

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۲۲

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۱۹۸-۱۷۷

دیدگاه و واکنش کلینی در خصوص رخدادهای غیبت با توجه به فضای گفتمانی عصر وی

سید هادی دادگر*

محسن احتشامی نیا**

چکیده

شیخ کلینی که در دوران غیبت صغری می زیسته است، به سبب نوع نگاهش به امامت و در مواجهه با رخداد غیبت، برخوردی عادی و همراه با آرامش از خود بروز می دهد که آن، هم در تألیف کتاب کافی بازتاب یافته است و هم در عدم مراجعه کلینی به نواب امام زمان Z. کلینی که در عقل گرایی و اعتقاد به همراهی امام با کتاب و سنت و عدم تجاوز امام از آن دو، با جریان هشام بن حکم قرابت دارد، عدم دسترسی تعلیمی به امام، برای او ایجاد بحران و اضطراب نمی کرده است. وی با تبیین مفهومی عام با نام حجت که جامع مفهوم پیامبر 2 و امام P بوده و همچنین با بیان جایگاه تکوینی حجت، این اعتقاد را بیان می کند که وجود امام (حجت) تکویناً ضرورت دارد و نه لزوماً تعلیماً و لازمه این ضرورت، دسترسی مستقیم به امام نیست که بدین وسیله، بحران عدم دسترسی به امام را که برای بسیاری از شیعیان آن دوران مطرح بوده، مدیریت کرده و پاسخ می دهد.

کلیدواژه‌ها: غیبت، کلینی، کافی، حجت، عقل محوری، قرآن محوری.

* گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران / hadi.sd63@gmail.com

** گروه علوم قرآن و حدیث، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) /

m.ehteshaminia@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۲۲ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۶/۱۳

۱. مقدمه

شیخ کلینی (م ۳۲۹ق) با آنکه در دوره غیبت صغرا می زیسته است، زمانی که در مقدمه کافی، بحث نسبتاً مفصلی را مطرح می کند، هیچ گونه اشاره ای به مسئله غیبت نکرده و فقط با آوردن عبارت «کَلَّمَا مَضَى مِنْهُمْ إِمَامٌ، نَصَبَ لَخَلْقِهِ مِنْ عَقْبِهِ إِمَامًا بَيْنَا...» (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۴) به بحث جانشینی امامان بعد از یکدیگر می پردازد.

وی در متن کتاب کافی هم، بدون باز کردن کتابی مستقل در غیبت و تقریباً به همان اندازه که به دیگر ائمه K پرداخته است، به امام زمان Z پرداخته و برخوردی کاملاً عادی با مسئله غیبت دارد و این در حالی است که مسئله غیبت در آن دوره برای برخی از شیعیان مشکلات جدی ای را ایجاد کرده و برخی نیز در این مسئله، به انحراف در عقیده کشیده شده بودند. برای مثال، شیخ صدوق در مقدمه کتاب *کمال الدین و تمام النعمه* گزارش می دهد که هنگام اقامت در نیشابور با بسیاری از شیعیان مواجه شده است که غیبت امام زمان Z ایشان را دچار حیرت نموده و آنان در امر قائم P دچار شبهه و شک شده اند و به همین سبب، از راه صحیح منحرف شده و به آراء شخصی و قیاس در این مسئله روی آوردند و او بیان می کند که تلاش خود را برای ارشاد ایشان به حق مبذول داشته است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲) و به ظاهر مجموعه این دست عوامل، سبب تألیف این کتاب توسط وی نیز شده است.

در همین راستا، از کتاب *الحجۃ فی ابطاء القائم* از محمد بن بحر رهنی (م حدود ۳۳۰ق) (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۰ق، ص ۹۶) که از معاصران کلینی بوده است، یاد می شود که بر پایه عنوانش، علل بطیء و کند شدن امر حضور قائم Z را شرح می دهد و همچنین، کتب الغیبه از ابن ابی زینب نعمانی از شاگردان کلینی، کتاب *الغیبه والحیره* از عبدالله بن جعفر حمیری و همین طور کتاب *الامامۃ والتبصرۃ من الحیره* از پدر شیخ صدوق (م ۳۲۹ق) (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۱۹، ۲۶۱ و ۳۸۳) کتبی بودند که در آن دوران، حامل نگرانی ها یا پاسخی به نگرانی های موجود در باب غیبت امام زمان Z بوده اند (پاکتچی، ۱۳۹۴ش [ب]، ج ۲۰، ص ۲۲۷-۲۲۸) و حال آنکه ما به هیچ عنوان، شاهد چنین عکس العملی از سوی کلینی نیستیم.

نکته دیگری که در تأیید این رویکرد مطرح می شود آن است که اگرچه کلینی در

اواخر عمر در بغداد که محل سکونت نائب امام زمان Z بوده، زندگی می‌کرده است، ولی ما هیچ گزارشی نداریم که بر اساس آن، رفت‌وآمد کلینی نزد نواب امام زمان Z را بیان کند و همین طور، گزارشی در ارائه کتاب کافی به جهت مؤید شدن آن از سوی امام زمان Z و از طریق نواب ایشان را هم در دست نداریم و این در حالی است که برخی از علمای امامیه که معاصر کلینی نیز بوده‌اند، با نواب امام زمان Z تعامل و رفت‌وآمد داشته‌اند که برای نمونه می‌توان پدر شیخ صدوق، علی بن حسین بن بابویه را نام برد. (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۶۱)

درک بهتر از چنین رویکردی از جانب کلینی را باید در نوع نگاه وی به مسئله امامت بازجست و اساساً مؤلفه‌های فکری کلینی را که منجر به این نوع واکنش به رخداد غیبت می‌شود، باید بررسی کرد. گفتنی است که مبانی فکری کلینی در این زمینه زمانی بهتر فهم می‌گردد که فضای گفتمانی عصر وی تبیین شده و در چارچوب آن گفتمان، دیدگاه کلینی تحلیل گردد که ما در این تحقیق در صدد تبیین آن‌ها هستیم. اما در خصوص پیشینه این تحقیق بایستی گفته شود که در زمینه کتاب کافی به‌طور عام، انبوهی از کتب، پایان‌نامه‌ها و مقاله‌ها نگاشته شده و حتی برخی خاورشناسان نیز توجه ویژه‌ای به کافی داشته‌اند؛ لکن در خصوص رخداد غیبت در کافی و از زاویه‌ای که مؤلف آن را تحلیل کرده، تحقیقی یافت نشده است و این تحقیق در جایگاه تکمیل‌کننده آثار موجود قرار می‌گیرد و در بیان آثاری به‌عنوان پیشینه این تحقیق که به نحوی با رخداد غیبت در کافی یا مبانی فکری کلینی ارتباط دارد، جا داشته که از آثار ذیل یاد شود:

- دفاع عن الکافی (العمیدی، ۱۴۱۵)؛

- قرآن در روایات کافی (ببریان، ۱۳۷۹)؛

- «جایگاه عقل از منظر محدثان امامیه؛ شیخ کلینی و شیخ صدوق» (سیدوکیلی،

۱۳۹۰)؛

- «کلینی و عقل‌گرایی» (اخوان، ۱۳۸۲).

در باره کتاب دفاع عن الکافی باید گفت که قسمتی از این اثر به برخی از شبهات در خصوص رخداد غیبت و پاسخ آن‌ها پرداخته است، ولی اساساً تفاوت‌های زیادی با

این تحقیق دارد.

حال بعد بیان مقدمه و مسئله تحقیق، مبانی فکری کلینی و همچنین فضای گفتمانی عصر وی در جهت بهتر فهمیدن رویکرد و عکس العمل وی در مواجهه با رخداد غیبت تبیین می شود.

۲. مبانی فکری کلینی و فضای گفتمانی عصر وی در خصوص آن مبانی

این مسئله مورد اتفاق است که در فضای علم و دانش و در میان اهل آن، ارائه هر نوع بینش و نظریه‌ای، محصول برهم کنش میان مبانی مورد قبول برای نظریه پرداز آن نظریه است. از طرفی دیگر و در خصوص اندیشمندی همچون کلینی، تنها کتاب برجای مانده از وی، کتاب *الکافی* است؛ کتابی حدیثی که در سبک مجامع حدیثی تألیف شده و در آن، کلینی غالباً با زبان انتخاب کردن و آوردن روایات، با مخاطبان خود صحبت کرده است.

برای ما که قصد تبیین مبانی شیخ کلینی در خصوص مقوله غیبت را داریم، اصطیاد آن مبانی از سه مجرا در کتاب *کافی* قابل حصول است؛ نخست، استفاده کردن از مقدمه‌ای که کلینی در ابتدای کتاب آورده و در آن به بیان مواردی مهم پرداخته است. همچنین، وی به طور محدود به شرح برخی از احادیث نیز پرداخته است. دوم، توجه و استفاده کردن از عناوین ابوابی که کلینی برای ابواب خود برگزیده است و سوم، توجه کردن به احادیث آورده شده در *کافی*؛ زیرا محدثان امامیه تنها چیزهایی را نقل می کرده اند که به آن‌ها اعتقاد داشته‌اند و این مطلب، مبنایی پذیرفته در میان محققان اسلامی است (گرامی، ۱۳۹۱ش [ب]، ص ۳۴) که البته، حصول دقیق تر و فهم بهتر مبانی شیخ کلینی از مجرای این سه طریق، با کمک فهم فضای گفتمانی عصر کلینی حاصل می شود و ما در این قسمت، این مبانی و فضای گفتمانی را بررسی می کنیم.

۲-۱. مفهوم عام حجت

شیخ کلینی بعد از کتاب *التوحید* در *کافی* که مشتمل بر مباحث توحید و عدل الهی است، کتابی با عنوان کتاب *الحجّه* را می آورد که مشتمل بر مباحث رسالت، نبوت و امامت است؛ بدون اینکه کتابی مستقل در نبوت یا امامت باز کرده باشد که استفاده کردن از تعبیر حجت، به دیدگاه کلینی در خصوص مسئله پیامبر ۲ و امام برمی گردد. در

توضیح باید گفت که کلینی بعد از اثبات یگانگی خداوند در کتاب *التوحید*، مدل ارتباطی آن خدای یگانه را با بشر بیان می‌دارد که این مدل ارتباطی در دیدگاه وی «حجت» نام دارد. در دیدگاه وی، حجت منطقی است که بر اساس آن، مؤاخذه شدن انسان در قیامت و توسط خداوند، مفهوم و معنا می‌یابد. البته، مبنای این دیدگاه در کلینی آن است که وی عدل‌گراست و آن برخلاف اعتقاد اهل سنت که هر کار صادرشده از سوی خداوند را عین عدل می‌دانستند (شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۵۵)، قرار می‌گیرد که در این نوع نگاه اساساً خداوند برای مؤاخذه کردن انسان‌ها در قیامت، نیازی به حجت ندارد.

در نگاه کلینی، حجت مفهومی عام است که دیگر بر اساس آن، تفاوت‌های نبی و امام خیلی پراهمیت جلوه نمی‌دهد و وجه اشتراک پیامبر ۲ و امام که همان حجت بودن ایشان است، در نظر گرفته می‌شود. او با نامیدن این کتاب به نام *کتاب الحجّه* و با آوردن ابوابی که تعبیر حجت در عناوین آن‌ها آمده و همچنین، با آوردن احادیثی در زمینه حجت، سعی در برجسته کردن این مفهوم داشته است.

نکته قابل توجه آن است که اگرچه کلینی به تفاوت‌های پیامبر ۲ و امام P آگاه است و ابوابی را هم به این تفاوت‌ها اختصاص داده، تدوین کتاب *الحجّه* و عناوین آن به نحوی است که گویی در دیدگاه وی، مفهوم حجت با مفهوم امام هم‌ترازند؛ به طوری که بعد از آوردن چند باب مختصر و محدود در باب مسائل مربوط به رسل و انبیاء، عمده ابواب این کتاب به مسائل مربوط به امام برمی‌گردد.

شاهد دیگر بر این مدعا، بابی در کتاب *الحجّه* با عنوان «باب ان الحجّه لاتقوم لله علی خلقه الا بامام» است که هم‌تراز بودن مفاهیم امام و حجت در آن به خوبی قابل مشاهده است؛ مؤیدی دیگر بر این مسئله آنکه وی با آوردن روایاتی درباره حضرت ابراهیم P و در ذیل آیه «انّی جاعلک للناس اماماً» (بقره: ۱۲۴) و اینکه ایشان در مراحل قبل‌تر و پایین‌تر، پیامبر ۲ بوده و بعد از آنکه به درجه‌ای از کمال نائل شده، مقام امامت نیز به وی عطا شده است (برای مشاهده این دسته از روایات، نک: کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۱۷۵)، گویی این مطلب را از طریق آوردن این دسته از روایات بازگو می‌کند که مفهوم امامت موسع بوده و بالاتر از مقام نبی است؛ به طوری که برخی از انبیاء، امام

هم بوده‌اند. همچنین برای نمونه دیگر، کلینی روایتی را می‌آورد که آشکارا در آن پیامبران اولوالعزم که افضل انبیا هستند، دارای مقام امامت نیز معرفی شده‌اند. (همان، ج ۱، ص ۱۷۴-۱۷۵) مجموع این دست مطالب سبب شده است که کلینی در کتاب *الحجّه*، تمرکز خود را روی مفهوم امام به‌عنوان عدل مفهوم حجت گذاشته و مفهوم امام، به‌عنوان مفهوم محوری در این کتاب تلقی گردد. به این ترتیب در نزد کلینی، ارتباط خدا و خلق از طریق مفهوم حجت مطرح می‌شود و آن موقع که ارتباط حجت با مردم و هدایت ایشان توسط وی مطرح شود، مفهوم امام عرضه می‌گردد.

۲-۲. جایگاه تکوینی حجت

بعد از تبیین مفهوم عام حجت در منظومه فکری کلینی، در این قسمت به جایگاه تکوینی حجت در کافیه پرداخته می‌شود تا بر اساس آن، شئون حجت در عالم تکوین مشخص شود. گفتنی است که مسئله جایگاه تکوینی حجت، در عناوین ابواب کتاب *الحجّه* ظهور و بروز آشکاری دارد؛ به طوری که کلینی دو باب «باب ان الارض لاتخلو من حجّه» و «باب انه لو لم یبق فی الارض الا رجلان، لکان احدهما الحجّه» را که به دنبال هم نیز آمده‌اند، به‌ضرورت حضور تکوینی امام روی زمین اختصاص داده است که در باب نخست که مشتمل بر سیزده حدیث بوده، در مجموع مفاهیم ذیل در ضرورت وجود حجت دیده می‌شود:

- زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند. (همان، ج ۱، ص ۱۷۸)

- زمین بدون امام باقی نمی‌ماند و فرو می‌رود. (همان، ج ۱، ص ۱۷۹)

- اگر امام یک ساعت از زمین برداشته شود، زمین اهل خود را زیرورو می‌کند.

(همان‌جا)

در باب دوم نیز به نظر می‌رسد کلینی در صدد تکمیل مطلب قبلی بوده است. در این باب که پنج حدیث در آن آمده، دو نکته قابل استفاده است: اول آنکه اینطور استفاده می‌شود که زمین حضور انسان‌هایی را که در میان آن‌ها حجت الهی نباشد تحمل نکرده و اگر دو نفر روی زمین باشند، باید یکی از آن دو حجت باشد و دوم آنکه امام آخرین نفری است که می‌میرد تا حجتی از سوی کسی علیه خداوند اقامه نگردد. (برای مشاهده روایات این باب، نک: همان، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۸۰)

همچنین وی جدای از مطالب گفته شده در ابواب مذکور، در مباحث مربوط به غیبت، مفهومی را از طریق روایات منتقل می کند که زمین از حجت خالی نمی ماند؛ خواه ظاهر غیر مطاع، خواه خائف پوشیده (همان، ج ۱، ص ۳۳۵) و در روایت دیگری به جای قسمت دوم در روایت اخیر، از عبارت «پوشیده مورد انتظار» استفاده شده است. (همان، ج ۱، ص ۳۳۹)

به عنوان مورد دیگری درباره جایگاه تکوینی حجت یا امام که در کافی، عدل حجت محسوب می شود، باید به باب «باب ان الارض کلها للامام» اشاره کرد. در این باب که مشتمل بر هشت روایت بوده و در مجموعه این روایات، آشکارا صحبت از آن می شود که دنیا و آنچه در آن است، برای پیامبر ۲ و ائمه ۳ است که از طرف خداوند به ایشان افاضه شده و بهره ایشان از دنیا، بسیار فراتر از خمس و موارد مشابه است. (برای مشاهده روایات این باب، نک: همان، ج ۱، ص ۴۰۷-۴۱۰)

از طرف دیگر و در درون امامیه، بودند افرادی که چنین دیدگاهی را به جایگاه امام در مالکیت بر همه زمین نداشتند. برای نمونه در خود کتاب کافی گزارشی وجود دارد که بر اساس آن، می توان به چنین نتیجه ای رسید. در این گزارش، ابن ابی عمیر که تا آن موقع از مریدان هشام بن حکم معرفی شده و قائل به مالکیت امام بر همه زمین است، با ابومالک حضرمی که وی نیز از ارادتمندان به هشام بن حکم بوده و برخلاف ابن ابی عمیر قائل به محدود بودن مالکیت امام بر فیء، خمس و امثالهم است، بر سر همین مسئله اختلاف پیدا می کنند و آن دو، هشام را به عنوان حکم قرار داده و سؤال خود را از وی می پرسند که هشام، حکم به نفع ابومالک داده و همین مسئله سبب انقطاع ابن ابی عمیر از هشام بن حکم می شود. (همان، ج ۱، ص ۴۰۹-۴۱۰)

این مسئله برای این ذکر می شود که بدانیم برخی طیف ها و فرق خارج از فضای نص گرا در امامیه، این دیدگاه را درباره جایگاه تکوینی امام نداشته اند و خارج از فضای امامیه که اساساً شئون امام را بیشتر در حیطة مسائل دنیوی و ظاهری تعریف می کنند و از طرقی مانند شورا و اختیار در جهت انتخاب امام استفاده می نمایند، به طریق اولی، این اعتقاد وجود نداشته است و به همین علت، اگر کسی در آن فرق، معتقد به این قبیل از اعتقادات بوده باشد، برای ما جالب توجه است که در این مورد به

ابوهذیل علاف از معتزله اشاره می‌شود که اعتقاد داشت زمین از جماعتی که آن‌ها اولیاء الله، معصوم، صادق و تارک معاصی کبیره باشند، خالی نمی‌ماند. (شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۶۷)

۲-۳. همراهی امام با کتاب و سنت

یکی از مسائلی که در کتاب کافی به شکل قابل توجهی برجسته‌سازی شده و آن را می‌توان از جمله مبانی فکری و اعتقادی شیخ کلینی دانست، بحث از همراهی امام با کتاب و سنت و به عبارت دیگر، عبور نکردن و جلو نزدن امام از کتاب و سنت است که آن، هم در مقدمه کتاب و هم در انتخاب عناوین ابواب و هم در گزینش احادیث و آوردن آن‌ها در کافی به شکل واضحی دیده می‌شود.

به همین منظور، کلینی در مقدمه کتاب و زمانی که بحث جانشینی پیامبر² را مطرح می‌کند، می‌نویسد: «فمضى ص و خلف فی أمته کتاب الله و وصیه، أمير المؤمنين و إمام المتقين ص، صاحبین مؤتلفین، یشهد کل واحد منهما لصاحبه بالتصديق، ینطق الامام عن الله فی الکتاب بما أوجب الله فیہ علی العباد من طاعته و طاعة الامام و ولايته و واجب حقّه» (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۴) که با آوردن عبارت «صاحبین مؤتلفین» درباره قرآن و امام علی^P و شهادت دادن هریک از ایشان به دیگری، این همراهی به‌خوبی دیده می‌شود. همچنین وی در جای دیگری از مقدمه، منابع اخذ دین را کتاب و سنت معرفی کرده (همان، ج ۱، ص ۸) و اساساً هیچ اشاره‌ای به امام، به‌عنوان منبع اخذ دین ندارد و این بدان معناست که از منظر وی، ائمه^K صرفاً مفسر قرآن و سنت و دین بوده و به‌عنوان «باب علم نبی²» مطرح هستند، نه اینکه تأسیساً چیزی جدید در دین ایجاد کنند.

در همین راستا، وی در مقدمه می‌آورد که شریعت یکی است و حلال و حرام محمد² تا قیامت حلال و حرام خواهند بود (همان، ج ۱، ص ۹) که معنای دیگر این سخن آن است که در شریعت پیامبر² و توسط هیچ فردی تغییری ایجاد نخواهد شد. همچنین، کلینی در جای دیگر از مقدمه کتاب و زمانی که روش خود را در مواجهه با اختلاف الحدیث بیان می‌دارد، چند روش را بیان می‌کند؛ وی اولین روش را که به نظر می‌آید در نظر او مهم‌ترین آن‌ها نیز بوده باشد، روش عرضه احادیث بر کتاب الله قرار

می‌دهد(همان، ج ۱، ص ۸) که آن نیز حاکی از مرجعیت کتاب، نسبت روایات معصومان K در دیدگاه وی تلقی می‌شود.

اما جدای از مقدمه، در عناوین ابواب نیز همراهی امام با کتاب و سنت و همچنین، محوریت کتاب‌الله و سنت دیده می‌شود. برای بهترین نمونه، می‌توان به بابی تحت عنوان «باب ان القرآن یهدی للامام» اشاره کرد که در عنوان آن، این همراهی مشهود است. همین طور، به باب «باب الرد إلى الكتاب و السنة و أنه لیس شیء من الحلال و الحرام و جمیع ما یحتاج الناس إليه إلا و قد جاء فیہ کتاب أو سنه» اشاره می‌شود که در آن، بحث از رد به کتاب و سنت به عنوان مرجع مطرح شده است. نکته‌ای که در همین عنوان باب اخیر قابل توجه است آنکه در نگاه کلینی، در کتاب و سنت جمیع آنچه مردم، دست‌کم در امور مربوط به دین به آن احتیاج دارند، آمده است و این کامل بودن و پاسخ‌گو بودن کتاب و سنت به همه انسان‌ها و همه نیازها، می‌تواند مبنای فکر و نظریه همراهی امام با کتاب و سنت و عدم تجاوز از آن‌ها در نزد کلینی بوده باشد.

البته باید دانست که این دیدگاه در بین همه علمای آن دوره مشترک نبوده است و در مقابل، افرادی بوده‌اند که کتاب و سنت را مشتمل بر همه مسائل مورد نیاز نمی‌دیدند. برای مثال محمد بن حسن صفار(م ۲۹۰ق) از محدثان قم که حدود یک نسل قبل از کلینی زندگی می‌کرده است، قابل ذکر بوده که وی در کتاب بصائر الدرجات، دو باب با عناوین «باب ما یلهم الامام مما لیس فی الكتاب و السنة من المعضلات» و «باب فی المعضلات التي لا توجد فی الكتاب و السنة ما يعرفه الأئمة» (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۲۳۴ و ۳۸۹) را آورده است که بر مبنای عناوینشان، می‌توان گفت که صفار معتقد بوده است که همه امور مورد نیاز انسان‌ها در کتاب و سنت نیامده و آن موارد به امام الهام می‌شده است.

همچنین و در ادامه ارائه ادله از کتاب کافی درباره این همراهی، باید گفت که در متن کتاب هم احادیث متعددی وجود دارد که دال بر همراهی امام با کتاب و سنت هستند؛ برای نمونه کلینی روایتی از امیرالمؤمنین P را می‌آورد با این عبارت: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى طَهَّرَنَا وَ عَصَمَنَا وَ جَعَلَنَا شُهَدَاءَ عَلَى خَلْقِهِ وَ حُجَّتَهُ فِي أَرْضِهِ وَ جَعَلَنَا مَعَ الْقُرْآنِ وَ جَعَلَ الْقُرْآنَ مَعَنَا، لَأَنْفَارِقُهُ وَ لَا يَفَارِقُنَا» (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۱۹۱) که

به خوبی دال بر مدعای مذکور است؛

مثالی دیگر: فردی از امام صادق P سؤالی می پرسد و امام پاسخ وی را می دهد. سپس آن مرد می گوید که اگر چنین و چنان باشد، نظر شما درباره آن چیست؟ امام P در حالی که وی را مورد عتاب قرار می دهد، می فرماید: آنچه به تو پاسخ دادم، از رسول خدا² بود و ما از پیش خود نظر نمی دهیم. (همان، ج ۱، ص ۵۸)

درباره جایگاه و اهمیت قرآن در کتاب کافی، یک نکته دیگر نیز جالب توجه است و آن اینکه توجه داشته باشیم که کلینی یکی از کتب موجود در اصول کافی را به فضیلت قرآن اختصاص داده و این در حالی است که در اصول کافی، انتظار مباحث مربوط به اصول دین می رود و ما عادتاً موضوع فضل قرآن را در آن قسمت قرار نمی دهیم.

گفتنی است این نوع نگرش کلینی در محوریت قرآن و با احتمال فراوان، ریشه در مبانی فکری و اعتقادی جریان هشام بن حکم (برای آشنایی با جریان های فکری در میان اصحاب ائمه K، همچون جریان هشام بن حکم، جریان هشام بن سالم جوالبی، جریان مفضل بن عمر و بقیه و مشاهده علل تفصیلی آن، نک: گرامی، ۱۳۹۱ش [الف]، ص ۷۱-۱۱۳) داشته و این نوع نگرش را می توان از شاخصه های قرابت کلینی به جریان هشام بن حکم محسوب نمود که در زمینه قرآن محوری جریان هشام بن حکم، می توان دلایل زیر را بیان کرد:

نخست، در مسئله عرضه حدیث بر کتاب الله مطرح می شود که آن، مسئله ای است که در حد نظریه ای عمومی، نزد قریب به اتفاق مذاهب اسلامی به عنوان اصلی انکارناپذیر پذیرش داشته و احادیث عرضه بر کتاب الله مورد اتفاق فریقین تلقی می شود (شوشتری، ۱۳۶۷ق، ص ۱۵۶)؛ اما در کاربرد و در برخورد عملی، چهره های گوناگون می یابد که در این میان، هشام بن حکم و همفکران او^۱ تأکید بسیاری بر ضرورت هماهنگی حدیث با ظاهر کتاب الله و کنار نهادن احادیث ناهمخوان با آن داشته اند. (پاکتچی، بی تا، ص ۱۹)

دوم آنکه محوریت قرآن در تألیفات این جریان مشهود است؛ به طوری که با بررسی کتب فهرست و رجال می بینیم که اکثر رجال شاخص در این جریان در زمینه تفسیر یا

فضل قرآن یا قرائات قرآن تألیف دارند. (برای نمونه، نک: نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۰۷ و ۴۴۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۶۶ و ۳۶۲)

سوم، وجود افراد شاخص این جریان در سلسله سند روایات دال بر همراهی امام و کتاب قابل توجه است. (برای نمونه، نک: کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۵۸، ۵۹، ۶۹، ۷۰ و ۱۹۱)

البته این مطلب نادیده انگاشته نمی شود که این دیدگاه که بر طبق آن، امام در چارچوب کتاب حرکت می کند و فراتر از آن حرفی نمی زند، در آن دوران مخالفانی نیز داشته است؛ به طوری که اشعری صاحب *مقالات الاسلامیین* با آوردن عبارت «قد شدّ شادون من الروافض عن جمله المسلمین؛ فزعموا ان نسخ القرآن الی الائمة و ان الله جعل لهم نسخ القرآن و تبدیله و اوجب علی الناس القبول منهم» (اشعری، بی تا، ۶۱۱) می آورد که عده ای از روافض (امامیه) معتقدند که ائمه K اجازه نسخ قرآن را داشته و خداوند این اجازه را به ایشان عطا کرده است و در گزارش دیگر درباره مفوضه که آن را در گروه غلات جای داده است، می گوید که آن ها معتقدند ائمه K شرایع را نسخ می کنند. (همان، ص ۱۶) با توجه به این گزارش، به نظر می آید یکی از مبانی و مجوزهای مسئله نسخ شریعت توسط ائمه K، مقوله تفویض امور یا دست کم امور مربوط به دین، به پیامبر 2 و ائمه K و خوانش های متفاوتی است که از آن وجود دارد. (برای مشاهده خوانش های مختلف از مقوله تفویض، نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵، ص ۳۴۷-۳۵۰) البته چنین دیدگاهی مورد تأیید ائمه K نبوده است.

اما به غیر از بحث تفویض، مسئله اباحه و برداشته شدن شریعت نیز از مسائلی است که ارتباطی تنگاتنگ با مسئله جواز نسخ قرآن و شریعت توسط امام دارد. نوعاً فرقی که قائل به اباحه شریعت شده اند، در مبانی فکری و اعتقادی خود، امام را به نحوی تعریف کرده اند که قدرت و جواز نسخ قرآن و شریعت را داشته باشد و هر زمان بتواند حرفی جدید را در دین وارد کند که قبلاً نبوده است تا بدین وسیله از بار انجام تکالیف دینی خارج شوند. از طرفی دیگر، اباحه شریعت در فرقی که به نوعی متهم به غلو یا باطن گرایی افراطی هستند، وجود دارد. برای مثال، می توان فرقی مانند جناحیه، منصوریه، معمربیه (گروهی از فرقه خطّابیه) و حلولیه از فرق غالی در شیعه را

نام برد که قول به اباحه شریعت داشته‌اند و بعضاً احکام را تأویل نموده و می‌گفتند که واجبات الهی اسامی رجالی هستند که ولایت ایشان واجب بوده و محرمات الهی نیز اسامی رجالی هستند که ولایت ایشان حرام است. (اشعری، بی تا، ص ۶-۱۴)

۴-۲. عقل محوری

یکی دیگر از مبانی فکری کلینی که بر اساس مقدمه کافی، ترتیب کتب در آن و همچنین، انتخاب و آوردن احادیث در آن به دست می‌آید، جایگاه ویژه عقل در نزد کلینی است.

شیخ کلینی در مقدمه کتاب خود و در انتهای آن، عبارتی را می‌آورد که گویاترین عبارت درباره جایگاه و اهمیت عقل در نزد وی تلقی می‌شود؛ او می‌نویسد: «أول ما بدأ به و أفتح به کتابی هذا، کتاب العقل و فضائل العلم و ارتفاع درجه أهله و علو قدرهم و نقص الجهل و خساسة أهله و سقوط منزلتهم؛ إذ كان العقل هو القطب الذي عليه المدار و به يحتج له الثواب و عليه العقاب» (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۹) که در این عبارت، عقل، مدار، محور و آنچه بدان احتجاج می‌شود، معرفی می‌شود و به همین علت محوری بودن عقل است که کلینی، کافی را با مباحث مربوط به عقل آغاز کرده است. همچنین، این محور بودن در روایتی در کتاب *العقل والجهل*، بهتر تبیین می‌شود؛ آنجایی که آمده است که عقل، اولین و مهم‌ترین چیزی است که از چیزی نمی‌توان سود برد الا به وسیله آن و در ادامه همین روایت، به نقش مهم معرفتی عقل اشاره شده و گفته می‌شود که با عقل است که انسان، خدا، مخلوقات خدا و صفات خود را می‌شناسد. (همان، ج ۱، ص ۲۹)

در همین راستا، روایاتی در کافی نیز وجود دارند که به نوعی دیگر، جایگاه ویژه عقل را در نزد کلینی تبیین می‌کنند؛ برای نمونه، عقل محبوب‌ترین و نیکوترین مخلوق خداوند معرفی می‌شود که امر، نهی، ثواب و عقاب الهی متوجه آن می‌گردد و آن، قوام و ستون، مایه کمال، راهنما، سبب اخلاص در بندگی خدا و بهترین ثروت در آدمی ذکر می‌شود؛ به طوری که فقد عقل، فقد حیات بوده و فاقد آن با اموات مقایسه می‌شود و همین طور، مخاطب قرآن و عبرت‌آموز از آن، تنها عاقلان معرفی می‌شوند (همان، ج ۱، ص ۱۰، ۱۶ و ۲۵-۲۸) که این تعابیر به خوبی مبین جایگاه رفیع عقل در نزد کلینی هستند.

همچنین، در زمینه رابطه عقل و علم و از مجموعه روایات کتاب *العقل والجهل* این طور به دست می‌آید که اولاً یک رابطه تعاضدی بین آن دو برقرار بوده و ثانیاً رابطه بین آن دو به نحوی است که علم بدون تعقل و تفهم، فاقد خیر معرفی شده است. (برای مشاهده روایات مربوط به رابطه میان عقل و علم، نک: همان، ج ۱، ص ۱۴، ۱۶-۱۸، ۲۶، ۲۸-۲۹ و ۳۶) همین طور در رابطه میان عقل و دین از منظر کلینی و در کافی، می‌توان به این نتیجه رسید که کلینی، عقل را به عنوان قوام‌دهنده دیانت باور داشته است؛ مقوم‌ی که شرط لازم دیانت درست تلقی می‌شود. (برای مشاهده روایات مربوط به رابطه میان عقل و دیانت، نک: همان، ج ۱، ص ۱۰-۱۱، ۱۷-۱۹، ۲۸ و ۳۶)

در همین راستا، به رابطه میان عقل و عمل و ارزش‌دهنده بودن عقل به عمل در دیدگاه وی پرداخته می‌شود که چنین اندیشه‌ای در تاریخ جهان اسلام، در مقابل طریقه ناسکان سطحی‌نگر پرورش یافته است تا صرف تنسک و عبادت‌ورزی را نشانه علو مقام بشمارند و به دنبال معیاری دیگر برای سنجش اعمال برآیند که چنین رویکردی در کتاب *العقل* داوود بن محبر (م ۲۰۶ق) نیز به خوبی قابل مشاهده است. (پاکتچی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۶۸)

میراثی که کلینی در کتاب خود به ودیعه نهاده، در پی بیان این اندیشه است که محاسبه قیامت و پاداش اخروی، نه بر اساس اندازه اعمال که بر اساس اندازه عقل هر انسان خواهد بود و این مسئله در حدی است که از دیدگاه وی، بدون تعقل و اندیشه، فریضه‌ای ادا نخواهد شد و اساساً خدا با چیزی افضل بر عقل عبادت نشده است و در مقام مقایسه عاقل با غیر آن، خواب و اقامت عاقل به ترتیب از شب‌زنده‌داری و رهسپار شدن به جهاد جاهل، افضل دانسته شده است و همچنین بیان می‌شود که جمیع عابدان در فضل عبادتشان، به آنچه عاقل رسیده است، نمی‌رسند. (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۱۲-۱۳ و ۱۸) اما در توضیح فضای گفتمانی عصر کلینی، باید دانست که وی، عقل‌گرایی خویش را در دورانی مطرح کرده است که جریان‌های تند عقل‌ستیز یا عقل‌گریز از یک طرف و جریان‌های افراطی در عقل‌گرایی از طرف دیگر در آن دوران فعالیت داشته‌اند و به نظر می‌آید که کلینی حدی واسط بین آن دو را جست‌وجو کرده است. در این زمینه، باید از احمد بن حنبل و شاگردانش (حنابله) به عنوان شاخص اصحاب حدیث متأخر یاد

نمود که از ویژگی‌های این مکتب حدیثی، پرهیز از تألیف آثار مدون و موضوع‌مدار حدیثی، پرهیز از تأویل و شرح احادیث و دوری گزیدن از استدلال و تحلیل بوده که آن را حتی در تقابل با جریان دیگر از اصحاب حدیث متأخر با شاخص اسحاق بن راهویه که تمایل به تدوین آثار حدیثی موضوع‌دار، پرداختن به شرح و تأویل احادیث - هرچند محدود - و روی آوردن به تحلیل و استدلال در کنار نصوص برای تبیین عقاید داشته، قرار داده است. (پاکتچی، ۱۳۹۴ش [الف]، ج ۱۴، ص ۴۳۷)

از طرفی دیگر، وضعیت مشابهی در حدیث‌گرایی مفرط و طبعاً عقل‌گریزی در فضای اصحاب حدیث امامیه مشاهده می‌شود؛ به طوری که در نیمه دوم سده ۳ق و سده ۴ق، جوی رأی‌ستیز و حدیث‌گرا در محافل فقه امامیه به وجود آمد که بر پایه آن، حکم هر مسئله‌ای در احادیث معصومان^ک تعیین شده تلقی می‌شد و هرگونه اجتهاد و استنباط فراسوی نصوص این احادیث ناروا به شمار می‌رفت و رد بر اجتهاد و فروع آن در آثار فقیهان حدیث‌گرای آن دوره، بابتی مخصوص به خود داشته و همین طور، شیوه‌ای متداول گردید که متون روایات عیناً به‌عنوان «حکم معمول‌به» در اختیار فتوایان قرار گیرد که به‌عنوان فردی شاخص در این حدیث‌گرایی، باید به برقی اشاره داشت که با بررسی کتب باقی مانده از وی، این طور فهمیده می‌شود که وی، حتی غریب‌ترین احادیث را رد نکرده و نپذیرفتن حدیثی منقول را امری ناروا شمرده و با طرح نظریه «خذ الحق ممن عنده و لا تنظر الی عمله» بحث و نقد رجالی را بی‌ثمر انگاشته است. (پاکتچی، بی تا، ص ۱۶، ۲۰ و ۲۴) البته در مقابل این فضای حدیث‌گرا، بودند گروه‌هایی مثل معتزله در غیر امامیه و نوبختیان در درون امامیه که به عقل‌گرایی مفرط شناخته می‌شدند و تأثر نوبختیان از معتزله در حدی بود که آنان در بسیاری از موارد اعتقادی با معتزله هم‌رأی بودند. (برای مشاهده این همراهی، نک: مفید، ۱۳۱۴ق، ص ۶۴، ۶۸-۶۹، ۸۲، ۸۳ و ۸۴)

اما در کنار جریان‌های یادشده به‌عنوان جریان‌هایی با رویکردهای حداکثری و حداقلی در مواجهه با اعتبار عقل، با جریانی در درون اصحاب حدیث مواجه هستیم که سعی در آن دارد که به‌وسیله روایات، به عقل اعتبار دهد. این گروه، برخلاف متکلمان که حجیت عقل را ذاتی می‌دانند، از ابزار حدیث برای اعتباردهی به عقل استفاده کرده و طبعاً در مقابل گروهی قرار می‌گرفتند که اساساً برای عقل حجیتی قائل نبودند که

به‌عنوان شاخص و البته یکی از متقدم‌ترین این افراد، باید از داوود بن مجبر (م ۲۰۶ق) از علمای اصحاب حدیث بصره که در بغداد اقامت نمود، یاد کرد که اقدام به تألیف کتابی روایی در فضایل عقل و با عنوان کتاب *العقل* نموده است. (مزی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۴۴۴-۴۴۷) همچنین، ابن ابی‌الدنیا (م ۲۸۱ق) نیز کتاب روایی دیگری با عنوان *العقل* و *فضله* در فضیلت عقل نوشته است که در حال حاضر نیز موجود است.

در همین راستا، باید به گزارش شیخ طوسی درباره کتب برقی که در اواخر سده ۳ق می‌زیسته است، اشاره داشت که در زمره آثار وی، کتاب *العقل* را برشمرده است (شیخ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۲) که با توجه به وجهه روایی برقی، قابل حدس است که این اثر نیز روایی بوده باشد که در نهایت این جریان نه‌چندان قوی در آن دوره، منجر به تألیف کتاب *العقل والجهل* در کافی شده است.

نکته مهم آن است که کلینی عقل‌گرا که عقل را محور دانسته و کتاب مفصل خود را با بیان جایگاه عقل آغاز نموده است، از حیث روش در بیان اهمیت عقل، روش اصحاب حدیث را که سعی در آن داشتند تمام معارف دینی خود را از حدیث استخراج کنند و منبع معتبر دیگری را قائل نبودند (پاکتچی، ۱۳۹۱ش، ج ۲۰، ص ۲۷۳) اتخاذ کرده است؛ وی در دفاع از عقل، نه به استدلالات عقلی که به احادیثی از معصومان K تمسک بسته است تا برای عقل‌گرایان نیز مجاب‌کننده یا دست‌کم، تردیدآفرین بوده باشد. زبان و روش کلینی اگرچه کلامی نبود، دست‌کم در مسیر گفت‌وگو با متکلمان و ایجاد درکی متقابل میان محدثان و متکلمان حرکت می‌کرد و با همین زبان، به شبهات مخالفان از اهل کلام پاسخ می‌داد.

اما در مقابل فضای عقل‌گریز عصر کلینی، ما شاهد جریان عقل‌گرای هشام بن حکم هستیم که همین شاخصه را نیز می‌توان از دیگر زمینه‌های قرابت یا حتی تأثیر کلینی از این جریان امامی دانست و ما در این جا دلایل عقل‌گرا بودن این جریان را ذکر می‌کنیم:

نخست آنکه از کتب رجالی درباره سه شخصیت اصلی این جریان، یعنی هشام بن حکم، یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان نیشابوری آنطور فهمیده می‌شود که هر سه، از جمله متکلمان در عصر خود بوده‌اند؛ مثلاً درباره هشام بن حکم آمده است: «ذهب المذهب بالنظر و كان حاذقاً بصناعة الكلام» (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۹۵) و «هذا

هشام بن الحکم، صاحب الغور فی الاصول» (شهرستانی، ۱۳۶۴ ش، ج ۱، ص ۲۱۷) که طبعاً عقل گرا بودن، رکن رکین در متکلم بودن یک متکلم محسوب می شود. نکته بعد آن است که شواهد نشان می دهد که جریان هشام بن حکم، جریانی ناقد نسبت به روایات و طبعاً عقل گرا بوده اند. برای مثال، از کتاب *اختلاف الحدیث تألیف یونس بن عبدالرحمن* (طوسی، ۱۴۲۰ ق، ص ۵۱۱) و کتاب *علل الحدیث* از همو (نجاشی، ۱۳۶۵ ش، ص ۴۴۷) یاد می شود که عناوین آن ها خود گواه نقد یونس از احادیث بوده است و همچنین، بر اساس بازمانده های اندک از روایات و نظریات هشام و یونس، آنان را باید در زمره نقادان حدیث جای داد که به جای اهتمام بر جمع، در اصل پذیرش اخبار روشی سخت گیرانه داشته اند. به طوری که هشام بر آن بود که در میان اخبار منقول، تعداد اخبار جعلی زیاد است و یونس نیز با چنین نگرشی، آن اندازه با احتیاط بود که سخت گیری او در این باره و انکارش بر صحت صدور بسیاری از اخبار، در منابع بازتاب یافته است؛ نتیجه این طرز فکر، توجه به نقد رجالی اسانید است که از آغازگران آن در محافل امامیه، باید کسانی همچون علی بن فضال (با وابستگی در بخش مهمی از مواضع اصولی به هشام بن حکم)، فضل بن شاذان نیشابوری و شاگرد او محمد بن مسعود عیاشی را نام برد. (پاکتچی، بی تا، ص ۱۸-۱۹)

همچنین، زمینه دیگر پی بردن به عقل گرایی این جریان، حضور فعال و برجسته افراد این جریان در نقل روایات مربوط به جایگاه عقل است. برای نمونه در کتاب *العقل والجهل کافی* که در آن، ۳۶ حدیث درباره عقل آمده، آمار اسانید از این قرار است:

- هشام بن حکم: نقل یک حدیث که مهم ترین و طولانی ترین حدیث در این کتاب و در باب عقل است.

- ابن فضال از وابستگان این جریان: نقل دو حدیث.

- ابراهیم بن هاشم از شاگردان یونس بن عبدالرحمن: نقل چهار حدیث.

- علی بن ابراهیم قمی از وابستگان این جریان: نقل شش حدیث.

این در حالی است که مثلاً سه شخصیت اصلی جریان جوالیقی، به عنوان مهم ترین جریان در مقابل جریان مذکور، یعنی هشام بن سالم جوالیقی، صفوان بن یحیی و ابن ابی نصر بزنطی در سلسله سند هیچ یک از این ۳۶ روایت حضور ندارند.

۳. دیدگاه و واکنش کلینی در خصوص رخداد غیبت

در این قسمت و پس از بیان مبانی فکری شیخ کلینی، به جمع‌بندی این مبانی و ارائه دیدگاه وی در زمینه رخداد غیبت پرداخته می‌شود.

برخورد عادی و بدون اضطراب کلینی در برابر برخی از معاصرانش در مواجهه با رخداد غیبت را که در طرح مسئله این تحقیق ذکر شد، باید در مبانی فکری و نوع نگاه وی نسبت به مسئله امامت جویا شد. کلینی که در عقل‌گرایی و همراهی امام با کتاب و سنت و عدم تجاوز امام از آن دو و به عبارتی دیگر عدم اعتقاد به ایجاد تأسیسی چیزی در شریعت از سوی امام با جریان هشام بن حکم قرابت فکری دارد، عدم دسترسی تعلیمی به امام، برای او ایجاد بحران و اضطراب نمی‌کرده است.

وی با تبیین مفهومی عام با نام حجت که مشتمل بر مجموعه پیامبران و امامان می‌شود و با آوردن ابواب و روایاتی با مضامینی مثل «زمین بدون امام باقی نمی‌ماند و فرو می‌رود»، «اگر امام یک ساعت از زمین برداشته شود، زمین اهل خود را زیر و رو می‌کند»، «زمین از حجت خالی نمی‌ماند؛ خواه ظاهر غیرمطاع، خواه خائف پوشیده» (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۱۷۹ و ۳۳۵) و... این اعتقاد را بیان می‌کند که وجود امام (حجت) تکویناً ضرورت دارد و نه لزوماً تعلیماتاً و لازمه این ضرورت، دسترسی مستقیم به امام نیست؛ یعنی امامی باید روی زمین وجود داشته باشد تا همین بودن او، منشأ خیرات و توجهات الهی به بشر شود و عدم وجود وی، سبب ایجاد مفساد تکوینی در امر بشر خواهد شد.

همچنین وی با آوردن بابی تحت عنوان «باب أنه من عرف إمامه لم يضره؛ تقدم هذا الأمر أو تأخر» سعی در آرام کردن مخاطب و مدیریت فضا، با انتقال این مفهوم دارد که اساس، در شناخت امام است و کسی که امامش را شناخت، تقدم یا تأخر حضور امام به وی لطمه‌ای نخواهد زد و همچنین، او با آوردن باب «باب كراهية التوقيت» پاسخ افرادی را که غیبت را برنرفته و برای حضور امام لحظه‌شماری یا حتی تعیین وقت می‌کنند می‌دهد. وی همین طور با آوردن عبارات «هَلِكَ الْمُسْتَعَجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسْلِمُونَ» و «إِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ مِنْ اسْتِعْجَالِهِمْ لِهَذَا الْأَمْرِ» از طریق روایات (همان، ج ۱، ص ۳۶۸-۳۶۹) و با زبان تهدید، با بیتابی و عجله در این امر نیز مبارزه کرده است.

از طرفی دیگر و در جهت فهم بهتر این رویکرد کلینی، شاید بتوان ارائه این دیدگاه از سوی وی را پاسخی به مفضلیه و تا حدی جوالیقیه و برخی گروه‌های دیگر در درون امامیه که به سبب مبانی فکری‌شان در کمرنگ بودن جایگاه عقل و توجه شدید و بعضاً افراطی به نصوص، نمی‌توانستند عدم حضور امام را - تعلیماً - تحمل کنند و عدم حضور امام برای ایشان ایجاد بحران می‌نمود، دانست. گفتنی است که در همین فضا، فرقه نصیری که اساساً در زمان حیات کلینی شکل گرفته است، به مسئله بابت روی آورده و برای هریک از ائمه K، به معرفی بابی برای وی می‌پردازد که از سلمان فارسی به عنوان باب امیرالمؤمنین P شروع شده و به محمد بن نصیر نمیری به عنوان باب امام زمان Z ختم می‌گردد. (خصیصی، خطی، ۱۱۷-۱۳۲)^۲

همچنین، بر اساس کتاب چند مؤلف تاریخ اهل بیت K که با تحقیق محقق معاصر، محمدرضا جلالی حسینی صورت پذیرفته است و در آن نیز باب‌های معصومان از پیامبر 2 تا امام زمان Z معرفی شده‌اند، مفضل بن عمر به عنوان باب امام صادق P و فرزندش، محمد بن مفضل به عنوان باب امام کاظم P و افراد دیگر با گرایش به طیف مفضل به عنوان باب برخی ائمه K معرفی شده‌اند (ابن ابی‌الثلیج بغدادی و دیگران، ۱۴۱۰ق، ص ۱۴۵-۱۵۱) که بر اساس آن، می‌توان به گرایش و تمایل طیف مفضل بن عمر به مسئله باب داشتن ائمه K نیز حکم داد.

اعتقاد به باب داشتن ائمه K توسط برخی جریان‌ها که نتیجه ضعیف بودن جایگاه عقل و شدت نص‌گرایی آنان بوده است، فضا را به شدت به سمت تقویت رابطه مرید و مرادی و ارتباطات متافیزیکی می‌برد؛ یعنی بر طبق آن ساختار، باب به مدینه‌العلمی دسترسی دارد که دیگران به آن دسترسی ندارند و چشمان همه به دهان آن باب دوخته می‌شود تا ببینند که چه می‌گویند تا انجام دهند و در این گونه فضاها، مبنای فکری و عقلی خیلی حکم‌فرما نیست.

علت عدم تحمل غیبت امام در این فرقه‌ها را می‌توان در آن دانست که امام در دیدگاه دست‌کم برخی از آن‌ها، فراتر از کتاب و سنت بوده که در هر زمان، امکان بیان حرفی جدید را دارد و می‌تواند در دین چیزی جدید را تأسیس کند که قبلاً نبوده است که وجود جواز اباحه و برداشته شدن شریعت در برخی فرق غلات، مثل خطابی‌ه و

مفوضه (اشعری، بی تا، ص ۱۱ و ۱۶) بر همین اساس و مبنا قابل فهم تر به نظر می آید. اما در انتها و پس از بیان رویکرد کلینی با رخداد غیبت و به عنوان بیان فعالیت های ایجابی کلینی در مواجهه با آن رخداد تا این مواجهه، به بی تفاوتی وی به امر غیبت تفسیر نشود، برخی از فعالیت های ایجابی کلینی آورده می شود:

- شیخ کلینی از رخداد غیبت استفاده ای تربیتی کرده و با آوردن بابی با عنوان «باب التمیص و الامتحان» سعی در ارائه حکمت و علت این غیبت برای مخاطبانش دارد تا بدین وسیله در تربیت و تهذیب آنان ورود پیدا کند و همو پا را فراتر می نهد و با آوردن روایاتی، نزدیک ترین حالات بنده به خدا را در زمان فقدان حجت خدا معرفی کرده و بیان می کند که عبادت پنهانی افراد در زمان غیبت امام و به همراه ترس از دشمنان در دولت باطل، بهتر از عبادت افرادی است که در زمان ظهور حق و به همراه امام حق، خدا را عبادت می کنند. (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۳۳۳-۳۳۵)

- شیخ کلینی که در دوران غیبت صغری می زیسته، به شبهه فرزند ذکور نداشتن امام عسکری P که شبهه ای جدی در آن زمان بوده است، پاسخ می دهد که برای تبیین بهتر این شبهه، به نقل سعد بن عبدالله اشعری (م ۲۹۹ یا ۳۰۱ق) از علمای امامی قم پرداخته می شود که وی گزارش می دهد اصحاب امام عسکری P پس از فوت ایشان و در مورد امام بعدی، پانزده گروه شدند (سعد بن عبدالله، ۱۳۶۰ش، ص ۱۰۲)؛ مورد مشهود در این گزارش (برای مشاهده گزارش تفصیلی سعد، نک: همان، ص ۱۰۶-۱۱۵) آن است که دست کم، یکی از مهم ترین ریشه های این افتراق، در شبهه فرزند پسر نداشتن امام عسکری P بوده است که کلینی برای دفع آن، بابی با عنوان «باب فی تسمیه من رآه ع» را می آورد که در آن، به اسامی افرادی می پردازد که امام زمان Z را به چشم دیده اند و با آوردن آن باب، سعی در اثبات وجود فرزند پسر برای امام عسکری P دارد. (برای مشاهده روایات این باب، نک: کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۳۲۹-۳۳۲)

- شیخ کلینی در مواردی به دفع شبهه ای که درباره جمیع ائمه K یا برخی از ائمه K که امام زمان Z هم در آن گروه قرار می گیرد، پرداخته است. برای نمونه، وی در «باب حالات الائمة K فی السن» به دفع اندیشه منافات بین صغر سنی برخی از ائمه K و علم امامت داشتن ایشان می پردازد (برای مشاهده روایات این باب، نک: همان، ج ۱،

ص ۳۸۲-۳۸۴) و در باب «باب أن الأئمة K، کلهم قائمون بأمر الله تعالی هادون إليه»، همه ائمه K را قائمان به امر الهی معرفی می‌کند که اساساً به نظر می‌آید کلینی با توجه به فضای گفتمانی عصر خویش این باب را باز نموده است؛ زیرا مفهوم قائمیت در میان شیعیان و حتی برخی مسلمانان شناخته شده بود و هر از چندگاهی فردی به عنوان مصداق آن قائم و مهدی موعود معرفی می‌گردید و برخی از فرق شیعه، امامانی از ائمه دوازده گانه (غیر از امام زمان Z) و غیر این امامان را مصداق آن معرفی کرده و وی را بعد از فوتش، زنده می‌پنداشتند. (برای مشاهده نام برخی از این افراد، نک: سعد بن عبدالله، ۱۳۶۰ش، ص ۷۹، ۸۳، ۸۹ و ۱۰۱؛ همچنین، برای مشاهده روایات این باب در کافی، نک: کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۵۳۶-۵۳۷)

در همین راستا، کلینی در ابواب موالید ائمه K، مجموعه‌ای از اطلاعات شناسنامه‌ای مشتمل بر تاریخ ولادت، تاریخ وفات، محل تولد، نام پدر، نام مادر، محل وفات، محل دفن و توضیحاتی دیگر را می‌آورد. آن چیزی که از علت آورده شدن این ابواب در اصول کافی به ذهن می‌آید، دو چیز است: نخست آنکه کلینی می‌خواهد با معرفی دقیق معصومان K و دادن اطلاعاتی شناسنامه‌ای از آنان، دقیقاً معصومان K را که اسوه و الگو برای زندگی مردمان هستند، معرفی کند و به زبان ساده‌تر، بگوید این افراد با این مشخصات، امام و الگوی شما مردم هستند و دیگر اینکه وی با ارائه تصویری شفاف از موارد مذکور، سوء تفاهات و حتی انحرافات عمدی را که در آن دوره و در مورد معصومان K به وجود آمده بود، برطرف نموده و پاسخ دهد.

۴. نتیجه

برخورد عادی و همراه با آرامش کلینی با برخی از معاصرانش در مواجهه با رخداد غیبت را باید در مبانی فکری و نوع نگاه وی به مسئله امامت جویا شد. کلینی که در عقل‌گرایی و همراهی امام با کتاب و سنت و عدم تجاوز امام از آن دو و به عبارتی دیگر عدم اعتقاد به ایجاد تأسیس چیزی در شریعت یا نسخ آن از سوی امام، با جریان هشام بن حکم قرابت فکری دارد، عدم دسترسی تعلیمی به امام برای او ایجاد بحران و اضطراب نمی‌کرده است.

وی با تبیین مفهومی عام با نام حجت که مشتمل بر مجموعه پیامبران و امامان

می‌شود و با بیان جایگاه تکوینی امام، مانند آنکه زمین از وجود حجت خالی نمی‌ماند و... این اعتقاد را بیان می‌کند که وجود امام (حجت) تکویناً ضرورت دارد و نه لزوماً تعلیماً و لازمه این ضرورت، دسترسی مستقیم به امام نیست؛ یعنی امامی باید روی زمین وجود داشته باشد تا همین بودن او، منشأ خیرات و توجهات الهی به بشر شود و عدم وجود وی، سبب ایجاد مفاسد تکوینی در امر بشر خواهد شد تا بدین وسیله، بحران عدم دسترسی به امام را که برای خیلی از شیعیان آن دوران مطرح بوده است پاسخ دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. از جمله مهم‌ترین افراد این جریان بعد از هشام بن حکم، افرادی مانند یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان نیشابوری هستند. (گرامی، ۱۳۹۱ش [الف]، ص ۷۲)
۲. کتاب *الهدایة الكبرى* تألیف حسین بن حمدان خصیبی (م ۳۳۴ق) از بزرگان فرقه نصیری و از معاصران کلینی، در اصل دارای پانزده باب و فصل بوده که باب پانزدهم آن به معرفی ابواب ائمه اثناعشر K پرداخته است؛ این قسمت از کتاب، به علت انحراف از عقاید امامیه اثناعشریه، از نسخه‌های چاپی موجود حذف شده‌اند و مطالب مذکور را فقط در نسخ خطی می‌توان بازجست. این در حالی است که رگه‌هایی از مباحث بابیت ائمه K را حتی در همان نسخ چاپی و در چهارده باب چاپ‌شده کتاب می‌توان مشاهده کرد. (برای نمونه، نک: خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۳۲۳)

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌الثلیج بغدادی و دیگران، محمد، *تاریخ اهل بیت K نقلاً عن الائمة K*، تحقیق سید محمدرضا جلالی حسینی، قم: آل‌البیت K، ۱۴۱۰ق.
۳. ابن بابویه، محمد، *کمال‌الدین و تمام النعمه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ج ۲، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۴. ابن شهر آشوب، محمد، *معالم العلماء*، نجف: مطبعه حیدریه، ۱۳۸۰ق.
۵. اخوان، محمد، «کلینی و عقل‌گرایی»، *آینه پژوهش*، شماره ۸۱، ۱۳۸۲ش، ص ۱۷-۳۱.
۶. اشعری، علی، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۷. بیریان، مرضیه، *پایان‌نامه قرآن در روایات کافی*، تهران: دانشکده اصول دین، ۱۳۷۹ش.
۸. پاکتچی، احمد، «حدیث»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی* ج ۲۰، زیر نظر کاظم موسوی‌بجنوردی، تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۱ش.
۹. —، «کتاب العقل داوود بن مجبر، کوششی در جهت تحلیل کتاب و بازسازی یک نظریه»، *پژوهشنامه فلسفه دین*، شماره ۱، ۱۳۸۲ش، ص ۱۵۳-۱۷۲.
۱۰. —، «گرایش‌های فقه امامیه در سده دوم و سوم هجری قمری»، *نامه فرهنگستان علوم*، شماره

- ۴، بی تا، ص ۲۸۱۱.
۱۱. —، «تاریخ فرق و مذاهب کلامی در ایران ذیل مجموعه تاریخ جامع ایران»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* ج ۱۴، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، چ ۲، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴ ش.
۱۲. پاکتچی، احمد، «شیعه در ایران ذیل مجموعه تاریخ جامع ایران»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* ج ۲۰، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، چ ۲، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۴ ش.
۱۳. خصیبی، حسین، *الهدایة الكبرى*، بیروت: البلاغ، ۱۴۱۹ ق.
۱۴. —، —، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، خطی به شماره ۲۹۷۳.
۱۵. سعد بن عبدالله اشعری، *المقالات والفرق*، چ ۲، بی جا: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰ ش.
۱۶. سیدوکیلی، سید هادی، «جایگاه عقل از منظر محدثان امامیه؛ شیخ کلینی و شیخ صدوق»، *پژوهش های اعتقادی کلامی*، شماره ۴، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۵۱-۱۷۲.
۱۷. شهرستانی، محمد، *الملل والنحل*، تحقیق محمد بدران، قم: الشریف الرضی، ۱۳۶۴ ش.
۱۸. شوشتری، نورالله، *الصوارم المهرقة فی نقد الصوارق المحرقة*، تحقیق جلال الدین حسینی، تهران: مطبعة النهضة، ۱۳۶۷ ق.
۱۹. صفار، محمد، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، چ ۲، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۲۰. طوسی، محمد، *الفهرست*، تحقیق عبدالعزیز طباطبایی، قم: مکتبه المحقق الطباطبایی، ۱۴۲۰ ق.
۲۱. العمیدی، ثامر هاشم حبیب، *دفاع عن الکافی*، قم: مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۵ ق.
۲۲. کلینی، محمد، *الکافی*، چ ۲، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
۲۳. گرامی، سید محمد هادی، «تطور گفتمان تفویض در سده دوم هجری و طیف مفضل بن عمر»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، شماره ۱۵، ۱۳۹۱ ش [الف]، ص ۵۸-۲۷.
۲۴. —، *نخستین مناسبات فکری تشیع*، تهران: دانشگاه امام صادق P، ۱۳۹۱ ش [ب].
۲۵. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، تحقیق جمعی از محققان، چ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۶. مزی، جمال الدین، *تهذیب الکمال*، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۷ ق.
۲۷. مفید، محمد، *اوائیل المقالات*، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۲۸. نجاشی، احمد، *رجال النجاشی*، چ ۶، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۵ ش.