلاح درست، «مفترض الطاعه» است، یعنی کسی که اطاعت از او واجب است، مثل امام یا پیامبر). در همان پاراگراف نص به عنوان سلسله‌ای که ائمه را به یکدیگر متصل می‌کند، وصف شده است یا دقیق‌تر «سلسله الذهب»، آن گونه که علی الرضا علیه السلام هشتمین امام بیان داشته‌اند (ص ۵۹). در هیچ کجا علی الرضا علیه السلام، نص یا چیز دیگری را سلسله الذهب نامیده است. روایتی درباره توحید به نقل از امام رضا علیه السلام، از طریق پدرانش که به پیامبر منتهی می‌شود، نقل شده است. این روایت بعدها به حدیث سلسله الذهب مشهور شده است. ظاهراً به دلیل آن که حاکم سامانی آن را به طلائون نوشته بود و در کفن خود نهاده بود^{۱۶} تفاوت قابل ملاحظه‌ای بین این و آنچه که ساشادینا گفته، وجود دارد.

از زندگی جامعه شیعه بغداد در قرون اولیه اسلامی، ساشادینا می‌گوید که خمس (درآمد مالی شیعه به میزان ۲۰ درصد). «منبع مهم عابدی رهبران شیعه طلابی بوده که از مناطق مختلف برای تعلیم به نزد این مراجع عالی قدر می‌آمدند، و به واسطه خمس از نظر مالی تامین می‌شدند (ص ۶۱). بار دیگر ساشادینا تلاش دارد تا اوضاع و احوال فعلی را به جامعه گذشته شیعه تعمیم دهد. آن گونه که در قبل گفته شد، تنها نیمی از خمس که سنتاً سهم امام نامیده شده، برای چنین اهدافی چون

آن که شاگرد می‌خواسته مطالب متقولی را روایت کند که قبلاً استاد به صورت مکتوب تألیف کرده است، چرا که تحمل الحدیث بالقرائة یا بالا اجازه است نه تحمل الحدیث بالسماع. شیوه دوم، به شکلی فرآگیر، در قرن اولیه برای نقل روایت به کار می‌رفته است.

ادعای مؤلف درباره تألیف و ترتیب مجموعه احادیث اربعة شيعه کلاً دارای اشکال است خاصه درباره من لایحضره الفقیه ابن بابویه (ص ۶۷). (۷۰) مؤلف همانند دیگران از عبارت ابن بابویه استفاده کرده است. صفحات زیادی لازم است تا تمام اشکالات این بخش را بتوان شرح داد. متقولات فراوانی که ساشادینا درباره زندگی ابن بابویه در ضمن بحث نقل کرده، نادرست است. به عنوان مثال ساشادینا می‌گوید که در توقیعی که از امام رسیده بود، ابن بابویه به عنوان فقیهی والا که خداوند او را مایه خیر امت قرار داده است، ستوده شده بود^{۱۱} (ص ۶۷). هیچ دگری در فهرست طوسی درباره این توقیع نیست. دو روایت مختلف از توقیعی که ظاهراً توسط سومین نایب امام دوازدهم به پدر ابن بابویه فرستاده شده در النبیة طوسی و کمال الدین صدوق آمده است. بر اساس روایت اول، پدر شیخ صدوق به داشتن دو پسر فقیه بشارت داده شده بود و بر اساس روایت دیگر، به داشتن فرزندی مبارک و سودمند. ساشادینا این روایت را آن گونه که در سطور پیشین دیدیم، تغییر داده است.

جمله بعدی همان پاراگراف چنین است: پدر شیخ صدوق... در سال ۳۲۸ ق / ۹۳۹-۹۴۰ م علی بن محمد سمري، آخرین نایب امام دوازدهم، را ملاقات کرد.^{۱۲} هیچ اشاره‌ای به دیدار بین پدر ابن بابویه و آخرین نایب امام دوازدهم در منابعی که ارجاع داده شده یا جای دیگر نیست. همه آنچه که ذکر شد این است که پدر شیخ صدوق در آن سال، مدتی در بغداد بوده است.

جمله بعدی چنین است: ابن بابویه در سال ۳۵۵ ق / ۹۶۵ م و پیش از آن در سال ۳۵۲ ق / ۹۶۲-۹۶۳ م زمانی که به کوفه، همدان (کذا) = همدان) و مکه رفته بود، از بغداد هم دیدار کرده بود.^{۱۳} این درست است که ابن بابویه در سال ۳۵۲ ق / ۹۶۲-۹۶۳ م از بغداد دیدار کرده است، اما در منابع ذکر شده، هیچ اشاره‌ای به این سفر نیست.

در صفحه ۷۰ درباره من لایحضره الفقیه ابن بابویه گفته شده است که: «در گذشته، شیعیان از آن به عنوان مرجعی برای حیات دینی در بخش‌های متعدد جهان اسلام، و نیز امروزه در رساله‌ها... استفاده کرده‌اند. کتاب من لایحضره الفقیه چنین موقعیتی نداشته، بلکه کتاب الشرایع پدر ابن بابویه برای مدت طولانی در دستورات دینی مرجعیت عام داشته است.

وصف مؤلف از تحول علوم دینی در سنت جوامع شیعه تا زمان شیخ مفید که نزد «علی بن عیسی الرمانی» (کذا = الرمانی) و «غلام ابی الجیش» تلمذ می‌کرده ادامه می‌یابد (ص ۷۰). ترکیب دوم، نام یا عنوان نیست بلکه به معنی غلام ابوالجیش است. نام این شاگرد ظاهر است، شاگرد ابوالجیش مظفر بن محمد بن احمد بلخی (متوفی ۳۶۷ ق / ۹۷۷ م). (ص ۹۷۸ م).

نظمی معین تألیف شده و صورت اثری تألیفی دارد. بر اساس اخبار کتب تراجم، بسیاری از «اصل»‌های شیعی را افرادی نوشته‌اند که هیچ امامی را ندیده‌اند و برخی از نمونه‌های موجود این گونه آثار مشتمل بر متقولاتی از ماخذ دیگر، به غیر از ائمه است. محدثانی که فقط «اصل» داشتند، فقط روات بودند، در حالی که مصنفان کتب، مؤلفان بودند (که برخی از بخش‌های اخباری را به صورت اولیه از اصل نقل کردند). به همین علت، این افراد تحت عناوین مختلف در برخی کتب تراجم قدیمی یاد شده‌اند. ساشادینا می‌گوید که به نظر اکثریت متفکران اهل سنت، عدالت در رهبری دینی ضروری نبوده است (ص ۶۷). در حالی که همه متفکران سنی تصریح کرده‌اند که عدالت شرط لازم برای زعامت دینی است. مورد نماز که ساشادینا در بعد ذکر کرده، مسئله کاملاً متفاوتی است که در فقه اهل سنت توضیح داده شده است.

نظریات مؤلف که چگونه تمهید اسناد و اجازه به کار می‌روند (ص ۵۹-۶۶) سوء فهم درباره این دو اساس علم حدیث را آشکار می‌کند. درباره اسناد نیز برداشت‌های نادرستی درباره این ابتدایی‌ترین مفهوم اصلی مسئله روات حدیث، یعنی سلسله روایانی که حدیث را در نسل‌های متوالی از یکدیگر نقل می‌کنند، رخ داده است. به عنوان مثال این روات، در حد فاصل میان مؤلف کتابی در قرن پنجم هجری / یازدهم میلادی و مرجع نهایی حدیث، پیامبر یا امام قرار می‌گیرند. سلسله سند کوتاه روات در علم الحدیث مرجح است، چرا که امکان خطای ناشی از نقل خبری از طرق چند نسل طولانی‌تر را کم می‌کند. این نحو خبر، علیل الاسناد نامیده شده است. پرفسور ساشادینا مفهوم سلسله سند را چنین فهمیده است که: «روای معاصر یک نسل که گفته‌ای را از امام نقل می‌کنند».

بنابراین می‌توانیم چنین نتایجی بگیریم: «حدیثی که با سلسله سندی طولانی از روات روایت شده، مرجح است بر حدیثی که سلسله سندی کوتاه دارد [!] زیرا اعتقاد بر این بود که احتمالاً طولانی‌تر بودن سند الحاق آن را به عنوان شاهدی برای حکم فقهی ضروری و حتمی می‌سازد [!] به علاوه، سلسله سند طولانی، امکان خطا از سوی روات متعدد همان متن را کم کرده است [!] از سوی دیگر، اسنادی که از طریق واسطه‌های کمتری به امام می‌رسد، از حدیثی که از طریق افراد فراوانی نقل شده برتر بوده است، چرا که امکان خطا در خبر نقل شده توسط برخی از معاصران امام را کم می‌کرده است» (ص ۱۳۸).

ظاهراً ساشادینا نتوانسته است میان دو مفهوم کثرة الاسناد و طول السند تفاوت بگذارد.

در باره اجازه، ساشادینا پنداشته است که استاد حدیث، نسخه‌هایی را تصحیح کرده که شاگردانش از روایاتی که او نقل کرده گردآورده‌اند و فقط پس از این تصحیح بوده که شاگردان اجازه نقل این روایات را که به صورت مکتوب فراهم کرده بودند به دست می‌آوردند (ص ۶۴). ظاهراً این خلط بین طریقی است که کتابی روایت می‌شده و شیوه‌ای که افراد روایات را نقل کرده‌اند. در مورد دوم، هیچ نیازی به اجازه نبوده است مگر

الهارونی العلوی، المؤید بالله (متوفی ۴۱۱ ق / ۱۰۲۱ م)، معاصر مفید باشد. کسی که در آغاز امامی بود و سپس تحت تاثیر استادش ابوالعباس حسنی به زیدیه گرویده.

در بند بعدی (ص ۷۳) متواتر (روایت نقل شده در هر نسل) به حدیثی که سلسله‌سندی بدون افتادگی دارد، ترجمه شده که مفهوم لغوی اصطلاح است و حدیث مقطوع (روایتی که سلسله روایتش به نحو کامل به پیامبر یا امام منتهی نمی‌شود و افتادگی دارد) به عنوان منبعی مطمئن برای استنباط فقهی معرفی شده، در حالی که همه عالمان حدیث این نوع حدیث را قابل اعتماد دانسته‌اند.

در پارگراف بعدی، مؤلف بین شیوه طوسی و ابن بابویه تفاوت نهاده است. به نظر ساشادینا، هر دو، سلسله سند روایت را حدیثی که نقل نموده‌اند حذف کرده‌اند؛ اما طوسی فهرستی از طرق مختلف روایت افزوده که این حذف را جبران کرده است (ص ۷۳). در حقیقت هر دو فقیه چنین شیوه‌ای را دنبال کرده‌اند. شیخ طوسی ظاهراً از سنت و رسم ابن بابویه پیروی کرده، که سلسله اسناد رجالش را در ضمیمه‌ای در آخر من لا یحضره الفقیه آورده است (مشیخه).

بحث به همین شیوه تا آخر این فصل و بعد تا آخر کتاب ادامه یافته است.

بی‌دقتی‌های گوناگون

همان‌گونه که از مثال‌های ذکر شده قبلی مشهود است، کتاب سلطان عادل به علاوه سوءفهم‌های فراوان و ارائه نادرست مطالب، در جزئیات نیز دارای خطاست. این خطاها در همه ابعاد است: تاریخی، دینی، شرح حال، کتاب‌شناسی، تواریخ، استنادات، ضبط اسامی، ترجمه، نحو عربی و غیره. مثال‌ها پیش از این ذکر شده است و در اینجا شواهد دیگری ارائه می‌شود.

درباره ترجمه نادرست عبارت سئل در رجال کشی^{۱۰} یعنی از او پرسید، به من پرسیدم ترجمه شده است (ص ۵۰، بند اول، سطر ۱۳)؛ کلمه شقی (نگون بخت) به عنوان کسی که به غلط منصب قضاوت را به عهده می‌گیرد (ص ۱۲۹)؛ جمله ایجاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر (به معنای لزوم انجام الامر و دوری از النهی؛ ص ۱۴۳) چنین ترجمه شده است که هیچ کس نمی‌باید نهی از منکر را انجام دهد. عنوان المسائل الناصریات (مسائل فقهی ناصر [اطروش]) به احکام (برگرفته از فقه الناصریه [؟] ص ۷۶) و اصطلاح «استصحاب العدم» به نبود استصحاب یا ارتباط (ص ۲۱۵) که در حقیقت ترجمه عدم استصحاب می‌باشد، ترجمه شده است.

از موارد استناد و داده‌های کتاب‌شناسی به عنوان مثال ارجاع ص ۲۵۳ (پی نوشت ۴۱) به مدخل نوشته حامد الگار درباره بهبهانی در دایرةالمعارف اسلام ج ۳، ص ۳۵ - ۱۳۴ است که این مدخل در حقیقت در جزء ۳ و ۴ تکملة دایرةالمعارف اسلام است. در ص ۲۶۷ (پی نوشت‌های شماره ۶۹ و ۷۰) ص ۱۵۵، ۳۳۴ به رجال کشی ارجاع داده شده، در حالی که آن مطلب در ص ۳۶۸ و ۵۵۶ آمده است. در ص ۲۵۳ (پی نوشت ۴۷،

در همان پارگراف، مؤلف می‌گوید که در سال ۳۵۵ ق / ۹۶۵ - ۹۶۶ م مفید برای روایت و اشاعة احادیث از ابن بابویه اجازه دریافت کرد. آنچه که کتب تراجم ذکر کرده‌اند، این است که مفید از طریق ابن بابویه حدیث نقل کرده که به معنی آن نیست که مفید نزد ابن بابویه تلمذ کرده است. هیچ اشاره‌ای به اخذ اجازه برای اشاعة احادیث صدوق یا هیچ تاریخ یا محلی که مفید نزد ابن بابویه درس خوانده، ذکر نشده است.

در صفحه ۷۱، گفته ساشادینا که تهذیب الاحکام تنها روایات فقهی را در بر ندارد، بلکه روایات کلامی را نیز شامل می‌شود، نادرست است. ساشادینا گفته که مفید کتابی مفصل در اصول فقه با عنوان التذکره باصول الفقه (ص ۷۱) نگاشته است. این گفته با سخن شاگرد مفید، طوسی، در مقدمه عده الاصول که گفته است کتاب مفید در اصول فقه، رساله‌ای کوتاه (مختصر) بوده است، تعارض دارد.

کمی بعد در صفحه ۷۱ ساشادینا بیان داشته که «از همه متکلمان اولیه، فقط سید مرتضی نسبت به روایت احادیث، نظری تقریباً منفی داشته است». این موضع میان همه متکلمان اولیه، معتزله (به جز برخی استثناها) و شیعیان متداول بوده است. مؤلف خود از سید مرتضی نقل کرده که همه نسل‌های علمای امامیه (یعنی متفکران عقل‌گرا به عنوان مخالفان روایت احادیث) بر عدم وثاقت روایات واحد توافق دارند. در جمله بعد، ساشادینا می‌گوید «او (مرتضی) همچنین با استفاده از خبر واحد مخالف است». جمله قبلی ساشادینا نیز همین معنا را دارد؛ پس به کار بردن واژه همچنین ضرورتی ندارد.

در صفحه ۷۲ ساشادینا از اجتهاد و کاربرد آن توسط شیخ طوسی و شیوه وی در عده الاصول یاد کرده است. قبلاً گفته شد که اصطلاح اجتهاد (به معنی قیاس و رای) در فقه شیعه تا قرن هفتم هجری / سیزدهم میلادی دارای مفهوم منفی بوده است. بنابراین آنچه که در آثار شیخ طوسی درباره اجتهاد می‌توان یافت، مغایر با کاربرد آن در میان فقهاست. بنابراین گفته مؤلف در پارگراف بعدی که طوسی اجتهاد مطلق را پی گرفته نیز دارای اشکال است. همین گونه آنچه که مؤلف در پارگراف بعدی بیان داشته که: «گرایش به سوی وثاقت احادیث واحد نتوانست باعث وقفه در اجتهاد در مفهومی که فقهای شیعی پذیرفته بودند، شود». توضیحات ساشادینا در همان پارگراف از گرایش‌های مختلف در فقه شیعه، خلط‌های مشابهی را نشان می‌دهد. این مسئله به وضوح از گفته ساشادینا «درباره آنهایی که خبر واحد و بی‌قید و شرط (؟) وثاقت احادیث در روش‌شناسی فقه (اصول فقه) را به عنوان ضرورتی که یکپارچگی فقه را تضمین کند، پذیرفتند» مشخص است.

در پارگراف بعدی، ساشادینا از طوسی، به نقل از استادش، شیخ مفید گفته است که ابوالحسن الهروی [کنا = الهارونی] العلوی از این مذهب (امامیه) به مکتب فکری اهل سنت گروید (ص ۷۲ - ۷۳). پی نوشت، ارجاع به تهذیب الاحکام شیخ طوسی ج ۱، ص ۲ به بعد دارد. اما آنچه که طوسی متذکر شده، این است که آن مرد به عقیده‌ای دیگر گروید (دان بغیره) نه آن که سنی شد. این فرد می‌بایستی، ابوالحسن احمد بن حسین

المعجز (ص ۱۳) به جای الموجز؛ سویری (ص ۱۷ و ۱۷۴) به جای سیوری؛ جیبی (ص ۱۹) به جای جیبی؛ جمیل (ص ۱۵۵، ۴۵) به جای جمیل یا جمیلی؛ فذال (ص ۵۳) به جای فزال؛ ابو رافع القتیبی (ص ۶۳) به جای قیطی؛ معد (ص ۸۷) به جای معد؛ بزنتی (ص ۱۵۴ و ۱۵۵) به جای بزنتی؛ مُغیره (ص ۱۵۵) به جای مُغیره؛ الشابوری (ص ۱۵۵، ۲۵۵) به جای الشابوری؛ شعیبی (ص ۲۰۵) به جای شعیبی.

کاربردهای ناهماهنگ

کتاب حاوی ناهماهنگی‌های فراوانی است. برای مثال، تواریخ بر اساس زمان هجری و میلادی آمده است اما این قاعده در موارد بسیاری رعایت نشده و در مواردی تنها تاریخ میلادی آمده است (ص ۲۳، ۲۵، ۵۴، ۵۵، ۲۴۴). در برخی موارد تواریخ اسلامی و مسیحی تطابق ندارند، مثل تاریخ وفات علی بن یقظین، ۱۸۲ ق / ۷۸۹-۷۹۰ م (ص ۵۴)؛ تاریخ انتشار کتاب البیع امام، ۱۳۸۷ ق / ۱۹۶۲ م و مکاسب ۱۳۸۶ ق / ۱۹۶۱ م (ص ۲۷۴). تاریخ چاپ کتاب الانتصار و ناصریات سید مرتضی ۱۲۷۶ ق / ۱۸۹۵ م و ۱۲۷۶ ق / ۱۸۹۶ م (ص ۲۷۵) و ارشاد شیخ مفید ۱۳۵۱ / ۱۹۷۱ م (ص ۲۷۵). تاریخ ۱۳۵۱ کتاب ارشاد، شمسی است گرچه به آن اشاره نشده است.

حرف معرفة عربی (ال) در مواردی که بر اساس قواعد نحوی، نگارشی بودن حرف تعریف لازم است، ذکر نشده است. گاهی حرف تعریف ذکر شده یا به خطا اضافه شده است. دیگر ترکیبات نحوی نادرست نیز وجود دارد. مثال‌هایی از این دست عبارت‌اند از: الزراه (ص ۴۹) به جای زراره؛ الفذال (ص ۵۲) به جای فزال؛ العقیل (ص ۷۱) به جای عقیل؛ ابوصلاح (ص ۱۲، ۱۴۳، ۱۴۶، ۲۰۶، ۲۷۴) به جای ابوالصلاح؛ ولایت التکونینی (ص ۹۷، ۳۴۹) به جای الولاية التکونینی یا تنها ولاية تکونینه؛ قوه علمیه و قوه عملی (ص ۱۶۲) به جای قوه علمیه و قوه عملیه؛ محمد بن ابوعمیر (ص ۱۵۵) به جای ابی عمیر؛ محمد بن ابونصر (ص ۱۵۵) به جای ابی نصر؛ المتولی علیه (ص ۱۷۴) به جای المولی علیه؛ فوائد المدینه (ص ۲۵۲) به جای الفوائد المدینه؛ عروة الوثقی (ص ۲۵۴) به جای العروة الوثقی؛ نهج الحدیث (ص ۲۵۴) به جای النهج الحدیث؛ اصول العامه (ص ۲۶۷) به جای الاصول العامه؛ الرجال الحدیث (ص ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۷۴) به جای رجال الحدیث؛ شریعة الغراء (ص ۲۷۴) به جای الشریعة الغراء؛ مختصر النافع (ص ۲۷۴) به جای المختصر النافع؛ شرح الارشاد العلامة (ص ۲۷۳) به جای شرح ارشاد العلامة؛ صحیفة الکامله (ص ۲۵۰) به جای الصحیفة الکامله؛ مسائل الشریعه (ص ۲۵۰) به جای المسائل الشریعه (که عنوان درست الی تحصیل مسائل الشریعه است)، تفسیر الکبیر (ص ۲۷۶) به جای التفسیر الکبیر؛ طبقات الکبیر (ص ۲۷۴) به جای الطبقات الکبری یا کتاب الطبقات الکبیر. گاهی همان نام یا اسم در یک صفحه یا یک عبارت به دو شکل آمده است با حرف تعریف یا بی حرف تعریف (برای مثال، ص ۱۰، ۱۳، ۲۳، ۴۸، ۶۷، ۱۲۲، ۱۳۲، ۱۴۶، ۱۵۰).

کلمات عربی بی حد و حساب و بدون ضرورت در کتاب استفاده شده

ارجاع به ص ۲۲ بند اول، سطر ۲۸) کتابی با عنوان النور الساطع به شیخ علی کاشف الغطاء (متوفی ۱۲۵۴ ق / ۱۸۳۸ م) منسوب شده است که در حقیقت اثر فرد دیگری از خانواده کاشف الغطاء است^۱ در ص ۲۵۳ (پی نوشت ۲۶) مؤلف عنوان المهدب البارع فی شرع مختصر الشرایع را با بیان این که این عنوان نادرست به نظر می‌آید، نقد نموده چرا که محقق خلاصه‌ای از شرایع خود باقی نگذاشته است، بلکه کتابی با عنوان المختصر النافع داشته است. در حقیقت مختصر النافع، خلاصه‌ای از شرایع است. آن گونه که محقق به صراحت خود در مقدمه معتبر بیان داشته است: «حتی اتفاق لنا اختصار کتاب الشرایع بالمختصر النافع» (این اشتباه با نگاهی به ذریعه، تهرانی، ج ۶، ص ۱۹۳، ج ۱۴، ص ۵۷ یا ج ۲۰، ص ۲۱۳ قابل اجتناب بود).

در ص ۲۶۷ (پی نوشت ۷۶) ایضاح به این فهد حلی منسوب شده است اما این کتاب اثر فخرالدین پسر علامه است. در ص ۲۷۳ بلغة الفقیه به محمد مهدی بحر العلوم (متوفی ۱۲۱۲ ق / ۱۷۹۷ م) نسبت داده شده که فرد دیگری در زمان متأخرتری نگاشته است. مؤلف همچنین می‌گوید که فرائد الاصول انصاری به الرسائل الاربعه (ص ۲۷۳) مشهور است. اما این کتاب تنها به الرسائل مشهور است.

نوع دیگر خطا در جزئیات چاپ در گزیده کتاب‌شناسی است. برای مثال: قم ۱۳۸۷ ق / ۱۹۶۲ برای کتاب البیع امام خمینی (ص ۲۷۴) به جای نجف (این کتاب در ایران قبل از انقلاب منتشر نشده است)؛ تاریخ ۱۳۸۶ ق برای مکاسب امام (ص ۲۷۴) به جای ۱۳۸۱ ق؛ بیروت ۱۳۸۱ ق / ۱۹۷۱ م برای وسائل عاملی (ص ۲۷۳) به جای تهران (چاپ بیروت بعدها منتشر شده است). از همه جالب توجه‌تر تاریخ چاپ مشارق الشموس خوانساری است که ۱۱۱۲ ق / ۱۷۰۰ م (ص ۲۷۴) ذکر شده که بیش از یک قرن قبل از آغاز چاپ کتب در ایران است.

به علاوه تاریخ کامل برای کتابی با بیش از یک مجلد هیچ‌گاه تصریح نشده است. برای مثال: تهران ۱۳۸۴ ق / ۱۹۶۴ م برای چاپ صد جلدی بحار الانوار (ص ۲۷۵) که چاپ تهران آن در ۱۳۷۶ ق / ۱۹۵۶ م آغاز شده و تکمیل آن بیست سال به طول انجامیده است؛ تهران ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م برای اثر ۴۳ جلدی (نه ۴۲ که در ص ۲۲ و ۲۷۵ ذکر شده است) که چاپ آن در ۱۳۷۷ ق / ۱۹۵۷ م آغاز شده و در بیست سال و در قم، نجف و تهران منتشر شده است.

همین گونه درباره اثر ۲۳ جلدی معجم الرجال خونی، مستدرک ۱۴ جلدی حکیم، تهذیب ۱۰ جلدی طوسی و مبسوط ۸ جلدی، روضات ۸ جلدی خوانساری، اثر ۲۵ جلدی ذریعه تهرانی (نه ۲۰ جلد)، اثر ۱۰ جلدی (نه ۸ جلدی) الروضة البهیة شهید ثانی، کتاب ۴ جلدی (نه ۳ جلدی) رجال بحر العلوم و موارد بسیار دیگر.

برخی نام‌ها نادرست آمده است. نام شهید اول به عنوان مکی بن شمس الدین (ص ۱۶) به جای محمد بن مکی؛ عبدالجبار القزوینی (ص ۲۵۹)، پی نوشت ۶۶) به جای عبدالجلیل؛ ابوالمجد حلبی (ص ۲۷۴) به جای ابن ابی المجد؛ مشهد السقط (ص ۱۳) به جای مشهد السقط؛

غربی از تشیع داشته است. با این حال همان گونه که از نوشته زیر بر می آید، هنوز کمبودهای اساسی در ادبیات غربی در باب تشیع وجود دارد. مشخصات کتاب‌شناسی مقاله زیر عبارت است:

Hossein Modarressi, "The Just Ruler or The Guardian Jursit: An Attemp to Link Two Diffrent Shiite Concept", Journal of The American Oriental Society, 111.3 (1991), pp.549-562.

دکتر سیدحسین مدرس طباطبایی در این مقاله، کتاب زیر را نقد کرده است:

The Just Ruler (al-Sultan al-adil) in Shitte Islam: the Comprehensive Authoring of Jursit in Imamite Jurisprudence, Abdulaziz Sachedina, New York and Oxford: Oxford University Press, 1988, p.ix+281.

۲. این مطلب در قمی، الکنی و الانقلاب، ج ۱، ص ۲۶. ۲۷ اشاره شده است.

۳. این شیوه استنباط نیز نوعی از اجتهاد بر اساس قیاس است که فقیه اخباری محمد امین استرآبادی در فوائده (کذا = الفوائد المدنیه از آن خرده گرفته است. ر.ک: خوانساری، روضات الجنات، ج ۱، ص ۱۹۷ به بعد، که در آنجا خوانساری از محتویات کتاب فوائده سخن گفته است).

۴. ج ۳، ص ۲۶۵

۵. ج ۳، ص ۲۰۶

۶. رجال السید بحر العلوم، ج ۲، ص ۲۲۰

۷. به عنوان مثال ر.ک: ابن بابویه، کمال الدین، ص ۵۷.

8 - Herbert Busse

۹. کشی، رجال، ص ۴۵۹

۱۰. ص ۷۲ به بعد

۱۱-ج ۲، ص ۹۶

۱۲. علامه، منتهی، (ص ۳-۴)

۱۳. منتهی، ص ۳، بند اول، سطر ۱۹.

۱۴. سرائر، ص ۲

۱۵. شریف مرتضی، انتصار، ص ۹۱؛ طوسی، خلاف، ص ۷)

۱۶. مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۱۲۷.

۱۷. طوسی، فهرست، ص ۱۸۴.

۱۸. طوسی، رجال، ص ۴۸۲.

۱۹. نجاشی، رجال، ص ۷۹-۷۶.

۲۰. ص ۱۶۳، بند اول، سطر اول

۲۱. ر.ک: تهرانی، ذریعه، ج ۲۴، ص ۷۰-۳۶۹.

است؛ در حالی که در اکثر موارد عبارات خاص نیستند. این کلمات معمولاً ترجمه شده‌اند، گاهی یک کلمه، در موارد متعددی به صورت‌های مختلف ترجمه شده است. برابری انگلیسی اغلب در پراتز آمده است و گاهی عبارات عربی و زمانی هر دو کلمه عربی و انگلیسی به شکل عربی آمده است. به عنوان مثال (ص ۵۵) کلمه فقها به مجتهدان ترجمه شده است. در حالی که در اکثر موارد قبلی به Jursits ترجمه شده که معادل دقیق‌تری است و در برگیرنده کسانی است که اجتهاد را قبول ندارند. از این گذشته، فقهای شیعی در دوره غیبت صغری که موضوع بحث در این عبارت است، خود را مجتهدان نمی‌دانستند.

مثال‌های فراوانی از ناسازگاری رخدادها در کتاب آمده است. تاریخ وفات امام یازدهم در ص ۵۴، سال ۸۷۳-۸۷۴ م اما در ص ۵۵، فقط ۸۷۴ م آمده است؛ (ص ۴۴) وفات ابن بابویه در ۳۸۰ ق/۹۹۱ م و ص ۶۷، ۳۸۱ ق/۹۹۲-۹۹۱ م آمده است؛ وفات مفید در ص ۱۶۳، ۴۱۳ ق/۱۰۲۲ م ، اما در ص ۴۴، ۴۱۴ ق/۱۰۲۳ م، ذکر شده؛ در ص ۱۸ وفات کرکی در ۹۳۷ ق یا ۹۴۱ ق/۱۵۳۰ م یا ۱۵۳۴ م اما در ص ۲۶۸، ۹۳۷ ق/۱۵۳۰ م آمده؛ وفات مجلسی در ۱۱۱۰ ق/۱۶۹۸ م در ص ۲۰، اما در ص ۱۹۸، ۱۱۱۱ ق/۱۷۷۰-۱۶۹۹ م ذکر شده؛ وفات نجفی در ص ۲۲ و ۲۰۳، ۱۲۶۶ ق/۱۸۴۹ م و در ص ۱۹۸، ۱۲۶۶ ق/۱۸۴۸-۴۹ م؛ وفات کشی در ص ۷۵، ۳۶۱ ق/۸۰-۹۸۹ م اما در ص ۲۹، سال نامشخصی در نیمه اول قرن چهارم هجری / دهم میلادی ذکر شده؛ تاریخ انتشار الجوامع الفقهی در ص ۲۷۴ و ۲۷۵ (سطر ۳۴)، ۱۲۷۶ ق/۱۸۵۹ م، اما در ص ۲۷۵ (بند دوم سطر ۴۳، ۴۵)، ۱۲۷۶ ق/۱۸۹۵ یا ۱۸۹۶ م آمده است.

نام یک فرد خاص در ص ۴۰ و ۵۰، برید عجلی و در ص ۱۵۵ یزید عجلی؛ سامری در ص ۶۸ و در ص ۲۸۵ سمری آمده است. اشاره شد که شیخ ابوعلی طوسی فرزند شیخ طوسی در ص ۱۳، در ص ۱۸۶ خواهرزاده او معرفی شده است.

موضوع این کتاب یکی از مهم‌ترین مفاهیم جالب تشیع است که در حال حاضر مناسب فراوانی دارد. اما این کتاب «بحث گسترده فقهی» به زبان انگلیسی (به گفته پرفسور حامد الگار که در ستایش این اثر در پوشش جلد کتاب به کار رفته است)، نیست. در هر حال نیاز جدی به چنین مطالعه‌ای در غرب وجود دارد. از این حیث کتاب همان گونه که پرفسور ساشادینا گفته است، خلأ مهمی را در ادبیات موجود شیعه و اسلام در مفهوم عام پر کرده است و امیدوارم که نکات این مقاله بتواند در بازنگری و ویرایش و روایت دقیق‌تر این کتاب مقدماتی و مورد نیاز، به کار آید.

پی‌نوشتها:

۱ - نوشته حاضر ترجمه مقاله‌ای است از دکتر سید حسین مدرس طباطبایی، از محققان نامور و مؤلف آثار مشهوری چون زمین در فقه اسلامی و مقدمه‌ای بر فقه شیعه و خراج در فقه اسلامی. نگارش این کتب به زبان انگلیسی، سهم عمده‌ای در گسترش آگاهی‌های محققان