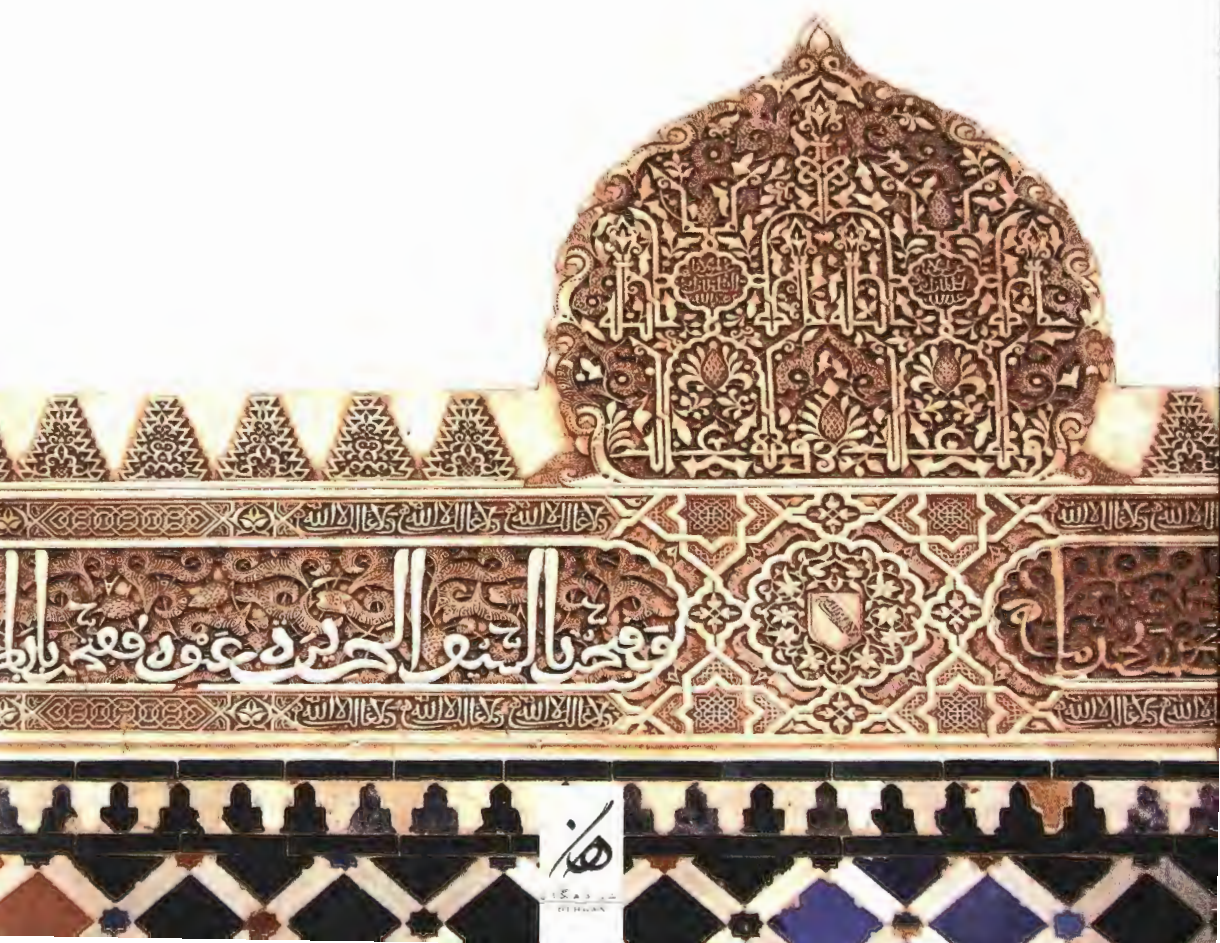


حسن انصاری

بررسی‌های تاریخی دیگر

در حوزه‌ی اسلام و تشیع

نود مقاله و یادداشت



بررسی‌های تاریخی دیگر

در حوزه‌ی اسلام و تشیع
(مجموعه‌ی نود مقاله و یادداشت)

نوشته‌ی
حسن انصاری





تألیف: حسن انصاری
مدیر فنی: ابوذر کریمی
مدیر هنری: لیلا محرری
ویراستار: ابوذر کریمی
صفحه‌آرایی و طراحی جلد: لیلا محرری
لیتوگرافی: جوهری چاپ و صحافی: صنوبر
چاپ اول: تابستان ۱۳۹۶ شمارگان ۴۵۰ نسخه قیمت: ۴۹۰۰۰ تومان
تصویر جلد: بخشی از نگاره‌های اسلامی بر دیوارهای کاخ الحمراء، گرانادا، اندلس، اسپانیا
عکاس: لادری، حق مؤلف: آزاد



نشر دهگان
DEHGAN

حقوق چاپ و نشر این اثر برای نشر دهگان محفوظ است
انتشارات دهگان، تهران، کد پستی ۱۴۵۶۹۱۴۶۱۳
dehgan.ed@gmail.com



سرشناسه	انصاری قمی، حسن، ۱۳۴۹ :
عنوان و نام پدیدآور	بررسی‌های تاریخی دیگر در حوزه‌ی اسلام و تشیع (مجموعه‌ی ۹۰ مقاله و یادداشت) نوشته‌ی حسن انصاری؛ ویرایش و تولید کارگاه نشر دهگان
مشخصات نشر	تهران: انتشارات دهگان، ۱۳۹۶ :
مشخصات ظاهری	۴۶۰ صفحه :
شابک	978-600-93714-8-8 :
وضعیت فهرست نویسی	فیپا :
یادداشت	کتابنامه به صورت زیرنویس :
موضوع	شیعه — مقاله‌ها و خطابه‌ها :
موضوع	Shi'a—Addresses, essays, lectures :
موضوع	اسلام — مقاله‌ها و خطابه‌ها :
موضوع	Islam – Addresses, essays, lectures :
شناسه افزوده	کارگاه نشر دهگان :
رده‌بندی کنگره	۱۳۹۵ ب ۴۴ ۸۳۳ الف/۱۰ BP :
رده‌بندی دیویی	۲۹۷/۰۸ :
شماره کتابشناسی ملی	۴۵۸۸۷۹۴ :



فهرست مطالب

سخن نخست.....	۱
فصل اول: شیعه‌ی امامیه.....	۳
جایگاه الکافی در میان امامیه.....	۳
شیوه و روش کلینی در الکافی.....	۱۰
شروح کتاب الکافی: زمینه‌ای برای تعارضات میان اخباریان و اصولیان.....	۱۴
جایگاه علمی و مذهبی کلینی در میان امامیه.....	۱۸
شهید اول و اثری ماندگار و در عین حال مغفول از او.....	۲۲
«اصل» نزد محدثان و نگاهی به نظریه‌ی تحلیل فهرستی: نقدی بر یک رویکرد رجالی.....	۲۶
اصل، سرچشمه‌ی منابع حدیثی.....	۳۴
اصول حدیثی.....	۳۶
معنا و مفهوم «اصل» در میانه‌ی دو شیوه‌ی اصولی و اخباری.....	۳۸
ضرورت پژوهشی همه‌جانبه درباره‌ی اجازات شیعی.....	۴۲
لبّ لباب و پرسشی چند.....	۴۸
فراخوان برای بزرگداشت مقام علمی و فرهنگی شیخ طوسی.....	۵۲
درباره‌ی شیخ طوسی.....	۵۶
کتاب‌های شیخ طوسی و ضرورت‌های تصحیح متون.....	۵۸
بازهم درباره‌ی شیخ طوسی.....	۶۰

انس الوحید شیخ طوسی.....	۶۱
مختصری درباره‌ی جایگاه حدیث در میان امامیه.....	۶۳
فهارس امامیه: فهرست عبدالله بن جعفر الحمیری (؟).....	۶۵
تفاسیر شیعی، تفاسیر اهل بیت و مشکل اخباری‌گری.....	۶۹
جبریل بن احمد الفاریابی و انتساب کتابی به او.....	۷۱
خطایی در تاریخ‌نگاری فلسفه در ایران بعد از عصر صفوی:.....	۷۵
شریف مرتضی برای تدریس خارج اصول فقه چه کتابی را مبنا قرار می‌داد؟.....	۷۹
چند نکته‌ی انتقادی درباره‌ی کتاب فهارس الشیعه.....	۸۱
سخنی با آقای کدیور.....	۸۳
نقد یک نظریه‌ی غیرتاریخی: در حاشیه‌ی مقاله‌ی «علمای ابرار» آقای کدیور.....	۹۱
آیا ابن غضناری معتقد به نظریه‌ی امامان به مثابه‌ی «علمای ابرار» بود؟.....	۹۷
فخر رازی، متکلم و آشنا به مذاهب کلامی و اعتقادی.....	۱۰۱
مطالعات تاریخی و باورهای اعتقادی با تأکید بر مطالعات شیعی.....	۱۰۷
میراث مکتوب شیعی و شیوه‌های نقادی غیرتاریخی.....	۱۱۵
حدیث‌گرایی و تبلیغات مذهبی.....	۱۱۹
حدیث به عنوان ابزار رسانه‌ای.....	۱۲۳
فصل دوم: اهل سنت و معتزله.....	۱۲۷
تفسیری کهن از دانشمندی ایرانی.....	۱۲۷
هویت نویسنده‌ی کتاب یواقیت العلوم و دراری النجوم.....	۱۳۵
یادداشت‌هایی از کتاب غرر الأمثال بیهقی.....	۱۳۹
یک سند ارزشمند درباره‌ی عقاید فرق مختلف اسلامی.....	۱۴۵
سراج العقول و چند کتاب دیگر از نویسنده‌ی یواقیت العلوم.....	۱۵۱
فهرست خودنوشت تألیفات نویسنده‌ی یواقیت العلوم.....	۱۵۵
کتاب تراجم الأعاجم وزین المشایخ البقالی.....	۱۵۷
تفسیر قرآن تألیف بقالی خوارزمی.....	۱۶۱
هویت شرح شهاب الأخبار طبع دانش‌پژوه.....	۱۶۳
کتابی در فقه و فتاوی حنفی از نویسنده‌ای معتزلی‌مذهب از خوارزم:.....	۱۶۷

۱۸۱	یک متکلم معتزلی فراموش شده‌ی اصفهانی
۲۰۱	تفاسیر خراسانی قرآن: تفسیر حدادی و تفسیر حاکمی
۲۰۵	دو گزارش تازه درباره‌ی محمد بن کرام و کرامیه
۲۰۹	تفاسیر معتزلی قرآن و بایسته‌های پژوهشی
۲۱۱	فصل سوم: زیدیه
۲۱۱	از گنجینه‌های نسخه‌های خطی: منابع تاریخی و رجال‌ی درباره‌ی یمن
۲۲۳	پروژه‌ای برای تدوین تاریخچه‌ی فقه زیدی
۲۲۹	چهار مکتوب به گیلان و دیلمستان متعلق به نخستین سال‌های سده‌ی هفتم قمری
۲۴۷	فقه زیدی و برنامه‌ی عمل دولت
۲۶۱	مراجع فقه زیدی در شمال ایران
۲۶۵	نامنامه‌ی زیدیان ایرانی
۲۶۷	اخبار فحّ و خبر یحیی بن عبدالله تألیف احمد بن سهل الرازی؛ کتابی معمول
۲۷۱	امام یحیی بن حمزه و سهم او در دانش‌های دینی
۲۷۵	پاره‌هایی درباره‌ی ابوطالب هارونی
۲۷۹	بخشی از تاریخ شمال ایران
۲۸۳	تصوف زیدیان و غزالی
۲۸۵	مکتوبی به گیلان و دیلمان
۲۹۱	فوایدی از کتاب الفلک الدوار
۲۹۵	دانشمندان گمنام ایران
۳۳۳	فصل چهارم: مقالات گزارشی
۳۳۳	هانری کربن و گفت‌وگوی شرق و غرب
۳۳۵	مطالعات شرق‌شناسی در فرانسه
۳۳۹	قدردانی از خاورشناسان و وضعیت تفکر در جوامع ما
۳۴۳	کتاب الأبحاث فی تقویم الأحداث
۳۴۵	ترجمه‌ی عربی جامع الحکمتین ناصر خسرو
۳۴۷	اخبار چند کتاب
۳۶۳	در مورد دو کتاب

۳۶۵.....	چند کتاب در حوزه‌ی علم کلام.....
۳۷۱.....	متون اباضیان.....
۳۷۳.....	کتابی جدید درباره‌ی شیعه‌شناسی.....
۳۷۵.....	درباره‌ی کتاب مکتب در فرآیند تکامل.....
۳۷۹.....	چند کتاب تازه از پرفسور حسین مدرسی.....
۳۸۳.....	ضرورت تصحیح دوباره‌ی این چند کتاب.....
۳۸۵.....	تصحیح چند کتاب از حاکم جشمی: تحکیم العقول و.....
۳۸۹.....	تحولات فقه معاصر سنی.....
۳۹۱.....	اهمیت نص مقدس در اسلام.....
۳۹۳.....	اسلام ایرانی: اسلام مدنی.....
۳۹۷.....	یک رویکرد با دو نتیجه‌ی متفاوت:.....
۴۰۳.....	تمدن فقه.....
۴۰۷.....	پیشنهادی برای تدوین نامنامه‌ی جامع دانشمندان ایران اسلامی.....
۴۱۳.....	درباره‌ی تاریخ‌های محلی.....
۴۱۹.....	دکتر تفضلی؛ یادی و نقل خاطره‌ای.....
۴۲۳.....	شادروان استاد محمدتقی دانش‌پژوه.....
۴۲۵.....	قاضی اسماعیل اکوع.....
۴۲۷.....	ادوارد سعید و میراث او.....
۴۲۹.....	محقق جعفری، متکلمی از تبار متکلمان شیعه.....
۴۳۵.....	علامه‌ی کتاب‌شناس.....
۴۳۹.....	یادی از دکتر شرف.....
۴۴۱.....	کتاب‌شناس نظریه‌پرداز.....
۴۴۵.....	با محمد ارکون در پاریس.....
۴۴۹.....	مردی از تبار دانش و تحقیق.....
۴۵۳.....	فهرست اعلام.....

آنچه در این مجموعه فراهم آمده است، پاره‌ای از مقالات و یادداشت‌های نویسنده‌ی این سطور است که در طول سال‌های گذشته، در وب‌نوشت «بررسی‌های تاریخی» در سایت کاتبان منتشر شده است. این مجموعه شامل مقالات کوتاه و بلند متنوعی است که بخشی از آن‌ها با محوریت معرفی یک کتاب و یا نسخه‌ای خطی نوشته شده‌اند و برخی هم به موضوعات دیگری و از جمله حوزه‌ی تاریخ اندیشه‌ی اسلامی و تاریخ دانش حدیث پرداخته‌اند.

عرصه‌ی کتاب و نسخه‌پژوهی عرصه‌ای است متحول و اطلاعات دائماً در حال فزونی است. گاهی این اطلاعات بر سرنوشت یک تحقیق تأثیر مهمی می‌گذارند، با این وصف من در اینجا تلاشی برای روزآمد کردن اطلاعات مقالات منتشرشده نکرده‌ام؛ علت آن هم این است که این کار عموماً خود به تألیف مقالات تازه‌ای می‌انجامد. بنابراین جز اصلاح پاره‌ای از اغلاط تاپی یا تصحیح اشتباهی آشکار، در ساختار مقالات دستی نبرده‌ام. متن مقالات را هم ناشر محترم ویرایش کرده است.

مقالات و یادداشت‌های این دفتر در چند بخش کلی تنظیم شده‌اند که در فهرست مطالب کتاب می‌توان آن‌ها را ملاحظه کرد.

امیدوارم انتشار این مجموعه، گامی باشد برای آشنایی بیش‌تر با تاریخ، فرهنگ و میراث مکتوب اسلامی و ایرانی و رضایت محققان این رشته از مطالعات را فراهم کند. این اثر را به روان پاک مادرم مرحومه علویه طباطبایی یزدی تقدیم می‌کنم.

حسن انصاری

پرینستون، ژانویه ۲۰۱۷

فصل اول: شیعه‌ی امامیه

جایگاه الکافی در میان امامیه

علمای شیعه‌ی امامی بیش‌ترین ستایش ممکن را از این کتاب و نحوه‌ی تنظیم روایات آن و تلاشی که کلینی در تألیف آن متحمل شده است و در مقایسه با سایر کتاب‌های حدیثی داشته‌اند. در میان گرایش کلامی-اصولی شیعی، شیخ مفید (درگذشته ۴۱۳ق) معتقد بود که این کتاب از گران‌قدرترین کتاب‌های شیعه و مفیدترین آن‌هاست (من أجل كتب الشيعة وأكثرها فائدة)^۱. شهید اول محمد بن مکی العاملی (درگذشته ۷۸۶ق) نیز بر این باور است که در امامیه کتابی در حدیث همپایه‌ی الکافی نوشته نشده است.^۲ محقق شیخ علی الکرکی (درگذشته ۹۴۰ق) کتاب الکافی را کتابی بی‌مانند و «الجامع الكبير لاحاديث أئمة الهدى» خوانده و می‌نویسد که این کتاب شامل مجموعه‌ای از احادیث است که در کتاب‌های دیگر دیده نمی‌شود.^۳ شیخ ابراهیم القطیفی (درگذشته ۹۵۰ق)، فقیه نامدار و معارض محقق کرکی نیز با اشاره به نام کتاب الکافی، این کتاب را همانند اسمش کافی و وافی به مقصود دانسته است.^۴ شهید ثانی هم جمع، ترتیب، تنظیم و اسانید کتاب الکافی را ستوده است.^۵ وی کتب اربعه را عماد ایمان و بنیاد دعائم اسلام می‌خواند.^۶ شیخ حسین بن عبدالصمد، پدر دانشمند شیخ بهایی در مورد کتاب الکافی می‌نویسد که کلینی کتاب خود را که در مدت بیست سال تدوین کرده بود، تهذیب کرد و پیراست و این کتاب بر مجموعه‌ای از احادیث مشتمل است که در دیگر کتاب‌ها یافت نمی‌شود.^۷ سید میر محمد باقر الداماد نیز از عالمان دوره‌ی صفوی است که در عین حال که فیلسوف بود، ولی به کتاب‌های

۱. مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۵۵.

۲. نک: مجلسی، بحار، ۱۰۷/۱۹۰.

۳. نک: محقق کرکی، «طریق استنباط الاحکام الشرعیة»، در رسائل، ۴۷/۳؛ مجلسی، ۱۰۸/۴۷، ۶۲، ۷۵ - ۷۶، ۹۶، ۱۱۰/۱۸.

۴. مجلسی، ۱۰۸/۱۱۴.

۵. مجلسی، ۱۰۸/۱۴۱، ۱۰۹/۷، ۹۱/۱۰۴.

۶. مجلسی، ۱۰۸/۱۲۸.

۷. نک: حسین بن عبدالصمد، وصول الأخبار؛ نیز نک: مستدرک الوسائل، ۳/۵۲۲.

حدیث و از همه مهم‌تر کتاب الکافی بهای بسیار می‌داد^۸ و می‌دانیم که بر این کتاب شرحی هم نوشت. سید محمد مهدی بحرالعلوم (درگذشته ۱۲۱۲ق) فقیه اصولی، این کتاب را کتابی «جلیل» و «عظیم النفع، عظیم النظیر» دانسته و آن را به دلیل حسن ترتیب و تهذیب، دقت در نقل، جامع اصول و فروع بودن و اشتغال بر اکثر روایات امامان، بی‌نظیر و برتر از همه کتاب‌های حدیثی دانسته است.^۹ در میان جریان اخباری، ملا محمد امین استرآبادی (درگذشته ۱۰۳۶ق) پیشوا و بنیان‌گذار اخباریان، در *الفوائد المدنیة* به نقل از مشایخ گذشته چنین می‌آورد که کتابی همانند الکافی در تاریخ اسلام نوشته نشده است.^{۱۰} فیض کاشانی (درگذشته ۱۰۹۱ق) که وی نیز مسلک اخباری داشته است، کتاب الکافی را به دلیل اشتغال بر اصول حدیث و خالی بودن از زیاده‌گویی و مطالب بی‌فایده، شریف‌ترین و کامل‌ترین و موثق‌ترین کتاب حدیثی شیعه معرفی می‌کند، به این دلیل که مشتمل بر «اصول» است.^{۱۱} مولی محمد تقی مجلسی کتاب الکافی را کتابی بی‌مانند در اسلام می‌داند. مولی محمد طاهر قی هم تمامی کتب اربعه را مرجع فقها می‌داند.^{۱۲} مولی محمد باقر مجلسی (درگذشته ۱۱۱۰ق)، نویسنده نامدار *بحار الانوار* و شارح کتاب الکافی، این کتاب را از لحاظ دقت و کامل بودن مهم‌تر از همه کتاب‌های حدیثی شیعه خوانده و آن را بهترین و عظیم‌ترین تألیفات امامیه دانسته است.^{۱۳} میرزا حسین نوری (درگذشته ۱۳۳۰ق) نیز کتاب کافای را به دلیل جامعیت در فقه، عقاید و مواعظ و آداب، شایسته‌ی برتری دانسته است. کتاب‌شناسانی مانند میرزا عبدالله اصفهانی افندی،^{۱۴} کنتوری (درگذشته ۱۲۸۶ق)^{۱۵} و آقابزرگ طهرانی (درگذشته ۱۳۸۹ق)^{۱۶} نیز از کتاب الکافی در مقایسه با کتاب‌های دیگر ستایش کرده‌اند.

به‌ویژه در تشیع سده‌های متأخر و با رشد گرایش اخباری‌گری، جایگاه کلینی و کتاب او الکافی بیش‌تر مورد تأکید قرار گرفت و به‌ویژه پس از استقرار تشیع در ایران در عصر صفوی، علاوه بر اهتمام فقیهان به کتاب الکافی به‌عنوان منبعی مهم درباره‌ی احادیث فقهی، کتاب الکافی و به‌ویژه بخش اصول آن به‌عنوان مهم‌ترین مرامنامه‌ی اعتقادی شیعه، دست‌کم از دیدگاه عالمان اخباری و محدثین و گرایش تشیع اعتقادی قلمداد شد. این امر از نوع ستایش‌هایی که از کلینی و کتاب الکافی در منابع متأخر شده است، به‌خوبی پیداست.^{۱۷} در همین مورد باید توجه داشت که کتاب الکافی برخلاف

۸. مجلسی، ۴/۱۱۰.

۹. نک: بحرالعلوم، *الفوائد الرجالية*، ۳/۳۳۰.

۱۰. نک: استرآبادی، *الفوائد المدنیة*، ص ۲۰۰؛ نک: نوری، مستدرک الوسائل، ۳/۵۲۲.

۱۱. نک: فیض کاشانی، *الوافی*، ۱/۶؛ نیز نک: بحرانی، *لؤلؤة البحرين*، ص ۵.

۱۲. مجلسی، ۱۱۰/۱۲۹.

۱۳. نک: مجلسی، *مرآة العقول*، ۱/۳.

۱۴. نک: افندی، *ریاض العلماء*، ۲/۲۶۱.

۱۵. نک: کنتوری، *کشف الحجب*، ص ۴۱۸؛ برای مجموعه‌ای از نظرات عالمان شیعه درباره‌ی الکافی، نک: خوانساری، *روضات الجنات*، ۶/۱۱۶ به بعد.

۱۶. نک: آقابزرگ، *الذریعة*، ۱۷/۲۴۵.

۱۷. علاوه بر منابع گذشته، نیز نک: اردبیلی، *جامع الرواة*، ۲/۲۱۸؛ تفرشی، *نقد الرجال*، ص ۳۳۹؛ قهپایی، *مجمع الرجال*، ۶/۷۳؛ نراقی، *شعب المقال*، ص ۱۰۳؛ ابوعلی الحائری، *منتهی المقال*، ص ۲۹۷؛ نوری، مستدرک، ۳/۵۲۶ - ۵۲۷؛ حسن صدر، *عیون الرجال*، ص ۸۴؛ مامقانی، *تنقیح المقال*، ۳/۲۰۲؛ امین، *اعیان الشیعة*، ۴۷/۱۵۳؛ عباس قمی، *الفوائد الرضویة*، ص ۶۵۷؛ همو، *الکنى و الالقب*، ۲/۹۸؛ همو، *سفینه البحار*، ۲/۴۹۴.

سه منبع دیگر کتب اربعه‌ی حدیثی شیعه، علاوه بر احادیث فقهی شامل احادیث اعتقادی و تفسیری هم هست و بنابراین از نقطه‌نظر اعتقادی در مقایسه با سه کتاب دیگر، از اهمیت بیش‌تری برخوردار بوده است. در راستای تأکید بر اعتبار کتاب *الکافی* نزد امامیه، عنوان کتاب بهانه‌ای برای شدت بخشیدن به اعتبار کتاب *الکافی* را برای برخی گرایش‌های حدیث‌گرا تر شیعی فراهم کرده است. بر این اساس ادعا شده که این کتاب به امام غائب عرضه شده و امام آن را تحسین کرده است. در این مورد باید به‌طور خاص به عبارتی نسبت داده شده به امام غایب از سوی برخی منابع اشاره کرد که بر اساس آن، امام درباره‌ی کتاب *کافی* تعبیر «کتاب کافی برای شیعیان کافی است» (*الکافی کاف لشیعتنا*) را به کار برده‌اند.^{۱۸} مجلسی در *مرآة العقول*، که شرحی بر کتاب *الکافی* است، عرضی کتاب را بر امام غایب رد کرده، گرچه تلویحاً تأکید کرده که کتاب مورد تأیید امام بوده است. البته علی ابن طاووس، عالمی با گرایش شبه‌اخباری، به کتاب *الکافی* به دلیل آن‌که در عصر نایبان خاص امام غایب نوشته شده است، اعتباری خاص می‌بخشد و معتقد است مطالب کتاب در این دوره می‌توانسته به‌سادگی مورد تحقیق و درست‌سنجی (طبعاً از سوی وکلای امام) قرار گیرد.^{۱۹}

با وجود اعتبار فوق‌العاده‌ای که علمای امامیه به کتاب *الکافی* داده‌اند، اما بی‌تردید این کتاب هیچ‌گاه از دیدگاه آنان و به‌ویژه فقها و علمای اصولی، جایگاهی را که صحاح شش‌گانه‌ی اهل سنت و مهم‌تر از همه دو صحیح محمد بن اسماعیل بخاری و مسلم بن الحجاج نیشابوری در میان اهل سنت پیدا کردند و در این ارتباط کتاب بخاری را پس از کتاب قرآن، برترین و صحیح‌ترین کتاب دانستند، پیدا نکرد. از دیگر سو باید دانست که در مورد میزان صحت احادیث *الکافی* میان علمای امامیه و به‌ویژه میان فقیهان و محدثان اختلاف‌نظر وجود دارد. علمای اصولی و فقیهان گرچه اعتبار زیادی برای این کتاب قایل بوده و آن را منبع مهم و مطمئنی برای اخبار و احادیث امامان می‌دانستند و به‌ویژه در بخش احادیث فقهی تکیه‌ی اصلی خود را بر این کتاب می‌گذاشته‌اند، ولی در عین حال احادیث این کتاب را مورد نقادی فقهی، اصولی و رجالی قرار می‌دادند. آنان همواره بر این امر تأکید داشته‌اند که احادیث کتاب‌های اربعه‌ی حدیثی و از جمله کتاب *الکافی* نیز می‌بایست مورد دقت‌های رجالی و ارزیابی کارشناسانه‌ی فقهی قرار بگیرند و نمی‌توان از «قطعی‌الصدور» بودن آن‌ها سخن گفت.^{۲۰} در همین ارتباط آنان به ضعیف بودن یا دست‌کم غیر صحیح بودن شماری از احادیث کتاب *الکافی* حکم کرده‌اند و بدین وسیله نظریه‌ی حجیت تمامی احادیث کتاب *الکافی* را که به‌ویژه از سوی اخباریان طرح می‌شده است، رد کرده‌اند.^{۲۱} به همین دلیل هم پاره‌ای از علما امامی به وجود احادیث ضعیف یا دست‌کم غیر صحیح، از نقطه‌نظر شیوه‌ی متأخران در

۱۸. درباره‌ی آن، نک: مامقانی، تنقیح المقال، ۲/۲۰۲؛ محمدصادق بحر العلوم، دلیل القضاء الشرعی، ۳/۱۲۱؛ حسین علی محفوظ، مقدمه، ص ۲۵؛ برای نظر برخی علما امامی در این باره، نک: ابوعلی حائری، منتهی المقال، ص ۲۹۸؛ نوری، مستدرک الوسائل، ۳/۵۳۲؛ حسن صدر، نهاية الدراية، ص ۲۱۹.
۱۹. نک: ابن طاووس، کشف المحجّة، ص ۲۲۰.

۲۰. نک: بهبهانی، الفوائد الحائریة، چاپ‌شده ضمن رجال الخاقانی، صص ۲۱۰-۲۱۸.
۲۱. نک: سید محمد مجاهد، مفاتیح الأصول، ص ۳۳۴؛ خوبی، معجم رجال الحديث، ۱/۹۲.

زمینه‌ی تقسیم احادیث^{۲۲} در کتاب الکافی اشاره کرده و انواع چهارگانه‌ی حدیث را از دیدگاه شیوه‌ی یادشده، در این کتاب برشمرده‌اند.^{۲۳} در مقابل، اخباریان که با توجه به مبانی خاص خود در زمینه‌ی حجیت منابع چهارگانه‌ی فقه شیعی (کتاب خدا، سنت/ حدیث، عقل و اجماع) رویکردی متفاوت نسبت به حدیث در مقایسه با اصولیان شیعی داشته‌اند و احادیث را منبع اصلی حجیت فقهی می‌دانند، بر صحت و «قطعی‌الصدور» بودن احادیث متون «اصول» و کتاب‌های اصلی حدیثی امامیه یا دست‌کم کتب اربعه و از جمله کتاب الکافی تأکید کرده‌اند.^{۲۴} و معتقدند که مؤلفان این کتاب‌ها با شیوه‌های خاص خود و متفاوت با شیوه‌ی متأخران در ارزیابی صحت یا ضعف احادیث، تنها به نقل احادیث صحیح و «قطعی‌الصدور» در کتاب‌های خود مبادرت کرده‌اند.^{۲۵} فی‌المثل میرزا حسین نوری (درگذشته ۱۳۲۰ق) و ثوق به کتاب کافی را چندان دانسته که از دیدگاه او نیازی به بررسی اسناد روایات آن وجود ندارد، بلکه وی معتقد است که می‌توان بنا بر شیوه‌ی محدثان کهن در زمینه‌ی ملاک‌های «تصحیح» اخبار، اطمینان لازم را نسبت به ثبوت و صحت روایات کافی به دست آورد.^{۲۶} بنابراین اخباریان شیعه اعتبار بسیار بیش‌تری برای کتاب الکافی قایل بوده‌اند. این در حالی است که با توجه به این‌که از نقطه‌نظر رجالی، تعداد زیادی از اسناد کتاب الکافی و همچون سایر کتاب‌های حدیثی دچار مشکلاتی از نقطه‌نظر دانش رجال و درایه‌ی الحدیث است و شماری از راویان احادیث الکافی ضعیف و غیرقابل‌اعتماد توصیف شده یا دست‌کم توثیق نشده‌اند، عموماً محدثان و به‌ویژه اخباریان به پاره‌ای از استحسانات استنباط‌شده بر اساس نقطه‌نظرهای رجالی محدثان و رجالیان کهن برای تصحیح یا رفع ضعف احادیث این کتاب‌ها و از جمله کتاب الکافی استناد کرده و کوشیده‌اند نشان دهند به رغم تضعیف پاره‌ای از راویان احادیث این کتاب‌ها یا وجود مشکلاتی مانند عدم اتصال

۲۲. برای شیوه‌ی متأخران و اقسام چهارگانه‌ی حدیث نزد آن‌ها، نک: شهید الثانی، الدراية فی علم مصطلح الحديث، مطبعة النعمان، نجف اشرف، صص ۱۹ - ۲۴؛ عاملی، حسین بن شهاب الدین، هداية الأبرار، ص ۱۰۹.

۲۳. مانند فخرالدین طریحی (درگذشته ۱۰۸۵ق)، جامع المقال، ص ۱۹۳؛ یوسف بحرانی (درگذشته ۱۱۸۶ق)، لؤلؤة البحرين، ص ۳۹۶ به نقل از برخی مشایخ خود؛ محمدمهدی بحر العلوم، رجال السيد بحر العلوم، ۳/ ۲۳۱؛ محمد بن سلیمان تنکابنی (درگذشته ۱۳۱۰ق)، قصص العلماء، ص ۴۲۰؛ آغا بزرگ طهرانی، الذریعة، ۱۷/ ۲۴۵. طریحی می‌نویسد که از مجموع ۱۶۱۹۹ حدیث الکافی، تعداد صحیح ۵۰۷۲ و تعداد حسن ۱۴۴ و مؤثق ۱۱۱۸ و قوی ۳۰۲ و ضعیف ۹۴۸۵ حدیث است.

۲۴. نک: استرآبادی، الفوائد المدنیة، چاپ سنگی تهران، ۱۳۲۱ق، صص ۱۸۱-۱۸۳؛ عاملی، حسین بن شهاب الدین (درگذشته ۱۰۷۶ق)، هداية الأبرار إلى طریق الائمة الأطهار، مطبعة النعمان نجف اشرف، ۱۳۹۶ق، ص ۵۶، صص ۸۲-۸۵؛ فیض کاشانی، الوافی، چاپ سنگی ایران، ۱۳۲۸ق، ۱/ ۱۱؛ حر عاملی، وسائل الشیعة،

بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۱ق، ۲۰/ ۱۰۴-۹۶ و ۶۲-۶۵؛ بحرانی (ت ۱۱۸۶ق)، الحقائق الناضرة، تحقیق محمدتقی ایروانی، نجف، مطبعة النجف، ۱۳۷۶ق، ۱/ ۲۴-۱۵. اخباریان در عین حال به اظهارات کلینی و شیخ صدوق در مقدمه‌ی الکافی و (فقیه) من لایحضره الفقیه و عقیده‌ای که آنان نسبت به احادیث واردشده در این دو کتاب ابراز داشته و آن‌ها را «حجت» یا مبنای عمل فرض کرده‌اند، استناد می‌کنند تا ادعای خود را اثبات نمایند؛ نک: فیض کاشانی، الوافی، ۱۱/ ۱؛ محمدتقی مجلسی، لوامع صاحبقرانی، مقدمه، فائده ۱۱، ۱؛ برای نقد این شیوه از سوی اصولیان، نک: کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ایران، مطبعة محمداقار، ۱۳۷۱ق، بحث ۴۸؛ خوئی، معجم رجال الحدیث، المدخل، ۱۰۳/ ۱-۱۰۴.

۲۵. نک: حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۰/ ۶۴؛ فائده ۶.

۲۶. نک: نوری، مستدرک الوسائل، ۳/ ۵۲۲.

سند و ارسال حدیث (به اصطلاح احادیث مرسل) و مشکلاتی از این دست، مؤلفان کتاب‌های حدیثی کهن و به‌ویژه مؤلفان اصول و جوامع حدیثی و از جمله کتب اربعه و از همه مهم‌تر کتاب *الکافی*، احادیث خود را بر اساس اعتماد به پاره‌ای از قراین، که به شیوه‌ی قدما معروف است،^{۲۷} از اصول (مانند اصول اربعمئة) و کتب مورد اطمینان (به اصطلاح معتقد) اخذ کرده و آن احادیث، حتی اگر با مشکلات رجالی توأم بوده ولی برگرفته از اصول معتبر و مورد عمل امامیه بوده است.^{۲۸} طبعاً از این نقطه نظر، در مورد چاره‌جویی احادیث متعارض این کتاب‌ها به مواردی مانند ضرورت تقیه^{۲۹} یا جواز عمل به هر دو نوع حدیث متعارض یا سکوت و عدم رد احادیث متعارض یا نوعی تأویل برای جمع میان اخبار و موارد مشابه دیگر، روی می‌آوردند.^{۳۰} این شیوه‌ها البته گرچه در میان اخباریان رواج عمومی داشته، ولی فقیهان و عالمان اصولی نسبت به آن‌ها اتفاق نظر نداشته‌اند و تاکنون نیز در میان فقیهان شیعه در مورد این مباحث اختلاف نظر وجود دارد. اما آنچه مسلم است این است که وجود اخبار متعارض از دیرباز نظر فقیهان و متکلمان شیعه را به خود جلب کرده بوده و از آنان آرای اصولی و انتقادی در این مورد در اختیار داریم.^{۳۱} به همین دلیل طبعاً کتاب *الکافی* و محتویات حدیثی آن همواره از این نقطه نظر مورد نقادی بوده است.

۲۷. نک: حسن بن زین الدین، معالم الاصول، ص ۱۶۳؛ شیوه‌ی قدما در تقسیم اخبار و احادیث مبتنی بر دسته‌ای از قراین و متفاوت با شیوه‌ی متأخرین بوده است. در مورد کسی که شیوه‌ی جدید به او نسبت داده شده، در منابع رجالی و کتاب‌های اخباریان که به‌ویژه آنان سخت این شیوه را مورد انتقاد قرار داده‌اند، اختلاف است. برخی احمد ابن طاووس و برخی دیگر علامه حلی را پیشنهاد می‌کنند. در مورد مقایسه‌ی این دو شیوه، نک: حسن بن زین الدین، منتقى الجمان فی احادیث الصحاح و الحسان، چاپ سنگی ایران، ۱۳۷۹ ق ۳/۱ - ۱۳؛ فیض کاشانی، الوافی، ۱/۱؛ حر عاملی،

وسائل الشیعة، ۱۰۲/۲۰ و ۹۶؛ بحرانی، الحقائق الناطرة، ۱۴/۱ - ۲۴، مقدمه ۲؛ عاملی، هداية الابرار، ص ۹۶.
۲۸. نک: بحرانی، الحقائق الناطرة، ۱۶/۱ - ۲۰.
۲۹. نک: بحرانی، الحقائق الناطرة، ۱۵/۱ - ۱۶.
۳۰. نک: عاملی، هداية الابرار، ص ۱۰۱؛ بحرانی، حقائق، ۸/۱ - ۱۳.
۳۱. نک: مدخل «اختلاف الحديث»، در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

شیوه و روش کلینی در الکافی

متأسفانه محدثان کهن جز در موارد محدودی که می‌شناسیم از ذکر شیوه‌نامه‌ی تألیف کتاب‌های حدیثی خود در مقدمه یا مؤخره‌ی کتاب‌های خود اجتناب کرده‌اند؛ این امر می‌تواند به دلیل این باشد که شیوه‌های آنان برای محدثان ادوار متقدم امری شناخته‌شده بوده است. البته از نوع برخورد این بابویه صدوق یا شیخ طوسی با روایات کلینی، همین حدس تأیید می‌شود. شیوه‌ی کلینی در کتاب الکافی همواره یکسان نیست و به نظر می‌رسد که کلینی در تألیف کتاب خود به تدریج برخی شیوه‌ها را مناسب‌تر دانسته و آن‌ها را در کتابش به کار گرفته است:

۱. شیوه‌ی کلینی در الکافی نقل کامل سند در مورد هر حدیث است و گاهی نیز برای یک حدیث دو سند مختلف نقل می‌کند. البته در موارد محدودی کلینی متن احادیث را بدون سند یا بدون سند کامل نقل می‌کند و به اصطلاح حدیث را به صورت مرسل روایت می‌کند. شماری از افتادگی‌ها و سقط اسناد در کتاب الکافی می‌تواند اثر راویان این متن یا به احتمال پیش‌تر اثر ناسخان نسخه‌های الکافی باشد.

۲. کلینی گرچه در کتاب خود به ذکر همه‌ی طرق روایی یک حدیث نمی‌پردازد و در میان طرق مختلفی که به یک حدیث دارد و بنا بر سنت محدثان، در بسیاری از موارد - به دلایل مختلف - تنها یک طریق را اختیار می‌کند، اما با این وصف در بسیاری از موارد هم با ارائه‌ی اسناد ترکیبی یا نقل سند کامل مجزا (اصطلاحاً حیلولة) می‌کوشد نشان دهد که حدیث، طرق روایی دیگری هم داشته و در سنت‌های دیگر چگونه روایت می‌شده است. البته برخی از بخش‌های اسناد ترکیبی وی کار خود او و برخی منقول از منابع وی است که آنان هم فراخور خود احادیث را به صورت ترکیبی روایت می‌کرده‌اند.

۳. از مهم‌ترین شیوه‌های روایت کلینی در الکافی بهره‌گیری از اختصار در آغاز سند احادیث و اتکا بر اسناد احادیث قبل است (و عموماً با تعبیر: و بهذا الاسناد). این امر به این دلیل است که در بسیاری موارد روشن است که کلینی چند حدیث در یک موضوع را به صورت تقریباً مرتبی از یک منبع نقل می‌کند و بنابراین پس از ذکر سند حدیث اول، در احادیث بعدی نیازی به تکرار آغاز تکراری سند که اشاره به منبع او می‌کند، نداشته است. اختصار یا ترکیب در سند حدیث می‌تواند در دومین زنجیره از وسایط حدیثی یا حتی در زنجیره‌های بعدی سند دیده شود که در مواردی از آن‌ها این احتمال هست که این کار ابتکار خود کلینی باشد که با اختصار در ذکر سند یا با ارائه‌ی اسناد ترکیبی کوشیده است که از بیش‌ترین منابع/طرق و در عین حال با رعایت اختصار استفاده کند.

۴. شیوهی مهم دیگری که کلینی در کتاب الکافی در ذکر اسناد احادیث دارد و بعداً هم توسط برخی دیگر از محدثان امامی به صورت‌های دیگری مورد تبعیت قرار گرفته است، روایت از تنی چند از محدثان و نویسندگان کتب حدیثی هم و نامدار به وسایط متعدد است که به دلیل تکرار زیاد احادیث روایت‌شده از آنان، کلینی ترجیح داده است که برای شماری از وسایط هریک از این محدثان تعبیر «عدة من أصحابنا» را به کار برده، بدین طریق از ذکر مکرر وسایط خود در نقل از محدثان طبقه‌ی بالاتر اجتناب کند. بدین ترتیب روشن می‌شود که وی برای نقل احادیث آن دسته از محدثان، طرق متعدد و وسایط مختلفی داشته است و تنها به یک کتاب و یک طریق روایی برای دسترسی به احادیث محدثان طبقه‌ی بالاتر خود بسنده نکرده است.

۵. در سراسر کتاب الکافی مواردی مشاهده می‌شود که کلینی حدیثی را، گاهی تنها متن و گاهی عین متن و سند را در ابواب دیگر کتاب‌های الکافی تکرار می‌کند که البته این موارد به ضرورت استفاده‌ی مضاعفی است که می‌توان از یک حدیث و از لحاظ محتوایی در ابواب مختلف فقهی یا اعتقادی کرد.

۶. در مواردی هم کلینی یک حدیث را به صورت پاره‌های مجزا در ابواب مختلف نقل می‌کند (به اصطلاح: تقطیع حدیث) که این امر به دلیل موضوعات متفاوتی است که برخی از احادیث بدان‌ها پرداخته‌اند.

۷. کلینی مانند همی محدثان دیگر از اشکال مختلف نقل حدیث استفاده کرده است. البته این امر به منابع روایی او نیز مربوط می‌شود.

۸. از ویژگی‌های کتاب الکافی همچنین نقل شماری از احادیث از نوع ادبی «قرب الاسناد» است که تنها واسطه‌ی میان کلینی و امام سه تن هستند و این امر با توجه به عصر کلینی البته قابل‌توجه است.

۹. کلینی در کتاب الکافی گاهی در ذیل احادیث به تفسیر حدیث یا توضیحی درباره‌ی آن پرداخته است. این موارد محدود تنها شامل احادیث فقهی نیست، بلکه شامل مباحث اعتقادی، تاریخی و رجال، لغوی و استشهاد به شعر نیز می‌شود؛ مانند بیان رفع تعارض میان دو حدیث یا یک بحث فقهی که گاهی متضمن آرای فقهی یا کلامی وی است. این موارد می‌تواند ما را برای شناخت بهتر شخصیت علمی و عقاید و آرای کلینی یاری رساند. در این میان کلینی گاهی به نقل آرا و فتاوی فقهی محدثان عصر حضور امامان مانند زرارة بن اعین، یونس بن عبدالرحمان، ابن ابی عمیر و فضل بن شاذان می‌پردازد.

۱۰. کلینی گاه در کتاب الکافی به روایت دیگر یک حدیث که مشتمل بر برخی اختلافات در متن حدیث بوده، اشاره می‌کند.

بدین ترتیب کتاب الکافی صرفاً یک کتاب جامع احادیث و بدون در نظر گرفتن ملاک‌های نقل حدیث نیست، بلکه کلینی در این کتاب مشخصاً به گزینش و ترکیب اسناد و متون حدیثی دست زده و کوشیده که با تبویب منظم احادیث و بر اساس مبانی فقهی و عقیدتی خود، مواد لازم برای فقه و عقاید شیعیان امامی را فراهم کند. به همین دلیل از انبوهی

کتاب‌های حدیثی که در طول سال‌های تدوین و گردآوری کتاب در ایران و عراق در اختیار وی بوده، کلینی تنها بر شماری از کتاب‌ها، اسناد و طرق و بالاخره متون حدیثی تکیه کرده و خواسته با استفاده از شیوهی ترکیب اسناد و گاهی ارائه‌ی متون مشابه و گردآوری احادیث با مدلول‌های متعارض، و مهم‌تر از همه تبویب احادیث، زمینه‌ی لازم را برای شناخت حکم شرعی ارائه داده باشد.

شرح کتاب الکافی: زمینه‌ای برای تعارضات میان اخباریان و اصولیان

کتاب الکافی به دلیل اهمیت آن از لحاظ ارائه‌ی مجموعه‌ی متكاملی از اعتقادات، فقه و اخلاقیات بر مبنای مذهب شیعی، مورد توجه بسیاری از عالمان شیعه، حتی کسانی با گرایش‌های کلامی، فلسفی و عرفانی شده است. گرچه شماری از کتاب‌های حدیثی، به‌ویژه در سده‌های متأخرتر مورد عنایت عالمان امامی برای شرح و تفسیرنویسی قرار گرفته‌اند و از آن جمله کتاب‌های اربعه‌ی حدیثی مکرر مورد شرح و حاشیه‌نویسی و تعلیقه‌نگاری واقع شدند، اما میزان اهمیتی که در این میان به کتاب الکافی شده است، با سایر موارد قابل‌مقایسه نیست. گرایش اخباری که در سده‌های پس از قرن یازدهم در مکاتب و مدارس شیعی نفوذ یافت، بیش از اصولیان و فقیهان به این امر اهتمام داشت. گرایش اخباری به دلیل مبانی خود پیرامون حجت و منابع فقه و عقاید، ناچار از ارائه‌ی مباحث فقهی و اعتقادی خود در چارچوب کتاب‌های حدیثی بود و از این رو در شمار تلاش‌های اوج‌گیری این گرایش در دوره‌ی صفوی در ایران و برخی مناطق شیعه‌نشین دیگر و در کنار توجه به گردآوری نسخه‌های خطی کتاب‌های حدیثی و تدوین جوامع حدیثی نوین، اخباریان ادبیات چشمگیری در زمینه‌ی شرح و تعلیقه‌نویسی یا ترجمه‌ی کتاب‌های حدیثی شیعه تولید کردند. در حالی که فقیهان اصولی در قالب کتب فقه استدلالی، مبانی و مناہج و فتاوی فقهی خود را تشریح می‌کردند، اخباریان بیشتر در قالب شرح کتاب‌های حدیثی، مبانی و مناہج خود را تشریح می‌کردند. دست‌کم تا پیش از دوره‌ی کتاب الحقائق الناظره بخرانی، شاید مطالعه‌ی شروح اخباریان بر کتاب‌های اربعه به‌ترین راه برای دریافت رویکرد عملی آنان در زمینه‌ی اخبار و احادیث باشد.

طبعاً به دلیل بافت کتاب الکافی و به‌ویژه بخش اصول این کتاب، از دیگر سو الکافی، مورد توجه فیلسوفان و متکلمان نیز قرار گرفت. برای فیلسوفان و متکلمان، درحقیقت، امر شرح‌نویسی فرصتی بود برای اثبات تطابق اعتقاداتشان با احادیث امامان و در واقع در زمینه‌ی دیالکتیک عقل و نقل، می‌کوشیدند نشان دهند تا چه اندازه تشیع و مبانی آن با فلسفه، کلام و عرفان سازگار است. در اینجا شماری از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین شروح و تعلیقات الکافی را بر اساس منابع کتاب‌شناسی معرفی می‌کنیم.^۱ طبعاً بررسی بیش‌تر درباره‌ی آن‌ها نیازمند تحقیق در نسخه‌های خطی و مستندات این منابع است تا اشتباهات احتمالی مربوط به این اطلاعات روشن شود. در اینجا فرصت این کار را نداشته‌ام اما به‌نظرم باید

۱. تنها در مورد شروح فارسی، تأکید بر زبان شرح و حاشیه خواهیم داشت.

کاری مستقل و بر اساس مراجعه به تمامی نسخه‌ها برای تعیین هویت این شروح و تعلیقات و زمینه‌ها و انگیزه‌های تألیف آن‌ها انجام شود، تا بدین وسیله رویکردهای متمایز اصولیان، اخباریان، فیلسوفان و دانشمندانی با گرایش‌های کلامی یا عرفانی در شرح و تفسیر کتاب الکافی و به‌ویژه بخش اصول آن مورد مطالعه قرار گیرد. من به دلیل کاری مستقل که از چند سال پیش در مورد الکافی آغاز کرده‌ام، این کار را نیز مد نظر داشتم، اما انجام آن نیازمند فرصتی مستقل و مراجعه به بسیاری از نسخه‌هاست که از عهده‌ی من بر نمی‌آید. چنین کاری در زمینه‌ی شروح، حواشی و تعلیقات و حتی ترجمه‌ها برای آشنایی با مناظر فکری دانشمندان امامی در دوره‌ی صفوی بسیار ضروری است و عملاً می‌تواند برای بازنویسی تاریخ جریان اخباری و تمایزات آنان با اصولیان از یک سو و نیز برای دریافت شیوه‌ی برخورد فیلسوفان و فلسفه‌گرایان با احادیث اعتقادی از دیگر سو کارآمد باشد.

۱. شرح شیخ محمد علی بن محمد البلاغی النجفی (درگذشته ۱۰۰۰ق).

۲. شرح ناقص محمد باقر الداماد الحسینی، معروف به میرداماد (درگذشته ۱۰۴۰ق)، دانشمند فیلسوف نامدار عصر صفوی، با عنوان الرواشع السلویة فی شرح الاحادیث الامامیة، چاپ سنگی تهران، سال ۱۳۱۱ق و چاپ بمبئی در سال ۱۳۱۲ق.^۲

۳. شرح میرزا رفیع الدین محمد النائینی (درگذشته ۱۰۸۲ق)، متکلم و فیلسوف و استاد محمدباقر مجلسی.

۴. شرح شیخ خلیل بن الغازی القزوینی (درگذشته ۱۰۸۹ق) با عنوان الشافی^۳. این شرح عربی همراه فروع کافی به صورت چاپ سنگی در لکنو به سال ۱۸۹۰م به چاپ رسیده است. شارح خود شرح خویش را به زبان فارسی و به نام الصافی فی اصول الکافی ترجمه کرده است؛^۴ چاپ سال ۱۳۰۸ق در لکنو، در دو مجلد بزرگ.

۵. شرح فیض کاشانی (درگذشته ۱۰۹۱ق) با نام الوافی در سه مجلد در سال‌های ۱۳۱۰ق و نیز ۱۳۲۴ق چاپ شده است.

۶. شرح مولی محمد رفیع بن محمد مؤمن الجیلانی، تا آخر «کتاب الجهاد» و بخشی از «کتاب المعیشة» الکافی.^۵

۷. شرح ملا محمد صالح بن أحمد المازندرانی (درگذشته ۱۰۸۶ق)، شامل شرح اصول و بخش‌های از فروع و روضه. مؤلف در این کتاب به برخی از مطالب ملاصدرا پاسخ داده است.^۶ این شرح به چاپ رسیده است.

۲. آقابزرگ، الذریعة، ۲۶/۴.

۳. نک: افندی، ریاض العلماء، ۲/۲۶۲؛ خوانساری، روضات الجنات، ۳/۲۷۰؛ کنتوری، کشف الحجب و الاستار، ص ۳۱۶ و ۳۴۸؛ آقابزرگ، الذریعة، ۲۷/۴.

۴. نک: افندی، ریاض العلماء، ۲/۲۶۲؛ خوانساری، روضات الجنات، ۳/۲۷۲.

۵. نک: آقابزرگ، الذریعة، ۲۸/۱۴.

۶. نک: کنتوری، کشف الحجب و الاستار، ص ۳۴۷؛ آقابزرگ، الذریعة، ۲۷/۱۴.

۸. شرح شیخ علی بن محمد بن حسن بن زین الدین، از نسل شهید دوم (درگذشته ۱۱۰۴ق) با عنوان کلام الدر المنظوم من کلام المعصوم.^۷ او شرح ناتمام اصول کافی را نوشته است که یک مجلد آن دست‌کم آماده شده بوده است.^۸
۹. شرح اصول کافی صدرالدین شیرازی، معروف به صدر المتألهین و ملاصدرا (درگذشته ۱۰۵۰ق).^۹ این شرح تاکنون دو بار (یک بار به صورت سنگی و بار دوم به صورت تحقیقی) به چاپ رسیده است.
۱۰. شرح علامه محمدباقر بن محمدتقی المجلسی (درگذشته ۱۱۱۰ق) با عنوان مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول. چاپ در سال ۱۳۲۱ق در تهران در چهار مجلد و نیز چاپ جدید در بیست‌وهشت مجلد در تهران.
۱۱. شرح ابراهیم بن سلیمان البحرانی القطیفی از علمای قرن دهم. نسخه‌ی آن در کتابخانه‌ی مرعشی.^{۱۰}

تعلیقات و حواشی بر الکافی

۱. حاشیه بر کتاب التوحید اصول کافی از شیخ زین الدین أبوالحسن علی بن الشیخ حسن، صاحب المعالم.^{۱۱}
۲. حاشیه بر اصول از شیخ محمد بن الحسن بن زین الدین، از نسل شهید دوم (درگذشته ۱۰۳۰ق).^{۱۲}
۳. حاشیه‌ی ملا محمد امین بن محمد شریف الاسترآبادی (درگذشته ۱۰۳۶ق)، پیشوای نامدار اخباریان. تعلیقات او بر الکافی را خلیل بن غازی القزوی در زمان اقامت در مکه گردآوری کرد.^{۱۳}
۴. حاشیه‌ی میر محمدباقر الداماد الحسینی، معروف به میرداماد (درگذشته ۱۰۴۰ق).^{۱۴} احتمالاً این حاشیه غیر از شرح ناقص او بر الکافی است.
۵. حاشیه‌ی سید نور الدین علی بن أبی الحسن الموسوی العاملی (درگذشته ۱۰۶۸ق).^{۱۵}
۶. حاشیه یاابوالحسن الشریف الفتونی العاملی الغروی (درگذشته ۱۱۳۸ق).^{۱۶}
۷. حاشیه‌ی میر سید أحمد العلوی العاملی، نسخه‌ی خطی در کتابخانه‌ی مرعشی قم، شماره‌ی ۲۸۴۹.

۱۲. نک: کنتوری، کشف الحجب، ص ۱۸۴؛ آقابزرگ، الذریعة، ۶/ ۱۸۳.
 ۱۳. نک: افندی، ریاض، ۲/ ۲۶۶؛ آقابزرگ، الذریعة، ۶/ ۱۸۱.
 ۱۴. نک: کنتوری، کشف، ص ۸۵؛ آقابزرگ، الذریعة، ۶/ ۱۸۲.
 ۱۵. نک: آقابزرگ، الذریعة، ۶/ ۱۸۰.
 ۱۶. نک: آقابزرگ، الذریعة، ۶/ ۱۸۰.

۷. نک: کنتوری، کشف الحجب و الاستار، ص ۲۱۲ و ۳۴۸؛ آقابزرگ، الذریعة، ۶/ ۱۸۳ و ۸/ ۷۹.
 ۸. نک: شیخ علی عاملی، الدر المنثور فی المأثور و غیر المأثور، ۲/ ۳۴۵.
 ۹. نک: کنتوری، کشف الحجب و الاستار، ص ۳۴۷.
 ۱۰. نک: آقابزرگ، الذریعة، ۶/ ۱۸۲.
 ۱۱. نک: آقابزرگ، الذریعة، ۲/ ۱۸۲.

جایگاه علمی و مذهبی کلینی در میان امامیه

شیخ کلینی هم در عصر خود، چه در موطنش ری و چه در بغداد، و نیز در دوره‌های بعد به واسطه‌ی تألیف کتاب *الکافی* از جایگاه بلندمرتبه‌ای در میان علمای شیعه برخوردار بوده است. نجاشی، دانشمند بلندمرتبه‌ی رجالی شیعه، وی را به‌عنوان شیخ و چهره‌ی برجسته‌ی امامیه‌ی شهر ری در زمان خودش (شیخ اصحابنا فی وقته بالری و وجههم) توصیف کرده است. نجاشی همچنین درباره‌ی او می‌نویسد که کلینی موثق‌ترین و بادقت‌ترین محدثان از لحاظ ضبط حدیث بوده است (و کان أوثق الناس فی الحدیث و أثبتهم). این داوری نجاشی طبعاً می‌بایست به دلیل تحلیل درون‌متنی کتاب *الکافی* و دیگر کتاب‌های کلینی ارائه شده باشد. شیخ طوسی نیز ضمن تأکید بر جلالت قدر و توثیق او، کلینی را دانشمند و آشنا به اخبار دانسته است (ثقة عارف بالأخبار / جلیل القدر عالم بالأخبار). دانشمندان و محدثان دیگر امامیه هم با تعبیری نزدیک به همین مضامین، همچون «الشیخ الصدوق»، یا «الشیخ المتفق علی ثقته و امانته»، دانش کلینی در علم حدیث، موثوقیت و جایگاه او را در میان علمای امامیه ستوده‌اند: علی ابن طاووس که بی‌تردید گرایش حدیث‌گرا دارد، بالاترین ستایش‌ها را از کلینی ارائه داده است.^۱ محقق علی کرکی، شیخ الاسلام نامدار شاه طهماسب صفوی، کلینی را «جامع احادیث أهل البيت» می‌نامد.^۲ شهید ثانی هم او را «شیخ الطائفة» و «رئیس المذهب» خوانده است.^۳ شیخ حسین بن عبدالصمد او را عارف‌ترین محدثان به حدیث و نقادترین در دانش حدیث می‌داند.^۴ فرزندش شیخ بهاء الدین محمد العاملی، معروف به شیخ بهایی هم وی را «ثقة الاسلام» خوانده است.^۵ محدثی مجلسی، پدر علامه مجلسی چنان به مقام کلینی و بی‌مانندی وی معتقد است که می‌نویسد وی مؤید از سوی خداوند بوده است.^۶ علامه محمدباقر مجلسی نیز کلینی را مقبول همگان و ستایش‌شده از ناحیه‌ی خاص و عام خوانده است.^۷ میرزا عبدالله أفندی در *ریاض العلماء*

۱. مانند: «الشیخ المتفق علی ثقته و أمانته محمد بن یعقوب الكلینی»؛ یا «محمد بن یعقوب أبلغ فیما یرویه، و أصدق فی الدرایة»؛ نک: ابن طاووس، *کشف المحجّة*، ص ۱۵۸؛ همو، *فرج المهموم*، ص ۹.

۲. نک: مجلسی، بحار، ۴۷/۱۰۸، ۶۲، ۷۵ - ۷۶، ۹۶، ۱۱۰/۱۸.

۳. مجلسی، ۱۴۱/۱۰۸، ۷/۱۰۹، ۹۱، ۱۰۴، ۱۵۹.

۴. نیز نک: نوری، *مستدرک الوسائل*، ۳/۵۳۲.

۵. مجلسی، ۱۴۷/۱۰۹.

۶. نک: مجلسی، *روضة المتقین*، ۱۴/۲۶۰؛ نیز نک: مجلسی، ۱۱۰/۷۰، ۸۲.

۷. نک: مجلسی، *مرآة العقول*، ۱/۳، نیز نک: بحار، ۱۱۰/۱۵۲.

می‌گوید که کلینی در میان خاصه (یعنی شیعیان) و عامه (یعنی سنیان) نظیری نداشته است.^۸ در این میان طبیعی است که اخباریان از وی ستایش بسیار کنند،^۹ و کما این که می‌دانیم، او را «رئیس المحدثین» خوانده‌اند.^{۱۰} ملاصدرا، فیلسوف نامدار عصر صفوی هم از او ستایش بسیار کرده است.^{۱۱} در دوره‌های متأخر نیز همچنان ستایش از کلینی و کتابش *الکافی* به صورت قوی‌تری تداوم داشته است.^{۱۲} در برخی از منابع امامی، وی با عنوان مروج مذهب شیعه‌ی امامی در عصر غیبت امام غایب معرفی شده است.^{۱۳} او را به «الحافظ» نیز ستوده‌اند.^{۱۴} جایگاه بلند وی در میان امامیه مورد تأکید منابع سنی هم قرار گرفته است. این منابع گاه برای او تعبیر فقیه هم به کار برده‌اند.^{۱۵}

با توجه به سنت تعیین و تشخیص «مجددین دین» که برخاسته از یک اعتقاد سنی مبتنی بر یک حدیث نبوی است،^{۱۶} شاری از علما و فقیهان که در فاصله‌ی زمانی گذار از قرن به قرن دیگر بوده‌اند و جزء بزرگ‌ترین و عموماً پرتأثیرترین دانشمندان دینی قرار می‌گرفته‌اند، به‌عنوان مجددان دین و مصادیق آن حدیث نبوی معرفی شده‌اند. در فهرستی که نویسنده‌ی سنی، ابن‌اثیر (درگذشته ۶۰۶ ق) مؤلف *جامع الاصول* ارائه داده^{۱۷}، وی در میان مجددان شیعی، کلینی را به‌عنوان مجدد دین در سال ۳۰۰ قمری معرفی کرده؛ این در حالی است که برای سال‌های ۱۰۰ و ۲۰۰ ق به‌ترتیب امامان باقر (درگذشته ۱۱۴ ق) و علی بن موسی الرضا (درگذشته ۲۰۳ ق) و برای سال ۴۰۰، شریف مرتضی (درگذشته ۴۳۶ ق)، دانشمند و متکلم بلندمرتبه‌ی امامی را پیشنهاد کرده است.^{۱۸} احتمالاً منبع ابن‌اثیر در این مورد کتابی از یکی از علمای امامیه بوده است.

۸. برای ستایش‌های دیگر علمای شیعه، نک: مجلسی، ۳۴/۱۱۰، ۴۰، ۹۰، ۱۰۰، ۱۳۳.

۹. نک: حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۰/۳۶؛ نیز نک: خوانساری، *روضات الجنات*، ص ۵۵۳ از کتاب «منیة المرتاد فی ذکر نفاة الاجتهاد».

۱۰. نک: مجلسی، ۱۵۹/۱۰۹، ۳۶/۱۱۰؛ نیز مقایسه کنید با: قاضی نورالله شوشتری، *مجالس المؤمنین*: ۴۵۲/۱.

۱۱. نک: صدرالدین شیرازی، *شرح اصول الکافی*، تحقیق محمد خواجه‌ی، ۲۱۵/۱.

۱۲. نک: اسدالله شوشتری، *مقابس الانوار*، ص ۶؛ خوانساری، *روضات الجنات*، ص ۵۵۲؛ نوری، *مستدرک الوسائل*، ۳/۵۲۲؛ قمی، *الکنى و الالقاب*، ۳/۹۸؛ محمد طه نجف، *اتقان المقال فی أحوال الرجال*، نجف، ۱۳۴۰ ق، ص ۱۳۴.

۱۳. نک: ابن‌طاووس، *کشف المحجبة*، ص ۱۸۵؛ شیخ بهایی، *الوجيزة*، ص ۱؛ مجلسی، *مرآة العقول*، ۳/۱؛ بحرالعلوم، *الفوائد الرجالية*، ۳/۳۲۵؛ عبدالنبي الکاظمی، *تکملة الرجال*، ۲/۴۸۶؛ کنتوری، *کشف الحجب و الاستار*، ص ۴۱۸؛ خوانساری، *روضات الجنات*، ۶/۱۱۲.

۱۴. مجلسی، ۳۳/۱۰۸، ۶۷.

۱۵. نک: ابن‌اثیر، *الکامل*، ۸/۳۶۴؛ ابن‌ماکولا، *الاکمال*، ۴/۵۷۵؛ صفدی، *الوافی بالوفیات*، ۵/۲۲۶؛ ابن‌حجر عسقلانی، *لسان المیزان*، ۵/۴۲۳؛ فیروزآبادی، *القاموس المحيط*، ماده‌ی کلان، ۴/۲۶۳؛ زبیدی، *تاج العروس*، ماده‌ی کلان، ۹/۳۲۲؛ در مورد منابع متأخر، نک: زرکلی، *الاعلام*، ۱۷/۸.

۱۶. حدیث نبوی به روایت ابوهریره از این قرار است که: «ان الله تعالى یبعث لهذه الامه على رأس کل مائة سنة من یجدد لها دینها»، نک: ابوداود سجستانی، *السنن*، ۴/۴۸۰؛ حاکم نیشابوری، *المستدرک*، ۴/۲۲؛ سیوطی، *الخصائص الکبری*، ۳/۲۳؛ نیز نک: عبدالمتعال الصعیدی، *المجددون فی الاسلام*، ص ۸ - ۹؛ نیز نک: علی الحسینی المیبدی، *شرح حدیث رأس مئة*، به کوشش صادق الحسینی، کرمانشاه (ایران)، ۱۴۲۵ ق.

۱۷. نک: ابن‌اثیر، *جامع الاصول*، ۱۲/۲۲۰.

۱۸. نیز نک: شیخ بهائی، *الوجيزة*، ص ۱۸۴؛ ابوعلی الحائری، *منتهی المقال*، ص ۲۹۸؛ وحید بهبهانی، *التعلیقة*، ص ۳۲۹؛ بحرانی، *لؤلؤة البحرين*، ص ۲۳۷؛ خوانساری، *روضات الجنات*، ص ۵۲۴.

لقب «ثقة الاسلام»

برای کلینی القاب ستایش‌آمیزی توسط عالمان امامی به کار رفته است^{۱۹}؛ اما مهم‌ترین این القاب، لقب «ثقة الاسلام» است. ثقة الاسلام، عنوانی است که ظاهراً تنها در مورد دانشیان دینی امامیه به کار می‌رود و ظاهراً برای اولین بار توسط شیخ بهایی^{۲۱} برای شیخ کلینی^{۲۲} و برای نشان دادن موقعیت برجسته‌ی او نزد امامیه و به دلیل جایگاه وی در فقه و حدیث امامی، به کار رفته است.^{۲۳} این لقب نشان از مرتبه‌ی بلند دینی وی نزد علما و فقیهان امامی داشته و تا امروزه نیز شهرت خود را برای کلینی حفظ کرده است.^{۲۴} البته این عنوان توسط برخی نویسندگان برای عالمان دیگری نیز مانند شیخ طوسی یا حتی طبرسی به کار رفته که شهرت آن ابدأ به پایه‌ی کلینی نرسید.^{۲۵} لقب ثقة الاسلام یادآور لقب شیخ الاسلام نزد سنیان است که در دوره‌ی پیش از صفوی معمولاً برای علمای شیعه به کار نمی‌رفت و در سده‌های نخستین اسلامی فی‌المثل در خراسان برای عالمانی سنی به کار برده می‌شد که از موقعیت اجتماعی و دینی مهمی برخوردار بودند؛ گرچه بعدها عنوان شیخ الاسلام در عصر عثمانی برای بالاترین منصب رسمی دینی به کار گرفته شد.

موارد استعمال به صورت مطلق برای نام بردن از کلینی، نک: بحرانی، الحدائق الناظرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، ۱۳۶۳-۱۳۶۷ش، ۱۳۴/۲۱، ۲۰۵، ۶۳۹/۲۲؛ نوری، خاتمة مستدرک الوسائل، قم، ۱۴۱۵-۱۴۲۰ق، ۶۷۹/۳، ۴۸۳.

۲۳. برای تفسیری از به کار رفتن این عنوان برای کلینی، نک: عباس قمی، فوائد الرضوية: زندگی علمای مذهب شیعه، تهران، ۱۳۲۷ش، ۶۵۸/۲.

۲۴. نک: مدرس تبریزی، ریحانة الادب، تهران، ۱۳۶۹ش، ۷۹/۵. ۲۵. نک: مجلسی، بحار الانوار، ۴۸/۱۰۵؛ مازندرانی، شرح اصول الکافی، با تعلیقات ابوالحسن شعرانی، به کوشش علی عاشور، بیروت، ۱۴۲۱/۲۰۰، ۳۵۹/۹؛ برای موارد به کارگیری نسبتاً معاصر آن در مورد برخی از عالمان دیگر، نک: عباس قمی، الکنی و الانقلاب، صیدا، ۱۳۵۷-۱۳۵۸ق، افست قم، ۲/ ۴۰۴، ۱۹۸/۳. نمونه‌ی ثقة الاسلام تبریزی (مقتول به سال ۱۳۳۰ق)، روحانی دوره‌ی مشروطه را باید در این میان نام برد. در دوره‌های اخیر این عنوان جایگاه خود را از دست داده و تنها برای طلاب جوان علوم دینی یا روحانیونی که از سطح علمی مهمی در علوم دینی برخوردار نیستند، به کار می‌رود؛ نک: جلال متینی، «بحثی درباره‌ی سابقه‌ی تاریخی القاب و عناوین علما در مذهب شیعه»، ایران نامه، سال ۱، ش ۳، تابستان ۱۳۶۲ش، صص ۵۸-۶۰۱. برای این اطلاعات نیز نک: مدخل «ثقة الاسلام» نوشته‌ی دوست مرحوم آقا‌ی مولوی عربشاهی در دانشنامه‌ی جهان اسلام.

۱۹. برای القاب ستایش‌آمیز کلینی که نویسندگان شیعی برای تجلیل از او به کار برده‌اند، نک: مجلسی، ۷۵/ ۱۰۸؛ بحرانی، کشکول، ۲/ ۲۰۱؛ بحرالعلوم، الفوائد، ۳/ ۳۲۵؛ کنتوری، کشف الحجب، ص ۴۱۸؛ خوانساری، روضات الجنات، ۶/ ۱۱۶؛ نوری، مستدرک، ۳/ ۵۲۷؛ قمی، الفوائد الرضوية، ص ۶۵۷؛ همو، سفينة البحار، ۲/ ۴۹۴؛ صدر، تأسيس الشيعة، ص ۲۸۸؛ امین، اعيان الشيعة، ۴۷/ ۱۵۳.

۲۰. لفظ ثقة در دانش‌های حدیث و رجال بر راوی و محدثی به کار می‌رود که در نقل و روایت حدیث و دقت در نقل آن راستگو و معتبر قلمداد می‌شود؛ نک: شهید ثانی، الرعاية فی علم الدراية، به کوشش عبدالحسین محمد علی بقال، قم، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰۳-۲۰۴.

۲۱. نک: شیخ بهایی، مشرق الشمسين و اکسیر السعادتین، با تعلیقات محمد اسماعیل خواجویی، به کوشش مهدی رجایی، مشهد، ۱۳۷۲ش، ص ۹۸، ۱۰۲؛ همو، الوجيزة فی الدراية، به کوشش ماجد غرباوی، مجله‌ی تراث، سال ۸، ش ۴۰۳، رجب ذیحجة ۱۴۱۳ق، ص ۴۳۶.

۲۲. همچنین بعداً وسیله‌ی این منابع برای کلینی به کار رفته است: حر عاملی، تفصیل وسائل الشيعة الی تحصیل مسائل الشريعة، قم، ۱۴۰۹-۱۴۱۲ق، ۱۵۳/۳۰؛ مجلسی، بحار الانوار، بیروت، ۱۴۰۳ق، ۳۳/۳۱، ۳۳/۵۵؛ فاضل هندی، کشف اللثام، چاپ سنگی تهران، ۱۲۷۱-۱۲۷۴، افست قم، ۱۴۰۵ق، ۱۹۵/۱؛ بحرالعلوم، الفوائد، ۳/ ۳۲۵؛ نراقی، عوائد الایام، قم، ۱۴۰۸ق، ص ۹۸، ۱۱۱، ۲۲۰؛ برای

در مورد ابن بابویه صدوق، نویسنده‌ی دیگری از کتب اربعه، معمولاً تعبیر «رئیس المحدثین» به کار رفته است و برای شیخ طوسی، نویسنده‌ی دو کتاب از کتب اربعه و به دلیل سهم و جایگاهش در استوار کردن مبانی فقه شیعی، تعبیر «شیخ الطائفه» نزد شیعیان امامی به کار می‌رود.

شهید اول و اثری ماندگار و در عین حال مغفول از او

(۱)

شهید اول به نظر بسیاری از فقیهان شیعه، برترین فقیه و دارای بالاترین مقام در اجتهاد شیعی بوده است. با این وصف متأسفانه تاکنون جز پژوهش بسیار خوبی که دانشمند متتبع و دقیق، آقای رضا مختاری درباره‌ی زندگی و آثارش تدوین کرده درباره‌ی مبانی فقهی، دیدگاه‌های کلامی و از همه مهم‌تر سهم او در دانش اصول فقه تقریباً هیچ کار مهمی انجام نشده. یکی از شاهکارهای شهید اول کتاب *القواعد و الفوائد* اوست که به نظر من از کارهای ابتکاری در فقه و اصول شیعه و حتی اثری هم در قیاس با آثاری مشابه در فقه و اصول اهل سنت است. این کتاب را من بنا دارم به مناسبت کاری دانشگاهی در نوشته‌ای معرفی کنم.

به نظر من شایسته است چندین پژوهش مستقل درباره‌ی این کتاب شهید سامان گیرد. تاکنون درباره‌ی شهید اول هیچ نوشته‌ی جدی در زبان انگلیسی ندیده‌ام. برای فهم تحول اصول فقه شیعی بی‌تردید مطالعه‌ی این کتاب بسیار مهم است. اصلاً این کتاب به نظر من بیش‌ترین سهم را در میان کتاب‌های مشابه قدیم در تحول اصول متأخر شیعی و به‌ویژه در مکتب شیخ انصاری دارد. شهید اول با فقه و اصول فقه اهل سنت کاملاً آشنا بود و نزد دانشمندان مهم سنی هم درس خوانده بود. او با مبانی کلامی و فلسفی مکتب محقق طوسی هم کاملاً آشنایی داشته و سنت تحصیلی او به مکتب مهم کلامی و اصولی و فقهی سنی و شیعه مختلف می‌رسد. در همین کتاب او در مقام استادی است که با تبحر بی‌نظیری آشنایی‌اش را با مبانی اصولی و فقهی اهل سنت و آثار آنان نشان داده و معلوم است که با آثار برتر این حوزه‌ها و به‌ویژه در اصول فقه با آثار غزالی و فخر رازی و شارحان آنان در اصول فقه کاملاً آشناست. این کتاب از این نقطه‌نظر حتی برای کسانی که در زمینه‌ی تحول اصول فقه و قواعد فقهی در اهل سنت هم کار می‌کنند بسیار مهم است. شاگرد شهید، فاضل مقداد در کتاب *نقد القواعد الفقهیة علی مذهب الإمامیة* فواید این کتاب را با نظمی ساختارمند تدوین کرده که آن هم در نوع خود کتاب بسیار مهم و در عین حال متأسفانه مغفولی است.

(۲)

به رغم آن‌که شهید اول در کتاب *القواعد و الفوائد* خود تفصیلاً متأثر از کتاب‌های مشابه در ادبیات قواعدی و اصولی اهل سنت است اما نمی‌توان انکار کرد که این کتاب از نقطه‌نظر آن‌که نخستین تلاش برای نوعی تأثیرپذیری فقه اجتهادی

شیعه از ادبیات قواعد فقهیهی اهل سنت است ابتکاری به نظر می‌رسد. بعد از شهید اول گرچه کتاب او مورد شروح و حاشیه‌هایی قرار گرفت اما به نظر می‌رسد این کتاب تا چندین قرن تأثیر قابل‌ملاحظه‌ای بر ادبیات فقهی شیعه نگذاشت. تنها در عصر بعد از غلبه‌ی اصولیان بر اخباریان و تدوین نظامات جدید اجتهادی در فقه شیعه و به‌ویژه با تأثیرپذیری از کسانی چون شیخ جعفر کاشف‌الغطاء این کتاب بیش‌تر مورد اهتمام قرار گرفت. در این دوره شاهد کتاب‌هایی هستیم مانند *عناوین میرعبدالفتاح* و *عوائد نراقی* که به این نوع نگاه به قواعد فقهی و اصولی عنایت دارند. شهید اول نزد عالمان سنی درس خوانده بود و با سنت‌های فقهی، اصولی و کلامی آنان آشنا بود. در علم اصول نوشته‌ی مستقل مهمی از او باقی نمانده و آنچه از او در دست است همان سنت اصولی علامه‌ی حلی است اما در کتاب *قواعد*، او از این سنت گذار کرده، تلاشش این بوده تا فقه اجتهادی شیعه را با ابزارهای جدیدی مبتنی بر مباحث نظری حقوقی آشنا کند. بعد از این بیش‌تر در این باره خواهم نوشت.

(۳)

در مکتب شهید اول، اهتمام به قواعدنویسی در حوزه‌ی فقه و اصول علاوه بر فاضل مقداد که خلاصه‌ای از کتاب استادش را فراهم کرد به‌ویژه با ابن ابی‌جمهور احساسی و کتاب *الاقطاب الفقهیهی* او ظهور بیش‌تری یافت. این کتاب که متأسفانه طبع خوبی از آن به دست داده نشده اثر مهم و قابل‌اعتنایی است که کمتر درباره‌ی آن چیزی منتشر شده. ابن ابی‌جمهور به رغم آن‌که فقیه مهمی بوده و آثاری مهم در فقه و اصول از او باقی مانده اما به دلیل گرایش‌های فلسفی و عرفانی‌اش بعدها مورد انتقاد قرار گرفت. دلیل دیگر انتقادات از او به‌خاطر کتاب *عوالی اللثالی* بود که در آن احادیث مرسلات، شاذ و ناشناخته یا از منابع سنی دیده می‌شود. این در حالی است که کتاب *عوالی* (و همچنین کتاب دیگرش *درر عمادی*) در چارچوب هدفی که برای آن نوشته شد کتاب بسیار مفیدی است، به شرحی که بعد از این درباره‌اش خواهم نوشت ابن ابی‌جمهور در میان فقهای شیعه به سنت حلی آن و از جمله به ابن‌فهد حلی و فاضل مقداد نسب می‌برده و از آن‌ها تأثیر پذیرفته بوده است. فاضل مقداد شاگرد شهید اول است و ابن‌فهد هم خود از شاگردان فاضل مقداد است. ابن ابی‌جمهور در این میان شاگرد علی بن هلال جزائری بوده که این یکی هم استاد ابن ابی‌جمهور است و هم استاد محقق کرکی. به نظر می‌رسد ریشه‌ی برخی از گرایش‌های مشترک محقق کرکی و ابن ابی‌جمهور به همین علی بن هلال جزائری برسد. کتاب *کاشف‌الحال عن احوال الاستدلال* ابن ابی‌جمهور اثر بسیار مهم و در نوع خود بی‌سابقه‌ای است که - هرچند به احتمال بسیار قوی شهید دوم در بخشی از منیه‌ی *المزید* خود تحت تأثیر آن بوده است - کمتر مورد توجه قرار گرفته. در رساله‌ی *طریق استنباط الأحکام* محقق کرکی که رساله‌ی بی‌نهایت مفید و بااهمیتی است تقریباً همان نوع مطالب کتاب ابن ابی‌جمهور مورد بحث قرار گرفته و متن آن شباهت زیادی به کتاب ابن ابی‌جمهور دارد. اگر مستقیم کتاب کرکی تحت تأثیر کتاب ابن ابی‌جمهور نوشته نشده باشد به احتمال زیاد مطالب هر دو تحت تأثیر مطالب استاد مشترک‌شان علی بن هلال

جزائری است که از دیگر سو می‌دانیم شاگرد این فهد حلّی بوده است. ابن ابی‌جمهور اگرچه متکلم و اهل فلسفه بود اما به اخبار عنایت بسیار داشت و ضمن آن‌که از اجتهاد در هر عصر دفاع می‌کرد و گرایش اصولی داشت اما در ضمن در اصول فقه، برخی مبانی حدیثی را وارد کرد که تفصیلاً در دنباله‌ی این بحث‌ها به آن خواهیم پرداخت. بعدها شماری از اخباریان به سخنان او توجه داشتند؛ ضمن این‌که می‌دانیم شیخ احمد احسائی هم تحت تأثیر او بوده است و همین امر انتقاد شماری از عالمان مانند میرزا محمدحاشم چهارسوقی را به همراه داشت. در واقع باید سهم ابن ابی‌جمهور را در تغییر مسیر ادبیات اصول فقه‌نویسی در شیعه‌ی امامیه بسیار مهم بدانیم. هنوز تحقیق جامعی درباره‌ی سهم فقهی و اصولی ابن ابی‌جمهور نوشته نشده است. به هر حال کتاب *قطاب* ابن ابی‌جمهور تحت تأثیر قواعد شهید نوشته شده است. درباره‌ی او بیش‌تر خواهیم نوشت.

«اصل» نزد محدثان و نگاهی به نظریه‌ی تحلیل فهرستی: نقدی بر یک رویکرد رجالی

اخیراً کتابی منتشر شده است با نام *بازسازی متون کهن حدیث شیعه*، روش، تحلیل، نمونه که وسیله‌ی کتابخانه‌ی مجلس و انتشارات دارالحديث و با همت آقای محمد عمادی حائری تهیه شده است؛ مجموعه‌ای از چند مقاله که پیش‌تر منتشر شده بوده و شامل یکی-دو مقاله‌ی جدید که همگی برای تحقیق در عرصه‌ی متون کهن حدیثی شیعی مفید و قابل استفاده اند. در آغاز کتاب هم گفت‌وگوی بلندی با دانشمند محترم رجال‌شناس برجسته، جناب آقای سید احمد مددی در زمینه‌ی علم رجال و معرفی شیوه‌های ویژه‌ی ایشان در زمینه‌ی علم رجال قرار داده شده که آن هم از فایده خالی نیست؛ گو این که بیش‌تر مطالبی که در این گفت‌وگو مطرح شده و به عنوان نظرات ویژه‌ی آقای مددی ارائه شده، مطالب ناآشنایی برای آشنایان با علم رجال نیست. من در این نوشتار قصد نقد و بررسی همه‌ی مطالب آقای مددی را ندارم؛ فی‌المثل آنجا که درباره‌ی کتاب آقای دکتر حسین مدرسی اظهارنظر می‌کند؛ اما نکته‌ای در این گفت‌وگو دیده می‌شود که به نظر می‌رسد محور اصلی مباحث رجالی آقای مددی را تشکیل می‌دهد اما به نظر من مطلبی است نامفهوم و البته غیرمستند و غیردقیق. نخست چند عبارت منقول از ایشان را در این گفت‌وگو نقل می‌کنم و آن‌گاه به داوری می‌پردازم:

«شیعه از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم به این دو علم (اصول و رجال)، علم فهرست را نیز افزود؛ یعنی در برابر اهل سنت که دو محور تحلیل اصولی و تحلیل رجالی را داشتند، علمای شیعه در سه محور کار کردند: تحلیل اصولی، تحلیل رجالی و تحلیل فهرستی. این شیوه در حجیت خبر، یعنی بررسی حجیت خبر از طریق کتاب‌شناسی (تحلیل فهرستی) مختص شیعه است و حتی در جهان امروز و در دنیای غرب - با این همه تحقیقات آکادمیک و علمی - نیز مثل و مانندی ندارد؛ چون این نوع کتاب‌شناسی در حقیقت مکمل علم رجال بود که نوشتارها را از زاویه‌ی حجیت بررسی می‌کرد، حال آن‌که بحث از حجیت در مباحث علمی امروز هم مطرح نیست. روش تحلیل فهرستی به این گونه بود که - مثلاً - بینیم آیا حریر بن عبدالله کتابی داشته که شنیده‌های خود از امام صادق (ع) را در آن گرد آورده و مکتوب کرده باشد؟ آیا کتاب او نسخه‌ها یا تحریرهای متعدد و متفاوتی دارد؟ اگر چنین است، کدامیک از نسخه‌ها و تحریرها معتبر است؟ و مسائلی مانند این‌ها. فرق اساسی تحلیل فهرستی با تحلیل رجالی در این است که در تحلیل رجالی، حجیت خبر بر اساس رجال بررسی می‌شود و در تحلیل فهرستی، بر اساس نوشتار (یعنی اثر مکتوب). بر این اساس، شیعه تحلیل فهرستی (یعنی بررسی حجیت خبر از راه کتاب‌شناسی) را به عنوان مکمل علم رجال (تحلیل رجالی) مطرح کرد و به کار گرفت.»

مطالبی که در اینجا گفته شده و از جمله این که تحلیل فهرستی حتی در جهان امروز و در دنیای غرب مثل و ماندی ندارد، دست کم برای بنده مفهوم نیست. طبیعی است که هر تحلیلی در وثاقت یک متن / سند بر این نکته استوار است که این متن چگونه و در چه شرایطی فراهم شده و چند تحریر از آن موجود است و چگونه به دست آیندگان رسیده است. این مسئله شیوه‌ای کلی در تمام تحقیقات متن شناسی است و علمای رجال - چه شیعه و چه سنی - طبعاً از این شیوه در بررسی متون و کتاب‌های حدیثی بهره می‌برده‌اند و این امر اختصاص به علمای رجال شیعه ندارد. حال برای این که بینیم مقصود آقای مددی از تحلیل فهرستی چیست، خوب است ببینیم ایشان چه دلیلی را برای عدم پرداختن اهل سنت به تحلیل فهرستی ارائه می‌دهند:

«به نظر می‌رسد دلیل آن این است که آنان میراث مکتوبی از قرن اول نداشتند. اگر اهل سنت از صحابه پیامبر (ص) اثر مکتوبی در دست داشتند، بی‌تردید آنان نیز وارد تحلیل فهرستی می‌شدند. اهل سنت پنج شش کتاب از صحابه نقل می‌کنند: *الصحیفه الصادقه* از عبدالله بن عمرو عاص، *صحیفه* ی هام بن منبه از ابوهریره که ابوهریره گفته و هام نوشته (شامل ۱۴۰ حدیث که در مسند احمد بن حنبل نیز درج شده است)، *سنن النبی* که نوشتاری یک صفحه‌ای است، و مانند این‌ها؛ اما یک میراث نوشتاری مفصل مانند میراث مکتوب شیعه در اختیار نداشتند تا به تحلیل فهرستی بپردازند. از این رو، آنان از همان آغاز به تحلیل رجالی روی آوردند.»

من حقیقتاً به فرض درستی مطالبی که ایشان به عنوان مطالب صغروی در استدلالشان بیان فرمودند، با درک این مطلب مشکل دارم که چگونه است نبود متن‌های نوشتاری در سده‌ی اول مانع از بحث‌های تحلیل فهرستی در میان اهل سنت شده باشد. به هر حال ایشان می‌پذیرند که احادیث، زمانی به صورت مکتوب در اختیار اهل سنت بوده و هر زمان که اثر مکتوبی در اختیار باشد، بحث‌های تحلیل فهرستی از آن نوع که آقای مددی از این تعبیر مراد دارند، قابل حصول است. به هر حال هر زمان که کتابی و نسخه‌ای در حدیث نوشته یا کتابت می‌شود می‌توان بحث از اصالت دفتر تدوین شده و ریشه / ریشه‌های استناد آن به نویسنده‌ی اصلی و انواع مختلف تحریر آن و امثال این مباحث را مطرح کرد و این امر البته اختصاصی به شیعه نداشته بلکه در میان اهل سنت هم بسی کهن‌تر موجود بوده است.

دنباله‌ی مطالب آقای مددی شاید پیش‌تر برای نقد ما مفید باشد. پرسش در این گفت‌وگو این بوده است که: «اما در قرن دوم و سوم دیگر اهل سنت هم نوشتار داشتند. چرا در تحلیل میراث‌های قرن دوم و سوم خود از راه کتاب‌شناسی وارد نشدند؟» و پاسخ نامفهوم و غیرمرتبط آقای مددی چنین است:

«درست است. این امر دلیل دیگری دارد و آن کثرت جمعیت اهل سنت در مقایسه با جمعیت شیعیان بود. در میان اهل سنت، هر شیخ راویان متعدد و بسیار داشت و به همین سبب آنان به نوشتار رو نیاوردند؛ حال آن که در میان شیعیان (به علت قلت جمعیت و همچنین تقیه) هر شیخی دوسه راوی اصلی بیش‌تر نداشت (مثلاً راوی اصلی کتاب حریر بن عبدالله، حماد بن عیسی بود) و از همین رو اصحاب ما (شیعه) از طریق نوشتار (کتاب و

نسخه) کوشیدند تا میراث فکری-حدیثی خود را رواج دهند و تکثیر کنند. به همین دلیل است که اهل سنت اگرچه به نسخه‌شناسی پرداختند (چنان‌که مثلاً تهذیب الکمال مزی انباشته از مطالب نسخه‌شناسی است)، اما به تحلیل فهرستی رغبتی نشان ندادند. در مجموع می‌توان گفت که اهل سنت آثار مکتوب را روایت به حساب آوردند و اجازه‌ی روایت را به این منظور به کار بردند، اما اصحاب ما آثار مکتوب را کتاب دانستند و اجازه‌ی کتاب را برای حجیت آن در نظر گرفتند. به همین دلیل اهل سنت بر اساس مشایخ و شاگردان کار کردند و اصحاب ما بر پایه‌ی نوشتارها و تألیفات.

خواننده‌ی محترم اگر تا بدین جا مطالب آقای مددی را دنبال کرده باشد به آسانی مشکل مطالب و نامفهوم بودن و غیرمنطقی بودن استدلالات را در می‌یابد و کار نویسندگی این سطور بدین ترتیب آسان می‌شود. مشکل اصلی در کلام این دانشمند محترم این است که خود ایشان دقیقاً تفاوت میان دو شیوه‌ی تحلیل فهرستی و تحلیل رجالی را مشخص نمی‌کنند. من تنها در چند جمله می‌گویم سیر کلی شیوه‌های علای رجال و فهرست‌نویسی در کتاب‌های حدیثی را توضیح دهم و نشان دهم که این دو شیوه، هم‌زمان هم در میان اهل سنت و هم شیعیان موجود بوده و اساساً تحلیل ایشان از نوع تمایز میان دو گونه تحلیل بر پایه‌ی تصوراتی غیردقیق است. واقعیت این است که محدثان سنی از نخستین دوره‌های تدوین حدیث به اهمیت نسخه‌های اصل و نحوه‌ی روایت متن‌های مکتوب پی برده بودند و بر آگاهان پوشیده نیست که آنان حتی هنگامی که از تعبیر معمول برای نقل حدیث مانند «حدثنا» و «اخبرنا» استفاده می‌کنند یا بر اساس حافظه حدیثی روایت می‌کرده‌اند، این احادیث بر پایه‌ی متنی مکتوب بوده است و هر جا که پای یک متن مکتوب در میان است، طبیعی است که تحلیل فهرستی نیز پایش در میان خواهد بود. ذکر این نکته اینجا لازم است که سنت حدیثی در تمدن اسلامی بر این قرار بوده که سنت نقل حدیث شفاهی بوده اما این سنت شفاهی بر پایه‌ی سنت مکتوب بوده است؛ بدین ترتیب که انتقال متن‌های حدیثی همواره بنا بر سنت محدثان می‌بایستی در سنتی شفاهی و شنیدن و استماع حدیث و انتقال شخصی و مرتبط با ارتباط شخصی منتقل‌کننده و گیرنده استوار بوده باشد، اما در ورای این نظام شکلی شفاهی و شخصی همواره استناد به متن مکتوب وجود داشته است؛ ولو این‌که محدث در مقام روایت حدیث به حافظه‌ی خود تکیه می‌کرده اما می‌بایستی اصول روایی خود را در اختیار شاگردان قرار می‌داده و آنان را از وجود سنت نقل خود از طریق پیشینه‌ی اصول خود مطمئن می‌کرده است. به تعبیر دیگر متن‌ها و اصول روایی هر محدثی هنگامی صورت انتشار می‌یافته است که جنبه‌ی شفاهی پیدا کند، اما روشن است که انتشار یک متن غیر از تألیف یک متن است. بنابراین همان‌طور که در کتابی که درباره‌ی صنعت فهرست‌نویسی در حدیث نوشته‌ام، نشان داده‌ام، سنت شفاهی مبتنی بر سنت مکتوب بوده و سنت مکتوب هم برای انتشار نیازمند سنت شفاهی. فی‌المثل می‌دانیم که مالک بن انس موطأ خود را در جمع احادیث و سنن تدوین کرد. تدوین او مستند به دفاتر و اصولی بوده است که او در حدیث در اختیار داشته و آن‌ها را از استادانش در سنتی مکتوب / شفاهی دریافت کرده بوده، یعنی دفاتر حدیث را شخصاً از استادانش دریافت و در عین حال از آن‌ها

شنیده بوده است (دست‌کم بنا بر ادعای منابع سنی حدیث). طبعاً در این میان شاگرد گاه عین متن نوشته‌شده‌ی اصول استادش را دریافت نمی‌کرده و صرفاً از روی آن رونویسی (با انتخاب استاد یا گاهی شاگرد) می‌کرده و آن‌گاه استاد از لحاظ صحت استنساخ و رونویسی در مجالس حدیث و در مقام مقابله اطمینانش حاصل می‌شده (از طریق شنیدن و گوش دادن حدیث و مقابله‌ی دو متن) و آن‌گاه عین سند روایت خود را در آغاز یا انتهای دفتر جدید عیناً تکرار و بازنویسی می‌کرده و بدین ترتیب متن مکتوب جدید را سنددار می‌کرده و بر اصلش یعنی ابتدای آن بر اصول گذشته تأکید می‌کرده است و متن جدید از صورت نوشتاری خام به نوشتاری متکی بر سنت مکتوب / شفاهی یعنی یک اصل تبدیل می‌شده است. پس معنای اصلی «اصل» همین است که نوشته‌ای خام و از نقطه‌نظر حدیثی بی‌هویت با عرض بر استاد و اصول اولیه‌ی او به تدوینی هویت‌دار و شناسنامه‌دار و اصیل تبدیل شود. سند احادیث دست‌کم جز در یکی-دو طبقه‌ی آغازین که البته ریشه‌ی آن‌ها چندان روشن نیست، بر اساس همین توالی حلقه‌های انتقال شفاهی و البته مستند بر سنت مکتوب شکل می‌گرفته و طبعاً داورهای رجالی هم متکی بوده است بر اطلاع از همین شیوه‌ی انتقال متن‌ها. این اصول صرفاً در مقام انتقال در سنت شفاهی و شخصی و سماع و اجازه یا مناوله می‌توانسته انتشار یابد و معتبر قلمداد شود؛ حال اگر متنی بر اساس اصلی نوشته می‌شد اما این‌گونه شیوه‌ها برای انتقال شفاهی آن و عرضی دقیق انجام نمی‌شد، آن نوشته‌ی کتابت‌شده هیچ ارزشی نداشت و فقط به کار بازار و راقان می‌خورد که نوشته‌های خام کتاب‌های حدیثی را در اختیار طالب علمان قرار می‌دادند و در مقابل، هزینه‌ی آن را دریافت می‌کردند، اما هنگامی همان دفتر استنساخ‌شده ارزش می‌یافت که در مجلس حدیث استادی که اصل آن متن را در سنتی شناخته‌شده و گواهی‌شده در اختیار داشت، با اصل موجود و متکی بر سنت شفاهی و اصول اولیه (تا نویسندگی اصلی کتاب) آن مقابله می‌شد و استاد اصالت متن را بر اساس اصل خود تأیید می‌کرد. بدین ترتیب می‌بینیم که محدثان کهن عموماً پیش از مرگ، کتاب‌ها و اصول خود را از میان می‌برده‌اند و با آب می‌شسته‌اند و وجود اصول جدیدی را که بر اساس اصول و دفاتر آنان وسیله‌ی شاگردانشان نوشته شده بود، برای انتقال به آیندگان کافی می‌دانستند. این امر به دلیل آن بوده که بعد از مرگ آن‌ها این اصول و دفاتر مورد سوءاستفاده‌ی مدلسان قرار نگیرد و احادیثی داخل متن‌ها نشود که بی‌ریشه باشد یا از آن‌ها برای اصالت‌بخشی به متن‌های جدید محدثان بعدی بهره گرفته نشود، در حالی که این اصالت‌بخشی متکی بر مجالس حدیث و نقل شفاهی و آداب روایت نباشد و محدثانی دروغ‌پرداز و مدعی، ادعای روایت متن‌هایی را از استادانی نکنند که در مجلس حدیث آنان حضور نداشته‌اند (البته عملاً با وجود همه‌ی این شیوه‌ها راه برای تدلیس‌کنندگان کاملاً بسته نبوده است). می‌دانیم فی‌المثل محدثی مانند احمد بن حنبل با دراختیارداشتن اصول خود که بر پایه‌ی متن‌های مکتوب و در عین حال مؤید به نقل شفاهی بوده، کتاب مسند خود را املاء می‌کرده و مستملیان کتاب مسند او را بدین ترتیب تدوین می‌کردند و عملاً کتاب از سوی احمد بن حنبل تألیف می‌شد، اما او در حقیقت برای حفظ سنت شفاهی حدیث، کتابش را اینچنین تدوین می‌کرده؛ یعنی از طریق املا‌ی آن و نه از طریق نشستن در خانه و نوشتن کتابی حدیثی. اصولاً

انتشار یک متن حدیثی بر این اساس بوده که محدث بر اساس «اصول» روایی خود کنابش را در شکل دلخواه مثلاً به شکل «مسند» (بر اساس مسندات صحابه) بر شاگردانش عرضه کند و مستملي / مستمليان ویژه، احادیث را بر اساس اصول استاد، رونویسی کنند و آن را بر استاد عرضه نمایند و دست آخر پس از گذشت مدتی کنابی در حدیث تدوین شود، یعنی خود تدوین مبتنی بر سنت شفاهی اما در عین حال بر اساس اصول مکتوب بوده است. گفته شده که احمد بن حنبل از نوشتن و تدوین حدیث امتناع می‌کرده و این امتناع مربوط بوده است به این‌که محدثی به دور از مجلس حدیث کنابی حدیثی تدوین کند و آن را در اختیار خوانندگان قرار دهد، همانند تألیف در رشته‌های دیگر. بلکه به نظر او و بسیاری از محدثان باید همواره مرجعیت از طریق مجلس حدیث و سنت شفاهی باشد و نه صرفاً رجوع به یک کتاب حدیثی. این امر دلایل سیاسی و اجتماعی هم در نسبت میان قدرت سیاسی و قدرت‌های مذهبی داشته که آن را در همان نوشته‌ی سابق‌الذکر مورد بررسی قرار داده‌ایم.

در مورد مالک بن انس فی‌المثل (دست‌کم بنا بر ادعای منابع سنی حدیث)، او احادیث کتاب خود را اینچنین و بر اساس اصول مکتوب و مسند خود عرضه کرده بود، که حاصل آن دفترهای مختلفی به روایت شاگردان متعدد از موطأ مالک بود اما با تفاوت‌هایی در روایت. می‌دانیم که در روایت موطأ مالک اختلافاتی هست و اصلاً کتاب‌هایی در این زمینه نوشته شده و روایت‌های متعددی از آن در دست است و منتشر شده که معروف‌ترین آن روایت یحیی بن یحیی است. بعد از او البته هریک از این روایت‌ها در سنت‌های مختلفی روایت می‌شد و منتقل می‌گردید و البته همواره بر اساس ابتدای بر اصول مکتوب و مسند و انتقال و انتشار شفاهی آن‌ها. طبعاً به همین دلیل محدثان سنی در نقل هر حدیث موطأ نیازمند طرح پرسش از ریشه‌ی نسخه‌ی شامل آن روایت و نحوه‌ی انتقال آن بوده‌اند. محدثان به تدریج برای خود اصول و دفاتر و روایت‌هایی گرد می‌آوردند و به‌درستی می‌دانسته‌اند که چه متن‌هایی را با چه طرق و اصولی در اختیار دارند و این امر ریشه‌ی تدوین اجازات، فهرست‌ها و ثبت‌ها بود که اتفاقاً در میان اهل سنت ریشه‌ی بسیار کهنه‌ای هم دارد. اصل این فهرست‌ها به گواهی‌های بلاغ و روایت متون و اصول اولیه باز می‌گشت که در نسخه‌های خطی حدیث موسوم است به طباق یا طباق السماع. برای محدثان سنی داورهای رجالی، به چند مسئله مربوط بود، یکی داورهای که بر اساس مذهب اعتقادی راویان صورت می‌گرفت و بخشی دیگر داورهای فنی حدیث در مورد نحوه‌ی روایت و اصالت حدیث راوی. در این بخش رجالیان اهل سنت دقیقاً بر این نکته تأکید می‌کردند که آیا حدیث روایت‌شده اصلی دارد یا خیر و منظور از اصل این بوده است که آیا حدیث روایت‌شده مبتنی است بر سنتی شناخته‌شده در روایت از منبع اولیه یا خیر. فی‌المثل اگر حدیثی از طریق سه واسطه از مالک بن انس روایت می‌شد، پرسش رجالی محدثان اهل سنت این بود که آیا این حدیث در هر سه طبقه متکی است بر اصول روایان ادعایی و آیا این امر از طریق دیگر برای هریک از این سه واسطه گواهی شده است و این‌که آیا در اصول هریک از این سه واسطه‌ی ادعایی، این حدیث وجود داشته یا خیر و طبعاً برای این کار باید نسخه‌ها و اصول سه شخص واسطه و طرق انتقال آن اصول و

چگونگی گسترده شدن روایت اصول هر سه تن از روات واسطه مورد بررسی قرار می‌گرفت و این که مدعی فعلی روایت به کدام یک از طرق گواهی شده‌ی انتقال این سلسله از اصول دسترسی داشته است. بنابراین اگر روایتی از مالک پیدا می‌کردند که در اصول معروفه نبوده و تنها در طبقه‌ای از روات و مستند به مالک روایت می‌شده آن را یا از اعتبار می‌انداختند و آن را از اضافات راوی بر اصول پذیرفته قلمداد می‌کردند یا اگر اصل وجود آن طریق در اصلی گواهی می‌شد، اما در اصول دیگر نشانی از آن پیدا نمی‌شد، آن را از «غرائب» روایت فلان راوی در سند به مالک بن انس فرض می‌کردند. اصلاً خود این مسئله داوری‌های اصلی رجالیان و نقادان حدیث را در میان اهل سنت تشکیل می‌داد. نگاهی به نقادی‌های دارقطنی به عنوان علامه و نقاد حدیث سنی گویای این مطلب است. محدثان و رجالیان برجسته‌ی سنی دقیقاً مطلع بوده‌اند که در اصول و دفاتر حدیثی محدثان کهن و روایت‌های مختلفی که از تحریرهای گوناگون آن‌ها وجود داشته، چه روایاتی و وسیله‌ی چه راویانی روایت می‌شده و بنابراین داوری‌های رجالی آنان جز در مواردی که تحت تأثیر عقاید مذهبی (به‌طور خاص در ارتباط با روایات شیعی) قرار می‌گرفته بر اساس تحلیل آنان از نسخه‌ها و روایات مختلف تحریرها و نسخه‌ها و اجازات و روایات مختلف بوده است و این همان شیوه‌ای است که باید از آن به تحلیل فهرستی یاد کرد. در دوران‌های بعدی که البته کتاب‌های اصلی و مهم حدیث از شهرت نسخه‌ای زیادی برخوردار بوده و دیگر با شیوه‌ی اجازات اصل نسخه‌های مشهور روایت می‌شده البته نیاز به تحلیل فهرستی و مبتنی بر روایات و اجازات و طرق نسخه‌های مختلف کمتر شده بوده، اما فی‌المثل اگر در /تتبیح این نقطه دقت شود به وضوح روشن است که در این کتاب طرق روایتی کتاب‌های مهم سنی در حدیث برای سده‌های بعدی نیز کاملاً روشن بوده و محدثان آگاه بر طرق مختلف روایت‌های یک متن در دوره‌های مختلف بوده‌اند. درست است که تعیین ضعف یا صحت حدیثی بر اساس داوری‌های رجالی کاری معمول بوده و این کاری است که در تشیع هم دیده می‌شود، اما داوری‌های رجالی عمده‌تاً بر اساس داوری‌های فهرستی و بررسی ریشه‌ی روایت و چگونگی انتقال متن‌ها در میان راویان استوار بوده است. اصولاً اگر داوری‌های رجالی مستند بر داوری‌های فهرستی نباشد، داوری رجالی کامل قلمداد نمی‌شده است. در میان محدثان سنی در مورد عموم احادیثی که در کتاب‌های اصلی حدیث روایت شده بوده آگاهی دقیقی در مورد طرق مختلف هر حدیث و طرقی که در کتاب‌های دیگر حدیثی عیناً همان متن و حتی با اختلافاتش روایت شده بوده وجود داشته و این امر کاملاً از تهذیب الکمال و کتاب‌های «اطراف» حدیثی و کتاب‌های تخریجات و مستخرجات و زوائد حدیثی و نیز به‌طور کلی کتاب‌های جرح و تعدیل سنی کاملاً هویداست. البته تحلیل فهرستی هم خود نیازمند به داوری‌های رجالی شخصی است و هریک بی‌نیاز از دیگری نیست. رجالیان می‌بایستی از طرق مطمئن به رویکردها و شیوه‌های روایتی هر راوی آشنایی می‌داشتند، به نحوی که علاوه بر آشنایی و آگاهی بر شیوه‌های روایت متن‌های آنان یا وسیله‌ی آنان، دقیقاً بر روحیات هر راوی و نوع تعاملش با روایت حدیث آشنایی یابند و این امر سامان‌دهنده‌ی تحلیل رجالی رجالیان بوده است. البته این که عملاً چه در حدیث شیعی و چه در حدیث سنی تا کجا به این معیارها در تحلیل‌های رجالی یا فهرستی

عمل می‌شده و آیا این شیوه‌ها دقیقاً می‌توانسته اهداف محدثان را تأمین کند یا نه، بحث دیگری است که باید در جای خود بدان پرداخت. دنباله‌ی این بحث را به سلسله مباحثی که در ارتباط با اسناد روایات نگاشته‌ایم و در آینده به‌تدریج منتشر می‌شود وا می‌کناریم؛ ولله الحمد اولاً و آخراً.