

روش فقه الحدیثی کلینی در شرح احادیث کافی

مهدی ایزدی^۱

چکیده

کتاب کافی، به دلیل اعتبار و وثاقت مؤلف، و قدمت کتاب و نزدیکی به زمان حضور ائمه(ع)، از زمان تألیف، مورد توجه علما و محدثان امامی قرار گرفت و در طول تاریخ حدیث شیعه بر روایات آن شروح متعددی نگاشته شد، اما در این بین، به شروح خود کلینی بر برخی روایات کتابش کمتر توجه شده است. کلینی علاوه بر طبقه‌بندی بدیع احادیث، به شرح و تبیین برخی از احادیث پرداخت و تلاش نمود تا مشکلات اخبار را حل کند. بهره‌گیری از آیات قرآن کریم، علم کلام و تاریخ، لغت و شعر عربی و توضیحات دیگر روایات از اصحاب ائمه(ع) درباره متن، از جمله روش‌های معمول کلینی در شرح احادیث است. اجتهاد وی در فهم متون احادیث، غالباً به منظور شرح کلمات غامض، رفع توهم تعارض و نیز توجیه مخالفت متن با اجماع عالمان امامی صورت پذیرفته است.

کلیدواژه‌ها

کلینی، کافی، فقه الحدیث، نقد حدیث، فهم حدیث

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع) - dr.mahdi.izadi@gmail.com
تاریخ دریافت: ۹۴/۰۸/۱۶ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۲/۲۲

۱. مقدمه

کتاب کافی نخستین و مهم‌ترین کتاب از مجموعه کتب اربعه تألیف محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی رازی از اجلّ روات شیعه و ثقه‌ترین آن‌ها (طبرسی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۴۰۵)، که در تمجید از آن گفته شده است: «کافی، بزرگ‌ترین و سودمندترین کتب شیعه است» (مفید، ۱۴۱۴ق، ۷۰). کافی نخستین کتابی موجودی است که احادیث معصومان را به این گستردگی و با برخورداری از نظم و ترتیبی موضوعی که کلینی در طی بیست سال گرد آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۰۵: ۱۴۱)، و جامع اصول، فروع، اخلاق، موعظه و دیگر موضوعات است (نوری، ۱۴۱۵ق، ۴: ۵۳۲).

کلینی از پیشوایان حدیث و علمای امامیه (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ۸: ۱۲۸)، در زمینه ضبط احادیث نسبت به سایر محدثان دقت بیشتری دارد (حلی، ۱۴۱۷ق، ۲۴۵)، و از همین رو، علما در مقام تعارض روایات کتاب کافی با غیر آن، کافی را مقدم می‌دانند و آن را اضبط اصول به شمار می‌آورند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۳)، و او را نیز جزو ناقدترین و آشناترین علما نسبت به حدیث ذکر کرده‌اند (حسین بن عبدالصمد، ۱۴۰۱ق، ۸۵).

نکته شایان توجه در این کتاب، یکی اسناد کامل روایات به گویندگان نخستین آن‌ها (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۸۸)، و دیگری که این مقاله در پی پرداختن به آن است اشمال آن بر توضیح معانی لغات مشکل و شرح و تفسیر پاره‌ای از مباحث مطرح در آن و استفاده از سخنان روایان فقیه و بزرگی همچون زراره، معاویه بن عمار، محمد بن ابی عمیر، یونس بن عبد الرحمن و... در تبیین معانی احادیث است که هرگاه در کنار شیوه‌ی کلینی در مواجهه با اخبار متعارض - مبنی بر انتخاب فقیهانه یکی از دو طرف آن‌ها و عدم ذکر طرف مقابل (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۵)، و در عین حال، یاد کرد راه حل‌هایی برای رفع تعارض در برخی از احادیث متعارض - در نظر گرفته شوند بیانگر مقام بالای علمی و گرایش مجتهدانه او در تدوین کتاب کافی است.

علاوه بر این، در کافی، بیان‌هایی به چشم می‌خورد که ذیل برخی از احادیث آمده است که کلینی در ضمن آن‌ها مقولات گوناگون فلسفی، کلامی، تاریخی، واژه‌شناسی و مسائل فقهی را در قالب توضیحات و تبیین‌های فقه الحدیثی مطرح کرده است. بر این اساس شاید بتوان گفت بخش بزرگی از اهمیت این کتاب به همین جنبه برمی‌گردد که در حقیقت بیانگر تسلط علمی مؤلف آن بر مجموعه روایات و شناخت عمیق او از جوانب

گوناگون مسائل شریعت است. در زمینه روش فقه الحدیث کلینی برخی کتب معاصر همچون مبانی و روش های نقد حدیث در کتب اربعه از فتحیه فتاحی زاده و کتاب شیخ الکلینی البغدادی و کتابه الکافی از ثامرهاشم العمیدی نوشته شده است که رویکرد غالب، ذکر توضیحات کلینی است اما در این مقاله علاوه بر گونه شناسی و دسته بندی موضوعی توضیحات کلینی به نقد برخی از شروح او توسط شارحان کافی نیز اشاره شده است که نشانگر میزان موافقت یا عدم موافقت شارحان با شروح کلینی است.

متن حدیث که معنا بدان قوام دارد (شهید ثانی، ۱۴۰۸ق، ۵۲)، همواره در نظر محدثان بوده و بخشی از آثار حدیثی با تأکید و تکیه بر متن شناسی سامان یافته است. کلینی به نوعی در این زمینه تلاش کرده و می توانیم با تتبع و بررسی دقیق به نظریات ایشان پی ببریم گرچه وی برخلاف مشایخ بعد از خود یعنی شیخ صدوق و شیخ طوسی کمتر به اظهار نظر و نشان دادن طریق در مورد احادیث به ویژه روایات متعارض پرداخته است، شاید بتوان علت این مسئله را در خصوصیت کتاب کافی جستجو کرد چراکه پیراستگی کتاب از اخبار و روایات متعارض را جزو ویژگی های کافی دانسته اند (صدر، بی تا، ۵۴۵).

کلینی غالباً روایات متعارض را نیاورده و به ذکر روایاتی که بیانگر نگرش وی در هر مسئله است اکتفا نموده و چه بسا گزینش روایات را بر اساس وجه رجحانی که در آن ها بوده پایه ریزی کرده است (صدر، ۱۳۶۹، ۱۱۳) و تمسک به روایت مشهور هنگام تعارض را وجه رجحان قرار می دهد (خوئی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۲۵).

۱-۱. فقه الحدیث و نقد الحدیث

در اصطلاح حدیث پژوهان نقد حدیث عبارت است از به کارگیری اصول و قواعد مطرح در علوم حدیث به منظور شناسایی آسیب های احتمالی عارض بر سند یا متن حدیث و در صورت اصالت حدیث، کشف سند و متن اصیلی که از آن آسیب ها عاری است (ادلبی، بی تا، ۳۰؛ ایزدی، ۱۳۹۴، ۱۷)، اما فقه الحدیث دانشی است که در پی فهم و درک مقاصد حدیث است، موضوع فقه الحدیث به طور خاص، متن حدیث است در این علم در مورد شرح لغات حدیث و حالات آن از جمله ویژگی نص یا ظاهر، عام یا خاص، مطلق یا مقید، مجمل یا مبین و معارض یا غیر معارض بودن بحث می شود (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ۸: ۵۴).

۲. روش‌های فقه الحدیثی کلینی

از ویژگی‌های مهم کافی این است که کلینی روایت را از هر دو زاویه سند و متن لحاظ کرده و شرط اساسی برای اعتماد به روایت را اطمینان به صدور حدیث از معصوم قرار داده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۸۷).

با دقت و تأمل در تدوین روایات کافی و توضیحات کلینی به ملاک‌هایی در روش فقه الحدیثی وی دست‌یافتیم که ذیلاً به آن می‌پردازیم.

۲-۱. تبیین دلالت متن

از آنجا که موضوع فقه الحدیث، خصوص متن حدیث است که در آن به شرح لغات حدیث و بیان حالات آن از جهت نص، ظاهر، عام، خاص، مطلق، مقید، مجمل، مبین، معارض و یا غیر معارض بودن آن پرداخته می‌شود کلینی در برخی موارد به تبیین و توضیح روایت پرداخته و پرده ابهام را از چهره روایت برگرفته است. در این راستا گاهی خود به شرح عبارات می‌پردازد و گاهی به نقل گفته دیگران پرداخته و تبیین و توضیح راویان را ذیل روایت آورده است.

۲-۱-۱. استناد به آیات قرآن

در برخی موارد کلینی برای اثبات آراء و نظریات فقهی خود به آیاتی از قرآن استدلال می‌نماید. از جمله در بیان معنای «کلاله» می‌گوید:

«کلاله عبارت از برادران و خواهران هستند در صورتی که میت، فرزند و یا پدر و مادر نداشته باشد اما در صورتی که فرزند و پدر و مادر و یکی از آن‌ها در قید حیات باشند برادران و خواهران، کلاله محسوب نمی‌شوند و طبعاً سهم الارث هم نخواهند داشت».

سپس برای اثبات نظر خود به این آیه شریفه استناد می‌نماید.

«يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرُؤَ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ» (النساء: ۱۷۶) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۷۱).

البته در کنار استدلال‌های وی به آیات، استناد دیگران نیز مشاهده می‌شود از جمله فضل برای اثبات این مطلب که فرزند دختر نیز از جد مادری خود ارث می‌برد به این آیه استدلال می‌نماید:

«وَهَنَّا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ». (الأنعام: ٨٤-٨٥)، بر طبق آیه شریفه خداوند عیسی را ذریه آدم معرفی کرده در حالی که پدر نداشته پس چگونه فرزند دختر، فرزند محسوب نشود؟ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۹۰).

۲-۱-۲. شرح متن بر مبنای اجتهاد

روایتی از امام باقر (ع) نقل شده که حضرت علی (ع) هنگام روز بعد از زوال شمس نماز نمی‌گزارد و شب هنگام بعد از نماز عشا تا نیمه شب نماز بپا نمی‌داشت، کلینی در شرح این روایت می‌نویسد:

«مقصود این است که این اوقات نه وقت فریضه است و نه وقت نافله زیرا تمامی اوقات را پیامبر (ص) بیان کرده است، البته قضای فریضه و تقدیم و تأخیر نوافل در هر وقت از شبانه‌روز بی‌اشکال است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۹۰).

در روایت دیگری نقل می‌کند که از امام صادق (ع) سؤال شد اگر مؤمن در حال نماز باشد و چیزی از جلوی او عبور کند آیا نمازش باطل است؟ امام فرمودند نماز مؤمن را چیزی قطع نمی‌کند اما تا می‌توانید جلوی خودتان حائلی قرار دهید. کلینی در توضیح این روایت می‌نویسد:

«فضل در این کار این است که چیزی بین نمازگزار و عابرین حائل شود اما اگر این کار انجام نشود اشکالی ندارد زیرا آن کسی که نمازگزار برای او نماز می‌گزارد نزدیک‌تر است از کسی که از جلوی او رد می‌شود اما این عمل از آداب نماز و بزرگ شمردن آن است» (همان، ۲۹۷).

در روایت دیگری آمده است که کشتیبانان و بارکشان نمازشان کامل است زیرا شغل آنها سفر است اما کلینی روایت دیگری را نقل می‌کند که افراد بارکش اگر سفر بر آنها سخت شود (جدّ به السیر) می‌توانند نماز را شکسته بخوانند.

کلینی در توضیح عبارت «جَدَّ بِهِ السَّيْرِ» می‌نویسد: مَعْنَى جَدَّ بِهِ السَّيْرِ يَجْعَلُ مَنْزِلَيْنِ مَنْزِلًا، معنای این عبارت این است که هر دو منزل را یک منزل قرار دهد (همان، ۴۳۷)، شیخ طوسی نیز در شرح این روایت، به توضیح کلینی استناد کرده است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۱۵). (برای موارد دیگر نک: ۶: ۵۳۴، ۴: ۱۳۵، ۳: ۳۵۹-۳۶۲، ۷: ۲۳۱، و ۲۷۴-۲۷۵).

شایان ذکر است که کلینی در تمام الفاظی که نیاز به بیان معنا دارند اعم از مبهم بودن لفظ، قلت استعمال یا ورود از زبان دیگر مانند الفاظ معرب این شیوه را ادامه نداده است و بیان معنای کلمات مشکل را رها کرده است. علت این امر، ممکن است به دلیل وضوح معنای آن کلمات در زمان او بوده که بعداً دچار ابهام شده‌اند. در این راستا، علی اکبر غفاری - مصحح کافی - به این کار مبادرت ورزیده و معانی کلمات مشکل را توضیح داده است. برای نمونه کلماتی مانند «قرمل» (۳: ۸۱)، «مَشَق» (۳: ۵۹)، «مَثَعِب» (۳: ۸۵) و «استثفار» (۳: ۸۹).

۲-۱-۳. استناد به توضیح اصحاب ائمه (ع)

کلینی در مواردی به نقل توضیحات راویان در ذیل احادیث پرداخته است مثلاً آنگاه که روایت امام صادق (ع) مبنی بر وجوب زکات در موارد نه‌گانه را برمی‌شمرد و اینکه امام بعد از ذکر موارد نه‌گانه زکات، فرمودند خداوند بقیه موارد را عفو نموده است، از قول یونس بن عبد الرحمن نقل می‌کند که این حکم مربوط به آغاز رسالت نبی اکرم (ص) بوده، همان‌طور که نماز در اول بعثت، دو رکعت بوده اما بعدها پیامبر زکات تمامی حیوانات را واجب نمود (همان، ۳: ۵۰۹).

در کتاب ارث روایات متعددی دال بر ارث بردن جدّ برمی‌شمرد و بعد به بیان یونس بن عبد الرحمن ذیل روایت می‌پردازد که جدّ نازل منزله برادر است و همان نسبت را با میت دارد که برادر دارد (همان، ۷: ۱۱۲-۱۱۵).

نقل آرا و نظرات روایانی همچون ابن ابی عمیر (۵: ۱۶۹ و ۲۷۸؛ ۶: ۴۱۹؛ ۷: ۲۴ و ۲۱۸)، زرارة بن اعین، (۶: ۱۵۱، ۷: ۹۷؛ ۷: ۱۰۴) معاویة بن حکیم (۶: ۸۶ و ۱۶۱)، یونس بن عبد الرحمن (۴: ۵۰۹)، زراره (۷: ۱۰۹)، معاویه بن عمار (۶: ۱۰۶) و... را در بخش‌هایی از کافی می‌توان یافت که مجال طرح آن‌ها در این مقاله نمی‌گنجد. اما این نکته را باید یادآور شد که گاهی کلام کلینی با متن حدیث مشابه است و تمییز آن سخت می‌شود (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۵) مثلاً استفاده از آرای فقهای راویان در تبیین مراد حدیث، اشکالاتی را در برخی روایات ایجاد کرده است. چه آنکه به دنبال روایات، برخی کلمات با تعبیر تفسیر یا معنی - بدون استناد به شخص امام یا راوی - آمده است و دقیقاً روشن نیست که دنباله روایت و کلمات معصوم است یا آنکه از کلمات راوی است. برای نمونه در حدیثی از امام صادق (ع)

نقل می‌کند «يَكُونُ بَيْنَ الْجَمَاعَتَيْنِ ثَلَاثَةُ أَمْيَالٍ يَعْنِي لَا يَكُونُ جُمُعَةً إِلَّا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ» در اینجا کلمه «یعنی» معلوم نیست که جزو حدیث است یا از توضیحات راویان. غفاری در تعلیقه این حدیث می‌نویسد «این کلمه از اضافات راویان یا نسخ اولیه است که در حاشیه یا بین سطور کتاب بوده است و دیگران آن را در متن حدیث اضافه کرده‌اند». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۴۱۹)، (موارد دیگر نک: ۳: ۴۲۴، ۴۶۱، و ۷: ۲۵۳).

۲-۲. رفع تعارض از اخبار به ظاهر متعارض

شناسایی روایات متعارض و راه علاج آن‌ها یکی از شاخه‌های فقه الحدیث است. دانستن اسباب اختلاف و راه‌های علاج آن، از تشتت آرای موجود در یک باب می‌کاهد و در نزدیک شدن به صواب مؤثر می‌افتد و شاید بر همین اساس، پیشینیان تبخّر در آن را نشانه رسیدن به مرتبه اجتهاد و جواز نشستن بر مسند فتوا دانسته‌اند (سیوطی، ۱۴۱۷ق، ۲: ۱۷۵)، این موضوع را عالمان دین در نظر داشته‌اند و آن را مهم‌ترین مسئله در تعارض ادلّه، دانسته‌اند (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ۱: ۲۵)، و در نگاهی گذرا به کتب حدیث شیعه و توجه به عناوین ابواب نشان می‌دهد که حتی در روایات معصومین (ع) نیز از عوامل وقوع تعارض و چگونگی علاج آن و رفع اختلاف، سخن به میان آمده است (حر عاملی، بی‌تا، ۱۸: ۷۵)، در همین راستا، کلینی در کافی بابی تحت عنوان «اختلاف الحدیث» گشوده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۶۲-۶۹).

کلینی قصد آوردن روایات متعارض را نداشته است ولی در بعضی موارد که توهم تعارض اخبار موجود در کتاب وجود داشته است توضیحاتی جهت رفع تعارض آورده است. مثلاً در کتاب صوم روایتی نقل می‌کند مبنی بر روزه گرفتن پیامبر ص در ماه شعبان، و سپس روایاتی را می‌آورد که پیامبر و نیز ائمه هیچ یک ماه شعبان را روزه نمی‌گرفته‌اند. او بعد از نقل این روایات به ظاهر متعارض می‌نویسد:

این‌که روایاتی سیره پیامبر (ص) و ائمه را نفی روزه‌داری در ماه شعبان دانسته، بدان علت است که گروهی روزه این ماه را همانند ماه رمضان واجب دانسته‌اند و اگر کسی یک روز از آن را افطار کند کفاره‌ای مانند کفاره روزه ماه رمضان بر او واجب می‌شود اما این روایت، روزه را با عنوان واجب نفی می‌کند. پس روزه آن‌ها در ماه شعبان عملی مستحبی تلقی می‌شود (همان، ۴: ۹۰-۹۱).

مجلسی در توضیح شرح کلینی، مراد از گروهی که روزه این ماه را همانند ماه رمضان واجب دانسته‌اند، بنابر قول شیخ طوسی در تهذیب، ابوالخطاب و اصحاب او می‌داند. هر چند قول به تقیه را محتمل می‌داند زیرا عامّه، روزه ماه شعبان را جزو مستحبات نمی‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۶: ۲۵۴).

در مورد وقت نماز مغرب امام باقر(ع) فرمود:

«برای هر نمازی، دو وقت تعیین شده است به جز نماز مغرب که یک وقت دارد و ناپدید شدن شفق وقت فوت آن است». کلینی سپس روایتی که دو وقت برای مغرب تعیین کرده را نقل می‌کند که آخر وقت آن ناپدید شدن شفق است. وی درباره این روایات به ظاهر متعارض، چنین اظهار نظر می‌کند:

«بین این روایات، تعارضی وجود ندارد زیرا حاصل روایات این است که برای مغرب یک وقت وجود دارد زیرا میان ناپدید شدن خورشید و سرخی مغرب فاصله زیادی نیست و همین موجب شده است که وقت مغرب بر خلاف سایر اوقات ضیق شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۸۰).

البته کلینی در همه موارد به حل تعارض نمی‌پردازد. موارد متعددی می‌توان یافت که روایات ظاهراً متعارض را بدون دادن راه کاری نقل نموده است از جمله روایاتی دال بر جواز جویدن غذا توسط مادر روزه‌دار برای طفل خود و نیز چشیدن غذا توسط آشپز روزه‌دار و روایتی هم از امام صادق(ع) مبنی بر عدم جواز چشیدن غذا توسط روزه‌دار نقل می‌کند (همان، ۴: ۱۱۴-۱۱۵). چنانکه ملاحظه می‌شود هیچ اظهارنظری در مورد این روایات ننموده و به نقل حدیث اکتفا کرده است. (برای اطلاع از موارد دیگر نک: ۴: ۲۶، ۶: ۱۰۹، ۱۶۰: ۷، ۲۴، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۴۲).

۲-۳. بیان مخالفت مدلول متن حدیث با اجماع علماء امامیه

در بین روایات منقول در کافی، روایاتی وجود دارند که علی‌رغم اعتقاد کلینی به صحت آن‌ها، در توضیح آن می‌نویسد این روایت مخالف با اجماع علماء است. از جمله در کتاب موارد، سهم ارث پسر برادر و جدّ را در ضمن روایاتی بیان نموده، سپس می‌نویسد: این روایات صحیح هستند اما بزرگان اجماع دارند که جد به منزله برادر پدر است لذا مثل او ارث می‌برد و نیز در روایات آمده که پیامبر(ص) به جدّه در فرض وجود پدر

یک‌ششم می‌داد اما در فرض وجود فرزند سهم الارثی به او نمی‌داد. این خبر نیز موافق اجماع نیست زیرا بر طبق اجماع، جد و برادر حکم واحد دارند. پس ممکن است اختصاص یک‌ششم به جد در فرض وجود پدر به منزله احسان باشد نه سهم الارث (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۱۱۵). فیض کاشانی، کلام کلینی را حمل بر این می‌داند که در اعتقاد کلینی، اجماع به دلیل یقین آور بودنش مقدم بر هر دلیل دیگری است بر خلاف روش اخباریون (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۲۵: ۸۲۷).

۲-۳-۱. استناد به اجماع علماء یا آراء مشهور علمای امامیه

کلینی در مواردی به اجماع اصحاب و یا روایات مشهور بین ایشان توجه داده است. در کتاب طلاق از قول امام صادق (ع) روایتی نقل کرده دال بر این‌که اگر فردی بر طلاق ظهاری که داده، سوگند یاد کند و بعد هم سوگند را بشکند قبل از مباشرت باید كفاره دهد و اگر بدون سوگند ظهار نماید بعد از مباشرت باید كفاره دهد. سپس از معاویه بن حکیم، یکی از رجال سند، نقل می‌کند که این روایت از جهت اجماع و رأی صحابه نیست زیرا مطابق نظر اصحاب، سوگند فقط با الفاظ جلاله محقق می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۱۶۰)، (موارد دیگر نک: ۴: ۵۰۹، و ۳۹، ۷: ۱۱۵).
گفتنی است کلینی در مقدمه کافی یکی از ملاک‌های صحت حدیث را تقابل آن با اجماع اهل سنت دانسته و آن را به اهل بیت نسبت می‌دهد که فرموده‌اند: دعوا ما وفاق القوم فإنَّ الرِّشْدَ فی خِلافِهِم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۸).

۲-۴. بیان حکم فقهی مستنبط از احادیث باب

کلینی در مواردی در ابتدای باب، آرای فقهی خویش را تبیین کرده است و سپس احادیث مربوط به آن باب را آورده است.
وی در باب «فی» از کتاب حجت با شیوه خاصی به عنوان مقدمه، معنی فی، انفال، خمس و کیفیت تقسیم و احکام آن‌ها را تبیین کرده است و در پی آن احادیث مربوط را آورده است. او می‌نویسد:

«خدای تبارک و تعالی همه دنیا را به خلیفه خود داده، زیرا به فرشتگان می‌گوید: «من در زمین خلیفه گذارم» (البقره: ۳۰)، پس همه دنیا از آن آدم بود و پس از او به فرزندان نیکوکار

و جانشینانش رسید، بنابراین آنچه را از دنیا دشمنانشان به زور گرفتند و سپس به وسیله جنگ یا غلبه به آن‌ها برگشت فیء نامند، پس فیء آن است که به وسیله غلبه و جنگ به آن‌ها برگردد و حکم فیء آن است که خدای تعالی فرماید: «بدانید که هر چه غنیمت گیرید، یک پنجم آن برای خدا و پیغمبر و خویشان او و یتیمان و بی‌چیزان و در راه ماندگان است» (الانفال: ۴۱)، پس فیء از آن خدا و پیغمبر و خویشان پیغمبر است. این است بیان فیء که برگشت می‌کند. و برگشتش از این جهت است که در دست دیگران بوده و به زور شمشیر از آن‌ها گرفته شده است. و اما آنچه بدون تاختن اسب و شتر به آن‌ها برگردد، انفال است که مخصوص خدا و پیغمبر است و هیچ‌کس در آن شریک نیست. شرکت تنها در چیزی است که روی آن جنگ شده و کشته داده‌اند که برای جنگجویان چهار سهم از آن غنیمت‌ها مقرر گردیده و برای پیغمبر یک سهم و پیغمبر سهم خود را شش بخش می‌کند: سه بخش آن از خود اوست و سه بخش دیگرش از آن یتیمان و بی‌چیزان و در راه ماندگان است. و اما انفال چنین نیست، انفال مخصوص پیغمبر (ص) است و فدک مخصوص پیغمبر (ص) بود، زیرا او و امیرالمؤمنین آن را فتح کردند و دیگری با آن‌ها نبود، لذا اسم فیء از آن برداشته و اسم انفال روی آن گذاشته شد و همچنین است نیزارها و معادن و دریاها و بیابان‌ها که همه به امام اختصاص دارد. و اگر مردمی با اجازه امام در آن‌ها کار کردند، چهار پنجم درآمد آن‌ها از خود ایشان و یک پنجمش از آن امام است و آنچه به امام تعلق دارد، حکم خمس را دارد. و هر که بدون اجازه امام در آن‌ها کار کند، امام حق دارد همه درآمد را بگیرد، و هیچ‌کس را در آن سهمی نیست، همچنین هر کس بدون اجازه صاحب زمین، خرابه‌ای را آباد کند یا قناتی جاری کند یا در زمین خرابی عملی انجام دهد، از آن او نمی‌گردد، و مالک زمین اگر بخواهد از او می‌گیرد و اگر بخواهد در دست او باقی می‌گذارد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۵۳۹).

سپس کلینی به نقل روایاتی در تصدیق کلام خود مبادرت می‌ورزد.

در مواردی نیز باب را تنها با بیان آرای خودش که از احادیث برگرفته است به پایان برده است و در ذیل آن حدیثی نیاورده است. (همان، ۷: ۷۱).

۲-۵. توضیح واژگان غریب

از بین بیان‌های کلینی ذیل روایات کافی برخی ناظر به بررسی‌های واژه‌ای و لغت‌شناسانه است. این وضعیت شامل تمامی بیان‌ها و توضیحات او نمی‌شود بلکه کلینی هر جا لازم و ضروری

دیده است به تبیین معانی لغوی دست زده است. او در این خصوص شیوه‌های متنوعی در توضیح معانی واژگانی الفاظ روایات برگزیده است که مهم‌ترین آن‌ها در یک نگاه کلی عبارتند از:

۲-۵-۱. استناد به شعر عربی

استناد و استشهاد به اشعار عربی کهن - خاصه آنچه به دوران جاهلیت منسوب است - در اثبات معانی خاصی برای پاره‌ای از واژگان قرآن و حدیث پیشینه‌ای دراز دارد. مستند علمی این شیوه عملی، نزول قرآن به زبان «عربی مبین» است. روشن است که شاعران هر قوم، حاملان زبان فصیح آنان به شمار می‌روند و از این روزبان آنان، زبان معیار و وسیله سنجش درست از نادرست استعمال واژگان و تعابیر تلقی می‌گردد. طبق گزارش نجاشی، کلینی کتابی در زمینه شعر دارد (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۳۷۷)، و این به وضوح، نشان دهنده توجه او به ادب عربی است.

کلینی عملاً با تأیید این شیوه علمی گاه در اثبات معنایی خاص برای برخی از واژه‌های به کار رفته در روایات به نمونه‌هایی از اشعار عربی استناد کرده است. البته ناگفته نماند که استفاده از این روش در کتاب کافی بسیار کم است. از جمله در کتاب التوحید روایتی آمده است که در آن «صمد» به معنای شیء پر، که خالی از جوف است معنا شده است اما کلینی پس از ذکر حدیثی از امام باقر (ع) که در قسمتی از آن آمده است: «...فَهُوَ وَاحِدٌ صَمَدٌ قُدُّوسٌ يَعْبُدُهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ يَصْمُدُ إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ وَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۲۴)، می‌نویسد: این معنای صحیح صمد است نه آن معنایی که مشبّه بر آن رفته‌اند که صمد عبارت از ذات پُری است که جوف و خلأ ندارد زیرا چنین توصیفی جز برای اجسام، شایسته نیست و خداوند برتر از آن است که به مانند اجسام توصیف گردد (همان). کلینی سپس با تأکید بر این نکته که مضمود در لغت به معنای مقصود به کار رفته از چند مورد از اشعار و ضرب‌المثل‌های عربی شاهد مثال آورده، مثل آن که در مدایح ابوطالب نسبت به پیامبر (ص) آمده است:

وَ بِالْجَمْرَةِ الْقُصْوَى إِذَا صَمَدُوا لَهَا يَوْمُونَ قَدْ فَا رَأْسَهَا بِالْجَنَادِلِ

یعنی «و به جمره دورتر از همه جمرات ثلاث که در منی است - یعنی جمره عقبه - چون قصد آن نمایند، سر آن را می‌شکنند، یا قصد سر آن می‌کنند و به سنگ‌ها که به سوی آن می‌افکنند».

یا از اشعار شعرای جاهلیت است که:

مَا كُنْتُ أَحْسَبُ أَنَّ نَبِيًّا ظَاهِرًا لَلَّهِ فِي أَكْتَفِ مَكَّةَ يُصَمِّدُ

یعنی «نمی‌پنداشتم که خدا را خانه‌ای است هویدا در نواحی مکه، که مضمود - یعنی مقصود - باشد که مردم، قصد آن کنند و به زیارت آن روند».

ابن زبرقان می‌گوید: «وَلَا زَهِيْبَةً إِلَّا سَيِّدٌ صَمَدٌ»

یعنی: «و نیست رهیبه که اسم ممدوح اوست، مگر بزرگی که مردم قصد او می‌کنند».

شداد بن معاویه در باره حذیفه بن بدر گفته است:

عَلَوْتُهٖ بِحُسَامٍ ثُمَّ قُلْتُ لَهُ خُذْهَا حُدَيْفُ فَأَنْتَ السَّيِّدُ الصَّمَدُ

یعنی: «بلند نمودم او را شمشیری جان‌ستان، پس به او گفتم که: این ضربت را بگیر ای حذیفه که تویی بزرگی که مردم قصد تو می‌کنند».

بعد از ذکر شواهد شعری می‌نویسد:

«مانند این شواهد فراوان است که نشان می‌دهد در تفسیر «الصمد» خدای عزوجل همان ذات مورد توجهی است که همه آفرینش از جن و انس در نیازها و حوائج خود قصد او کنند و هنگام سختی‌ها به او پناه می‌برند و گشایش کار خود و دوام نعمت‌ها را از او انتظار برند تا به این وسیله شدائد و سختی‌ها را از آنان دفع کند» (همان).

صدرالدین شیرازی، توضیح کلینی در این باره را کم‌فائده می‌داند. وی معتقد است صمد در لغت به هر دو معنا به کار رفته که یکی به معنای شیء پر، که خالی از جوف است و دیگری به معنای مقصود و در هر دو معنا در مورد خداوند استعمال می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳: ۲۹۹)، محقق داماد نیز انحصار معنای صمد به معنای مقصود را صحیح نمی‌داند و از قول ابن اثیر (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ۳: ۵۲)، معانی متعددی برای صمد ذکر می‌کند که از جمله آن‌ها شیء خالی از جوف می‌باشد (میرداماد، ۱۴۰۳ق، ۳۰۰).

۲-۵-۲. شرح واژگان بر اساس اجتهاد

ذیل بعضی از روایات، کلینی به شرح واژگان پرداخته است، اما وی تصریح نمی‌کند که از کدام منبع برای شرح کلمات استفاده کرده است. در پایان باب صدقة الابل تحت عنوان «باب» به توضیحاتی در مورد کلمه ابل و نام‌هایی که عرب برای شتر در دوران مختلف زندگی می‌گذارد اشاره می‌کند. وی می‌نویسد:

«دندان‌های شتر از اولین روزی که مادرش او را رها می‌کند تا آخر سال، حُوار نامیده می‌شود، هنگامی که وارد سال دوم بشود به او ابن مخاض گفته می‌شود و وقتی وارد سال سوم شود به او ابن لبون اطلاق می‌شود. و وقتی وارد سال چهارم شود اگر مذکر باشد به او حِق و اگر مؤنث باشد به او حَقّه گفته می‌شود به دلیل اینکه در این سن مستحق سواری گرفتن از اوست...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۵۳۳). شیخ صدوق، اصل این توضیح را از سعد بن عبد الله بن ابي خلف می‌داند (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ۳۲۸).

۲-۶. تبیین حدیث با بهره‌گیری از علم کلام

کلینی در مواردی از احادیث اصول کافی در صفات ذات و صفات فعل و شناخت خدا و توحید و دفع شبهات ثنویه بیان‌های فلسفی و کلامی را آورده است. این بیانات، ناظر به مسائل محوری آن دوره در منازعات فرق و مذاهب بوده، کلینی در مقدمه ارزشمندی که بر کتاب کافی خود نگاشته به خوبی از فضای تاریخی عصر خود و ارتباط آن با انگیزه‌های وی در تدوین کتاب پرده برداشته است. در تاریخ اسلام، شهر ری یکی از محل‌های وجود مذاهب و فرق و جریان‌های فکری متعدد بود تا به زمان کلینی رسید و کلینی با توجه به اوضاع زمانه خود در طول سالیانی، کتاب کافی را تألیف کرد و به مشکلات عصر خود جواب‌های کافی داد (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱: ۱۹). از آغاز قرن دوم به تدریج پدایش مجموعه منازعات کلامی، فقهی و... تمایزهایی میان دیدگاه‌های مختلف پدید آمده که به شکل‌گیری فرق و مذاهب اسلامی می‌انجامد روند روز افزون واگرایی در قالب ظهور مستمر فرقه‌ها در قرن سوم، سرعت و شدت فوق‌العاده‌ای به خود می‌گیرد. 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. بنابراین توجه به آرای کلینی در مسائل کلامی با توجه به شروحاتی که به روایات اعتقادی می‌نویسد درخور توجه است.

۲-۶-۱. خداشناسی

کلینی در کتاب التوحید ذیل باب «بَابُ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِهِ» که بیانگر این است که خداوند جز به خودش شناخته نمی‌شود پس از ذکر روایتی از امیر مؤمنان علی (ع) که «اعْرِفُوا اللَّهَ»

بِاللَّهِ وَ الرَّسُولِ بِالرَّسَالَةِ وَ أُولِي الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ الْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» به توضیح این روایت می‌پردازد و در شرح آن می‌نویسد:

«معنی سخن حضرت که «خدا را بخدا بشناسید» این است که خدا اشخاص و انوار و جواهر و اعیان را خلق فرمود، اعیان پیکرها و جواهر روح‌هاست و خدای عز و جل شباهتی با جسم و روح ندارد هیچ‌کس را در آفریدن روح حساس دراک دستور و وسیله‌ای نبوده، خدا در خلقت ارواح و اجسام یکتا بوده است، پس چون کسی شباهت خدا را با موجودات جسمانی و روحانی از میان برد خدا را بخدا شناخته و چون او را به روح یا جسم یا نور تشبیه کند خدا را به خدا شناخته است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۸۵).

صدوق نیز در کتاب توحید، ذیل باب «أنه عز و جل لا يعرف إلا به» در حدیثی از محمد بن عمران دقاق به نقل از محمد بن یعقوب، به ذکر شرح کلینی می‌پردازد (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۸۸). اما فیض کاشانی توضیح کلینی در مورد این روایت را دارای ابهام و اجمال می‌داند و به اعتقاد او، کلینی حق توضیح را ادا نکرده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۳۳۸).

۲-۶-۲. صفات ذات و صفات فعل

کلینی در انتهای باب «بَابُ الْإِزَادَةِ أَتَهَا مِنْ صِفَاتِ الْفِعْلِ وَ سَائِرِ صِفَاتِ الْفِعْلِ» بعد از ذکر روایاتی در مورد اراده الهی و سایر صفات فعل الهی به توضیح در مورد صفات ذات و صفات فعل تحت عنوان «جُمْلَةُ الْقَوْلِ فِي صِفَاتِ الذَّاتِ وَ صِفَاتِ الْفِعْلِ» می‌پردازد. سخن کلینی در شرح روایت چنین است:

«هر دو صفتی که بتوانی خدا را بآنها توصیف کنی و هر دو وجود داشته باشد صفت فعل خدایند، توضیح این جمله مختصر اینست که تو در جهان هستی ثابت می‌کنی چیزی را که می‌خواهد و چیزی را که نمی‌خواهد و چیزی که خشنودش کند و چیزی که به خشمش آرد و چیزی که دوست دارد و چیزی که مبعوض دارد زیرا اگر اراده مانند علم و قدرت از صفات ذات باشد «ما لا یرید» آنچه خدا اراده ندارد ناقض این قول می‌باشد و نیز اگر آنچه دوست دارد از صفات ذات باشد، آنچه مبعوض دارد ناقض آن خواهد بود، مگر نمی‌بینی که ما در عالم وجود آنچه را خدا نداند و آنچه را خدا بر آن قدرت ندارد نمی‌یابیم، همچنین است تمام صفات ذات ازلی او که ما نمی‌توانیم خدا را به قدرت و عجز

و ذلت وصف کنیم ولی جایز است بگوئیم: اطاعت کننده اش را دوست دارد و نافرمانش را مبعوض شمارد اطاعت کننده را یاری کند و با نافرمان دشمنی کند و خدا خشنود شود و خشم کند، در دعا گفته می شود: خدایا از من راضی باش و بر من خشم مکن مرا یاری کن و با من دشمنی مکن و جایز نیست گفته شود: می تواند بداند، و نمی تواند نداند می تواند سلطان باشد و نمی تواند سلطان نباشد، می تواند عزیز و حکیم باشد و نمی تواند عزیز و حکیم نباشد، می تواند جواد باشد و نمی تواند جواد نباشد، می تواند آمرزنده باشد و نمی تواند آمرزنده نباشد، و نیز جایز نیست گفته شود: اراده کرد پروردگار، قدیم، عزیز، حکیم، مالک عالم و قادر باشد زیرا اینها صفات ذاتند و اراده صفت فعل، مگر نمی بینی که گفته می شود: خدا این را خواست و این را نخواست در صورتی که در برابر هر صفت ذات ضد آن صفت از خدا نفی می شود: گفته می شود: حی، عالم، سمیع، بصیر، عزیز، حکیم، غنی، ملک، حلیم: عدل، کریم. و جهل ضد علم است، عجز ضد قدرت، موت ضد حیات، ذلت ضد عزت، خطا ضد حکمت، عجله و جهل ضد حلم، ظلم و جور ضد عدل» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۱۱-۱۱۲).

اما در اینکه این توضیحات، تتمه‌ی روایت است یا توضیح کلینی اختلاف است. ملاصالح مازندرانی می نویسد: «علما در مورد اینکه این جمله و تفسیرش کلام مصنف است یا ادامه حدیث اختلاف نظر دارند. بعضی از علما با توجه به سیاق جمله، معتقدند که ادامه حدیث است اما مانعی نیست که جزو کلام مصنف باشد. به اعتقاد محقق داماد (میرداماد، ۱۴۰۳ق، ۲۵۲)، و امین استرآبادی (استرآبادی، ۱۴۳۰، ۱۱۸)، این جملات، از کلام مصنف است. همچنین، احادیث این باب در کتاب توحید صدوق نیز ذکر شده است و این توضیحات در آن نمی باشد» (ملاصالح مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۳؛ مجذوب تبریزی، ۱۴۲۹ق، ۲: ۲۰۰).

مجلسی در مورد این توضیح می نویسد:

«این تحقیق از جانب مصنف است و جزو تتمه روایت نمی باشد و غرض او بیان فرق بین صفات فعل و ذات است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶: ۲۲).

۲-۶-۳. دفع شبهات ثنویه

در کتاب التوحید کافی ذیل باب «جوامع التوحید» حدیثی را از امام صادق (ع) نقل می کند که امیر مؤمنان (ع) برای مرتبه دوم مردم را به جنگ معاویه برانگیخت و چون مردم جمع

شدند به سخنرانی برخاست و پس از حمد و ثنای الهی، خطبه‌ای طولانی در توحید الهی و صفات خداوند ایراد کرد. کلینی پس از ذکر این روایت، شرحی بر این خطبه می‌نویسد و در ذیل آن به دفع شبهه ثنویون در مورد حدوث عالم می‌پردازد و یادآور می‌شود که این خطبه از خطبه‌های مشهور آن حضرت است و از زیادی شهرت، عامه مردم آن را کوچک شمرده‌اند در صورتی که همین خطبه برای کسی که جویای علم توحید می‌باشد کافی است اگر در آن بیندیشد و آن را بفهمد، زیرا اگر تمام جن و انس جز پیغمبران هم‌زبان شوند که توحید را مانند آنچه آن حضرت - پدر و مادرم فدایش - فرموده بیان کنند نتوانند و اگر بیان آن حضرت (ع) نبود مردم نمی‌دانستند چگونه در راه توحید قدم بردارند. مگر نظر نمی‌کنی که می‌فرماید: او از چیزی بود نشده و آنچه بوده از چیزی نیافریده که با گفته «او از چیزی بود نشده» معنی حدوث و پدید شدن خدا را نفی کرده و نمی‌بینی که چگونه بر آنچه خدا پدید آورده صفت آفریدگی و اختراع بدون ماده و نمونه ثابت کرده است تا گفته کسانی را که گویند هر چیزی از چیز دیگر پدید آمده نفی کند و گفتار ثنویه را که معتقداند خدا چیزی را بی‌ماده نیافریده و بدون نقشه‌گیری ایجاد نکرده باطل کند، آن حضرت با جمله «و آنچه بوده از چیزی نیافریده» تمام ادله و اشکالات ثنویه را رد کرده، زیرا مهمترین دلیلی که ثنویه در حدوث عالم بآن تکیه دارند این است که می‌گویند: از این بیرون نیست که خدا چیزها را یا از چیزی آفریده و یا از هیچ، از چیزی آفریدن را که قبول ندارید و باطل دانید و از هیچ آفریدن هم تناقض و محالست زیرا کلمه «من» چیزی را ثابت می‌کند و کلمه «لا شیء» آن را نفی می‌کند ولی امیرالمؤمنین (ع) این کلمه را به رساترین و درست‌ترین تعبیر ادا نموده و فرموده است «آنچه بوده از چیزی نیافریده»، «من» را که دلالت بر اثبات چیزی می‌کند برداشته و چیزی را هم نفی کرده، زیرا آنچه را خدا آفریده و پدید آورده از مایه و ماده نیافریده است چنان که ثنویه گویند خدا چیزها را از ماده‌ای قدیم آفریده و تدبیر چیزی بدون نقشه‌گیری ممکن نیست، سپس این جمله آن حضرت (ع) را ملاحظه کن که می‌فرماید «برای او وصفی نیست که توان بدان رسید و حدی که برایش آورند نباشد، آرایش لغت‌ها از توصیفش ناتوان است» با این جمله گفته مشبّه را باطل کرده است که گویند خدا مانند شمش و بلور است و گفته‌های دیگری که درازی قامت و جایگزینی برایش ثابت کنند و نیز آنچه گویند که تا دل‌ها کیفیتی از او درک نکنند و هیبتی ثابت نشود، چیزی تعقل نکنند و صانعی ثابت نشود؟ امیرالمؤمنین (ع) تشریح فرمود که:

او یگانه است بدون کیفیت و دل‌ها به او معرفت دارد بدون تصویر و فرا گرفتن و باز بنگر گفتار آن حضرت را که؛ دور بینی همت‌ها به او نرسد و زیرکی‌های عمیق او را در نیابد، متعالیست خدائی که وقت معدود و پایان دراز و وصف محدود ندارد» سپس گفتار آن حضرت که: «در چیزها درون نشده تا گویند در آن‌ها جا دارد و از آن‌ها دور نگشته تا گویند از آن‌ها بر کنار است» که با این جمله دو صفت اعراض و اجسام را از خدا نفی کرده، زیرا صفت اجسام دوری و برکناری از یک دیگر است و صفت اعراض بودن در اجسام است به طور درون شدن بی تماس و فاصله گرفتن و دوری از آن‌ها، بعد از این فرمود: «ولی علمش به چیزها احاطه دارد و صنعش آن‌ها را محکم ساخته» یعنی بودن او در چیزها بمعنی احاطه علم و تدبیر اوست بدون تماس جسمی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۳۶).

۲-۷. شرح متن بر اساس شواهد تاریخی

کلینی در کتاب الحججہ اصول کافی در باب «ابواب التاریخ» مطالب زیادی در شناخت تاریخ ولادات ائمه و مدت عمرشان و تاریخ وفاتشان آورده است. در تمامی موارد، مقدمه‌ای در احوال هر امام آورده و پس از آن احادیث را نقل کرده است. نوع بحث‌های او نشان دهنده اوضاع فکری زمانش است. به گفته کلینی، بر اساس واقعیت تاریخی، در این دوره، بیشترین مشکل تزلزل آفرین، مسئله امامت و پیشوایی است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۸-۹)، بنابراین کلینی اهتمام جدی در کتاب الحججہ برای معرفی ائمه دارد و نظرات او در این زمینه درخور توجه است. به عنوان نمونه قبل از پرداختن به ذکر روایات در مورد نبی اکرم (ص) ابتدا شروع به توضیحی در مورد زندگی و وفات پیغمبر (ص) می‌نماید و می‌نویسد:

«پیغمبر (ص) هنگام ظهر و به روایتی هنگام طلوع فجر روز جمعه دوازدهم ربیع الاول عام الفیل چهل سال پیش از بعثت متولد شد، مادرش در ایام تشریق نزد جمره وسطی به او حمله گشت و مادرش در منزل عبد الله بن عبد المطلب بود، و آن حضرت را در شعب ابی طالب در خانه محمد بن یوسف» در آخرین زاویه دست چپ کسی که وارد خانه می‌شود، زانید. خیزران آن خانه را (از کاخ محمد بن یوسف) بیرون کرد و مسجدش نمود، و مردم در آن نماز می‌خواندند پیغمبر (ص)، پس از بعثتش ۱۳ سال در مکه بود، آنگاه به مدینه مهاجرت فرمود و ۱۰ سال هم در آنجا بود، سپس در روز دو شنبه دوازدهم ربیع الاول که ۶۳ سال داشت وفات کرد.

پدرش عبد الله بن عبد المطلب در مدینه نزد دایه‌های آن حضرت وفات کرد و او دو ماهه بود و مادرش آمنه دختر وهب بن عبد مناف بن زهره بن کلاب بن مرة بن کعب بن لوی بن غالب، در چهار سالگی آن حضرت وفات کرد، و عبد المطلب زمانی وفات کرد که آن حضرت قریب ۸ سال داشت و با خدیجه ازدواج فرمود، زمانی که بیست و چند ساله بود، برای پیغمبر از خدیجه، قاسم و رقیه و زینب و ام کلثوم پیش از مبعثش متولد شد و طیب و طاهر و فاطمه علیها السلام بعد از مبعث، و نیز روایت شده که بعد از مبعث غیر از فاطمه علیها السلام متولد نشد و طیب و طاهر پیش از مبعث متولد شدند، خدیجه علیها السلام یک سال پیش از هجرت زمانی که پیغمبر (ص) از شعب ابی طالب بیرون آمد وفات کرد، و ابو طالب یک سال بعد از خدیجه وفات کرد، چون پیغمبر (ص) آن دو نفر را از دست داد، ماندن در مکه برایش ناگوار آمد و او را اندوه سختی گرفت و به جبرئیل علیه السلام شکایت کرد، خدای تعالی به او وحی کرد که از شهری که مردمش ستمگرند بیرون رو، زیرا تو در مکه بعد از ابو طالب یابوری نداری و آن حضرت را امر به هجرت فرمود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۳۹).

نکته قابل ذکر در اینجا این است که کلینی تاریخ ولادت پیامبر اکرم (ص) را همانند اهل سنت دوازدهم ربیع الاول می‌داند در حالی که مجلسی می‌نویسد «تمام علمای امامیه جز معدودی از آن‌ها، بر اینکه تاریخ ولادت پیامبر هفدهم ربیع الاول است اتفاق دارند و اینکه کلینی همانند عامه، اعتقاد به دوازدهم دارد یا قول مختار اوست و یا از روی تقیه به این قول معتقد است و دومی ظاهر تر است» به اعتقاد مجلسی، قول اول یعنی دوازده ربیع، با ادله حساب سازگارتر است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۱۷۰). همچنین کلینی تاریخ رحلت پیامبر را دوازدهم ربیع الاول که مطابق قول مخالفین است می‌داند در حالی که به اعتقاد شیعه تاریخ رحلت پیامبر بیست و هشتم صفر است. اما مجلسی با محاسبات علم هیئت، قول کلینی هم در ولادت و هم در وفات پیامبر را تقویت می‌کند (همان، ۱۷۶-۱۷۷).

یا در مورد زندگی علی ابن ابیطالب (ع) می‌نویسد:

«امیرالمؤمنین (ع) سی سال پس از عام الفیل متولد شد و ۲۱ ماه رمضان سال چهارم هجرت کشته شد و ۶۳ سال داشت. سی سال پس از وفات پیغمبر (ص) زنده بود، مادرش فاطمه دختر اسد بن هاشم بن عبد مناف است و علی (ع) نخست هاشمی بود که هاشم دو بار او را زاده بود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۵۲).

مجلسی در توضیح این جمله کلینی که او نخستین هاشمی بود که هاشم دو بار او را

زایید می نویسد «مراد جمله کلینی این است که او هم از طرف پدر و هم از مادر به هاشم منتسب است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۲۷۷).

میرزای نوری بر کلینی نسبت به ذکر تواریخ ائمه انتقاد کرده است و می گوید: «شیخ کلینی، اگرچه ثقة الاسلام و فخر شیعه است و کتابش در اعتبار، بی نظیر، اما بر ناقد بصیر، پوشیده نیست که ایشان، در مقام ذکر تاریخ موالید و وفات، معتنا به تحقیق و تمیز صحیح از سقیم نبودند. لهذا با آن اعتنا به ذکر سند در هر خبری، در این جا قناعت کردند» (نوری، ۱۳۳۲ق، ۴۲۷-۴۲۸).

و به همین صورت به ذکر تاریخ ولادت و شهادت ائمه دیگر می پردازد (برای موارد دیگر نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۴۵۲، ۴۵۸، ۴۶۱، ۴۶۶، ۴۶۹، ۴۷۲، ۴۷۶، ۴۸۶، ۴۹۲، ۴۹۷، ۵۰۳، ۵۱۴).

۲-۸. روش کلینی در نقل و تبیین سند

کلینی علاوه بر متن حدیث توضیحاتی در سند احادیث نیز دارد:

۲-۸-۱. معرفی رجال سند

با اینکه کلینی تألیفی در زمینه رجال دارد (طوسی، ۱۳۵۱، ۲۱۰، نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۳۷۷)، اما در رجال سند اصول کافی، به معرفی اجمالی برخی از راویان می پردازد تا آنها را از غیرشان از جهت اعتقاد، نسب، منطقه، شغل و... متمایز کند. برای نمونه، در روایتی بعد از ذکر قنبری به معرفی او می پردازد و می نویسد «عَنِ الْقُنْبَرِيِّ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِ قَنْبَرِ الْكَبِيرِ مَوْلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۳۱، ح ۹). نمونه های زیادی از این قبیل در کتاب اصول کافی دیده می شود (نک: همان، ۱: ۵/۱۳۹، ۲/۳۳۰، ۱: ۱۱/۳۵۴، ۱: ۸/۳۵۲، ۱: ۱/۴۹۲، ۱: ۷/۵۱۸، ۲: ۱۴/۴۹۳، ۲: ۱۵/۵۶۷، ۲: ۲۰/۵۸۴، ۲: ۲/۳۱۳، ۲: ۲/۲:۴۲، ۲: ۱۲/۴۰۶).

۲-۸-۲. تعدد طرق سند

یکی از روش های کلینی در نقل حدیث، آوردن چند طریق برای یک حدیث است که بعد از ذکر سند، از آوردن متن حدیث خودداری می کند و به جای آن از عبارات «مثله»، «نحوه» استفاده می کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۶۶، ۹۱، ۱۲۶ و...).

۲-۸-۳. امانت در نقل سند

کلینی از امانت دارترین راویان به شمار می‌رود (ابن طاووس، ۱۳۷۰ق، ۱۵۸). وی در مواردی به عدم به یاد آوردن اسم راوی، تصریح می‌کند به عنوان نمونه در سند حدیثی می‌گوید «حَدَّثَنِي شَيْخٌ مِنْ أَصْحَابِنَا ذَهَبَ عَنِّي اسْمُهُ أَنْ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۳۰).

نتیجه‌گیری

کلینی در کافی تنها به نقل روایات اکتفا ننموده بلکه هر جا لازم دانسته توضیحاتی در شرح روایات کتابش مرقوم داشته داده است. این توضیحات شامل آراء و اجتهادات اوست که گاه به منظور شرح کلمات غامض است و از مباحث ادبی همچون لغت و شعر استفاده می‌کند و گاه برای رفع توهم تعارض و گاه برای توجیه مخالفت متن با اجماع عالمان امامی است. نظرات کلینی در حوزه مباحث کلامی به طور عمده در مباحث توحید و صفات و افعال خداوند متعال و دفع شبهات ثنویه است. دقت در شروح کلینی بر روایات کافی به منظور فهم بهتر روایات کتاب، الگوگیری از آن در فقه الحدیث و نیز پی‌بردن به آراء فقهی و کلامی وی ضروری می‌نماید.

منابع

- قرآن کریم.
 آقابزرگ تهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعه، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۰۳ق.
 ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، الكامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق.
 ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طناحی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۷.
 ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، تحقیق حسین هاشمی، قم: نشر جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
 _____ معانی الاخبار، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: نشر جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
 ابن طاووس، سید رضی‌الدین، کشف المحججه لثمره المهجة، نجف: المطبعة الحیدریة، ۱۳۷۰ق.
 ادلی، صلاح‌الدین، منهج نقد المتن عند علماء الحدیث النبوی، بیروت: دارالآفاق الجدید، بی‌تا.
 استرآبادی، محمد امین، الحاشیة علی أصول الکافی، تحقیق ملاخلیل قزوینی، قم: دار الحدیث، ۱۴۳۰ق.
 ایزدی، مهدی، روش‌شناسی نقد متن حدیث (بارویکرد تطبیق بر نمونه‌ها)، تهران: دانشگاه امام صادق ع، ۱۳۹۴.
 حبیب العمیدی، ثامر هاشم، الشیخ الکلبینی البغدادی و کتابه الکافی، قم: نشر مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
 حر عاملی، محمد بن حسین، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
 حلّی، حسن بن یوسف، خلاصة الأقوال، به کوشش جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر الفقاهة، تحقیق ۱۴۱۷ق.
 خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، قم: دفتر آیه الله العظمی الخوئی، ۱۴۰۹ق.
 سیستانی، علی، الرافد فی علم الأصول، تقریر سید منیر قطفینی، قم: نشر مکتب آیه الله العظمی سیستانی، ۱۴۱۴ق.
 سیوطی، جلال‌الدین، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، تحقیق احمد عمر هاشم،

- بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۷ق.
- شهید ثانی، زین الدین، الرعاية فی علم الدراية، به کوشش عبدالحسین بقال، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۸ق.
- صدر الدین شیرازی، محمد، شرح أصول کافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳.
- صدر، سید حسن، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام، تهران: منشورات اعلمی، ۱۳۶۹.
- _____، نهاية الدراية فی شرح الوجیزه، تحقیق ماجد الغرابوي، بی جا، بی تا.
- طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، تحقیق مؤسسه آل البيت، قم: نشر آل البيت، ۱۴۱۷ق.
- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحكام، به کوشش موسوی خراسان، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- _____، الفهرست، به کوشش: محمود رامیار، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۱.
- عاملی، حسین بن عبد الصمد، وصول الاختیار الی اصول الاخبار، تحقیق: سید عبد اللطیف کوه کمری، قم: نشر مجمع الذخائر الإسلامية، ۱۴۰۱ق.
- فتاحی زاده، فتحیه، مبانی و روش های نقد حدیث در کتب اربعه، قم: انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۸۵ش.
- فیض کاشانی، الوافی، اصفهان: نشر کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۰۶ق.
- کلبینی، محمد بن یعقوب، کافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- _____، تصحیح دارالحدیث، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
- مازندرانی، مولی صالح، شرح کافی، تحقیق ابوالحسن شعرانی، تهران: المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۲ق.
- مجدوب تبریزی، محمد، الهدایا لشیعة أئمة الهدی (شرح أصول کافی)، تحقیق درایتی، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الانمه الاطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- _____، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
- مفید، محمد بن محمد، تصحیح اعتقادات الامامیه، تحقیق حسین درگاهی، قم: ناشر کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ق.
- مهریزی، مهدی، یادنامه مجلسی (مجموعه مقالات و گفت وگوها و سخنرانی ها)، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: ۱۳۷۹ش.
- میرداماد، محمد باقر، التعلیقه علی اصول کافی، تحقیق مهدی رجایی، قم: نشر الخیام، ۱۴۰۳ق.
- نجاشی، احمد بن علی، رجال، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ق.
- نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۵ق.
- _____، میزان السماء در تعیین مولد خاتم الانبیاء (ص)، تهران، نشر کتابفروش طهرانی، ۱۳۳۲ق.