

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیستم، شماره هفتاد و هشتم

تابستان ۱۳۹۸

تحلیل گفتمان حدیثی شیعه؛ مطالعه موردی کتاب الحجة در کافی

تاریخ دریافت: ۹۵/۹/۹

تاریخ تأیید: ۹۸/۶/۵

۱ سعید موسوی سیانی

۲ سجاد مرادی

۳ محمدباقر دالوندی

نقش خوانش‌های گوناگون میراث حدیثی شیعه در شکل‌دهی به کنش کاربران گفتمان‌های شیعی و کشمکش‌های گفتمانی بر سر تفسیری صحیح از این میراث، بازاندیشی جوامع حدیثی را بسیار ضروری ساخته است. بررسی کتاب الحجة از مجموعه حدیثی کافی به عنوان یک نمونه برای این بازاندیشی با بهره‌گیری از روش تحلیل انتقادی گفتمان، موضوع مقاله حاضر است. بر اساس پیش‌فرض این روش، هر متن فقط برساخته بافتار تاریخی خود نیست و می‌تواند با یک کنش بیناگفتمانی به یک راهبرد گفتمانی آفرینشگر تبدیل شود و نقشی برسازنده نسبت به بافتار تاریخی خود اجرا کند.

کاربست این روش برای تحلیل کتاب الحجة نشان می‌دهد که شیخ کلینی

(د. ۳۲۹ ه. ق.) به منظور یافتن راهی برای برون‌رفت از بحران‌های جامعه شیعه در

۱. فارغ‌التحصیل دکتری تاریخ اسلام از دانشگاه شیراز (saeidmoosavi_1369@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام در دانشگاه لرستان (sajjad67moradi@gmail.com).

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث در دانشگاه اراک (saeeddalvandi88@gmail.com).

عصر غیبت صغرا که با فراگیر شدن عقل‌گرایی شیعی هم‌زمان بود، دست به کنشی بیناگفتمانی زد. بر این اساس، او در کنار پذیرش دیدگاه حدیث‌گرایان قم درباره علم ائمه علیهم‌السلام، می‌کوشید از برداشت متهم به تقصیر آنان فاصله بگیرد و با برجسته ساختن باورهای معطوف به وحیانی و الهامی بودن منابع علم ائمه علیهم‌السلام، حیاتی تازه به عقل شیعی در آن شرایط بحرانی دهد.

کلیدواژگان: آموزه امامت، کتاب الکافی، کلینی رازی، تحلیل انتقادی گفتمان،

حدیث پژوهی.

۱. مقدمه

کارکرد دین و گفتمان‌های دینی در سامان‌دهی به زیست فردی و اجتماعی کاربران ادیان، زمینه‌ساز کشمکش‌های گفتمانی اندیشه‌وران و کاربران گفتمان‌ها در مورد بازنمایی چهره حقیقی دین شده است. گفتمان‌های شیعی از این قاعده مستثنا نیستند. چنان‌که تاریخ اندیشه شیعی، مؤید کشمکش‌های گفتمانی در میان شیعیان است. تداوم این کشمکش‌ها در روزگار جدال سنت و مدرنیته و هم‌چنین، بازتابندگی خوانش گفتمان‌های شیعی از میراث حدیثی در تحولات کلان اجتماعی، بازاندیشی میراث اندیشگی شیعه را ضرورتی حیاتی نموده است.

کتاب الحجة از مجموعه اصول کافی کلینی، نمونه‌ای از میراث فکری شیعه است که گفتمان‌های سنت‌گرا، بنیادگرا و ترقی‌خواه در تلاش برای فرافکنی مطلوب‌های گفتمانی خود بر آن هستند. اجرای چنین نقشی، کاربران حاضر در کشمکش این گفتمان را به بازخوانی این میراث جریان‌ساز شیعه برمی‌انگیزد. نویسندگان مقاله حاضر، تحت تأثیر همین نقش است که بازشناسی گفتمان جای‌گیر در این میراث اندیشگی شیعه را در مقاله پی می‌گیرد و به این پرسش پاسخ می‌دهد که اصول کافی تحت تأثیر کدام شرایط تاریخی و با توجه به

شاخصه‌های کدام گفتمان شیعی صورت‌بندی شده است؟

به بیانی دقیق‌تر، تحلیل گفتمان شیعی حاکم بر کتاب *الحجّة کافی*، مسئله‌ای است که پاسخ به آن در این مقاله دنبال می‌شود. فهم دقیق‌تر از تحلیل گفتمان حدیثی شیعی که از آن، به عنوان مسئله مقاله یاد می‌شود، وابسته به روشن سازی مفاهیم گفتمان و تحلیل گفتمان است. بنا بر تعریف میشل فوکو^۱ (۱۹۸۴-۱۹۲۶م) گفتمان، مجموعه گزاره‌هایی است که به زبان امکان می‌دهد درباره موضوعی خاص در لحظه تاریخی خاصی سخن بگوید، یا دانش مربوط به آن موضوع را به گونه‌ای بازنمایی کند.^۲

منظور او از گفتمان، نظامی است که شیوه ادراک انسان از واقعیت را تعیین می‌کند و آن را مقید و محدود می‌سازد.^۳ در این جا، گفتمان شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن و یا یکی از وجوه آن است. به زبانی دقیق‌تر، منظور از گفتمان این است که زبان در چارچوب قالب‌هایی ساختار بندی شده است و انسان‌ها به هنگام مشارکت در حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی در گفتار خود از این قالب‌ها تبعیت می‌کنند.^۴

با توجه به این تعریف از مفهوم گفتمان، تحلیل گفتمان رهیافتی در تحلیل قالب‌های مورد استفاده در گفتار و کردار آدمیان است.^۵ به تعبیر دیگر، تحلیل گفتمان به راز زدایی از پیچیدگی‌ها و بدیهی فرض نکردن چیزها و به چالش کشیدن تقلیل‌گرایی‌هایی می‌پردازد که در ساختارهای گفتمانی فهم، امکان طبقه‌بندی و تفسیر جهان را برای کاربران گفتمان فراهم می‌کنند. تحلیل گفتمان برای محقق کردن این هدف به تعبیه سازوکار مناسب و اعمال آن در کشف و تبیین ارتباط متن با کارکردهای فکری و اجتماعی آن می‌پردازد.^۶

1. Michel Foucault.

۲. هال، معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی، ص ۸۵.

۳. قهرمانی، تحلیل انتقادی گفتمان: رویکرد نشانه‌شناختی، ص ۳۰-۴۰.

۴. یورگنسن و فیلیپس، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ص ۱۷.

۵. همان، ص ۱۸.

۶. یارمحمدی، گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی، ص ۱۶۵.

بر این اساس، هدف نویسندگان مقاله حاضر از تحلیل گفتمان حدیثی شیعه، بازشناسی قالب‌های فکر شیعی و اصول بدیهی عقل شیعی است که در نسبت با یک بستر تاریخی شکل گرفته است و امکان کردار گفتمانی^۱ را برای کاربران خود متصور می‌سازد. متعلق چنین تحلیل گفتمانی در مقاله پیش رو، کتاب *الحجة کافی* است. این کتاب یکی از تأثیرگذارترین میراث‌های حدیثی شیعه است که پیش‌تر نیومن^۲ به تحلیل گفتمان آن پرداخته است. نیومن در تحلیلی که از *اصول کافی* ارائه می‌دهد به شرایط بافتاری بغداد به عنوان محل تولید و عرضه کتاب ارجاع می‌دهد.

بر اساس گزارش نیومن، اندیشه‌گران شیعی در بحبوحه ظهور حدیث‌گرایی سنی، اتحاد میان حدیث‌گرایان با سایر مخالفان شیعه و در شرایط بحرانی غیبت امام دوازدهم به ابزارهای عقل‌گرایانه از تفسیر تا تحلیل توسل می‌جویند تا به وسیله آن با احیای اتحاد سابق میان دربار، معتزله و تشیع از منافع جامعه شیعه حفاظت نمایند، اما اتفاقاتی چون تهدیدات پس از دعوت حلاج، مرگ حسن بن موسی و ابوسهل اسماعیل بن علی نوبختی به‌عنوان شاخص‌ترین نمایندگان عقل‌گرایی شیعی، دستور دربار درباره تخریب مسجد برائا، استمرار موفقیت‌های قرمطیان، ظهور شلمغانی، حمایت دربار و گروهی از شیعیان از شلمغانی و در نهایت ناتوانی اولیای امور در دفاع از شیعیان در برابر قیام ضد شیعی الهام گرفته از حنبله، خبر از آینده متزلزل این اتحاد می‌داد.

در این شرایط، کلینی کتاب خود را به مانند واکنشی از جانب گفتمان حدیث‌گرای قم در برابر اوضاع و احوال برآمده از آمیزه گفتمان عقل‌گرا و گفتمان مبتنی بر سلسله مراتب

1. Discursive Practice.

۲. اندرو نیومن (Andrew J. Newman) محقق، مورخ و نویسنده بریتانیایی تاریخ اسلام و ایران و استاد مطالعات اسلامی و خاورمیانه در دانشگاه ادینبرو اسکاتلند است و به پژوهش و تدریس در حوزه‌هایی مانند تاریخ شیعه دوازده امامی، تاریخ فقه اسلامی و مطالعات حدیث می‌پردازد.

متبوع نخبگان بغداد نوشت. بر این اساس بود که دو کتاب اول *اصول کافی*، تمایل نخبگان شیعه دوازده امامی بغداد را در تمسک به عقل، زیر سؤال برد و در واقع استدلال نمود که باید فقط به ارشاد ائمه علیهم السلام به عنوان یگانه منبع علم مراجعه کرد.

به عقیده نیومن، تفاوت شرایط بافتاری قم و بغداد سبب کم‌رنگی و تعدیل برخی احادیث در مجموعه حدیثی او شد. به بیان دقیق‌تر، غلبه برخورد عقل‌گرایانه در میان شیعیان بغداد سبب شد که کلینی با وجود روایت احادیث قمی رایج در میان معاصرانش، از تأکید منظم و گسترده بر اشکال خارق‌العاده‌تر علم و توانایی‌های ائمه علیهم السلام خودداری نماید.^۱

نیومن با وجود تحلیل‌های ارزشمندی که ارائه می‌نماید، تصریح چندانی به مفروضات هستی‌شناسانه، معرفتی و روشی خود ندارد. تصریح او به چارچوب نظری خویش می‌توانست زمینه بهتری برای درک و پذیرش استدلال‌هایش فراهم نماید. از سوی دیگر، باید توجه کرد که بازشناسی و تحلیل گفتمان متون، تنها به یک روش و چارچوب واحد اشاره ندارد و می‌تواند به شیوه‌ها و روش‌های متنوعی از تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف^۲ (۱۹۴۱م) تا روان‌شناسی گفتمانی صورت بگیرد.

با عنایت به این امر، طرح راهبردها و چارچوب پژوهش ضرورتی انکارناپذیر در فهم بهتر میراث حدیثی شیعه دارد. تحلیل انتقادی گفتمان، چارچوب نظری مسلم فرض شده‌ای است که به وسیله آن به بازشناسی قالب‌ها و ساختارهای عقل شیعی در کتاب *الحجة* می‌پردازیم. باید توجه کرد این شیوه رویارویی با متن، یگانه روش تحلیل متون نیست. نویسندگان این مقاله با توجه به قابلیت‌هایی که مفروضات و راهبردهای تحلیل انتقادی گفتمان در تبیین چگونگی صورت‌بندی میراث حدیثی شیعه دارد، کاربست آن را در این مقاله مفید فایده یافتند.

۱. نیومن، دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی، ص ۹۵-۳۴۸.

در تحلیل انتقادی گفتمان، متن در نسبت با بافت‌های کلان فرهنگی، اجتماعی و سیاسی تحلیل می‌شود. به بیانی دقیق‌تر، رابطه‌ای دیالکتیکی^۱ میان کردارهای گفتمانی و موقعیت‌ها و ساختارهای اجتماعی برقرار می‌شود. شرایط اجتماعی و فرهنگی بافتار تاریخی، گفتمان‌ها را شکل می‌دهد و آنها را تحت تاثر خود قرار می‌دهد و در مقابل، گفتمان‌ها بر این شرایط و ساختارهای اجتماعی تأثیر می‌گذارند. به تعبیر دیگر، کردارهای گفتمانی ابعاد غیر گفتمانی جهان اجتماعی را به همان اندازه بازتولید می‌کنند و یا تغییر می‌دهند که دیگر ابعاد جهان اجتماعی به گفتمان‌ها شکل می‌بخشند.^۲ در واقع، گفتمان‌ها هم بر ساخته بافتارهای تاریخی هستند و هم بر سازنده مؤلفه‌های بافتارهای تاریخی.

از سوی دیگر، برای تحلیل‌گر انتقادی گفتمان، متن نمودی عینی از مفروضات جهان‌بینی است. گفتار و نوشتار موجودیت‌هایی خنثی نیستند. آنها ابزاری تنیده در روابط قدرت هستند که جهت تثبیت گفتمان‌های متبوع به خدمت گرفته می‌شوند. متن از این طریق، اندیشه‌ها و رفتارها را در چارچوبی معین و با جلوه‌ای طبیعی می‌گنجاند و در صدد مشروعیت‌دهی یا مشروعیت‌زدایی برمی‌آید. آنچه تحلیل‌گر انتقادی گفتمان در سر دارد، آشکارسازی این ارتباطات پنهان و غیرطبیعی سازی ساختارهایی با جلوه‌های طبیعی است. در واقع، آنان در پی آگاهی بخشی و افزایش هوشیاری نسبت به این مسئله هستند که چگونه زبانی که مبتنی بر مفروضات عقل سلیم است در روند سلطه برخی بر برخی دیگر، اجرای نقش می‌کند؟ و این‌که چگونه مفروضات عقل سلیم در رابطه‌ای ایدئولوژیک با قدرت شکل می‌گیرند؟^۳ در این میان، بینامتنیت^۴ و بیناگفتمانیت^۵ مفاهیمی هستند که به

1. Dialectic.

۲. قهرمانی، تحلیل انتقادی گفتمان: رویکرد نشانه‌شناختی، ص ۳۹-۴۰.

۳. همان، ص ۳۹-۷۱.

4. Intertextuality.

5. Interdiscursivity.

کمک تحلیل‌گر انتقادی گفتمان در آشکار نمودن رابطه متن با شرایط تاریخی و کارکردهای ایدئولوژیک متن می‌آیند.

بر این اساس، متن را نمی‌توان در خلأ و خارج از روابط بینامتنی و بیناگفتمانی آن، فهم یا تحلیل کرد و باید به رابطه آن با بستر اجتماعی و فرهنگی و شبکه بینامتنی توجه کرد. این نوعی تأکید بر ماهیت تاریخی متون است. حال، بیناگفتمانی نوعی از بینامتنیت است که در آن، گفتمان‌های مختلف با یکدیگر مفصل‌بندی می‌شوند. بنابراین، هر متن صورت جذب شده و دگرسان شده متون دیگر یا به تعبیر دیگر، برآیند برهم‌کنش متون دیگر است.^۱ نکته مهم در این میان، آن است که با مفصل‌بندی جدید گفتمان‌ها، خطوط مرزی در درون یک نظم گفتمانی واحد و در میان نظم‌های گفتمانی مختلف تغییر می‌کند. بر اساس این مفصل‌بندی است که دو گونه، کردار گفتمانی شکل می‌گیرد. نخست، کردارهای گفتمانی آفرینش‌گر که در آن، گونه‌های گفتمان به شیوه تازه و پیچیده‌ای ترکیب می‌شوند و نشانه و نیروی محرک تغییرات گفتمانی و به تبع آن، تغییرات اجتماعی و فرهنگی هستند. نوع دوم، کردارهای گفتمانی هستند که گفتمان‌ها در آن به شیوه متعارف و معمول ترکیب می‌شوند و به همین جهت، نشانه ثبات نظم گفتمانی حاکم و در نتیجه ثبات نظم اجتماعی حاکم هستند و به تداوم آن کمک می‌نمایند.^۲

دستیابی به چنین شناختی از سنخ کردار گفتمانی که کلینی از آن پیروی می‌کند، تنها به وسیله بازشناسی مؤلفه‌های تعیین‌بخش بافتار تاریخی او امکان‌پذیر است. بر همین اساس، فرضیه نویسندگان آن است که کلینی در چارچوب چنین منطقی از روابط گفتمانی و متأثر از مؤلفه‌های بحران‌آفرین بافتار تاریخی آن بود که به نگارش مجموعه حدیثی کافی پرداخت. به نظر می‌رسد بحران غیبت و کشمکش گفتمانی اندیشوران شیعی در

۱. قهرمانی، تحلیل انتقادی گفتمان: رویکرد نشانه‌شناختی، ص ۷۶-۷۷.

۲. بورگسن و فیلیس، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ص ۱۲۸.

خصوص این شرایط جدید، مهم‌ترین مؤلفه بافتار تاریخی کلینی بود که او را به سمت کنش بیناگفتمانی آفرینش‌گر جذب عناصر جریان‌های کلامی شیعه و صورت‌بندی گفتمانی سوق داد که پاسخی به شرایط جدید بود.

۲. بافتار تاریخی حاکم بر نگارش کتاب الحجة

اگر برساخت‌گرایی اجتماعی را هم‌چون مبانی هستی‌شناسی و معرفتی تحلیل انتقادی گفتمان بپذیریم، در آن صورت باید برای اشکال معرفت، خاستگاه‌ها و ریشه‌های انسانی قائل شویم و فرآورده‌های معرفتی را بازتاب‌دهنده علایق، منافع و نیازهای گروه‌ها در نظر بگیریم.

بر اساس این نگرش که با عنوان ایده تعیین اجتماعی و فرهنگی معرفت شناخته می‌شود، اشکال مختلف معرفت ذاتی ذهن انسان نیستند. بلکه، آنها بازتاب یکی از شیوه‌های وجود انسانی هستند. به بیانی ساده‌تر، اگر معرفت یک برساخته تاریخی و محصول شیوه‌های تفکر، علایق و منافع ما در واقعیت باشد در آن صورت، هرگونه تحلیل و بررسی درباره چنین معرفتی، ناگزیر از در نظر گرفتن مؤلفه‌های مؤثر بافتار تاریخی حاکم بر آن است.^۱

از همین روی، بازشناسی مؤلفه‌های بافتار تاریخی حاکم بر نگارش کتاب الحجة، شرط فهمی دقیق‌تر از این مجموعه حدیثی است. بحران غیبت صغرا و کشمکش‌های گفتمانی متعاقب آن که در قم و بغداد شکل گرفت، مهم‌ترین مؤلفه‌های بافتار تاریخی شیخ کلینی بود که کتاب الحجة را تعیین بخشید.

کلینی^۲ در یکی از بحرانی‌ترین دوران‌های تاریخ تشیع به نگارش اصول کافی پرداخت. شهادت امام حسن عسکری علیه السلام (۲۶۰-۲۳۲ ه.ق) سرآغاز این بزنگاه تاریخ تشیع

۱. مک‌کارتی، معرفت به مثابه فرهنگ، ص ۲۲-۵۷.

۲. محمد بن یعقوب کلینی در میانه قرن سوم هجری در روستای کُلین یا کُلین به دنیا آمد. سال دقیق ولادت وی معلوم نیست. او سال‌های پایانی عمر خویش را در بغداد سپری کرد و به سال ۳۲۹ ه.ق که هم‌زمان با پایان غیبت صغرا بود در بغداد وفات یافت.

بود؛ زیرا با شهادت امام حسن عسگری علیه السلام و در شرایطی که تولد فرزند ایشان از بیشتر شیعیان پنهان شده بود و تنها معدودی از معتمدان امام یازدهم از آن مطلع بودند، بسیاری از شیعیان به ویژه در عراق سردرگم شدند. اختلاف بر سر جانشینی امام یازدهم به اندازه‌ای جدی بود که بر اساس گزارش نوبختی، شیعیان در این موضوع به چهارده فرقه تقسیم گردیدند.^۱

متأثر از چنین شرایطی است که شیخ صدوق (۳۸۱-۳۰۵ ه.ق) به دوره پس از وفات امام عسگری علیه السلام، عنوان عصر حیرت می‌دهد.^۲ در این هنگام، عثمان بن سعید عمری (۵۲۶۷ ه.ق) از وکلای امام حسن عسگری علیه السلام، مردم را از وجود فرزند ایشان و امامت آن فرزند پس از پدر خود باخبر ساخت. ادعای او از سوی بخش بزرگی از جامعه شیعه به ویژه قم پذیرفته شد. در مقابل، گروه‌هایی چون فطحیه امامت جعفر بن علی (۵۲۷۱ ه.ق) را قبول کردند. طرف‌داران او منحصر به فطحیه نبودند و بسیاری از اصحاب امام یازدهم، جانب او را گرفتند.^۳

دلیل این امر این بود که امام حسن عسگری علیه السلام بدون فرزندی که برای بیشتر مردم شناخته شده باشد، جامعه را ترک کرده بود.^۴ حسن بن موسی نوبختی (د. ۳۰۲ یا ۳۱۰ ه.ق) در این باره می‌نویسد:

چون در ظاهر فرزندی از او نیافتند، میراث او را در میان برادرش، جعفر و

مادرش تقسیم کردند.^۵

۱. نوبختی، فرق الشیعه، ص ۸۴.

۲. ابن بابویه، کمال‌الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۱۴۸.

۳. مدرسی طباطبایی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، کلیات و کتاب‌شناسی، ص ۱۵۴-۱۶۰؛ اقبال آشتیانی، خاندان نوبختی، ص ۱۰۷-۱۰۹.

۴. اشعری قمی، تاریخ عقاید و مذاهب شیعه (المقالات و الفرق)، ص ۱۸۰.

۵. نوبختی، فرق الشیعه، ص ۸۴.

گویا شیعیان در آن زمان تصور نمی‌کردند که غیبت امام دوازدهم تا مدت طولانی ادامه یابد. شیعیان می‌پنداشتند که ایشان با رفع خطرات و با بهبود شرایط به زودی ظهور می‌نماید و مانند سایر امامان به اجرای امور امامت اقدام خواهد کرد. بر اساس باور عمومی شیعیان، این ظهور باید تا زمانی که معتمدان گواهی دهنده به وجود ایشان زنده بودند و چهره ایشان را می‌شناختند، رخ می‌داد. به‌گونه‌ای که برخی انتظار ظهور ایشان را تا شش سال پس از غیبت داشتند.

به‌هرحال، انتظار بیشتر شیعیان این بود که امام دوازدهم پیش از رسیدن به چهل سالگی ظهور خواهند کرد.^۱ عدم تحقق این انتظارات، شرایطی پر از تردید و حیرت در جامعه شیعه به وجود آورد. به ویژه آن‌که برخی، شرایط اواخر قرن سوم هجری را خالی از خطرها و عوامل پیدایش غیبت امام می‌دانستند.^۲ در نهایت این شک و تحیر سبب شد، گروه‌های بزرگی از شیعیان در همه مناطق به تغییر مذهب روی آورند. بغداد پایتخت دولت عباسی یکی از این مناطق بود.^۳

فضای شک و تحیر به این دلیل پدید آمد که غیبت مبنای استدلال امامیه در ضرورت وجود امام منصوب و زنده پس از پیامبر ﷺ را با مشکل مواجه کرده بود؛ زیرا امامیه بر اساس قاعده لطف، وجوب نصب امام را ضروری می‌دانستند، اما با غیبت امام دوازدهم، نصب ایشان بی‌فایده و لغو تلقی می‌شد.^۴

۱. احادیث موجود در کتاب‌های روایی شیعه، مؤید این امر است (برای نمونه، رک: کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۴۲۳؛ مدرسی طباطبایی، مکتب در فرآیند تکامل، ص ۱۸۰).

۲. شیخ صدوق، کمال‌الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۸۸-۸۹.

۳. همان، ص ۴-۳۴.

۴. گزارش موجود در کمال‌الدین و تمام النعمة مؤید ارائه یک چنین استدلالی از سوی مخالفان است. او در این باره می‌نویسد: «مخالفان ما می‌گویند، امام زمان را مانند ائمه پیش از او نشان بدهید و می‌گویند به قول شما پس از وفات پیامبر اکرم، یازده امام ظاهر شده‌اند و هرکدامشان با نام و شخص خود بین خاص و عام

از سوی دیگر، غیبت مباحثی مانند طول عمر امام، چگونگی بهره‌مندی از دانش ایشان و دلایل غیبت را در پی داشت که در میان امامیه نو پدید بودند. برای تبیین این مباحث و دفاع از آن در برابر مخالفان امامیه، راهی به غیر از روش‌های کلامی مخالفان وجود نداشت. بنابراین، اندیشوران شیعی بغداد، عقل‌گرایی معتزلی را ابزاری مناسب دفاع یافتند.^۱ به تعبیر دیگر، هم‌زمانی غیبت آخرین امام با ظهور و رواج بیش از پیش، مکتب الهیات دیالکتیکی و عقلانی و ریشه دواندن خردورزی در میان نخبگان، متفکران امامیه را ناگزیر به مسلح شدن با ابزارها و روش‌های رقبای اهل سنت خود کرد. ایشان با این روش می‌توانستند در مباحثات عقیدتی با آنها مقابله نمایند و در میان حفظ و نجات مکتب خود از یک‌سو و تفاوت عقاید خود با ایدئولوژی‌های غالب از سوی دیگر، نوعی سازش برقرار کنند.^۲

در این دوران، گروهی از معتزلیان امامی مذهب، عقل را در همه شناخت‌های خود، بی‌نیاز از وحی می‌دانستند و تأکید می‌نمودند که خرد آدمی در شناخت پروردگار پیش از ارسال رسولان و پس از آن حجت است. این تأکید آنان به نوعی بی‌نیازی عقل به وحی در شناخت پروردگار بود. آنان هرگونه بدهاء را برای خداوند نفی می‌کردند. منکر هرگونه نقصان یا تحریف در قرآن بودند و قرآن موجود را همان قرآنی می‌دانستند که خداوند بر پیامبر ﷺ نازل کرده است. هم‌چنین، آنان به برتری پیامبران و ملائکه بر ائمه علیهم السلام باور

معروف و مشهور بوده‌اند و اگر این امام مانند ائمه پیش از خود، آشکار و معروف نباشد امر امامت آن یازده امام قبل از او، تباه و بیهوده می‌گردد. هم‌چنان که امر صاحب‌الزمان به واسطه نبودن و عدم امکان دست‌یابی به او تباه و بیهوده می‌گردد» (شیخ صدوق، کمال‌الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۴۲-۴۱)؛ هم‌چنین، ر.ک: مادلونگ، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۲۳۳؛ جبرئیلی، سیر تطور کلام شیعه، ص ۸۶.

۱. حسیاده خضرآباد، عوامل شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد، ص ۱۶۹.

۲. امیر معزی، «صفار قمی و کتاب بصائر الدرجات»، امامت پژوهی، ش ۴، ص ۸۹.

داشتند.^۱ البته، گروه‌های عقل‌گرای شیعی دیگری، هم‌چون خاندان نوبختی وجود داشتند که از ره‌یافت عقل‌گرایان بهره‌های بسیار بردند.

خاندان نوبخت که بیشتر آنان از شیعیان بودند، یکی از حلقه‌های زنجیره عقلانیت شیعی در قرن سوم تا پنجم هجری به شمار می‌آیند. دو تن از اعضای این خاندان؛ یعنی ابوسهل اسماعیل نوبختی (۲۳۷-۳۱۱ ه.ق) و حسن بن موسی نوبختی (د. ۳۰۲ یا ۳۱۰ ق) توانستند رگه‌هایی از عقلانیت برآمده از حکمت یونانی و کلام معتزلی را در کلام شیعی وارد کنند و با مفصل‌بندی جدیدی از عناصر در دسترس در مقابل نص‌گرایان، موضعی مجزا اتخاذ کنند.^۲

خاندان نوبختی، معرفت ائمه علیهم‌السلام به تمام زبان‌ها و حرفه‌ها را بر اساس عقل واجب می‌دانستند. آنان منکر هرگونه وحی به ائمه علیهم‌السلام و ظهور معجزه به دست امامان و یاران ایشان بودند. با بررسی کلام شیخ مفید (۴۱۳-۳۳۶ ه.ق) می‌توان استنباط کرد که نوبختیان ارتباط ائمه را با ملائکه نمی‌پذیرفتند و معتقد بودند در قرآن فزونی‌های اتفاق افتاده است و قسمت‌هایی حذف شده است.^۳ در پایان باید گفت که آنان منکر ارتباط ائمه و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با مردم پس از وفات ایشان بودند.^۴

گفتمان عقل‌گرای شیعی متأثر از نوبختیان، اصول اعتقادی معتزله را در خصوص صفات و عدل خداوند پذیرفت. آنان با هر نوع، تصور انسان‌انگارانه از خداوند مخالفت می‌کردند و به اختیار انسان قائل بودند. هم‌چنین، ایشان رؤیت خداوند را مردود می‌دانستند و علیه این باور که خداوند، افعال بشر را خلق می‌کند به استدلال می‌پرداختند.^۵

۱. حسینی زاده خضرآباد، کلام امامیه پس از دوران حضور، نخستین واگرایی‌ها، ص ۶۴-۷۴.

۲. اقبال آشتیانی، خاندان نوبختی، ص ۱۰۱-۱۰۲.

۳. شیخ مفید، اوائل المقالات فی مذاهب و المختارات، ص ۲۱-۳۰.

۴. جبرئیلی، سیر تطور کلام شیعه، ص ۳۰۲.

۵. مادلونگ، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ص ۱۵۴.

عقل‌گرایان شیعه هم‌چون معتزله، تفکیکی میان حوزه عمل عقل و نقل برقرار می‌نمودند و معتقد بودند که حجت عقل در مرتبه برتر و مقدم بر حجت سمع قرار دارد و تکالیف سمعی مبتنی بر تکالیف عقلی است. ایشان مدعی بودند، فهم راستی دعوت پیامبران جز از طریق اثبات عقلانی برخی امور مورد ادعای شرع ممکن نیست. آنان به تقدم علم توحید و عدل بر پذیرش راستی پیامبران قائل بودند و این امور را مبتنی بر حجت عقل می‌دانستند. از این رو، طریق عقل را بر طریق شرع مقدم می‌شماردند.^۱ در این میان، دانشوران شیعی قم موضعی متفاوت اتخاذ کردند.^۲

گرایش غالب فکری در قم، حدیث‌گرایی بود که به تبیین باورهای اعتقادی در چارچوب نص التزام داشت. در واقع، آنان به دنبال تبیین معارف اعتقادی از طریق نقل روایات بر جای مانده از اهل بیت علیهم‌السلام و ارائه یک منظومه معرفتی سازگار و روشن بودند. به همین جهت، نظریه‌پردازی‌های کلامی متکی بر داده‌های عقلی و تبیین‌های خارج از متن روایات در نزد مشایخ قمی جایگاهی نداشت و آنان نسبت به جریان‌های کلامی خوش‌بین نبودند.^۳

این نگاه بدبینانه به وسیله پاره‌ای از روایات تقویت می‌شد. این گروه از روایات که شامل نقد برخی از متکلمان یا نهی شیوه‌های کلامی بودند به وسیله مشایخ قم در

۱. کمپانی زارع، «جایگاه عقل در مکتب کلامی بغداد»، کتاب ماه دین، ش ۱۸۴، ص ۲۵.

۲. نقدهای مشایخ قم بر اهل کلام در مجموعه‌های روایی می‌توانند دلیل معتبری بر مخالفت اهل قم با روش عقل‌گرایی باشند (برای نمونه، رک: صدوق، کتاب التوحید، باب التهی عن الکلام و الجدل و المراء فی الله عزوجل).

۳. طریق اشخاصی مانند، نجاشی و شیخ طوسی فقط به کتاب اصل هشام بن حکم است که یک کتاب روایی است. این مطلب شاهدهی بر بی‌اعتنایی اهل قم به بقیه آثار هشام بن حکم است که رنگی کلامی دارند.

مجموعه‌های حدیثی گردآوری شدند. از این مواضع برمی‌آید که دانشوران قمی در پی تبیین‌های برون دستگاهی و رویارویی با اندیشه‌های رقیب نبودند.^۱ باید توجه کرد که دیدگاه قمی‌ها نسبت به ائمه علیهم‌السلام در تمام زمان‌ها، یکسان نبوده است و دارای فراز و نشیب‌هایی بوده است. بررسی تغییر حالات جناب احمد بن محمد بن عیسی (۲۷۴ یا ۲۸۰ ه.ق) درباره مشخصات و صفات ائمه علیهم‌السلام این امر را تأیید می‌کند.^۲ یکی از بخش‌های مشهور در نظام باورهای قمیان آن بود که عده‌ای از اهل حدیث قم، ائمه علیهم‌السلام را به عنوان علمای ابرار می‌شناختند و منکر بعضی از صفات آن بزرگواران، هم‌چون عصمت بودند.^۳ در مقابل، گروهی از اندیشوران شیعی، مخالف این دیدگاه قمیان بودند و آنان را مقصره می‌نامیدند.^۴ مفوضه نامی است که این گروه از اندیشمندان شیعی به وسیله مخالفان به آن شهرت یافتند.

۱. طالقانی، مدرسه کلامی قم، ص ۱۶-۱۷.

۲. اخراج و بازگشت دوباره احمد بن محمد خالد برقی می‌تواند مصداقی از این تغییر عقیده باشد. چنان‌که ابن الغضائری در این باره می‌گوید: «احمد بن محمد بن عیسی، او را از قم تبعید کرد. سپس او را بازگرداند و از او معذرت خواست.»؛ یکی دیگر از موارد دال بر دیدگاه قمی‌ها در خصوص عصمت، سخنان شیخ صدوق است. شیخ صدوق در بخش احکام سهو من لا یحضره الفقیه در این باره می‌نویسد: «همانا غلات و مفوضه که خدا، ایشان را از رحمت خود دور بدارد سهو و فراموشی رسول خدا را قبول ندارند و قائل هستند اگر جایز باشد که پیامبر خدا در نماز که جای حضور قلب است سهو نماید، پس ممکن است در تبلیغ احکام دچار سهو شود.» شیخ صدوق در ادامه به نقل از استاد خود، ابن ولید می‌نویسد: «نخستین مرتبه در غلو یا نقطه شروع، نفی فراموشی و سهو از پیامبر است و اگر جایز باشد که اخبار وارده در این باره را رد کنیم جایز خواهد بود که همه اخبار را رد کنیم و رد همه اخبار، مستلزم ابطال دین و شریعت است» (ر.ک: ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۵۵۵-۵۵۸).

۳. بنا بر نقل شیخ مفید، عده‌ای از اهل قم، ائمه را عالم به تمامی احکام نمی‌دانستند (شیخ مفید، تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ۱۳۵، ۱۳۶)؛ این مطلب دلالت دارد که عده‌ای از اهل قم به عصمت اهل بیت قائل نبودند.

۴. برای نمونه، شیخ مفید در این باره می‌نویسد: «ما با جماعتی از اهل قم برخورد نمودیم که به وضوح در دین تقصیر روا می‌داشتند. آنها ائمه - علیهم‌السلام - را از حد خود پایین تر آوردند و گمان می‌کردند که ائمه بسیاری از احکام دینی را نمی‌دانند تا این‌که با دقت نظر و فکر عمیق در قلوب آنان علم به آن احکام

گفتمان مفوضه، امامان را موجوداتی فراطبیعی وانمود می‌کرد و تأکید می‌نمود، دلیل اساسی احتیاج جامعه به امامان این است که آنان محور و قطب عالم آفرینش هستند و اگر یک لحظه، زمین بدون امام بماند درهم فرو خواهد ریخت.^۱ کاربران این گفتمان، امامان آل محمد علیهم‌السلام را دارای علم نامحدود و علم بر غیب و قدرت تصرف در کائنات می‌دانستند. در دیدگاه آنان و برخلاف گفتمان غلات، ائمه علیهم‌السلام خدا نبودند ولی خداوند کار جهان از خلق، رزق و اختیار تشریح احکام را به آنان تفویض کرده بود.^۲ برای شناخت شاخصه‌های گفتمان شیعی مفوضه می‌توان به موارد پایین اشاره کرد:

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام اولین و تنها مخلوقاتی هستند که به طور مستقیم به دست قدرت حق و از ماده‌ای متفاوت با سایر بشر آفریده شده‌اند؛^۳ خداوند قدرت و مسئولیت امور عالم را به ایشان واگذار نموده است، پس هرچه در جهان اتفاق افتد از آنان است؛^۴

پیدا شود و حتی ما با شخصی (از قمی‌ها) برخورد نمودیم که قائل بود ائمه - علیهم‌السلام - برای به دست آوردن حکم شریعت، به رأی و ظنون پناه می‌برند و (این قمی‌ها) با این اوصاف، باز خود را از علما می‌دانند و این بدون شبهه تقصیر است.» (ر.ک: شیخ مفید، تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ۱۳۵، ۱۳۶)؛ هم‌چنین، سید بحر العلوم در رجال خود به نقل از شهید ثانی مطلبی را نقل می‌کند که بعضی از شیعیان حضرات معصومین در آن زمان، قائل به عصمت ائمه نبوده‌اند. او در این باره می‌نویسد: «و أما إسناده القول بالرأی الى الأئمة علیهم‌السلام فلا یمتنع أن ینزلوا عن ذلك فی العصر المتقدم و قد حکى جدی العلامة - قدس سره - فی کتاب الإیمان و الکفر عن الشهید الثانی - طاب ثراه - أنه احتمل الاكتفاء فی الإیمان بالتصديق بامامة الأئمة - علیهم‌السلام - و الاعتقاد بفرض طاعتهم و إن خلا عن التصديق بالعصمة عن الخطأ و ادعی: أن ذلك هو الذی يظهر من جل روايتهم و شيعتهم، فانهم كانوا يعتقدون أنهم علیهم‌السلام علماء أبرار، افترض الله طاعتهم، مع عدم اعتقادهم بالعصمة فيهم و أنهم علیهم‌السلام مع ذلك كانوا يحكمون بإيمانهم و عدالتهم» (بحر العلوم، رجال السيد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالية، ج ۳، ص ۲۲۰).

۱. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۱۷۹.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۱۴؛ مدرسی طباطبایی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۳۳، ۴۵.

۳. ابن بابویه، رسائل شیخ صدوق، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۴۸۹.

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۵.

ائمه علیهم السلام کارهایی هم‌چون خلق، رزق، میراندن و مانند آنها را انجام می‌دهند^۱؛ امامان از همه چیز، حتی غیب آگاه هستند^۲؛ ملائکه بر آنان فرود می‌آیند و ائمه معجزاتی را به‌وسیله آنها به ظهور می‌رسانند^۳؛ ائمه علیهم السلام تمامی زبان‌ها و صناعات را می‌دانند^۴؛ ایشان زبان همه انسان‌ها و حیوانات را می‌فهمند؛ آنان مانند پیامبر صلی الله علیه و آله، وحی دریافت می‌کنند؛ ایشان دارای علم نامحدود هستند و روحشان در همه‌جا حضور دارد.^۵

کلینی (د. ۳۲۹ ه.ق) متأثر از این شرایط تاریخی و کشمکش‌های گفتمانی رایج در این دوره به نگارش مجموعه حدیثی خود پرداخت.

۳. تحلیل انتقادی گفتمان کتاب الحجة

اگر نظریه برساخت‌گرایی اجتماعی مبنی بر آن که هر نویسنده، براساس انگیزه‌های شخصی و یا اجتماعی به نگارش آثار خود می‌پردازد و هم‌چنین، شرایط و بافتار تاریخی نویسندگان، تعیین بخش‌چنین انگیزه‌هایی است را بپذیریم در آن صورت، فهم عمیق اصول کافی و به‌ویژه کتاب الحجة مرتبط با بازشناسی کنش متقابل میان بافت تاریخی و انگیزه‌های کلینی خواهد بود.

در این میان، کلینی بسیار بی‌نظیر است؛ زیرا برخلاف بسیاری از نویسندگان میراث که پرده از انگیزه‌های تولید آثارشان برنمی‌دارند، به‌وضوح به بیان انگیزه‌های نگارش اصول

۱. چلونگر و صادقانی، «بررسی تناسب میان آراء مفوضه و پیروان شیعی ابن عربی در باب خلقت»، اندیشه نوین دینی، ش ۳۶، ص ۸۵-۱۰۲.

۲. شیخ مفید، المصنفات الشیخ المفید، الاعتقاد و المزار، ج ۵، ص ۱۳۴؛ سید محمد هادی گرامی، «ملاحظات درباره گفتمان تفویض در نخستین سده‌های اسلامی»، امامت پژوهی، ش ۴، ص ۱۸۵-۱۹۰.

۳. شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۲۱.

۴. صفری فروشانی، غالیان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها، ص ۲۲۸.

۵. شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۲۱.

کافی می‌پردازد و سرنخ‌هایی از شرایط تاریخی حاکم بر نگارش کتاب ارائه می‌دهد. او در این کتاب به خوبی از فضای تاریخی عصر خود و ارتباط آن با انگیزه‌های خویش در تدوین کتاب پرده برمی‌دارد. کلینی ابتدا از یکی از دوستانش که هویت او برای ما روشن نیست، یاد می‌کند که از روزگار خود گلایه دارد و در این باره می‌نویسد:

مردمان روزگاران بر ماندن بر جهالت هم‌داستان هستند و در آباد کردن راه‌های آن می‌کوشند و از علم و عالمان دوری می‌گزینند تا آن‌جا که با وجود آنان چیزی نمانده است که علم و دانش نیروی خود را از دست بدهد و از میان مردم رخت بریندد و ریشه آن بخشکد، چراکه دلخوش کرده‌اند که بر جهل تکیه کنند و علم و عالمان را تباه سازند^۱

در نخستین رویارویی با این نقل، شاید به این نتیجه برسیم که مراد او از جهالت، خنثی بودن مردم در سنجش و ارزیابی معرفتی باورهای ایشان است، اما کلینی با توضیحاتی که در ادامه می‌دهد از سخن خود، رفع ابهام می‌کند و اشخاصی را که در باورآوری به عقل رایج عرفی تکیه می‌کنند، مصداق جاهلان می‌داند. کلینی در این باره می‌نویسد:

پرسیده‌ای که آیا مردم حق دارند که بر جهالت و دین‌داری ناآگاهانه بمانند؟ زیرا آنان به مرز دین درآمده‌اند در حالی که مطابق پسند خود (استحسان) به همه امور دین اقرار دارند و بر همین روش و با تقلید کورکورانه از پدران و نیاکان و سران رشد یافته‌اند و در خرد و کلان چیزها بر عقل خود تکیه زده‌اند.^۲

این سخنان کلینی به وضوح از موضع منفی او نسبت به گفتمان عقل‌گرایی رایج در بغداد، پرده برمی‌دارد. حال با انکار رویکرد عقل‌گرایانه متأثر از معتزله به وسیله کافی،

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۱.

۲. همان.

راه گریز از آن چیزی که او جاهلیت می‌نامد چه می‌تواند باشد؟ به نظر می‌رسد، کلینی تنها راه گذر از این جاهلیت را تکیه بر کتاب خدا، سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام می‌داند. به همین دلیل است که در این باره می‌نویسد:

هر که دینش را از کتاب خدا و سنت پیامبرش بگیرد، کوه‌ها از جا به در روند و هر که دینش را از دهان این و آن بگیرد، همان‌ها او را از دین بیرون کنند.^۱

این پاسخ، موضع کلینی را در گفتمان مقبول و متبوع او آشکار می‌سازد. گفتمان شیعی حدیث‌گرای رایج در قم و تقدم نقل در برابر عقل، همان پاسخ شایسته‌ای است که کلینی درصدد انطباق با آن برمی‌آید. سخنانی که کلینی در ادامه بیان می‌کند، نشان می‌دهند که این شرایط ناپسند، گسترشی عام یافته بوده است. او در این باره می‌نویسد:

به همین دلیل است که ادیان فاسد و مذاهب زشت و ناپسند که شامل همه شرایط کفر و شرک است در میان مردم روزگار ما رخنه کرده است.^۲

اکنون بهتر می‌توانیم، انگیزه نگارش اصول کافی را دریابیم. گویا کلینی در تلاش برای ارائه راه‌گیزی برای این شرایط بود. اکنون پرسش این است که گزینه کافی برای عبور از این شرایط چه امری است؟ پاسخ کلینی در مقدمه کتاب چنین است:

پس هر که را خداوند بخواهد توفیق دهد و ایمانش ثابت و برقرار بماند برای او اسبابی را فراهم می‌آورد تا دینش را از کتاب خدا و سنت پیامبرش با علم یقین و بصیرت فراگیرد و چنین کسی در دین خود از کوه‌های استوار پابرجاتر است و هر که را بخواهد رها کند و دینش عاریه و امانت باشد اسباب استحسان،

۱. همان، ص ۷.

۲. همان، ص ۳۷.

تقلید و تاویل بدان علم و بصیرت را برایش فراهم سازد.^۱

باید به این نکته توجه کرد که در دیدگاه کلینی و بر خلاف اهل سنت، قرآن و سنت نیاز به کسی دارند که تاویل آنها و فهم صحیح آنها را برای مردم بازشناساند. در دیدگاه کلینی، پس از آن که پیامبر ﷺ درگذشت «خداوند به دست امامان هدایت از خاندان پیامبرش، دین خود را روشن ساخت، راه تقرب و هدایت خود را هویدا کرد و درهای باطن چشمه‌های علمش را گشود».^۲

این سخنان، پرده از جایگاه شاخصه‌های گفتمان حدیث‌گرا در ذهن کلینی برمی‌دارند و بر فاصله گرفتن کلینی از گفتمان حدیث‌گرای قم دلالت می‌کنند. شکاف او با گفتمان حدیث‌گرای قم از آن جهت است که بر منابع وحیانی و الهامی دانش ائمه علیهم‌السلام تأکید می‌کند. این برداشت کلینی، دال بر یک کنش بیناگفتمانی است که به واسطه طرد برداشت اهل تقصیر قم از منابع دانش ائمه علیهم‌السلام و جذب عناصر فکری گفتمان مفوضه درباره وحیانی و الهامی بودن دانش ایشان محقق می‌شود.

کلینی در ادامه برای این که طرح خود را در رد تکیه بر استنباط شخصی در امور دین و تکیه بر عقل کامل سازد، انسان‌ها را به دو گروه تقسیم می‌نماید. گروهی سالم و تندرست و گروهی بیمار و علیل. آنان که سالم هستند، بار تکلیف الهی در دانش‌اندوزی و امر و نهی مردم را بر عهده دارند و بیماران مکلف به دانش‌اندوزی از سالمان هستند. بنابراین، بندگان در محدوده امر و نهی قرار دارند و مأمور هستند که سخن حق گویند و اجازه ندارند بر جهالت باقی بمانند. خداوند، آنان را به پرسش و فهم دین فرمان می‌دهد و می‌فرماید که از اهل ذکر پیرسید، اگر نمی‌دانید.^۳

۱. همان.

۲. همان، ص ۳۷-۳۸.

۳. همان، ص ۲۹.

از آن جا که بنا بر روایات موجود در *اصول کافی*، ائمه علیهم السلام مدلول اهل ذکر هستند، جای تردید باقی نمی ماند که کلینی در تلاش برای پرهیز از آگاهی مردم به حدود دین از طریق روش های مقبول عقل گرایان زمان است و آنان را به فراگیری دانش از سرچشمه های آن که دوازده امام هستند، فرا می خواند. به همین دلیل از زبان امام می فرماید:

هر که دینش را از کتاب خدا و سنت پیامبرش بگیرد، کوه ها از جا به در روند پیش از آن که او از جا به در رود و هر که دینش را از زبان این و آن بگیرد، همان ها او را از دین بیرون می کنند و هر که امر و ولایت ما را از قرآن نشناسد نمی تواند از فتنه ها کناره گیرد و دین سالم به در برد.^۱

از این روی در آرای کلینی، هیچ دانشی ضروری تر از دانش دین نیست و هیچ خطری، بالاتر از عمل به گمان های بی اساس در این قلمرو نیست. پس خداوند، گمراهی هر کس را که خواسته است، او را به دامان استحسان، تقلید و تأویل های جاهلانه می افکند و خداوند، هدایت هر کس را خواهان است، او را با یقینی استوار به سرچشمه کتاب و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله رهنمون می سازد.^۲

ممکن است از شرحی که کلینی درباره انگیزه نگارش *اصول کافی* می دهد، چنین برداشت شود که او تنها از منظر گفتمان حدیث گرای بغداد به تدوین مجموعه حدیثی خود پرداخته است، اما برخلاف این پیش پنداشت اولیه، دسته بندی احادیث کتاب *الحجة*، خلاف این تصور ساده انگارانه را اثبات می کند. در واقع، کردار گفتمانی کلینی بر کنشی بینا گفتمانی دلالت می کند که در آن، عناصر مطلوب نویسنده از میان گفتمان های رایج در جهان اسلام، به ویژه از بعد پاسخ گویی به بحران های زمانه، برگزیده می شود.

۱. همان، ص ۳۴-۳۵.

۲. همان، ص ۳۶-۳۷.

دسته‌بندی روایات کلامی کافی، این امر را تأیید می‌کند؛ زیرا او نظامی، ابتکاری پدید آورد که از یک جهت، ناظر بر مسائل محوری آن دوره در منازعات فرق و مذاهب بود و از سوی دیگر، تلاش می‌کرد در ترتیبی منطقی، بیشتر مباحث کلامی را در کتاب خود پوشش دهد. ویژگی مهم دیگری که در اصول کافی به‌ویژه کتاب الحجّة دیده می‌شود، تلاش نویسنده برای پایان بخشیدن به مجادلات کلامی درون مذهبی شیعیان با تکیه بر نقاط محوری و سعی در گردآوری دیدگاه‌های گوناگون پیرامون آن است. بررسی و طبقه‌بندی روایات کتاب الحجّة مؤید این امر است.

۴. طبقه‌بندی احادیث کتاب الحجّة

کتاب الحجّة دربردارنده هزار و پانزده حدیث است. در این مقاله برای تسهیل در ارائه برداشت کلی از محتوای روایات کتاب الحجّة، این روایات را هشت گروه طبقه‌بندی می‌نماییم.

۱. مسئله غیبت و روایات پیرامون آن؛ ۲. مسئله علم امام و ماهیت آن؛ ۳. مسئله نص بر ولایت ائمه علیهم‌السلام؛ ۴. مسئله اثبات ولایت ائمه علیهم‌السلام؛ ۵. مسئله تاریخ تولد، وفات و فضایل ائمه علیهم‌السلام؛ ۶. مسئله نیاز جامعه به حجت؛ ۷. مسئله معیارهای تشخیص امام و ۸. مسئله وجوهات مالی متعلق به امامان علیهم‌السلام.
در ادامه به شرح هر یک از این موارد و تعداد روایاتی می‌پردازیم که در این حوزه‌ها استفاده می‌شود.

۵. مسئله ماهیت علم امام و توانایی‌های شگفت‌انگیز او (۱۶۰ روایت)

یکی از مهم‌ترین سرفصل‌هایی که کلینی در آن از چارچوب‌های گفتمان حدیث‌گرای قم خارج می‌شود، مسئله منابع علم امام است. در واقع، یکی از استدلال‌هایی که بسیاری از شیعیان به ویژه غلات و مفوضه در بحث‌های کلامی خود با رقبای اهل سنت ارائه می‌نمایند و با این وسیله می‌کوشند در صلاحیت خلفا از جهت بر عهده گرفتن مقام

جانشینی پیامبر ﷺ تردید ایجاد کنند، تأکید بر منبع الهی دانش آنان و ماهیت خارق العاده و متمایز این دانش است.

بهره‌مندی و گزینش این گروه از احادیث از سوی کلینی، نوعی کنش بینا گفتمانی است که با چشم‌پوشی از باورهای گفتمان اهل تقصیر قم و جذب دیدگاه گفتمان مفوضه در زمینه منابع و حیانی علم امامان تحقق می‌یابد. البته، کنش بینا گفتمانی کلینی به معنای کنار گذاشتن تمامی دیدگاه‌های گفتمان حدیث گرای قم نیست. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، رهیافت کلینی در دفاع از مواضع خود، متأثر از حدیث گرایان و علیه عقل‌گرایان بغداد است.

پراکنش محتوایی و عددی این روایات بدین شرح است: ۹ روایت در باره این‌که ائمه علیهم‌السلام اهل ذکر هستند؛ ۳ روایت در انتساب این آیه به ائمه علیهم‌السلام که آنها کسانی هستند که می‌دانند و دشمنان ایشان کسانی هستند که نمی‌دانند؛ ۳ روایت در این‌که ائمه علیهم‌السلام راسخان در علم هستند؛ ۵ روایت در این‌که خداوند به ائمه علیهم‌السلام علم می‌دهد و آن را در سینه‌های آنان ثبت می‌نماید؛ ۴ روایت درباره این‌که ائمه علیهم‌السلام بندگان برگزیده‌ای هستند که خداوند علم را به ایشان به ارث می‌دهد؛ ۲ روایت در این‌که سرچشمه‌های علم نزد اهل بیت علیهم‌السلام است؛ ۶ روایت در این‌که ائمه علیهم‌السلام معیارهای حق و باطل در علوم هستند؛ ۳ روایت درباره پنج روحی که در ائمه علیهم‌السلام وجود دارد و ۲ روایت دال بر آن‌که ائمه علیهم‌السلام علم غیب ندارند.

آنچه تاکنون درباره دسته‌بندی ماهیت دانش ائمه علیهم‌السلام ارائه کردیم، شکاف یا اختلافی جدی با حدیث‌گرایی قم نشان نمی‌دهد، اما سایر روایاتی که کلینی در ادامه این سرفصل ارائه می‌نماید، حکایت‌گر فاصله گرفتن او از آرمان‌های اهل تقصیر قم^۱ است. بر این

۱. سخنان شیخ مفید و شیخ صدوق یکی از دیگر مستندات هستند که دال بر غالب بودن اندیشه‌های اهل تقصیر در میان قمی‌ها است. شیخ مفید، مطلبی را از ابن ولید که در زمان خود شیخ القمیین بود، نقل می‌کند

اساس، او در هم انطباقی با شاخصه‌های گفتمان مفوضه، سایر روایات را ارائه می‌نماید که به شرح زیر هستند:

۶ روایت درباره روحی که خداوند به واسطه آن، ائمه علیهم‌السلام را در بعد علمی تقویت می‌کند؛ ۳ روایت در این که امام جدید در آخرین لحظه از عمر امام پیشین از علم او آگاه می‌شود؛ ۷ روایت در این که هر امامی، امام پس از خود را می‌شناسد؛ ۳ روایت در این که ائمه علیهم‌السلام هرگاه نیاز به دانستن چیزی داشته باشند، خداوند به آنها می‌آموزد؛ ۸ روایت در این که ائمه علیهم‌السلام زمان مرگ خود را می‌دانند؛ ۸ روایت در این که ائمه علیهم‌السلام به تمام امور آسمان و زمین و حوادث آینده علم دارند؛ ۳ روایت در تقسیم‌بندی علوم ائمه علیهم‌السلام به غابر، مزبور و حادث؛ ۱۲ روایت در این که ائمه علیهم‌السلام نبی نیستند، بلکه محدث و مفسر هستند؛ ۱۰ روایت در تفویض امور دین به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام؛ ۴ روایت در این که خداوند، ائمه علیهم‌السلام را از علیین^۱ و دشمنان ایشان را از سجیین^۲ آفریده است؛ ۱۱ روایت دال بر ارتباط میان ائمه علیهم‌السلام با فرشتگان و اجنه؛ ۸ روایت در این که ائمه علیهم‌السلام متوسمین^۳ هستند و دوستان و دشمنان را می‌شناسند؛ ۱۵ روایت در این که علم پیامبران و ادامه به جانشین آنها از امامان به ارث می‌رسد؛ ۳ روایت در این که ائمه علیهم‌السلام اسم اعظم خداوند را می‌دانند؛ ۲ روایت دال بر علم غیب ائمه علیهم‌السلام؛ ۹ روایت دال بر آن که علم تفسیر قرآن و چگونگی اجرای احکام خدا در شب قدر به وسیله فرشتگان به ائمه علیهم‌السلام آموزش داده می‌شود؛

درباره این که اولین درجه غلو، نفی سهو از نبی و امام است. پس از این مطلب شیخ مفید، ابن ولید را به سبب این اعتقاد از مقصره معرفی می‌کند (شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۱۳۵)؛ هم‌چنین، کلام شیخ صدوق در الاعتقادات درباره آن که اهالی قم از سوی مفوضه به تقصیر متهم می‌شوند، قرینه‌ای است بر رایج بودن مقصره خواندن اهل قم (ابن بابویه، الاعتقادات، ص ۱۴۷).

۱. مکانی که در آسمان هفتم قرار دارد (ازهری، تهذیب اللغة، ج ۳، ص ۱۲۰).

۲. از نام‌های جهنم است (فراهیدی، کتاب العین، ج ۶، ص ۵۶).

۳. به معنای نشان شناس است. به کسانی که علم غیب هم دارند، گفته می‌شود.

۷ روایت دال بر آن که بر علم ائمه علیهم السلام، همواره افزوده می‌شود و ۴ روایت دال بر آن که خداوند، علومی را که پیامبران و فرشتگان می‌دانند به ائمه علیهم السلام آموخته است.

چنان که از دسته‌بندی روایات برمی‌آید، کلینی به جذب باورهای مفوضه اقدام نمی‌نماید و دیدگاه‌های گفتمان عقل‌گرای بغداد و حدیث‌گرایان قم نسبت به دانش امامان علیهم السلام را به چالش می‌کشد. به تعبیر دیگر، صورت‌بندی او از روایات حکایت‌گر یک کنش گفتمانی آفرینش‌گر از سوی او است.

در واقع، تلاش کلینی در گزینش روایات از میان گفتمان‌های رایج آن دوره، حکایت‌گر آن است که کتاب *الحجة*، نماینده گفتمان حدیث‌گرای قم نیست. کلینی برخلاف باورهای تقصیری رایج در میان قمی‌ها به گزینش و جذب دسته‌ای از احادیث گفتمان مفوضه اقدام می‌نماید و از این طریق، پاسخ و راهبرد عقل‌گرایان را برای رهایی از چالش‌های متأثر از بحران غیبت صغرا به چالش می‌کشد.

۶. مسئله معیارهای تشخیص امامان حق و منصوب الهی (۷۶ روایت)

زیستن در شرایط غیبت و در زمانی که مدعیان بسیاری برای امامت وجود داشتند، نیاز به ارائه معیارهایی برای تشخیص امامان منصوب الهی را ضروری می‌ساخت. کلینی با درک این ضرورت در لابه‌لای باب‌ها و بخش‌های مجموعه حدیثی خود، روایاتی را ارائه می‌کند که با تکیه بر آن، شیعیان توانایی بازشناسی امامان حقیقی از مدعیان دروغین را داشته باشند.

بر این اساس است که کلینی، ۲۶ روایت را به معیارهای شناسایی امامان و تشخیص حق از باطل در امر امامت اختصاص می‌دهد. با این روایت‌ها و سایر روایاتی که در مبحث علم امام ارائه می‌نماید، می‌توان به معیارهایی چون علم به غیب، علم دقیق به اصول و فروع دین، علم به ضمیر و حدیث نفس مردم و علم به حوادث و رویدادهای گذشته، حال و آینده دست یافت. به نظر می‌رسد، چنین معیارهایی در هم انطباقی با شاخصه‌های گفتمان مفوضه شکل می‌گیرد.

همچنان که پیش‌تر اشاره شد، جای گرفتن باورهای گفتمان مفوضه نشان می‌دهند که کلینی از دیدگاه گفتمان حدیث‌گرای قم که متهم به تقصیر بود، به نگارش و گزینش احادیث نمی‌پردازد. بلکه، او در یک کنش بیناگفتمانی به جذب عناصر گفتمانی مفوضه به مانند منتقدان اهل تقصیر قم می‌پردازد. سایر روایاتی که او در این مسئله می‌آورد به مانند روایات بالا با صراحت به معیارهای شناسایی امام منصوب الهی دلالت ندارند، اما سرنخ‌هایی را ارائه می‌دهند که شیعیان بر اساس آنها، توانایی شناسایی امام را به دست آورند. این روایات به شرح زیر است:

۸ روایت درباره این که کمی سن امام به امامت او زیانی نمی‌رساند؛ ۳ روایت درباره این که امام را به غیر از امام غسل ندهد؛ ۲ روایت درباره این که ائمه علیهم‌السلام کتاب پیامبران پیشین، مانند انجیل و تورات را می‌دانند؛ ۵ روایت درباره این که امامت پس از امام حسین علیه‌السلام همیشه در میان فرزندان ایشان است؛ ۱۳ روایت درباره این که ائمه علیهم‌السلام سلاح و انگشتر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را هم‌چون نشانه‌های امامت به ارث می‌برند و ۱۳ روایت درباره این که امامان دارای جامع علی علیه‌السلام، مصحف فاطمه علیها‌السلام، جفر سفید و سرخ و نشانه‌های پیامبران پیشین هستند.

۷. مسئله غیبت (۷۰ روایت)

مجموعه روایاتی که در این مسئله آورده شده است، شرایط بحرانی شیعیان را پس از درگذشت امام حسن عسگری علیه‌السلام تا زمان کلینی نشان می‌دهد. کلینی حدود ۳۴ روایت را به شرایط بحرانی عصر غیبت، هم‌چون مدعیان دروغین امامت و انکار وجود امام زمان (عج) از سوی بسیاری از مردم اختصاص می‌دهد. این گروه از احادیث به روشنی تأییدی بر مؤلفه‌های تاریخی هستند که پیش‌تر به‌عنوان عنصر تعیین‌بخش در اندیشه کافی برشمردیم.

در ۷ روایت بر نادرستی تعیین وقت برای ظهور امام زمان (عج) تأکید می‌شود. این گروه از احادیث، پاسخی برای ناامیدی حاصل از انتظار ظهور حجت زمان فراهم

می کردند؛ در ۶ روایت، عصر غیبت به عنوان مرحله‌ای برای آزمایش شیعیان و فرصتی برای تصفیه و تشخیص شیعیان حقیقی از مدعیان تشیع معرفی می‌گردد و در ۴ روایت، شیعیان از نام بردن امام زمان (عج) نهی می‌شوند.

کلینی در راستای به چالش کشیدن تردیدهای رایج درباره امامت امام زمان (عج) که پیش‌تر با استناد به نوبختی به آن اشاره نمودیم، ۱۲ روایت را به سرزنش مدعیان امامت و منکران امامت امام دوازدهم (عج) اختصاص می‌دهد. او در ۷ روایت به شرح این امر می‌پردازد که اگر امام زمان از سوی شیعیان شناخته شود، طولانی شدن غیبت، زیانی به آنها نخواهد رساند. شاید بتوان از این احادیث استنباط کرد که در نگاه کلینی، شناخت حجت زمان می‌تواند عدم حضور ایشان را در میان شیعیان جبران نماید.

۸. مسئله نیاز جامعه به حجت (۱۰۰ روایت)

کلینی در آغاز کتاب الحجّة بر محل نزاع شیعه و اهل سنت در باب ضرورت نیاز به حجت تمرکز می‌کند. این تکیه بر نقش و جایگاه امام در عصر کلینی برای حفظ هویت خاص شیعی و تمایز از دیگر فرقه‌ها به شدت ضروری بود. در این راستا است که او، ۲۷ روایت درباره اثبات وجوب حجت در زمین ارائه می‌کند. کلینی در این روایت‌ها، نیاز جامعه به حضور امام را بیان می‌کند و سپس در ۵ روایت دیگر، امامان را حجت‌های خدا در زمین معرفی می‌کند.

ادعای کلینی درباره وجوب حجت، نیاز به تبیینی مناسب دارد. به نظر می‌رسد، ۳۱ روایتی که او در معرفی ائمه علیهم‌السلام به عنوان واسطه‌های شناخت خدا و اسلام که عدم پذیرش امامت آنها به معنای پذیرفته نشدن دین افراد است، می‌آورد، پاسخی به این نیاز است. این شیوه استدلال کلینی، بیشتر در برابر رقبای سنی مذهبی بود که در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری، بیشترین مسلمانان را تشکیل می‌دادند و از امتیاز در اختیار داشتن دستگاه خلافت بهره‌مند بودند.

هم‌چنین، ۶ روایتی که کلینی درباره این که ائمه علیهم‌السلام راهنمایان امت و هدایت‌کننده آنان به سوی خداوند هستند، می‌آورد و ۳ روایتی که در معرفی ائمه علیهم‌السلام به عنوان نشانه‌های خدا ارائه می‌کند، کارکردی مشابه با روایت‌های معرفی ائمه علیهم‌السلام به عنوان واسطه‌های شناخت خدا دارند. کلینی در ۴ روایت ائمه علیهم‌السلام را نعمت‌های خدا بر روی زمین برمی‌شمارد و در ۵ روایت دیگر، آنها را شاهدان خدا بر خلق معرفی می‌کند. ۳ هم‌چنین، ۳ روایت در باره وجوب شناسایی امام جدید پس از درگذشت امام پیشین، ۷ روایت در وجوب اطاعت از امامان علیهم‌السلام و ۹ روایت در گمراهی کسانی که خدا را بدون هدایت امام حق پرستش کنند از دیگر روایاتی هستند که در مبحث نیاز جامعه به حجت قابل بررسی هستند.

۹. مسئله اثبات ولایت ائمه علیهم‌السلام و چگونگی این ولایت (۱۶۸ روایت)

اثبات ولایت ائمه علیهم‌السلام از دیگر مسائلی است که توجه کلینی را به خود جلب کرد. این بخش از روایات او به مانند مسئله نیاز جامعه به حجت، ناظر بر تلاش او به جهت به چالش کشیدن باور رقبای سنی مذهب درباره انتخابی بودن امر امامت جامعه است. هدفی که از طریق ارائه روایات ائمه علیهم‌السلام درباره نیاز جامعه به امام منصوب تحقق پیدا می‌کند. نکته مهم در این میان آن است که او برخلاف عقل‌گرایان شیعی به عرضه استدلال عقلانی در اثبات امامت منصوب نمی‌پردازد و هم‌چون حدیث‌گرایان قم، توجیه درون‌گفتمانی و روایی مقبول شیعیان را طرح می‌کند. او با هدف قانع کردن رقبای سنی مذهب، بسیاری از آیات قرآن را که در اندیشه شیعیان دال بر امامت منصوب است، طرح می‌کند ولی با این وجود، نوع تفسیری که از دلالت‌های این آیات بیان می‌کند با برداشت مفسران سنی مذهب متفاوت است.

بر این اساس، او ۹ روایت را به اثبات ولایت ائمه علیهم السلام اختصاص می‌دهد، اما کار مهم‌تر او در این زمینه، ۹۲ روایتی است که در آنها، آیاتی از قرآن را به گونه ای تفسیر و شرح می‌کند که دلالت بر ولایت ائمه علیهم السلام داشته باشند.^۱

۹ روایت درباره آن که همه زمین متعلق به امام است؛ ۳ روایت دال بر آن که ائمه علیهم السلام قائم به امرالله هستند؛ ۸ روایت درباره آن که ائمه علیهم السلام خلفای خدا بر روی زمین هستند و ۲ روایت درباره آن که قرآن هدایت کننده مردم به سوی ائمه علیهم السلام است، هر یک به گونه ای تلاش در اثبات ولایت ائمه علیهم السلام دارند.

در این میان، ۹ روایت درباره حقوق متقابل امام و رعیت؛ ۴ روایت درباره شیوه حکومت‌داری امام عادل؛ ۸ روایت دال بر وجوب تسلیم در برابر ائمه علیهم السلام و ۵ روایت در این که شیوه حکومت داری ائمه علیهم السلام مشابه حضرت داوود علیه السلام خواهد بود، همه بر ماهیت و شیوه اعمال این ولایت دلالت دارند.

۱. ناگفته نماند، شیوه طرح و تفسیر آیات قرآن در این روایات، دلالت ضمنی و ثانوی بر تحریف قرآن دارد. برای نمونه، کلینی در یکی از این روایات می‌فرماید: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جِبْرِئِيلُ ع إِلَيَّ مُحَمَّدٍ ص سَبْعَةَ عَشَرَ آيَةً»، این روایت، اشاره به کم شدن آیات فراوانی از قرآن دارد و دلیل آن هم نبود این مقدار آیه در قرآن‌های موجود است. کلینی در روایت دیگری کلینی می‌فرماید: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: هَكَذَا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ - وَ لَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ - فِي عَلِيٍّ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ»؛ فراوانی این گروه از روایات تا به آن اندازه بود که علامه مجلسی در *مرآة العقول* که شرح او بر کافی است در این باره می‌فرماید: «و لا يخفى أن هذا الخبر و كثير من الأخبار الصحيحة صريحة في نقص القرآن و تغييره و عندی أن الأخبار في هذا الباب متواترة معنی و طرح جميعها بوجوب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً» (مجلسی، *مرآة العقول*، ج ۱۲، ص ۵۲۵)؛ شاید بتوان رد این دیدگاه کلینی درباره تحریف قرآن را در باورهای نوبختیان پی‌گیری نمود. از این روی، شاید بتوان حضور چنین روایاتی را دال بر کنش بینا گفتمانی کلینی دانست.

در نهایت، ۵ روایت بر ضرورت پیروی از پیشوای مسلمانان و همراهی با جماعت؛ ۳ روایت در وجوب عرضه دوستی مردم بر ائمه علیهم السلام و ۲ روایت درباره آن که ائمه علیهم السلام همان راهی هستند که خداوند، مردم را به استقامت در آن تشویق می‌کند در مبحث ولایت قرار می‌گیرند. همچنین، کلینی ۹ روایت را به این که فرمان امامت ائمه علیهم السلام به طور مستقیم از سوی خدا ابلاغ شده است و ائمه علیهم السلام هیچ نقشی در آن ندارند، اختصاص می‌دهد.

۱۰. مسئله نص بر ولایت ائمه علیهم السلام (۱۳۶ روایت)

کلینی با توجه به اهمیت ولایت منصوص در گفتمان‌های شیعی، روایت‌های بسیاری درباره نص بر ولایت هر یک از ائمه علیهم السلام می‌آورد. این بخش از روایات او، بیشتر در تقابل با رقبای شیعی مذهب شیعیان دوازده امامی مطرح می‌شود. در واقع، او با طرح این گروه از روایات می‌کوشید باورهای کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه، فطحیه و سایر مدعیان در خصوص جریان امامت را به چالش بکشد.

نکته بسیار مهم در مسئله نص بر ولایت ائمه علیهم السلام آن است که کلینی ۲۰ روایت را به ۱۲ تن بودن ائمه علیهم السلام اختصاص می‌دهد. مسئله تعداد امامان، همواره از نقاط اختلاف برانگیز بین شیعه بوده است که پس از مرگ هر امام به عرصه مجادله کشیده می‌شد و در بسیاری موارد، عامل پیدایش فرقه‌های نوظهور شیعی می‌گردید.

این مسئله در آغاز غیبت امام دوازدهم (عج) در دوره موسوم به حیرت که بسیاری از شیعیان در مسئله جانشین امام عسکری علیه السلام گرفتار تردید گردیده بودند، به بحث گذارده شد و جالب آن که دیدگاه‌های متفاوتی، مانند اعتقاد به سیزده امام یا نامعین بودن تعداد امامان و استمرار آنها در حال غیبت مطرح گردید. در این میان، کلینی با گردآوری روایاتی منقول از امامان پیشین، در صدد تثبیت این اندیشه برآمد که تعداد امامان، امری خدایی و تعیین شده از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله است.

بر اساس این طرح است که کلینی، ۷ روایت را درباره نص و تصریح بر همه امامان می‌آورد. همچنین، باری را به اثبات نص بر ولایت هر یک از ائمه علیهم السلام اختصاص می‌دهد.

جالب آن است که نسبتی معنادار، میان بحران‌های جانشینی ائمه علیهم‌السلام و تعداد روایاتی وجود دارد که در هر یک از این باب‌ها به ائمه اختصاص داده می‌شود.

به بیان دقیق‌تر، کلینی به آن گروه از ائمه علیهم‌السلام که درباره جانشینی و نص بر ولایت آنها از سوی گروه‌های رقیب شیعی تردید وجود داشته است، روایات بیشتری اختصاص می‌دهد تا آن امامانی که درباره نص بر ولایت و جانشینی ایشان اختلاف وجود نداشته است. روایات انتخابی کلینی در این باره به شرح زیر است:

۹ روایت در نص بر ولایت امیرالمؤمنین حضرت علی علیه‌السلام؛ ۷ روایت در نص بر ولایت امام حسن علیه‌السلام؛ ۳ روایت در نص بر ولایت امام حسین علیه‌السلام؛ ۳ روایت در نص بر ولایت امام سجاد علیه‌السلام؛ ۴ روایت در نص بر ولایت امام باقر علیه‌السلام؛ ۸ روایت در نص بر ولایت امام صادق علیه‌السلام؛ ۱۶ روایت در نص بر ولایت امام کاظم علیه‌السلام؛ ۱۶ روایت در نص بر ولایت امام رضا علیه‌السلام؛ ۱۴ روایت در نص بر ولایت امام جواد علیه‌السلام؛ ۳ روایت در نص بر ولایت امام هادی علیه‌السلام؛ ۱۳ روایت در نص بر ولایت امام حسن عسگری علیه‌السلام و ۱۳ روایت در نص بر ولایت امام زمان (عج) و درباره کسانی که ایشان را مشاهده کرده‌اند.

۱۱. مسئله تولد، وفات و فضایل ائمه علیهم‌السلام (۲۰۳ روایت)

در کتاب الحجة، بخشی جداگانه با عنوان «بواب التاریخ» به تاریخ زندگی تک تک چهارده معصوم اختصاص یافته است. بر این اساس، ۴۱ روایت به تولد، تحولات زندگی، مرگ و فضایل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بزرگان بنی‌هاشم؛ ۱۰ روایت به تولد، وفات و فضایل امیرالمؤمنین حضرت علی علیه‌السلام؛ ۱۰ روایت به تولد، وفات و فضایل حضرت زهرا علیها‌السلام؛ ۶ روایت به تولد، وفات و فضایل امام حسن علیه‌السلام؛ ۹ روایت به تولد، وفات و فضایل امام حسین علیه‌السلام؛ ۶ روایت به تولد، وفات و فضایل امام سجاد علیه‌السلام؛ ۶ روایت به تولد، وفات و فضایل امام باقر علیه‌السلام؛ ۸ روایت به تولد، وفات و فضایل امام صادق علیه‌السلام؛ ۹ روایت به تولد، وفات و فضایل امام کاظم علیه‌السلام؛ ۱۱ روایت به تولد، وفات و فضایل امام رضا علیه‌السلام؛ ۱۲ روایت به تولد، وفات و فضایل امام جواد علیه‌السلام؛ ۹ روایت به تولد، وفات و فضایل امام هادی علیه‌السلام؛

۲۷ روایت به تولد، وفات و فضایل امام حسن عسگری علیه السلام؛ ۳۱ روایت درباره تولد، فضایل امام زمان (عج) و کسانی که ایشان را مشاهده کرده‌اند و در نهایت ۸ روایت به روش معجزه آسا و شگفت انگیز تولد امام اختصاص داده می‌شود.

در این جا، مانند مبحث نص بر ولایت ائمه علیهم السلام روایات بیشتری به زندگی امامانی اختصاص داده می‌شود که بحران امامت و جانشینی را تجربه کرده‌اند.

۱۲. مسئله وجوهات مالی (۳۵)

کلینی در این مبحث، ۲۸ روایت درباره خمس^۱، انفال^۲ و فی^۳ ارائه می‌نماید و ۷ روایت را به موضوع صله به امام اختصاص می‌دهد.

۱۳. نتیجه

کاربست خوانش‌ها از میراث حدیثی و اندیشگی شیعه در تعیین ساحت فردی و اجتماعی کاربران گفتمان‌های شیعی سبب کشمکش‌های گفتمانی پر دامنه میان نیروهای بنیادگرا، سنت‌گرا و ترقی‌خواه درباره ماهیت و سازوکار عقل شیعی شده است. متأثر از این شرایط، بازاندیشی میراث فکری شیعی، ضرورتی حیاتی در پی بردن به منطق این کشمکش‌های گفتمانی و به تبع آن، فهم متقابل گفتمان‌ها و گذار از آن دارد.

۱. پرداخت یک پنجم مازاد درآمد سالانه و برخی موارد دیگر مانند معدن و گنج با شروطی که در فقه آمده است.

۲. انفال، غنایم و موهبت‌های منقول و غیر منقولی است که از جانب خداوند در اختیار پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از آن حضرت در اختیار امامان علیهم السلام قرار می‌گیرد. این واژه از آیه نخست سوره انفال گرفته شده است. غنیمت‌های برجسته جنگ‌ها، قله کوه‌ها، دریاها، زمین‌های موات، بستر رودخانه‌ها و مال بدون وارث از موارد مربوط به انفال است.

۳. مراد از آن در اصطلاح فقه، اموالی است که بدون جنگ و درگیری از کفار به غنیمت گرفته می‌شود.

به دلیل این اهمیت، تحلیل گفتمان کتاب *الحجّة* در دستور کار این مقاله قرار گرفت. ره‌یافت مقاله در این خصوص تحلیل انتقادی گفتمان است. در این روش تحلیل گفتمان، متن در نسبت با بافتارهای تاریخی آن و به ویژه از جهت هم‌کنش متن با بافتار تاریخی بررسی می‌گردد. با این روش است که امور بدیهی و مشخص هر گفتمان آشکار می‌شود. در این میان، بینا گفتمانی مفهومی است که تحلیل گر انتقادی گفتمان با کمک آن به تبیین کنش‌های گفتمانی آفرینش‌گر و تحول ساز می‌پردازد.

پذیرش این روش، نویسندگان مقاله حاضر را وادار به بازشناسی مؤلفه‌های مؤثر بافتار تاریخی کلینی کرد. بحران غیبت صغرا و کشمکش‌های گفتمانی متعاقب آن که میان عقل‌گرایان و حدیث‌گرایان از یک سو و مفوضه و مقصره از سوی دیگر جریان داشت، مهم‌ترین مؤلفه‌های تأثیرگذار بر گزینش احادیث کتاب *الحجّة* بودند. کلینی متأثر از این شرایط تاریخی بود که به گزینش احادیث خود در هشت مبحث مسئله غیبت و روایات پیرامون آن، مسئله علم امام و ماهیت آن، مسئله نص بر ولایت ائمه علیهم‌السلام، مسئله اثبات ولایت ائمه علیهم‌السلام، مسئله تاریخ تولد، وفات و فضایل ائمه علیهم‌السلام، مسئله نیاز جامعه به حجت، مسئله معیارهای تشخیص امام و مسئله وجوهات مالی متعلق به امامان علیهم‌السلام پرداخت.

با بررسی احادیثی که کلینی درباره این مسائل گرد آورده است، استنباط می‌شود که گفتمان حدیث‌گرایی قم در بعد روشی، نقش تکیه‌گاه را در گفتمان حدیثی او اجرا می‌کرد. هم‌چنین، برداشت عقل‌گرایان از مسائل کلامی، موافق میل کلینی نبود و آنها را مقصر رواج فراوانی قرائت‌های دینی می‌دانست. گویا، کلینی استناد محض به حدیث‌گرایی رایج در قم را کافی نمی‌دید. بنابراین برای تکمیل طرح خویش در معیار قرار دادن ائمه علیهم‌السلام به عنوان منابع نهایی دانش از باورهای اهل تقصیر قم فاصله گرفت و با جذب آرای مفوضه در خصوص وحیانی و الهامی بودن دانش ائمه علیهم‌السلام و توانایی‌های شگفت‌انگیز ایشان، کنشی بینا گفتمانی و آفرینش‌گر را شکل داد که در دیدگاه وی، توانایی لازم را برای عبور دادن شیعیان دوازده امامی از بحران‌های ناشی از غیبت صغرا داشت.

منابع

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال‌الدین و تمام النعمه، ترجمه منصور پهلوان، چاپ چهارم، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۶.
۲. _____ رسائل شیخ صدوق، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: ارمغان طوبی، ۱۳۹۳.
۳. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۴. اشعری قمی، سعد بن عبدالله، تاریخ عقاید و مذاهب شیعه (المقالات و الفرق)، ترجمه یوسف فضایی، چاپ دوم، تهران: آشیانه کتاب، ۱۳۸۷.
۵. اقبال آشتیانی، عباس، خاندان نویختی، چاپ سوم، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷.
۶. امیر معزی، محمد علی، «صفا قمی و کتاب بصائر الدرجات»، امامت پژوهی، زمستان ۱۳۹۰، ش ۴.
۷. جبرئیلی، محمد صفر، سیر تطور کلام شیعه، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹.
۸. چلونگر، محمد و صادقانی، مجید، «بررسی تناسب میان آراء مفوضه و پیروان شیعی ابن عربی در باب خلقت»، اندیشه نوین دینی، سال ۱۰، ۱۳۹۳، ش ۳۶.
۹. حسینی زاده خضرآباد، سیدعلی، «کلام امامیه پس از دوران حضور، نخستین واگرایی‌ها»، جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۵.
۱۰. _____ «عوامل شکل‌گیری مدرسه کلامی بغداد»، جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۵.
۱۱. شیخ صدوق، عبیدون اخبار الرضا، علی اکبر غفاری و حمیدرضا مسفید، چاپ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۴.
۱۲. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، اوائل المقالات فی مذاهب و المختارات، به اهتمام مهدی محقق، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۲.
۱۳. _____ المصنفات الشیخ المفید، الاعتقاد و المنزار، بی‌جا: مؤسسه التاریخ العربی، بی‌تا.
۱۴. صفری فروشانی، نعمت‌الله، غالیان کاوشی در جریان‌ها و برآیندها، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۵. طالقانی، سید حسن، «مدرسه کلامی قم»، جستارهایی در مدرسه کلامی قم، قم: مؤسسه علمی و فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۵.

۱۶. طوسی، محمد بن حسن، کتاب الغیبه، ترجمه مجتبی عزیزی، چاپ چهارم، قم: مسجد مقدس جمکران، ۱۳۹۳.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ق.
۱۸. قهرمانی، مریم، ترجمه و تحلیل انتقادی گفتمان: رویکرد نشانه شناختی، تهران: ناشر مؤلف، ۱۳۹۲.
۱۹. کلینی رازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه حسین استاد ولی، چاپ دوم، تهران: دارالتقلین، ۱۳۹۰.
۲۰. کمپانی زارع، مهدی، «جایگاه عقل در مکتب کلامی بغداد»، کتاب ماه دین، ۱۳۹۱، ش ۱۸۴.
۲۱. گرامی، سید محمد هادی، «ملاحظات درباره گفتمان تفویض در نخستین سده های اسلامی»، امامت پژوهی، سال اول، ۱۳۹۰، ش ۴.
۲۲. مادلونگ، ویلفرد، مکتب ها و فرقه های اسلامی در سده های میانه، ترجمه جواد قاسمی، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۷.
۲۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۴. مدرسی طباطبایی، حسین، مقدمه ای بر فقه شیعه، کلیات و کتاب شناسی، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۵. مک کارتی، ای.دی، معرفت به مثابه فرهنگ، ترجمه کمال خالق پناه و دیگران، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸.
۲۶. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، ترجمه محمد جواد مشکور، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱.
۲۷. نیومن، اندرو. جی، دوره شکل گیری تشیع دوازده امامی، ترجمه مهدی ابوطالبی و دیگران، قم: انتشارات شیعه شناسی، ۱۳۸۶.
۲۸. هال، استیوئرت، معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
۲۹. یارمحمدی، لطف الله، گفتمان شناسی رایج و انتقادی، تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۳.
۳۰. یورگنسن، ماریا و فیلیپس، لوئیز، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، چاپ سوم، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.