

نقد و بررسی دیدگاه اندرو جی نیومن در خصوص زمان تدوین الکافی
با تأکید بر عقل گرایی در روایات کتاب

فاطمه کاظم زاده^۱، سیدمصطفی ملیحی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۴/۲۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۵/۱۱)

چکیده

جامع کلینی به عنوان اولین اثر جامع روایی رسیده به دست شیعه همواره مطمحنظر محدثان، علمای اسلامی و حتی دانشمندان غربی بوده است. اندرو جی نیومن^۳ از جمله مستشرقان معاصر است که در کتاب خود با عنوان «دوره‌ی شکل‌گیری تشیع دوازده‌امامی» و با بررسی سه کتاب حدیثی بصائر الدرجات، محاسن برقی و الکافی، بر این باور است که کتاب الکافی در بستر تاریخی و کلامی شهر بغداد و در تقابل با عقل‌گرایی حاکم بر آن، تدوین شده است. نیومن تلاش می‌کند تا گرایش کلینی به نص‌گرایی و پرهیز از عقل‌گرایی را برجسته سازد. این نوشتار به شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی در پی نقد مدعیات نیومن است و اثبات می‌کند برخلاف دیدگاه وی، کتاب الکافی، دارای رویکردی عقل‌گرایانه است و بر پایه شواهد متعدد، در مدت بیست سال اقامت کلینی در شهر قم و قبل از عزیمت وی به بغداد تدوین شده است.

کلید واژه‌ها: الکافی، کلینی، اندرو جی، نیومن، عقل‌گرایی، نص‌گرایی.

dr.fa.kazemzadeh@gmail.com

۱. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران؛

s.mostafa.malihi@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

3. Andrew J. Newman

۱. بیان مسأله

کتاب «دوره‌ی شکل‌گیری تشیع دوازده امامی» یکی از مؤلفات عمده آندرجی نیومن است. نیومن در بخش اعظمی از کتابش به تقابل دو مدرسه و گفتمان بغداد و قم پرداخته است. او گفتمان حدیثی بغداد را عقل‌گرا و دور از بحث‌های روایی می‌داند و در مقابل گفتمان حدیثی قم را نص‌گرا و روایی می‌داند. وی در فصل اول کتاب وضعیت سیاسی - تاریخی و مذهبی شیعه به ویژه امامیه در بغداد، سپس قم و ری در سه قرن اول هجری در مورد سه جامع حدیثی محاسن، بصائر الدرجات و کافی را تحلیل نموده و براساس تحلیل خود بر این باور است که کتاب کافی که در دوره‌ای بیست سال مدون شده؛ محصولی برگرفته از تفکر کلامی قمی کلینی است، که برای مخاطبان و به خصوص جامعه‌ی امامیه‌ی بغداد نگاشته شده است.

از سوی دیگر محتوای روایات الکافی و نیز نگاشته‌های برجای مانده در مورد شرح حال کلینی، برخلاف باور نیومن را بیان می‌دارد. حال باتوجه به اینکه نیومن در کتاب خود، از رهگذر اقامت طولانی مدت کلینی در بغداد و تعداد فقط ۳۴ روایت در کتاب عقل و جهل در مقام بیان دیدگاه خود است، این مقاله در مقام بررسی دیدگاه نیومن است که آیا دیدگاه وی مصون از خطا است یا اینکه دچار خطاهایی تاریخی و روش‌شناختی گردیده است؟

۲. مقدمه

۲-۱. آندرجی نیومن و آثار وی

آندرجی نیومن، دارای مدرک کارشناسی تاریخ با رتبه عالی (summa cum laude) از کالج دارتموث، نیوهامپشایر، ایالات متحده آمریکا و همچنین کارشناسی‌ارشد و دکترای مطالعات اسلامی از دانشگاه کالیفرنیا، لس‌آنجلس، ایالات متحده آمریکا است.

او در سال ۱۹۹۶ به موسسه مطالعات اسلامی و خاورمیانه (IMES) پیوست، در حالی

که پیش از آن به عنوان پژوهشگر در یونیت تاریخ پزشکی ویلکام (Wellcome Unit for the History of Medicine) و کالج گرین (Green College) در آکسفورد فعالیت داشته و به تحقیق درباره موضوعاتی در تاریخ پزشکی اسلامی پرداخته است. عمده مؤلفات وی عبارتند از: تاریخ تشیع دوازده امامی، تاریخ فقه اسلامی، حدیث پژوهی، سیر تحول مبانی فقهی نظریه و عمل پزشکی اسلامی، تاریخ ایران، تاریخ و فرهنگ خاورمیانه کلاسیک، قرون وسطی و دوران مدرن، زبان و ادبیات فارسی، ادبیات معاصر عربی، ایران صفوی نوزایی امپراتوری ایران است.^۱

۲-۲. اهمیت و ضرورت پژوهش

از آنجایی که تحلیل تاریخی و روش شناختی در مورد خاورشناسان به ویژه در مواردی که موضوع نگاشته‌های آنها، بررسی نگاشته‌ها و تألیفات شیعی از مباحث دقیقی است که عمدتاً ناشی از ارتباط وثیق آنان با منابع اهل سنت و فضای فکری آنان است، لزوم بررسی نگاشته‌ها و دیدگاه‌های خاورشناسان را برجسته می‌سازد.

آندره جی نیومن از خاورشناسان توانمند در حوزه تاریخ است، که با رویکرد تاریخی به تألیفات حدیثی نگریسته است. وی در کتاب خود از نگاه تاریخی و سپس تاحدی گذرا به الکافی و روایات وی نگریسته است و بر این دیدگاه است که الکافی در بغداد و در برابر نگاه معتزلی آن سامان تدوین شده است. با این دیدگاه، ضرورت بررسی دیدگاه وی در کتابش ضروری است ضمن ذکر این نکته که تألیفات حدیثی شیعه، در درجه نخست تولید دینی است و نگاشته تاریخی صرف نیست که بتوان آن را باتوجه به اوضاع تاریخی هر زمان مورد بررسی قرار داد؛ هرچند که زیست بوم زمانی و مکانی در رویکردها و باورهای حتی محدثان تأثیر داشته است؛ اما در مورد حدیث آن هم حدیث شیعه، نگاه غالب فراتاریخی است و بلکه نگاه درون دینی است.

۱. آنچه به عنوان زندگی نامه آندره جی نیومن در این بخش آمده است برگردانی از شرح حال وی در سایت، The University of Edinburgh home که به عنوان مدرس آن دانشگاه ثبت گردیده است.

۲-۳. پیشینه پژوهش

دیدگاه‌های نیومن، مورد بررسی پژوهی پژوهیان قرار گرفته است از جمله: اندیشه و نقد درنگی کوتاه در پژوهش‌های پنج خاورشناس درباره الکافی کلینی نوشته علی راد، که در آن به بررسی اندیشه‌های وی نیز به صورت کوتاه پرداخته است. محمدحسن صانع‌پور و همکارانش در نگاشته‌ای پژوهشی به بررسی نظرات نیومن درباره علل اخراج احمد بن محمد بن خالد برقی از قم پرداخته‌اند که از نگاه رجالی به این موضوع نگریسته شده است.

حسین حائری در تحقیقی با عنوان «دوره‌ی شکل‌گیری تشیع دوازده امامی...، فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات، سال هفدهم، پاییز ۱۳۹۱ شماره سوم به نقد این کتاب به صورت کلی و بر مبنای اوضاع سیاسی و فرقه‌های مذهبی پرداخته و به این نتیجه رسیده است که الکافی در ری نگارش و تدوین یافته است، اما پژوهش حاضر نه فقط از رهگذر اوضاع سیاسی عصر کلینی، بلکه از رهگذر تحلیل‌های آماری از مشایخ کلینی به عنوان اصلی‌ترین قرینه جمع‌آوری و تدوین روایات الکافی از مشایخ اهل ری و قم کلینی، شاگردان، دلایل مهاجرت ایشان و نیز از رهیافت‌های موجود در خود روایات بر تشکیک در دیدگاه‌های اصلی نیومن در مورد عقل‌گزینی کلینی و زمان تدوین الکافی می‌پردازد. و لذا این مقاله، نگاشته‌ای نوپدید که در ادامه نگاشته‌های موجود در این زمینه اما با نگاهی متفاوت بر پایه مسأله اصلی پیش‌گفته انجام می‌گیرد.

۳. بررسی دیدگاه نیومن در مورد تدوین الکافی

۳-۱. تحلیل و بررسی دیدگاه‌های اندرو جی. نیومن درباره عقل‌گزینی کتاب الکافی

۳-۱-۱. اقامت طولانی کلینی در بغداد و تدوین کتاب الکافی در این شهر

نیومن در کتاب خود بیان می‌کند که محمد بن یعقوب کلینی بیش از بیست سال در

بغداد اقامت داشته و در همین مدت، کتاب الکافی فی علم الدین را در این شهر گردآوری کرده است. وی می‌نویسد: "الکافی فی علم الدین" در اوایل قرن چهارم توسط کلینی در بغداد گردآوری شده است» (نیومن، ۹۵ و ۱۵۳).

نقد و بررسی دیدگاه نخست

با وجود تأکید نیومن بر اقامت بیست یا حتی بیست‌ودو ساله‌ی کلینی در بغداد، بررسی شواهد و قرائن تاریخی این دیدگاه را قابل تشکیک جدی می‌سازد.

۳-۱-۱-۱. مشایخ کلینی

به دلیل عدم سند مشخص در مورد مشایخ کلینی از یک سو و باتوجه به وثاقت وی در نقل از شیوخ خود در اسناد روایات از سوی دیگر، چنین به دست آمده که وی روایات خود را مجموعاً از ۳۴ نفر روایت نموده است. کلینی عمده روایات خود را از ۸ تن از مشایخ خود اخذ کرده (۹۹ درصد) و تنها ۵۴ روایت را از ۲۶ نفر دیگر نقل نموده است. (معارف، ۴۶۳ به نقل از خویی، ۵۴/۱۸ و صدر، ۵۴۰). نام این هشت نفر به ترتیب کثرت روایت به شرح ذیل است:

علی بن ابراهیم قمی (۷۰۶۸ روایت)، محمد بن یحیی العطارد (۵۰۷۳ روایت) ابوعلی اشعری (۸۷۵ روایت)، حسین بن محمد (۸۳۰ روایت)، محمد بن اسماعیل (۷۵۸ روایت)، حمید بن زیاد (۴۵۰ روایت)، احمد بن ادريس (۱۵۴ روایت) و علی بن محمد (۷۶ روایت). این حجم از روایات از تعداد روایات کافی، معرف روایاتی است که از آن مشایخ ذکر شده است؛ چهار نفر اول از این هشت نفر و نیز احمد بن ادريس از مشایخ قم بوده‌اند که این خود حکایت از اقامت طولانی کلینی در شهر قم و بهره‌گیری وی از منابع آن حوزه به خصوص کتابخانه استادش علی بن ابراهیم قمی دارد. (معارف، ۴۶۴)

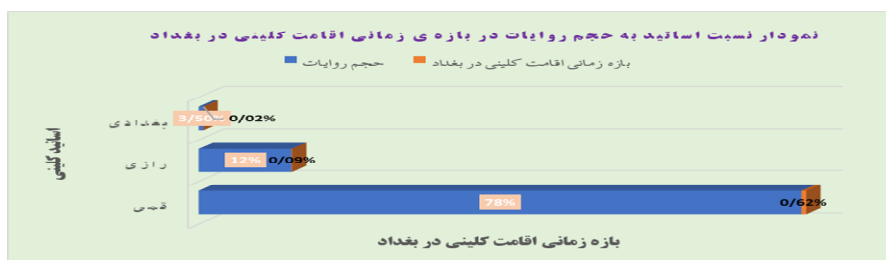
۱. این تعبیر از نگاه نیومن در کتاب وی آمده است.

به منظور تحلیل ارتباط بین مشایخ کلینی و جمع‌آوری و تدوین روایات کافی، و تمرکز بر روی این بخش، دیاگرام درختی بالا از مشایخ کلینی تهیه شده است. با توجه به اینکه عمده مشایخ وی از طبقه هشتم هستند و کلینی از طبقه نهم است، بر مبنای عنصر محوری وثاقت وی، تحلیل‌های ذیل تاحدودی ضعف دیدگاه نخست نیومن را ترسیم می‌نماید:

به عبارت دیگر از بین ۸ نفر از مشایخ برجسته کلینی، یک نفر از ری، چهار نفر از قم و سه نفر از عراق و شهرهای آن است که بیشترین حجم منقولات کافی را به خود اختصاص داده است. داده‌های حاصل از مقایسه تطبیقی میان اقامت کلینی در بغداد به مدت دو سال و یا بیست سال در کنار وثاقت کلینی در مورد سماع و یا دریافت مستقیم از شیوخ خویش و عدم وجود هیچ گونه تدلیسی در مورد وی، ضعف دیدگاه نیومن را به تصویر می‌کشد.

از طرف دیگر با فرض طبقه به عنوان راوی و مروی عنه و گستره‌ی جغرافیایی اساتید در نقل روایات از حوزه‌های قم، ری و عراق از تنبعی که اثباتی در مقاله «تبار شناسی منابع روایات اعتقادی الکافی» بدست آورده است مقدار تقریبی روایات از آن اساتید چنین است: بیش از ۷۸٪ روایات بی واسطه از اساتید قمی و نزدیک به ۱۲٪ اساتید رازی (ری و حومه آن) و قریب به سه و نیم درصد بواسطه مشایخ عراق بوده است. (اثباتی، اسماعیل، طباطبایی، سیدکاظم، ۲۸۶)

حال اگر با یک تحلیل آماری و با فرض میانگین عمر کلینی، بین ۷۰ تا ۹۰ سال یعنی از نیمه‌ی قرن سوم تا اوایل قرن چهارم به عنوان یک متغیر و درصدهای روایات مأخوذ از اساتید قمی، رازی و بغدادی به عنوان متغیر دیگر مورد مذاقه قرار گیرد، متوسط درصدهایی از اقامت کلینی در بغداد به نسبت اخذ از اساتید به دست می‌آید؛ رابطه‌ای عکس با اخذ مستقیم از اساتید دارد که شبهه تدلیس را قوی می‌نماید. بنابراین با این رویکرد نقض استدلال اول نیومن یا حداقل تردید در آن روشن می‌شود.



۳-۱-۲. شاگردان کلینی

کلینی پس از تکمیل تحصیلات خود در قم به ری بازگشت و ریاست حوزه آن شهر را در اختیار گرفت و به گفته نجاشی و علامه حلی مرجعیت فتوی و استادی حدیث آن شهر در اختیار او بوده است (نجاشی، به رقم ۱۰۲۶ حلی، ۱۴۵) از این مطلب می‌توان بهره‌گیری شاگردان زیاد از محضر وی را نتیجه گرفت. ضمناً از ترویج روایاتش در ری و مرجعیت آن سامان، احتمال قوی بر نگارش الکافی در همان شهر برمی‌آید؛ اما با توجه به اینکه عمده شاگردان مشهور وی در کوفه و بغداد اندکی پس از فوت کلینی بوده است به نظر می‌آید که نگارش آن پیشتر در ری و قم به انجام رسیده اما انتشار آن در کوفه و بغداد بوده است؛ چون بعید به نظر می‌رسد که اگر اقامت کلینی در دوسال آخر عمر وی در بغداد فرض شود ترویج آن با گستردگی و شیوع بسیار با توجه به عمر محدود شاگردان کوفی و بغدادی اش به ثمر رسیده باشد مگر اینکه فرض شود کتاب نگاشته شده قبلاً و سپس به همت آن شاگردان ترویج و انتشار یافته است.

از دیگر قرائن محکم بر اقامت بلند مدت کلینی در ایران (قم و ری)، اظهارات روشن شاگردان برجسته‌ای مانند ابوغالب زاری در ساله‌ی خود است: «و جمیع کتاب الکافی تصنیف ابی جعفر محمد بن یعقوب الکلینی روایتی عنه بعضه قراءه و بعضه اجازة» (زارای، ۱۷۷) این نقل‌ها و نقل‌های مشابه آن حکایت دارد که عمده‌ی روایات در ایران (قم و ری) نگاشته شده بود آن هم در سال ۳۲۷ و با توجه به فاصله میان زمان درگذشت کلینی و زمان مذکور، گویا مدت زیادی برای سماع آنها از خود کلینی نبوده است و

بنابراین بیشتر آنها از راه اجازه نقل شده است که این دلیل خود، از مهم‌ترین دلایل بر نقل و نگارش آنها در حوزه حدیثی ایران و مراکز مذکور می‌باشد (معارف، همان، ۴۶۶). نمونه دیگر اعتراف محمد بن ابراهیم نعمانی و به قولی کاتب کلینی، است که قسمتی از کتاب کافی را با سماع و قرائت و قسمتی دیگر را با مناوله و اجازه نقل نموده است (معارف، همانجا). که بویژه بخش اخیر یعنی مناوله و اجازه حاکی از نگارش روایات خیلی پیش‌تر از اقامت کلینی در بغداد می‌نماید.

۳-۱-۱-۳. سفرهای کلینی

هیچ دلیلی در دست نیست که کلینی مدت زمان بسیاری در بغداد زندگی می‌کرده است؛ اما آنچه مبرهن است آن که وی در سال ۳۲۷ ق در بغداد بوده و در سال ۳۲۹ ق در این شهر به خاک سپرده شده است. اگرچه با توجه به برخی از مشایخ عراقی وی همچون حمید بن زیاد (م ۳۱۰ ق) بعید نیست که وی به سال ۳۱۰ ق یا حتی قبل‌تر از آن به عراق سفر کرده باشد اما سفر وی به بغداد قبل از سال ۳۲۷ قابل اثبات نیست؛ زیرا ایشان سفری هم به دمشق داشته که احتمالاً در فاصله سال ۳۲۷ تا ۳۲۹ ق بوده است. آنچه واضح است اینکه کلینی در ری می‌زیسته و گویا کافی را در این شهر تألیف نموده است و بنابراین مدت اقامت طولانی‌اش در بغداد ثابت نشده است. (شبییری زنجانی، ۱۳)

عزیمت کلینی پس از تألیف جامع حدیثی خود در سال ۳۲۷ هجری به بغداد و در دو سال آخر حیات ایشان و عرضه روایات الکافی و نشر آن در جمع محدودی از یاران و شاگردانش بوده است. (معارف، ۴۶۰)^۱

نیز گزارش شده که کلینی در سال ۳۲۷ ق در زمان خلافت مقتدر عباسی، ری را به سوی بغداد ترک کرده و دو سال پایانی عمر خود را در این شهر سپری نمود و به همین مناسبت به «بغدادی و سلسلی» معروف شده است. (بحرالعلوم، ۳/۳۲۵)

۱. نیز نک: شناخت نامه کلینی و الکافی، ۲۰۵.

از جمع این گزارشات به طور قطع اقامت طولانی کلینی در بغداد مورد تشکیک قرار می‌گیرد و آنچه مشخص است اینکه کلینی مدت بسیار طولانی در ری و قم اقامت داشته و در آنجا نسبت به تألیف کافی اقدام نموده است.

۳-۱-۱-۴. علل مهاجرت

در مورد دلایل مهاجرت کلینی به بغداد، سخن روشنی در تاریخ به میان نیامده، اما با مطالعه شرایط اجتماعی و سیاسی آن دوره می‌توان حدس‌هایی در این باره ابراز داشت. از جمله، شهری در دوره کلینی شهری چند مذهبی با غالبیت اهل سنت بوده (حموی، ۱۲۱/۳) و همانند قم و بغداد جزء مراکز تجمع شیعیان به‌شمار نمی‌آمد. از سوی دیگر عراق از دولت عباسیان به ویژه از زمان هارون الرشید به تدریج به مرکز علمی مهمی بدل گشته بود که فرق و مذاهب گوناگون به فعالیت علمی می‌پرداختند (الخصری بک، ۳۸، ۴۲ و ۱۲۰؛ مقدمی بصری، ۴۵-۵۲) شیعه هم با تسلط آل‌بویه بر مناطق وسیعی از سرزمین‌های شرقی خلافت عباسی و حمدانیان در شمال عراق، زمینه رشد و شکوفایی بیشتری یافته بود. (غفار، ۷۱-۷۷) علاوه بر این، کلینی همانند هر محدث دیگری علاقه‌مند بود که روایاتش را به مجموعه وسیع‌تری از شاگردان انتقال داده و در قالب سنت اجازه نقل حدیث، استمرار و بقای کتابش را حفظ نماید. او در همین دو سال کوتاه در کنار راویانی که در ری تربیت نموده بود، کتاب کافی را به تعداد قابل توجهی از راویان بغدادی انتقال داد.

۳-۱-۲. دیدگاه دوم: عقل‌گزینی محتوای کتاب الکافی

اندرو جی. نیومن در صفحات مختلف کتاب خود، بر این باور است که الکافی اثر عقل‌گزینی است و مؤلف آن - شیخ کلینی - برخلاف جریان عقل‌گرای بغداد، به سنت‌گرایی حدیثی و نص‌گرایی قمی پایبند بوده است. نیومن در صفحه ۲۸۱ کتاب خود، تحت عنوان «محوریت عقل و علم، تخطئه‌ی عقل‌گرایی»، مدعی می‌شود که مجموعه احادیث موجود

در کتاب الکافی از رویکرد عقل‌گريزانه‌ای برخوردارند. وی این دیدگاه را بر دو پایه اصلی استوار می‌کند:

استدلال اول: کم‌بودن تعداد روایات عقلی در الکافی. نیومن اشاره می‌کند که تنها ۳۴ روایت در باب «عقل و جهل» در الکافی آمده است، و این تعداد اندک را نشانه‌ای از رویکرد غیرعقل‌گرایانه کلینی می‌داند. به باور او، اگر کلینی عقل‌گرا بود، می‌بایست حجم روایات مربوط به عقل بیشتر باشد. تیتز «محوریت عقل و علم، تخطئه‌ی عقل‌گرایی» در صفحه‌ی ۲۸۱ از بارزترین دیدگاه‌های نیومن در عقل‌گريز بودن روایات کافی در این کتاب است.

استدلال دوم: قمی‌بودن مشایخ باب "عقل و جهل". او مدعی است که اغلب مشایخ روایات این باب، اهل قم بوده‌اند؛ شهری که نیومن آن را مهد گفتمان حدیث‌گرا و سنت‌محور می‌داند. از این رو، کتاب عقل و جهل نیز در راستای همین گفتمان حدیث‌گرای قمی تفسیر می‌شود.

او بر این باور است که کلینی، پس از نگارش مقدمه، کتاب را با احادیث عقل و علم آغاز کرده، و این امر نشان‌دهنده آن است که گفتمان عقل‌گرای موجود در فضای فرهنگی آن روزگار، از مهم‌ترین دغدغه‌های ذهنی کلینی بوده است. (نیومن، ۲۸۱). در بخش دیگری از کتاب، نیومن تأکید می‌کند که محتوای احادیث کافی، مؤید گرایش قمی به حدیث‌گرایی در تفسیر مسائل عقیدتی است و این کتاب رجوع به منابعی غیر از وحی - که در احادیث امامان معصوم تجلی یافته - را رد می‌کند. او استدلال می‌کند که احادیث اصول و روضه‌ی کافی، مرجعیت خاص ائمه(ع) را اثبات کرده و گفتمان عقل‌گرای رایج در تفسیر عقاید و عمل را نیز مردود می‌شمارند.

مدعای نیومن در این بخش چنین است که کلینی کتاب کافی را پس از مقدمه، با احادیث مربوط به عقل و علم، آغاز کرده است. این امر گواه دیگری است بر این که وجود گفتمان عقل‌گرا، به‌رغم وضعیت متزلزل آن، مهم‌ترین مسئله در ذهن کلینی بوده است. نیومن در جای دیگر نیز خاطر نشان می‌کند که بررسی محتوای احادیث کافی نشان از

حدیث گرایی قمی در تفسیر مسائل عقیدتی، رجوع به هر منبعی غیر از منابع وحیانی علمی که در احادیث ائمه (ع) تبلور یافته است را نشان می‌دهد (همان) احادیث اصول کافی و روضه بر خور داری از ائمه (ع) را به عنوان مرجعیت خاص اثبات می‌نماید و در عین حال گفتمان عقلگرا در تفسیر عقیده و عمل را هم رد می‌نماید، و سنی‌های درگیر در تفسیر عقلگرایانه را به اندازه همتای آنها در شیعه به چالش می‌کشد. از طرف دیگر احادیث فروع نیز قطعاً برای دو گروه مفید بود: افرادی که در دوره‌ی بحرانی می‌پذیرفتند که مؤلفه‌های ایمان صحیح و عمل شخصی و جمعی بر مبنای احادیث باید تبیین شود و نیز کسانی که اطمینان داشتند کلام ائمه (ع) ارشاداتی جامع در این زمینه‌ها ارائه داده که به اندازه‌ی جامعیت مجموعه‌های احادیث نبوی اهل تسنن، جامعیت دارد و درست همان زمان احادیث فروع کافی حدیث‌گرایی سنی را به چالش فرامی‌خواند؛ زیرا که احادیث فروع روایات آن بیش‌تر از روایات تألیفات متعدد اهل تسنن بود و مرجعیت اختصاصی ائمه (ع) را از سلسله فرزندان امام حسین (ع) تا امام حسن عسکری (ع) را که نافی گفتمان یا جنبش‌های غیر شیعه امامیه و اثنا عشریه بود، به طور مستقیم به چالش بکشاند. (همان، ۲۷۴)

نیومن همچنین معتقد است که انتخاب و گزینش روایات در الکافی، تحت تأثیر گفتمان اشعری قم در دوران خلافت عباسی شکل گرفته و این امر، مؤید عقل‌گریزی کلینی است. (همان، ۱۷۶) در مقام نقد این مدعیات نیومن توجه به نکات ذیل قابل تأمل است:

۳-۱-۲-۱. بررسی زمینه‌های دینی و سیاسی در عصر کلینی^۱

۳-۱-۲-۱. شرایط دینی جهان اسلام

۳-۱-۲-۱-۱. کلیات فضای دینی دوران کلینی

در قرون نخست هجری، به ویژه پس از رحلت پیامبر اسلام (ص)، فضای دینی جهان

۱. بخش‌هایی که در این بخش به عنوان نقد بر دیدگاه‌های نیومن به لحاظ تاریخی و تمدنی ارائه می‌شود متناسب و همگام با رد دیدگاه‌های وی از رهگذر و تکیه بر منابع تاریخی و تمدنی در مقام بیان دیدگاه خود بوده است که سعی گردیده است نمایی واقعی از دنیای اسلامی و شیعه برای تبیین دیدگاه وی و نقد بر آنها ارائه شود.

اسلام دستخوش تحولات اساسی شد. گرایش‌های حزبی و تعصب قبیله‌ای، سوء تفاهم و تحریف در تعریف حقایق دینی، منع از نوشتن حدیث رسول خدا (ص) و نقل و بیان آن، ایجاد بستر و مجال به راهبان برای صحبت در مورد داستان‌های اولین و آخرین، تقابل فرهنگی و تمدنی مسلمانان با سایر اقوام از جمله ایرانیان، رومیان و هندیان، اجتهاد در مقابل نص (سبحانی، ۵۰) به تدریج زمینه‌ی شکل‌گیری فرق و مذاهب اسلامی بویژه در مورد گزینش مرجع علمی به شکل صریح و گویا را بوجود آورد. (علی نوری، ۲۲)

بارزترین نمونه‌های پیدایش اختلاف و ایجاد فرقه‌ها قضیه جانشینی پیامبر اکرم (ص) بود که باعث ایجاد دو طیف شیعه و اهل سنت گردید. خوارج در جنگ صفین در همان قرن اول هجری به وجود آمد که هرچند ابتدا رنگ و بوی سیاسی داشت اما در نهایت به خاطر مبانی دینی و اعتقادی‌اش سبب ایجاد گروه‌هایی مانند مرجئه و قدریه و سپس دو شاخه اصلی اهل سنت اشاعره و معتزله (برنجکار، ۲۲-۲۶) در کنار فرقه ماتریدیه و شیعه ایجاد گردید. (صائب، ۹۰/۱-۹۵)

بحث در پذیرش یا عدم پذیرش احادیث پیامبر اکرم (ص) باعث اختلاف در بین مسلمانان پیرو مکتب خلفا گردید. یکی از این فرقه‌ها با رویکردی افراطی به پذیرش حدیث، اهل حدیث بودند. (عسگری، ۱۵۱/۲ و ۱۵۸) بنیادگرایی افراطی اهل حدیث تا جایی ادامه یافت که بازگشت اشعری از اعتزال و تلاش وی برای تحکیم مواضع اهل حدیث با استفاده از ابزارهای دانش کلام به دلیل به رسمیت شناختن این دانش با اقبال چندانی روبه‌رو نشده و بلکه درگیری‌های مدیدی در حد تکفیر بین اشعریان و جماعت اهل حدیث پدید آمد. جریان اهل رأی در برابر اهل حدیث، افزون بر معتزله، شامل حنفیان نیز می‌شد. مذهب کلامی ابوحنیفه نیز همانند معتزله، رنگ خردگرایی داشت و البته او برخلاف معتزله که علاقه چندانی به فقه از خود نشان نمی‌دادند، به نظریه‌پردازی در فقه نیز پرداخته که بر مبنای آن مذهبی فقهی نیز به وجود آمد. تأکید بر راه‌های عقلی در فهم احکام تعبدی فقه چون قیاس، به‌طور طبیعی واکنش اهل حدیث را در پی داشت (شافعی، ۴۷۶) که

در این بخش غالب دیدگاه‌های شیعی به‌رغم التزام برخی از آن‌ها به رویکرد خردگرایی در ابعاد کلامی، در بخش فقه با این رویکرد به مخالفت برخاسته و با اهل‌حدیث بیشتر همراهی می‌کردند، گرچه پای‌بندی برخی فقها و گاه متکلمان شیعه نسبت به مشروعیت قیاس نیز گزارش شده‌است. (ابن بابویه، ۲۷۰/۴؛ اشتهازدی، ۱۲)

در کنار این جریان‌های درون دینی به پاره‌ای جریان‌های برون دینی با نگاه انتقادی نسبت به اسلام در این قرن برمی‌خوریم که ابن راوندی (۲۹۸ ق) نمونه شاخص آن است. اوج این حوادث در میانه دوم قرن سه، یعنی دوره حیات کلینی در حال شکل‌گیری بود و وی در زادگاه خود و نیز شهرهای دیگری چون بغداد و نیشابور با این مکاتب و دیدگاه‌های متفاوت روبه‌رو شده و در شرایطی پرتنش و چندصدایی می‌زیست که هر نحله فکری در پی اثبات مرجعیت خود بود. افزون بر این‌ها، انشعاب‌های داخلی شیعه در دوره پایانی عصر حضور و نیز ابهام‌ها و درگیری‌های پدید آمده در دوره موسوم به غیبت صغرا بر لزوم و اهمیت توجه نسبت به این مسئله نزد هر دانشمند شیعی می‌افزود. (مدرسی طباطبایی، ۹۱-۱۴۸)

۳-۱-۲-۲. شرایط سیاسی ایران و بغداد

۳-۱-۲-۱. ساختار سیاسی و مذهبی ایران

باوجود اینکه ری در گذشته از گستردگی جغرافیایی وسیعی تا دماوند و قزوین و حتی قم برخوردار بوده (المقدسی، ۵۰/۱ و ۵۱ و ۳۸۵، ۳۸۶) اما از نقطه نظر سیاسی مرکز توجه خلافت عباسی نبوده است. بلکه عصر کلینی با ضعف دولت مرکزی خلافت و شکل‌گیری تدریجی حکومت‌های محلی مختلف در نقاط گوناگون جهان اسلام همزمان شده بود (العمیدی، ۲۸). در قرن سوم دولت‌های شیعی در سراسر ایران از طبرستان تا حوالی ری رو به گستردگی یافت (جعفریان، ۲۹) و از سوی دیگر این امر با قدرت گرفتن شیعیان در نقاط مختلف جهان اسلام و حتی راهیابی آن به دستگاه خلافت بغداد، در زمان خلافت عباسی در همان قرن همراه بود. (خواجویان، ۱۱۰)

ریشه بسیاری از مشکلات دولت عباسی به اختلافات داخلی عباسیان و به دوره امین و مأمون، باز می‌گشت. این نزاعها و تحولات برآمده از آن منجر به تحولاتی در دستگاه خلافت، سرزمین اطراف خلافت (مدرسی، ۲۵۱) و سپس برآمدن خاندانهای حکومتگر در نقاط مختلف سرزمینهای خلافت بود. اگر بخواهیم صرفاً به این تحولات در گستره سرزمین تاریخی ایران در نیمه قرن سوم قمری بپردازیم، باید گفت که دو حکومت محلی مهم اینکه در دو نقطه ایران برپا بود: در ۲۵۰ق حکومت علویان زیدی در طبرستان و جبال پایه ریزی شد و صفاریان نیز بر نقاط شرقی ایران چیره شدند. حکومت سامانیان نیز در خراسان و ماوراءالنهر در نیمه دوم قرن سوم تشکیل گردید. (اسفندیاری، ۹۳)

قم مهمترین کانون حدیث امامی است که کلینی توانست در آنجا ذخیره روایی / حدیثی خود را گسترش دهد و با سنتهای روایی مختلف آشنایی حاصل کند. خاندان عرب تبار اشعری از قدرت اجتماعی و مذهبی مطلق برخوردار بودند که دامنه این نفوذ گاه حتی به دیگر محافل امامی هم می‌رسید و تعیین کننده بود. اشعریان قم، گروهی از طایفه اشعریان، از اعراب یمن ساکن کوفه بودند که به دلیل تشیع و در عصر امویان (در اواخر سده اول قمری) از عراق گریختند و راهی ایران شدند و در منطقه قم ساکن شدند (قمی، ۲۸، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۶۴) خاندان اشعری به عنوان اصلی‌ترین عامل ترویج مذهب شیعی پس از کش و قوس‌های بسیار آن در مسیر تاریخ و استقرار در قم، باعث ترویج مکتب شیعی و حتی کرسی‌های علمی در جهت ترویج مکتب شیعی در قم علی‌رغم سخت‌گیری بسیار خلفای عباسی شدند. قدرت‌گیری روز افزون آنها توأم با استیلای حکومت آل‌بویه در دوران هرج و مرج خلفای عباسی باعث ترویج بیش از پیش معارف شیعی و نیز معارف عقلی شیعی حتی در بغداد گردید. (شاکر، ۷۴-۷۷)

۳-۱-۲-۱-۲. نقش بغداد در تعاملات علمی و مذهبی

بغداد پس از روی کار آمدن منصور عباسی به عنوان پایتخت خلافت عباسی انتخاب

شد. اگرچه مشی خلفای عباسی پس از به حکومت رسیدن مبارزه با معارف اهل بیت بود (حاجیلو، ۶۶)؛ اما به دلیل همین مخالفت‌ها با علویان، تشیع تا درون خود خلافت عباسی نفوذ کرده و از گستردگی خاصی برخوردار شده بود، بویژه اینکه حکومت بغداد در دست حسن بن سهل بود که دلش با علویان بود (خضری، ۷۰)؛ علاوه بر آن نیز حضور نواب اربعه در بغداد در گسترش تشیع نقش بسزایی داشت. در حقیقت، حضور آنها، به مثابه‌ی مرکزیت بغداد به عنوان کانون شیعیان قلمداد شده و باعث مهاجرت علمای شیعه از اقصای نقاط جهان به بغداد برای ارتباط با واسطه با امام زمان (عج) گردید. (یعقوبی، ۳۸)

از طرف دیگر، علی‌رغم اینکه بغداد مقارن ورود کلینی به آن شهر، نه تنها پایتخت سیاسی خلافت عباسی بود، بلکه مرکز تعامل و تضارب آرا میان مذاهب و مکاتب فکری گوناگون نیز به‌شمار می‌رفت. در این دوران علوم دینی سرلوحه سایر علوم بخصوص علم حدیث شد. علوم حدیث از اهل سنت با سایر مجامع حدیثی آنها در بغداد رونق داشت اما امامیه تنها به میراثی از علم حدیث اتکا می‌نمود که از معصومین (ع) از امام اول (ع) تا امام عصر (عج) مأخوذ بود که ماندگارترین و سترگ‌ترین آنها، کافی کلینی بود. (العمیدی، ۴۲-۶۳)

برخلاف دیدگاه نیومن در مورد نگارش کافی در برابر شیعه عقل‌گرا و معتزله‌ی بغداد، توانایی کلینی در شناخت آرای عقلی و فلسفی بغداد و نمود آن در بسیاری از بخش‌های کافی، باید گفت کتاب کافی هماهنگ با بخش وسیعی از فضای عقلی و فرهنگی شیعه بغداد بوده است و در حقیقت جوابیه‌ای به چون و چراهای فضای فکری و عقیدتی ری بوده است که با وجود نفوذ غالیان و مفوضه قبل از دوران کلینی و حتی بعد از او به ویژه در قرن سوم، بعنوان قرن شکوفایی آنها (مدرسی طباطبایی، ۳۲-۷۴) انگیزه تدوین معارف اهل بیت (ع) توسط کلینی به شمار می‌رود؛ خصوصاً آنکه مدرسه قم به شدت در برابر این هجمه ایستادگی می‌نمود.

فرض دیگر اینکه شاید برعکس تصور نیومن بغداد مهبط مناسبی برای تدوین کتابی جامع با انبوهی از روایات برگرفته از معارف عترت (ع) بوده است که در برابر فرق و

مذاهب منحرف و متعدد نوشته شده است؛ حتی اگر نتیجه گرفته شود که این کتاب صرفاً در بغداد تدوین شده باشد باز هم نمی توان آن را جبهه گیری در برابر معارف عقل گرای والای دینی اهل بیت (ع) به شمار آورد چرا که این رویکرد ممکن است در هر مکانی وجود داشته باشد.

۳-۱-۲-۱-۳. تحولات درونی جریان تشیع

شیعه پس از وفات پیامبر (ص) و با اعتراض سیاسی به مصداق و روند جانشینی ایشان به عنوان یک عقیده جداگانه و قابل تشخیص درآمد. (گراهام، ۴۲) از زمان تشکیل شیعه؛ این مذهب در معرض هرگونه بلایی، قرار گرفته است. از اینرو زمانی نبوده که شیعه بدون ترس و تقیه سر کرده باشد. (طوسی، ۵۹/۲) تقیه به عنوان یکی از منحصرترین راههایی بوده است که شیعه بدان دست یازیده که در پس آن بسیاری از عقاید خود را مخفی می نموده است (وائلی، ۲۰۴) و این کتمان باعث بروز نوعی اختلاف و انشعاب در میان پیروان شد که پیامدهایی نیز به دنبال خود داشته است:

اول: بوجود آمدن فرقه ها و حکومت های متعدد برای ارائه تصویری معیوب از شیعه بود که عوامل متعددی در این مهم نقش داشتند. در همین راستا برخی از پیروان با فهم کوتاه خود تعلیمات شیعه را تفسیر می کردند و احتمالاً بسیاری از شعب غالیان بر این اساس پدید آمدند. همچنین برخی افراد جاه طلب و ریاست دوست که می خواستند مردمی را به دور خود جمع کنند، شروع به شعبه سازی کردند. عامل بعدی سیاست حکومت های وقت بود که برای سست کردن پایه مذهب شیعه به وجود انشعاب و تفرقه دامن زدند چرا که درک می کردند در صورت بسط و نفوذ تشیع، حکومت ناحق و ستم بار آنها واژگون می کند خواهد شد. (کمره ای، ۱۶/۲)

دومین پیامد تلاش محدثان شیعه برای مقابله با فرقه های منحرف و ارائه تصویری صحیح از منظومه فکری شیعه بود. کلینی در روزگار غیبت صغری به قم آمده است. این روزگار به لحاظ اجتماعی، سیاسی و فکری روزگاری است شگفت و برای تشیع به لحاظ

تاریخی مرحله‌ای بس سرنوشت ساز است. عثمان بن سعید به عنوان اولین نایب امام در جامعه شیعی پذیرفته شد؛ (طوسی، ۲۱۶) اما نائبان بعدی چنین نبودند و برخی از محدثان شیعه با نیابت محمد بن عثمان علنا به مخالفت برخاستند. (همان، ۴۰۰) چنین بود که عالمان بسیاری، تلاش می‌کنند تا این وضع نابسامان اعتقادی را چاره کنند و کلینی از جمله حاضران در این میدان است.

شیعیان در حوزه حدیث تا قبل از کافی، افزون بر بخشی از اصول چهار صدگانه (اربعمائه) که نوعی نوشته‌های ابتدایی نزدیک به صحیفه‌های اهل سنت در قرن اول بوده و فاقد نظم و منطق متداول در گونه‌های مختلف تدوین حدیثی است (تهرانی، ۱۲۵/۲-۱۳۵) مجموعه محدودی از تدوین‌های حدیثی را در اختیار داشتند که قابل مقایسه با جوامع حدیثی اهل سنت در آن زمان نبود. کلینی در مقدمه‌ای که بر کافی نگاشته به خوبی از فضای تاریخی عصر خود و ارتباط آن با انگیزه‌های وی در تدوین کتاب پرده برداشته است. وی ابتدا از یکی از دوستانش که هویتش برای ما روشن نیست یاد می‌کند که از روزگار خود گلایه دارد که: «چهل و نادانی بر مردمان چیره شده و آنان به راه‌هایی چون استحسان روی آورده و در عین حال که به شکلی افراطی در مهم‌ترین مسائل تنها به عقل خویش بسنده نموده، کور کورانه به تقلید از گذشتگان مشغول‌اند و به این صورت، ترس از آن می‌رود که سرچشمه‌های دانش به نابودی گراید» (کلینی، چاپ دارالحدیث، ۵/۱؛ چاپ اسلامی، ۴/۱) کلینی در ادامه تأکید می‌کند که "هیچ دانشی ضروری‌تر از دانش دین نبوده و هیچ خطری بالاتری از عمل به گمان‌های بی‌اساس در این قلمرو نیست. پس هر کس که خداوند گمراهی او را خواسته باشد او را به دامن استحسان و تقلید و تأویل‌های جاهلانه افکنده و هر کس خداوند هدایتش را خواهان باشد او را با یقینی استوار به سرچشمه کتاب و سنت پیامبر رهنمون سازد" (همان) در مقطع پایانی مقدمه، کلینی از درخواست این دوست ناشناس یاد می‌کند که کاش کتابی نگاشته می‌شد که در همه زمینه‌های دینی، روایات صادقین و سنت‌های الهی را در خود جمع داشت و بدین ترتیب، اختلاف بین

روایات که عامل سردرگمی در بسیاری مسائل است برچیده شده و مرجعی برای هر جویای حقیقتی شود. سپس کلینی به این درخواست جواب مثبت داده و معیارهای گزینش حدیث را در این کتاب یاد می‌کند.

۳-۱-۱-۳. تحلیل دیدگاه نیومن و نقد آن بر مبنای آمار

برخلاف نظر نیومن، عقل‌گرایی کلینی را می‌توان نه تنها از محتوای روایات باب عقل و جهل، بلکه از راه‌های دیگر نیز به‌روشنی استنباط کرد. این شواهد در دو محور اصلی قابل بررسی است:

الف. موضوع‌بندی ساختار کتاب کافی و جایگاه محوری عقل

موضوع‌بندی کتاب کافی به‌گونه‌ای است که عقل را نه تنها به عنوان یک موضوع محوری، بلکه به عنوان مبنای روشمند فهم دین در مرکز ساختار قرار داده است. با دقت در شیوه چینش ابواب و فصل‌بندی روایات، مشاهده می‌شود که کلینی کافی را با باب عقل و جهل آغاز می‌کند. وی در مقدمه، دلیل این انتخاب را اینگونه بیان می‌کند که عقل، معیار تکلیف و ثواب و عقاب الهی است. او در این باب، سعی دارد به اهمیت تعقل در دین از یک سو و پرهیز از خردگرایی افراطی و تبع‌دگریزی از سوی دیگر توجه نموده، نوعی عقل دینی تعریف نماید و آن را در نقش بستر دین داری به عنوان مبنا و اساس کتاب خود برگزیند.

کلینی بر اساس روش طبقه‌بندی مفهومی دست به طبقه‌بندی مفاهیم حدیثی زده است. اندیشه وی را می‌توان براساس روش طبقه‌بندی مفاهیم و آموزه‌های حدیثی تحلیل کرد. در مقدمه کتاب، کلینی واژه علم را ۲۰ بار، جهل را ۱۵ بار و عقل را ۸ بار بکار برده که حاکی از توجه زیاد وی به این مفاهیم است. (لطفی، ۱۵۰)

تحلیل مفهومی مقدمه نیز چنین امری را اثبات می‌کند. مقدمه کلینی دارای چند بخش است. بخش اولیه خطبه اولیه کتاب که دربردارنده حمد و سپاس الهی است. بخش دوم طرح

نامه دوست خویش است. (کلینی، ۵/۱)

شایسته بود که نیومن بیان می‌کرد که فقه عقل‌گرا در جهان اسلام - و نه فقط در شیعه - دارای چه ویژگی‌هایی بوده و نسبت به مسائل روزمره فقه عقل‌گرا چه می‌گفته است؟ فقه عقل‌گرا در باب نماز، روزه، زکات، طهارت و ازدواج چه می‌گفته که کلینی خواسته است با بیان این مطالب، در مقابل فقه عقل‌گرا موضع‌گیری کند؟

از سوی دیگر، نویسنده کمتر حاضر است به این مسئله بپردازد که شاید نخستین انگیزه‌ی کلینی این باشد که عصر حضور به پایان رسیده و ائمه اطهار در بین شیعیان نیستند که پاسخگوی مسائل آنان باشند. بدین روی ضرورت ایجاب می‌کند که یک دوره روایات در باب اصول و فروع جمع‌آوری شوند. (نیومن، ۲۳)

در برابر نتیجه‌ای که نیومن در مورد مذهب شیعه می‌گیرد این پرسش مطرح است که اگر روایات در ری یا قم نوشته شده باشد نه در بغداد، موضع‌گیری کلینی در برابر چه کسانی در حوزه تدوین کافی بوده است؟ از سوی دیگر آیا معتزله عقل‌گرا نبوت را قبول نداشتند؟ تعریف کلینی از عقل به خوبی از نظرگاه وی در مورد این موهبت خاص الهی و بویژه کارکرد آن به عنوان اصلی‌ترین محور نگارش کتاب و حتی دسته‌بندی روایات پرده‌برداری می‌نماید:

سلیمان دیلمی از پدرش نقل می‌کند که به امام صادق (ع) گفتم از عبادت و دین و فضل فلانی، امام فرمود عقلش چگونه است؟ گفتم نمی‌دانم. فرمودند: قطعاً پاداش به اندازه عقل است. آیا این حدیث ارزش عقل را نشان نمی‌دهد؟ (کلینی، ۹/۱، ح ۸)

ب. دیدگاه‌های فقه الحدیثی کلینی در شرح و گزینش روایات: برخلاف آنچه نیومن ابراز نموده که، محتوای الکافی حاکی از تأثیر صرف فضای اشعری قم در روایات عقیدتی و عملی است؛ اما کلینی در انتخاب آنها دیدگاه‌های خاص فقه الحدیثی خاص خود را داشته، هم آنجا که به گزینش روایات اهتمام نموده و هم آنجا که به شرح روایات پرداخته است:

الف. گزینش

تلاش برای فهم معنای ظاهری حدیث، فهم مقصود واقعی معصوم، جمع بین احادیث

متعارض، به خدمت گرفتن مفاهیم عقلی و کلامی، توجه به خانوادگی حدیث، استفاده از شیوه‌های رایج اجتهادی در جمع بین روایات متعارض. از عوامل مهم در گزینش روایت است (اکبرنژاد، ۱۱۳، بهرامی، ۲۱۵)

الکافی سرشار از خانواده‌های حدیثی است که کلینی با درایت و فهمی که در مورد روایات داشته است، سعی نموده است که روایات مربوط به یک موضوع را برای تعمیق و تفکر بیشتر در مورد آن موضوع در کنار هم جمع و گردآوری کند به عنوان نمونه در کتاب العلم، روایات اختلاف الحدیث (کلینی، ۱۶۱/۱)^۱ را در کنار هم نقل نموده است که می‌توان مجموعه آن روایات را در طول هم دید و اگر موردی یافت شود که تعارض ولو به صورت صوری داشته باشند به سهولت درک و برطرف شود.

ب. شرح

طبقه‌بندی بدیع احادیث، شرح و تبیین برخی از احادیث برای حل مشکلات اخبار، بهره‌گیری از آیات قرآن، کلام و تاریخ، لغت و شعر عربی و توضیحات دیگر روات از اصحاب ائمه (ع) درباره متن، اجتهاد در فهم متون احادیث به منظور شرح کلمات غامض، رفع توهم تعارض و توجیه مخالفت متن با اجماع عالمان. از دیگر کوشش‌های جامعان کتب حدیثی است. (ایزدی، ۱۳۳؛ پورمحمد، ۴۲)

در بسیاری از روایات کلینی پس از نقل روایت، به شرح روایت پرداخته است به عنوان نمونه ذیل روایتی در مورد شناخت خداوند در غیر از شناخت او از بابُ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ، پس از نقل روایت: امام صادق (ع) از أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) اَعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ وَأُولَى الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ. چنین روایت را شرح می‌دهد: «وَمَعْنَى قَوْلِهِ ع اَعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ يَعْني أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ

۱. مهدی جلالی و همکارانش در پژوهشی با عنوان «بررسی روایات متعارض در باب حجیت سوال از معصوم برای...» به بررسی مواردی از تفقه کلینی در باب حل تعارض بین پرداخته‌اند (جلالی و همکاران، ۱۳۹۹، فصلنامه علمی فرهنگ رضوی، ۳۸، ۱۸۵-۲۰۵).

الْأَشْخَاصَ وَالْأَنْوَارَ وَالْجَوَاهِرَ وَالْأَعْيَانَ فَأَلْأَعْيَانُ الْأَبْدَانُ وَالْجَوَاهِرُ الْأَرْوَاحُ وَهُوَ جَلٌّ وَعَزٌّ لَا يُشَبِّهُ جِسْماً وَلَا رُوحاً وَلَيْسَ لِأَحَدٍ فِي خَلْقِ الرُّوحِ الْحَسَّاسِ الدَّرَاقِ أَمْرٌ وَلَا سَبَبٌ هُوَ الْمُتَفَرِّدُ بِخَلْقِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْسَامِ فَإِذَا نَفَى عَنْهُ الشَّبَهَيْنِ شَبَهَ الْأَبْدَانِ وَشَبَهَ الْأَرْوَاحِ فَقَدْ عَرَفَ اللَّهُ بِاللَّهِ وَإِذَا شَبَّهَهُ بِالرُّوحِ أَوْ الْبَدَنِ أَوْ النُّورِ فَلَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِاللَّهِ؛ و معنای سخن او (ع) که فرمود: «خدا را به وسیله خدا بشناسید» این است که خدا اشخاص، انوار، جواهر (گوهرها) و اعیان را آفرید. مقصود از اعیان، بدن‌ها و از جواهر، ارواح است. و او (خداوند) منزّه و بزرگ است، نه مانند جسم است و نه مانند روح، و هیچ کس در آفرینش روح حساس و درک‌کننده، نقشی یا سببی ندارد. او یگانه آفریننده ارواح و اجسام است. پس هر که شباهت جسم و روح را از او نفی کند، خدا را به خود خدا شناخته است، و هر که خدا را شبیه روح یا بدن یا نور پندارد، خدا را به خدا نشناخته است (کلینی، ۸۵/۱). از این نمونه‌ها با دقت در لابلای روایات کافی به وفور دیده می‌شود که می‌توان در راستای هر کدام از این روایات، نگاشته‌ها بلکه کتاب‌های بسیار به رشته تحریر آورد.

ج. تأکید بر اصالت عقل در شناخت معارف دینی

شروع الکافی با باب عقل و جهل به تنهایی دلالتی بر فقه الحدیث و کارکرد عقل ندارد (بهرامی، همان، ۲۲۹) بلکه رویکرد عقلی الکافی از مطاوی کل روایات باب روشن می‌شود و صرفاً عنوان عقل یا کلمه‌ی عقل بیانگر موضوع عقلی یا ضد عقلی کلینی نیست تا صرفاً با استناد ظاهری به آن عقل‌گریزی الکافی را نتیجه گرفت؛ بلکه در کارکرد آن باید به دنبال محتوای الکافی رفت و از مطاوی روایات کل کتاب کارکردها را احصا و بیان نمود تا از رهگذر آن بتوان دآوری درستی در عقلی بودن یا عقلی نبودن آن را نتیجه گرفت:

د. کارکرد عقل از منظر کلینی در انتخاب روایات کافی

در منظومه معرفتی کلینی، عقل صرفاً یک ابزار استنباطی و یا تفسیری نیست؛ بلکه بنیاد

فهم دین، شاخص ایمان، معیار درک حقایق هستی و.... محسوب می‌شود. روایاتی که کلینی در این بخش گردآوری کرده به روشنی بیانگر جایگاه عقل در چارچوب ایمان شیعه است.

الف) عقل: معیار معرفت خداوند

در روایات الکافی، عقل نخستین راه شناخت خداوند و ابزار درک توحید معرفی شده است. این نگاه، ریشه‌ای الهی به عقل می‌دهد. امام صادق (ع) می‌فرماید: "آدمیان با عقل، خالقشان را می‌شناسند و به مدبر بودن او برای آنها و بهره‌مندی آنها از تدبیر او اذعان می‌نمایند و به باقی بودن او و فانی بودن خود اعتراف می‌کنند" (کلینی، ۲۹/۱) این روایت نشان می‌دهد که شناخت صحیح از خدا، از مسیر عقلانیت عبور می‌کند. کلینی با گنجانیدن چنین روایاتی در ابتدای کافی، عقل را معیار بنیادین معرفت الهی قرار می‌دهد.

ب) عقل: حجت درونی در کنار حجت بیرونی (اثمه)

عقل در آموزه‌های امامیه، حجت باطنی است که در کنار امامان به عنوان حجت‌های ظاهری، انسان را به سوی حقیقت هدایت می‌کند. در حدیثی از امام موسی کاظم (ع) آمده است: "خداوند را بر مردم دو حجت است: حجتی آشکار و حجتی پنهانی و درونی. «حجت آشکار»، رسولان و پیامبران و امامانند، و «حجت باطنی» اندیشه و عقل است." (کلینی، ۱۶/۱). این حدیث، نشان می‌دهد که حجیت عقل در کنار امام، نه تنها جایز بلکه لازم است. این نگاه، هماهنگی کامل عقل و وحی را در نظام معرفتی شیعه تثبیت می‌کند.

ج) عقل: شرط ورود به بهشت و نجات اخروی

در روایت سوم کتاب العقل و الجهل، سائل از ماهیت عقل سوال می‌کند و امام صادق (ع) با ارائه ثمره و نتیجه آن که همانا پرستش خداوند و اکتساب بهشت است (همان)؛ به عقل به معنای ملکه‌ای که انسان را به خیرات و منافع رهنمون می‌شود اشارت دارد؛ آنجا به نقل

از پیامبر اکرم (ص) در مقام نقش عقل و تأثیر آن در زندگی مؤمن آمده که: «مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئاً أَفْضَلَ مِنْ الْعَقْلِ» (برقی، ۱/۱۹۳) از این رو، عقل‌ورزی نه صرفاً یک فضیلت، بلکه یک ضرورت ایمانی تلقی می‌شود.

(د) عقل: عامل تعمیق ایمان

گرایش‌های والا و معنوی انسان، آنگاه که پایه و زیربنای اعتقادی پیدا کند نام «ایمان» را به خود می‌گیرد. (مطهری، ۲۴) بسیاری از عناصر ایمانی به وسیله عقل در وجود مؤمن شکل می‌گیرند. ایمان و عقل نه تنها با یکدیگر تضادی ندارند بلکه مکمل و متمم یکدیگرند؛ بدین جهت امام صادق (ع) فرمود: «حجه الله على العباد النبى و الحجة فيما بين العباد و بين الله العقل» (کلینی، ۱/۲۵) در برخی از روایات، عقل به عنوان حجت باطنی مطرح شده است و پیامبران، حجت‌های ظاهری شناخته شده‌اند. از مهم‌ترین آثار حجیت عقل، ایمان به حقایقی است که عقل بدان دست پیدا کند. بدین جهت رسول اکرم (ص) فرمود: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يكون كامل العقل». (طوسی، ۱۵۳)

(و) عقل: عنصر سازنده حسن خلق

امام صادق (ع) فرموده است: «اکمل الناس عقلاً احسنهم خلقاً». (کلینی، ۱/۲۳) در مورد جایگاه عقل در گزینش و شرح روایات پژوهش‌های ارزنده‌ای صورت گرفته که از کارکرد عقل در بحث‌های فقه الحدیثی روایات حکایت می‌کند (نک: بررسی کاربرد عقل در نقد روایات؛ معارف و همکاران، ۱۳۹۶) اما در مورد خود روایات نیز از شارحان بزرگ همچون محمدصالح مازندرانی و ملاصدرا میراث مکتوب به یادگار مانده است که در ذیل روایات بخصوص روایات بخش اصول به صورت مبسوط به آنها پرداخته‌اند. ذکر این نکته ضروری است که بخش فروع کتاب کافی هرچند ممکن است به طور مستقیم به معارف عقلی و کلامی اشاره نکرده باشد؛ اما برپایه همان معارف به نمود عملی آنها پرداخته شده است.

شایان ذکر است که مراد از «نص‌گرایی» در توصیف مکتب حدیثی قم، نه جمود مطلق بر ظاهر روایات به شیوه‌ی گروه‌هایی از اهل حدیث اهل سنت همچون «حشویه» است (جباری، ۱۰)، بلکه روشی است مبتنی بر دقت و گزینش سخت‌گیرانه در فهم و کاربرد روایات. در این رویکرد، روایات به‌عنوان منبع اصلی معارف دینی، در چارچوب هدفمندی اعتقادی و عملی مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ به‌گونه‌ای که آموزه‌های کلامی امامیه، در سایه همین متون حدیثی و با تکیه بر سازوکار عقل‌محور سنت اهل بیت (ع) تبیین می‌شوند (عابدی، ۱۹؛ طالقانی، ۷۰-۷۱).

هـ. عنوان‌گذاری و چینش فصول الکافی

چینش ذکاوت‌مندانه کلینی در عنوان‌گذاری و ترتیب فصول سیر عقلی منظم و منتظمی را برای مخاطبان خود ارائه می‌دهد آنگاه که کتاب را کتاب عقل و جهل شروع می‌نماید و سیطره عقل بر علم در کتاب بعدی با عنوان کتاب العلم جلوه‌گری می‌نماید به دنبال این دو کتاب، کتاب التوحید شروع می‌شود که دوره کاملی از احادیث خداشناسی استدلالی را دربردارد و رویکرد عقلی / مامان شیعه را در اثبات وجود خدا نشان می‌دهد و نیز بیان می‌کند که بنیان معارف شیعی بر عقل و علم است که حجت را بر انسان تمام می‌کند و لزوم امام و نبوت را برای انسجام آن عقل و علم به بار می‌آورد. و همین سیر عقلی جلو می‌رود که تا بیان نماید که عقل فقط تحلیلی عقلی به معنای امروزی آن در گستره‌ی علم بشری نیست بلکه آن عقل و حیانی است که در سایه معارف عمیق دینی از لسان اهل بیت (ع) در قالب روایت بیان می‌شود و به نص درمی‌آید تا ماندگار بماند و همچنان روند و زمینه درک معارف آن را رو به رشد نماید آنگاه که فیلسوفی بزرگ در قامت یک شارح مانند ملاصدرا برمی‌خیزد و روایات آن را شرح می‌دهد.

نتایج مقاله

با توجه به آنچه در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت، می‌توان نتایج زیر را با

استناد به شواهد تاریخی، محتوایی و تحلیلی به دست آورد:

۱. نخست آن که برخلاف دیدگاه اندرو جی. نیومن، شواهد متعددی از جمله نحوه چینش روایات، آغاز کتاب با باب عقل و جهل، و گزینش سنجیده احادیث مرتبط با عقل، نشان می‌دهد که رویکرد کتاب الکافی نه عقل‌گریز، بلکه عقل‌محور است. البته این عقل‌محوری در چارچوب عقلانیت درون‌دینی و متکی بر وحی تعریف می‌شود؛ نه عقل فلسفی خودبنیاد یا عقل‌گرایی مستقل از نص.

۲. تحلیل آماری نیومن از تعداد اندک روایات مربوط به عقل، فاقد اعتبار روش‌شناختی لازم است؛ چرا که هم از تحلیل کیفی محتوا غفلت کرده، و هم بدون مقایسه تطبیقی با سایر منابع حدیثی، به نتیجه‌گیری کلی مبادرت ورزیده است. در حالی که محتوای همین ۳۴ حدیث موجود در باب عقل و جهل، واجد بنیان‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و کلامی بسیار عمیقی است.

۳. درباره محل تدوین کتاب، برخلاف آنچه نیومن مدعی است، شواهد تاریخی و حدیثی نشان می‌دهد که تألیف کتاب الکافی در قم و ری صورت گرفته و اقامت کلینی در بغداد - که مدت آن محل بحث است - بیشتر به ارائه و عرضه کتاب مربوط بوده تا نگارش آن. مشایخ کلینی، ترکیب راویان و سبک محتوایی کتاب نیز این نظر را تقویت می‌کند.

۴. سنت حدیثی قم، که نیومن آن را کاملاً حدیث‌گرا و ضد عقل معرفی می‌کند، در واقع دارای طیفی از دیدگاه‌ها بوده است. بسیاری از محدثان قمی، از جمله علی بن ابراهیم، احمد بن محمد بن عیسی، و فضل بن شاذان، در عین التزام به نص، به عقلانیت درون‌دینی باور داشتند و آن را در فهم دین معتبر می‌شمردند. لذا نسبت دادن عقل‌گریزی مطلق به این سنت، ساده‌سازی و تعمیم نارواست.

۵. تحلیل نیومن از عقل در سنت شیعه، مبتنی بر تعریفی غیرهمدلانه از عقل‌گرایی و تفسیری بیرونی از عقل‌ورزی اسلامی است. او عقل را صرفاً در تقابل با نقل می‌بیند، حال آن که عقل در سنت شیعه، به‌ویژه نزد کلینی، به‌عنوان حجت باطنی، شرط کمال انسان، معیار

تشخیص دین، و مکمل وحی معرفی می‌شود.

۶. بنابراین، در مجموع می‌توان گفت که کتاب الکافی، نه تنها عقل‌گریز نیست، بلکه یکی از نمونه‌های برجسته عقل‌ورزی دینی در چارچوب نقل و وحی به‌شمار می‌رود. رویکرد نیومن، اگرچه در نوع خود نو و مستند به برخی داده‌های تاریخی است، اما در تحلیل روش‌شناسی حدیثی کلینی، گرفتار تعمیم‌گرایی، سطحی‌نگری و خلط مفهومی میان عقل‌گرایی فلسفی و عقل‌ورزی دینی شده است. از این‌رو، بازخوانی منصفانه و مبتنی بر درک درونی از سنت حدیثی شیعه، ضرورتی است که می‌تواند در فهم بهتر میراث کلینی و خنثی‌سازی برخی روایت‌های شرق‌شناسانه مؤثر واقع شود.

کتابشناسی

۱. ابن حجر، احمد بن علی، لسان المیزان، بیروت: مؤسسه اعلمی، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، قم، بی‌نا، چاپ: دوم، ۱۳۶۳ق.
۳. اثباتی، اسماعیل، طباطبایی، سیدکاظم، تبارشناسی منابع روایات اعتقادی کافی، دو فصلنامه کتاب قیم، سال هفتم، ۱۳۹۶، شماره هفدهم، پاییز و زمستان.
۴. اسفندیاری، اسکندر، پژوهشی درباره طوایف غلاة تا پایان غیبت صغرا و موضع ائمه (ع) در این باب، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، مرکز چاپ و نشر، ۱۳۷۴.
۵. اشتهاوردی، علی پناه، مجموعه فتاوی ابن جنید، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۶. اصطخری، ابراهیم بن محمد بن اسحاق، مسالک الممالک، چاپ لیدن، بی‌تا.
۷. افندی، میرزا عبدالله، ریاض العلماء، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۸. اکبرنژاد، مهدی، فرزند وحی، جمال، گراوند، نجمیه، شیوه کلینی در گزینش احادیث کافی، صحیفه مبین، ۱۳۹۲، شماره ۵۳.
۹. ایزدی، مهدی، روش فقه الحدیثی کلینی در شرح احادیث کافی، دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات فهم حدیث، سال دوم، ۱۳۹۴، شماره اول، پیاپی ۳.
۱۰. بحرالعلوم، محمد مهدی، الفوائد الرجالیه، به کوشش محمدصادق بحرالعلوم، تهران: مکتبه الصادق، چاپ اول، ۱۳۶۳.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، محقق: محدث، جلال الدین، قم، دارالکتب الاسلامیه، چاپ: دوم، ۱۳۷۱ق.
۱۲. برنجکار، رضا، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، قم، کتاب طه، ۱۳۷۸.
۱۳. بهرامی، محمدحسین، اکبری، زهرا، فقه الحدیث در کافی، دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال نهم، ۱۳۹۶، شماره هفدهم.
۱۴. بوعقاده، عبدالقادر، المذاهب الفقهیه المندثره و اثرها فی التشريع الاسلامی فی القرنین الثانی و الثالث للهجرة، رساله لنیل شهادة الماجستير فی التاريخ الوسيط، الجزائر، ۱۴۲۴ق.
۱۵. پورمحمد، محسن، کوه پیما، حمید، روش‌ها و ملاک‌های تدوین فقه الحدیث کلینی در کافی، سال ششم، ۱۳۹۴، شماره دوم، پیاپی ۱۲.
۱۶. تهرانی، آقابزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعه، بیروت: دارالاضواء، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۱۷. جباری، محمدرضا، شناخت و تحلیل مکتب حدیثی قم، فصلنامه دانشکده الهیات و معارف مشهد، پاییز و زمستان ۱۳۷۹، شماره ۴۹ و ۵۰.
۱۸. جعفریان، رسول، تاریخ گسترش تشیع در ری، ری، آستان مقدس حضرت عبدالعظیم، ۱۳۷۱.
۱۹. الجواهری، حسن، دعوة الی الإصلاح الدینی و الثقافی، بی‌جا، بی‌نا، چاپ دوم، ۱۴۳۳ق.
۲۰. حاجیلو، محمدعلی، قم، بررسی ریشه‌های تاریخی تشیع در ایران، مجمع جهانی شیعه‌شناسی، ۱۳۸۶.
۲۱. حائری، سیدحسین، دوره‌ی شکل‌گیری تشیع دوازده امامی؛ واکاوی نقدها و ابهام‌ها، فصلنامه علمی - پژوهشی فلسفه و الهیات، سال هفدهم، ۱۳۹۱، شماره سوم.
۲۲. حرعالمی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم، بی‌نا، چاپ: اول، ۱۴۰۹ق.
۲۳. حلی، حسن بن یوسف، رجال العلامة الحلی، قم، الشریف الرضی، چاپ دوم، ۱۴۰۲ق.
۲۴. حلی، سید بن طاووس، فرج المهموم، قم، دارالذخائر، چاپ اول، ۱۳۶۸ق.
۲۵. حموی، یاقوت معجم البلدان، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۶. الخضری بک، محمد، محاضرات تاریخ الامم الاسلامیه، تحقیق، العثماني، محمد، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۶ق.

۲۷. خضری، احمدرضا، تاریخ خلافت عباسی، از آغاز تا پایان آل بویه، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۷۸.
۲۸. خواجه‌یان، محمدکاظم، تاریخ تشیع، مشهد، جهاد دانشگاهی مشهد، ۱۳۷۶.
۲۹. ذهبی، شمس‌الدین، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق: عبدالسلام تدمری، عمر، بیروت، دارالکتب العربی، ط الثانية، ۱۴۱۳ق.
۳۰. سبحانی، جعفر، فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، قم، انتشارات توحید، ۱۳۷۱.
۳۱. شافعی، محمدبن ادریس، الرسالة، به کوشش: احمد محمد شاکر، بیروت: المكتبة العلمية، بی‌تا.
۳۲. شاکر، ابوالقاسم، تاریخ تشیع در ایران، تهران، پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، اداره آموزش‌های عقیدتی سیاسی، بی‌تا.
۳۳. شبیری زنجانی، محمدجواد، لزوم ارزیابی سندی احادیث کافی، مجله سفینه، ۱۳۸۹، شماره ۲، ۳۲ صفحه.
۳۴. شیرازی، صدرالدین (صدرالمآلهین)، الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیه اربعه، بیروت، ۱۹۸۱م.
۳۵. صائب، عبدالحمید، المذاهب و الفرق فی الاسلام، بی‌جا، مرکز الرسالة، بی‌تا.
۳۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح أصول الکافی (صدرا)، تهران، بی‌نا، چاپ: اول، ۱۳۸۳.
۳۷. ابن بابویه، محمدبن علی، من لایحضره الفقیه، به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۳۸. طالقانی، سیدحسن، مدرسه کلامی قم، فصلنامه علمی- پژوهشی فلسفه و الهیات، سال هفدهم، بهار ۱۳۹۱، شماره اول.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن، الأمالی، قم: دار الثقافة، بی‌تا.
۴۰. همو، تلخیص الشافی، قم، انتشارات امین، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۴۱. همو، الغیبه، به کوشش عبداللّه طهرانی، قم: مؤسسه المعارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۴۲. عابدی، احمد، مکتب کلامی قم، قم، انتشارات زائر، ۱۳۸۴.
۴۳. عسگری، مرتضی، نقش ائمه در احیاء دین سلسله بحثهایی از مرتضی عسکری مقدمه، تنظیم سخنرانیها: محمدعلی جاودان، تهران بنیاد بعثت کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۵۷.
۴۴. علی نوری، علیرضا، بررسی مذاهب و فرق، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۴۵. العمیدی، ثامر هاشم حبیب، الشیخ الكلینی البغدادی و کتابه الکافی «الفروع»، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
۴۶. غفار، عبدالرسول، الكلینی و الکافی، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۴۷. فتال نیشابوری، روضه الواعظین، قم: منشورات الرضی، بی‌تا.
۴۸. فولر، گراهام، فرانکه، رند رحیم، شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده، مترجم: تبریزی، خدیجه، قم، شیعه‌شناسی، ۱۳۸۴.
۴۹. قمی، حسن بن محمد، تاریخ قم، ترجمه کهن حسن بن علی قمی، به کوشش جلال‌الدین طهرانی، تهران، بی‌نا، ۱۳۶۱.
۵۰. قنبری، محمد، شناخت‌نامه کلینی و الکافی، قم: دارالحديث، ۱۳۸۷.
۵۱. قهبایی، عنایه‌الله، مجمع الرجال، قم، اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۳۶۴.
۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، محقق: غفاری علی‌اکبر و آخوندی، محمد، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۳. همو، أصول الکافی / ترجمه مصطفوی، مترجم: مصطفوی، سیدجواد، تهران، کتاب فروشی علمیه اسلامی، بی‌تا.
۵۴. همو، الاصول من الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم، ۱۳۸۳.
۵۵. همو، اصول کافی، مترجم: سیدجواد مصطفوی، تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامی، چاپ: اول، بی‌تا.
۵۶. کمره‌ای، محمدباقر، ترجمه و شرح الاصول من الکافی، مقابله: محمدباقر بهبودی و علی‌اکبر غفاری، تهران: انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۵۷. لطفی، مهدی، روش شیخ کلینی در طبقه بندی روایات کافی، دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث، سال هفتم، بهار و تابستان، ۱۳۹۳، شماره دوم.

۵۸. مجلسی، محمدباقر، بحارالأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۵۹. مدرسی، محمدتقی، امامان شیعه (ع) و جنبشهای مکتبی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۲.
۶۰. مدرسی طباطبایی، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه نیوجرسی، انتشارات داروین، ۱۳۷۴.
۶۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: صدرا، چاپ دهم، ۱۳۸۱.
۶۲. معارف، مجید، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، تهران: موسسه فرهنگی هنری ضریح، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
۶۳. المقدسی البشاری، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۶۴. مقدمی بصری، محمد بن احمد، التاریخ و أسماء المحدثین و کناهم، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، چاپ اول، ۱۴۲۸ق.
۶۵. الموسوی الخوانساری، سیدمحمدباقر، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، قم، اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۹۰.
۶۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ: ۶، ۱۳۶۵.
۶۷. همو، رجال نجاشی. بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۸ق.
۶۸. نمازی شاهرودی، علی، الاعلام الهادیة الرفیعة فی اعتبار الكتب الاربعة المنیعة، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۵ق.
۶۹. نوری، میرزاحسین، خاتمه مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه البیت، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۷۰. نیومن، اندرو جی، دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی: گفت‌وگو میان قم و بغداد، مترجمان: مهدی ابوطالبی، محمدرضا امین، حسن شکراللهی. مقابله‌گر: سیدلطف الله جلالی. ناقد: قاسم جوادی صفری. قم: شیعه‌شناسی. چاپ اول، ۱۳۸۶.
۷۱. وائلی، احمد، هویت تشیع، سبزوار، دانشگاه تربیت معلم سبزوار، ۱۳۸۰.
۷۲. یعقوبی، محمدطاهر، شیعیان بغداد، قم، شیعه‌شناسی، ۱۳۸۵.

