

## مقدمه

امام همام و ششمین اختر تابناک بر آسمان امامت، امام جعفر صادق علیه‌السلام شخصیتی محوری در میان ائمه دوازده گانه است که به عنوان تدوینگر تعالیم امامیه و بنیان گذار مذهب جعفری شناخته می‌شود. آن حضرت در حوزه‌های مختلف معارف دینی، مشتمل بر عقاید، اخلاق و فقه دارای آموزه‌های سامان‌یافته و گسترده بود و از همین جهت، بخش عمده‌ای از مواضع شیعیان در مواجهه با مذاهب و وجوه تمایز آنان نسبت به فرق گوناگون، بر بنیاد آموزه‌های آن حضرت شکل گرفته است.

شرایط سیاسی و فرهنگی عصر، مانند مقارن بودن امامت آن حضرت به دوره انتقال حکومت از بنی‌امیه به بنی‌عباس و دوره مواجهه فرهنگ اسلامی با دین‌ها و مسلک هادی دیگر از یهودیان و مسیحیان تا ثنویان و دهریان گفتمانی را مطرح ساخته بود که بسیاری از مباحث مسکوت دینی را به چالش می‌کشید و بروز چنین گفتمانی، لاجرم مقتضی آن بود تا مبانی و مواضع امامیه به یاخته‌ی مخروطی یک مکتب مدون و سامان‌یافته در عرصه تضارب آراء ارائه شود و حضور شیعه به برکات کوشش هادی آن امام بزرگوار و شاگردان تربیت‌شده در مکتبش، تعیین کننده و کارآمد باشد.

در بوته این مناقشات و هم‌زمان با شکل‌گیری دیر پاترین مذاهب کلامی و فقهی در جهان اسلام، انتظار اولیه آن است که حضرت به اقتضای مقام امامت، به تبیین آموزه‌های دینی اهتمام ورزیده باشد و در نگاه بدوی، به نظر چنین رسد که در حوزه دانش‌هایی که مستقیماً موضوع آن‌ها دین نیست، نباید در تعالیم آن حضرت انتظار یافتن پاسخی داشت. اما مواجهه با فرهنگ هادی و تمدن هادی دیگر و بروز رویکرد هادی کلامی و فلسفی عقل محور در جهان اسلام، اجازه نمی‌داد که بتوان با نگاهی صرفاً درون دینی و با استناد به نصوص از حیثیت دین و مکتب دفاع کرد و سخنی برای گفتن داشت.

شکل‌گیری جریان هادی درون‌گرای متکی بر نصوص و در رأس آنان اصحاب حدیث در عصر امام صادق خود زنگ خطری بود برای این که فرو رفتن در پیروی از ظواهر نصوص و بی‌توجهی نسبت به آنچه در پیرامون می‌گذرد، چگونه می‌تواند محافل دینی جهان اسلام را در معرض تهی شدن از درون قرار دهد.

پاسخگویی به این مقتضیات نیازمند اندیشه عمیق و پشتوانه قوی در راستای کاربرد عقل و تجربه، تنقیح حوزه هادی اعتبار آن‌ها، چپستی علم و رابطه آن با عقل و دین و شیوه هادی به کارگیری عقل و تجربه و ایجاد تناسب میان آن‌ها در ساحت هادی علم و ایمان بود. هم از آن حیث که امام صادق علیه‌السلام پیشوای همیشگی مکتب ماست و هم از آن رو که روزگار آن امام از حیث رویارویی‌ها و تحول‌ها بسیار نزدیک به آن است که در عصر ما می‌گذرد، جا دارد که تعالیم مکتب در افقی وسیع‌تر دیده شود و بجاست که نظریه پردازی هادی ما در حیطه هادی مختلف دانش، بر دوش بنیادهایی گذارده شود که از سوی آن حضرت نهاده شده است. آشکار است که این بنیادها در

یک رابطه متقابل میان زبان عصر ما و زبان علمی روزگار امام علیه‌السلام، باید به دقت استخراج گردد و مورد بازخوانی قرار گیرد، بازخوانی و استخراجی که اگر با ضوابط بایسته و با دقت شایسته صورت گیرد، ما را به سر منزل مقصود خواهد رسانید و اگر به سهل انگاری و شتابزدگی برگزار شود و حق آن ادا نگردد، ثمری که باید به بار نخواهد نشست.

## احمد پاکتچی

رئیس کمیته علمی نخستین همایش

ملی مکتب علمی امام صادق علیه‌السلام

### 1

## گذاری بر زندگی امام جعفر صادق علیه‌السلام

دکتر سید صادق

### سجادی<sup>۱</sup>

درباره سال زاد امام مورخان و نویسندگان اختلاف است و آن را از پیش از سال 80 تا 86 ق آورده اند (ابن شهر آشوب، ج 4، ص 279-280؛ ابو زهره، ص 27). در حالی که دسته ای از پر آوازه ترین نویسندگان و دانشمندان شیعی تولد امام را به سال 83 ق. دسته اند (نک: مسعودی، ج 4، ص 132؛ طبرسی، ص 266؛ شیخ مفید، ص 271؛ ابن شهر آشوب، همانجا؛ بحرانی، صص 21-22، ابو زهره، همانجا)، گروهی دیگر از شیعیان و بعضی دانشمندان اهل سنت سال 80 ق. را ترجیح داده اند (نک: ابن صباغ، ص 223؛ قندوزی، ص 117؛ اربلی، ج 2، ص 367؛ شبلنجی، ص 160، قزوینی، ج 1، صص 159-160؛ نووی، ج 1، ص 150؛ ابن خلکان، ج 1، ص 327؛ ابن عماد، ج 1، ص 220). ابن خلکان حتی سالروز امام را با سال واقعه سید الجحاف که به سال 80 ق بر حاجیان مکه نازل شد و گروهی را با خود برد تطبیق کرده است (ابن خلکان، ج 1، ص 327؛ سخاوی، ج 1، ص 241؛ ابو زهره، همانجا، که سال زاد امام را با سال زاد زید بن علی علیه‌السلام عمومی امام صادق علیه‌السلام و به اقرب احتمال سال زاد ابوحنیفه تطبیق داده است). اما غالباً در سالروز تولد ایشان، 13 شب از ربیع‌الاول گذشته - مقارن سالروز تولد پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم - اتفاق نظر دارند (همان منابع به خصوص نک: قزوینی، همانجا، مقایسه کنید با ابن خلکان که از سه شنبه 8 رمضان سال 83 ق یاد کرده است؛ را نیز با ابن شهر آشوب، همانجا، که روایتی یاد کرده است که تولد امام را در 86 ق دانسته است). مادر امام، فاطمه مکنی به ام فروه (مطابق بعضی روایات، نیز

<sup>۱</sup> . عضو هیئت علمی دایره المعارف بزرگ اسلامی

مکنی به ام قاسم)، دختر قاسم بن محمد بن ابی بکر، یکی از فقهای هفتگانه مدینه بود (ذهبی، ج 4، ص 406، ابن عماد، همانجا، بحرانی، صص 17-18؛ ابو زهره، ص 25). ام فروه را از پرهیزکارترین زنان زمان خود دانسته اند. مادر او هم اسماء دختر عبدالرحمن بن ابی بکر بود و شاید به همین سبب از امام صادق علیه السلام نقل کرده اند که می فرمود: «ولدی ابوبکر مرتین» (بحرانی، ص 19؛ قزوینی، ج 1، ص 157).

امام صادق علیه السلام را به القاب و کنیه هادی متعدد متصف و مکنی کرده اند. از ابو حمزه ثمالی از امام سجاد علیه السلام نقل شده است که لقب امام صادق را پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای امتیاز امام از یکی از نوادگان هم نامش، جعفر بن محمد (مشهور به جعفر کذاب)، که به ناحق دعوی امامت می کرد، به او داده است (ابن بابویه، ص 234). گزارشی هم در این باره در دست است که مطابق آن چون امام در مجلسی ابوجعفر منصور را حاکم خوانده بود و پیدایی قبر امام علی علیه السلام را به روزگار او دانسته بود، چون منصور خلافت یافت، امام را الصادق خواند (شریف القرشی، صص 22-23). البته امام القاب دیگری از جمله الصابر، الفاضل، الطاهر، الکامل هم داشت (اربلی، ج 2، ص 367؛ بحرانی، ص 22، شبلنجی، ص 160). اما مشهورترین آن ها صادق بود که دانشمندان غیر شیعی هم او را با همین لقب خوانده و با تعابیری چون «ذی الحسب الزکی و النسب العلی، سید العلماء و وارث خیر الانبیاء جعفر صادق» وصفش کرده اند (سبکی، ج 9، ص 85؛ ابن خلکان، ج 1، ص 327؛ ابن تغری، ج 2، ص 8). کنیه مشهور امام ابوعبدالله است، گرچه به ابواسماعیل و ابوموسی هم مکنی بود (شبلنجی، همانجا؛ بحرانی، ص 22).

امام جعفر صادق به مدینه در خاندانی نامدار و شهری پرورش یافت که با برخورداری از وجود اتباع تابعین هنوز مهد فرهنگ اسلامی در عرصه هادی علوم دینی چون فقه و تفسیر و حدیث به شمار می رفت. بنابراین پیداست که از محضر فقیهان و دانشمندان زمان، خاصه امام محمد باقر علیه السلام، امام زین العابدین علیه السلام و به جد مادریش قاسم بن محمد استفاده ها بود است. از این رو چون قریب به 35 سالگی به امامت نشست، خود از فقهای برجسته محسوب می شد که به آرای مختلف حجاز و عراق عنایت تمام داشت، چنان که چندی بعد فقیهی چون ابوحنیفه او را آگاه ترین کس به اختلافات فقهی یا فقیه ترین فقیهان علی الاطلاق خوانده است (قرشی، ج 1، ص 486؛ سخاوی، ج 1، ص 242؛ ابوزهره، صص 27-29).

بعضی از دانشمندان و نویسندگان بزرگ متقدم هم ضمن تصریح به آن که همه فقیهان و محدثان امام را توثیق کرده اند، او را «شیخ المدینهن خوانده و در طبقه پنجم از تابعین قرار داده و اشاره کرده اند که امام بعضی از اصحاب نبی اکرم صلی الله علیه و آله را هم درک کرده بوده است (ذهبی، ج 6، صص 255-257 و 245؛ ابن حبان، ص 127).

درباره امام جعفر صادق علیه السلام میان اعضاء خاندان امام محمد باقر علیه السلام و شیعیان اختلافی نبود و جملگی به جانشینی و امامت او اعتقاد داشتند (نک: اربلی، ج 2، ص 343). چه بنا به روایت به متعدد خاصه روایت جابر بن الجعفی، امام محمد باقر علیه السلام را به نص خود امام خوانده بود. آورده اند که چون امام باقر را زمان رحلت در رسید، در حضور چند تن از یاران نیز جعفر بن محمد را امام و

جانشین و وصی خود خواند (ابن صباح، ص 222؛ ابن شهر آشوب، ج 4، ص 278؛ شیخ مفید، صص 217 و 271؛ شریف القرشی، ص 49). اما این امامت و پیشوایی موجب دعوی خلافت از سوی امام نبود. گرچه از انتقاد از خلفا و گفتن آنچه می دانست درست است باز نمی ایستاد، ولی مراقب بود که خلفا آنان را به بهانه فعالیت هادی او به تنگنا نیندازند و آزار ندهند. درباره روابط خلفای اموی با امام صادق اطلاعاتی در دست نیست، اما به نظر می رسد که امام اعتنایی به قدرت و سطوت آن ها نداشته است. چنان که حتی پیش از آغاز امامت و در حیات و حضور امام محمد باقر علیه السلام، از ارشاد خلق و شناساندن اهل بیت فروگذار نمی کرده است. چنان که آورده اند یک وقت که هشام بن عبدالملک و برادر او مسلمة به حج رفته بودند، امام صادق در مکه برای مردم از پیامبر صلی الله علیه و آله سخن می گفت و خاندان او را از برگزیدگان خلق و بهترین بندگان خدا و سزاوار پیروی می خواند و تصریح می کرد که دشمنان ایشان به عاقبتی ناخوش گرفتار خواهند شد. این سخنان چنان بر هشام گران تمام افتاد که چون به دمشق بازگشت، والی مدینه به دستور او امام محمد باقر علیه السلام و جعفر بن محمد را نزد خلیفه فرستاد.

مقصود هشام از این کار، علاوه بر تحقیر امام، آن بود که ایشان را در شام نگه دارد اما سپس از بیم گرایش مردم به آن ها و بروز فتنه، گفت به حجاز بازگردند (شریف القرشی، صص 47-48). به روزگاری هم که نشانه هادی سقوط امویان آشکار می شد، امام صادق علیه السلام به تکاپویی برای مقابله مستقیم و اعمال امامت عامه که بسیاری از گروه هادی مخالف به آن معتقد بودند، برخاست. چنان که همه علاقه ای که به زید بن علی داشت و زید یک وقت هم امام را به قیام تشویق کرده و گفته بود اجازه دهد با او به جهاد بیعت شود یا خود با زید بیعت کند، با او مخالفت می کرد و اصحاب خود را هم که با قیام زید مخالفت می کردند تأیید می کرد و می گفت زید مقتول و مصلوب خواهد شد. گفته اند چون زید بن علی قیام خواست کرد (122 ق)، خاندان خود را به امام سپرد و پرداخت دیونش را بر ذمه او نهاد (قزوینی، ج 3، صص 128-131؛ ابن شهر آشوب، ج 4، صص 224-225؛ طبرسی، ج 2، ص 299، 304-305؛ ابن بابویه، ج 1، ص 192). چه امام می گفت دوست دارم هر کس از اهل پیامبر صلی الله علیه و آله که خروج می کند، نگهداری خاندانش را بر عهده می گیرم (ابن ادريس، ص 48).

پس از قتل ولید، گروهی از بزرگان هاشمی از طالبی و عباسی، چون ابراهیم بن محمد بن علی و برادرانش ابوالعباس و ابوجعفر (بعدا نخستین خلفای عباسی)، عبدالله بن حسن بن علی علیه السلام و دو پسرش محمد و ابراهیم، در ابواء، میان مکه و مدینه، گردآمدند تا درباره حکومت و خلافت آینده شور کنند. سرانجام عبدالله بن حسن شورا را به قبول امامت و مهویت پسر خود محمد واداشت و همه با او بیعت کردند. آن گاه به دعوت قوم، امام صادق علیه السلام نیز به مجلس آمد و چون از ماجرا آگاه شد به مخالفت برخاست و محمد بن عبدالله را نه امام و مهدی و نه شایسته قیام خواند به گونه ای که عبدالله خشمگین شد و امام را به حسادت متهم کرد. امام صادق همان جا خبر داد که حکومت و خلافت به ابوالعباس و برادرانش و فرزندان ایشان می رسد و محمد را ابوجعفر به قتل خواهد رساند و امام تا آن وقت زنده خواهد بود. به روایت دیگر هاشمیان از امام صادق علیه السلام به سبب شهرت و فضایل و کثرت یارانش خواستند به آن

ها بیبوندند اما امام نپذیرفت و حدیثی از پیامبر نقل کرد که حتی دانشمندترین مردم هم اگر قیام کند و خلق را به زور به اطاعت وادارد، گمراه است (ابوالفرج، صص 253-257؛ ابن طقطقی، ص 165؛ بحرانی، صص 390-394؛ راوندی، ج 2، صص 765-766؛ مقایسه کنید با طبرسی، ص 272؛ نیز نک: ابن الاثیر، ج 5، ص 163؛ ابن خلدون، ص 392). آنچه دربارهٔ پیش بینی خلافت منصور عباسی توسط امام و اطلاق لقب الصادق بر امام توسط منصور به روزگار خلافتش گفته اند، مربوط به همین انجمن است. به هر حال پیداست که امام صادق در تحولات سیاسی این دوران و کوشش هادی ضد اموی عباسیان و دیگر گروه هادی هاشمی نخواست نقش مستقیم بر عهده گیرد. حتی آورده اند که پس از قتل ابراهیم بن محمد عباسی، ابومسلمه خلال که از عاقبت دعوت بیمناک شده بود، دو نامه برای در دست گرفتن رهبری دعوت، یکی به امام جعفر صادق و دیگری به عبدالله بن حسن مثنی نوشت و توسط محمد بن عبدالرحمن بن اسلم به مدینه فرستاد. محمد بن عبدالرحمن نخست شبانگاه نزد امام رفت و او بی آن که نامه را برگشاید چراغ خواست و آن را بسوخت و محمد را گفت همین پاسخ را به ابومسلمه برساند. محمد آن گاه نزد عبدالله رفت و نامه را بداد. عبدالله بی درنگ پذیرفت و نزد امام رفت و او را مطلع کرد. اما امام به انکار برخاست و گفت اگر محمد پسرش قیام کند کشته می‌شود (مسعودی، ج 4، صص 97-98؛ بحرانی، ص 392). بعضی از نویسندگان بی گمان میان این واقعه و انجمن ابواء خلط کرده اند و آورده اند که در این جا امام در حالی که به پشت ابوالعباس (سفاح) می زد گفت خلافت به او و برادران و فرزندانش می رسد. در حالی که نامه را شبانگاه و در خلوت امام نزد او بردند. بعضی از نویسندگان حتی به جای ابومسلمه از ابومسلم یا ابومسلم خلال به عنوان نویسندهٔ نامه یا دعوت کنندهٔ امام یاد کرده اند و برخی دیگر گفته اند ابومسلمه دو بار به امام نامه کرد (ابن صباغ، ص 229؛ ابن شهر آشوب، ج 4، ص 229؛ بحرانی، صص 390-391؛ قزوینی، ج 2، صص 185-186). یک روایت افسانه آمیز هم بر آن است که ابومسلم یک وقت نزد امام رفت و وعده داد که به زودی با سیاه جامگان به خدمتش می پیوندد (بحرانی، ص 393).

چون خلافت عباسی بنیاد گردید، گرچه از امام صادق مخالفت مستقیم ظاهر نشد، ولی همواره مورد سوء ظن ابوالعباس سفاح و منصور بود. چنان که گویا روزگاری در ایام سفاح به حیره تبعید شده بود و مردم را از ملاقات با او منع کرده بودند. گفته اند نخستین ملاقات هادی او با هشام بن حکم، متکلم نامدار شیعی و از اصحاب نزدیک امام نیز در این جا اتفاق افتاد (بحرانی، ص 397؛ طوسی، صص 256-257). مقارن قیام محمد بن عبدالله - نفس زکیه - و برادرش ابراهیم به روزگار منصور، امام در مدینه بود (145 ق) اما روی به قیام نشان نداد. چون منصور عباسی عموی خود عیسی بن موسی را سپهسالاری داد و به سرکوب قیام فرستاد، او را گفت اموال هرکس از طالبیان مدینه را که به اطاعت پیش نیاید، مصادره کند. موسی نیز به همین بهانه اموال امام را گرفت. بعداً که منصور به مدینه رفت و امام در این باره، به خصوص چشمهٔ ابوزیاد که موسی از او مصادره کرده بود با خلیفه سخن گفت: منصور با طعنه پاسخ داد و آن اموال را بازنگرداند (ابوالفرج، ص 273؛ ابن الاثیر، ج 5، صص 157، 163، ذهبی، ج 6، ص 215). بنا به روایتی از امام صادق، پس از سرکوب ابراهیم بن عبدالله برادر نفس زکیه، ظاهراً همهٔ علویان را به کوفه بردند یا خود بدان جا رفتند و همواره منتظر بودند تا مأموران خلیفه برای کشتن آن ها وارد شوند. روزی به دعوت ربیع حاجب، امام صادق و حسن بن زید بر منصور وارد شدند. خلیفه امام صادق علیه السلام را به گردآوری زکات

متهم و او را سخت تهدید کرد و بیم داد. اما امام چنان سخن گفت که منصور آرام و خشنود گردید و امام را به درخواست خود به مدینه بازگرداند (ابوالفرج، صص 352-353). این ماجرا به صورت هادی دیگر، در عراق یا مدینه، هم نقل شده است: چون می گفتند امام صادق علیه السلام معلی بن خنیس را برای گردآوری زکات از شیعیان مأمور کرد و خبر به منصور رسید، امیر مدینه و عموی خود داوود بن علی را دستور داد تا امام را به عراق فرستد. امام در حضور خلیفه آن گزارش را دروغ خواند و چون ساعی را حاضر کردند و ناچار آن طور که امام گفته بود، سوگند دروغ خورد، بی درنگ جان تسلیم کرد. یا به روایتی لرزه بر اندامش افتاد و منصور او را از خود راند. بنا به گزارشی دیگر، داوود بن علی معلی بن خنیس را کشت و اموال او را تصرف کرد، اما فردای آن روز به دعای امام بمرمد (طبرسی، صص 70-271، شیخ مفید، ص 272؛ ابن صباغ، صص 225-226؛ قندوزی، ج 3، صص 112-113؛ راوندی، ج 2، صص 736-765؛ ابن طاووس، صص 198-201).

این گزارش ها و روایت هادی متعدد دیگر نشان می دهد منصور عباسی یقین داشت امام بر ضد عباسیان کار می کند و به همین سبب کارهای او را پنهانی زیر نظر داشت. این گمان به خصوص پس از قیام طالبیان تقویت شد، اما به گفته ابوزهره منصور مراقب بود تا در دام خطایی که هشام بن عبدالملک افتاد و رفتاری کرد که زید بن علی را به قیام واداشت و قتل او پایه هادی خلافت اموی را سست گردانید، نیفتد (ابوزهره، صص 44-45). بنابراین منصور خشونت تلافی را با هم می آمیخت و گاه به تهدید بر می خاست و گاه امام را بسی بزرگ و محترم می داشت و به تقدیم صلوات و اموال برمی خاست (طوسی، صص 183-184). امام نیز به روزگاری که در عراق بود یا وقتی خلیفه به حجاز می رفت، با او دیدار می کرد و گاه چیزهایی برای مردم از منصور می خواست و خلیفه هم اجابت می کرد (ذهبی، ج 6، ص 266). درواقع باید گفت امام در رفتار با منصور تقیه می کرد و نوعی سیاست منفی در پیش گرفته بود. یعنی از تأیید و همکاری و یا مقابله و مخالفت مستقیم با دستگاه عباسیان خودداری می کرد (ابوزهره، صص 39-41). فارغ از جایگاه امامت بسیاری از علما و نویسندگان غیر شیعی، امام جعفر صادق علیه السلام را به امامت و پیشوایی و فضل و علم و شرف و سیادت وصف کرده اند و او را در شایستگی به خلافت بر ابوجعفر منصور ترجیح داده اند (ذهبی، ج 13، ص 120؛ سخاوی، ص 242؛ نووی، ج 1، ص 150). صوفیه هم امام صادق را مقتدا و مراد و قدوة جمله مشایخ و بلکه مقتدای مطلق خود شمرده اند. آورده اند که امام از روزگار و مردم روزگار دلتنگ بود و یک وقت در پاسخ سفیان ثوری که از او می خواست مردم را از فوائد انفاس خود محروم نکند، این دلتنگی را با تعبیر «فسد الزمان و تغیر الاخوان» بیان داشته بود (عطار، صص 20-22). در بعضی از آثار صوفیه روایات بسیار از امام درباره زهد و عبادت و خشوع و عزلت و خصایل صوفیان آمده است (ابونعیم، ج 1، صص 20، 372، ج 3، صص 192-193؛ زمخشری، ج 4، صص 26، 29، 31، 106). امام صادق را به زهد و علم و عبادت ستوده اند (ابن الاثیر، ج 8، ص 110). مالک بن انس که از شاگردان امام بود و از او روایت ها کرده است می گفت امام را جز در حالت نماز یا روزه ندیدم و چون می خواست حدیثی از رسول خدا روایت کند، وضو می گرفت (سخاوی، ص 242؛ ابوزهره، ص 33). به همین جهات بود که عمرو بن المقدم می گفت چون به جعفر بن محمد می نگرم، یکی از سلاله پیامبر را می

بینم (نووی، ج 1، ص 150). امام از جمله اسخیا زمان بود (نک: طوسی، ص 369) و آورده اند چندان خلق را اطعام می کرد که گاه برای متعلقانش قوتی نمی ماند (ذهبی، ج 6، ص 262).

امام جعفر صادق سرانجام در نیمه رجب یا شوال 148 ق در 65 یا 68 سالگی بر حسب اختلاف در سال زاد ایشان، وفات یافت (ابن شهرآشوب، ج 4، ص 280؛ طبرسی، ص 266؛ اربلی، ج 2، ص 373؛ شیخ مفید، ص 271؛ ابن خلکان، ج 1، ص 327؛ ابن عماد، ج 1، ص 220). یا به روایتی به شهادت رسید و در بقیع در قبه پدرانش به خاک سپرده شد (مسعودی، ج 4، صص 132-133؛ قندوزی، ج 13، ص 117؛ شبلنجی، ص 162، ابن خلکان، همانجا؛ ابن عماد، همانجا).

امام صادق علیه السلام مردی میانه بالا و گندمگون و روی گشاده بود و مویی مجعد و خالی سیاه بر گونه داشت و پوستش لطیف بود (شبلنجی، ص 160؛ ابن شهرآشوب، ج 4، ص 281؛ بحرانی، ص 28). درباره نقش خاتم امام صادق اتفاق نظر وجود ندارد. ممکن است در دوره هادی مختلف یا برای امور مختلف از مهرهای متنوع استفاده می کرده است. مشهورترین سجع هادی مهر امام اینهاست: «انت ثقتی فاعصمینی من شر خلقک» یا اللهم انت ثقتی فقتی شر خلقک»، «الله خالق کل شیء». خاتم امام، پس از رحلتش چندان ارزش یافت که گفته اند به 50 دینار فروختند (بحرانی، صص 26-27؛ قزوینی، ج 1، صص 164-165).

امام جعفر صادق فرزندان متعدد داشت: اسماعیل، عبدالله، ام فروه از فاطمه دختر حسین بن علی بن حسین علیه السلام، موسی، اسحاق، محمد الدیباج، فاطمه از کنیزی به نام حمیده بربری، عباس و علی و اسماء از مادران مختلف (طبرسی، ص 284؛ ابن شهرآشوب، ج 4، ص 280). بعضی دیگر یحیی و فاطمه صغری را نیز در زمره فرزندان امام خوانده اند (اربلی، ج 2، صص 374-375). اسماعیل که پسر مهتر بود و امام به او علاقه بسیار داشت، در حیات امام درگذشت و فرقه اسماعیلیه منسوب به اویند. عبدالله دومین پسر امام، به خلاف با پدر متهم بود و پس از رحلت امام صادق دعوی امامت کرد و پیروان او را فطیحه - منسوب به لقب خود یعنی افطح، یا منسوب به داعی او عبدالله بن افطح - می خواندند. محمد پسر دیگر امام مردی سخت دلیر و عابد و سخی بود و چون زیدیه معتقد به قیام بالسیف بود. او در 199 ق بر مأمون خروج کرد و چون دستگیر شد مأمون محترمش داشت. اسحاق از دیگر پسران امام صادق مردی پرهیزگار و فاضل و مجتهد بود و احادیث بسیار از او نقل شده است. اسحاق از معتقدین به امامت برادرش امام موسی کاظم علیه السلام بود و نص امامت او را ابن اسحاق از امام صادق نقل کرده است. علی هم چون اسحاق از فضلا و پرهیزگاران و معتقدین به امامت برادرش موسی کاظم و پسر او علی الرضا علیه السلام بود (طبرسی، صص 284 - 285؛ شیخ مفید، صص 284 - 287). اما بلند پایه ترین فرزندان امام، موسی کاظم علیه السلام بود که امام صادق او را وصی و جانشین خود قرار داد و این وصیت در منبع بسیار نقل شده است (طبرسی، صص 284 - 285؛ شیخ مفید، صص 284 - 287؛ ابن جوزی، ج 8، ص 111؛ ذهبی، ج 6، ص 270). مقبره یکی از دختران امام صادق علیه السلام که نامش در منبع دیگر نیامده است، موسوم به ام الحسن، در دمشق روبه روی باب الصغیر بود که تعدادی از صحابه و زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در آن جا مدفون بودند (یاقوت، ج 2، ص 648). تعدادی از برجسته ترین فقیهان و محدثان اعم

از تابعین و دیگران در زمره یاران و نزدیکان و شاگردان امام قرار داشتند که از آن میان می توان به اسماعیل ابن عبد الرحمن کوفی، عبد الله بن حسن بن حسن بن علی علیه السلام، معاویه بن عمار، هشام بن حکم، متکلم نامدار، ابوحنیفه نعمان بن ثابت و مالک بن انس فقیهان مشهور، جابر بن حیان، جابر بن یزید الجعفی، ابو حمزه ثمالی، جابر المکفوف و سفیان بن عیینه اشاره کرد (ابن شهر آشوب، ج 4، ص 281؛ ذهبی، ج 10، ص 544؛ ابن خلکان، ج 1، ص 327؛ سخاوی، ص 242؛ ابو زهره، ص 33) و البته ذکر نام همه کسانی که از امام حدیث شنیده و نقل کرده اند، فهرستی بلند خواهد شد (نک: راویان از امام در منابع بالا؛ نیز، ذهبی، ج 6، ص 256). از امام صادق، روایاتی در بزرگداشت جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بیزای از کسانی که ایشان را قدح و طعن می کردند، نقل شده است (طبری، ج 1، ج 2، ص 133؛ ذهبی، ج 6، صص 258 - 260؛ سیوطی، ص 122).

خانه و اثاث جعفر بن محمد الصادق علیه السلام تا سال 400 ق همچنان در مدینه پای بر جا بود و در آن را نگشوده بودند. در این سال به دستور الحاکم فاطمی آن را گشودند و نسخه ای از قرآن و شمشیر و جامه و تخت چوبین و بوریایی در آن یافتند و همه را با چند تن از علویان به قاهره بردند. الحاکم آن علویان را از احساس خویش برخوردار کرد و بیضی متعلقات امام را برداشت و بقیه را به مدینه بازگرداند. گفته اند قطعه ای از بوریای امام را به سجاده ای لطیف تبدیل کرد که خلفای فاطمی در اعیاد بر آن نماز می کردند. همو خانه امام را به دارالعلم تبدیل کرد، اما چند سال بعد آن را ویران کرد و فقهای را که بدانجا رفت و آمد داشتند از میان برداشت (ابن الاثیر، ج 8، ص 59؛ ابن تغری، ج 4، ص 222، ج 5، ص 176؛ ابن کثیر، ج 11، ص 342).

#### نتیجه

به موجب گزارشی که از زندگی امام صادق به عنوان ششمین پیشوای شیعیان داده شد، باید گفت با مراجعه به منابع دسترس می توان اطلاعاتی از سال و محل تولد، ویژگی و احوالات شخصی، شرایط سیاسی - اجتماعی و فضای علمی - فرهنگی امام جعفر صادق را به دست آورد که البته در تحلیل زندگی فردی و اجتماعی ایشان بسیار موثر خواهد بود. می توان گفت مهم ترین بخش این گزارش شرایط سیاسی - اجتماعی مرتبط با مساله امامت حضرت است. شرایطی که ایشان توانسته بود با احاطه بر فضای عصر خود و عدم ورود به دستگاه خلافت، از فرصت انتقال حکومت از امویان به عباسیان حداکثر استفاده را جهت پیش بردن دین ببرد و آموزه های اسلام را از منظرهای مختلف ارائه دهد.



## منابع

- ابن الاثير، على بن محمد، الكامل فى التاريخ، بيروت، 1415 ق.
- ابن ادريس حلى، محمد، مستطرفات السرائر، قم، 1408 ق.
- ابن بابويه، محمد بن على، عيون اخبار الرضا، ترجمه و شرح محمد تقى اصفهانى (آقا نجفى)، تهران، انتشارات علميه اسلاميه.
- همو، علل الشرايع، به كوشش محمد صادق برالعلوم، نجف، 1385 ق.
- ابن جوزى، عبدالرحمن بن على، المنتظم فى تاريخ الملوك و الامم، بيروت، 1358 ق.
- ابن حبان، محمد، مشاهير علماء الامصار، بيروت، 1959.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه، بيروت، 1984 م.
- ابن خلكان، بن احمد، وفيات الاعيان، به كوشش احسان عباس، بيروت، 1968 م.
- ابن تغرى بردى، جمال الدين يوسف، النجوم الزاهرة فى ملوك مصر و القاهرة، قاهره، 1349، 1352 ق.
- ابن شهر آشوب، ابو جعفر محمد بن على، مناقب آل ابى طالب، به كوشش سيد هاشم رسولى محلاتى، قم، المطبعه العلميه.
- ابن صباغ، على بن محمد، الفصول المهمه، نجف، دارالكتب التجاربه.
- ابن طاووس، على بن موسى، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم، 1411 ق.
- ابن طقطقى، محمد بن على الفخرى، بيروت، 1400 ق.
- ابن عماد، عبدالحى بن احمد، شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، بيروت، دارالكتب العلميه.

ابن كثير، اسماعيل ابن عمر، البدايه و النهايه، بيروت، مكتبة المعارف.

ابوزهره، محمديا، الامام الصادق، قاهره، دارالفكر العربى – دارالثقافه.

همو، الميراث عند الجعفريه، بيروت، دارالرائد.

ابوالفرج اصفهاني، على بن حسين، مقاتل الطائين، به كوشش احمد الصقر.

ابونعيم الاصبهاني، احمد بن عبدالله، حالة الاولياء و طبقات الاصفياء ربا، بيروت، دارالكتاب الاسلامى.

اربلى، على بن عيسى، كشف الغمة فى معرفة الائمة، بيروت، دارالكتاب الاسلامى.

بحرانى اصفهاني، عبدالله، عوالم العلوم و المعارف و الاحوال، قم 1415 ق.

ذهبي، محمد بن احمد، سير اعلام النبلاء، به كوشش شعيب الأرنؤوط – محمد نعيم العرقسوسى، بيروت، 1413 ق.

راوندى، سعيد بن هبه الله، الخرائج و الجرائح، قم، 1409 ق.

زمخشري، محمود بن عمر، ربيع الابرار و نصوص الاخبار، به كوشش سليم النعيمى، بغداد 1402 ق.

سبكي، عبدالوهاب بن على، طبقات الشافعية الكبرى، به كوشش عبدالفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحى، بيروت، 1922 ق.

سخاوى، محمد بن عبدالرحمن، التحفة اللطيفة فى تاريخ مدينة الشريفه، بيروت، 1993 ق.

سيوطى، عبدالرحمن، تاريخ الخلفاء، به كوشش محمد محى الدين عبدالحميد، قاهره، 1371 ق.

شبلنجى، مومن بن حسن، نورالابصار فى مناقب آل النبى المختار، بيروت دارالفكر.

شريف القرشى، باقر، حياة الامام الصادق، بيروت، 1413 ق / 1922 م.

طبرسى، احمد بن على، الاحتجاج، به كوشش شيخ ابراهيم البهادرى و ديگران، قم، 1413 ق.

طبرسى، فضل بن حسن، اعلام الورى باعلام الهدى، به كوشش على اكبر الغفارى، بيروت، 1399 ق.

طبرى، احمد بن عبدالله، الرياض النضرة، به كوشش عيسى عبدالله محمد مانع، بيروت، 1996 م.

طوسى، محمد بن حسن، اختيار معرفة الرجال، به كوشش حسن المصطفوى، مشهد، 1348 ش.

عطار، فريد الدين، تذكرة الاولياء، به كوشش محمد قزوينى، تهران، 1346 ش.

قرشى، عبدالقادر بن محمد، الجواهر المضيئه فى طبقات الحنفية، كراچى، ميرمحمد كتبخانه.

قزوینی، سيد محمد كاظم، موسوعه الامام الصادق، قم، 1414 ق.

قندوزى، سليمان بن ابراهيم، ينابيع المودة لذوى القربى، به كوشش سيد على جمال اشرف الحسينى، بيروت، 1416 ق.

مسعودى، على بن حسين، مروج الذهب و معادن الجوهر، به كوشش شارل پلا، بيروت، 1966 م.

مفيد، محمد بن محمد نعمان، الارشاد، قم، مكتبة البصيرتى.

ياقوت، حموى، معجم البلدان، بيروت، دارالفكر.

نووى، يحيى بن شرف، تهذيب السماء و اللغات، قاهره، ادارة الطلاعة المنيرية.

## شرایط علمی و فرهنگی در عصر امام صادق علیه‌السلام

### و بستر شکل‌گیری مذهب جعفری

دکتر

احمد پاکتچی

نیمه نخست سده دومی هجری - یعنی دقیقاً روزگاری که مصادف با جوانی و دوره امامت آن حضرت (114 - 148 ق) بود، دوره ای ویژه و تعیین کننده در تاریخ تمدن اسلامی محسوب می‌شود. 18 سال از امامت حضرت در سال هادی سپری شد که حکومت بنی‌امیه روی به زوال نهاده بود (114 - 132 ق) و 16 سال از زندگی اش مربوط به سال هایی بود که حکومت بنی‌عباس کوشش داشت تا پایه هادی خود را مستحکم سازد. با این نگاه به وقایع تاریخی آن عصر و با توجه داشتن به این که امور در آن سال ها بسیار دینی نگریده می شدند، می توان درک کرد که انتقال حکومت از بنی‌امیه به بنی‌عباس در سال 132 ق در پی قیام ابو مسلم خراسانی، تنها یک واقعه سیاسی نبود و اتفاقی هم نبود که مربوط به برهه هادی از یک سال از تاریخ اسلام باشد؛ آنچه در نیمه نخست سده دوم هجری رخ داد، یک روند تحولی با تدریج بود که فرهنگ تمدن اسلامی را از جهات گوناگون تغییر شکل داد و این تغییرات به اندازه ای اساسی بود که با وجود فاصله 13 قرن که ما از آن روزگار داریم، ویژگی هادی ما بعد آن برهه - یعنی اواخر سده 2 ق برای ما بسیار قابل درک و ویژگی هادی ما قبل آن - یعنی اواخر سده 1 ق - بسیار دشوار فهم است. این نشان می دهد که نیمه نخست سده 2 ق، یک برهه گسل تاریخی است که مشخصه آن نوعی بیش فعالی فرهنگی است که از آن نباید به دنبال یک تصویر با ثبات و روشن که به دنبال یک تصویر سیال و چند وجهی بود.

تا آن جا که به اقوام مربوط می‌شود، حکومت اموی به عربگرایی شهرت دارد و همین ویژگی است که مسلمانان غیر عرب - به خصوص ایرانیان - در بر ضد آنان بر آشفته و زمینه قیام ابو مسلم از خراسان را فراهم آورده است؛ اما عباسیان حتی در دوره متقدم خود چنین شهرتی نداشتند، در حکومت آنان ایرانیان و ملل غیر عرب ارجی یافتند که قابل مقایسه با گذشت نبود.

به رسمیت شناختن اموری که به زندگی مردمانی فراتر از عرب مربوط می شد، زمینه ساز آن بود تا داشته هادی ما قبل اسلامی غیر اعراب نیز مورد توجه قرار گیرد. در این میان همچنان شاخص این توجه ایران بود و این چرخش فرهنگی از همان آغاز خلافت عباسی دیده می شد. در همین دوره است که شخصیتی مانند ابن مقفع به عنوان یک ایرانی وفادار به فرهنگ باستانی ایران که زبان پهلوی نیز نیک می دانست، توانست نقش فرهنگی پرکننده ایفا کند. شخصیتی که حتی تدین او به اصل اسلام با اتهام زندقه مورد پرسش بود، به یکی از سیاست گذاران دولت عباسی مبدل شد و همو نویسنده رساله کوتاه اما مهم "رسالة الصحابة" در تبیین سیاست هادی کلان خلیفه بود (ابن مقفع، سراسر اثر). در پی همین توجه به فرهنگ ایرانی است که نه تنها در عرصه سیاست که در برخی عرصه هادی فرهنگی

ایدئولوژی باستانگرایی ایرانی جای ایدئولوژی قومگرایی عربی را گرفت و دنیای عصر عباسی را از عصر اموی متمایز ساخت (34ff, Gotas). توجه به فرهنگ هادی دیگر تنها به معانی توجه به فرهنگ ایرانی نبود، بلکه زمینه ساز آشنایی مسلمانان با فرهنگ هادی بزرگ دیگر مانند فرهنگ یونانی و فرهنگ هادی کوچک منطقه ای مانند صابیان حران نیز بود (Gotas, 75ff).

فارق از انتقال حکومت از امویان به عباسیان، یکی از ویژگی هادی نیمه نخست سده دوم هجری، مسئله تدوین است؛ با وجود آن که میدانیم که در سده نخست هجری نیز عالمان مسلمان برخی نوشته هادی کوتاه داشته اند (Sezgin v.1 p. 28ff 84ff)، اما بی تردید تشویق خلیفه عمر بن عبد العزیز (99-101 ق) برای مدون ساختن سنت نبوی و به تبع دیگر معارف دیگر زمینه ساز شکوفایی تدوین معارف اسلامی در نیم سده بعد بود (Sezgin v.1 p.91ff). البته انتقال به دوره عباسی و آشنایی با فرهنگ هادی دیگر، به این روند تدوین شتابی مضاعف داد؛ به هر روی می دانیم که نخستین آثار موند در جهان اسلام مربوط به همین نیم سده بوده اند (Pakatchi p. 2-3).

از ویژگی هادی دیگر این دوره پای گرفتن شاخه هایی از مطالعات است که دست کم به طور مستقیم دینی محسوب نمی شدند، هر چند که می توانستند در مطالعات دینی تأثیر گذار باشند. شاخه هادی مختلف مطالعات زبانی و ادبی که کسانی چون یحیی بن یعمر، عیسی بن عمر ثقفی و خلیل بن احمد در آن دهه ها انجام می دادند (نک: ابن انباری، صص 10، 14، 29، جم) و کوشش هایی در باب اخبار و تاریخ که رجالی چون شرقی بن قطامی، عوانه بن حکم، حماد راویه و ابن اسحاق به عمل آوردند (ابن ندیم، صص 102 - 105) از همین دست بود. آشنایی با فلسفه و علوم محض ایرانی و یونانی نیز اگر در آن زمان هنوز اهمیتی نیافته بود، ولی زمینه آشنایی با آن آغاز شده بود (ابن ندیم، ص 299 بعد؛ Gotas p. 75ff).

الف. تنوع اندیشه کلامی

سده 2 ق در تاریخ اندیشه کلامی و هم در دیگر زمینه هادی معارف اسلامی، سده تدوین و شکل گیری مکاتب گوناگون فکری بوده است. در این دو سده، اصلی ترین مکاتب ماندگار یا دیرپایی کلامی پدید آمده، یا شکل با ثبات خود را یافته اند و در مقابل، فرقه هادی ناپخته و ناسازگار با شرایط اجتماعی به حیات کوتاه مدت خود پایان بخشیده اند.

از دیگر ویژگی هادی این دوره، طرح مباحثی پیچیده و کاملاً نظری در زمینه هادی گوناگون کلامی است که تا حدودی از ارتباط نزدیک تر مسلمانان با عالمان دیگر ادیان، و نیز از حرکات ترجمه آثار فلسفی و فلسفی دینی یونان و اسکندریه متأثر بوده است. در این میان به ویژه باید به طرح مباحثی چون صفات باری و خلق قرآن در اوایل سده 2 ق، و موضوعاتی کلامی فلسفی یا به اصطلاح «مباحث دقیق» چون جوهر و عرض و جزء لایتجزأ (در برابر اصطلاح "جلیل"، نک: اشعری، صص 300 - 301)، با آغاز سده 3 ق اشاره کرد (برای توضیح، نک: Wolfsin p. 132-133 466-468).

**الف - 1. در آمد:** در مقام توضیح باید یادآور شد که فرقه ها و مکاتب گوناگون اسلامی در سده هادی 2 و 3 ق را از نظر چگونگی پرداخت به مباحث کلامی می توان به طور نسبی در چند گروه طبقه بندی کرد. در این میان گروهی چون معتزله و مکاتب منشعب یا نزدیک به آن، داعیه دار «علم کلام» بوده، با ارائه مجموعه عقاید کمابیش نظام یافته و تحلیل شده به عنوان یک دستگاه جهان شناختی دینی مبتنی بر برداشت هادی عقل گرایانه، اندیشه کلامی خود را مطرح ساخته اند. گروه دوم صرفاً به عنوان برخوردارهای انفعالی و واکنش نسبت به آموزش هادی کلامیان، به موضع گیری و گاه بحث در باب مسائل کلامی پای نهاده و گاه خود نیز به گونه ای کلام معارض یا بینابین رسیده اند. به عنوان گروه سوم، باید به مذاهبی با سابقه چون محکمه اشاره کرد که پاره ای از باورهای اساسی مذهب خود را حفظ کرد، در گرماگرم مباحث کلامی در سده هادی 2 و 3 ق، به سوی جناح هادی گوناگون درگیر متمایل گشته و خود مکاتب کلامی متداخل و مرکبی را پدید آورده اند.

با توجه به آنچه گفته شد، قابل درک است که مباحث کلامی فلسفی یا مباحث دقیق تنها برای گروه نخستین از متکلمان و به تبع برای هم فکران آنان از گروه سوم شایان توجه بوده، و گروه دوم کلام گریز یا کلام ستیز همواره از وارد شدن در این مباحث که به دور از نصوص شرعی بوده، ابا داشته است. پرداختن به مباحث دقیق کلام در سده هادی 2 و 3 ق، اگر چه از نظر مطالعات تطبیقی میان کلام اسلامی و کلام دیگر ادیان حائز اهمیت فراوان است (برای بحثی گسترده در این باره، مثلاً نک: Wolfson all)، اما برای شناخت اندیشه هادی کلامی، به آن معنا که تصویری از جوه هادی گوناگون عقاید منتسب به دین اسلام را در این دوره ارائه دهد، کاربرد مستقیمی نخواهد داشت. در مطالعه اندیشه هادی کلامی در محافل اسلامی سده هادی یاد شده، ممکن است به نحوی کاملاً طبقه بندی شده، این اندیشه ها به ترتیب موضوعات اصلی چون امامت، ارجاء، قدر و نظایر آن، به ترتیب فرق و مکاتب، یا به ترتیب سرزمین ها و بوم ها بررسی گردند، اما برای حصول آگاهی اجمالی بر مهم ترین و مؤثرترین جریان هادی کلامی، یک طبقه بندی مرکب از هر سه عامل یاد شده با پایه قرار دادن اهم اندیشه ها، اهم مکتب ها و اهم بوم ها کارآمدتر می تواند بود.

ائمه امامیه علیهم السلام، به ویژه امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیه السلام از مؤثرترین افراد در جریان کلامی عصر خود بودند و شاگردان آن بزرگان چون مؤمن الطاق، زراره و هشام حکم نیز به نوبه خود - به ویژه در شهر کوفه - نقش بسزایی در مناظرات کلامی و توسعه این علم داشتند، اما از آنجا که هدف از این بخش بیشتر شناخت فضای پیرامونی ائمه علیهم السلام و نه فضای درون محافل آنان است، به معرفی محافل برون امامی بسنده شده و پرداختن به نقش امامیه در این خصوص، به بخش مستقلی که به همین منظور در نظر گرفته شده، موکول گشته است.

**الف - 2. کلام از جهیمه تا اعتزال:** اغلب زمینه اعتزال را از جعد بن درهم (د ح 118 ق) عالم بصری آغاز می کنند که از نخستین عرضه کنندگان یک نظام ساده کلامی بود؛ وی را در باب مخلوق بودن قرآن، با صرف نظر از جزئیات می توان با جهیم هم باور دانست، اما

در مسئله قدر به اختیار انسان گرایش داشت (نک: ابن اثیر، ج 5، ص 429؛ ذهبی، 1382، ج 1، ص 399). در منابع نام جعد در کنار جهم به عنوان نخستین قائلان به مخلوق بودن قرآن آمده است (نک: دارمی، ص 4).

دیگر جهم بن صفوان سمرقندی (د 128 ق) بر پایه نقل اشعری، به جهت گریز از تشبیه، اطلاق واژه شیء را بر خداوند نمی پسندید، قرآن را مخلوق می شمرد، فاعل حقیقی افعال انسان را خداوند می دانست (نک: اشعری، صص 279 – 280؛ نیز شهرستانی، ج 1، صص 79 – 81؛ نیز نک: Van Ess v. II p. 493ff). جهم متقدم تر از آن است که بتوان به سادگی درباره ریشه هادی اندیشه کلامی او سخنی آورد، اما اجمالاً باید تعالیم او را یک دستگاه کلامی آغازین دانست که سه عامل اصلی توحید صفاتی، جبر و ارجاء را در خود دارد. عاری بودن تعالیم جهم در باب توحید صفاتی از پیچیدگی دوره هادی بعد، او را در منابع فرقه شناختی همواره به عنوان نماد افراط در نفی صفات و به اصطلاح «تعطیل» معرفی کرده است (مثلاً نک: شهرستانی، ج 1، ص 81؛ نیز قرشی، ج 2، ص 196).

در باب بنیان هادی اعتزال باید گفت مکتب هادی خوف گرای بصره در نیمه نخست سده 2 ق، توسط کسانی از پروردگان و وابستگان حلقه حسن بصری دوام یافت، اما این وابستگان خود از نظر اندیشه و مکتب فکری، راهی همسان نرفته و گاه به اندیشه هادی باطنی صوفیانه، گاه به افکار فیلسوفانه معتزله راه گشوده اند. به عنوان مکتبی منشعب از مکتب خوف گرای بصره، باید به گروه مهم معتزله اشاره کرد که دو پایه گذار آن واصل بن عطا و عمرو بن عبید از شاگردان حسن بصری، و تا حد زیادی تأثیر پذیرفته از تعالیم او بوده اند. ممیزه مهم این مکتب نسبت به تعالیم حسن، اندیشه «منزله بین منزلتین» برای مرتکبان کبیره است که نظریه ای نوین در نوع خود بوده است. عنصر خوف از عقاب نیز در اندیشه معتزله در قالب نظریه «وعید» جلوه کرده است (نک: مفید، 1371، ص 53). قول واصل به اختیار (نک: شهرستانی، ج 1، ص 51) اگرچه در تعالیم حسن بصری ریشه داشته، اما احتمالاً بی تأثیر از تعالیم قدریان متقدم چون معبد جهنی نبوده است.

در باب توحید، باید یادآور شد که در اوائل سده 2 ق، با ظهور کسانی چون جهم و جعد، زمینه برای طرح مباحث توحید صفاتی فراهم آمده بود و طبیعی است که بنیان گزاران کلام معتزلی در پرداخت مباحث توحید از پیشینیان بهره گرفته باشند. توحید صفاتی در کلام واصل به گونه ای ساده مطرح شده و مطابق نقل، واصل بر پایه این استدلال که در صورت اثبات صفات قدیم، تعدد قدما و تعدد خدایان لازم می آید، به نفی صفات باری گراییده بود. چهارمین ویژگی تعالیم واصل قول او درباره متخاصمین در جریان مقتل عثمان و جنگ هادی جمل و صفین بود که به طریقه «مرجئه اولی» به وقف و سکوت گراییده است (شهرستانی، ج 1، ص 51 – 53؛ نیز اسفراینی، صص 62 – 63؛ نیز Van Ess v. II p. 233ff).

در نیمه دوم سده 2 ق، دو تن از منسوبان به مکتب تازه تأسیس معتزله، ضرار بن عمرو و حفص الفرد با حفظ برخی مشخصات عمومی مکتب چون منزله بین المنزلتین، اندیشه اختیار را با گونه ای از جبر جایگزین ساختند (نک: ابوالقاسم بلخی، ص 75؛ ابن ندیم، صص 215، 230، جم؛ شهرستانی، ج 1، صص 82 – 83). ضرار و حفص در توحید باور داشتند که خداوند ماهیتی است که جز خود او کسی

بدان علم ندارد و نیز بر آن بودند که انسان دارای حس ششمی است که در قیامت بدان حس خداوند را درخواهد یافت (نک: شهرستانی، ج 1، ص 82؛ نیز Van Ess v. II p. 32ff). دو نظریه ماهیت و حس ششم که در منابع کلامی، ضرار و حفص بدان شهرت یافتند، به هر دلیل توسط آن ها به ابوحنیفه نسبت داده شده بود (پاکتچی، 1372، صص 391 – 392). در میان عقاید منقول از این دو، نظریاتی درباره مباحث «دقیق» از کلام چون مباحث جسم و مسئله کمون و مباحث اعراض و حرکات نیز دیده می‌شود (نک: اشعری، صص 328، 345، جم) که نشان دهنده مرحله ای میانی از کلام ساده واصل به کلام پیچیده و فلسفی شده سده سوم هجری است.

**الف-3. تضارب آراء در باب ایمان:** مسئله ایمان از سده نخست هجری از سوی خوارج با نظریه افراطی کفر فاسق طرح شد و از همان سده، نظریه هادی ارجائی در نقطه مقابل آن شکل گرفت؛ اما این در سده 2 ق بود که فارق از معتزله که موضعی میانی داشتند، هر دو کرانه نظریه هادی ایمان روی به ساختیافتگی و جای گرفتن در دستگاه کلامی نهاد.

در جانب خوارج، نظریات کلامی فرقه هادی بازمانده را می‌توان در دو گروه طبقه بندی کرد: گروه نخست که به طور عمده مسائل مربوط به منزلت مرتکبان کبیره و ولایت و براءت را شامل می‌شد، مباحث خاص کلام محکمه بود که بیشتر طرفین مجادله در آن ها شعبه هادی مختلف محکمه بودند، و گروه دوم مشتمل بر مباحثی بود که متکلمان مسلمان به طور مشترک به آن ها توجه داشتند. در سده 2 و 3 ق، در هر یک از گروه هادی یاد شده محکمه، دو گرایش متقابل عدل گرا و سنت گرا پیداست که این تقابل به طور شاخص در مسئله قدر خود نموده است (نک: پاکتچی، 1413، صص 110 – 111).

در نیمه نخست سده 2 ق، در میان اباضیه، ابوعبیده مسلم بن ابی کریمه امام اباضی وقت و جانشینان او از پذیرش قدر اجتناب داشتند، با وجود این، در همان سده از یک اقلیت معتقد به قدر در کوفه آگاهی داریم که متکلمانی چون عبدالله بن یزید، حمزه کوفی و حارث بن مزید از نمایندگان او بوده اند (اشعری، ص 104؛ Lewicki pp. 76 – 77). کلیات کلام اباضی را می‌توان چنین عنوان کرد: در مبحث توحید، نظریات آنان به تعالیم معتزله نزدیک بوده و رؤیت خداوند در آخرت به شدت نفی گردیده است. در مبحث وعد و وعید، اباضیان مرتکب کبیره را که بدون توبه از دنیا برود، مستوجب جاودانگی و دوزخ دانسته اند. در مورد امامت، آنان ضمن تأکید بر امامت شیخین، امامت عثمان را تنها پیش از احداث، و امامت حضرت علی علیه‌السلام را تا پذیرش و تحکیم پذیرا بودند (نک: پاکتچی، 1413، ص 112). از دیگر گروه هادی محکمه که در کلام آن روز اهمیتی داشتند، باید به صفریه اشاره کرد که در موضع گیری خود، به دو جناح متقابل، گروه اصلی نزدیک به معتزله و گروهی فرعی موافق با اصحاب حدیث بودند (عثمان بن ابی عبدالله، ص 209؛ کندی، ج 3، ص 424؛ نیز پاکتچی، 1413، صص 112، 117).

در کرانه مقابل محکمه، باید از مرجئه یاد کرد که در عصر امام صادق علیه‌السلام یکی از مؤثرترین گروه ها در محافل کلامی بودند. در نیمه اول سده 2 ق، نماینده شاخص این اندیشه در کوفه، ابوحنیفه است که اصول نظریات او در العالم و المتعلم و نیز رساله به عثمان بتی، منعکس گردیده است. ابوحنیفه در انتقاد از اندیشه تفریطی مرجئه (ابوحنیفه، صص 40 – 41)، تصریح دارد که از دیدگاه او، همه



مؤمنان لزوماً راهی بهشت نخواهند شد و گنهکاران توبه ناکرده، به خواست خداوند ممکن است به آتش درافتند و ممکن است که بخشیده شوند (همو، ص 97). در نگاهی به تعالیم مکتب ارجاء، برمی آید که اینان به انگیزه پرهیز از مواضع افراط و تفریط، در زندگی فردی عمل را با همه ارزش آن، جدا از حقیقتی به نام ایمان می شمردند و بدون آن که به عاصی وعده بهشت دهند، او را مؤمن و برادر دینی دیگر افراد جامعه می شمردند. نظریه ارجاء با این شکل آن، می توانست در آن روزگار پرآشوب، بدون آن که مردم را در بعد اخلاق فردی به فساد خواند، در بعد اجتماعی آنان را بر گرد محور «برادر ایمانی» و «ولایت» گرد هم آورد (پاکتچی، 1372، ص 385).

**الف-4. گرایش شیعی نزد زیدیه:** زید بن علی، فرزند امام زین العابدین علیه السلام، عالمی پارسا بود که به قیام به سیف بر ضد حاکمان جور معتقد بود و در کوفه، در 122 ق قیامی را بر ضد امویان رهبری کرد که به شهادت او انجامید (نک: ابوالفرج، ص 86 ب). در میان یاران و همراهان زید نه تنها شیعیانی با گرایش هادی گوناگون، بلکه حتی جماعتی از مرجئه و محکمه حضور داشتند (نک: همو، ص 87؛ بلاذری، ج 3، ص 237). گویا تمایل به قیام بر ضد نظام ضعیف شده اموی برای گروه هادی شیعی عراق، انگیزه ای بود تا با مطرح کردن زید به پیشوایی، برخی تشکل هادی مذهبی را پی ریزند که عموماً به آن ها عنوان زیدیه اطلاق می شد؛ در حالی که میان این گروه ها در پاره ای از مسائل اعتقادی، از جمله امامت و موضعگیری در برابر خلافت شیخین اختلاف نظرهای اساسی دیده می شد (برای تفصیل نک: سعد بن عبدالله، ص 71 ب).

دانسته هادی مستقیم از اندیشه زید به قدری اندک، و روایات منتسب بدو به حدی مختلف است که به دشواری می توان دست یافت که تعالیم زیدیان تا چه حد برگرفته از افکار او بوده است. از جمله آنچه با اطمینانی نسبی می توان به زید منسوب دانست، اعتقاد او درباره شیخین است که از یک سو به احق بودن امام علی علیه السلام در خلافت تأکید کرده و از دیگر سو عملکرد آن ها را مستوجب براءت ندانسته است (نک: طبری، ج 7، صص 180 - 181؛ بلاذری، ج 3، صص 240 - 243؛ اشعری، ص 65). او در آموزش هادی خود بر وجوب ستیز با فسق و جور تأکید داشت و امام را با وجود سیصد و اندی یاور، ملزم به جنگ با اهل جور و بغی می شمرد (نک: مسند ...، صص 360 - 361). بر اساس پاره ای روایات، زید اندیشه «امام مفترض الطاعه» به نص را باور نداشته است (نک: کشی، ج 2، ص 425؛ طبرسی، ص 376).

در برهه ای نزدیک به یک سده، یعنی تا آغاز سده 3 ق، جریان زیدیه بخشی نامنسجم از تاریخ خود را پشت سر نهاده و بیشتر درگیر قیام ها و حرکت هادی سیاسی بوده است. در نگرشی بر اندیشه هادی زیدیه در این برهه، به عنوان دیدگاهی مشترک میان آنان باید این اندیشه را پیش کشید که پس از شهادت امام حسین علیه السلام، امامت در فرزندان حسنین علیه السلام - و نزد اقلیتی تمامی فرزندان امام علی علیه السلام - دوام می یابد، و بدون آن که نصی در میان باشد، آن کس از این تبار که قیام به سیف کند و مردم را فراخواند، امام مفترض الطاعه خواهد بود (نک: سعد بن عبدالله، ص 71، ابن قبه، ص 96). در آن میان فرقه جارودیه در نفی امامت شیخین و فرقی نهادن بین دانش اهل بیت و دانش عامه نزدیک ترین موضع را نسبت به امامیه اتخاذ کرده و فرقه هایی چون بتریه و سلیمانیه با پذیرفتن

تقدم مفضول بر افضل و قبول امامت شیخین، و به ویژه بتیره با توقف دربار عثمان، تا حدزیادی به عامه نزدیک شده بودند (نک: ابن قبه، ص 18؛ شهرستانی، ج 1، ص 140 ب). همین گرایش متقابل موجب شده بود تا متقدمان امامیه گروه نخست را «اقویاء» زیدیه و آن دیگر را «ضعفاء» خوانند (مثلاً نک: سعد بن عبدالله، ص 73). در سخن از گونگونی دیدگاه هادی کلامی نزد زیدیان متقدم، برای نمونه باید به پیروان صباح مزنی اشاره کرد که به رجعت باور داشته اند (سعد بن عبدالله، ص 71؛ نیز ذهبی، 1382، ج 2، ص 93). همچنین در مبحث منزلت مرتکب کبیره، برخی از پیشینیان زیدی همچون اباضیان، به نظریه «کفر نعمت» قائل بوده اند (نک: ابن ندیم، ص 201؛ علامه حلی، ص 454). افزون بر آن، میان گروه هادی مختلف زیدی، در اساسی ترین مسائل صفات باری، عدل و استطاعت تشنت آراء وجود داشته است (نک: اشعری، ص 70 ب).

بخش اصلی زیدیه از آغاز سده 3 ق روی به انسجام فکری و تشکل مکتبی آورد و نام هادی فرقه ای سده 2 ق به جز جارودیه به فراموشی سپرده شدند. مؤثرترین متکلم زیدی در این جریان، قاسم رسی (د 246 ق) است که با تألیف ده ها اثر، گرایش به افکار معتزله و دوری از امامیه را بر محافل زیدی غالب ساخته است (نک: Madelung all). حرکتی دیگر در این جهت راجع به یحیی بن حسین ملقب به هادی الی الحق است که در 283 ق امامت دیرپای زیدی را در یمن بنیاد نهاد و با تألیف آثاری پرشمار به تثبیت کلام اعتزال گرای زیدی پرداخت (برای زیدیان غیر معتزلی در اواخر سده 3 ق، نک: ابن قبه، ص 122).

**الف-5. رویکرد اصحاب حدیث:** آنچه در منابع متقدم اسلامی به عنوان گرایش اصحاب حدیث شناخته می شود، دست کم در برخورد با مسائل کلامی نمی تواند مکتبی واحد و منسجم تلقی کرد؛ این گرایش در طول یک سده ایفای نقش فعال و تعیین کننده و محافل فکری، طیف هادی مختلفی را به خود دیده است. در نگرشی کلی بر روند جهت گیری هادی این گروه، به ویژه باید تعالیم اصحاب حدیث در نیمه دوم سده 2 ق به رهبری سفیان ثوری را از تعالیم گروهی در سده 3 ق به رهبری احمد بن حنبل تمیز داد. پیش از پرداختن به جهت گیری هادی اصحاب حدیث در مسائل مشهور کلامی چون صفات، قدر و ایمان، نخست باید تفاوتی آشکار میان متقدمان و متأخران اصحاب حدیث را گوشزد کرد. جریان غالب در مکتب عراقی اصحاب حدیث در نیمه دوم سده 2 ق، جریانی با گرایش علوی و موضع گیری هادی عدالت خواهانه بود؛ چنان که کسانی چون سفیان ثوری از کوفه و شعبه بن حجاج و هشیم بن بشیر از همفکران او در بصره و واسط، در جریان قیام زیدی ابراهیم حسنی نقش مهمی ایفا کردند (نک: ابوالفرج، صص 235 - 254؛ نیز ابن سعد، ج 6، صص 258 - 260، جم). بر پایه منابع این گرایش، از جنبه نظری نیز به صورت تقدیم امام علی علیه السلام بر عثمان تجلی می کرد (نک: ابوالعرب، ص 445؛ ذهبی، 1382، ج 2، ص 588؛ نیز نک: Van Ess v. I p. 235ff) و حتی گاه از تقدیم آن حضرت بر شیخین سخن به میان می آمد (مثلاً نک: 1382، ج 2، ص 248). این گرایش علوی، اگرچه در سده بعد نیز در رجالی چون ابوبکر و عثمان پسران ابی شیبه، ابو نعیم فضل بن دکین و یحیی بن آدم ادامه یافت (نک: ابوالفرج، صص 366 - 369)، اما به زودی در محافل اصحاب حدیث روی به نسخ نهاد.

با وجود آن که از متقدمان اصحاب حدیث متون مفصل اعتقادی به دست نرسیده است، اما برخی موضع گیری هادی منقول از آنان به طور پراکنده نشان می دهد که روش آنان نیز همچون متأخران، بیش از همه مبتنی بر پذیرش باورهای مأثور و منقول از سلف، و پرهیز از پیوستن به مکاتب نو ظهور کلامی بوده است (مثلاً نک نقل قول هایی در: ذهبی، 1995، ص 121 ب، نیز نک: عباد بن عباد، صص 166 – 170)؛ بر پایه نقل ابن قتیبه، باورهایی چون جبر، غیر مخلوق بودن قرآن، رویت خداوند در قیامت، تقدیم شیخین از وجوه مشترک میان عالمان اهل حدیث بوده و تنها در موضوعاتی پیچیده، چون بحث از مخلوق بودن "لفظ به قرآن"، میان آنان اختلافاتی وجود داشته است (نک: ذهبی، همانجا؛ نیز ابن قتیبه، 1393، ص 16)، اما درباره اتفاق اصحاب حدیث در تمامی این مسائل نباید دچار اغراق شد؛ چه از اوائل سده 2 ق همواره اختلاف روش هایی میان جناح هادی مختلف اصحاب حدیث در برخورد با مسائل کلامی وجود داشته است (نک: ذهبی، 1382، ج 2، ص 127).

در اواسط سده 2 ق، مالک بن انس از بزرگان اصحاب حدیث حجاز، اگرچه درباره صفات منصوص در روایات، اصل صفت را ثابت و کیفیت آن را مجهول می شمرد و تعالیم او نسبت به دیگر متقدمان به تعالیم مکتب احمد و متأخران اصحاب حدیث نزدیک تر بود، اما برخلاف متأخران با احادیث موهم تشبیه برخوردی سخت داشت و از نقل غالب آن ها پرهیز می داد (نک: ابن ابی زید، صص 153 – 156؛ نیز ذهبی، 1382، ج 2، ص 419 – 420).

ب. تنوع اندیشه فقهی

شکل گرفتن مباحث فقهی به صورت یک علم و پای نهادن آن در راه گستردگی و پیچیدگی، با دوره نسل سوم از تابعان همزمان بود و زمینه این دگرگونی، کوشش گروهی از تجددگرایان نسل پیشین بود که به «اصحاب ارأیت» شهرت یافته بودند و اجمالاً یافتن یک نظام فقهی با برخورداری از ارتباطی قانونمند میان مسائل، و توانایی پاسخ گویی به پرسش هادی احتمالی را مقصود داشتند. اگر چه اصحاب ارأیت در نسل دوم تابعان، گروهی مغلوب در محافل فقهی محسوب بوده اند، اما در نسل سوم تابعان، به اقتضای شرایط تاریخی و اجتماعی، عملاً آنان گردانندگان حلقه ها و محافل تدریس فقه – به ویژه در کوفه و مکه – بوده اند (پاکتچی، 1373، صص 600 – 601). قاسم بن عبد الرحمن از فقیهان کوفه از نسل دوم تابعان که شاید به جهت اشتغال به قضا، عملاً با مسائل بدون پاسخ مواجه بود، شاگرد «ارأیت» گرای خود، محارب بن دثار را به "انسباط" (گسترش جویی) در فقه فرا می خوانده است (نک: مرشد بالله، ج 1، ص 219). از بارزترین نمایندگان این تحول می توان حماد بن ابی سلیمان را در کوفه و عطاء بن ابی رباح را در مکه شاخص دانست (نک: پاکتچی، 1373، ص 601).

در نیمه نخست سده 2 ق، گذار فقه از مرحله آغازین خود به مرحله «فقه تقدیری» یا نظام گرا، تحولی سریع بود که گرایش گسترده به رأی و شیوه هادی هنوز نامدون اجتهادی را به همراه داشت و همین امر به نوبه خود، اختلافاتی گسترده در فتاوی و نابسامانی هایی در امر قضا را پدید آورده بود. در همین دوره است که ابن مقفع، نویسنده نامدار ایرانی (د 142 ق) در رساله ای که خطاب به خلیفه عباسی

منصور نوشته بود، با اشاره به این آشفتگی ها، خلیفه را ترغیب کرده تا شیوه هادی قضایی و روش هادی دست یابی بر حکم را مدون سازد و آن را به سان دستور عملی به همگان ابلاغ نماید (نک: ابن مقفع، صص 125 - 126). تدوین فقه قضایی و نیز فتوایی، با شیوه ای که ابن مقفع پیشنهاد می کرد، هرگز جامه عمل به خود نپوشید و شاید در جوامع گوناگون اسلامی، با وجود پراکندگی گرایش ها و گوناگونی شرایط اجتماعی، اساساً عملی نبود، اما فقه در مسیر پرشتاب تدوین، تا میانه سده 2 ق پس از گذار از مرحله فقه تقدیری، عملاً به نخستین منزل از مرحله نهایی خود، یعنی فقه مدون و نظام یافته نیز پای نهاده بود.

**ب-1. جریان هادی عقلگرا:** در نیمه نخست سده 2 ق، گرایش به رأی و شیوه هادی اجتهادی در مباحث فقهی، به ویژه در کوفه به نحوی شاخص روی به رشد نهاد و و همین ویژگی نام کوفه را به عنوان پایگاهی برای فقه «اصحاب رأی»، برای همیشه ثبت کرد. از نخستین شخصیت هادی مؤثر در شکل گیری مکتب اصحاب رأی در کوفه، باید حماد بن ابی سلیمان، بر جسته ترین شخصیت مکتب ابن مسعود در عصر خود را یاد کرد که رجوع اهل دانش بدو کمتر برای شنیدن احادیث و آثار و عمدتاً برای آگاهی بر رأی او بوده است (نک: ابن سعد، ج 6، ص 232؛ نیز ذهبی، 1382، ج 1، ص 596). از دیگر عالمان پس از او که به عنوان فقیهانی رأی گرا در کوفه شهرت یافتند، ابن شبرمه و ابن ابی لیلی را می باید نام برد، اما در شکل گیری تعالیم اصحاب رأی، شخصیتی که نقش مؤسس را ایفا نمود و فقه او از تدوین نسبی در اصول نظری بر خوردار بود، ابوحنیفه پیشوایان است.

در گذاری تحلیلی بر شیوه هادی اصحاب رأی و به طور خاص نظام فقهی ابوحنیفه، باید گفت که ابوحنیفه در احکام تبدی و سنن نبوی، با سختگیری ویژه ای بر خورد کرده و اخبار ضعیف و غیر ثابت سنت نبوی کافی نمی دانست. وی در موارد تعارض میان اخبار، سنت غیر ثابت را در برابر سنت ثابت کنار می نهاد و اصراری به جمع میان دو روایت نشان نمی داد و در رجوع به آراء صحابه، در صورت اختلاف خود را در انتخاب میان اقوال مخیر می دید؛ این شیوه نقد و گزینش، اگر چه گونه ای از اتباع از نصوص بود، اما در روای خود به طبع شیوه ای درایی و رأیی پنهان را همراه داشت. درباره اجماع، فقیهان رأی گرای سده 2 ق به طور کلی و در رأس آنان ابوحنیفه، گرایشی به طرح یک منبع فقهی با عنوان «اجماع» نشان نمی دادند و حجیت اتفاق صحابه نیز در فقه ابوحنیفه نه بر پایه اصالت دادن به اتفاق، بلکه بر پایه اصالت دادن به گفتار صحابه است (نک: پاکتچی، 1372، ص 393 ب). چنان که ابن ابی لیلی، فقیه دیگر رأیگرا (د 148 ق) نیز فقه خود را پس از کتاب و سنت، بر اساس اتفاق صحابه و مخیر دانستن خود در صورت اختلاف آنان در اجتهاد بنا نهاده بود (نک: قاضی نعمان، ج 1 ص 92 - 93). گفتنی است که در نیمه دوم سده 2 ق، با گسترش یافتن تمسک به اجماع در فقه اصحاب حدیث، مخالفت هایی از سوی عالمان اهل رأی چون ابو یوسف، در برابر تمسک بیش از اندازه به اجماع ابراز گردید (مثلاً نک: ابو یوسف، صص 11، 21، جم).

در بررسی جایگاه رأی و قیاس در فقه رأیگرایان، باید یادآور شد که با وجود شهرت این گروه به کاربرد رأی، عمل به شیوه ها در فقه آنان نامحدود نبوده است. به اجمال باید گفت که مثلاً در فقه ابوحنیفه، احکام تبدی پیرو نصوص شرعی اند و بیشترین زمینه برای کاربرد رأی

در آن دسته از احکام شریعت است که به موضوعات روزمره در زندگی بشری مربوط می شوند (نک: پاکتچی، 1372، صص 393 – 399). استحسان به عنوان عدول از قیاس به لحاظ صارفی از خارج، که خود جلوه ای دیگر از کاربرد رأی فقهی است، در فقه ابوحنیفه در شکلی آغازین دیده می شود و عملاً شکل گیری این روش با ابو یوسف آغاز گشته است. در مورد ابوحنیفه، مهم ترین گزارش گفتاری از سهل بن مزاحم است، مبنی بر این که وی در مورد قبح قیاس، به استحسان روی می کرده است و توضیح افزوده در کلام سهل این نکته است که وی در پاره ای از مسائل به «تعامل مسلمین» (عُرف) رجوع می کرده است (نک: مکی، موفق، ج 1، ص 82؛ نیز پاکتچی، 1372، صص 389 – 399). در بررسی آراء ابوحنیفه نیز در نمونه هایی عمل به استحسان، می توان عوامل اصلی مؤثر در عدول وی از قیاس را نکاتی چون ناسازگاری قیاس با روابط متعارف اجتماعی، جریان مرسوم معاملات و ایجاد عُسر و حرج دانست (پاکتچی، 1372، ص 398). ابوحنیفه افراط در کاربرد قیاس را نکوهش می کرد (نک: ابن عدی، ج 7، ص 2476) و گاه چنین می نماید که چون به کارگیری قیاس عام را در برخی از موارد قبیح می شمرد، با تمسک به «اثری»، آن قیاس را تخصیص می داد و در آن موارد خاص از قیاس عدول می کرد، اثری که شاید به خودی خود نزد او دلیلی ضعیف شمرده می شد و انگیزه ای درایی او را به پیش کشیدن آن اثر فرامی خواند (نک: ابن عربی، ج 2، ص 755).

درباره فقه کهن زیدیه، می دانیم که این مذهب در عراق پای گرفته و قرابت هایی در بنیادهای اندیشه با فقه اصحاب رأی داشته است. در این باره سخن را باید از شخص زید بن علی علیه السلام نقطه آغاز مذهب شروع کرد که بر پایه روایتی مندرج در مسند زید (ص 293)، در صورت یافت نشدن حکمی در کتاب و سنت، «اجماع صالحان» و در صورت یافت نشدن حکم، اجتهاد و قیاس – از سوی امام یا قاضی مسلمین – را در به دست آوردن حکم معتبر دانسته است. به نظر می رسد رابطه تعاملی نزدیکی که همواره در دوره هادی پسین میان فقه زیدی و حنفی وجود داشته (پاکتچی، 1372، صص 401 – 402) برخاسته از همین قرابت آغازین است.

در حجاز نیز اگر رأی گرایی جریان مغلوب بود، اما وجود داشت؛ به عنوان جریانی به موازات آموزش هادی زهری در مدین باید از محفل ربیعۃ الرأی (د 136 ق) یاد کرد که در تاریخ فقه به عنوان نماد فقه رأی گرای مدینه معرفی شده است (مثلاً نک: لیث، ص 84). اگرچه فقه ربیعیه هنوز در قالب پژوهشی تحلیلی مورد بررسی قرار نگرفته است، اما از منابع تاریخی چنین برمی آید که او در پاره ای از مسائل مورد اختلاف، از سنت پیشین مدنی فاصله گرفته و با نگرشی حاصل از رأی، به دیدگاهی دیگر گراییده است (مثلاً نک: همانجا؛ نیز ابن سعد، ج متمم صص 323 – 324). با وجود اختلافی در شیوه، مقایسه فتاوی بر جای مانده از ربیعیه نشان دهنده قرابت بسیار میان فقه ربیعیه و سنت فقیهان مدنی است و حلقه فقیهان رأی گرای مدینه، هرگز همچون ابوحنیفه، از حلقه هادی اصحاب حدیث منفصل نگشته است. در نسلی جوانتر، فقیهانی چون یحیی بن سعید انصاری، اگرچه به حلقه رأی گرایان مدینه تعلق داشتند (نک: لیث، ص 84)، اما در عین حال همچون شخص ربیعیه، منتقل کنندگان میراث فقه مدینه به مالک، برجسته ترین نماینده فقه حدیث گرای مدینه و پیشوای مالکیان نیز بوده اند (برای بازتابی از رأی محدود در فقه مالک، نک: مالک، 1370، ج 1، صص 25، 384، جم).

بدون آن که بخواهیم میان اندیشه فقهی متقدمان معتزله و اصحاب رأی ارتباطی خاستگاهی را ادعا کنیم، باید توجه داشته باشیم که متقدمان معتزله در روزگاری که هنوز شاخه هادی علوم دینی مشخصاً از هم تفکیک نشده بودند، نمی توانستند در حیطه اندیشه فقهی ساکت باشند و به طبع اندیشه آنان در فقه نیز اندیشه ای عقل محور بود. مه عنوان نخستین اظهار نظرهاى متکلمان در باره مبانی استدلالی فقهی باید به نقلی کوتاه، اما پر اهمیت از زبان واصل بن عطا اشاره کرد که بر پایه آن، فقیه می باید در صورت فقدان دلیلی از کتاب و «خبری که حجت باشد» (خبر جاء مجیئ الحجة)، راه «عقل سلیم» را در پیش گیرد (نک: قاضی عبدالجبار، 234، 236). اگرچه به دست آوردن مفهومی روشن از شیوه عقل سلیم در این عبارت مجمل، دشوار می نماید، اما با مقایسه این عبارت واصل با روایات پر رواج در عصر او، می توان تعبیر عقل سلیم را جایگزینی برای تعبیر «اجتهاد الرأی» در روایات مورد نظر دانست که ظاهراً واصل به تعدد و به منظور گریز از پذیرش مشروعیت رأی، تعبیر منصوص را به عبارتی موافقت با اندیشه عقل گرای خود بدل کرده است. گفتنی است با وجود آن که دیدگاه متقدمان معتزله در باب رأی و قیاس در نقطه تقابل با اصحاب رأی قرار داشت، اما مخالفت معتزلیان در این باره، بر خلاف اصحاب حدیث مبنایی کلامی و استدلالی داشت و برآمده از نقل گرایى و بسنده کردن به نصوص نبود.

**ب-2. جریان هادی نص گرا:** گرایشی که در منابع کهن اسلامی با عنوان عمومی اصحاب حدیث از آن یاد شده است، در مدت یک قرن حضور فعال و تعیین کننده در محافل دینی مسلمانان، طیف هادی مختلفی را به خود دیده است که در یک نگرش گذرا، به ویژه می توان آن را در دو دوره تاریخی، یعنی در سده 2 ق در بوم هادی گوناگون، و در سده 3 ق با مرکزیت بغداد، دو گرایش متفاوت به شمار آورد؛ این تفاوت تا آن جاست که برخی از نمایندگان دوره متأخر چون ابن قتیبه، فقیهان متقدم اصحاب حدیث را در شمار فقیهان اصحاب رأی و در کنار کسانی چون ابوحنیفه طبقه بندی نموده اند (نک: ابن قتیبه، 1960، صص 496 - 499). البته در سده 2 ق، اگرچه فقیهانی با شیوه حدیث گرا در سرزمین هادی گوناگون اسلامی حضور داشته اند، اما همواره مدینه به عنوان نمادی در گرایش هادی سنت گرایانه در مقابل گرایش هادی کوفیان مطرح بوده است. سخن در باره این که سنت گرایی مدنیان و ستیز آنان با اصحاب رأی خود بحثی ظریف و پر دامنه است، اما به اجمال باید گفت که فقیهان مدنی در سده 2 ق، در واقع از اعمال رأی در مسائل غیر منصوص پرهیز جدی نداشته اند و سنت گرایی آنان بیشتر به نحو برخورد با مسائل فقهی و چگونگی نقد منابع فتوا باز می گشته است. ابن شهاب زهری به عنوان نماینده گروه مدنی اصحاب اثر در ربع نخست سده 2 ق، در عبارتی کوتاه در پاسخ پرسشی فرعی در ابواب طهارت، شیوه فقهی خود را به اختصار باز نماینده است؛ او با مطرح کردن این روش که هر مسئله ای با جست و جو در اسانید و روایات قابل دست یابی نیست، به «اجماع مردم» موضوعیت داده و گونه ای خام و آغازین از اندیشه اجماع رابه عنوان دلیلی قابل تکیه در مسائل غیر منصوص مطرح کرده است (برای روایت، نک: صنعانی، ج 1، ص 332). به تعبیر دیگر این همان «سیره پیشینیان» (ما مضی علیه الناس) است که در فقه اصحاب حدیث به طور عام و در فقه مدنیان به ویژه، به عنوان منبعی اساسی شناخته می شده است.

در تحلیلی عمومی بر ویژگی هادی فقه مالک به عنوان تنها مجموعه پایدار از فقه حدیث گرای مدینه و نماد این گرایش در تاریخ فقه، باید یادآور شد که وی در برخورد با ظاهر کتاب، پابندی بسیار نشان داده و با وجود گرایش به احادیث و آثار، در پذیرش حدیث و اثری که معارض با ظاهر کتاب بوده باشد، سختگیری نشان داده است. در مقام مقایسه قابل توجه است که اصرار مالک بر این شیوه بیش از ابوحنیفه بوده که به بدینی نسبت به بسیاری از آثار شهرت داشته است و نمونه آن حکم بر وفق عموم ظاهری آیات «صید البحر» (مائده/96/5) و «قل لا اجد...» (انعام/145/6) درباره گوشت هادی خوراکی است (نک: ابن رشد، ج 1، ص 378؛ ابن هیبره، ج 2، صص 455 - 458). در برخورد عمومی با اخبار، کتاب هادی موطأ تا اندازه ای روشن کننده گرایش هادی اصلی مالک خواهد بود؛ در واقع اگر از نمونه هادی انگشت شمار صرف نظر شود، اسانید به دست داده شده در این اثر عموماً اسانیدی مدنی است و این نشان می دهد که تا چه حد منابع نقلی فقه مالک بر مدار سنت بومی مدنی بوده است؛ چنانکه استناد به مرسلات فقیهان متقدم مدینه نیز در موطأ بسیار دیده می شود. اگر چه مالک خود محدثی توانا بود، اما ثبت شماری محدود از احادیث در موطأ، نشان از سختگیری او در گزینش حدیث دارد.

در سراسر موطأ، افزون بر آراء صحابه، فتاوی و سیره فقیهان مدینه از تابعان نیز گنجانیده شده است و با مقایسه آن ها با فتاوی منقول از مالک، چنین می نماید که آراء تابعان، به ویژه سعید بن مسیب، زهری و عروه بن زبیر، اگر در نگرش نظری مالک حجت شناخته نمی شد، دست کم نقش مؤثری در شکل گیری فقه او ایفا کرده است. آنچه را مالک به عنوان سیره رسیده از پیشینیان می شناخته و به کرات در موارد نبود دلیلی از کتاب و سنت، بدان روی آورده است (مثلاً مالک، 1370، ج 1، ص 65، 179)، تعبیری مجمل از آراء صحابه و تابعان می تواند تلقی گردد. سرانجام در مبانی فقهی مالک، باید به «سنت» و «سیره» اهل مدینه اشاره کرد که در سراسر مباحث فقهی مالک، ملجأ نهایی او در استناد نقلی است؛ او نه تنها برای سیره فقیهان و اهل علم، بلکه برای سیره عامه مدنیان نیز اصالت و موضوعیت قائل است (مثلاً همان، ج 1، ص 21، ج 2، ص 474) و به کوتاه سخن باید گفت که فقه مالک در ادله نقلی اصالتی ویژه به بوم مدینه داده است.

فارغ از مالک و فضای مدینه، دیگر فقیهان اصحاب حدیث در سده 2 ق نیز اندیشه بسیار نزدیک به وی داشتند. باید دانست غالب فقیهان امصار در سده 2 ق، اگر چه بعضاً چون ابن جریج و عثمان بتی اهل اعمال رأی نیز بوده اند، اما در مجموع به عنوان شخصیت هایی متعلق به طیف هادی اصحاب حدیث شناخته شده اند. اگرچه این فقیهان پر شماره و در بلاد اسلامی پراکنده بوده اند، اما در میان آنان، کسانی که در تاریخ فقه، نقشی مؤثر بر جای نهاده و مذهب ایشان از دوامی نسبی برخوردار گشته است، پرشمار نیستند. از این محدود فقیهان، ابو عمرو اوزاعی (د 157 ق)، فقیه و محدث برجسته شامی شایسته ذکر است که از مشایخ بوم هادی گوناگون شام، حجاز، عراق، مصر و یمامه بهره گرفته بوده است. (نک: ابن عساکر، ج 35، ص 147).

مطالعه قطعات بازمانده از اوزاعی نشان می دهد که شیوه فقهی او در کلیات تا حد زیادی به شیوه مالک نزدیک بوده و در کنار استنادات او به کتاب و سنت نبوی، تکیه بر سیره و سنت جاریه مسلمانان به عنوان کاشفی از سنت نبوی در استدلالات او به کثرت دیده می شود، با

این تفاوت که در فقه اوزاعی نشانی از تکیه خاص بر سیره اهل مدینه یا بوم خاص دیگری دیده نشده است (نک: برای موارد نک: ابویوسف، صص 5، 17، جم). وی همچنین به اجماع توجهی ویژه نشان داده و بارها به اجتماع و اتفاق اهل علم بر حکمی تمسک کرده است (مثلاً نک: ابویوسف، صص 23). اگرچه اوزاعی از فقیهان اصحاب حدیث شمرده می‌شود (مثلاً ابن ندیم، 284)، اما او نیز همچون جمعی دیگر از فقهای حدیث‌گرای سده 2 ق، رأی و قیاس را در سطحی نسبتاً محدود پذیرا بود (مثلاً ابن قتیبه، 1960، صص 496 – 497). کاربرد استحسان به شکل آغازین و نامدون نیز در فقه اوزاعی نمونه‌هایی دارد؛ چنان که مثلاً در بحث در باره «جاریه مغنیه» سخن از بطلان بیع آورده، و سپس تصریح کرده که «این [حکم بر پایه] استحسان است و قیاس صحت را اقتضا دارد» (نک: سبکی، ج 3، ص 191). شخصیت نامبردار دیگر در شمار فقیهان پر تأثیر، سفیان ثوری (د 161 ق)، فقیه بی رقیب کوفه به روزگار حیات خود بوده است. سفیان با وجود حدیث‌گرایی از رأی فقهی به دور نبوده و کتاب الجامع فی الرأی او که در بر دارنده آراء و نظریات فقهی وی بوده، تا مدت‌ها رواج داشته است (نک: ابو العرب، صص 127، 220). اگر چه سفیان، ابوحنیفه را به جهت قول به رأی به نقد می‌گرفته (نک: بسوی، ج 3 ص 21) و با روش هادی فقهی او مخالفت می‌ورزیده (نک: خطیب، ج 13، ص 406)، اما خود نیز همانند دیگر معاصران، چندان از عمل به رأی پرهیز نداشته است (نک: ابن قتیبه، 1960، ص 497). سفیان فقیهان رأی‌گرایی چون ابن ابی لیلی و ابن شبرمه را بر جسته‌ترین فقیهان کوفه شمرده (نک: ترمذی، ج 4، ص 214) و بدین ترتیب موضع مثبت خود نسبت به رأی معتدل را آشکار کرده است. مقایسه ای آماری میان فتاوی او با ابوحنیفه نیز نشان می‌دهد که آراء فقهی این دو در عمل بسیار به یکدیگر نزدیک بوده (نک: پاکتچی، 1372، ص 393) و این نزدیکی بیش از همه به جهت پشتوانه نقلی مشترک آنان در سنت بومی کوفه بوده است.

**ب - 3. گذاری بر زمینه هادی اخلاقی:** آنچه با نام عمل صالح در قرآن کریم به عنوان آموزه محوری اسلام و تعلیم مشترک ادیان معرفی شده - تا آنجا که به کتاب و سنت مربوط می‌شود - به دو بخش اخلاق و فقه تقسیم نشده است. این پرسش تاریخی که فقه و اخلاق و از چه زمان به عنوان دو شاخه مستقل از علوم دینی تلقی شدند و راه خود را از یکدیگر جدا کردند و این پرسش فلسفی که اساساً چنین تفکیکی تا چه اندازه قابل نقد است، مجالی گسترده می‌طلبد؛ آن اندازه که نوشته حاضر مربوط است، در زمان امام صادق علیه‌السلام هنوز چنین تفکیکی رخ نداده، یا دست کم تفکیک صورت واضحی به خود نگرفته است. بر این پایه، در پیجویی از شرایط فرهنگی عصر حضرت، پرداختن به زمینه هادی اخلاقی شکل‌گیری مذهب جعفری و رابطه مذاهب رقیب با اخلاق موضوعی است که باید بر آن گذاری داشت.

آنچه اخلاق را با فقه پیوند می‌زند، تنها اشتراک آن‌ها در پرداختن به سلوک عملی انسان نیست، بلکه این اشتراک به همسانی هادی دیگری در روش هادی اندیشیدن و دریافتن نیز منجر شده است. عالمان اسلامی از همان عصر صحابه، در آموزش هادی اخلاقی خود نصوص قرآن کریم و حدیث نبوی را برای استحکام بخشیدن به مواظ خود به کار می‌گرفتند، اما همواره بخش اصلی عبارات و شکل پرداخت اندرزها را درک و برداشت هادی پندآموزان و اندرزگران تشکیل می‌داده است. این برداشت‌ها از سویی از معانی آیات قرآنی و



سنت نبوی ریشه می گرفت و از دگرسو، بر پایه تعقل و تجربه اشخاص نهاده می شد و از این حیث بسیار به آنچه در فقه رخ می دهد، نزدیک می شد. ائمه اهل بیت علیهم السلام از زمان امام علی علیه السلام تا امام صادق علیه السلام همواره آموزه ای متشخص در حیطه اخلاق داشتند که آن ها را از آموزه های رایج در حجاز و دیگر بلاد اسلام متمایز می ساخت، ولی تا آنجا که به آموزش اخلاقی رایج در مدینه مربوط می شود، باید گفت در طول سده 1 ق در مدینه، به موازات مکتب اهل بیت علیهم السلام مکتبی از عالمان غیر شیعی وجود داشت که 7 تن از برجستگان آن مکتب در تاریخ با عنوان «فقه های سبعة» شهرت یافته اند. نگرشی فقیهانه بر آموزه های این مکتب غالب بود و در آن بر ورعی فقهی تکیه می شد که همانا به جای آوردن واجبات دینی و پرهیز از محرّمات شرع بود (نک: ابو نعیم، ج 2، ص 162). یکی از جالب ترین نمونه هادی ادب اخلاقی مدینه، رساله مالک ابن انس خطاب به خلیفه هارون است که در عین اختصار می تواند نمایشگر تحول در شیوه آموزش های اخلاقی مدنیان باشد ( برای اسانید روایت آن، نک: مالک، 1373، صص 3-5؛ ابن خیر، ص 297-298). بخش آغازین رساله پس از اشارتی بر ذکر موت و قیامت، دعوت به برپایی عبادات شرعی را با نگرشی فقیهانه دربر دارد (مالک، 1373، صص 6-8) و ادامه رساله مواظب گوناگون در باب اخلاق فردی و اندکی توصیه هادی حکومتی است که از سوی سبک اندرز آن شباهت بسیار به آثار ابن مقفع دارد و از دگر سو در آن کوشش شده است تا برای یکایک اندر زها شاهی از قرآن یا سنت نبوی آورده است (نک: همان، ص 9ب). این رساله به خوبی نشان می دهد چگونه مکتب فقهاء سبعة به عنوان یک سنت مدنی در عصر امام صادق علیه السلام راه به بیرون گشوده و با سرمشق قرار دادن آموزه "الحکمة ضالة المؤمن" (ترمذی، ج 5، ص 51؛ ابن ماجه، ج 2، ص 1395؛ نهج البلاغه، حکمت 80؛ کلینی، ج 8، ص 167)، کوشش در جهت جمع تعالیم عرفی و عقلایی بر خاسته از منابع غیر دینی با کتاب و سنن داشته است.

در عراق، در محافل بصره مکتب اهل رجا به پیشوایی ابن سیرین (د 110 ق) به شیوه ای نزدیک به فقه های سبعة، «ورعی فقیهانه» و فقهی عجین با ورع - یعنی شیوه ای نزدیک به فقیهان مدینه - را پیشنهاد می کرد که نیک و بد را بیشتر در حلال و حرام می دید؛ پیروان این مکتب با کنار نهادن سخت گیری هادی اخلاقی، حزن در چهره را نمی پسندیدند و شوخ طبعی و گشاده رویی را نیک می شمردند؛ ورع و اجتناب از محرّمات و شبهات را تأکید می نهادند، اعتدال در عبارت را توصیه می کردند و مداومت بر عمل مقدم می شمردند، آنان خود اشتغال به کسب داشتند و در امور جاری زندگانی کوشش برای طلب دنیا با رعایت ورع را بر دوری گزیدن از کسب ترجیح می نهادند (نک: ابن سعد، ج 7(1) صص 117، 120، 142، 146، 147؛ ابو نعیم، 1351، ج 2، صص 274، 275). فقیه بصری معاصر ابن سیرین، ابو قلابه جرمی نیز در اخلاق گرایش نزدیک به او داشته، و مردم را به کسب و تحصیل نعمت هادی دنیوی همراه با مداومت بر شکر فرا می خواند (ابو نعیم، 1351، ج 2، ص 286). اندیشه رجا را در قالب کلامی خاص می توان نزد مرجئه یافت که شاخص پیوند آن با فقه ابوحنیفه بود (پاکتچی، 1372، ص 382).

در مقابل جریان رجا، باید به مکتب خوف گرای بصره به پیشوایی حسن بصری (د 110 ق) اشاره کرد که افکار او زمینه ساز پیدایی صوفیه بود و با ویژگی هایی چون تأکید بر عبادت ورزی، اجتناب از کوشش برای دنیا، انزوا گزیدن از عامه مردم و پرهیز از مزاح و تأکید بر جدی بودن و حزن از مکتب رقیب فاصله می گرفت (نک: ابن سعد، ج 7 (1) صص 117، 120 - 125؛ ابونعیم، ج 2، ص 131 ب).

به عنوان انشعابی از این مکتب، باید به گروهی از زهاد چون رابعه عدویه اشاره کرد که به گونه ای از رهبانیت گراییده و زهد گاه به حد آزارهای جسمی رسیده بود (نک: ابونعیم، ج 6، صص 192 - 195؛ مکی ابوطالب، ج 2، ص 493).

گفتنی است جریان صوفیه یک آبشخور مهم دیگر نیز در محافل دینی آن روزگار داشت که در جریان اهل خوف و زهد جای داده شود و آن آموزه اخلاقی اصحاب حدیث بود؛ از جمله باید به سفیان ثوری فقیه اصحاب حدیث معاصر امام صادق علیه السلام اشاره کرد که در اخلاق و تدین، طریقه ای جامع میان دنیا پرهیزی زاهدان و حیات اجتماعی با مردمان را در پیش گرفته بود (ابن ابی حاتم، ص 86 - 89؛ ابونعیم، ج 6، صص 376 - 377، ج 7، صص 24 - 25، 35، 71 - 72، 85 - 86). او در بعد رفتار اجتماعی، در برابر عزلت و سکوت زاهدان روش میانه را در پیش گرفت و در بعد زندگی فردی در خوراک و پوشاک شیوه ای زاهدانه داشت. وی در وصایای خود مردم را به کار و کوشش برای کسب حلال با پرهیز از افراط دعوت می کرد (نک: ابونعیم، ج 7، صص 24 ب). سفیان در عصر خود به عنوان الگویی برای همفکرانش مطرح بود و راهش از سوی فقیهان مهمی چون ابن مبارک مروزی مؤلف کتاب الزهد دنبال شد.

ج. بافت شکل گیری مذهب جعفری

**ج-1. عبور از مذهب امامی متقدم:** می دانیم که همزمان با شکل گیری نخستین دستگاه هادی مدون فقهی به عنوان مذهب، فقه اهل بیت علیه السلام نیز توسط امام صادق علیه السلام تدوین یافت و در مسیر دستگامی شدن گام نهاد. شیعیان و عامه از همان صدر اول نسبت به نقش محوری امام صادق علیه السلام در این تحول، هوشیاری داشتند و از همین روست که مذهب فقهی امامیه، در توازی با دیگر مذاهب فقهی که هر یک به نام بنیانگذارشان حنفی، مالکی یا شافعی خوانده شدند، مذهب جعفری نام گرفت؛ نامی که هم از سوی امامیه و هم از سوی اهل سنت به این مذهب اطلاق می شد.

درک این که در مسیر دستگامی شدن فقه امامیه، امام صادق علیه السلام چه اقداماتی را انجام داده است، از خلال مطالعه در شرایط دیگر مذاهب در همان عصر، اقتضائات زمانی و مناظرات و مجادلاتی بینابینی امکان پذیر است، اما روشن این است که دوره فعالیت امام صادق علیه السلام، پایانی بر دوره آغازین فقه امامیه و آغازینی بر دوره مدون بوده است. شاید بتوان انتظار داشت که تمام یا بخشی از اتفاقاتی که در دیگر مذاهب در مسیر انتقال از دوره فقه آغازین به فقه تقدیری و از فقه تقدیری به فقه مدون رخ داده، در فقه امامیه نیز پیش آمده باشد، اما در این بین برخی تحولات مربوط به ویژگی هادی خاص امامیه است و تنها در تاریخ این مذهب رخ داده است.

در خصوص تحولات عمومی رخ داده در مسیر انتقال از امامیه آغازین به فقه جعفری، باید توجه داشت با وجود آن که سخن درباره عصر حضور است، اما از آنجا که امامیه در تماس و گفت و گو با مذاهب دیگر بوده، به ناچار نسبت به اصول و روش هادی ارائه شده از سوی آنان، ملزم به موضع گیری بوده است. نمونه هایی از این موضع گیری را می توان در خصوص قیاس بازجست، آنجا که امام صادق علیه السلام با ابوحنیفه بنیان گذار مذهب حنفی، در خصوص اعتبار قیاس به بحث نشسته است (کلینی، ج 1، ص 58؛ ابن بابویه، 1385، ج 1، ص 86 - 87؛ ابونعیم، 1415، ص 66). یکی از تحولات مهم رخ داده در فقه امامیه در این انتقال، کنار گذاشتن اتکا بر مرویات از امام علی علیه السلام است. شواهدی متنوع، از جمله اسانید همناخت در نمونه هادی برجای مانده از متون کهن شیعی با مضمونی روایی فقهی مانند مجموع فقهی ابو خالد واسطی مشهور به مسند زید، و نیز آثاری تک نگاشته چون کتاب الدیات، روایت ظریف بن ناصح گواهی بر این مدعاست که فقه امامی آغازین تکیه ای ویژه بر احادیث امام علی علیه السلام داشته و به سبب بدبینی نسبت به صحت نقل از این اخبار عدول شده است.

برای فقیهان اواسط سده 2 ق، دریافت آموزه ای منسجم از مذهب امامیه از خلال تعلیمات امام صادق علیه السلام، روشی قابل اعتمادتر از آن بوده است که کوشش کنند با جمع بین مرویات از امام علی علیه السلام با امامان بعدی از یک سو و با نقد برخی اخبار، جمع میان نصوصی که دارای تعارض بدوی بودند و جدا ساختن دآوری ها و احکام حضرت در مقام حاکم از حکم کلی شریعت به فقهی منسجم از خلال این مرویات دستیابند. از خلال برخی از روایات می دانیم که در عصر امام صادق علیه السلام گاه موضعی در فقه به ائمه پیشین علیه السلام نسبت داده می شد که موجب استعاده آن حضرت می گشت و حضرت ناچار بود از آن قول برائت جوید (مثلاً ذهبی، 1405، ج 6، ص 260).

این در حالی بود که امام صادق علیه السلام در بسیاری از مواضع، به صراحت به نقل مذهب از امام علی علیه السلام می پرداخت و در این باره به خصوص بر "کتاب علی علیه السلام" تکیه داشت؛ نقلی پرتکرار که از سویی اتکا فقه جعفری بر فقه علوی را تأکید می کرد و از سوی دیگر، نقل امام صادق علیه السلام از امام علی علیه السلام معتبرترین طریق، یا حتی تنها طریق معتبر به مذهب امام علی علیه السلام می نمود. این اتکا و ابتنا در سخنی از جابر ابن یزید نیز بازتاب یافته است که معتقد بود علم رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به امام علی علیه السلام و از آن حضرت به امام حسن علیه السلام و همچنان نسل اندر نسل به امام جعفر صادق علیه السلام منتقل شده است (ذهبی، 1382، ج 1، ص 381).

**ج-2. بنیادها و زمینه هادی تاریخی:** در مقایسه شرایط آموزش فقه در سده نخست و سده دوم هجری، باید توجه داشت که نه تنها در مسائل فقهی، بلکه در مسائل اعتقادی و حتی اخلاقی، گستردگی آموزش ها و پرداختن تفصیلی تر به موضوعات، در آموزش هادی امام باقر علیه السلام به نحو مشهودی دیده می شود و در آموزش هادی امام صادق علیه السلام به اوج خود می رسد. امام محمد باقر علیه السلام در دوره امامت خود (95 - 114 ق) به تدقیق و تفصیل تعالیم شیعه اهتمام ورزید و روایات پرشمار منقول از آن حضرت درباره عقاید،

فقه و اخلاق نشان از آن دارد که آموزش هادی دینی شیعه از روزگار آن حضرت روی به تدوین و شکلگیری نهاده است. خط اصلی تشیع پس از درگذشت آن حضرت، امام جعفر صادق علیه‌السلام را به پیشوایی می‌شناخت؛ خطی که برخلاف زیدیه، به سبب باورهای خاص در امامت، امامیه نام گرفت. اصلاح امامیه در سده هادی 2 و 3 ق، خود دربر دارنده طیفی گسترده از گرایش هادی شیعی است که پس از امام باقر علیه‌السلام، از سوی امام صادق علیه‌السلام و دیگر ائمه از فرزندان ایشان هدایت می‌شد و در جریان شکل‌گیری در سده هادی 2 و 3 ق، راهی پرحادثه را گذرانیده بود.

دوره امامت امام صادق علیه‌السلام از طرفی با دوره انتقال سیاسی و در نتیجه فضایی مساعد برای فعالیت هادی فرهنگی و از دگر سو با عصر تدوین علوم اسلامی مقارن بود. در چنین فرصت، امام صادق علیه‌السلام راه تدقیق و تفصیل تعالیم مذهب را که امام باقر علیه‌السلام گشوده بود، ادامه داد و چنانکه از روایات بیشمار منقول از آن حضرت آشکار می‌گردد، علاوه بر تبیین مواضع امامیه در مسائل اعتقادی مورد بحث در آن روزگار، تعالیم مذهب در موضوعات گوناگون فقهی را با تفصیلی تمام بیان فرمود. آشکارترین شاهد بر این امر، یک برخورد گذرای آماری با روایات فقهی منقول در جوامع حدیثی شیعه است که روایات امام صادق علیه‌السلام و در ردیف بعد روایات امام باقر و امام کاظم علیه‌السلام را با دیگر ائمه علیه‌السلام، به خصوص امامان پیشین از نظر شماره قابل مقایسه می‌نماید. در واقع به لحاظ همین جریان تاریخی است که پیروان مکتبی از شیعه که امام صادق علیه‌السلام پیشوای آن بوده است، از همان روزگار به نام آن حضرت «جعفریه» خوانده می‌شده‌اند.

با توجه به نکته یاد شده، و با تأمل در دانسته هادی تاریخی از اصحاب ائمه علیه‌السلام و فقیهان امامیه در سده 2 ق، عصر امام صادق علیه‌السلام را می‌توان به عنوان نقطه عطفی در تاریخ فقهی امامیه تلقی کرد، به نحوی که اصحاب جوان امام صادق علیه‌السلام از اصحاب متقدم آن حضرت که برخی صحبت امام باقر علیه‌السلام را نیز درک کرده بودند، متمایزند. شاید مهم‌ترین وجه تمایز در آن است که در مقایسه بین این دو گونه از فقه امامی، فقه اصحاب متأخر از خلوص و پالودگی بیشتر برخوردار بوده است، در حالی که گونه متقدم از پیوستگی و همنوایی بیشتر با محافل فقهی غیر امامی داشته است. چنین می‌نماید که در گونه اخیر از فقه امامی، اصحاب جوان امام صادق علیه‌السلام مذهبی مستقل را پایه ریخته‌اند که به شکل فراگیر در منابع نقلی، و به شکلی گسترده در اصول و روش‌ها چهره و رنگی مشخص به خود گرفته است، در حالی که گونه پیشین از فقه امامیه، آن‌گاه که از پیشوایان فراتر می‌رفته و در عالمان این مکتب تجلی می‌یافته، از چنین استقلالی نسبت به محافل غیر امامی برخوردار نبوده است.

از آنجا که مطالعات تاریخی برای تدوین موضوعات و بررسی عمیق‌تر آن‌ها، همواره نیازمند دستیابی به طبقه بندی و نامگذاری هادی مناسب است، می‌توان پیشنهاد کرد که گونه ارائه شده از مذهب توسط اصحاب جوان امام صادق علیه‌السلام که در واقع حاصل کوشش هادی آن حضرت در طول دوره امامت خویش بوده است، با عنوان «مذهب جعفری نخستین» نامگذاری گردد و نام «مذهب امامی پیشین» بر گونه ای از مذهب امامی نهاده شود که پیش از آن وجود داشته است. آشکار است که نامگذاری هادی موفق و قابل دفاع در

مطالعات تاریخی، نامگذاری هایی هستند که نه برساخته مورخین، بلکه مأخوذ و ملهم از متون تاریخی بوده باشند و در این مورد، به نظر می آید که این ویژگی تحقق یافته است.

**ج-3. مواجهه با اندیشه معاصر فقهی:** شکل گرفتن مباحث فقهی به صورت یک «علم» و گام نهادن آن در راه گسترش و پیچیدگی، در اوایل سده 2 ق رخ داد و زمینه این دگرگونی، کوشش گروهی از تجدد گرایان نسل پیشین بود که به «اصحاب ارأیت» شهرت یافته بودند. اینان اجمالاً یافتن یک نظام فقهی با برخورداری از ارتباطی قانونمند میان مسائل، و توانایی پاسخ گویی به پرسش هادی احتمالی را مقصود داشتند. در عراق و مکه، اصحاب ارأیت هم زورتر ظاهر شدند و هم در نسل سوم تابعین، عملاً محور محافل تدریس فقه بودند، از آن جمله می توان حماد بن ابی سلیمان در کوفه و عطاء بن ابی رباح در مکه را نام برد (نک: پاکتچی، 1373، صص 600 – 601). اما در مدینه که محل زندگی امام صادق علیه السلام بود، اندیشه ارأیت دیرتر پدیدار شد و تا زمان امام صادق علیه السلام نیز همچنان با دیده تردید نگریده می شد. در دوره حیات امام صادق علیه السلام، روی آوردن به «فقه تقدیری» تحولی سریع بود که گرایش گسترده به رأی و شیوه هادی هنوز نامدون اجتهادی را به همراه داشت و همین ویژگی، اختلافاتی گسترده در فتاوی و نابسامانی هایی در امر قضا را پدید آورده بود (نک: ابن مقفع، صص 125 – 126).

در نیمه نخست سده 2 ق، گرایش به رأی و شیوه هادی اجتهادی، به ویژه در فقه کوفه به نحوی شاخص روی به رشد نهاد و همین ویژگی نام کوفه و به طور کلی عراق را به عنوان پایگاهی برای فقه «اصحاب رأی» برای همیشه ثبت کرد. از عالمان معاصر حضرت که به عنوان فقیهانی رأی گرا در کوفه شهرت یافتند، ابوحنیفه، ابن شبرمه و ابن ابی لیلی را می باید نام برد. رأی گرایان کوفه، در موارد تعارض میان اخبار، یا مانند ابوحنیفه سنت غیر ثابت را در برابر سنت ثابت کنار می نهادند و اصراری به جمع میان دو روایت نشان نمی دادند (پاکتچی، 1372، ص 395)، یا مانند ابن ابی لیلی، در ترجیح اقوال به اتفاق صحابه و در صورت اختلاف آنان به انتخاب میان اقوال آنان رجوع می کردند (نک: قاضی نعمان، ج 1، صص 92 – 93). اما چطور ممکن بود با وجود اختلاف مذاهب بتوان دربارۀ ثابت بودن سنتی داوری کرد و چطور ممکن بود بتوان برای انتخاب حجیتی قائل شد. فقیهان اهل رأی با وجود آن که افراط در کاربرد قیاس را بر نمی تافتند (نک: ابن عدی، ج 7، ص 2476) اما به هر روی در طیفی از احکام به قیاس و رأی روی می آوردند که بر فهم اجتهادی آنان از علت حکم و تعمیم آن به موضوعات دیگر تکیه داشت. در همین زمان، واصل بن عطا عالم عقل گرا و بنیان گذار معتزله، در صورت فقدان دلیلی از کتاب و «خبری که حجت باشد»، «راه عقل سلیم» را پیشنهاد کرده است (نک: قاضی عبدالجبار، صص 234، 236).

در زمان امام صادق علیه السلام مدینه، نماد فقه اثرگرا بود و گرایشی که در منابع کهن اسلامی با عنوان عمومی اصحاب حدیث از آن یاد شده است، در نیمه نخست سده 2 ق، با مرکزیت مدینه شکل گرفته است. با وجود آن که اثرگرایان نیز از اعمال رأی در مسائل غیر منصوص پرهیز جدی نداشته اند، اما به هر روی محدودتر بودن رأی در فقه آنان و دسترسی ایشان به احادیث محدود، موجب شده بود تا

آنان نه تنها اقوال صحابه و تابعین، بلکه بلاغات و سیره عملی مسلمانان را بدون استناد روشن به پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نیز به عنوان مستند فقهی قلمداد کنند (مثلاً نک: شیبانی، سراسر اثر؛ صنعانی، ج 1، ص 332). همین مبنا نزد دیگر اصحاب حدیث در شام و عراق نیز وجود داشته است (مثلاً نک: ابویوسف، صص 5، 17، جم).

امام صادق علیه السلام در ارزیابی خود از مذاهب عصر، هر دو طیف اصحاب رأی و اصحاب حدیث را به نقد گرفته بود. آن اندازه که به اصحاب رأی باز می‌گردد، حضرت در سخنانی که به تکرار از ایشان نقل شده است، بر این نکته تأکید می‌کرد که دین خدا با قیاس قابل دریافت نیست (کلینی، ج 1، صص 56، 57؛ نیز ابونعیم، 1415، ص 66)، سنت اگر به قیاس آید، دین نابود می‌شود (برقی، ص 214؛ کلینی، ج 1، ص 57، ج 7، ص 300؛ ابن بابویه، 1404، ج 4، ص 119). در این باره موضع گیری و مناظراتی نیز نقل شده است که متضمن نقدهایی از حضرت نسبت به رأی گرایانی چون ابوحنیفه (کلینی، ج 1، ص 58؛ ابونعیم، 1415، ص 66)، ابن ابی لیلی (کلینی، ج 7، ص 408؛ قاضی نعمان، ج 1، ص 92) و ابن شبرمه (صفار، صص 166، 170؛ کلینی، ج 1، ص 57) بوده است.

تا آنجا که به وجه ممیزه اصحاب حدیث نسبت به اصحاب رأی بازمی‌گردد، تکیه آنان بر اقوال تابعین و بلاغات مورد نقد حضرت قرار گرفته است؛ امام صادق علیه السلام در عبارتی منقول از ایشان یادآور می‌شود "آن کس که دین خود را از دهان مردان بگیرد، مردان او را نابود خواهند کرد و آن کس که دین خود را از کتاب و سنت بگیرد، تا زمانی که کوه ها برجایند، پابرجا خواهد بود" (مفید، 1414، ص 72؛ حسن بن سلیمان، ص 16؛ نیز کلینی، ج 1، ص 7).

ابوحنیفه یادآور می‌شود که امام صادق علیه السلام نسبت به اقوال فقهی مذاهب مختلف و قوفی تمام داشت و کسی را فقیه تر از آن حضرت و آگاه تر به مذاهب ندیده بود. در این روایت ابوحنیفه می‌گوید که حضرت نسبت به اقوال اهل عراق و اهل حجاز وقوف داشت و قول خود وی گاه به اهل عراق و گاه به اهل حجاز نزدیک بود (ذهبی، 1405، ص 6، صص 257 – 258؛ نیز طبری، ذیل ص 652).

**ج-4. تمایز با شاخص اتباع:** اتباع یا پیروی آنگاه که مضاف الیه "نبی اکرم صلی الله علیه و آله" برای آن مقدر است، از روزگار صحابه به عنوان مفهومی کلیدی در مقابل رأی و بدعت شکل گرفت و بازتابی روشن از آن در این سخن از امام علی علیه السلام دیده می‌شد که "دین به رأی نیست و تنها به اتباع است" (قاضی نعمان، ج 2، ص 535)، عبارتی که از زبان شخص امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است (ابونعیم، 1415، ص 66، قیاس به جای رأی؛ قس: تکرار آن از زبان سفیان ثوری، خطیب، 1971، ص 6). می‌دانیم که مبحث اتباع و تقابل آن با رأی در نیمه نخست سده 2 ق – یعنی در عصر امام صادق علیه السلام – یکی از محوری ترین مسائل در محافل فقهی بود و اصلی ترین شاخصی بود که اصحاب حدیث را از اصحاب رأی جدا می‌ساخت. تا آنجا که به آموزه‌های امام صادق علیه السلام مربوط می‌شود، مسئله اتباع به جد مورد تأکید بود، تا جایی که تأکید آن حضرت بر اتباع و مخالفت با رأی در یک تلقی بدوی این برداشت را پدید می‌آورد که حضرت در جبهه اصحاب حدیث قرار داشته و از موضع آنان دفاع می‌کرده است.

امام صادق علیه‌السلام در نامه ای که خطاب به جمعی از اصحاب خود نوشته و گویا دایره گسترده ای از مخاطبان را مدنظر داشته است، بر این نکته تأکید دارد که عمل دینی تنها در صورت "اتباع آثار و سنن" ارزش دارد و سختکوشی در عمل اگر بر پایه بدعت و هوا باشد، بی ارزش است (کلینی، ج 8، ص 8). در حدیثی دیگر آن حضرت یادآور می‌شود "ما قومی هستیم که اثر را اتباع می‌کنیم" (برقی، ص 214). البته تعبیر اتباع آثار و سنن در این احادیث ابهام دارد و به سبب آن که این تعابیر در آن روزگار از سوی اصحاب حدیث با تأکید به کار برده می‌شد، می‌تواند موضع گیری باشد که هدف آن نشان دادن نزدیکی دیدگاه حضرت به اصحاب حدیث بوده است.

البته در نگاهی ظریفتر به آموزه‌های امام صادق علیه‌السلام این اتحاد موضع تأیید نمی‌شود. در برخی احادیث حضرت بر این نکته تأکید شده است که تنها اتباع رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله است که موضوعیت دارد (کلینی، ج 2، ص 586) و در مواضعی هم که این اتباع به ائمه معصومین علیه‌السلام تعمیم داده شده (کلینی، ج 1، ص 419) از آن روست که در این اندیشه حضرت، آنان خود اتباع از سنت نبوی دارند.

در بازگشت به بافت تاریخی باید گفت حتی در میان اصحاب رأی چنین امکانی وجود نداشت که کسی بتواند تبعیت از سنت نبوی را نادیده انگارد؛ آنچه فقیهان آن عصر را در مسئله اتباع از هم جدا می‌ساخت، گسترده دامنه در مضاف الیه این اتباع بود، یعنی اتباع چه کسی؟ اصحاب رأی در این باره کمینه گرا بودند و تنها سنت پیامبر و تحت شرایطی صحابه را شایسته اتباع می‌دانستند (پاکتچی، 1372، صص 396 – 397)، در حالی که نزد اصحاب حدیث آن عصر این اتباع نه تنها به طیف وسیعی از عالمان تابعان و اتباع تابعان تعمیم می‌یافت، بلکه گاه نقل‌هایی مبهم از شیوه عمل گذشتگان بدون مطرح کردن نامی خاص، شیوه عمل مردم شهری مانند مدینه برای برخی از فقیهان مدنی و سیره جاریه مسلمانان در بلاد مختلف اسلامی همگی می‌توانستند به عنوان مضاف الیه اتباع در نظر گرفته شوند و حجت تلقی گردند (پاکتچی، 1379، صص 116 – 177)؛ مستنداتی که از آن‌ها با تعابیری چون بلاغات و سیره جاریه یاد می‌شود.

نفی بلاغات و سیره جاریه از سوی اهل رأی و کاستن از قدر قیاس از سوی اهل حدیث محور اصلی درگیری فقهی در عصر نزدیک به امام صادق علیه‌السلام بود، اما چنانکه دیده می‌شود این نفی از هر دوطرف نسبی بود؛ اصحاب حدیث نیز در همه طیف‌ها مخالفت زیربنایی با قیاس نداشتند و آن را در مواردی لازم می‌انگاشتند (پاکتچی، 1379، ص 117). در این میان، امام صادق علیه‌السلام هم اتباع اصحاب حدیث و هم قیاس اصحاب رأی را نقد می‌کرد و بدین ترتیب موضع او نه موضع بینابینی، بلکه موضعی دور از هر دو گروه بود، تا آنجا که بتوان گفت مشترکات اصحاب حدیث و اصحاب رأی میان خود، بیش از مشترکات هر یک از آنان با اندیشه فقهی امام صادق علیه‌السلام بود.

در خصوص موضع حضرت در نفی قیاس سخن خواهد آمد، اما درباره نفی بلاغات باید گفت که اگر چنین موضعی از سوی حضرت اتخاذ نمی‌شد، ماهیت اصالت گرا و پرهیزنده از شهرت هادی بی‌اصالت در فقه حضرت خدشه دار می‌شد. این نفی ادامه خط مشی امام علی علیه‌السلام است که در مواضع مختلف، سیره شیخین را در عرض کتاب و سنت گردن نهاد (الامامة...، ج 1، صص 45، 166؛ فخررازی،

ج 6، ص 86). گفتنی است که در آن عصر، روی آوردن هر یک از دو گروه به قیاس یا سیره جاریه، نتیجه یک ضرورت عصری بود و آن یافت نشدن بسیاری از احکام مورد نیاز در کتاب و سنت - به زعم آنان - بود و این که امام صادق علیه‌السلام با اصل این زعم مخالف بود، حضرت را نه در موقعیت میانی، که در موقعیت منعزل نسبت به آنان قرار می داد. امام صادق علیه‌السلام باور داشت که حکم هر مسئله ای در کتاب و سنت یافت می‌شود و این احساس کمبود صرفاً ناشی از فهم ناقص قرآن و دسترسی ناقص به سنت نبوی است.

به هر روی باید توجه داشت که حتی در حوزه اهل سنت، از اواخر سده 2 ق احساس مشابهی نزد اصحاب حدیث متأخر به وجود آمد و ایشان کوشیدند تا با نفی حجیت بلاغات و سیره جاریه و مضیق کردن سنت به مرویات نبی، از طریق گردآوری بیشینی احادیث خلأ موجود را برطرف سازند و این نشان می دهد که اندیشه راهبردی اصحاب حدیث متقدم، کارآمد و دیرپا نبود.

## نتیجه

در مقاله حاضر شرایط علمی و فرهنگی عصر امام صادق علیه‌السلام مورد مطالعه قرار گرفت. دقیقاً در روزگاری که مصادف با جوانی و دوره امامت آن حضرت (114 - 148 ق) بود، دوره ای ویژه و تعیین کننده در تاریخ تمدن اسلامی سپری شد. چرا که با روی کار آمدن حکومت عباسیان و عبور از عرب گرایی قومی و جایگزینی فرهنگ ایرانی و با عنایت به دیگر فرهنگ ها همچون فرهنگ یونان زمینه هادی تدوین و شکل گیری مکاتب گوناگون فکری در عصر آن حضرت به وجود آمد. در مقاله حاضر از سویی تنوع اندیشه هادی کلامی و فقهی و از سوی دیگر بستر شکل گیری مذهب جعفری در بافتی معین تبیین گردید. در بخش اول که بیان تنوع اندیشه هادی کلامی دنبال می شد، فرقه ها و مکاتب گوناگون اسلامی در سده 2 و 3 ق از نظر چگونگی پرداخت به مباحث اعتقادی در قالب سه گروه طبقه بندی شدند. گروه اول چون معتزله داعیه دار علم کلام بوده و اندیشه کلامی خود را با ارائه مجموعه عقاید کما بیش نظام یافته مبنی بر برداشت هادی عقل گرایانه مطرح می ساختند. گروه دوم کلام گریزانی بودند که در واکنش به آموزش هادی کلامیان به گونه ای کلام معارض یا بینابین رسیده بودند. و گروه سوم چون محکمه پاره ای از باورهای اساسی مذهب خود را حفظ کرده و به سوی جناح هادی گوناگون درگیر متمایل گشته و خود مکاتب کلامی متداخل و مرکبی را پدید آورده اند. ائمه امامیه به ویژه امام صادق علیه‌السلام از مؤثرترین افراد در جریان کلامی عصر خود بودند و شاگردان آن بزرگوار نقش بسزایی در مناظرات کلامی و توسعه این علم داشتند. در بیان تنوع اندیشه هادی فقهی در بخش دوم مقاله به جریان هادی عقل گرا و جریان هادی نص گرا اشاره شد. در بخش سوم نیز بافت شکل گیری مذهب جعفری مورد بحث قرار گرفت. می توان گفت همزمان با شکل گیری نخستین دستگاه هادی مدون فقهی به عنوان مذهب، فقه اهل بیت نیز توسط امام صادق علیه‌السلام تدوین یافت و در مسیر دستگامی شدن قرار گرفت. درک اقدامات امام صادق علیه‌السلام در این مسیر از خلال مطالعه در شرایط دیگر مذاهب در همان عصر، اقتضائات زمانی و مناظرات و مجادلاتی بینابینی امکان پذیر است. اما آنچه روشن است پایان دوره آغازین فقه امامیه با شروع دوره فعالیت امام صادق علیه‌السلام است.



ابن ابی حاتم، عبدالرحمان، تقدمه معرفة لكتاب الجرح و التعديل، حيدر آباد دکن، دائرة المعارف العثمانية، 1374 ق / 1952 م.

ابن ابی زید، عبدالله، الجامع، به كوشش عبدالمجيد تركي، بيروت، دارالغرب الاسلامي، 1990 م

ابن اثير، على، الكامل في التاريخ، به كوشش تورنبرگ، بيروت، دار صار، بی تا

ابن انباری، عبدالرحمن، نزهة الالباء، به كوشش ابراهيم سامرائي، بغداد، مكتبة المعارف، 1959 م

ابن بابويه، محمد، علل الشرايع، نجف، المكتبة الحيدرية، 1385 ق / 1966 م

همو، من لا يحضره الفقيه، به كوشش على اكبر غفاري، قم، جامعة المدرسين، 1404 ق

ابن خير اشبيلى، محمد، فهرسة، به كوشش ف. كودرا، بغداد، مكتبة المثنى، 1963 م

ابن رشد، محمد، بداية المجتهد، به كوشش خالد عطار، بيروت، دارالفكر، 1402 ق / 1982 م

ابن سعد، محمد، كتاب الطبقات الكبير، به كوشش زاخاو و ديگران، ليدن، انتشارات بريل، 1904 – 1918 م

ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، قسم متمم در تابعين مدينه، به كوشش زياد محمد منصور، مدينه، مكتبة العلوم و الحكم، 1403 ق /

1983 م

ابن عدی، عبدالله، الكامل، به كوشش يحيى مختار غزاوى، بيروت، دارالفكر، 1405 ق / 1985 م

ابن عربی، محمد، احكام القرآن، به كوشش على محمد بجاوى، بيروت، دارالمعرفة، 1392 ق / 1972 م

ابن عساکر، على، تاريخ مدينة دمشق، به كوشش على شيرى، بيروت / دمشق، دارالفكر، 1415 ق / 1995 م

ابن قبه، محمد، بخش هادى «نقض الاشهاد»، ضمن كمال الدين، ابن بابويه، به كوشش على اكبر غفاري، تهران، مكتبة الصدوق، 1390

ق

ابن قتيبه، عبدالله، تأويل مختلف الحديث، به كوشش محمد زهرى نجار، بيروت، دار الجيل، 1393 ق / 1973 م

همو، المعارف، به كوشش ثروت عكاشه، قاهره، وزارة الثقافة و الارشاد القومى، 1960 م

ابن ماجه، محمد، السنن، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره، دار احياء الكتب العربيّة، 1952 – 1953 م

ابن مقفع، عبدالله، «رسالة في الصحابة»، آثار ابن المقفع، بيروت، دارالكتب العلميّة، 1409 ق / 1989 م

ابن نديم، محمد بن اسحاق، الفهرست، به كوشش رضا تجدد، تهران، كتابخانه اسدي، 1350 ش

ابن هبيرة، يحيى، الافصاح، به كوشش محمد راغب طباطبا، حلب، المكتبة الحليّة، 1366 ق / 1947 م

ابوحنيفة، نعمان، العالم و المتعلم، به كوشش محمد رواس قلعه جي و عبدالوهاب هندی ندوی، حلب، مكتبة الهدى، 1392 ق

ابوالعرب، محمد، المحن، به كوشش يحيى وهيب جبوري، بيروت، دارالغرب الاسلامي، 1403 ق / 1983 م

ابو الفرج اصفهاني، علي، مقاتل الطالبين، به كوشش احمد صقر، قاهره، دار احياء الكتب العربيّة، 1368 ق / 1949 م

ابوالقاسم بلخي، عبدالله، بخشی بازمانده از «المقالات»، ضمن الاعتزال و طبقات المعتزلة، به كوشش فؤاد سيد، تونس، الدار التونسية للنشر،

1393 ق / 1974 م

ابو نعيم اصفهاني، احمد، حلية الاولياء، قاهره، مطبعة السعادة، 1351 ق / 1932 م

همو، مسند ابی حنيفة، به كوشش نظر محمد فاريابي، رياض، مكتبة الكوثر، 1415 ق

ابو يوسف، يعقوب، الرد على سير الازاعي، به كوشش ابو الوفا افغاني، بيروت، دارالكتب العلميّة، بی تا

اسفرايني، شاهفور، التبصير في الدين، به كوشش كمال يوسف حوت، بيروت، عالم الكتب، 1403 ق / 1983 م

اشعري، علي، مقالات الاسلاميين، به كوشش هلموت ريتز، ويسبادن، انتشارات فرانتس اشتاينر، 1980 م

الامامة و السياسة، منسوب به ابن قتيبة، به كوشش علي شيري، بيروت، دار الاضواء، 1400 ق / 1990 م

برقي، احمد، المحاسن، به كوشش جلال الدين محدث، تهران، دار الكتب الاسلاميّة، 1331 ش

بسوي، يعقوب، المعرفة و التاريخ، به كوشش اكرم ضياء عمري، بغداد، مطبعة الارشاد، 1394 – 1396 ق / 1974 – 1976 م

بلاذري، احمد، انساب الاشراف، ج 3، به كوشش محمد باقر محمودي، بيروت، مؤسسة الاعلمي، 1397 ق / 1977 م

پاکتچی، احمد، «تحليلی درباره داده هادی آثار شيخ مفيد درباره خوارج»، مجموعه مقالات كنجره جهاني شيخ مفيد، قم، 1413 ق، شم

ترمذی، محمد، الجامع الصحیح (السنن)، به کوشش احمد محمد شاکر و دیگران، قاهره، مکتبۃ مصطفی البابی، 1398 – 1395 ق

حسن بن سلیمان حلّی، المحتضر، به کوشش علی اشرف، نجف، مکتبۃ الحیدریه، 1424 ق

خطیب بغدادی، احمد، تاریخ بغداد، قاهره، مطبعه السعاده، 1349 ق

همو، شرف اصحاب الحدیث، به کوشش محمد سعید خطیب اوغلی، آنکارا، انتشارات دانشگاه آنکارا، 1971 م

دارمی، عثمان، ارد علی بشیر المریسی، به کوشش محمد حامد الفقهی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.

ذهبی، محمد، سیر اعلام النبلاء، به کوشش شعیب الرنؤوط و دیگران، بیروت، مؤسسه الرساله، 1405 ق / 1985 م

همو، العلو للعلی الغفار، به کوشش اشرف بن عبدالمقصود، ریاض، مکتبۃ اضواء السلف، 1995 م.

همو، میزان الاعتدال، به کوشش علی محمد بجاوی، بیروت، دارالمعرفه، 1382 ق / 1963 م

سبکی، عبدالوهاب و علی، الابهاج فی شرح المنهاج، بیروت، دارالکتب العلمیه، 1404 ق / 1984 م

سعد بن عبدالله اشعری، المقالات و الفرق، به کوشش محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1361 ش.

شهرستانی، محمد، الملل و النحل، به کوشش محمد بدران، قاهره، مکتبۃ الانجلو المصریه، 1375 ق / 1956 م

شیبانی، محمد بن حسن، الحجۃ علی اهل المدینه، به کوشش مهدی حسن کیلانی، حیدرآباد دکن، لجنة احياء المعارف النعمانية، 1385

ق / 1965 م

صفار، محمد، بصائر الدرجات، تهران، مکتبۃ الاعلمی، 1404 ق

صنعانی، عبدالرزاق، المصنف، به کوشش حبيب الرحمان اعظمی، بیروت، المکتب الاسلامی، 1403 ق / 1983 م

طبرسی، احمد، الاحتجاج، به کوشش محمد باقر موسوی خراسان، نجف، دارالنعمان، 1386 ق / 1966 م

طبری، محمد، تاریخ الامم و الملوك، به کوشش محمد ابو الفضل ابراهيم، قاهره، دارالمعارف، 1387 ق / 1967 م

طبری، محمد، ذیل المذیل، منتخب آن همراه تاریخ طبری، همان چاپ

ظریف بن ناصح، "کتاب الديات"، ضمن الاصول الستة عشر، قم، دار الشبستری، 1405 ق

عبد بن عباد خواص، «رسالة»، ضمن سنن دارمي، ج 1، به كوشش فواز احمد زمردى و خالد السبع العلمى، بيروت، دار الكتاب العربى، 1407 ق

عثمان ابن ابى عبدالله عمانى، «كتاب فى بيان فرق الاباضية»، ضمن بيان الشرع، ج 3، مسقط، وزارة التراث القومى، 1404 ق / 1984 م

علامه حلى، حسن، كشف المراد، به كوشش ابراهيم موسوى زنجانى، قم، مؤسسه اسماعيليان، 1373 ش

فخررازى، محمد، المحصول، به كوشش طه جابر فياض العلوانى، رياض، جامعه محمد بن سعود، 1400 ق

قاضى عبدالجبار، «فضل الاعتزال»، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، به كوشش فؤاد سيد، تونس، الدار التونسى للنشر، 1393 ق / 1974 م

قاضى نعمان، دعائم الاسلام، به كوشش آصف فيضى، قاهره، دارالمعارف، 1383 ق / 1963 م

قرشى، عبدالقادر، الجواهر المضيئه، حيدر آباد دكن، دائرة المعارف العثمانية، 1332 ق

كشى، محمد، معرفة الرجال، اختيار طوسى، به كوشش مهدي رجائى، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1404 ق

كلىنى، محمد، الكافى، به كوشش على اكبر غفارى، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1391 ق

كندى، محمد، بيان الشرع، مسقط، وزارة التراث القومى، 1402 ق / 1982 م بب؛

ليث بن سعد، «رسالة الى مالك بن انس»، ضمن اعلام الموقعين ابن قيم، ج 3، به كوشش طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الجيل، 1973 م

مالك بن انس، الرسالة، قاهره، مكتبة محمود على صبيح، 1373 ق / 1954 م

مالك بن انس الموطأ، به كوشش محمد فؤاد عبدالباقي، قاهره، دار احياء التراث العربى، 1370 ق / 1951 م

مرشد بالله، يحيى، الامالى، بيروت، عالم الكتب، 1403 ق / 1984 م

مسند زيد بن على، به روايت ابو خالد واسطى، به كوشش عبدالواسع بن يحيى واسعى، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1966 م

مفيد، محمد، اوائل المقالات، به كوشش زنجانى و واعظ چرندابى، تبريز، بى نا، 1371 ق

همو، تصحيح اعتقادات الامامية، قم، دار المفيد، 1414 ق

مكى، محمد، قوت القلوب، قاهره، مكتبة المصطفى البابى، 1381 ق / 1961 م

مكى، موفق، مناقب ابى حنيفة، حيدرآباد دكن، دائرة المعارف العثمانية، 1321 ق

نهج البلاغه، به كوشش صبحى صالح، دار الكتاب اللبنانى، 1387 ق

Gotas, D., Greek Thought, Arabic Culture, New York, Routledge, 1999

Lewicki, T., "Les subdivivions de l ibadiyya" studia Islamica, No. 9, 1985

Madelung, W., Der Imam al-Qasim ibn Ibrahim und die Glaubenaehre der Zaiditen, Berlin, Walter de Gruyter, 1965

Pakatchi, A., "The Contribution of Eastern Iranian and Central Asian Scholars to the Compiation of Had1ths", Histori of Civilizations of Central Asia, vo1. 4 (2), paris, UNESCO, 2000

Cezgin, F., Geschichte Des arabischen Schriftums, v. 01, Leiden, Brill, 1967

Van Ess, J., Theologie uand Gesellschaft Im 2. And 3. Jahrhuandert Hidschra.. Eine Geschichte des religiosen Denkenc im Fruhen Islam, Berlin, Walter de Gruyter, 1991-.

Wolfson, H.A., The Philosophy of The Kalam, Harvard, Harvard, University Press, 1976.

رویکرهای اجتماعی در گفتمان امام صادق علیه السلام:

مقدمه ای بر گفتمان دینی روایی

علی رغم شرفیت هادی عظیم اسلام در زمینه هادی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی هنوز تا کنون مفاهیم، ساختار و شبکه روابط اجتماعی اسلامی به شکل جدی و عمیق با توجه به نظریه هادی جدید اجتماعی و زبان شناختی مربوط به حوزه هادی فرهنگی و اجتماعی مورد مطالعه و بررسی قرار نگرفته اند. یکی از دلایل عمده این موضوع غلبه نگاه ایدئولوژیکی و اعتقادی به مفاهیم اسلامی بدون توجه به ظرفیت هادی انسانی و علمی آن ها می باشد. این نگاه گرچه در سطح خود مهم و قابل تقدیر و ضروری است، اما محدود ساختن این مفاهیم در ابعاد مزبور می تواند، بشریت را از توانائی هادی معنائی نهفته در این مفاهیم محروم سازد و انسان ها را از این منبع بزرگ علمی و انسانی دور نماید.

بسیاری از نوشته هادی موجود در زمینه مطالعات مربوط به احادیث، روایات و افعال معصومین علیه السلام نه تنها به رویکردهای و جنبه هادی ظاهری و سطحی و تاریخی آن ها اکتفا کرده اند، بلکه دارای رگه هادی عمیق عاطفی، احساسی و احیانا اغراق آمیز می باشند. این گونه رویکرها بیش از خدمت به اصل دین، نگاه سطحی و غیرآکادمیک را تعمیق می بخشد که در جهان کنونی از جایگاه نه چندان مطلوبی برخوردار هستند.

تعالیم شیعی که ریشه در سخنان و رفتار پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله وسلم و امامان معصوم علیهم السلام دارد، بهترین منبع برای تبیین، تشریح و تعیین زمینه ها و حوزه هادی مربوط به مسائل انسانی و اجتماعی است که چنانچه مورد مطالعه دقیق قرار گیرند، قطعاً رهنمودها و نظریات آن ها نه فقط برای جامعه اسلامی، بلکه برای جامعه جهانی مفید، ضروری و قابل بهره برداری می باشند.

حضرت امام صادق علیه السلام را از آن جهت «مؤسس مذهب» می خوانند که در دوران وی شرایطی مهیا گردید که آن امام معصوم علیهم السلام فرصتی بیش از سایر امامان علیهم السلام یافت تا سرمایه هادی عظیم نهفته در فرهنگ اسلامی را به جهانیان بشناساند و وارد ساحت هادی گوناگون علمی نماید که با چنین رویکردی آگاهانه ساختار اسلام واقعی بنیان گذاری شد. در چنین عصری بود که بالندگی و عمق و وسعت مفاهیم و اندیشه ها و اعتقادات اسلامی ظاهر گردید. در حقیقت تضارب افکار و مباحث فلسفی، کلامی و اعتقادی زمینه هادی رشد و پرورش مفاهیم و افکار بلند اسلامی را فراهم ساخت و این امام است که در آن دوران پرچمدار اسلام راستین بود.

<sup>۱</sup> . عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (علیه السلام) [drhbashir@gmail.com](mailto:drhbashir@gmail.com)

این مقاله در صدد آن است که یافته هادی کلان و فرانظری مطرح شده توسط حضرت امام صادق علیه‌السلام به ویژه در زمینه هادی اجتماعی را کشف نماید. بدیهی است که یافته هادی مزبور ریشه در قرآن کریم، احادیث پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم و سخنان و رفتارهای امامان معصوم علیهم‌السلام قبل و بعد از ایشان دارد. اصولاً امامان شیعه علیه‌السلام جلوه هادی متعدد از یک هویت واحداند که بنا به ضرورت هادی زمانی و مصالح اجتماعی و شرایط سیاسی - اجتماعی متجلی می‌شوند. با چنین رویکردی می‌توان گفت که مفاهیم مطرح شده نیز از یک کلیت و جزئیتی برخوردار هستند که این کلیت همان خط کلی است که تمام امامان معصوم علیه‌السلام آن را در طول حیات دنبال کرده و این جزئیت همان شرایط مکانی و زمانی است که نیازمند تبیین هادی موقعیتی و منطبق با وضعیت اجتماعی هر دوران می‌باشد. به عبارت دیگر، بسیاری از مفاهیم مطرح شده از کلیت کافی برخوردار نبوده‌اند و با توجه به نیاز هادی هم‌زمانی<sup>۱</sup> مورد استفاده قرار گرفته‌اند، در طی زمان و با توجه به حرکت در زمانی<sup>۲</sup> به کلیتی تبدیل شده‌اند که نوعی از پارادایم مسلّم و خط دهنده در جامعه اسلامی تبدیل شده‌اند. یکی از مهم‌ترین اقدامات امامان معصوم علیهم‌السلام در دوران زندگی و از جمله امام صادق علیه‌السلام تبدیل جزئیت هادی هم‌زمانی به یک حرکت در زمانی و کلیتی است که بتواند جایگاه فرانظری را در جامعه اسلامی پیدا کرده و از نوعی معرفت‌شناسی و شناخت فلسفی عمیق برخوردار گردد.

با توجه به چنین دیدگاهی است که بحث هادی مزبور شامل چندین محور اساسی به شرح ذیل خواهند بود.

تبیین کلی نقاط محوری و مورد اتکای بحث

سنخ‌شناسی گفتمان امامان معصوم علیه‌السلام

کشف و تحلیل رویکردهای اجتماعی در گفتمان روایی امام صادق علیه‌السلام

جریان‌شناسی فرهنگی - اجتماعی روایات امام صادق علیه‌السلام

محورها و عناصر گفتمان هادی اجتماعی دینی در روایات امام صادق علیه‌السلام

نظریه هادی اجتماعی بر ساخته از روایات امام صادق علیه‌السلام

رویکردهای نشانه‌شناسی در گفتمان روایی امام صادق علیه‌السلام

قبل از ورود به بحث مناسب است که نگاهی هر چند مختصر به تاریخچه زندگانی حضرت امام صادق علیه‌السلام بیندازیم.

**نگاهی مختصر به زندگانی امام صادق علیه‌السلام**



«حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام در اوایل نیمه دوم ربیع الاول یا آغاز رجب سال 83 (به روایت مفید و کلینی)، و یا در سال 80 هجری قمری، ولایت یافتند و در سال 149 هجری قمری، در شصت و پنج یا شصت و هشت سالگی - بر حسب اختلاف روایات - وفات نمودند. دوازده تا پانزده سال از زندگی آن حضرت، با حیات مبارک جدشان حضرت امام زین العابدین علیه السلام، و نوزده سال نیز با حیات با سعادت والد ارجمندشان حضرت امام محمد باقر علیه السلام همزمان بوده است. امام صادق علیه السلام به مدت 34 امامت داشته اند که در این مدت، با هفت تن از حکومت گران اموی و عباسی هم عصر بوده اند، این حاکمان عبارتند از: 1- هشام بن عبد الملک [(105 - 125 ه ق)].

2- ولید بن یزید به عبد الملک [(125 - 126 ه ق]. 3- یزید بن عبد الملک (ملقب به ناقص) [126 ه ق]. 4- ابراهیم بن ولید [بن عبد الملک، 70 روز از سال 126 ه ق]. 5- مروان بن محمد [(126 - 132 ه ق]. 6- عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس (مقلب به سفاح) [137 - 132 ه ق]. 7- منصور عباسی [مشهور به منصور دوانیقی، (158 - 137) ه ق]. امام صادق علیه السلام علیه السلام قریب به پنجاه سال از عمر پر برکتشان را در دوره امویان و نزدیک به پانزده سال را در عهد عباسیان سپری فرمودند. (کردستانی، 1382، صص 116 - 115).

«در روزگار امام باقر اندکی گشایش پدید آمد و سالیان 148 - 114 (دوران امامت امام صادق علیه السلام) عصر انتشار فقه آل محمد یا به تعبیر دیگر، روزگار تعلیم و تدریس فقه جعفری بود. در این سال ها مدینه نیز چهره دیگری یافته بود.» (شهیدی، ص 60) «دانشمندان از اهل بیت رسول خدا به مقدار آنچه که از ابو عبدالله روایت دارند نقل نکرده اند، و هیچ یک از آنان متعلمان و شاگردانی به اندازه شاگردان او نداشته اند، و روایات هیچ یک از آنان برابر با روایت هادی رسیده از او نیست. اصحاب حدیث نام روایان از او را چهار هزار تن نوشته اند. نشانه آشکار امامت او خردها را حیران می کند و زبان مخالفان را از طعن و شبهات لال می سازد. (اربلی، 1381، ج 2، ص 166).

«ذهبی از ابوحنیفه آورده است: فقیه تر از جعفر بن محمد ندیدم» (ذهبی، 1956، ج 1، ص 166).

بحث را با محورهای مطرح شده فوق الذکر پی می گیریم.

## الف- تبیین کلی نقاط محوری و مورد اتکای بحث

در این بخش از مقاله، نقاط محوری و مورد اتکای بحث مطرح خواهند شد. آنچه که از این نقاط مورد نظر است تبیین جایگاه مسائل فرانظری مورد استفاده در طرح مسائل مربوط به کشف حوزه هادی اجتماعی از دیدگاه ها، سخنان و اندیشه هادی امام صادق علیه السلام است. بدیهی است این مسائل در موارد مختلف بحث مورد استفاده قرار خواهند گرفت. آنچه که در این رابطه باید تاکید کرد طرح بخشی از مسائل فرانظری است که در بحث این مقاله مورد استناد قرار خواهند گرفت. بسیاری از مسائل مرتبط دیگر نیز وجود دارند که به لحاظ اختصار مورد استفاده قرار نگرفته اند.

## نقش حوزه مباح در حیات انسانی

دیدگاه دینی به مسائل مربوط به انسان برای تبیین و جهت دادن به حیات اجتماعی وی بر دو پایه اساسی نگاه نظری به واقعیت دنیوی و فرانظری به کل جهان استوار است. در نگاه نظری به دنیا، دین بر اساس سلسله ای از اعتقادات، معاملات و اخلاقیات دنیای برتر انسان را ترسیم می کند. بخشی از این دنیای برتر ساخته و پرداخته انسان است. بخش مزبور هر چند که ساخته انسان است، اما باید در حوزه نگاه دینی به دنیا حرکت کند. این حوزه، حوزه مباح حرکت انسان در حیات دنیوی است. حوزه مباح نیز همچون حوزه هادی دیگر دینی دارای حدود و ثغوری است که کلاماً بر پایه هادی دینی تعریف شده است.

اسلام حوزه هادی حرکت انسانی را در پنج محور: حلال، مستحب، مباح، مکروه و حرام تعریف کرده است که این حوزه ها تنها شامل مسائل دینی به معنای خاص نبوده بلکه از یک معنای فراگیر و کلان بر خوردار اند که می تواند همه حیات انسانی را در برگیرد. هر یک از حوزه هادی مزبور نه تنها قبح و حسن شرعی، یا نوعی از وجوب، استحباب یا کراهت بر آن حاکم بوده که خود مشروعیت اساسی آن را تعیین و تبیین می کند، بلکه در حقیقت واقعیت خوبی و بدی، تطابق اساسی با خلقت، تعامل عقلانی با وجود، و بالاخره مراحل تکاملی انسان را در حیطه میان آنچه واقعیت و تخیل است را ترسیم می کند. بنابراین، حوزه هادی مزبور حتی برای آنان که اعتقادی به اصل دین نداشته باشند، چنانچه مورد توجه عملی قرار گیرند، می توانند باعث نوعی از تکامل انسان در بخشی از حیات دنیوی وی گردند.

با چنین نگاه می توان گفت می توان گفت که اسلام، در بسیاری از مفاهیم و دستورات عملی علاوه بر ترسیم دقیق مفهوم و نوع و شیوه عمل، حوزه هایی را برای انسان تعیین می کند که می تواند در آن حوزه ها مفاهیم گوناگون مستقل را نیز بر پایه مفاهیم دینی بطور مستقیم و یا بر پایه عقل و برداشت هادی عقلانی تولید، باسازی و بازبینی نماید که خود می توانند منشاء عمل در زمینه هادی مختلف باشند. این حوزه هادی اختیاری و مباح انسانی تا آنجا می توانند گسترش یابند که هیچ تعارضی عقلانی یا تشریحی با دین نداشته باشند. مرز تعیین کننده میان این دو را می توان یکی از سخت ترین و پر مناقشه ترین حوزه هایی دانست که در مباحث دینی تاکنون شکل گرفته اند. اصولاً حوزه مباح یا حوزه اختیاری و آزاد انسان در شکل دادن به مفاهیم و اعمال مختلف یکی از مساله دارترین حوزه هادی انسانی است که در آن می توان مشکلات اساسی میان ایمان و کفر را مطرح کرد. ایمان و کفری که بر پایه دین ترسیم شده است و انسان علی رغم آزادی تحرک باید از مرزهای آن تبعیت کند.

## نگاه نظری و فرانظری دین به حیات اسلامی

مسئله دیگری که در این حوزه باید مورد توجه قرار گیرد، نگاه نظری و فرانظری دین به مسائل مربوط به حیات انسانی است. ادیان آسمانی و از جمله اسلام محمدی صلی الله علیه و آله وسلم عمدتاً دیدگاه هادی مفهومی و نظری آن بر مبنای اعتقادات و دستورات عملی

شکل گرفته است، اما در بسیاری موارد نیز نگاهی فرانظری به مسائل حیات داشته که در آن نوعی از متا نظریه<sup>۱</sup> یا فرانظریه<sup>۲</sup> بر آن حاکم است که فراتر از زمان و مکان حرکت می کند. در این جاست که علاوه بر اصل احکام و دستورات فرازمانی و فرامکانی دستورات دینی به معنای حرکت اصولی با زمان و مکان هادی مختلف می تواند همخوانی داشته باشد. نگاه فرانظری نوعی از زمینه سازی برای درک، استنباط و یافتن دستورات لازم بر پایه اصول موجود را به وجود می آورد.

به عنوان مثال، در مباحثی همانند اقتصاد، همانگونه که شهید صدر (رض) نیز تبیین کرده است، ما به دیدگاه اقتصادی اسلام و نه نظریه خاص زمینه ای قائل هستیم. به عبارت دیگر دیدگاه اقتصادی اسلام یک دیدگاه فرانظری و یا متاتئوری است. هیچ گاه یک نظریه خاص یا تابع زمینه خاصی با تبیین مفاهیم ساختاری نبوده، بلکه حوزه تفکر و عمل را برای ترسیم فرایندی مفهومی و عملی را برای انسان تبیین کرده که بتواند بر مبنای مفاهیم و اعمال مسلم شرعی، به نظریه پردازی و ارائه راه حل هادی عملی بپردازد.

در بحث هادی اجتماعی و فرهنگی و سیاسی نیز مساله به همین شیوه ختم می شود. شاید بتوان گفت که دین به برخی از حوزه ها به لحاظ حساسیت بیشتر، بیش از حوزه هادی دیگر پرداخته است. اما در همه این حوزه ها میان مفهوم، عمل و نظریه زمینه ای خاص دینی و میان مفهوم وسیعتر و فرانظری تفاوتی اساسی قائل شده است. بسیاری از توصیه ها و نصایح منسوب به معصومین علیهم السلام بیش از تبیین یک امر شرعی خاص، یک مفهوم کلان و یک بحث فرانظری را مطرح می سازد که می تواند به عنوان یک خط کلی برای عملیات بعدی مد نظر قرار گیرد.

### فراگیری حوزه هادی دینی و علمی مورد توجه امام صادق علیه السلام

حضرت امام صادق علیه السلام را بنیان گذار و رئیس مکتب تشیع می دانند (مغنیه، 1356، ص 7). این مساله از این نظر اهمیت دارد که در زمان آن حضرت، بسیاری از حوزه هادی مفهومی، چه در بعد نظری خاص، نظری عام و فرانظری و نیز حوزه های عملی، چه در بعد زمانی خاص، زمانی عام و فرا زمانی به معنای عدم وابستگی به زمان خاص، و بالاخره حوزه هادی اعتقادی، چه در بعد شیعی ناب، چه در بعد تبیین عام اسلامی و چه در بعد تعیین تحریف و تلاش برای پاسخگویی شرعی و علمی به انحراف ها یا سوال هادی روشن و مورد بحث و بررسی قرار داده و زمینه هادی مختلف آن را برای جامعه اسلامی تبیین کرده است.

### رابطه فرهنگ انسانی با فرهنگ دینی

---

<sup>۱</sup> . Meta-theory.

<sup>۲</sup> . فرانظریه در این جا را می توان "جهان بینی" خاص فلسفی نیز دانست.

فرهنگ به معنای اعم آن شامل کلیه اعتقادات، گرایش ها، هنجارها، رفتارها، تولیدات، تاریخ و اعمال انسان است.<sup>۱</sup> با چنین نگاهی به فرهنگ، دین نیز بخشی هرچند بزرگ از زندگی انسان را تشکیل می دهد. البته در این جا باید تاکید کرد که منبع ادیان آسمانی ریشه در وحی و خداوند متعال دارند، اما ادیان زمینی ریشه در ذهن و فعل انسان دارند. فرهنگ را با نگاهی از منظر جامعیت اسلام نیز می توان همان دین دانست که در هر جنبه از جوانب زندگی انسان دیدگاه خود را یا به شکل اجمال و یا تفصیل تعیین و یا تبیین کرده است. بنابراین فرهنگ دینی، شیوه تفکر و روش رفتار در فرهنگ انسانی را بر مبنای دین ترسیم می کند. به عبارت دیگر با یک نگاه همگرایانه میان انسان آسمانی، دین آسمانی و فرهنگ آسمانی می توان به یک فرهنگ جامع دینی رسید که در فضای آن انسان، بطور عام، می تواند به یک زندگی شایسته ای دست یابد. در این فضای جامع فرهنگی، انسان معتقد و انسان غیرمعتقد، انسان مسلمان و انسان غیرمسلمان، انسان مؤمن و انسان کافر، همگی از نوعی شایستگی برخوردار هستند که درجه این شایستگی توسط جامعیت فرهنگی موجود تعیین می گردد. در فضای مزبور، توانایی هادی بالفعل و بالقوه انسان ها می توانند، به شکل برابر و در شرایط متعادل ظهور یافته و مورد ارزیابی قرار گیرند. در چنین شرایط فرهنگی، عدالت تکوینی همگام با عدالت تشریحی حرکت کرده و آزادی هادی انسان در حوزه هادی مختلف اختیاری، بویژه در عرصه هادی مباح که می توانند با جهت گیری هادی مختلف از مرزهای مستحب و مکروه نیز گذشته و به وادی حلال یا حرام قدم گذاشته و شکوفا شوند.

### ساخت فرهنگ اجتماعی دینی بر مبنای معنای هژمونیک

کشف «معنی» و «معنا»<sup>۲</sup> مستلزم ایجاد تمایز میان برداشت هادی صریح و برداشت هادی ضمنی است. بیان دینی، الزاما یک بیان صریح برای کاستن برداشت ها، تاویل ها و تفسیرهای مختلف نیست. گوناگونی تفاسیر، بدون توجه به تاویل هادی فردی، نشان دهنده حرکتی بیانی میان معنی و معنا است که خود می تواند نوعی از تداخل «همزمانی»<sup>۳</sup> و «درزمانی»<sup>۴</sup> و در سطح فراتر «گفتمانی»<sup>۵</sup> باشد. اما در سطح بسیار کلان، اگر قرآن کریم، متن با معنی و معانی گوناگون است و نیازمند تفسیر و کشف زمینه هادی روشنتر مصداقی باشد، تفسیر و تبیین آیات آن، الزاما باید بیش از آن که به حوزه «معنا» که نوعی سیالیت تفسیر و گستردگی برداشت، و وقوع در تاویل هادی فردی را منعکس می کند، به حوزه «معنی» که نوعی از صراحت تام و روشنی برداشت را ترسیم می کند، نزدیک تر باشد. به عبارت دیگر اگر تفکیک نشانه ای استیوارت هال (1382) را به عنوان شاخصی برای تمییز میان «معنی» و «معنا» بپذیریم؛ باید گفت که تفاسیر موجود برای متن مقدس دینی میان سه لایه «هژمونیک»، «توافقی-تعارضی» و «تعارضی» حرکت کرده و لذا تولید کننده برداشت هادی متفاوت می باشد که در حال مشروعیت آن بستگی به نزدیک بودن آن به مسلمات شرعی است. این سطح کلان یا سطح «فرانظری»

۱. واژه «فرهنگ» یک مفهوم سهل ممتنع است که تعریف های گوناگونی از آن تا کنون شده است. تعدد تعریف ها نشان دهنده تنوع مصداقی این واژه و دیدگاه های گوناگونی است که از زوایای مختلف این مفهوم را مورد تحلیل و بررسی قرار داده اند.

۲. معنی ناظر به تعریف صریح و تحت الفظی است در حالی که معنا ناظر به تعریف ضمنی و برداشت های فرامتنی است. این تفکیکی از آن جهت صورت گرفته است تا بتوان میان تعریف سطحی یا صریح و تعریف ضمنی لفظ تفاوت فائل گردید.

۳. Synchronic.

۴. diachronic.

۵. Discursive.

علی رغم این که بر بنیان هادی فلسفی هستی‌شناسی<sup>۱</sup>، معرفت‌شناسی<sup>۲</sup>، سرشت بشری<sup>۳</sup> و روش‌شناسی<sup>۴</sup> استوار است، اما با توجه به رویکردهای مختلفی که نشأت گرفته از معنی هادی لفظی در فهم لغات از یک جهت، و سیالیت حرکت نظری و عقلانی در برداشت هادی معقول و مشروع از طرف دیگر، می‌تواند گوناگونی گفتمانی مربوط به تفاسیر مختلف را تبیین نماید. در سطح جزئی و یا غیر کلان که نیازمند صراحت لفظی و تبیین مصداقی برای تفسیر و تحدید سطح کلان هستیم، نه تنها سیالت برداشت‌ها نسبت به واژه‌ها و گزاره‌ها باید به حداقل برسد، بلکه تحدید «معنی» به معنای تبیین صراحت تام و گریز از فروافتادن در عرصه هادی تعارضات لفظی، کنایه‌ها، استعاره‌ها و کلمات مرادف ولی غیر همپوشان کامل، مهم‌ترین هدف، بلکه پایه بیان دینی می‌باشد. احادیث و روایات، به طور عام، در سطح دوم قرار دارند. معنای «هژمونیک» در این بیان دینی، نیازمند صراحت و عدم سیالیت برای تبیین ابهام معنی، سیالیت معنایی، برداشت هادی ضمنی و تاویل هادی غیر عقلانی و برداشت هادی غیرشرعی، می‌باشد. بنا به چنین دیدگاهی است که می‌توان گفت که نوعی از فرهنگ‌سازی دینی در سطوح «فرانظری» و «نظری» تنظیم‌کننده بیان دینی است که راهنمایی انسان را در این جهان عهده‌دار می‌باشد. فرهنگ‌سازی دینی در محدوده این دو سطح به ساختن هویت دینی می‌پردازد و این هویت با ادغام دو سطح مزبورپایانی اتصال آسمانی و ارتباط زمینی را برای انسان تأمین می‌کند. در این جاست که گسترش لایه «هژمونیک» معنایی بر پایه استدلال‌ها، می‌تواند فرهنگ‌سازی در سطح عمومی و اجتماعی را تأمین نماید. احادیث و روایات دینی، از این جهت، سازنده پایه هادی مستحکم فرهنگ دینی از طریق بکارگیری سلطه معنایی صریح و تبیین روشن مفاهیم گوناگون و تعیین مصادیق روشن‌گر در کلیه زمینه‌ها می‌باشند. فرهنگ‌سازی، نیازمند ورود گسترده جامعه به حوزه معنی صریح و هژمونیک برای استقرار برداشت هادی روشن و خروج از تضادهای مفهومی و حرکت در سایه استحکام مصداقی است. از این جهت، نقش احادیث و روایات دینی، در فرهنگ‌سازی روشن می‌گردد. اکثر آنچه که از معصومین علیهم‌السلام به ما رسیده است، ساخت فرهنگ دین بر پایه روشنگری معنایی، صراحت لفظی، تعیین دقیق حوزه مصداقی و نهایتاً دوری از عرصه هادی ابهام و تردید و تشکیک در تبیین مفاهیم دینی و اجتماعی است. این حرکت در ساخت، تبیین و تفهیم مفاهیم دینی توسط آنچه که از معصومین علیهم‌السلام به ما رسیده است، مهمترین دست‌آوردی است که حیات معنایی دین به آن وابسته و بقا و پایداری هویت دینی اجتماعی به آن بستگی دارد.

## دوره هادی سیاسی – اجتماعی امامان معصوم علیهم‌السلام

تفکیک دوره هادی اجتماعی – سیاسی امامان معصوم علیهم‌السلام در فهم گفتمان هادی آنان برای کشف نقش هادی هدایتی ایشان که در سایه امامت تجلی می‌یابد، می‌تواند زمینه‌ساز فهم مناسب و طبیعی به معنای درک واقع‌گرایی منطبق با حقایق واقع‌لامری باشد که این مسأله تردید اجتماعی در ساخت جامعه را به حداقل رسانده و ساختن و باز ساختن هویت اسلامی در جوامع مسلمان را امکان‌پذیر

---

۱ . Ontology.  
۲ . Epistemology.  
۳ . Human Nature.  
۴ . Methodology.

می‌کند. ساختن بر مبنای تفسیر مسلم در حوزه ابهامات احتمالی متن دینی و بازساختن واقعیت هادی ملموس جامعه، رفتارهای هنجاری و اخلاق مطلوب فردی و اجتماعی بر پایه تولید گفتمان روشن دینی به عنوان راهنمای روزمره حیات فردی و اجتماعی از شیوه هادی قابل قرائت در زندگانی امامان معصوم علیهم السلام می‌باشد.

طرح الگوی گفتمانی امامان معصوم علیهم السلام و تفکیک دوره هادی مختلف حیات آنان به معنای ایجاد یک معنای یقینی در این زمینه نبوده، بلکه بستر سازی مطلوب برای تحلیل هادی بعدی را فراهم می‌کند. تفکیک دوران هادی مختلف و گفتمان هادی به ظاهر متفاوت امامان معصوم علیهم السلام کاشف از نوعی اجبار تاریخی در این زمینه نبوده، بلکه منعکس کننده شرایط محیطی، موقعیت هادی اجتماعی - سیاسی، وضعیت مربوط به تحولات مقطعی و گاهی غیر برنامه ریزی شده می‌باشد. اتفاقاً در چنین شرایطی است که نوع هدایت و رهبری امامان معصوم علیهم السلام می‌تواند بازتاب دهنده عمق دانائی و شناخت و شیوه آگاهانه آنان در سوق دادن جامعه اسلامی و برنامه ریزی برای زمینه سازی هادی بعدی برای ادامه حیات اسلام باشد. این موضوع به این معنا نیست که چنانچه شرایط و موقعیت هادی بهتری در جامعه اسلام نسبت به ولایت و رهبری امامان معصوم علیهم السلام ایجاد می‌گردید، بهتر، شایسته تر، عمیق تر و فراتر از آنچه اکنون به عنوان میراث جهان اسلام مطرح است به دست نمی‌آمد، که قطعاً چنین می‌بود. اما علی‌رغم شرایط سخت، موقعیت هادی غیر متناسب با اهداف، وضعیت بحرانی در بیشتر مقاطع تاریخ اسلام برای تحرک و ارتباط امامان معصوم علیهم السلام با مسلمانان به ویژه پیروان آنان، سیاست، رفتار، شیوه عمل، روش ارتباط، تدبیر متناسب با زمان، نوع هدایت، جهت گیری گفتمان و بسیاری از مسائل دیگر مرتبط امامان معصوم علیهم السلام به گونه ای بوده است که تامین و تضمین کننده حیات اسلام و پیروان آن بوده است. اگر چنین سیاستی بکار نمی‌رفت، قطعاً اسلام محمدی صلی‌الله علیه و آله وسلم دچار بحران هادی فراتر و عمیق تر می‌گردید و صراط مستقیم اسلامی آن گونه که باید و شاید به جهان اسلام معرفی نمی‌شد. بهره برداری از شرایط بحرانی برای پیشبرد اهداف مورد نظر یکی از مهمترین شاخص هادی تعیین کننده توانائی‌ها و توانمندی هادی فردی و اجتماعی است.

با چنین رویکردی می‌توان دوره هاو گفتمان هادی امامان معصوم علیهم السلام در طول تاریخ را به 9 دوره تقسیم نمود (نمودار شماره: 1). قطعاً این دوره ها از نوعی همپوشانی برخوردار بوده و تفکیک آن ها به معنای آغاز و پایان یک دوره و مجدداً شروع یک دوره جدید نمی‌باشد. اما می‌توان استراتژی امامان معصوم علیهم السلام در کلیه این دوره ها برای هدایت جامعه را تشخیص نمود.

### **دوره اول: دوره حضرت علی علیه‌السلام (سکوت آگاهانه و عدالت محوری):**

دوره ساخت دولت اسلامی، نقش نقش مشاورتی برای ادامه حیات اسلام، سکوت آگاهانه برای تقویت جبهه مسلمانان، عدالت محوری برای تثبیت دیدگاه جهانی اسلام، و بالاخره طراحی دیدگاه هادی مهم حکومتی اسلامی است.

### **دوره دوم: دوره حسنین علیه‌السلام (صلح و شهادت):**

دوره ای که دو روی یک سکه ی مکمل همدیگرند. صلح و شهادت. صلح برای زمینه سازی قیام پس از طرح عدالت در دوره اول و شهادت برای تبیین مصداق خلوص اتم برای تحقق عدالت. این دوره شاخص اسلامی به ویژه در میان شیعیان گردید که شیوه مقاومت و روش قیام را به مسلمانان و جهانیان شناساند. مقاومتی آگاهانه برای قیامی شهادت طلبانه. به عبارت دیگر گونه دیگری از تحقق عدالت به جهان معرفی گردید. در هر دو دوره اول و دوم، عدالت تحقق کامل نیافت، اما در مقابل، توانست که ابعاد، مصادیق و شیوه هادی آن به جهان معرفی گردد.

### **دوره سوم: دوره امام سجاد علیه السلام (عرفان خدا ومحور):**

دوره اول و دوره دوم را اگر ساخت جامعه اسلامی و ارائه شیوه تحقق عدالت در آن بدانیم؛ و به نوعی از تحقق مفاهیم اسلامی در بعد سیاسی - اجتماعی با توجه به فرد و اجتماع بدانیم، دوره سوم را می توان به نوعی تصفیه سازی درونی و گرایش عرفانی برای ایجاد یا تقویت روحیه و گرایش خدا محوری در جامعه دانست. به عبارت دیگر اگر دوره هادی اول و دوم را دوره تحقق زمینی و عرفی اسلام بشناسیم، دوره سوم را باید تاکید بر بازگشت جامعه اسلامی به خدامحوری در کلیه زمینه ها بدانیم. حرکت عدالت، صلح، قیام، شهادت، همگی تلاش برای حاکمیت و حکومت اسلامی، نیازمند نوعی از تفسیر جدیدی است که جامعه اسلامی جهت گیری کلیه این حرکت ها را در خدامحوری بداند و همه آن تلاش ها را تلاش هادی فردی، سیاسی، و یا گروهی و قبیله ای نداند. عرفان نهفته در مناجات ها و دعاهای امام سجاد علیه السلام ترسیم چنین جهت گیری و نقشه راهی است که میان زمین و آسمان، ساست و هدایت، جهان عرفی و جهان شرعی، و بالاخره انسان و خدا پیوند می دهد.

### **دوره چهارم: دوره باقرین علیهما السلام (فرهنگ سازی اسلامی):**

سه دوره عدالت، شهادت و عرفان، نیازمند دوره علم و عقل گرایی و فرهنگ سازی است. دوره چهارم در حقیقت فرهنگ سازی عقلانی و علم گرایی خدا محور در جهان اسلام است. این دوره، عصر شکوفائی دنیاسازی علمی بر پایه دین می باشد. در این دوره که امام صادق علیه السلام سردمدار و رهبر آن به حساب می آید، علم و عقل و شرع به حد کمال، مکمل همدیگر می شوند. پایه ای که جهان بینی جدید به وجود می آید که می توان در سایه آن عدالت، شهادت و عرفان را قرائت کرد. این سه کهکشانی با کهکشان چهارم است که می توانستند اوج عظمت ساختار اسلامی به مثابه فرهنگ جهانی متکی بر دین را به به معرض نمایش درآورد. عصر امام صادق علیه السلام در حقیقت عصر، فرهنگ سازی اسلامی بر مبنای «عقلانیت»، «علم گرایی» و «شرع محوری» است.

### **دوره پنجم: دوره موسی بن جعفر علیه السلام (مبارزه منفی با بزرگنمایی مظلومیت کامل):**

دوره آغاز مظلومیت و زمینه سازی برای مراحل بعدی امامت است. علی رغم ترسیم عدالت محوری، شهادت باوری، عقل و علم گرایی و تبیین جایگاه امامان معصوم علیهم السلام اما شرایط و موقعیت هادی سیاسی - اجتماعی پذیرای حضور سیاسی و رهبری امام معصوم

علیه‌السلام نبود. خلفای عباسی در هیچ زمانی نتوانستند از امام هراسی، خود و جامعه را برهانند. این شیوه برداشت، نیازمند نوعی از مبارزه منفی با بزرگ نمائی مظلومیت کامل است. در این دوره مظلومیت امام معصوم علیه‌السلام پس از شکوفائی توانمندی پدران معصوم خود و قدرت هادی آنان در زمینه هادی مختلف، می‌توانست زمینه ساز نوعی از شکوفائی بعدی برای ضرورت تجدید نظر در جایگاه امام معصوم علیه‌السلام بعدی باشد.

### **دوره ششم: دوره علی بن موسی الرضا علیه‌السلام (ضرورت انتقال حکومت به امامان):**

دوره آغاز نوعی از تجربه حکومتی است که گرچه با نوعی از ظاهر سازی مامون همراه بود، اما پذیرش اجباری ولیعهدی نیز دلیلی بر ضرورت انتقال حاکمیت به امامان معصوم علیهم‌السلام بوده که گرچه تحقق نیافت اما این نظریه را مورد تاکید مجدد قرار داد. در این دوره بود که تجربه ضرورت انتقال حکومتی حتی به شکل ناقص و ظاهری برای امام معصوم علیه‌السلام، در جامعه اسلامی مطرح گردید.

### **دوره هفتم: دوره امام جواد علیه‌السلام (آغاز جدی عصر مبارزه منفی):**

دوره انتقال از ظاهر سازی عباسیان برای تحویل حکومت اسلامی به اولاد علی علیه‌السلام و ورود جامعه به عصر مبارزه منفی است. در این دوره که در مراحل از آن با دوره قبل همپوشانی دارد، علی رغم این که دولت عباسی در یک حرکت سیاسی ریا کارانه مساله ولیعهدی امام هشتم علیه‌السلام را مطرح می‌کند، بدنبال کشتن فرزند امام نیز برمی‌خیزد. این حرکت دوپهلوی، عصر دو امام بعدی را وارد مرحله ای سخت از نظر ارتباطی و اجتماعی می‌کند. سیاست نظارت دائمی بر کلیه حرکت ها و ارتباطات دو امام بعدی، دوره بعدی را به یکی از سخت ترین دوره هادی حیات امامان معصوم علیهم‌السلام کرده است.

### **دوره هشتم: دوره عسکریین علیهم‌السلام (ادامه مبارزه منفی و آماده سازی برای غیبت):**

دوره مبارزه منفی و آماده سازی زمینه برای غیبت امام دوازدهم و ایجاد حالت انتظار و امید برای برپایی حکومت عدل الهی در آخرالزمان.

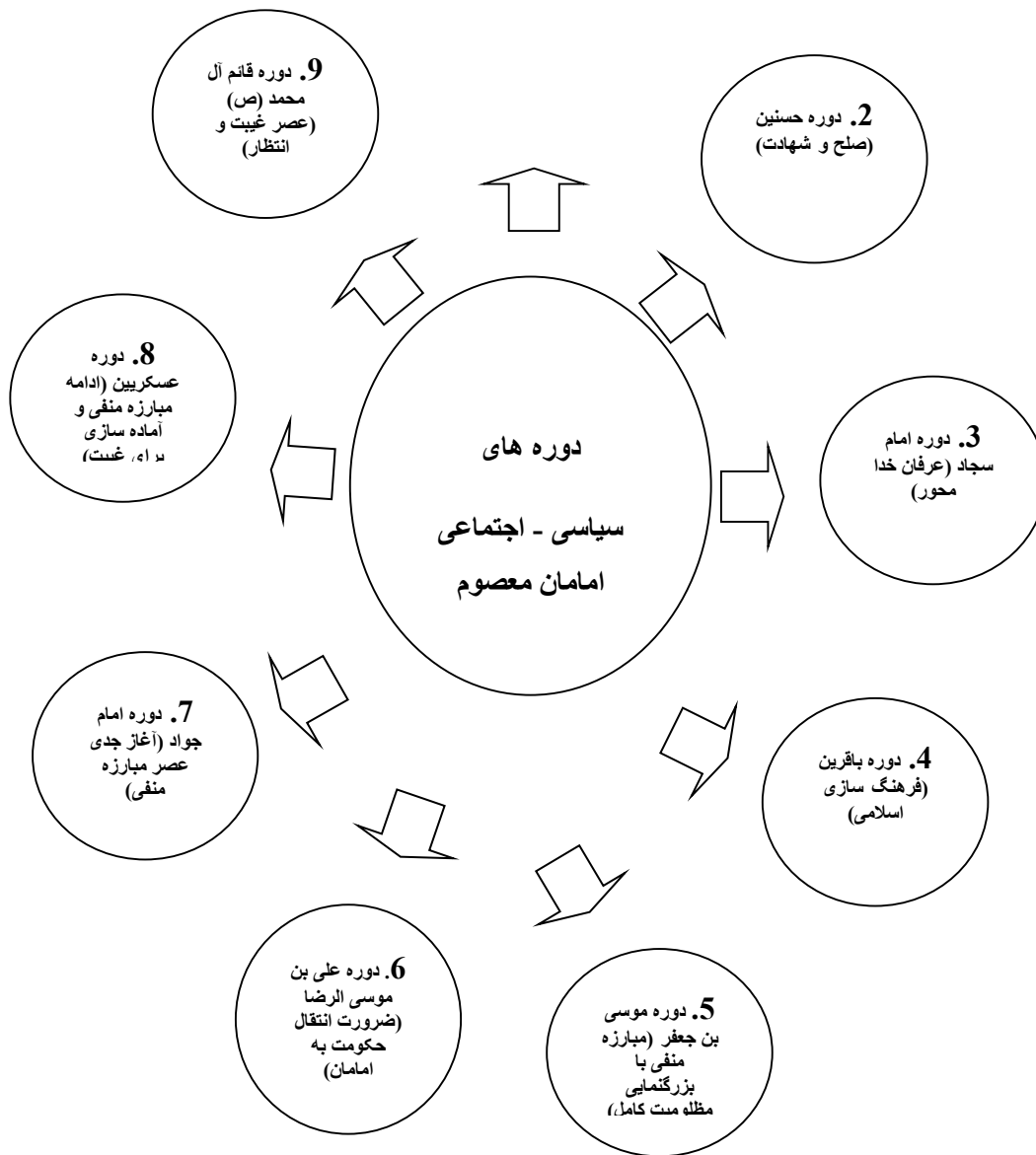
### **دوره نهم: دوره قائم آل محمد (ص) (عصر غیبت و انتظار):**

دوره یا عصر انتظار است. انتظار برای قیام قائم آل محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم است. دوره پایان ظلم و بی عدالتی در سطح جهانی است. عصر تحقق حاکمیت الهی بر زمین و زمینیان است.

**نمودار شماره (1) دوره هادی سیاسی - اجتماعی امامان معصوم علیهم‌السلام**

1. دوره حضرت  
علی (سکوت  
آگاهانه عدالت  
محوری)





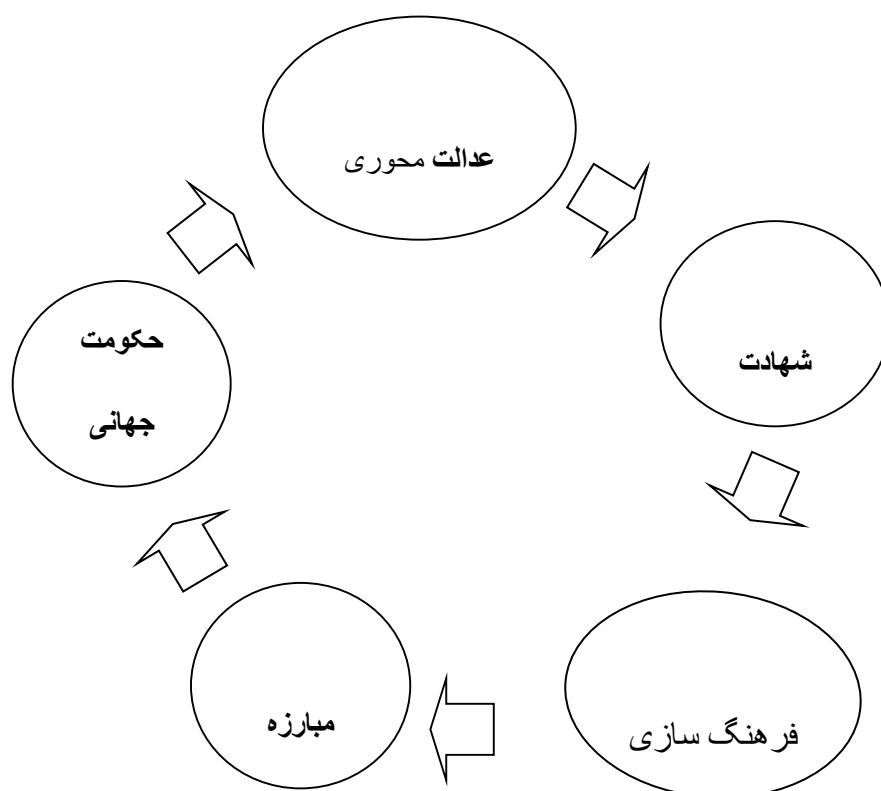
با نگاهی به دوره هادی مختلف سیاسی - اجتماعی امامان معصوم علیهم السّلام می توان به جمع بندی 5 مرحله ای در حیات آنان رسید که مرحله فرهنگ سازی اسلامی دقیقاً در میانه دوره هادی مزبور قرار گرفته است. نمودار شماره (2) این پنج مرحله را تبیین می کند. واقعیت این است که پس از دو دوره از عدالت محوری و قیام و شهادت طلبی، جامعه اسلامی به آرمان هادی واقعی اسلام تن نمی دهد، لذا رویکرد دیگری برای تربیت جامعه اسلامی نیازمند بود که به آماده بودن شرایط و اوضاع سیاسی - اجتماعی رویکرد «فرهنگ سازی اسلامی» بر مبنای «عقلانیت»، «علم گرایی» و «شرع محوری» به مثابه راه حل اصلی برای زمینه سازی هادی بعدی حاکمیت اسلام توسط امام محمد باقر علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام انتخاب می شود که در این رابطه امام صادق علیه السلام بیش از امام باقر علیه السلام تاثیر گذار بوده اند.

از دیدگاه دیگری نیز می توان گفت که پنج مرحله مزبور از نوعی ضرورت تکاملی در شیوه مبارزاتی برای تحقق اسلام واقعی در جامعه برخوردار می باشد که برخی از دست آوردهای مربوط به نظریات توسعه ای که به تربیت مرحله ای و خطی<sup>۱</sup> در توسعه سیاسی - اجتماعی معتقدند را تداعی می کند.

پنج مرحله مزبور با «عدالت محوری» آغاز و با تحقق حکومت جهانی اسلامی با «عدالت محوری» در سطح جهانی خاتمه خواهد یافت. در حقیقت اسلام دین «عدالت» است که همه تلاش هادی امامان معصوم علیهم السّلام و بزرگان و علمای دین در جهت و برای تحقق آن در همه زمینه ها به عنوان مهمترین شاخص تحقق جامعه اسلامی بوده است.

نمودار شماره(2): مراحل ترتیبی مبارزه امامان معصوم علیهم السّلام برای تحقق

حاکمیت اسلام



تفکیک حوزه هادی مختلف مطالعات علمی

یکی از مسائل مهم مطرح در حوزه هادی آکادمیک تفکیک میان حوزه هادی مختلف: علم<sup>۱</sup>، دیسپلین<sup>۲</sup>، روش<sup>۳</sup> و حوزه هادی مطالعه<sup>۴</sup> است. این تفکیک از آنجا اهمیت می یابد که با توجه به معنای مورد نظر برای هر مفهوم می توان مرحله موضوع مورد مطالعه را مشخص کرد. علم نیازمند تبیین موضوع یا موضوع هادی مورد بحث، سوال ها، فرضیه ها، نظریه ها، و قوانینی است که دارای روائی و پایایی مشخص باشند (بشیر، 1388). بدون تحقیق موارد مذکور، ابعاد علم نمی تواند روشن گردد. بنابراین علم، شناخت یا آگاهی ساده نبوده، بلکه برعکس نیازمند تبیین دقیق مسائل مختلف است که در سایه آن بتوان به یک مفهوم یا نظریه دست یافت. دیسپلین، نوعی از اطلاعات یا شناخت منظم و منسجمی است که می تواند راهی برای تحصیل علم باشد. در این شیوه از بررسی، روابط و ماهیت ارتباطات در جهت تحقق یک نظم علمی مورد دقت قرار می گیرد. هدف در این جا بیش از رسیدن به نظریات و قوانین مربوطه، کشف نوعی از روابط علی<sup>۵</sup> و یا همبستگی<sup>۶</sup> میان موضوعات مختلف می باشد. «روش» شیوه و راه رسیدن به یک هدف علمی است. این شیوه باید سیستماتیک، منظم، دارای آغاز و پایان و بالاخره نتیجه قابل قبول بر مبنای به کارگیری آن روش باشد. «حوزه مطالعه» نیز زمینه گسترده ای از طرح یک موضوع یا موضوع هادی مرتبط با همدیگر است که نه تنها در فرایند بررسی و مطالعه نیازمند گزینش روش هادی موثر برای تحقق اهداف مورد نظر است، بلکه فراتر از آن چگونگی نگاه به موضوع یا موضوع هادی مزبور هنوز به جمع بندی لازم برای رسیدن به یک نظریه یا نظریه ای جامع نرسیده است. به عبارت دیگر حوزه مطالعه به حوزه ای گفته می شود که هنوز تحقق یک نتیجه مسلم از مطالعات صورت گرفته در مورد آن به وجود نیامده و حوزه مزبور نیازمند زمان بیشتر و موارد مطالعاتی مصادیقی بیشتر برای رسیدن به یک جمع بندی علمی و نظریه مورد قبول باشد.

در مطالعه رویکرهای اجتماعی روایات امامان معصوم علیهم السلام با نوعی از حوزه مطالعاتی روبه رو می شویم که در برخی از این روایات مفاهیم سه گانه دیگر (علم، دیسپلین و روش) نیز به خوبی قابل شناسائی می باشند. اما آنچه که مسلم است که روایات امامان معصوم علیهم السلام بیشتر به یک حوزه مطالعاتی شباهت دارد که هنوز نه تنها مفاهیم این حوزه به خوبی مورد بحث و بررسی قرار نگرفته اند، بلکه حتی شیوه ها و روش هادی لازم برای کشف معانی آن ها و نیز تبدیل آن ها به یک نظریه علمی بطور دقیق مشخص نشده اند. در این رابطه باید کارهای جدی و علمی صورت گیرد تا حوزه هادی مختلف مربوط به مطالعه روایات منسوب به امامان معصوم علیهم السلام کشف و تعیین شوند.

## سنخ شناسی گفتمان امامان معصوم علیهم السلام

- 
1. Science.
  2. Discipline.
  3. Method.
  4. Filed of study.
  5. Casuaal Relations.
  6. Correlation.

یکی از مهمترین بحث‌هایی که می‌تواند راهگشای فهم دقیق روایات امامان معصوم علیهم‌السلام باشد، درک عمیق اخلاق و شیوه حاکم بر گفتمان آنان است. بدون درک اخلاق با مفهوم وسیعتر آن که شامل اخلاق به معنای خاص (Moral) و اخلاق به معنای عام (Ethics) یا به عبارت دیگر اخلاق بر مبنای حسن و قبح عقلانی و اخلاق بر مبنای قراردادهای اجتماعی<sup>۱</sup> نمی‌توان گفتمان امامان معصوم علیهم‌السلام را به خوبی مورد تحلیل قرار داد. از منظر دیگر اخلاق گفتمانی شامل شیوه طرح و به کارگیری مفاهیم و نشانه‌های متناسب با موقعیت<sup>۲</sup>، شرایط<sup>۳</sup> و زمان<sup>۴</sup> و مهمتر از همه درک سطح و درجه فهم<sup>۵</sup> مخاطبان است که بر مبنای آن‌ها بتوان گفتمانی را مطرح و استمراریت بخشید.

کشف شیوه‌های حاکم بر گفتمان امامان معصوم علیهم‌السلام نه تنها کشف از شیوه حاکم بر یک گفتمان خاص است، بلکه فراتر از آن تبیین‌کننده نوعی از جهان بینی در ساختن مجدد جهان بشری بر مبنای مفاهیم و ارزش‌های اسلامی است. در این حوزه مهم تحلیلی بسیاری از ساختار شکنی‌ها و ساختن‌ها<sup>۶</sup>، خلق مفاهیم جدید<sup>۷</sup>، تبیین ابعاد ارزشی اعمال برقراری پیوندهای واقعی میان عقیده و عمل، بازسازی روابط فردی و اجتماعی، و ... را شاهد هستیم.

در این بخش از مقاله تلاش می‌گردد که برخی از محورهای اخلاقی و شیوه‌های کاربردی حاکم بر گفتمان امامان معصوم علیهم‌السلام به مثابه سنخ‌شناسی این گفتمان مطرح شوند. بدیهی است که این موضوع در همین محورها محدود نشده و نیازمند بحث مفصل‌تری می‌باشد.

## بهره‌گیری از معنای هژمونیک

همانگونه که قبلاً مورد اشاره قرار گرفت، گفتمان امامان معصوم علیهم‌السلام از جمله امام صادق علیه‌السلام به ویژه در شکل بیانی آن (روایت) بدور از ابهامات لفظی، کنایه‌ها و استعاره‌های نامانوس و غیرقابل فهم و معمولاً خالی از پیچیدگی‌های معنایی است. یکی از دلایل مهم این شیوه گفتمانی نقش تبیینی و تفسیری امامان معصوم علیهم‌السلام در مقام تشریح مسائل دین است. در این گفتمان با به کارگیری رویکرد نشانه‌شناسی هال (1382) در این رابطه معنای هژمونیک بدور از معانی اختلاف برانگیز تعارضی یا توافقی – تعارضی مورد توجه جدی است. در شرایط توافقی – تعارضی که نوعی از سیالیت معنایی بر روی موضوع بیش از فهم و درک مساله مورد نظر مطرح می‌گردد که می‌توان گفتمان اصلی را به انحراف بکشاند. اصولاً یک از اهرم‌های مهم نظری علمی در فرهنگ سازی اجتماعی

---

۱ . Social Contracts .  
۲ . Situation .  
۳ . Conditions .  
۴ . Time .  
۵ . Level of Understanding .  
۶ . Di-construction and Construction .  
۷ . Building of New Concepts .

بکارگیری معنای مسلط و روشن (هژمونیک) و انتقال مطلوب آن و در شکل گفتمانی و به صورت «روایت» (لبوف والتزکی، 1387) است که مناسبترین شیوه بکار گرفته برای شکل گیری، تثبیت و تعمیق معنا در فرد و جامعه است.

داشتن معنای مسلط و هژمونیک برای بیان مفاهیم مورد نظر در داخل شبکه گفتمانی به معنای استاتیک بودن معنا و توقف در یک حوزه محدود نبوده و به عبارتی تنها معنای همزمانی مورد توجه نبوده است. مفاهیم مختلف گرچه بدون ابهام و با توجه به معنای روشن آن ها در داخل شبکه گفتمانی مطرح می شوند، اما مانع از تحول معنایی در زمانی به معنای بسط مصادیق مختلف آن در طی زمان نمی باشد. لذا هنگامی که در روایاتی به عنوان مثال فساد، ظلم، ریا و بسیار از مفاهیم دیگر مطرح می شوند، شاید در یک مقطع همزمان دلالت هادی معنایی مفاهیم مزبور بر روی مصایق یا مدلول هادی خاصی باشند که در طی زمان تعدد مصادیق از یک سو و گسترش حوزه معنایی با توجه به شرایط و موقعیت هادی مختلف بدون ایجاد تغییر ماهیتی در معنای اصلی از سوی دیگر، معانی در زمانی گوناگونی را منعکس می کند که با همین منظر می توان رمز بقای معنایی روایات معصومین و پایائی آن ها در زمان هادی مختلف را جستجو نمود.

در بسیاری از دعه‌های مأثور مانند «زیارت جامعه کبیره» سخنان امامان معصوم علیهم السلام به صراحت بر معنای صریح، روشن، غیر مبهم دلالت دارد آنجا که در حق آنان گفته می‌شود که «و قولهم حکم و حتم و رأیکم علم و حلم و حزم» «و گفته شما حکم است و حتم و رأی و اندیشه شما دانش و بردباری و دوراندیشی است» (قمی، 1377، ص 910). که حتمیت و حکم بودن قول امام صراحت و دلالت روشن لفظی و معنای هژمونیک را منعکس می کند. و دیدگاه و رأی و نگاه آنان علم مسلّم و دوراندیشی عالمانه است که خود نشان دهنده همان دلالت و معنای روشن و واضح می باشد.

یکی از مسائل دیگری که در این زمینه می تواند به خوبی مشاهده شود، عدم برداشت تعارض معنایی از مفاهیم مطرح شده در روایت است. این وضعیت به همان دلیل غلبه سلطه روشن معنایی از یک سو و عدم بکارگیری هر گونه ابهام معنایی یا لفظی در بیان روایت از سوی دیگر مستتر است. این شیوه از گفتمان به شدت با آنچه که از تحلیل هادی گفتمانی اخیر در بحث هادی علوم اجتماعی با توجه به شیوه هادی وان دایک (Van Dijk, 2001)، فرکلاف (Fairclough, 1995) و یا فوکو (پاپن، 1379) مطرح است متفاوت می باشد. در تحلیل هادی جدید گفتمانی آنچه که بیش از همه مورد توجه است سیالیت معنایی و دور شدن از معنای غالب هژمونیک برای امکان سازی برداشت هادی مختلف برای تحلیل است. این سیالیت یا به عبارتی نسبت معنایی است که می تواند زمینه را برای تحلیل هادی معنایی با توجه به نشانه هادی متنی و فرامتنی یا بینامتنی را به وجود می آورد. در گفتمان امامان معصوم علیهم السلام آنچه که اهمیت دارد، روشن کردن مفهوم، تعیین دقیق مصداق، باز گذاشتن زمینه برای استقرار مصادیق مشابه و ایجاد یک فرهنگ معنایی بر مبنای مفهوم مطرح شده می باشد. به عبارت دیگر مفاهیم مطرح شده در روایات امامان معصوم علیهم السلام به جای انعکاس سیالیت معنایی و درگیر کردن ذهن مخاطب با معنایی و برداشت هادی گوناگون از یک معنای غالب برخوردار بوده و برای ایجاد تنوع معنایی، تنوع مصداقی را برای ذهن مخاطب باز می گذارد تا در زمان ها و موقعیت هادی مختلف بتواند سیالیت لازم را از معنا و برداشت به مصداق و

مورد تغییر دهد و از معنای غالب و هژمونیک مورد نظر دور نشود. این مفاهیم از جنبه دیگر تعارضی با قرآن کریم نداشته بلکه در راستای آن است. عقلانیت، فطرت و صراحت معنایی بر آن ها حاکم است. در این زمینه معمولاً آنچه که در مورد ارزیابی روایات واصله از معصومین علیهم السلام مطرح می‌شود، علاوه بر دقت در سند روایت و سلامت راوی، عدم تعارض معنایی آن ها با قرآن و عقل است. اما هنگامی که روایتی از صحت کافی برخوردار شد، برداشت معنای تعارضی از آن به حداقل رسیده و معنای صریح و غیرمبهم آن برای بیشتر افراد روشن می‌باشد. این خصوصیت دور شدن از معنای تعارضی (هال، 1382) و بازنمائی معنای هژمونیک قابل فهم در زمان هادی مختلف از مهمترین ویژگی هادی گفتمان روایی معصومین علیهم السلام و از جمله امام صادق علیه‌السلام می‌باشد.

## بحران زدائی و ایجاد آرامش معنایی

یکی از مهمترین مسائل اجتماعی در هر دوران چگونگی بحران زدائی از جامعه و ایجاد آرامش در میان آحاد آن می‌باشد. با نگاهی عمیق به احادیث و روایات معصومین علیهم السلام به خوبی می‌توان به شیوه روایی و گفتمان مطرح شده که به شدت از ایجاد بحران جلوگیری کرده و نوعی از بحران زدائی را مورد تاکید قرار می‌دهد را مشاهده نمود. آرامش معنایی مستتر در گفتمان روایی یکی از خصوصیات بی‌بدیل سخنان معصومین علیهم السلام است. علی‌رغم این که تقریباً می‌توان گفت که همه امامان معصوم علیهم السلام در دوران هادی سختی غیر مطلوب از نظر سیاسی و حکومتی به سر می‌بردند، اما هیچگاه به دنبال بحران زائی و جدال معنایی برنخواسته و حتی در سخنان شهادت طلبانه یا مبارزاتی آنان و یا تاکید بر حقانیت خود، هیچگاه از مفاهیم یا اصطلاحات بحران زا به معنای ایجاد نوعی از جنگ روانی مرسوم در مباحث کنونی استفاده نشده است. بلکه فراتر از آن در بیشتر مواقع نوعی از بحران زدائی و ایجاد آرامش در جامعه برای استمرار دین و حراست از مردم مسلمان مورد تاکید قرار گرفته است. طرح چنین گفتمانی از امامان معصوم علیهم السلام هیچگاه به معنای عدم تاکید بر حقانیت خود و بطلان حاکمیت ظلم و جور نبوده نبوده است، اما طرح چنین حقانیت و تاکید بر بطلان حکومت ظالم همراه با شیوه هادی نامطلوب اخلاقی، سیاسی و اجتماعی نمی‌باشد. حتی در نامه هادی مبادله شده میان حضرت علی علیه‌السلام و معاویه (دینوری، 1371) با همه بی‌حرمتی‌ها و بداخلاقی‌ها و توهین هادی معاویه، سخنان و نوشته هادی حضرت علی علیه‌السلام با داشتن بیانات بلند اعتقادی و تبیینی و گاهی تنقیصی هیچگاه از دایره منطق و عقلانیت خارج نشده و از مشروعیت بکارگیری مفاهیم و ادبیات مطرح شده غفلت نشده است.

## جهان شمولی معنایی

یکی دیگر از ویژگی هادی سنخ شناسی احادیث و روایات معصومین علیهم السلام توجه به «جهان شمولی معنایی» در گفتمان آن ها است. توجه دقیق به روایات معصومین علیهم السلام ما را به سه حوزه شمول معنایی رهنمون می‌سازد.

## اول: جهان شمولی معنایی در حوزه شیعی:

بسیاری از احادیث و روایات ناظر به مسائل حوزه شیعی است. این دیدگاه به معنای تفاوت حوزه شیعی با حوزه کلی اسلام نداشته، بلکه به معنای تخصیص زدن برخی از مسائل مربوط به شیعیان در جریان کلی اسلام است. آنجا که امامان معصوم علیهم السلام در مورد شیعیان خود و خصوصیات آنان سخن می گویند با دو نگاه می توان این موارد را ارزیابی نمود. اول: ویژگی هایی هست که باید شیعیان اهل بیت داشته باشند تا شیعه و شیعیان شناخته شوند، دوم: این ویژگی ها باید برای عموم مسلمانان نیز وجود داشته باشد و منافاتی میان این دو وجود ندارد.

### **دوم: جهان شمولی معنایی در حوزه اسلامی:**

جهان شمولی معنایی احادیث و روایات در حوزه اسلامی به معنای طرح مفاهیم و تفسیر و تبیین بسیاری از مسائل دینی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در جهت غنی تر ساختن حوزه هادی عمومی اسلامی بر مبنای شرع است. بسیاری از احادیث و روایات معصومین علیهم السلام در همین حوزه قرار دارند.

### **سوم: جهان شمولی معنایی در حوزه انسانی:**

بسیاری از احادیث و روایات معصومین علیهم السلام از شمولیت معنایی جهانی برخوردار بوده و اصولاً حوزه اسلامی انسانی را شامل می شود. مفاهیم وسیع فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و غیره در همین چارچوب می توانند تفسیر شوند. از این جاست که می توان گفت سخنان معصومین علیهم السلام در بسیاری مواقع تنها نگاه به جامعه اسلامی نبوده، بلکه آنچه که به نفع و مصلحت بشریت فارغ از هر دین و مسلک بوده است، می باشند. این پتانسیل معنایی عظیم، بشریت را مخاطب قرار داده و خطوط کلی زندگی سالم را تبیین کرده است.

### **خلق زبان مشترک انسانی**

جهان شمولی معنایی نیازمند خلق زبان مشترک انسانی است که معنای آن علاوه بر مسلمانان بتواند توسط غیرمسلمانان و به طور کلی بشریت رمزگشایی شده و قابل فهم و تفسیر باشد.

این زبان شامل ویژگی هادی خاصی است که به طور اختصار به آن ها اشاره می شود:

### **(1) معنای مشترک فرهنگی:**

بسیاری از مفاهیم مطرح شده از نوعی عمومیت، سلطه معنایی و نشانه هادی مشترک برخوردار هستند که در فرهنگ هادی مختلف قابل فهم و درک بوده و معنای مشترک فرهنگی را منعکس می کنند.

## (2) عدم تعارض با قرآن:

علی رغم این که مفاهیم مطرح شده جنبه عمومی تر انسانی دارند اما به هیچ وجه با قرآن در تعارض نمی باشند. به عبارت دیگر همسویی بیان روایی با قرآن یکی ویژگی هادی جهان شمولی آن می باشد.

## (3) انسان گرایی:

طرح مفاهیم کلی قابل فهم انسانی و حمایت از حریم بشریت با هر دین و رنگ و نژاد، از دیگر ویژگی هایی است که بیان روایی را از جهان شمولی برخوردار کرده است. مفاهیم مزبور به دلیل این که با فطرت انسانی همخوانی دارند از عمومیت و شمولیت جهانی برخوردار می باشند.

## (4) همسوئی و همراهی با عقل و عقلانیت:

یکی از مهمترین ویژگی هادی بیان روایی همراهی و همسوئی آن ها با عقل و عقلانیت و طرت سالم انسانی است. منطق روایی، منطق عقلانی بسیط و بدیهی است که این ویژگی در جهانی شدن آن تاثیرگذار بوده است. عدم ابهام لفظی، عدم پیچیدگی معنایی، تاکید بر اشتراکات انسانی و فرهنگی، برجسته سازی نیازهای اصولی انسان، ارزش گذاری مثبت برای خوبی ها و منفی برای بدی ها، و بسیاری خصوصیات دیگر نهفته در احادیث و روایات معصومین علیهم السلام، پتانسیل عقلانی آن به معنای درک عقلا در سطح عمومی را به شدت افزایش داده است.

## (5) قابلیت همزمانی و درزمانی معنایی:

یکی از مهمترین ویژگی هادی گفتمان هادی روایی امامان معصوم علیهم السلام داشتن قابلیت معنای همزمانی و درزمانی به عنوان تنوع مصادیق معنایی برای یک دال مرکزی و معنای هژمونیک است که در یک روایت متجلی می باشد. روایات امامان معصوم علیهم السلام علی رغم داشتن بار معنایی همزمان، پتانسیل داشتن مصادیق معنایی متعدد در طول زمان می باشد که این حالت خود نشان دهنده جاودانگی پیام و گفتمان آنان می باشد.

## شکل دهی گفتمان دینی با پیوند دادن عمل با ایدئولوژی

خلق یک گفتمان نیازمند داشتن حداقل یک مفهوم محوری (دال مرکزی) و زمینه<sup>۱</sup> مناسب علاوه بر خالق گفتمان و مخاطبان گفتمان است. گفتمان معصومین علیهم السلام بر مبنای مفاهیم قرآنی و اسلامی به عنوان دال هادی مرکزی خلق شده است. روایات و از جمله



روایات منسوب به حضرت امام صادق علیه‌السلام که در تنوع و تعداد بسیار گسترده می‌باشند، مهمترین عامل برای خلق گفت‌وگو دینی در جامعه اسلامی به ویژه جامعه شیعی بوده است. گفت‌وگو مزبور که هسته اصلی تشکیل دهنده فرهنگ سازی اجتماعی بر مبنای مفاهیم اسلامی بوده است، شیوه پیوند دادن عمل با ایدئولوژی را به عنوان بهترین محمل برای فرهنگ سازی دین دانسته و لذا بسیاری از روایات علی‌رغم طرح یک موضوع خاص غیر ایدئولوژیکی در تلاش اند که موضوع مزبور را با اعتقادات یا مبانی دین همراه ساخته و نوعی از ایدئولوژی دینی را بر آن هموار سازند. به عنوان مثال «پاکیزگی» و «نظافت» یک امر دنیوی و عرفی است که می‌تواند به عنوان یک اخلاق انسانی خوب مطرح گردد. هنگامی که این امر به شکل «النظافه من الایمان» بیان می‌شود، بعد دیگر «پاکیزگی» و «نظافت» که همراه بودن آن با «ایمان» است، مطرح می‌گردد. در بسیاری از روایات و از جمله روایات مربوط به حضرت امام صادق علیه‌السلام نمونه‌هایی از این رویکرد مهم که می‌تواند در تعمیق اهداف دینی تاثیرگذار باشد مشاهده می‌شود. شیوه مزبور را می‌توان نوعی تلفیق مناسب «دین» و «دنیا» برای تقریب هادی ذهنی از یک طرف و نهادینه ساختن مفاهیم و رفتارهای مختلف در جامعه اسلامی تلقی کرد که خود یک شیوه روانشناسانه عمیق است که می‌تواند بسیاری از ساختارهای مناسب اجتماعی را با نگاه ارزشی و اعتقادی در جامعه اسلامی گسترده داده و نهادینه سازد.

## هم‌گرایی و واگرایی در طرح اندیشه هادی اسلامی

یکی از مفاهیم دیگری که می‌توان از آن‌ها در تحلیل اجتماعی سخنان و گفت‌وگو معصومین علیهم‌السلام به ویژه گفت‌وگو امام صادق علیه‌السلام استفاده کرد، هم‌گرایی<sup>۱</sup> و واگرایی<sup>۲</sup> در طرح اندیشه هادی شیعی و به طور کلی اسلامی به ویژه اندیشه هادی مسلمانان فرق مختلف اسلامی است. به عبارت دیگر تلاش برای «اجتماع مفترقات» و «افتراق مجتمعات» در گفت‌وگو مزبور است. یکی از مثال‌های هادی مهمی که در تاریخ اسلامی می‌توان به آن در این رابطه استناد کرد، شیوه تعامل حضرت علی علیه‌السلام با ابوبکر، عمر و حتی عثمان است. در همه دوره هادی حکومتی این سه خلیفه، حضرت علی علیه‌السلام نقش مشاورت برای تحقق حکومت اسلامی و استحکام آن را هرگز کنار نگذاشته و شیعیان را برخلاف خوارج، که برای همیشه خود را از پیکره جهان اسلام جدا کردند و هرگز با مسلمانان ارتباط اعتقادی یا اجتماعی نیافتند، از بدنه جامعه اسلامی دور نگه‌داشتند. قطعاً یکی از مهمترین دوران‌های ادامه دهنده حیات شیعیان همین موضع‌گیری اندیشمندانه آن حضرت برای ایجاد نوعی از هم‌گرایی میان شیعیان و سیر مسلمانان بوده است. اما در عین حال، هم‌گرایی مزبور با نوعی از واگرایی هویتی همراه بود که توانست هویت شیعی شیعیان را محفوظ نگه‌دارد. به عبارت دیگر شیعیان نه تنها در آن دوران، بلکه در همه دوران‌های تاریخ اسلامی، و حتی در دوران‌های معاصر که از حاکمیت دولتی برخوردار هستند، در یک کشاکش پارادوکسیکال میان هم‌گرایی با سایر مسلمانان و واگرایی برای جدا سازی هویتی و حفظ ماهیت اعتقادی خود بودند.

این مساله در بیانات، رفتارها و مباحثات امام صادق علیه‌السلام به خوبی نشان داده شده‌اند. این شیوه از نگاه نه تنها باعث جذب بسیاری از اهل سنت به برخی از اعتقادات شیعیان شده است، بلکه حتی زمینه را برای نزدیکی عاطفی و احساسی میان مسلمانان دیگر را نیز به وجود آورده است. شاید شعر معروف شافعی را بتوان در این رابطه به عنوان یک یک شاهد قوی به حساب آورد.

یا اهل بیت رسول الله حبکم فرض من الله فی القرآن انزله

کفاکم من عظیم القدر انکم من لم یصل علیکم لا صلاة له<sup>۱</sup>

(ترجمه: ای اهل بیت پیامبر دوستی شما امر واجبی است که خداوند آن را در قرآن کریم بیان کرده است.

در عظمت و بزرگی مقام شما همین بس که هر کس بر شما درود نفرستد نمازش مقبول نیست.)

این حرکت نه تنها در رابطه با شیعیان مطرح بوده است، بلکه اهل سنت از نظر فاصله گرفتن با شیعه و اندیشه هادی مطرح شده توسط حضرت امام صادق علیه‌السلام در زمان خود که در نتیجه مباحثات مختلف میان ایشان و فرقه هادی مختلف اسلامی ایجاد شده است به خوبی دیده می‌شود. امام در هیچ یک از این مباحث و مناظرات تلاشی سلطه گونه برای تغییر اعتقاد آنی رهبران سایر فرقه هادی اسلامی انجام نداده، بلکه برعکس ضمن تبیین حقیقی و تشریح راه درست و قویم، آنان را در سه جهت سوق داده است.

\_\_ شناخت هر چه بیشتر و عمیقتر اسلام محمدی (ص)،

\_\_ پذیرش تفکر شیعی به عنوان یک جریان اعتقادی اسلامی،

\_\_ ایجاد زمینه همزیستی اجتماعی میان شیعیان و سایر مسلمانان با تاکید بر نزدیکی هادی اعتقادی و حقانیت عقلانی.

\_\_ در کلیه این گفت و گوها و مباحثات مطرح شده توسط امام علیه‌السلام دو مساله به خوبی دیده می‌شوند.

\_\_ تلاش در ایجاد هم گرایی با تاکید بر «ما به الاشتراکات» میان تفکر شیعی و تفکر سایر فرق اسلامی برای ایجاد نوعی از وحدت اعتقادی، همزیستی اجتماعی و پذیرش عاطفی.

\_\_ تاکید بر نوعی از واگرایی با تبیین «ما به الامتیازهای» موجود در مذهب شیعی با سایر فرق اسلامی که هدف آن عمدتاً زمینه سازی برای حقانیت تفکر شیعی می باشد.

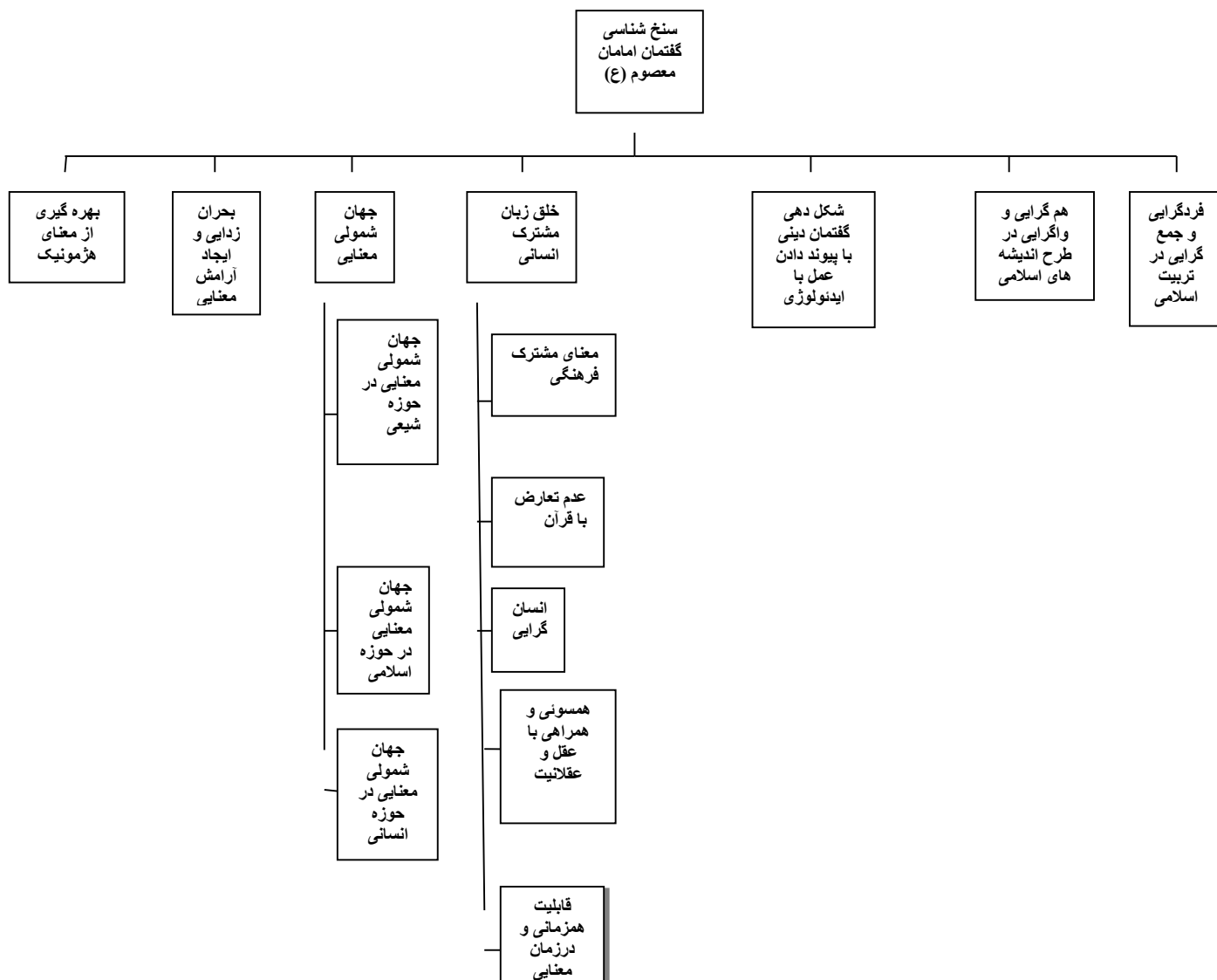
فردگرایی و جمع گرایی در تربیت اسلامی

<sup>۱</sup> . جنیدی، عبدالکلیم (1397) الامام جعفر الصادق علیه السلام ، بی جا، ص 252.

گرچه بحث فردگرایی و جمع‌گرایی (سماور، 1379) یکی از بحث‌های جدید علوم اجتماعی است، اما می‌توان رگه‌هایی از آن را در شیوه‌گفتمانی امام‌علیه‌السلام تشخیص داد.

یکی از مسائل مهمی که در این راستا مورد بحث قرار می‌گیرد، این است که در جامعه فرد انسان، محوریت دارد یا جمع انسانی؟ به عبارت دیگر آیا باید نوعی از آنارشیزم را مورد تأیید قرار داد یا نوعی از دموکراسی؟ البته نگاه عمدتاً درباره رفتارها و ارتباطات غیرکلامی، تعیین قدرت محرکه تاریخی و اصولاً در فرهنگ فردی و جمعی مطرح می‌باشد. اما در اینجا آنچه که مهم است و در بسیاری از روایات امامان معصوم‌علیهم‌السلام و از جمله روایات منسوب به حضرت امام صادق‌علیه‌السلام دیده می‌شود حاکمیت دو شیوه از گفتمان فردگرایانه و جمع‌گرایانه به معنای توجه به فرد و جمع بطور جداگانه یا تلفیقی می‌باشد. آنچه که در اینجا حائز اهمیت است، شیوه توجه به فرد به عنوان عنصری از جامعه و توجه جامعه به فرد به مثابه عامل سازنده جامعه می‌باشد. این دیدگاه باعث شده است که بسیاری از روایات علی‌رغم این که جهت‌گیری خاصی نسبت به تربیت فرد داشته‌اند، این تربیت در راستای جامعه معرفی شده که این رویکرد بتواند نوعی از پیوند میان فردگرایی و جمع‌گرایی ایجاد نماید که در مطالعات جدید جامعه‌شناسانه و روانشناسانه نیز حائز اهمیت می‌باشد. (نمودار شماره: 3)

### نمودار شماره (3): سنخ‌شناسی روایات امام صادق‌علیه‌السلام



## ج- کشف و تحلیل رویکردهای اجتماعی در گفتمان روایی امام صادق علیه‌السلام

برای کشف و تحلیل رویکردهای اجتماعی در گفتمان روایی امام صادق علیه‌السلام اصولاً باید به روایات مختلف جمع آوری شده مراجعه نمود. با توجه به این که کتاب میزان الحکمه یکی از کتاب‌های معتبر هم از نظر جمع آوری روایات معتبر و هم از نظر شیوه جمع آوری و بالاخره انتخاب روایات مختلف با طبقه بندی موضوعی می باشد، این کتاب به عنوان منبع اصلی مورد استفاده این مقاله قرار گرفته است.

روش بکار گرفته شده در این مقاله علاوه بر جمع آوری کلیه روایات مندرج در این کتاب از امام صادق علیه‌السلام گزینش روایات همسو با مطالعه مورد نظر، مقوله بندی آن‌ها در موضوع‌های مختلف، تعیین محورهای گفتمانی هر مقوله و نهایتاً تحلیل گفتمانی آن‌ها برای کشف رویکرد اجتماعی مورد استفاده در آن‌ها بوده است. بدیهی است کار صورت گرفته در این مقاله نمی تواند منعکس کننده همه رویکردها و یا جامعیت مطلق آنچه که توسط امام صادق علیه‌السلام در این روایات بیان شده است، باشد، امیدوارم نمونه قابل قبول در این زمینه که حداقل علاوه بر کشف رویکردهای مزبور شیوه و روش جدیدی برای چنین مطالعاتی است، تلقی گردد. (نمودار شماره: 4)

مهمترین رویکردهای به دست آمده از مطالعه روایات مختلف مرتبط با موضوع این مقاله عبارتند از:

### 1. فرهنگ به مثابه دین

یکی از مهمترین جریان‌های اجتماعی در گفتمان روایی امام صادق علیه‌السلام و به طور کلی معصومین علیهم‌السلام پیوند دادن بسیاری از مسائل اجتماعی و فرهنگی به مسائل دینی است. به عبارت دیگر ایجاد صبغه دینی در حوزه ثواب و عقاب برای بسیاری از رفتارهای اجتماعی و فرهنگی است. در این زمینه روایات زیادی وجود دارند که مثلاً ثواب «مسواک» کردن را مورد تأکید قرار داده یا نظافت را بخشی از ایمان می دانند. این حرکت را می توان به عنوان جریان سازی «فرهنگ به مثابه دین» در بخش‌های مورد توافق فرهنگی و اجتماعی با اعتقادات اسلامی یا دینی کردن فرهنگ مورد تأیید در حوزه اسلامی دانست. از طرف دیگر ایجاد صبغه دینی برای موارد فرهنگی و اجتماعی با شیوه استحباب، ثواب عقاب و کراهیت می تواند در هویت سازی فردی و فرهنگ سازی دینی تأثیر فراوان داشته باشد.

به برخی روایات در این زمینه اشاره می‌شود.

امام صادق علیه‌السلام: خداوند مدد کار مؤمن است تا زمانی که مؤمن مددکار برادر خود باشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 311)

امام صادق علیه‌السلام: هر که یک نیاز از برادر مؤمن خود را برآورده سازد، خداوند عزوجل در روز رستاخیز صد هزار نیاز او را برمی آورد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 312)

امام صادق علیه‌السلام: هر مؤمنی که به برادر مؤمن خود خوبی کند، به پیامبر خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم خوبی کرده است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 314)

امام صادق علیه‌السلام: هر که قبل و بعد از غذا دست هایش را بشوید، در اول و آخر آن غذا به او برکت داده می‌شود و تا زنده است در نعمت به سر می‌برد و از بیماری جسمی در امان می‌ماند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 707)

## 2. دین به مثابه فرهنگ

یکی از مهمترین مسائل مربوط به تنوع و کثرت مقولات مطرح شده در روایات معصومین علیهم‌السلام ایجاد فرهنگ دینی است. این فرهنگ نه تنها جنبه دینی دارد که حیات انسانی را نیز تحت الشعاع قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، دین نه تنها برای ثواب و عقاب آخروی مورد توجه قرار می‌گیرد، بلکه به عنوان یک فرهنگ اجتماعی در حیات انسان جریان می‌یابد. بسیاری از این روایات گرچه ریشه در مسائل دینی دارند، اما آثار آن به شکل دنیوی و اجتماعی بازگو شده‌اند. فرهنگ سازی دینی یکی از مهمترین محور مطرح شده در گفتمان روایی معصومین علیهم‌السلام می‌باشد.

به چند روایت در این زمینه اشاره می‌شود:

امام صادق علیه‌السلام: در امر و نهی خدا هیچ گرفتگی و گشایشی صورت نمی‌گیرد مگر از جانب خداوند عزوجل در آن آزمایش و قضایی است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2036)

امام صادق علیه‌السلام: خداوند سه نفر را بدون حسابرسی وارد بهشت می‌کند: پیشوای دادگر، تاجر راستگو و پیری که عمر خود را در طاعت خدا گذرانده باشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2223)

امام صادق علیه‌السلام: خداوند تبارک و تعالی از کسی که با سوگند یاد کردن کالای خود را به فروش رساند نفرت دارد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2227)

امام صادق علیه‌السلام: هر کس که به برادر دینی خود تهمت زند حرمتی میان آن دو به جا نمی ماند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2261)

امام صادق علیه‌السلام: هر کس پنهانی کار بدی کرد، باید کار خوبی را نیز در نهان انجام دهد و هر کس آشکارا کار بدی کرد باید کار خوبی را نیز آشکارا انجام دهد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2323)

امام صادق علیه‌السلام: سزاوار نیست مؤمن در مجلسی بنشیند که در آن معصیت خداوند می‌شود و او نمی تواند آن وضع را تغییر دهد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2535)

### 3. رفتار به مثابه هویت

تاکید بر رفتارهای خاص دینی در بسیاری از موارد به عنوان بازنمایی هویت به ویژه هویت شیعی مطرح می باشد. بسیاری از نظریات جدید فرهنگ و ارتباطات، هویت را بازتابی از رفتارهای خاص اجتماعی می دانند (Hecht et al., 2005). در روایات امام صادق علیه‌السلام مواردی در این زمینه مشاهده می‌شود که رفتارهای شیعیان، به عنوان مثال، به مثابه هویت شیعی مورد تاکید قرار گرفته، یا این که بسیاری از رفتارهای دینی به عنوان هویت اسلامی مطرح شده اند.

به چند روایت در این زمینه اشاره می‌شود:

امام صادق علیه‌السلام: بر هر مسلمانی که نسبت به ما معرفت دارد، لازم است در هر شبانه روز، عمل خود را بررسی کند و حسابرس نفس خویش باشد. اگر دید کار خوبی انجام داده است، به دنبال بیشتر از آن باشد و اگر دید کار بدی از او سر زده است، استغفار کند، تا در روز رستاخیز سرشکسته و رسوا نشود. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4001)

امام صادق علیه‌السلام: ای گروه شیعیان! شما منسوب به ما هستید. پس مایه زینت ما باشید، و مایه زشتی (بد نامی) ما نباشید. (میزان الحکمه، شماره روایت: 10128)

### 4. اخلاق به منزله شیوه زندگی اجتماعی

نهادینه شدن اخلاق و فضیلت در هر جامعه می تواند آن جامعه را به درجات بالای انسانی رهنمون سازد. اخلاق مزبور اگر بر مبنای دینی باشد قطعاً انسان را بهتر، سریعتر و قاطعتر به هدف خواهند رساند. یکی از تاکیدات مهم معصومین علیهم السّلام دعوت مردم به زندگی بر مبنای اخلاق و فضیلت است. این دعوت یک دعوت عام است که شیوه زندگی بر مبنای آن تعریف می‌شود. «امام باقر (علیه‌السلام) و امام صادق (علیه‌السلام) مردم را به زندگانی دعوت می کردند و مقصدشان تشکیل یک جامعه انسانی بود. غرض از جامعه انسانی جامعه

ای است که زنده و پویا است و افراد آن در خط هوی و هوس نیستند. کار و فعالیت آن ها در شیار قانون و آزادی شان اندیشیده و مشروط و مشروع است.» (قائمی امیری، 1385)

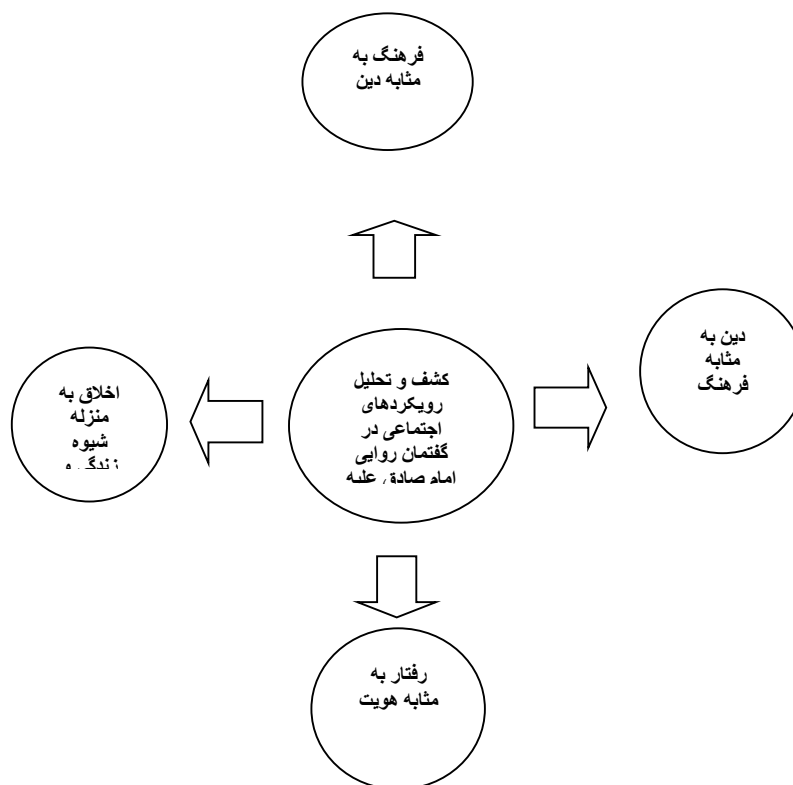
مبانی اخلاق انسانی برای یک زندگی سالم مطرح شده در روایات منقول از امام صادق علیه‌السلام فراوان می باشند. برخی از این مبانی عبارتند از:

راستگویی و صداقت با مردم، صراحت در لهجه و زبان، امانتداری، پیوند با خویشان، مهمان نوازی، پناه دادن به بی پناهان، توجه به همسایه، اطعام فقرا، خیانت نکردن به مردم، عدم غش کردن در معامله و بسیاری از مبانی اخلاقی دیگر که پایه هادی اجتماعی یک جامعه انسانی را تشکیل می دهد.

امام صادق علیه‌السلام برای برجسته سازی اخلاق مزبور به آثار عملی بسیاری از رفتارهای اجتماعی در این زمینه اشاره می کند. بازنمایی دلالت ها با بهره گیری از نشانه هادی مختلف کاملاً در روایات امام دیده می شوند. با توجه به این که روایات زیادی ناظر به بحث هادی اخلاقی است جهت طولانی نشدن مقاله از ذکر روایات مختلف در این زمینه خودداری می شود.

#### نمودار شماره (4): کشف و تحلیل رویکرهای اجتماعی در گفتمان روایی امام صادق

علیه‌السلام



## د- جریان شناسی فرهنگی - اجتماعی روایات امام صادق علیه السلام

جریان شناسی یکی از راه هادی شناخت تفکر حاکم بر یک حوزه مطالعاتی است که این حوزه می تواند جامعه یا گفتمان موجود در آن باشد. در این جا آنچه که مورد توجه است جریان شناسی موجود در گفتمان روایی امام صادق علیه السلام است که در حوزه فرهنگی - اجتماعی بیان شده است. جریان هادی مختلف حاکی از نیازهای اجتماعی و فرهنگی آن دوران از یک سو و ضرورت تبیین دیدگاه هادی مختلف در این زمینه برای عصرهای گوناگون از سوی دیگر می باشد. بدیهی است در این زمینه می توان نوعی از همپوشانی در معنا و مفهوم روایات مشاهده نمود. از طرف دیگر می توان گفت که کشف جریان هادی مختلف در گفتمان روایی امام، به معنای احصای دقیق کلیه جریان ها ممکن نبوده، بلکه تلاش شده است تا آنجا که ممکن است، موارد مهم و قابل ارائه در این رابطه جمع آوری و مطرح شوند. برای هر جریان فرهنگی - اجتماعی نیز یک یا چند روایت نقل خواهد شد تا زمینه مورد نظر به روشنی بازگو شده باشد. (نمودار شماره: 5)

### (1) رفتار به مثابه بازنمایی هویت:

امام صادق علیه السلام: شخصی سخن بر لب جاری می کند و خداوند به یمن آن، ایمان را در قلب شخصی دیگر ثبت می کند و در پی آن، هر دو را با هم می بخشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2013)

امام صادق علیه السلام: ای گروه شیعیان! شما منسوب به ما هستید. پس مایه زینت ما باشید، و مایه زشتی (بد نامی) ما نباشید. (میزان الحکمه، شماره روایت: 10128)

امام صادق علیه السلام: رحمت خدا بر آن بنده ای باد که ما را محبوب مردم گرداند و منفور آنان نکند. هان! به خدا سوگند، اگر سخنان زیبای ما را روایت می کردند ارجمندتر بودند و هیچ کس نمی توانست به آنان وصله ای بچسباند؛ اما یکی از آنان جمله ای [از ما] را می شنود و ده جمله دیگر [از پیش خود] به آن اضافه می کند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 10129)

### (2) ارتباطات غیر کلامی به مثابه شیوه تبلیغ:

امام صادق علیه السلام: مردم را به غیر از زبانتان به خوبی فرا خوانید، باید در شما کوشش، راستی و پارسایی ببینند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2021)

امام صادق علیه السلام: نیکوکاران، وقتی با هم رو به رو می شوند، اگر چه دوستی خود را به زبان نیاورند، دلپایشان، با همان سرعتی که قطرات باران در آب هادی رودخانه ها به هم می پیوندند، به یکدیگر می پیوندند و بدکاران، وقتی با هم روبه رو می شوند اگر چه به زبان



اظهار دوستی کنند، دل‌هایشان از یکدیگر دور است، همچون دوری دل هادی بهایم از یکدیگر، هر چند مدت هادی طولانی بر سر یک آخور با هم علوفه خورند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7700)

امام صادق علیه‌السلام: ای مفضل! به شیعیان ما بگو: با خویشنداری از حرام هادی خدا و دوری کردن از معاصی او و پیمودن راه خشنودی او، دعوتگر [مردم] به سوی ما باشند؛ زیرا که اگر آن‌ها چنین بودند، مردم خود به سوی ما می‌شتافتند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 22186)

امام صادق علیه‌السلام: مردم را به غیر از زبانان به خوبی فراخوانید، باید در شما کوشش، راستی و پارسایی بینند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2021)

### (3) رابطه فرد و جامعه:

پیامبر خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم حکم من درباره فرد، درباره جماعت نیز صادق است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 566)

امام صادق علیه‌السلام: هر کس پیش از دعا کردن بری خویش، چهل مؤمن را دعا کند، دعایش مستجاب می‌شود. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5869)

امام صادق علیه‌السلام: دعای مؤمن در حق مؤمن، بلا را از او دور می‌کند و روزی اش را زیاد می‌گرداند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5958)

امام صادق علیه‌السلام: انسان به وسیله برادر [و دوستان] خود فزونی می‌یابد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 171)

امام صادق علیه‌السلام در رابطه با حقوق فرد و جامعه هفت حق را به شرح ذیل مورد تأکید قرار می‌دهند.

«هر چه برای خود می‌پسندی برای برادر ایمانی خود بخواه و هر چه را برای خود نمی‌پسندی آن را برای او هم مپسند.»

«از خشم و غضب او دوری کنی و موجبات رضایت او را فراهم کنی و امر او را به خاطر ایمانش اطاعت کنی.»

«او را با جان و مال و زبان و دست و پایت کمک کنی.»

«تو باید درباره برادر مؤمن خود آئینه سر تا پا نمای او باشی.»

«تو سیر نباشی در حالی که او گرسنه است و سیراب نباشی در حالی که او تشنه باشد و لباس هادی گوناگون نپوشی در حالی که او پوششی نداشته باشد.»

«اگر تو خدمتکاری داری و او ندارد واجب است که او را به خانه برادر دینی خود بفرستی تا لباس هادی او را بشوید و غذایش را طبخ کند و فراش او را بگستراند.»

«هفتمین حق برادر مؤمن بر تو این است که سوگند او را بپذیری و دعوتش را اجابت کنی، اگر بیمار باشد او را عیادت کنی و پس از مرگ در تشییع جنازه اش شرکت کنی و اگر بدانی که او را حاجتی است در برآوردن آن بکوشی و اگر این نکات را درباره برادر مسلمان رعایت نمایی دوستی خود را به دوستی او و متقابلاً دوستی او را به دوستی خود محکم پیوند داده ای.» (کمپانی، 1382، صص 348 – 34)

#### **(4) سیاست و حاکمیت به مثابه روش زندگی**

امام صادق علیه السلام: هر کس زمام امری از امور مردم را به دست گیرد و عدالت پیشه کند و در خانه خود را به روی مردم بگشاید و شر نرساند و به امور مردم رسیدگی کند، بر خدای عزوجل است که در روز قیامت او را از ترس و هراس ایمن گرداند و به بهشتش برَد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 22764)

امام صادق علیه السلام: سه چیز است که بر زمامدار واجب است درباره خواص و عوام رعایت کند: پاداش نیکوکار را به نیکی دادن تا رغبت مردم به کارهای نیک افزون شود، پوشاندن گناهان بدکار تا توبه کند و از گمراهی و انحراف خود بازگردد و ایجاد الفت میان همه آنان از طریق احسان و رعایت انصاف و داد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 22769)

امام صادق علیه السلام: برای حکمرانان پسندیده نیست که در سه کار کوتاهی ورزند: حفظ مرزها، رسیدگی به مظالم و حقوق پایمال شده مردم و انتخاب افراد شایسته برای کارهای خود. (میزان الحکمه، شماره روایت: 22770)

امام صادق علیه السلام: ریاست را جستم، و آن را در خیرخواهی برای بندگان خدا یافتم. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6942)

#### **(5) ظلم شناسی و عدل شناسی اجتماعی:**

امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام: کسی که تقویت باطل را، دین خدا داند، دین ندارد و کسی که اطاعت از ستمگر را جزء دین خدا داند، دین ندارد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6470)

امام صادق علیه السلام: کسی که خود را به ولایت (حاکمیت) پیشوای ستمگر غیر خدایی ملتزم کند، دین ندارد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6472)

#### **(6) معیار شناسی زندگی سالم و متعادل:**

امام صادق علیه السلام: هرگاه کار دنیایت آباد شد، به دینت بدگمان باش. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6193)

امام صادق علیه‌السلام - به پسر جنذب - ای پسر جنذب! اگر دوست داری که همسایه خانه خداوند جلیل شوی و در فردوس، در جوار او سکنا گزینی، باید دنیا در نظرت خوار باشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6181)

امام صادق علیه‌السلام: ما دنیا را دوست داریم [اما] اگر دنیا به ما داده نشود برایمان بهتر است از آن که داده شود [زیرا] چیزی از دنیا به فرزند آدمی داده نشد، مگر آن که از بهره آخرت او کم گشت. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6206)

امام صادق علیه‌السلام: آیا دین چیزی جز محبت است؟ (میزان الحکمه، شماره روایت: 6532)

امام صادق علیه‌السلام: رغبت به دنیا، غم و اندوه به بار می آورد و بی اعتنایی به دنیا، مایه آسایش تن و جان است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7976)

### (7) تقیه به مثابه مصونیت اجتماعی:

در زمان امام صادق علیه‌السلام تقیه اجتماعی نیز ابعاد گسترده ای می یابد و با بررسی سیره امام و اصحاب او، به موارد فراوانی از این نوع تقیه برخورد می کنیم. از جمله درباره آن حضرت داستانی بیان شده است، بدین گونه که: «آن حضرت هنگام شنیدن دشنام به علی علیه‌السلام از بعضی از مخالفان، خود را در پشت ستون مخفی کرده و پس از تمام شدن دشنام، به نزد آن مخالف آمده و به وی سلام کرده و با او مصافحه نمود. (مجلسی، 1412، ج 75، ص 411 ح 61)

روایات زیادی وجود دارد که حضرت امام صادق علیه‌السلام دستور تقیه اجتماعی را برای اصحاب و یاران خود صادر کرده اند که به برخی از آن ها اشاره می شود.

«كظم الغیظ عن العدو فی دولاتهم تقیة حزم لمن اخذ بها و تحرز من التعرض للبلاء فی الدنیا؛ فرو بستن خشم از دشمن در زمان حکومت آن ها به جهت تقیه، احتیاط است برای کسی که آن را عمل کند و دوری جستن از بلا در دنیا می باشد.» (مجلسی، 1412، ج 75، ص 399 ح 38)

امام صادق علیه‌السلام در حدیثی ضمن تفسیر آیه ای از قرآن چنین می فرماید: «قولوا للناس حسناً»، ای للناس کلهم مؤمنهم و مخالفهم، اما المؤمنون فیسبوا لهم وجهه و اما المخالفون فیکلمهم بالمداراه لاجتذابهم الی الایمان فانه بأیسر من ذلك یکف شرورهم عن نفسه و عن اخوانه المؤمنون؛ اینکه خداوند می فرماید: «با مردم به نیکویی سخن گوید.» یعنی با همه مردم چه مؤمنان و چه مخالفان. اما با مؤمنان باگشاده رویی برخورد می کند و با مخالفان با مدارا، تا آن ها را به ایمان جذب نماید، که به آسان تر از این می توان شرور آن ها را از خود و از برادران مؤمنش دفع کند.» (مجلسی، 1412، ج 75، ص 401 ح 42)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام همچنین می‌فرمایند: «ان مداراه اعداء الله من افضل صدقه المرء على نفسه و اخوانه؛ مدارا با دشمنان خدا از برترین صدقه هادی انسان برای حفظ خود و برادرانش می‌باشد.» (همان)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام در روایت دیگری نتیجه عالی‌ترین «مدارا» را چنین بیان می‌فرماید: «من كف يده عن الناس فانما يكف عنهم يدا واحده و يكفون عنهم ايدى كثيره؛ کسی که (با مردم مدارا کند و) از برخورد شدید با مردم دوری گزیند، در حقیقت او تنها یک دست (یک نفر) را از آزار مردم دور داشته، اما دست هادی (افراد) فراوانی را از اذیت و آزار خود بازداشته است.» مجلسی، 1412، ج 75، ص 419، ح 73

\_\_ امام صادق علیه‌السلام در روایتی مفصل، در بیان فرق بین حکومت بنی‌امیه و امامت ائمه علیهم‌السلام می‌فرماید: «ان اماره بنی‌امیه كانت بالسيف و العسف و الجور و ان امامتنا بالرفق و التالف و الوقار و التقية و حسن الخلطه و الورع و الاجتهاد فرغبوا الناس في دينكم و فيما انتم فيه؛ حکومت بنی‌امیه با شمشیر، ظلم و جور سرپا بود و اما امامت ما با نرمی، الفت با همدیگر، وقار، تقیه، خوش برخوردی، پرهیزکاری و اجتهاد همراه است. پس مردم را در دینتان و در آنچه شما برآیند (امامت و ولایت)، تشویق کنید.» (حر عاملی، 1367، ج 5، ص 430، ح 9)

### (8) اخلاق به مثابه تنظیم اجتماعی:

الکافی - به نقل از سلیمان بن خالد - : از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم: من به مردی مالی سپردم و او انکار کرد و سوگند خورد که چیزی به او نداده‌ام. سپس مالی از او به دست من افتاد؛ آیا می‌توانم آن را به جای مالی که از من گرفت و انکارش کرد و سوگند خورد، بردارم؟ حضرت فرمود: اگر او خیانت کرد تو خیانت مکن و کاری را که بر او خرده می‌گیری خودت مرتکب مشو. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5527)

الکافی - به نقل از معاویه بن عمار - : به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم: من به کسی پولی می‌سپارم و او انکار می‌کند که به وی چیزی سپرده‌ام، بعد از مدتی او مالی به من می‌سپارد. آیا می‌توانم آن را به جای پولی که نزد او دارم [و به من نمی‌دهد] بردارم؟ فرمود: نه، این خیانت است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5528)

الخصال - به نقل از ابو هارون نایینا - امام صادق علیه‌السلام به من فرمود: ای ابی هارون! خداوند تبارک و تعالی با خود عهد کرده است که خائنی را همجوار خود نکند. هارون می‌گوید: عرض کردم: خائن کیست؟ فرمود: آن که درهمی یا چیزی از مال دنیا را از مؤمنی دریغ دارد و پنهان کند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5533)

امام صادق علیه‌السلام: هر یک از یاران ما که برادرش در مشکلی از او کمک بخواهد و وی با تمام توان خود در کمک به او نکوشد، هر آینه به خدا و پیامبر او و مؤمنان خیانت کرده است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5534)

امام صادق علیه‌السلام: من به کس ترخّم می‌کنم که شایسته مهربانی اند: عزیزی که به خواری افتاده و توانگری که نیازمند گشته و دانشمندی که خانواده اش و مردمان نادان، او را خفیف و بی‌قدر می‌شمارند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7186)

امام صادق علیه‌السلام: حتی اگر شده با نوشاندن جرعه ای آب، با خویشاوندت صلّه رحم کن و بهترین صلّه رحم، آزار نرساندن به خویشاوند است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7286)

امام صادق علیه‌السلام: کسی که مردم را مسخره می‌کند، نباید به دوستی خالصانه آن‌ها چشم امید ببندد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8530)

امام صادق علیه‌السلام: نسبت به زنان مردم عقیف باشید، تا به زنان شما عفت ورزند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7873)

### (9) ایثار به مثابه استحکام جامعه:

الکافی - به نقل از ابان بن تغلب - : [به امام صادق علیه‌السلام] گفتم: مرا از حقّ مؤمن بر مؤمن آگاه فرما. فرمود: «ابان! این موضوع را بگذار و از آن بگذر». گفتم: نه، فدایت شوم. و به ایشان، اصرار ورزیدم. پس، فرمود: «ای ابان! [از حقوق مؤمن بر مؤمن، این است که] دارایی ات را با او به دو نیم، قسمت کنی». سپس به من نگریست و چون حالت [اعجاب] دست داده به مرا دید، فرمود: «ای ابان! مگر نمی‌دانی که خداوند عزوجلّ از ایثارگران، یاد کرده است؟». گفتم: چرا، فدایت شوم. فرمود: «هرگاه دارایی ات را با او قسمت کنی، هنوز ایثار نکرده‌ای؛ بلکه تو و او یکسانید. وقتی ایثار می‌کنی که از نیم دیگر هم به او بدهی». (میزان الحکمه، شماره روایت: 1)

امام صادق علیه‌السلام: در توصیف مؤمنان کامل - فرمود: آنان، کسانی اند که در آسایش و سختی به برادران نیکی می‌کنند، و در هنگام تنگدستی، ایثار می‌کنند. این گونه، خداوند، ایشان را توصیف کرده و فرموده است: «و [دیگران را] بر خویشتن، مقدّم می‌دارند، هرچند خودشان نیازمند باشند. و آن‌ها که از آرزمندی نفس خویش، مصون بمانند، آنان، همان رستگارانند». به خدا سوگند که اینان، کامیاب و رستگار شدند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 41)

### (10) رابطه آسایش و آرامش فردی و اجتماعی:

امام صادق علیه‌السلام: خوشی و آسایش در خشنودی و یقین است و غم و اندوه در شک و ناخشنودی. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7715)

امام صادق علیه‌السلام: بالاترین آسایش، چشم امید برکندن از مردم است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7716)

مصباح الشریعه - در آنچه به امام صادق علیه السلام نسبت داده است - : مؤمن را آسایش حقیقی نباشد، مگر آن گاه که خدا را دیدار کند. سوای این، آسایش در چهار چیز است: سکوتی که بوسیله آن به احوال دل و نفس خود با آفریدگارت پی بری، و خلوتی که به سبب آن از گزندهای پیدا و ناپیدا زمانه نجات یابی، و گرسنگی ای که با آن شهوت ها و وسوسه هادی شیطانی را بمیرانی، و شب زنده داری که بدان سبب، دلت را روشن و نهادت را تصفیه و روح و روانت را پاکیزه کنی. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7717)

### **(11) ارتباطات میان فردی: شیوه ای برای تقویت ارتباطات اجتماعی:**

امام صادق علیه السلام: محبت ورزیدن نیکان به یکدیگر، پاداشی است برای نیکوکاران و مهرورزی بدان به نیکان، فضیلتی است برای نیکان و دشمنی بدان با نیکان، زیور نیکان است و دشمنی ورزیدن نیکان با بدان، مایه خواری و رسوایی بدان است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 177)

امام صادق علیه السلام: از نشانه هادی دین دوستی آدمی این است که برادرش را دوست داشته باشد (میزان الحکمه، شماره روایت: 178)

امام صادق علیه السلام: حارث اعور به امیرالمومنین عرض کرد: ای امیر مؤمنان! به خدا سوگند که دوستت دارم. حضرت فرمود: ای حارث! اگر واقعا مرا دوست داری پس سعی کن با من مشاجره نکنی، مرا به بازی نگیری، برای خود نمایی با من بحث نکنی، با من شوخی نکنی و مرا از آنچه هستم فروتر و یا فراتر نبری. (میزان الحکمه، شماره روایت: 182).

امام صادق علیه السلام : ادب و حرمت میان خود و برادرت را از بین نبر و آن را نگه دار؛ زیرا با از بین رفتن ادب و حرمت، حیا نیز از میان می رود و نگه داشتن ادب و حرمت، مایه پایداری دوستی است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 183)

امام صادق علیه السلام : ای پسر نعمان! اگر می خواهی محبت برادرت برای تو خالص باشد، هرگز با او شوخی [بیجا] مکن، از جدال با او بپرهیز، بر او فخر مفروش، و با او ستیزه مکن. (میزان الحکمه، شماره روایت: 184)

امام صادق علیه السلام : برادران در میان خود به سه چیز نیازمندند که اگر به کار بندند دوستی می پاید و گرنه از یکدیگر جدا و دشمن هم می شوند. آن سه چیز این هاست: انصاف با یکدیگر، مهربانی با یکدیگر، و حسد نبردن به هم. (میزان الحکمه، شماره روایت: 185)

امام صادق علیه السلام : هرگاه کسی را دوست داشتی آن را به او خبر ده (میزان الحکمه، شماره روایت: 212)

الکافی - به نقل از صالح بن حکم - : شنیدم که مردی از امام صادق علیه السلام می پرسد: کسی می گوید: من تو را دوست دارم؛ چگونه بدانم که [واقعا] دوستم دارد؟ فرمود: دلت را بکاو، اگر تو او را دوست داشتی او نیز تو را دوست دارد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 216)

امام صادق علیه‌السلام : پس از قطع رابطه با برادرت، از او بدگویی مکن، که این راه بازگشت او را به سوی تو می بندد؛ چون ممکن است تجربه‌ها [روزی] او را به تو باز گرداند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 224)

امام صادق علیه‌السلام : هر کس دوستی و محبت خود را در جایگاه مناسبش نهد، [خود را] در معرض قطع رابطه قرار داده است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 225)

امام صادق علیه‌السلام : از برادری کردن با کسی که تو را به طمع چیزی یا از سر ترس یا خواهشی و یا به خاطر خورد و خوراک می‌خواهد، دوری کن و برادری پرهیزکاران را بجوی، هر چند برای جستن آن‌ها در اعماق زمین فرو روی و هر چند عمر خود را در این راه صرف کنی. (میزان الحکمه، شماره روایت: 244)

امام صادق علیه‌السلام : در دوستی کسی که آن چه برای خود می‌خواهد برای تو نمی‌خواهد، خیر نیست. (میزان الحکمه، شماره روایت: 245)

امام صادق علیه‌السلام : برادران خود را به دو خصلت بیازمایید. اگر آن دو خصلت را داشتند با آن‌ها دوستی کنید و گرنه از ایشان دوری کن، دوری کن. [آن دو خصلت این هاست]: پایبندی به خواندن نماز اول وقت خود، و نیکی کردن به برادران در سختی و آسایش. (میزان الحکمه، شماره روایت: 296)

امام صادق علیه‌السلام : هر که برادر خود امر ناخوشایندی ببیند و بتواند او را از آن باز دارد و چنین نکند، به او خیانت کرده است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 301)

امام صادق علیه‌السلام : همانا مؤمنان برادران یکدیگر و فرزندان یک پدر و مادرند. و اگر رگی از یکی از آنان [به ناراحتی] بجنبید دیگران به خاطر او، شب را نمی‌خوابند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 160)

امام صادق علیه‌السلام : خداوند هیچ امتی را عذاب نکرد، مگر آنگاه که به حقوق برادران تھی دست خود بی‌اعتنایی کردند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 21303)

امام صادق علیه‌السلام : مؤمن برادر مؤمن است، همچون یک پیکر که هرگاه عضوی از آن به درد آید دیگر اندام‌ها آن درد را حس می‌کنند؛ ارواح آن‌ها از یک روح است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 162)

امام صادق علیه‌السلام : کینه مؤمن یک لحظه است و زمانی که از برادر خود جدا شد، در دل خود کینه‌ای نسبت به او نگه نمی‌دارد؛ اما کینه کافر مادام‌العمر است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4224)

امام صادق علیه‌السلام : هر مسلمانی که به مسلمانی برخورد کند و او را شاد سازد، خداوند عزّ و جلّ او را شاد گرداند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8648)

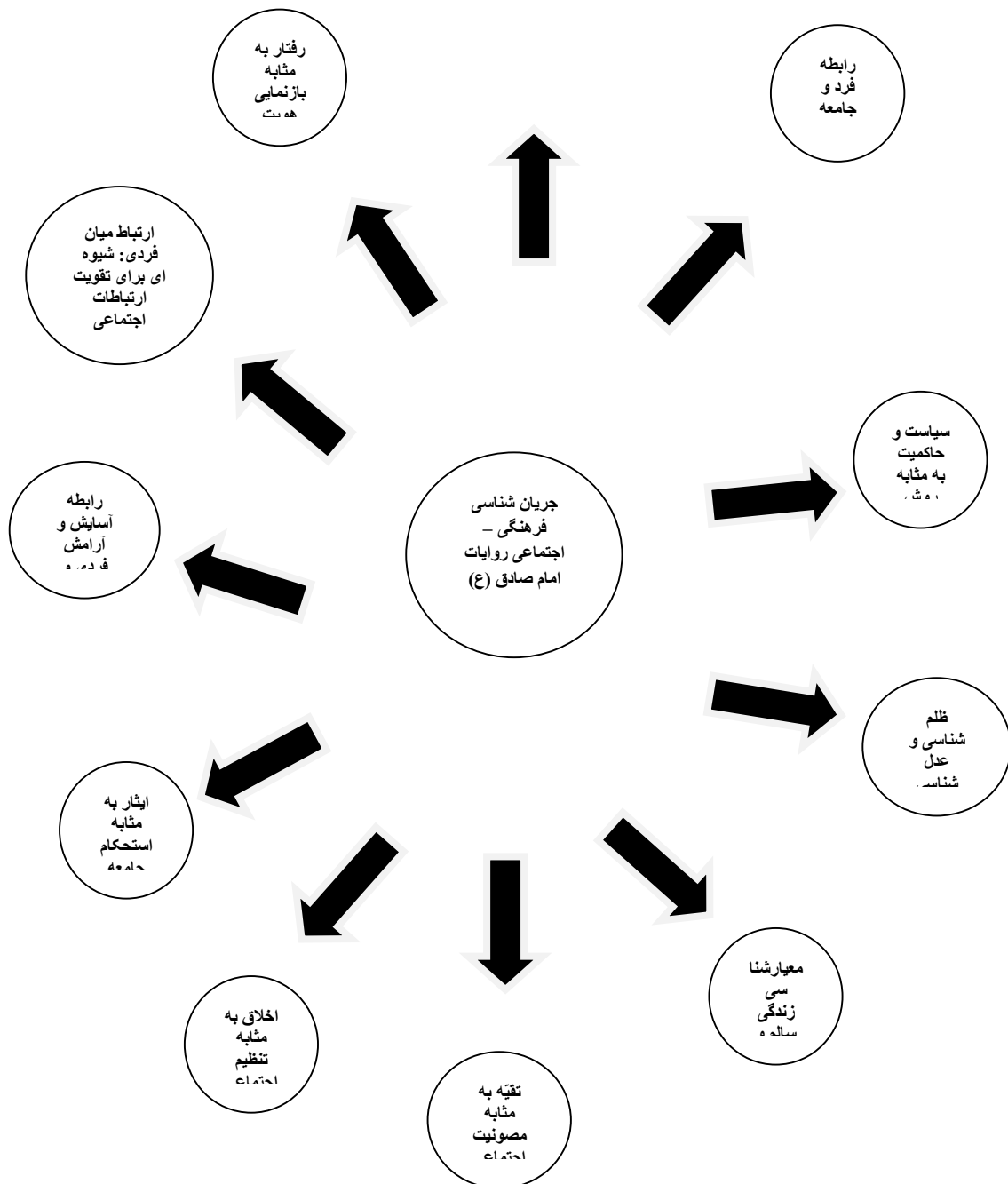
امام صادق علیه‌السلام: هر که به مؤمنی شادی رساند، به رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم شادی رسانده باشد و هر که به رسول خدا صلی‌الله علیه و آله شادی رساند، به خدا شادی رسانده باشد و چنین است هر که به مؤمنی اندوهی رساند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8649)

امام صادق علیه‌السلام : به خدا قسم مؤمن نیست، مگر آن که برای برادر خود همچون بدن باشد که هرگاه رگی از او [از درد بیماری] بجنبد دیگر رگ هایش با آن هم صدا شوند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1507)

نمودار شماره (5): جریان سازی فرهنگی – اجتماعی روایات امام صادق علیه‌السلام







## هـ - محورها و عناصر گفتمان هادی اجتماعی دینی در روایات امام صادق علیه السلام

بحث هادی مختلفی که تا کنون در این مقاله آمده اند زمینه ساز نظریه پردازی درباره گفتمان هادی مختلف اجتماعی است که با الهام از سخنان و رفتار امام صادق علیه السلام می توان به آن ها اشاره نمود.

در اینجا نظریه پردازی ها در مورد گفتمان هادی مزبور به عنوان مقدمه ای برای طراحی نظریات و الگوهای دقیق تر و عمیق تر دیده شده اند. بدیهی است این مقدمه می تواند مورد نقد قرار گیرد. آنچه که در این زمینه حائز اهمیت است، طرح چارچوبی برای این نوع از

نظریه پردازی ها با الهام از روایات و گفتمان هادی مختلف معصومین علیهم السّلام می باشد که به نظر می رسد از جنبه هادی گوناگون می تواند بدیع، مفید برای رشد علوم اجتماعی اسلامی تاثیر گذار باشد.

لذا محورهای ذیل را می توان دیدگاه هادی نظری با همان گرایش نظریه پردازی دانست و لذا چاره ای نیست که آن ها را در این مرحله از بررسی همان رویکردهای گفتمانی از نوع پارادایم هادی اجتماعی بدانیم که می توان در هر عصری آن ها را شناسائی نمود. این گفتمان ها جریان هادی فکری و اجتماعی گوناگونی را در جامعه اسلامی به وجود آورده است که گر چه از نظر ظاهری با همدیگر متفاوت می باشند، اما از ماهیت دینی واحدی برخوردار می باشند. این ماهیت همان گونه که رفت بر محور «دال مرکزی» که در مفهوم کلی «اسلام» نهفته است مبتنی می باشد. بنابراین با توجه به اینکه در این مرحله دست یابی به نظریه نهائی بر مبنای استقرای کامل روایات امام صادق علیه السلام و مقایسه هر روایت با قرآن، احادیث و روایات دیگر معصومین علیهم السّلام و نیز بررسی هادی مربوط به حوزه هادی عقلانی امکان پذیر نیست، دست آوردهای بدست آمده در این رابطه را می توان گفتمان هایی دانست که در زمینه هادی اجتماعی عمومی شکل گرفته و مطرح شده اند.

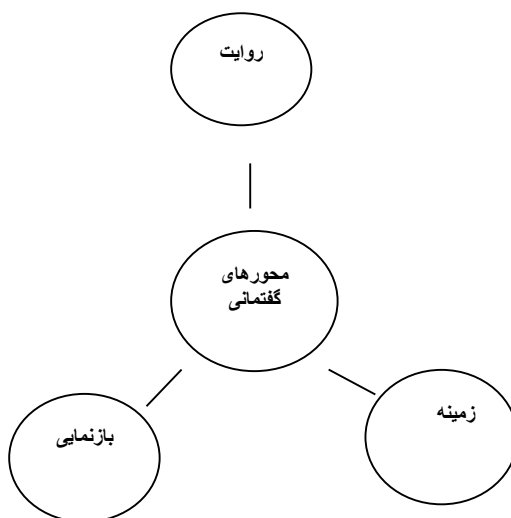
گفتمان هادی به وجود آمده با عنوان کلی «گفتمان اجتماعی دینی» دارای سه محور اصلی گفتمانی می باشند. علاوه بر این سه محور، گفتمان مزبور سه عنصر اصلی زمینه ای را نیز دارا بوده که در آن زمینه گفتمان مزبور شکل گرفته است.

## 1- محورهای گفتمان اجتماعی دینی:

گفتمان هادی مزبور بر سه محور ذیل استوار می باشند:

روایت، زمینه و بازنمایی است. (نمودار شماره روایت: 6)

### نمودار شماره (6): محورهای گفتمانی روایات

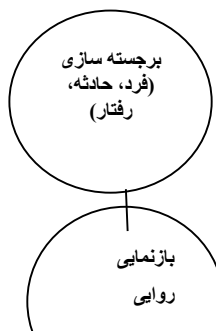


**روایت:** روایت نوعی از تشریح زندگی است که در آن انسان نقش اساسی دارد. در این داستان روایی، نه تنها خالق روایت حضور کامل دارد، بلکه در همه موارد روای داستان نیز همراه با داستان نفس می کشد. متن روایت گرچه توسط راوی مطرح می شود، اما در اینجا خالق روایت است که حضور تام خود را بر متن تحمیل می کند. راوی در چنین موقعیت روایی تنها یک رابط ناقل است، اما علیرغم آن، صحت و سقم این روایت یا به عبارت دیگر اعتباربخشی آن بستگی به همین راوی دارد. متن نیز با خالق اصلی پیوند معنوی یافته است. لذا روایت تنها تشریح یک مساله، موضوع یا حادثه و یا رفتار نیست، بلکه فراتر از آن تعیین یک خط مسی، یک استراتژی رفتاری و یک جریان فرهنگی - دینی است. ارزش این روایت با خالق آن است. معنویت خالق روایت، متن روایت را فراتر از معنای لفظی خود به ساحت هادی مختلف معنایی که می توان همه را در مفهوم «اسلام» دانست، می برد. لذا روایت در اینجا به گفتمانی تبدیل می شود که با تفکر، قدرت و ایدئولوژی مرتبط می شود. تفکر ریشه در عقل و عقلانیت داشته، قدرت در نیروی معنوی و ولایتی امام دارد و ایدئولوژی منعکس کننده حوزه دینی است که با این شاخص مهم گفتمان مزبور به گفتمان دینی تبدیل شده است.

**زمینه:** همه روایات در یک زمینه خاصی خلق می شوند که این زمینه نه تنها شرایط و موقعیت روایت و گفتمان آن را تبیین می کند، بلکه فراتر از آن معنای آن را نیز شکل می دهد. زمینه در اینجا فراتر از تاریخ، زبان، فرهنگ، زمان و مکان است. این زمینه، زمینه فرا تاریخی، فرا فرهنگی، فرا زمانی و فرا مکانی است. از همین منظر است که بیشتر روایات نقل شده از امامان معصوم علیهم السلام از یک معنای فراگفتمانی خاص برخوردار بوده و به یک فراگفتمانی عام در همه زمان ها و مکان ها تبدیل شده اند.

**بازنمایی:** شیوه بازنمایی روایی از روش هادی مختلف برجسته سازی (فرد، حادثه، رفتار)، تبیین موقعیتی (شرایط، وضعیت، اهمیت) و کلیت بیانی (فرازمانی، فرامکانی، فرامصدقی) برخوردار است. این شیوه برای طرح مسائل فرهنگی و اجتماعی توانسته است که در آن واحد از مرزهای محصور موقعیت هادی خاص عبور کرده و به فرامرز هادی غیر محصور زمانی و مکانی گام بگذارد. این ویژگی مهم پیوند معنایی روایت ها را با بشریت در عصرهای مختلف گسترش و تعمیق کرده است. (نمودار شماره: 7)

### نمودار شماره (7): محورهای بازنمایی روایی

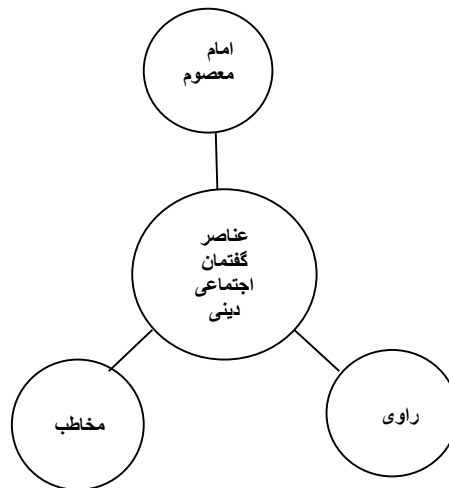




## 2- عناصر گفتمان اجتماعی دینی

گفتمان اجتماعی دینی دارای عناصر اصلی بوده که بدون تحقق این عناصر، گفتمان مزبور شکل نمی‌گیرد. گرچه هر یک از این عناصر با یکدیگر همتراز نمی‌باشند، اما ضروری است که برای شکل‌گیری گفتمان مزبور با یکدیگر باشند. این پیوستگی عناصری به معنای ضرورت تحقق گفتمان و نه به معنای مکمل وجودی همدیگر می‌باشند. (نمودار شماره: 8)

### نمودار شماره (8): عناصر گفتمان اجتماعی دینی



عناصر مزبور عبارتند از: امام معصوم، راوی و مخاطب می‌باشند. حضور هر سه عنصر در استمراریت گفتمان امامان معصوم علیهم‌السلام حیلتی هستند. روایت، بدون امام معصوم علیه‌السلام وجود خارجی پیدا نمی‌کند. به عبارت دیگر، خالق اصلی روایت دینی، شخص معصوم است. از طرفی دیگر گرچه امام معصوم علیه‌السلام خالق اصلی روایت است، اما بدون «راوی» این روایت واقعیت تاریخی پیدا نمی‌کند. راوی از همین منظر است باید مورد وثوق کامل باشد. به عبارت دیگر، «راوی» باید با شخصیت حقیقی امام سنخیت قابل قبولی از نظر ایمان اعتقادی، سطح علمی و التزام عملی به اسلام داشته باشد. عنصر دیگری که در استمراریت قطعی گفتمان مزبور تأثیر دارد تعهد «مخاطبان» نسبت به پیروی و حفاظت علمی و عملی از گفتمان مذکور است. در تاریخ اسلامی بسیاری از گفتمان‌های هادی مطرح شده، مثلاً

در زمان امویان و یا عباسیان، به لحاظ عدم داشتن یک یا چند عنصر اساسی از عناصر سه گانه مزبور محکوم به مرگ شده و دچار وقفه تاریخی شده اند.

گستره مخاطبان امام صادق علیه السلام نه تنها شامل شیعیان اثنی عشری بوده، بلکه بسیار فراتر از آن بسیاری از پیروان مذاهب اسلامی را نیز در بر گرفته است. مخاطبان نیز سهم اساسی در پذیرش، هضم و گسترش این گفتمان دارند. این مخاطبان علاوه بر استفاده کردن از همه روش هادی علمی و فقهی برای استناد به روایت، از قدرت عقلانیت و موقعیت بهره برداری و ضرورت استناد به روایت نیز باید اطمینان یابند تا بتوانند سهمی در گفتمان مزبور داشته باشند. بدون درک مداوم و همراه با موقعیت شناسی و درک شرایط واقعی برای تحقق مفهوم یک روایت توسط مخاطب نمی توان به ادامه و استمراریت عملی و حتی علمی به معنای فهم فردی یا اجتماعی روایت یقین پیدا کرد.

### و- نظریه هادی اجتماعی بر ساخته از روایات امام صادق علیه السلام

نظریه هادی اجتماعی بر ساخته از روایات منسوب به امام صادق علیه السلام را می توان حداقل به 8 نظریه تقسیم کرده که در اینجا به صورت اختصار مورد تشریح قرار می گیرند. بدیهی است این گونه تقسیم بندی ها نه بر سبیل حصر و نه بر مبنای مرزبندی دقیق صورت گرفته اند و در بسیاری از موارد به لحاظ گستردگی معنایی همپوشانی هایی میان این نظریه ها دیده می شوند.

### اول- نظریه گفتمان اجتماعی دینی

مقصود اصلی از «گفتمان اجتماعی دینی» رویکرد کلی امام در خلق یک گفتمان اجتماعی حول محوریت دین می باشد. این گفتمان اجتماعی مرزهای واضحی میان خود و دیگر گفتمان هادی غیر دینی به ویژه غیر اسلامی دارد. اصولاً یکی از مهم ترین اقدامات امامان معصوم علیهم السلام در طول تاریخ جریان سازی اندیشه ای و گفتمان سازی اسلامی بوده است که این جریان بتواند هویت اجتماعی جامعه را بر محور ماهیت اسلامی شکل داده و ماندگار سازد. در این رابطه بسیاری از قیام ها، سکونت ها، اعتراضات، صلح ها، مناظره ها، مخالفت ها، درگیری ها و توافق ها به همین دلیل صورت گرفته و ادامه حیات ماهیت واقعی و ناب اسلام مهم ترین هدف بوده است. به برخی از این روایات در این زمینه اشاره می شود:

امام صادق علیه السلام: خداوند عزّ و جلّ ایمان را به هفت بخش تقسیم کرده است: نیکوکاری، راستگویی، یقین، خشنودی، وفاداری، دانش و بردباری. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1442)

امام صادق علیه السلام: ملعون است، ملعون، کسی که بگوید: ایمان، گفتار است، بدون کردار. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1371)

امام صادق علیه‌السلام : اگر بندگان همه، حق را توضیف کنند و به آن عمل نمایند، اما دل هایشان به حق بودن آن اعتقاد نداشته باشند، سودی نبرده اند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1372)

امام صادق علیه‌السلام : هیچ یک از شما به حقیقت ایمان نمی رسد، مگر آن که دورترین کس به خود را، برای خدا دوست بدارد و نزدیکترین کس خود را به خاطر خدا دشمن بدارد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1392)

امام صادق علیه‌السلام : از نشانه هادی ایمان حقیقی این است که حق را، هر چند به زیان تو باشد، بر باطل، هر چند به سود تو باشد، ترجیح دهی. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1396)

امام صادق علیه‌السلام : بنده ای حقیقت ایمان را به کمال نمی رساند مگر آن که سه خصلت در او باشد: فهم در دین، برنامه ریزی در امر معاش، و شکیبایی در برابر گرفتاری ها. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1434)

امام صادق علیه‌السلام : سه چیز محبت می آورد: دینداری، فروتنی و بخشندگی. (میزان الحکمه، شماره روایت: 3211)

امام صادق علیه‌السلام : رحمت خدا بر آن بنده ای که محبت مردم را به خود جلب کند و با آنان در حد فهم و شناخت شان، سخن بگوید و از گفتن آن چه توان فهمش را ندارند و انکار می کنند، خودداری کند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 3212)

امام صادق علیه‌السلام : کسی که مردم را به اندک گناهی کیفر دهد، نباید به سروری چشم داشته باشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6935) امام صادق علیه‌السلام : شما را از پنج واقعیت آگاه می سازم: بخیل را آسایش نباشد و حسود را خوشی و شاهان را وفاداری و دروغگو را مردانگی و نادان را ریاست و سروری. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6936)

امام صادق علیه‌السلام : شادی در سه چیز است: در وفاداری، و رعایت حقوق، و ایستادگی در برابر سختی هادی زمانه. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8634)

امام صادق علیه‌السلام : سه چیز نشانگر رأی درست است: خوش برخوردی، خوب گوش دادن به سخن، و خوب پاسخ دادن. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1442)

امام صادق علیه‌السلام : من به سه کس ترجم می کنم که شایسته مهربانی اند: عزیزی که به خواری افتاده و توانگری که نیازمند گشته و دانشمندی که خانواده اش و مردان نادان، او را خفیف و بی قدر می شمارند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7186)

امام صادق علیه‌السلام :- درباره آیه «آنان که آنچه خدا دستور به پیوند دادنش داده پیوند می دهد»- : یکی از مصادیق آن صله رحم است و تأویل نهایی آن، پیوند برقرار کردن با ما [خاندان] است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7243)

امام صادق علیه‌السلام: درباره آیه «بترسید از آن خدایی که به نام او از یکدیگر چیزی می‌خواهید و از بریدن خویشاوندی‌ها پروا کنید» - فرمود: منظور خویشاوندی هادی مردم است. همان خداوند عزوجل به پیوند آن فرمان داده و آن را بزرگ و مهم شمرده است، مگر نمی‌بینی که آن را در ردیف [نام] خود قرار داده است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7244)

امام صادق علیه‌السلام: - آنگاه که جهم بن حمید به ایشان عرض کرد: خویشاوندانی دارم که عقیده و مذهب مرا ندارند، با این حال، آیا آنان را بر من حقی است؟ - فرمود: آری، حق خویشاوندی را هیچ چیز از بین نمی‌برد. در صورتی که با تو هم باور بودند، دو حق داشتند: حق خویشاوندی و حق اسلام. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7245)

الکافی - به نقل از ابوبصیر - از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم: آیا انسان می‌تواند با خویشاوندی که [مذهب] حق را نمی‌شناسد قطع رابطه کند؟ حضرت فرمود: نباید از او ببرد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7246)

امام صادق علیه‌السلام: شش چیز در مؤمن نباشد: تنگنایی، تیره روزی (بی‌خیری)، حسادت، لجبازی، دروغ و تجاوز. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1492)

امام صادق علیه‌السلام: زن نسبت به شوهر سازگار خود سه نکته را باید رعایت کند: حفظ کردن خود از هر گناه (آلودگی)، تا شوهرش در هر حال، خوشایند یا ناخوشایند، در دل باید به او اطمینان داشته باشد و [دیگر] مراقب از او و زندگی اش، تا شوهرش در صورتی که لغزشی از او سرزند، نسبت به وی عذوفت و مهربان باشد و [سوم] اظهار عشق به او، با خوش‌زبانی و دلبری و سر و وضع مناسب و خوشایند در نظر او. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8066)

امام صادق علیه‌السلام: مرد برای اداره منزل و خانواده خود به سه خصلت نیاز دارد که اگر هم به طور طبیعی آن‌ها را نداشته باشد، باید خود را به تکلف در آن‌ها وادارد: خوش رفتاری، گشاده دستی سنجیده و غیرت بر حفاظت از آن‌ها. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8071)

امام صادق علیه‌السلام: شوهر در رابطه با همسرش از سه چیز بی‌نیاز نیست: سازگاری با او، تا بدین وسیله سازگاری و محبت و عشق او را به خود جلب کند، و خوش‌خویی با او و دلبری از او با آراستن خود در چشم وی، و فراهم آوردن امکانات رفاهی او. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8072)

**دوم: نظریه جامعه‌شناسی فردی (تربیت فردی)**

در گفتمان اسلامی تربیت فردی یکی از مهمترین گام ها برای تربیت اجتماعی تلقی می گردد. این تربیت زمینه ساز تربیت اجتماعی است که هویت اسلامی را می تواند بازنمایی کند. نظریه جامعه شناسی فردی از دیدگاه امام صادق علیه السلام دارای چندین بُعد و ویژگی است که تنها به چند بُعد آن اشاره می شود.

### غلبه بر نفس:

امام صادق علیه السلام: مؤمن، مغلوب فرج و رسوایی شکم خود نمی شود. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1561)

### پرهیز از ریاکاری

امام صادق علیه السلام: از ریاکاری پرهیز؛ زیرا هر که برای غیر خدا کاری کند، خدا او را به همان کس که برایش کار کرده است واگذارد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6991)

امام صادق علیه السلام: بنده را چه زیان که هرگاه خدا او را بشناسد، مردم نشناسندش؟! هر که برای چشم مردم کار کند، پاداشش به عهده مردم است و هر که برای خدا کار کن، پاداشش با خداست. و بی گمان هرگونه ریایی، شرک است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6992)

امام صادق علیه السلام: خداوند عز و جل فرموده است: من بهترین شریک هستم. هر کس در کاری که می کند، شریکی برای من قرار دهد، آن کار را نمی پذیرم، جز عملی که خالص برای من باشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6995)

### پرهیز از سعایت کردن

امام صادق علیه السلام – به نقل از پدران ایشان علیهم السلام – پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: بدترین مردم «مَثَلُث» است. عرض شد: ای رسول خدا! «مَثَلُث» کیست؟ حضرت فرمود: کسی که از برادر خود نزد حاکم سعایت می کند و در نتیجه، هم خودش، هم برادرش و هم حاکم را به ورطه هلاکت اندازد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 9296)

### دوری از ارتباط با سفیه

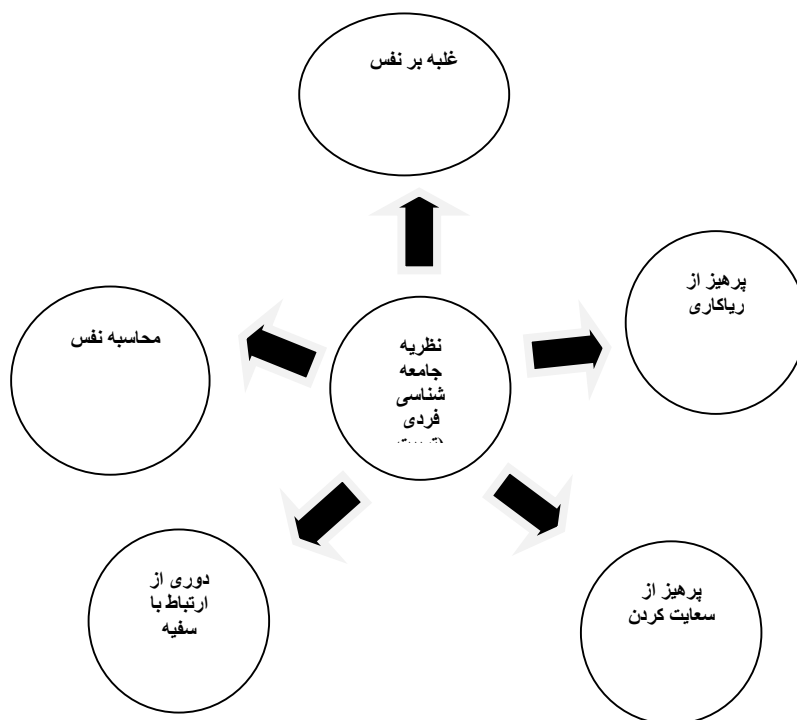
امام صادق علیه السلام: با بی اعتنایی به سفیه و ندادن جواب او، با وی مقابله کن، تا مردم جانب تو را بگیرند؛ زیرا کسی که جواب سفیه را بدهد و مقابله به مثل کند، هیزم روی آتش نهاده است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8839)

### محاسبه نفس:



امام صادق علیه‌السلام: هر که دو روزش یکنواخت باشد مغبون است و هر که فردایش بدتر از امروزش باشد فریب خورده است و هر که کاستی هادی خود را جستجو نکند پیوسته در کاستی ماند و هر که کاستی اش بیاید مرگ برایش بهتر است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7621)

### نمودار شماره (9): نظریه جامعه‌شناسی فردی (تربیت فردی)



### سوم: نظریه جامعه‌شناسی اجتماعی (هویت سازی)

نظریه جامعه‌شناسی اجتماعی بر ساخته از روایات امام صادق علیه‌السلام دارای ابعاد مفاهیم مختلفی است که مهمترین آن ها «هویت سازی» است. شاید هویت سازی اسلامی را بتوان اساسی ترین نظریه جامعه‌شناسی اجتماعی امام علیه‌السلام دانست. در این هویت سازی، ویژگی هادی جامعه اسلامی نه تنها تعریف و معرفی می‌شود، بلکه جامعه را ترغیب می‌کند که به این هویت خود را آشکار و باز معرفی سازد. به عبارت دیگر این نظریه نه تنها بازتابی از ویژگی هادی خاص جامعه اسلامی است، بلکه در عین حال ساختار شکنی ساخت هادی کهنه و غیراسلامی و ساختن ساخت هادی جدید اسلامی است.

به برخی از این روایات در این زمینه اشاره می‌شود:

- امام صادق علیه‌السلام: دوستداران ما کسانی اند که در برابر فرمان ما تسلیم بوده، و از آثار ما پیروی و در همه امور به ما اقتدا کنند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 528)

- امام صادق علیه‌السلام: ما ریشه همه خوبی‌ها هستیم و هر نیکی، ثمره شاخه هادی ماست. از جمله نیکی‌هاست: توحید، نماز، روزه، فروخوردن خشم، گذشت از بدی‌کننده، ترحم به فقیر، رسیدگی به همسایه و اعتراف به فضل فضلا. دشمن ما [نیز] ریشه همه بدی‌هاست و هر زشتی و بدکاری، ثمره شاخه هادی اوست، از جمله: دروغ، بخل، سخت‌چینی، بریدن از خویشانودان، ربا خواری، به ناروا خوردن مال یتیمان، تعدی از حدودی که خدا دستور داده است، ارتکابزشتی هادی آشکار و نهان، زنا، دزدی و هر زشتی دیگری از این دست. پس دروغ می‌گوید کسی که بگوید با ماست ولی به شاخه هادی دشمن ما چنگ آویزد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 848)

- امام صادق علیه‌السلام: ملعون است، ملعون، کسی که بگوید: ایمان، گفتار است، بدون کردار. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1371)

- امام صادق علیه‌السلام: از نشانه هادی ایمان حقیقی این است که حق را، هر چند به زیان تو باشد، بر باطل، هر چند به سود تو باشد، ترجیح دهد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1396)

#### چهارم: نظریه جامعه‌شناسی علمی (بسط علم اسلامی، افق‌سازی مذهبی، نظریه پردازی دینی)

یکی از ویژگی‌های هادی مهم نظریه جامعه‌شناسی علمی امام صادق علیه‌السلام در شکل‌گیری مناظرات ایشان با افراد مختلف شکل گرفته است. این مناظرات در حقیقت خط مشی کلی این نظریه را تعیین و حدود و ثغور، و ویژگی‌های آن را تعیین می‌کند. بیشترین خصوصیات مطرح شده در این نظریه روش‌ها و اخلاق حاکم بر طرح مسائل علمی و مباحثات کلامی است که می‌توان از این شیوه‌ها و روش‌ها نظریه هادی مختلفی را استخراج نمود. اما در این زمینه می‌توان به سه ویژگی مهم دیگر نظریه جامعه‌شناسی علمی یعنی: «بسط علم اسلامی»، «افق‌سازی مذهبی»، «نظریه پردازی دینی» اشاره نمود. (نمودار شماره: 10)

به برخی از این روایات در این زمینه اشاره می‌شود:

امام صادق علیه‌السلام: از اندرزه‌های لقمان به فرزندش این بود که: ... فرزندم! از روزها و شب‌ها و اوقات خود بخشی را به تحصیل علم اختصاص بده؛ زیرا تو هرگز برای خود خسران و ضایعه‌ای چون ترک علم نخواهی یافت. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7634)

-الکافی: امام صادق علیه‌السلام فرمود: بهترین میراثی که پدران برای فرزندان می‌گذارند ادب است، نه ثروت؛ زیرا ثروت می‌رود و ادب می‌ماند. مسعده (راوی حدیث) می‌گوید: مقصود حضرت از ادب، دانش است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 345)

- پیامبر خدا صلی الله علیه و آله : در علم و دانش با یکدیگر صادق باشید؛ زیرا خیانت در علم، بدتر از خیانت در مال است. (میزان الحکمه،

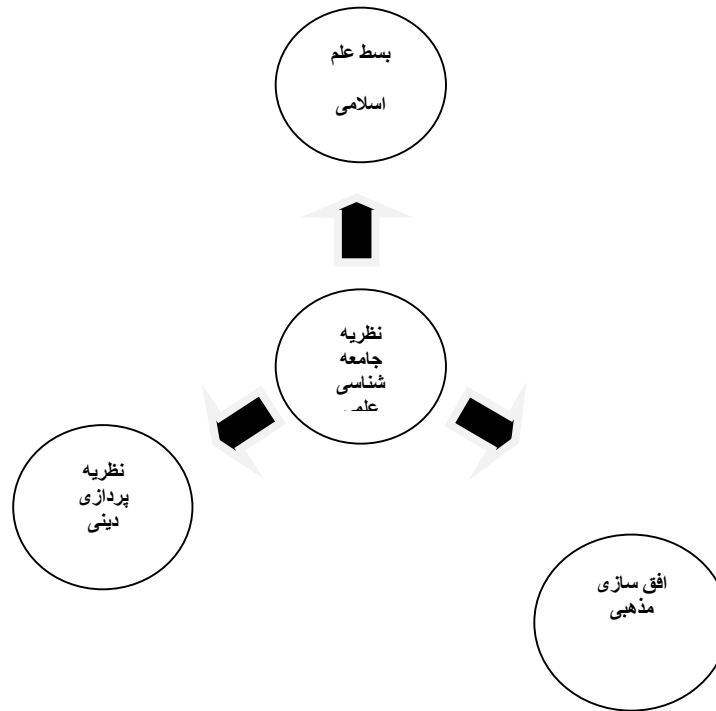
شماره روایت: 5536)

- التوحید - به نقل از هشام بن حکم - : زندیقی مصری، آوازه دانش امام صادق علیه السلام را شنیده بود. از این رو به مدینه آمد تا با ایشان مناظره کند، اما آن حضرت را در مدینه نیافت. به او گفته شد: حضرت در مکه است. زندیق راهی مکه شد ... چون امام صادق علیه السلام از طواف فارغ شد زندیق نزد ایشان آمد و در مقابل امام - که ما نیز گرد حضرتش بودیم - نشست. امام به زندیق فرمود: آیا می دانی که زمین را پایین و بالایی است؟ عرض کرد: آری. فرمود: آیا پایین زمین رفته ای؟ عرض کرد: خیر. فرمود: پس چه می دانی که پایین زمین چیست؟ عرض کرد: نمی دانم، ولی گمان می کنم که زیر آن چیزی نیست. امام علیه السلام فرمود: تا به چیزی یقین نیابی، گمان کارساز نیست. امام صادق علیه السلام فرمود: آیا به آسمان بالا رفته ای؟ عرض کرد: خیر. فرمود: می دانی در آنجا چیست؟ عرض کرد: خیر. فرمود: آیا به مشرق و مغرب رفته ای و آن سوی آن ها را دیده ای؟ عرض کرد: خیر. حضرت فرمود: شگفتا از تو، تو نه به مشرق رفته ای و نه به مغرب، نه زیر زمین رفته ای نه به آسمان بر رفته ای و آنجاها را نیازموده ای تا بدانی در ورای آن ها چیست و با این حال آنچه را در آن هاست انکار می کنی! آیا عاقل، چیزی را که نمی داند انکار می کند؟! در این هنگام زندیق گفت: تا کنون کسی جز شما با من اینچنین سخن نگفته بود. حضرت علیه السلام فرمود: بنابراین، تو در این موضع شک داری که شاید درست باشد یا درست نباشد؟ زندیق گفت: شاید چنین باشد. امام صادق علیه السلام فرمود: ای مرد! کسی را که نمی داند، بر آن که می داند برهانی نیست و جاهل را بر عالم حجّت نباشد. ای برادر مصری! از من بشنو، که ما درباره خدا هرگز شک نداریم. آیا نمی بینی خورشید و ماه و شب و روز بی آن که دچار خطا شوند، می آیند و می روند؟... هشام گفت: آن زندیق در پایان به دست امام صادق علیه السلام ایمان آورد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5135)

- امام صادق علیه السلام - در بخشی از مناظره خود با یک زندیق - فرمود: اگر بگویی خدا دوتاست، از این دو حالت بیرون نیست که یا هردو از هر جهت یکسانند یا از تمام جهات متفاوتند. از آن جا که ما آفرینش را نظام مند می بینیم و فلک را در گردش و آمد و شد و شب و روز و خورشید و ماه را مرتب، درستی کار و تدبیر و هماهنگی امور، دلالت بر این دارد که مدبر یکی است. وانگهی، اگر ادعا کنی خدا دوتاست لازمه اش این است که فاصله ای میان آن ها باشد تا دوتا بودن آن ها صدق کند. در این صورت، آن فاصله خود خدای سومی است که همچون آن ها قدیم است و در نتیجه، اعتقاد به خدای سومی بر تو لازم می آید و اگر سه خدا ادعا کنی همان چیزی لازم می آید که در مورد اعتقاد به دو خدا گفتیم؛ یعنی باید میان آن ها دو فاصله باشد که در این صورت وجود پنج خدا لازم می آید و به این ترتیب خدایان تا بی نهایت پیش می رود. (میزان الحکمه، شماره روایت: 12474)

- امام صادق علیه السلام: در پاسخ به این پرسش که دلیل بر خدای یگانه چیست؟ - فرمودند: نیازمندی آفریدگان. (میزان الحکمه، شماره روایت: 12475)

## نمودار شماره (10): نظریه جامعه شناسی علمی



### پنجم: نظریه جامعه شناسی سیاسی (امامت، هدایت، عدالت)

نظریه جامعه شناسی سیاسی امام صادق علیه السلام دارای ابعاد بی شماری است که تنها به سه ویژگی آن یعنی: «امامت»، «هدایت» و «عدالت» اشاره می شود. همانگونه که قبلا نیز مورد اشاره قرار گرفته است، زبان حاکم بر روایات و سخنان امام علیه السلام دارای یک بعد مهم سیاسی – اجتماعی است که در بحران زدائی و ایجاد آرامش در جامعه می باشد. این ویژگی در عصر امام از حساسیت مهم برخوردار بوده و توانست هویت اسلامی به ویژه شیعی را از بحران ها و خطرات مهم محافظت نماید. ویژگی هادی دیگر نظریه جامعه شناسی سیاسی امام علیه السلام در تاکید بر امامت حق، هدایت واقعی، و عدالت در حاکمیت بوده است که می توان گفت ساختار اصلی این نظریه را تشکیل می دهد (نمودار شماره: 11). البته در این جا به لحاظ تنوع روایات در این زمینه نمی توان به همه این ابعاد پرداخت. لذا تنها به برخی از این روایات در این رابطه اشاره می گردد.

امام صادق علیه السلام: بیشترین افسوس را در روز قیامت کسی می خورد که سخن از عدالت بگوید اما خود با دیگران به عدالت رفتار نکند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4121)

امام صادق علیه السلام: نشانه ایمان راستین آن است که حق را، هر چند به زیانت باشد، بر باطل، اگر چه سودت رساند، ترجیح دهی. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4268)

امام صادق علیه‌السلام : هر که برای ستم ستمکاری عذر بتراشد (کارهای او را توجیه کند) خداوند کسی را بر او مسلط گرداند که به وی ستم کند و در این صورت چنانچه [برای رفع ستم از خود] دعا کند، دعایش مستجاب نشود و خداوند در برابر ستمدیگی اش به او اجر و پاداش ندهد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5927)

امام صادق علیه‌السلام : اگر بندگان، پیشوای ستمگر را که از جانب خدا نیست به زمامداری گیرند، خداوند کارهای شایسته ای را که انجام می دهند نخواهد پذیرفت. (میزان الحکمه، شماره روایت: 860)

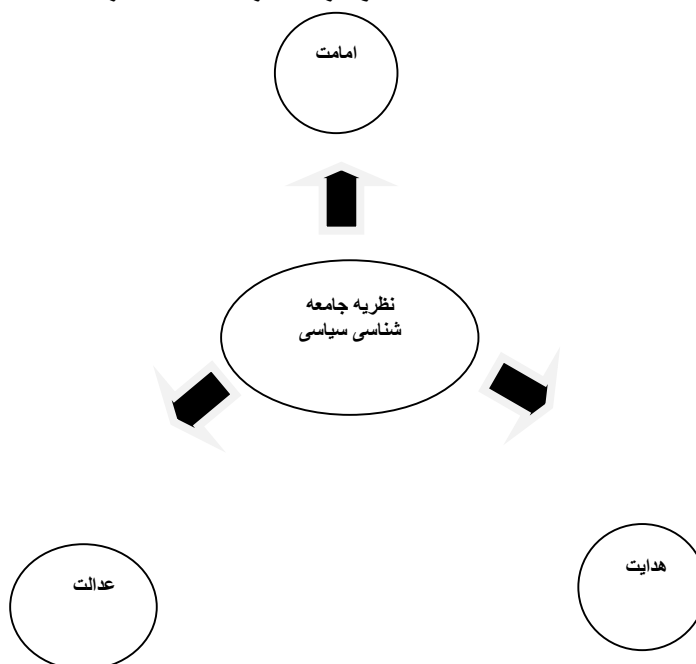
امام باقر یا امام صادق علیه‌السلام: خداوند زمین را بدون عالم نگذاشته است؛ و اگر این نبود حق از باطل شناخته نمی شد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 867)

بحارالأنوار: امام صادق علیه‌السلام فرمود: زمین - از همان گاه که پدید آمده - از حجتی دانا که هر حقی را که مردم به دست فراموشی می سپارند زنده کند، تهی نبوده است. آن گاه که این آیه را تلاوت فرمود: «می خواهند با دهان هادی خود نور خدا را خاموش کنند حال آن که خدا نور خود را کامل خواهد کرد، گرچه کافران را ناخوش آید». (میزان الحکمه، شماره روایت: 870)

امام صادق علیه‌السلام: در زمین همیشه حجت هست؛ زیرا مردم را اصلاح نمی کند مگر حجت و زمین را به سامان نمی آورد مگر حجت. (میزان الحکمه، شماره روایت: 886)

امام صادق علیه‌السلام: هر که به ناحق جویای ریاست شود، از اطاعت به حق مردم نسبت به خود محروم است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 6931)

### نمودار شماره (11): نظریه جامعه شناسی سیاسی



## ششم: نظریه جامعه شناسی امنیتی (استراتژی تقيه، تاکتیک رازداری)

محافظت از مذهب شیعه و شیعیان یکی از مهمترین دغدغه هادی امامان معصوم علیهم السلام و از جمله امام صادق علیه السلام در طول تاریخ بوده است. یکی از شیوه هادی مهمی که به عنوان استراتژی صیانت و محافظت از این مذهب و پیروان آن بوده است «تقيه» و تاکتیک عمده آن «رازداری» است که مورد تاکید قرار گرفته و این شیوه و روش امنیتی و محافظتی توانسته است این شجره طیبه فکری و مردمی را از گزند آفات سیاسی، حکومتی، گروهی، درگیری هادی مذهبی و قومی محافظت نماید. نظریه جامعه شناسی امنیتی بر مبنای روایات امام صادق علیه السلام نه تنها در مورد پیروان مکتب ولایت بلکه فراتر از آن برای محافظت از جامعه اسلامی در مقابل کفر و سرپیچی درون جامعه اسلامی و بیرون آن طراحی شده است. (نمودار شماره 12)

به برخی از روایات در این زمینه اشاره می گردد.

حسن بن زید بن علی از امام صادق علیه السلام، از پدرش نقل می نماید: رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم مکرراً می فرمود: «لا ایمان لمن لا تقیه له؛ کسی که تقیه نکند، دارای ایمان نیست.» و می فرمود: خدای تعالی فرموده: «أَلَا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» (وسائل الشیعه، کتاب امر به معروف، باب 24)

حضرت امام صادق علیه السلام می فرمایند: «استعمال التَّقِيَةِ لصِيَانَةَ الْإِخْوَانِ فَإِنَّ كَانَ هُوَ يَحْمِي الْخَائِفَ فَهُوَ مِنْ أَشْرَفِ خِصَالِ الْكِرَامِ؛ عمل به تقیه، برای حفظ برادران ایمانی است. و اگر عمل مذکور بیمناکی را از هراس رهانده و حفظ نماید، شریف ترین علائم کرم و بزرگواری است.» (وسائل الشیعه، کتاب امر به معروف، باب 28)

شیخ طوسی مسنداً از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده: «علیکم بالتَّقِيَةِ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ لَمْ يَجْعَلْهَا شِعَارَهُ وَ دَثَارَهُ مَعَ مَنْ يَأْمَنُ لِتَكُونَ سَجِيئَةً مَعَ مَنْ يَحْذَرُهُ.» «موالیان ما! همیشه ملازم با تقیه باشید. همانا کسی که در حال ایمنی و نزد افراد بی آزار تقیه را شعار و لباس خود ننماید تا عادت او شده و در مورد خوف و نزد ستمکار فراموش نکند، از ما نیست.» (وسائل الشیعه، کتاب امر به معروف، باب 24)

معلی بن خنیس روایت کرده: حضرت صادق علیه السلام فرمود: «یا معلی! اکتُم امرنا و لا تدعه فأنه من کتم امرنا و لم یذعه اعزه الله به فی الدنيا و جعله نوراً بین عینه فی الآخرة یقوده الی الجنة. یا معلی! من اذاع امرنا و لم یکنمه ادله الله فی الدنيا و نزع النور من بین عینه فی الآخرة و...؛ ای معلی! طریقه ما را مخفی دار (سراً ترویج نما) و به طور آشکار ترویج منما، چه هر کس امر ما را مکتوم داشته و نزد عامه مردم آشکار ننماید، روش او را خدا در دنیا موجب عزتت نموده و در آخرت به شکل نوری بین دو چشم او ظاهر می نماید تا او را به سوی بهشت رهسپار کند. ای معلی! هر کس ولایت و امر ما را آشکار نموده و از کتمان و مستوری خارج نماید، خدا روش او را موجب خواری او در دنیا و برطرف شدن روشنایی بین دو چشم در آخرت می نماید و روش او به شکل تاریکی بین دو چشمش درآمده تا او را به سوی آتش رهسپار نماید. ای معلی! تقیه از دین من و دین پدران من است. کسی که روشش تقیه نیست، بهره ای از دین ندارد. ای معلی!

همان طور که خدا دوست دارد آشکار (هنگامی که اهل حق واجد اکثریت و قدرتمند هستند) عبادت شود، همچنین دوست دارد (هنگام ضعف و اقلیت اهل حق) مخفی و به روش سرّی اطاعت گردد.» (وسائل الشیعه، کتاب امر به معروف، باب 31)

حضرت صادق علیه السلام از پدران بزرگوارش، از حضرت امیر مؤمنان علیه السلام نقل فرموده: (التقیة دینی و دین اهل بیتی؛ تقیه، دین من و دین اهل بیت من است.) (مستدرک الوسائل، میرزا حاجی نوری، کتاب امر به معروف، باب 23)

استراتژی تقیه به عنوان رویکرد اصلی نظریه جامعه شناسی امنیتی امام صادق علیه السلام را می توان به چندین بخش تقسیم بندی نمود که به آن ها اشاره می شود.

### (1) تقیه سیاسی:

ابو العباس سفّاح برای او [امام صادق علیه السلام] لباس بارانی فرستاد که یک طرف آن سفید و طرف دیگر آن سیاه بود. امام علیه السلام آن را پوشید و فرمود: «اما انّی البسه وانا اعلم انّه لباس اهل النار» (وسائل الشیعه، ج 3، ص 279، ح 6)؛ من آن را می پوشم در حالی که می دانم لباس اهل آتش است.» در روایت دیگری به همین مضمون چنین وارد شده است که امام علیه السلام حتی آستر و پنبه هادی لباس خود را سیاه کرده بود. (وسائل الشیعه، ج 3، ص 280، ح 9)

### (2) تقیه اجتماعی:

(كظم الغیظ عن العدو فی دولاتهم تقیة حزم لمن اخذ بها و تحرّز من التعرّض للبلاء فی الدنیا؛ فرو بردن خشم از دشمن در زمان حکومت آن ها به جهت تقیه، احتیاط است برای کسی که آن را عمل کند و دوری جستن از بلا در دنیا می باشد.) (بحارالانوار، ج 75، ص 399، ح 38)

نیز می فرمایند: «انّ مداراة اعداء الله من افضل صدقة المرء علی نفسه و اخوانه؛ مدارا با دشمنان خدا از برترین صدقه هادی انسان برای حفظ خود و برادرانش می باشد.» (بحارالانوار، ج 75، ص 401، ح 42)

### تقیه فقهی:

ابوبصیر از امام صادق علیه السلام درباره جواز سجده بر گلیم می پرسید و امام علیه السلام جواب می دهد: «اذا كان فی تقیة فلا بأس به؛ اگر در حالت تقیه باشد، اشکالی ندارد.» (وسائل الشیعه، ج 5، ص 596، ح 3)

### تقیه کلامی:

از امام صادق علیه‌السلام پرسیدند: زده شدن گردن‌ها برای شما محبوب‌تر است. یا برائت از علی علیه‌السلام. حضرت فرمود: «رخضت (یعنی استفاده از تقیه) برای من محبوب‌تر است.» و آنگاه به این آیه نازل شده در شأن عمار استناد نمود. (وسائل الشیعه، ج 11، ص 479، ح 12)

در مورد رازداری نیز به برخی از روایات موجود در این زمینه اشاره می‌شود.

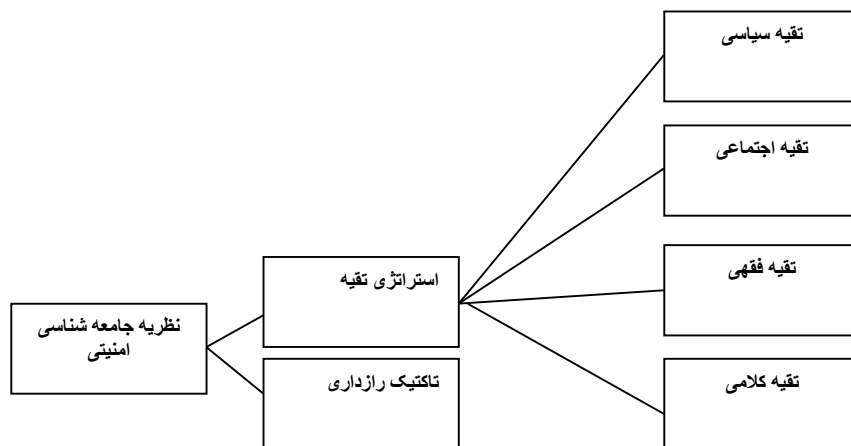
امام صادق علیه‌السلام: سینه تو، گنجایش بیشتری برای راز تو دارد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8594)

امام صادق علیه‌السلام: راز تو جزئی از خون توست، پس نباید که در رگ هادی غیر تو جریان یابد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8600)

امام صادق علیه‌السلام: دوستت را از راز خودت آگاه مکن، مگر بر رازی که اگر دشمن از آن آگاه شود نتواند به تو زیانی رساند؛ زیرا دوست نیز ممکن است روزی دشمن شود. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8601)

امام صادق علیه‌السلام چهار چیز بر باد می‌رود: ... و رازی که به کسی سپاری که استوار اندیش نیست. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8605)

### نمودار شماره (12): نظریه جامعه‌شناسی امنیتی



### هفتم: نظریه جامعه‌شناسی فرهنگی:

نظریه جامعه‌شناسی فرهنگی در حقیقت تبیین‌کننده رویکردهای فرهنگی است که عمدتاً می‌توان به شکل کلی در همه روایات امامان معصوم علیهم‌السلام از جمله امام صادق علیه‌السلام مشاهده نمود. اما در اینجا تلاش شده است که برخی از روایات که به شکل ویژه‌ای به مسائل فرهنگی خاص اشاره می‌کنند آورده شود. روایات ذیل به عنوان نمونه مورد اشاره قرار می‌گیرند.



\_\_ امام صادق علیه‌السلام: من به سه کس ترخّم می‌کنم که شایسته مهربانی اند: عزیزی که به خواری افتاده و توانگری که نیازمند گشته و دانشمندی که خانواده اش و مردمان نادان، او را خفیف و بی‌قدر می‌شمارند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7186)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام: هر کس دوستی و دشمنی اش برای دین نباشد دین ندارد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 3353)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام: نشانه دین دوستی آدمی، دوست داشتن برادرانش می‌باشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 3354)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام: ایمان نباشد مگر با عمل، و عمل نباشد مگر با یقین، و یقین تحقق نمی‌یابد مگر با خشوع. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4869)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام: پایداری بر عمل تا خالص بماند، سخت تر از خود عمل است (میزان الحکمه، شماره روایت: 4985)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام: از نشانه هادی دین دوستی آدمی این است که برادرش را دوست داشته باشد. (الاختصاص: 31) (میزان الحکمه، شماره روایت: 178)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام: ملعون است، ملعون کسی که برادرش دستِ صلح و آشتی به سوی او دراز کند و او آشتی نکند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 223)

امام صادق علیه‌السلام: مؤمن را بر مؤمن هفت حق است که خداوند عزّ و جلّ آن‌ها را بر او واجب کرده است و خدا درباره آن‌ها از او بازخواست می‌کند: او را در چشم خود بزرگ شمارد، در دل دوستش بدارد، با مال و دارایی خود یاریش رساند، بر او همان پسندد که بر خود می‌پسندد، غیبت او را حرام شمارد، در بیماری به عیادتش رود، در تشییع جنازه اش شرکت کند و بعد از مرگ جز به خوبی از وی یاد نکند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4319)

\_\_ امام صادق علیه‌السلام - در بیان حقوق مؤمن بر مؤمن - فرمود: مهمترین این حقوق آن است که برای او همان چیزی را دوست داشته باشی که برای خود دوست داری و بر او نپسندی آنچه را بر خود نمی‌پسندی. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4324)

### هشتم: نظریه جامعه‌شناسی اقتصادی (حلال بودن روزی، رفاه اقتصادی جامعه، حقوق کارگر)

همانگونه که قبلاً نیز مورد تاکید قرار گرفت، نگاه اسلام به اقتصاد «به عنوان یک اصل نه زیربنا» (علیدوست خراسانی، 1379، ص 19 - 20) مطرح بوده و به مثابه خط مشی اجتماعی برای رشد جامعه مورد تاکید قرار گرفته است.

بسیاری از روایات امامان معصوم علیهم السّلام درباره مسائل اقتصادی وجود داشته که ابعاد مختلفی را در این رابطه مطرح می کنند. در بخشی از روایات منقول از امام صادق علیه السلام به سه ویژگی مهم در این زمینه تاکید شده است که عبارتند از: «حلال بودن روزی» به عنوان یک تلاش اقتصادی فردی، «رفاه اقتصادی جامعه» به مثابه یک رویکرد مهم برای رشد اجتماعی و «حقوق کارگر» به منزله مهمترین رکن اقتصادی جامعه. برخی از روایات در این زمینه مورد اشاره قرار می گیرند. (نمودار شماره: 13)

امام صادق علیه السلام: کسی که به خدا و روز واپسین ایمان دارد، نباید کارگری را به کار بگیرد مگر آن که او را از مبلغ مزدش مطلع سازد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 74)

امام صادق علیه السلام: الکافی - به نقل از شعیب - : گروهی را اجیر کردیم که تا عصر در باغ ابوعبدالله (امام صادق علیه السلام) کار کنند. همین که کارشان تمام شد، آن حضرت به معتب فرمود: پیش از آن که عرق آنان بخشکد مزدشان را بپرداز. (میزان الحکمه، شماره روایت: 78)

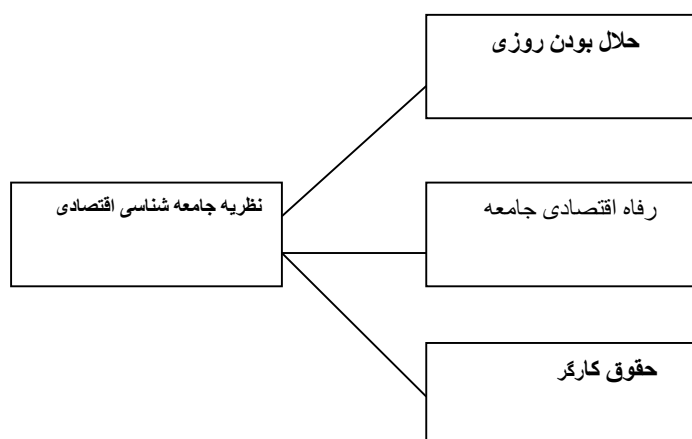
امام صادق علیه السلام: «سه چیز است که همه مردم به آن نیازمندند: امنیت، عدالت، رفاه و فراوانی.» (منبع: منابع مالی اهل بیت، ص 17)

امام صادق علیه السلام: «ای مصادف، شمشیر زدن از کسب حلال آسان تر است.» (منبع: منابع مالی اهل بیت، ص 184)

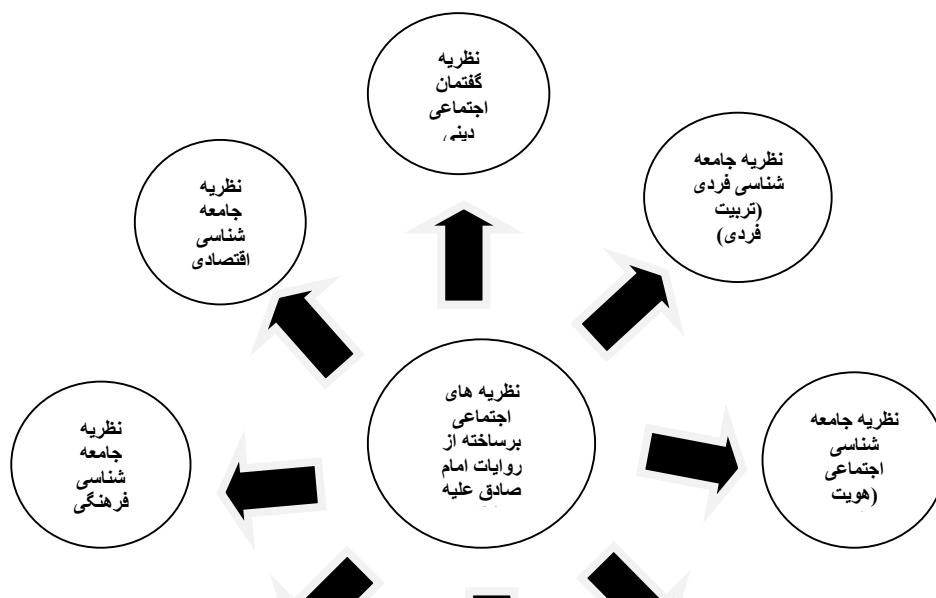
امام صادق علیه السلام: حُسن همسایگی، روزی را زیاد می کند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 3167)

امام صادق علیه السلام: هر که دوست دارد دعایش مستجاب گردد، باید کسب و کار خود را پاک گرداند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5823)

### نمودار شماره (13): نظریه جامعه شناسی اقتصادی



نمودار شماره (14): نظریه هادی اجتماعی بر ساخته از روایات منسوب به امام صادق علیه السلام



## ز- رویکرهای نشانه شناسی در گفتمان روایی امام صادق علیه السلام

گفتمان‌ها با در برداشتن نشانه هادی مختلف با معنی هادی صریح تحت اللفظی هژمونیک و معنایی فرا لفظی سیال با برداشت هادی ضمنی و محتوایی شکل گرفته و با توجه به موقعیت‌ها، شرایط، زمان‌ها و مکان‌های هادی مختلف، معناهای گوناگون را بازتاب می‌دهند که این معناها فرهنگ مسلط بر جامعه را منعکس می‌کنند. رویکردهای مختلف مورد استفاده از نشانه هادی موجود می‌تواند گفتمان خاص را در سطوح مختلف معنایی مطرح نماید که این سطوح بستگی به نوع، فراگیری، سادگی یا سختی رمزگشایی، انجماد یا سیالیت هادی معنایی و صراحت یا مبهم بودن نشانه هادی مورد استفاده داشته و می‌تواند برداشت هادی گوناگونی را در جامعه شکل دهد.

از روایات مختلف امام صادق علیه السلام می‌توان برخی از رویکردهای مورد استفاده در تحلیل هادی نشانه شناسی را کشف نمود که قطعا چنانچه مورد مطالعه دقیق قرار گیرند شیوه‌ها و نظریات بدیعی در این رابطه می‌توان به دست آورد (نمودار شماره 15). در این زمینه به برخی از روایات که شیوه‌هایی از مفاهیم مورد استفاده در تحلیل هادی نشانه‌ای را با کار گرفته اند اشاره می‌گردد.

### استفاده از مفهوم جانشینی

واژه هادی «همنشینی» و «جانشینی» از مفاهیم مهم در روش هادی تحلیل نشانه شناسی است. در بسیاری از مناظرات امام صادق علیه السلام می‌توان به مفاهیم مزبور به ویژه مفهوم جانشینی برای القای معنای تعارضی استفاده شده است که این مفهوم در اقناع یا حداقل اسکات (ساکت کردن) طرف مقابل تاثیر گذار بوده است. به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

بحارالانوار: امام صادق علیه‌السلام وقتی ابن ابی العوجاء نزد ایشان آمد فرمود: ای ابن ابی العوجاء! آیا تو مخلوقی یا غیرمخلوق؟ او گفت: غیرمخلوق. امام فرمود: اگر بودی چگونه بودی؟ ابن ابی العوجاء در جواب ماند و برخاست و بیرون رفت. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5169)

التوحید: امام صادق علیه‌السلام در یکی از مناظره‌ها خطاب به ابن ابی العوجاء فرمود: آیا تو مخلوق هستی یا غیرمخلوق؟ عبدالکریم بن ابی العوجاء گفت: من غیر مخلوق هستم. امام علیه‌السلام فرمود: به من بگو اگر مخلوق بودی چگونه وضعی داشتی؟ عبدالکریم مدت درازی خاموش ماند و جوابی نداد و در حالی که با چوبی کا مقابلش بود بازی می‌کرد می‌گفت: دراز، پهن، گود، کوتاه، متحرک، ساکن، همه این‌ها صفت مخلوق است. امام علیه‌السلام فرمود: اگر برای مخلوق صفاتی جز این‌ها نمی‌دانی، پس خودت را مخلوق بدان؛ زیرا که این صفات را در خودت میبایی. (میزان الحکمه، شماره روایت: 5170)

امام صادق علیه‌السلام - در حدیث مفضل - فرمود: آیا اندیشیده‌ای که اگر انسان از میان این ویژگی‌ها، فقط حافظه را کم داشت، حال و روزش چگونه بود؟ اگر موضوعات سودمند و زیانبار و گرفته‌ها و داده‌ها و دیده‌ها و شنیده‌های خود را در حافظه‌اش نگه نمی‌داشت چه اختلالاتی در کارها و زندگی و تجربیاتش به وجود می‌آمد...؟ اگر راهی را بارها و بارها می‌پیمود، باز آن را گم می‌کرد، اگر همه عمرش را درس می‌خواند، دانشی را به خاطر نمی‌سپرد، به دینی اعتقاد نمی‌یافت و از تجربه‌ای بهره‌مند نمی‌شد و نمی‌توانست از گذشته‌ها کمترین عبرتی بگیرد، به طور کلی سزاوار بود که از انسان بودن یک سره خارج شود. ... بالاتر از نعمت حافظه برای انسان، نعمت فراموشی است؛ زیرا اگر فراموشی نبود، هیچ کس هیچ مصیبتی را از یاد نمی‌برد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4190)

## برداشت تعارضی

همانگونه که قبلاً آمده بود، طبق نظریه‌ها در رمز‌گذاری و رمزگشایی (هال، 1382) متون مختلف را می‌توان با سه نوع برداشت مورد رمزگشایی قرار داد: «برداشت هادی هژمونیک»، «برداشت هادی توافقی - تعارضی» و «برداشت هادی تعارضی». در برداشت هادی تعارضی علی‌رغم وجود معنایی هژمونیک و حتی صریح، رمزگشایی برخلاف معنای مزبور صورت گرفته و نوعی از تعارض معنایی را منعکس می‌کند. به یکی از روایات مزبور به عنوان نمونه در این زمینه اشاره می‌گردد.

امام صادق علیه‌السلام: گروهی می‌گویند که من امام آن‌ها هستم. به خدا قسم که من امام آن‌ها نیستم. خدا لعنتشان کند، هرچه من پرده پوشی می‌کنم، آنان پرده‌داری می‌کنند. من می‌گویم: چنین و چنان، آنان می‌گویند: مقصودش فلان و بهمان است. من در حقیقت امام کسی هستم که اطاعت کند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 10116)

## دوری از ابهام

دوری از ابهام لفظی یا معنایی و تاکید بر صراحت و روشنی و به عبارتی معنای هژمونیک قابل رمزگشایی برای ایجاد ارتباط فعال و درک معنا حائز اهمیت بوده و در فرهنگ سازی یکی از عناصر اصلی به شمار می آید. برخی از روایات و از جمله روایات ذیل چنین معنایی را بازگو می کنند.

امام صادق علیه السلام: هرگاه از یکی از شما سؤالی شد که پاسخش را نمی داند، بگوید: نمی دانم، و نگوید: خدا داناتر است؛ زیرا با این جمله، در دل دوست خود شک و تردید می افکند؛ اما هرگاه کسی که از او سؤال شده بگوید: نمی دانم، پرسنده به اوبدگمان نمی شود. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8261)

امام صادق علیه السلام: عالم حق دارد که هرگاه سؤالی از او شود که پاسخش را نمی داند، بگوید: خدا داناتر است، اما غیر عالم حق ندارد چنین بگوید. [بلکه باید بگوید: نمی دانم]. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8262)

امام صادق علیه السلام: هرکس به هر سؤالی که از او می شود پاسخ دهد، دیوانه است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 8263)

### **بلاغت بیان: معنا و برهان**

استفاده از شیوه هادی بلیغ در بیان گفتمانی در انتقال معنا و رمزگشایی حائز اهمیت است. بلاغت در اینجا تنها استفاده از کلمات خاص که نوعی از برتری لفظی را منعکس کند، نبوده بلکه فراتر از آن آنچه که در روایات امام علیه السلام در مورد بلاغت بیان شده است عمدتاً ناظر بر قدرت معنایی و دلالت برهانی است که می تواند منعکس کننده قدرت فرهنگی و ایدئولوژیکی باشد. به روایات ذیل در این زمینه اشاره می شود.

امام صادق علیه السلام: بلاغت به [معنای] تندى زبان و پَرت و پلا گویی بسیار نیست بلکه بلاغت، رساندن معنا و آوردن دلیل و برهان درست است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1986)

امام صادق علیه السلام: - در پاسخ به این پرسش که بلاغت چیست؟ - فرمود: کسی که مطلبی را بداند گفتارش در مودر آن کوتاه می شود. بلیغ [را بلیغ] گفته اند؛ چون با کمترین زحمت، مقصود خود را میرساند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1987)

امام صادق علیه السلام: بلاغت در سه چیز است: نزدیک شدن به معنای مورد نظر، دوری کردن از گفتار حشو و زاید، و رساندن معنای زیاد با عبارت کوتاه. (میزان الحکمه، شماره روایت: 1988)

امام صادق علیه السلام: شخصی سخنی بر لب جاری می کند و خداوند به یمن آن، ایمان را در قلب شخص دیگر ثبت می کند و در پی آن، هر دو را با هم می بخشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 2013)

امام صادق علیه‌السلام - هنگامی که به ایشان گفته شد: بلاغت چیست؟ - فرمود: آن است که هر کس چیزی را شناخته، سخنش درباره آن اندک باشد؛ و به بلیغ، از آن جهت بلیغ گفته شده که با کمترین تلاش، می تواند خواسته خود را برساند. (میزان الحکمه، شماره روایت: 4955)

## شناخت زمان

شناخت زمان به ویژه در شکل «همزمانی» و «درزمانی» آن و نیز فهم رابطه آن با موقعیت ها و شرایط مختلف می تواند گفتمان و نشانه هادی مورد استفاده قرار گرفته در آن را از ویژگی هادی خاصی برخوردار نماید که در انتقال معنا، فرهنگ سازی و تاثیر گذاری اجتماعی موثر باشد. در این جا به یکی از روایات مهم در این زمینه اشاره می گردد.

امام صادق علیه‌السلام: کسی که زمان خود را بشناسد، آماج اشتباهات قرار نگیرد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 7824)

## سکوت معنا دار در برابر کلام بیهوده

شاید یکی از مهمترین شیوه هادی اخلاقی مورد استفاده در بسیاری از روایات تاکید بر حق گوئی و یا سکوت برای جلوگیری از وقوع در گناه یا افتادن در اشتباهات جدی است که می تواند باعث بدبختی انسان در دنیا و یا آخرت شود. سکوت معنا دار در مقابل کلام بیهوده نشانه ای از نوعی هوشیاری طبیعی است که گاهی ناشی از شناخت شرایط بیش از داشتن عقلانیت خاص برای پاسخگویی باشد. به روایت ذیل در این زمینه اشاره می شود.

امام صادق علیه‌السلام: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم خطاب به مردی که نزد ایشان آمد فرمود: آیا تو را به کاری راهنمایی نکنم که بدان وسیله خداوند تو را به بهشت برد؟ عرض کرد: چرا، ای رسول خدا! حضرت فرمود: از آنچه خداوند به تو ارزانی داشته است بخشش کن. عرض کرد: اگر خودم از کسی که بدو بخشش می کنم نیازمندتر بودم چه کنم؟ حضرت فرمود: ستم دیده را یاری کن. عرض کرد: اگر خودم از کسی که یاریش می کنم ناتوانتر بودم چه؟ فرمود: برای آدم نادن کارسازی کن؛ یعنی او را راهنمایی کن. عرض کرد: اگر خودم از او نادان تر بودم چه؟ حضرت فرمود: زبانت را جز از خیر نگه دار. آیا خوشحال نمی شوی که یکی از این خصلت ها در تو باشد و به بهشت کشاند؟ (میزان الحکمه، شماره روایت: 10956)

امام صادق علیه‌السلام: کسانی که پیش از شما بودند سکوت کردن را می آموختند و شما سخن گفتن را فرامی گیرید. هر گاه یکی از آن ها می خواست عبادت پیشه کند، ده سال پیش از آن، تمرین سکوت می کرد، اگر به خوبی از عهده این کار برمی آمد و تحمل آن را داشت، عابد می شد و گرنه می گفت: من لایق این کار نیستم. (میزان الحکمه، شماره روایت: 10957)

## قدرت یعنی شایستگی

قدرت در اشکال مختلف آن حائز اهمیت زیادی است. این قدرت است که ساخت هادی مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و دینی را شکل می دهد. فوکو (اسمارت، 1385) قدرت را از حوزه هادی سنتی آن به ساحت هادی گفتمانی کشاند که نوعی از قدرت نرم افزار را تداعی می کند. گرامشی (اعتماد، 1383) قدرت را در شکل هژمونی گفتمانی تعریف می کند که این هژمونی می تواند در شکل حاکمیت سیاسی، حاکمیت فکری، حاکمیت فرهنگی و حاکمیت دینی تجلی کند. آلتوسر (1387) گر چه ایدئولوژی را به مثابه روح گفتمان هادی مسلط در جامعه می داند که بدون آن نمی توان به معنای سوژه ها دست یافت، اما در بیان دیگری می توان گفت که وی از این روح نوعی از قدرت وجودی تصور می کند که بدون آن «وجود» معنای خود را از دست می دهد. به عبارت دیگر، این ایدئولوژی است که اصل قدرت گفتمان را بازنمائی می کند و لذا «ستیزهای معنایی» موجود در گفتمان هادی مختلف در حقیقت قدرت هادی نهفته ایدئولوژی هاست که رو در روی یکدیگر قرار می گیرد و تلاش می کنند هژمونی خود را بر یکدیگر غلبه دهند.

و بلاخره جوزف نای (1387) قدرت نرم افزاری را به جای قدرت سخت افزاری مطرح می کند که این قدرت می تواند در قدرت فکری، دانائی، ایدئولوژی، گفتمانی، فرهنگی، روشی، تحلیلی، هدایت جامعه، چگونگی رهبری، برداشت ها، تصمیمات، عملکردها و غیره تجلی یابد.

در گفتمان اجتماعی امام صادق علیه السلام مفهوم «قدرت» از ویژگی خاصی برخوردار است که تا اندازه زیادی با مفهوم نرم افزاری آن همخوانی دارد. قدرت در این دیدگاه، نوعی از «شایستگی» تعریف شده است که نه تنها در دانائی و توانائی علمی و اندیشه ای نهفته است، بلکه در «پاکدامنی» و «دوری از گناه» مستتر است. در اینجا نوعی از «قدرت پاک» حاکم است که می تواند هژمونی خود را از پاکی اندیشه و عمل بر جامعه اعمال کند و قدرت واقعی را متجلی سازد.

با این دیدگاه به برخی از روایات مختلف نگاه می کنیم.

امام صادق علیه السلام : هر که ادعای امامت کند در حالی که شایستگی آن را ندارد، کافر است. (میزان الحکمه، شماره روایت: 985)

امام صادق علیه السلام : از جمله چیزهایی که به سبب آن کسی مستحق امامت می شود: پاکدامنی و پاکی از گناهان و معاصی هلاکت باری است که آتش دوزخ را سزاوار [آدمی] می کند و دیگر: آگاهی روشن از تمام حلال ها و حرام هایی که مردم بدان ها نیاز دارند و سوم: دانستی خاص و عام و محکم و متشابه قرآن، نکته هادی دقیق علم قرآن و تأویل و تفسیرهای دور از دسترس ذهن و ناسخ آن. (میزان الحکمه، شماره روایت: 922)

امام صادق علیه السلام : امام آن کسی است که هیچ کس است که هیچ کس نمی تواند از دهان و شکم و شهرت او ایراد بگیرد و بگوید: او دروغگوست، مال مردم خوار است و مانند اینها. (میزان الحکمه، شماره روایت: 923)

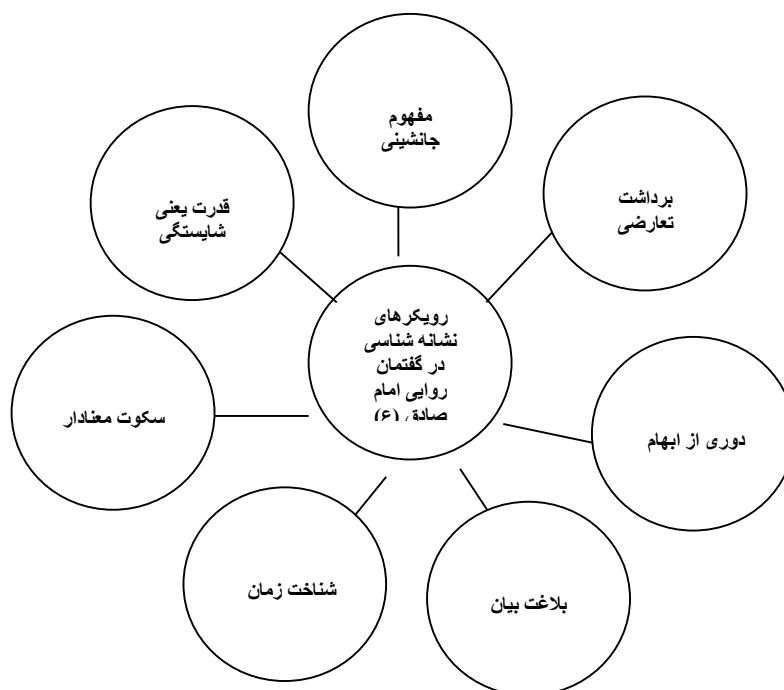


امام صادق علیه‌السلام : امام را نشانه‌هایی است: باید داناترین مردم، قاضی‌ترین مردم، پرهیزگارترین مردم، بردبارترین مردم ، دلیرترین مردم، بخشنده‌ترین مردم و عابدترین مردم باشد. (میزان الحکمه، شماره روایت: 924)

امام صادق علیه‌السلام : -به نقل از نیاکان بزرگوارش - فرمود: پرچم حق همراه ماست، هر که در پی آن آید [به ساحل نجات] می‌رسد و هر که از آن دور ماند، غرق می‌شود. بدانید که به وسیله ما انتقام خون هر مؤمنی گرفته می‌شود و به وسیله ما یوغ ذلت از گردنهایتان برداشته می‌شود و [همه چیز] با ما آغاز شده، نه با شما و [همه چیز] با ما پایان می‌پذیرد، نه با شما. (میزان الحکمه، شماره روایت: 943)

امام صادق علیه‌السلام : به خدا سوگند من کتاب خدا را، از آغاز تا پایانش، چنان می‌دانم که گویی در مشت من است. خبر آسمان و زمین و گذشته و آینده در قرآن موجود است. خداوند عزوجل فرموده است: «بیان هر چیز در قرآن هست.» (میزان الحکمه، شماره روایت: 959)

### نمودار شماره (15): رویکردهای نشانه‌شناسی در گفتمان روایی امام صادق علیه‌السلام



مطالعات مربوط به رویکردهای اجتماعی حضرت امام صادق علیه‌السلام را می‌توان از روایات مختلف منسوب به ایشان استخراج نمود. این رویکردها در کلیت اجتماعی آن می‌توان به مثابه گفتمان‌هایی دانست که در جامعه اسلامی مطرح شده و اسلام محمدی صلی‌الله علیه و آله وسلم را از گزند حوادث مصون نگه داشته است. در این گفتمان‌ها که محور اصلی آن اسلام است می‌توان بسیاری از مفاهیم مربوط به «فرد»، «جامعه»، «اخلاق»، «رفتار»، «علم»، «عدالت»، «حاکمیت»، «هویت»، «فرهنگ»، «ارتباطات» را استنباط کرد که ریشه در اندیشه اسلامی دارد. امام صادق علیه‌السلام با حرکت فرهنگ‌سازی اسلامی در سه محور (بسط علم اسلامی، افق‌سازی مذهبی، نظریه‌پردازی دینی) نه تنها جامعه اسلامی را جامعه‌ای اندیشمند و علمی مطرح سازد، بلکه بشریت را با علم و اندیشه آشنا سازد. امام علیه‌السلام در حرکت سیاسی خود علی‌رغم رعایت هرگونه تقیه که یک استراتژی مهم در رفتار سیاسی ایشان بود و بکارگیری تاکتیک رازداری در موارد مختلف سه رویکرد مهم سیاسی را برای تثبیت اندیشه سیاسی اسلامی مورد تأکید قرار داد که می‌توان آن را در سه محور (امامت، هدایت، عدالت) متجلی دانست.

در رویکردهای اجتماعی امام صادق علیه‌السلام می‌توان به اهمیت «فرد» و «جامعه» به عنوان عناصر مکمل همدیگر اشاره نمود. تربیت فردی بستری برای رشد اجتماعی تلقی می‌گردد. در عین حال هویت اجتماعی اسلامی می‌تواند زمینه‌ساز بالندگی فردی و رشد دینی وی قرار گیرد. «غلبه بر نفس»، «پرهیز از ریاکاری»، «پرهیز از سعایت کردن»، «دوری از ارتباط باسقیه» و بالاخره «محاسبه نفس» تنها بخشی از اخلاق فردی است که با داشتن آن جامعه سالم و متعادل اسلامی به وجود می‌آید.

رویکردهای اجتماعی استخراج‌شده از روایات منسوب به امام صادق علیه‌السلام از نشانه‌های فراوانی برای طرح گفتمانی خود استفاده کرده است که می‌توان آن را به مثابه شیوه‌های علمی برای ایجاد جریان مسلط در جامعه اسلامی به حساب آورد. این رویکردها و نشانه‌های آن تنها بخشی از روح معنایی حاکم بر روایات مزبور است که تلاش شده است در این مقاله استخراج و بازنمایی شود. بدیهی است با مطالعه دقیق همه روایات امام صادق علیه‌السلام و به‌طور دقیق‌تر کلیه احادیث و روایات پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام می‌توان به نقشه جامعه‌گفتمان سیاسی - اجتماعی و فرهنگی اسلامی دست یافت.

## منابع

### منابع فارسی و عربی

آلتوسر، لویی (1387). ایدئولوژی و سازوبرگ هادی ایدئولوژیک دولت ترجمه روزبه صدرآرا. تهران: چشمه.

اربلی، ابوالحسن علی بن عیسی بن ابی الفتح (1381 ه ق) کشف الغمه فی معرفه الامه، مکتبه بنی هاشم.

اسمارت، بری (1385) میشل فوکو. ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان. تهران: اختران.

اعتماد، شاپور (1383) معادلات و تناقضات آنتنیو گرامشی، تهران: طرح نو.

بشیر، حسن (1388) واژه نامه روش پژوهش در علوم اجتماعی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام

پاین، مایکل (1379) بارت، فوکو، آلتوسر، ترجمه: پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.

جندی، عبدالکلیم (1397) الامام جعفر الصادق علیه السلام بی جا.

حر عاملی، محمد بن حسن (1367) وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، پدیدآورندگان: عبدالرحیم، ربانی شیرازی، تهران: اسلامیه.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داوود (1371) اخبار الطوال، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.

ذهبی، شمس الدین (01956) تذکره الحفاظ، حیدرآباد: چاپ داراحیاء التراث العربی، دار المعارف عثمانی.

سماور، لاری و دیگران، ارتباط بین فرهنگ ها، مترجمان: غلامرضا کیانی، سید اکبر میرحسینی، انتشارات باز، 1379.

شهیدی، سید جعفر (1377) زندگانی امام صادق علیه السلام جعفر بن محمد، چاپ اول، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه (1387) خصال، مترجم: محمد باقر کمره ای، چاپ دوم، قم: انتشارات کتابچیز.

علیدوست خراسانی، نورالله (1379) منابع مالی اهل بیت علیهم السلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

قائمی امیری، علی (1385) در مکتب احیاگر تشیع امام جعفر صادق علیه السلام، پیام قدس.

قمی، شیخ عباس (1377) کلیات مفاتیح الجنان با ترجمه فارسی، چاپ دوم، تهران: موسسه انتشارات قادیانی.

کردستانی، سوران (1382) "مرجعیت و مقام شامخ حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام از دیدگاه ائمه مذاهب فقهی اهل سنت".

از کتاب: مجموعه مقالات همایش امام جعفر صادق علیه السلام و تجدید حیات اسلام، ویرایش دوم، مجمع جهانی اهل بیت علیهم

السلام، صص 113 – 137.

کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، دار صعب و دارالتعارف، بیروت، بی تا.

کمپانی، فضل الله (1382) «حضرت صادق علیه السلام»، به نقل از: مجموعه مقالات همایش امام جعفر صادق علیه السلام و تجدید

حیات اسلام، تنظیم و بررسی: هیئت علمی همایش، ناشر: مرکز چاپ و نشر مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.

لبوف، ویلیام و والتزکی، جاشورا (1387) «تحلیل روایت: نسخه هادی شفاهی از تجربه هادی شخصی»، در: پل کوبلی (1387) نظریه

هادی ارتباط: مفاهیم انتقادی در مطالعات رسانه ای و فرهنگی، ترجمه: احسان شاقاسمی، سرویراستار فارسی: سعید رضا عاملی،

تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

مغنیه، محمد جواد (1356) مفاهیم انسانی از دیدگاه امام صادق علیه السلام، ترجمه: محمد رسول دریائی، تهران: انتشارات اسلامی.

مجلسی، محمد باقر بن مولی محمد تقی (1412 ق)، بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام، ترجمه ابوالحسن

موسوی همدانی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.

محمدی ری شهری، محمد (1385) میزان الحکمه، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشکده علوم حدیث.

نای، جوزف (1387) قدرت نرم، ترجمه: سید محسن روحانی و مهدی ذوالفقاری، با مقدمه دکتر اصغر افتخاری، تهران: دانشگاه امام

صادق علیه السلام و پژوهشکده مطالعات و تحقیقات بسیج.

هال، استوارت (1382) "رمز گذاری و رمزگشایی"، در سایمون دیورینگ، مطالعات فرهنگی (مجموعه مقالات)، ترجمه: نیما ملک احمدی و شهریار وقفی پور، تهران: تلخون.

## منابع انگلیسی

Fairclough, N. (1995) *Critical Discourse Analysis*. Longman: London.

Hechy, Michael L., Warren, Jennifer R., Jung, E. and Krieger, Janice L. (2005) "The Communication Theory of Identity: Development, Theoretical Perspective and Future Directions", In: Gudykunst, William B. (2005) (ed.) *Theorizing Intercultural Communication*, Sage Publications.

Van Dijk., T. A (2001) *Multi Disciplinary critical Discourse Analysis*. In R. Wodak & M. Meyer (eds.) *Methods of Critical Discourse Analysis*. Sage: London.

## نگاهی به دیدگاه هادی سیاسی امام صادق علیه‌السلام

علی اکبر

علیخانی<sup>۱</sup>

مقدمه

امام صادق علیه‌السلام ضمن این که امام ششم شیعیان است و مذهب شیعه به این امام منتسب است ولی از دیدگاه غیرشیعیان و غیر مسلمانان نیز، از بزرگترین دانشمندان جهان اسلام به شمار می‌رود. تبیین دیدگاه هادی آن حضرت در زمینه هادی مختلف و با رویکرد امروزی، هم به لحاظ نظری و هم از بعد عملی، می‌تواند در اندیشه و عملکرد امروز شیعیان به خصوص در حوزه هادی سیاسی اجتماعی مؤثر باشد. هدف این نوشتار، تبیین دیدگاه هادی سیاسی امام صادق علیه‌السلام است، طبعاً دیدگاه هادی سیاسی می‌تواند طیف وسیعی از مباحث را در بر بگیرد، ولی تمرکز بیشتر بر تمام آن‌ها نخواهد بود و صرفاً به طرح چند بحث مهم سیاسی می‌پردازد که عبارتند از: حکومت و حاکمان، عدالت سیاسی، شورا و مشورت، و خشونت و مدارا. به دو دلیل به سایر موضوعاتی که می‌توانست مورد بحث قرار گیرد پرداخته نشد، نخست این که مجال این نوشتار محدود است و هر مقاله فضا و محدودیت کمی خاص خود را دارد، دوم این که سایر موضوعات از جنبه هادی مختلف می‌تواند بحث شود که یکی از آن‌ها سیاسی است، مثل تقیه، که هم یک موضوع سیاسی است و هم در حوزه هادی دیگر بحث می‌شود. از آنجا که این مقاله در مجموعه‌ای منتشر می‌شود که در قالب مقالات متعدد، به تبیین دیدگاه‌ها و زندگی امام صادق علیه‌السلام اختصاص دارد، این احتمال وجود دارد که سایر موضوعات توسط سایر پژوهشگران و از منظرهای دیگر مورد بحث قرار گیرند، به همین دلیل ما به تبیین چند موضوع کاملاً و مشخصاً سیاسی در اندیشه امام صادق علیه‌السلام پرداختیم. نگارنده امیدوار است در کتاب مستقلی که در خصوص اندیشه سیاسی امام صادق علیه‌السلام در دست تحقیق دارد، بتواند تمام جوانب تفکر سیاسی امام صادق علیه‌السلام را به مثابه یک نظام روشن سازد.

نظام سیاسی و حاکمان

1. وظایف اصلی حکومت

<sup>۱</sup> . عضو هیأت علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

حکومت وظایف خاص و تعریف شده خود را دارد که تأمین امنیت همه جانبه (فیزیکی و غیر فیزیکی)، ساماندهی امور معیشتی و اقتصادی و ایجاد توسعه و آبادانی از جمله آن هاست، حال اگر حکومتی بخواهد به ایفای نقش اعتقادی و معنوی در جهت رشد و تعالی مردم بپردازد و خود را دینی و اسلامی می داند، باید در عمل و به غیر زبان، دعوت کننده مردم باشد، یعنی حاکمان و مدیران به آنچه مردم را می خوانند خود در عمل پایبند<sup>۱</sup> باشند و شرایطی را در نظام سیاسی و دستگاه حکومتی ایجاد کنند که اینگونه باشد. اگر چه سخن امام صادق علیه السلام کلی است و اختصاص به حکومت ندارد و حاکمان ندارد، اما دلیلی بر عدم تعمیم آن بر حاکمان و مدیران وجود ندارد و حتی شاید به طریق اولی این ها را در بر بگیرد.

در خصوص وظیفه حکومت و حاکمان، امام صادق علیه السلام سه چیز را مورد نیاز مردم می داند که از اولین وظایف حکومت است، نخست امنیت، دوم عدالت و سوم ایجاد آسایش، آرامش و رفاه.<sup>۲</sup>

امام صادق علیه السلام به هیچ وجه مجاز نمی داند که حاکمان در سه چیز کوتاهی کنند و آن را وظیفه مسلم آن ها می داند، نخست حفظ مرزها، دوم رسیدگی به مظلومان و سوم شایسته سالاری. مهمترین نوع امنیت در روزگار امام صادق علیه السلام از طریق حفظ مرزها تأمین می شد و البته هم به لحاظ مفهومی و هم به لحاظ عملی، بسیار فراگیرتر است و باید به صورت همه جانبه مورد توجه یک حکومت اسلامی قرار گیرد. وظیفه دوم رسیدگی به دادخواهی مردم است که از طریق نظام قضایی عادلانه ای که ظلم را از بین می برد و حق مظلومان را به آن ها می رساند، محقق می شود و عدالت مفهوم فراگیری است که مهمترین بُعد آن در نظام سیاسی، که سر سلسله زنجیروار تمام اقدامات و تبعات بعدی است، شلیسته سالاری و برگزیدن افراد صالح برای امور حکومتی و مدیریت بخش هادی مختلف است و سومین وظیفه حاکمان به شمار می رود.<sup>۳</sup> مفهوم «صالح» مفهومی گسترده است که تمام جوانب امر را در بر می گیرد و منظور از فرد صالح، فردی است که از جمیع جهات مناسب ترین فرد برای منصب مورد نظر باشد.

مهمترین تقسیم بندی حکومت در دیدگاه امام صادق علیه السلام، تقسیم بندی آن بر اساس عدالت و ظلم است. به نظر امام، هر حکومتی که عادل باشد و عدالت را در جامعه محقق سازد در جهت اراده و خواست خداوند حرکت کرده است و تحقق عدالت در اصل همان چیزی است که خداوند به آن امر کرده است، در نتیجه خداوند - به صورت عام و بر اساس شاخص عدالت - به ولایت آنان امر کرده و آنان را بر مردم حاکم کرده است، که می تواند مشروعیت الهی عام آنان را افاده کند. همکاری با چنین حکومتی و بلکه کمک و مساعدت به آن در تمام سطوح مدیریت، مطلوب و بلکه به طور غیر مستقیم عمل به فرمان خدای بزرگ قلمداد می شود. مهمترین پیامد چنین حکومتی زنده

<sup>۱</sup> . قال ابو عبدالله: كونوا دعاة للناس بغير السنتكم، ليروا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير، فان ذلك داعية. محمد باقر المجلسي، بحار الانوار، تهران: دارالکتب الاسلاميه، 1362، ج 67، محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، تهران: دارالکتب الاسلاميه، ج 2، ص 78.

<sup>۲</sup> . ثلاثة اشياء يحتاج الناس طرا اليها: الامن والعدل والخصب. ابي محمد الحسن بن علي بن حسين بن شعبه الحراني، تحف العقول، ترجمه محمد باقر كمره اي، تصحيح علي اكبر عفاري، تهران: اسلاميه 1342، ص 319.

<sup>۳</sup> . و ليس يجب للملوك أن يفرطوا في ثلاث: فيحفظ الثغور، و تفقد المظالم، و اختيار الصالحين لاعمالهم، محمد باقر المجلسي، پيشين، ج 75، ص 232،/ ابي محمد الحسن بن شيبه الحراني، پيشين، ص 319 و ص 333.

شدن حق، رسیدن حقوق به ذی حقان، و از بین رفتن ظلم و ستم و فساد است.<sup>۱</sup> بر این اساس شاید بتوان معیار و شاخص حکومت مطلوب را از نگاه امام صادق علیه السلام عدالت و احقاق حقوق دانست. در مجموع آنچه از این حدیث طولانی امام صادق علیه السلام<sup>۲</sup> بر می آید این است که:

حکومت و حاکمیت بر دو نوع عادل و جائز تقسیم می شود.

حکومت عادل همان است که خداوند به آن امر کرده است.

عدالت حکومت، موجب از بین رفتن فساد، ناراستی، و نادرستی می شود و حقوق همگان احقاق می گردد.

از جمله تبعات حکومت جور، فساد، ناامنی، ظلم، آشفتگی و تضییع حقوق است.

همگان موظف به تقویت حکومت عادل هستند و باید آن را مساعدت نمایند.

مردم موظفند با حکومت جور موافقت نکنند، به او کمک نکنند و در جهت تقویت آن نکوشند (مگر به اضطرار)

امام صادق علیه السلام یاران خود را منع می فرمود از این که در صورت دعوی، به حاکم حکومت طاغوت مراجعه کنند و آن ها را فرامی خواند به این که از بین خودشان مردی را که امور قضاوت و حلال و حرام و احکام را می داند حکم قرار دهند و به او مراجعه کنند.<sup>۳</sup> روشن

<sup>۱</sup> الامام الصادق علیه السلام ... ذلك أن في ولاية إلى العدل و ولاية احياء كل حق و كل عدل و إمامة كل ظلم و جور و فساد فلذلك ... / ابی محمد الحسن ابن شعبه الحرانی، پیشین، ص 333.

<sup>۲</sup> الامام الصادق علیه فی تفسیر معنی الولايات و هی جهتان: فاحدی الجهتين من الولاية، ولاية ولاة العدل الذين امر الله بولايتهم و توليتهم علی الناس، و ولاية و لاته و ولاية الى ادناهم باباً من ابواب الولاية علی من هو مال عليه. و الجهة الاخرى من الولاية، ولاية ولاة الجور و ولاة و لاته الى ادناهم باباً من الابواب التي هو وال عليه. فوجه الحلال من الولاية، ولاية الوالی العادل الذي امر الله بمعرفته. و ولايته و العمل له في ولايته و ولاية و لاته و ولاة و لاته، بجهة، ما امر الله به الوالی العادل بلزيادة فيما انزل الله به و لا نقصان منه، و لاتحريف لقوله و لا تعد لامره الى غيره. فاذا صار الوالی والی عدل بهذه الجهة فالولاية له و العمل معه و معاونته في ولايته و تقويته حلال محلل، و حلال الكسب معهم. و ذلك أن في ولاية و الة العدل و ولايته احياء كل حق و كل عدل و امامة كل ظلم و جور و فساد، فلذلك كان الساعي في تقوية سلطانه و المعين له علي ولايته ساعياً الي طاعة الله مقویاً لدينه. و امام وجه الحرام من الولاية فولاية الوالی الجائر و ولاية و لاته. الرئيس منهم و اتباع الوالی فمن دونه من ولاة الولاية الى ادناهم باباً من ابواب الولاية علي من هو وال عليه. و العمل لهم و الكسب معهم بجهة الولاية حرام و محرّم؛ معذب من فعل ذلك علي قليل من فعله او كثير، لان كل شيء من جهة المعونة معصية كبيرة من الكبائر، و ذلك إن في ولاية الوالی الجائر دروس الحق كله و احياء الباطل كله. و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الكتب و قتل الانبياء و المؤمنين و هدم المساجد و تبديل السنة الله و شرايعه؛ فلذلك حرم العمل معهم و معاونتهم و الكسب معهم؛ الا بجهة الضرورة نظير الضرورة الي الدم و الميتة. - «ولاية و تصدى امور مردم دو راه دارد: یکی از این دو راه ولايت، ولايت واليان عادلی است که خدا به ولايت آنان امر کرده و آنان را بر مردم سرپرست نموده و ولايت کارمندان او است تا برسد به پایین ترین مرتبه سلسله مراتب از ابواب ولايت و تصدى کار کسانی که بر آن ها ماموریت دارد. و راه دیگر از ولايت، ولايت و حکومت والیان نایق است و کارمندان او تا برسد به همه ابوابی که در آن ها تصرف دارد. راه حلال ولايت و کارگزاری همان ولايت والی عادلی است که خداوند فرمان داده بشناختن او و ولايت او و عمل برابو در حکومتش، و ولايت کارمندان و کارگزاران از آن ها به روشی که خداوند به والی عادل دستور داده بی افزودن در آنچه خداوند نازل کرده، و بی کاستن از آن، و بی تحریف گفته او تجاوز از فرمانش به راه دیگری. و هرگاه والی، والی عادل باشد بدین جهت کارگزاری برای او و کارمندی به همراه او و کمکش در کارگزاری او و تقویت او حلال است و حلال کننده و کسب با آن ها حلال است. و این برای آن است که در ولايت والی عادل و کارگزارانش هر حقی و عدالتی زنده می شود و هر ظلم و جور و فسادی از میان می رود، و از این جهت کوشا در تقویت سلطنت او و کمک کار بر ولايتش کوشا به طاعت خدا و تقویت کننده دین او است.

و اما وجه حرام از ولايت و کارگزاری، ولايت والی نایق است، و ولايت کارگزاران او؛ آن که رئیس است و آن که پیرو والی است تا برسد به پایین ترین مرتبه سلسله مراتب آن ها در هر بابی از ابواب کارگزاری بر مردمی که متصدی کار آن های است. عمل با آن ها و کسب با آن ها از راه کارمندی برای آن ها حرام است و حرام شده و کارکننده اش معذب است و به کم یا زیاد خود؛ زیرا هر چیزی از جهت کمک به آن ها گناه کبیره ای است از کبائر و این برای آن است که در ولايت والی جائز پایمال شدن همه حق است و زنده شدن همه باطل، و اظهار ظلم و جور و فساد است و ابطال کتب و قتل انبياء و مؤمنان، و ویران شدن مساجد و تبديل سنت خدا و احکام او از این راه است که عمل با آن ها حرام است مگر برای ضرورت نظیر ضرورت به خون و مردار.» ابی محمد الحسن شعبه الحرانی، پیشین، صص 346 - 348.

<sup>۳</sup> . ایامک أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى اهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضایانا فاجعلواه بينكم فانی جعلته قاضياً فتحاكموا اليه. محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعه. ترجمه عبدالرحيم رباني شيرازي، تهران: دارالكتب الاسلاميه، 1367، ج 18، ص 4 / ابو جعفر صدوق محمد بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، بی جا، مكتبة الصدوق، بی تا، ج 3، ص 3 و 2 / الحر العاملي، همان، ج 27، ص 13.

بنظران من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكماً فانی جعلته عليكم حاكماً ، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله و علينا ردة، و الراد علينا الراد على الله و هو على حد الشرك بالله. الحر العاملي، پیشین، ج 18، ص 99.



است که امروزه به دلیل پیچیدگی نظام هادی اداری و قضائی و ضرورت وجود قوه قاهره عملاً این امر امکان پذیر نیست ولی به هر حال جوهره تفکر و مقصود امام علیه السلام، به رسمیت نشناختن و رسمیت ندادن به حکومت جائز است از هر راهی که ممکن باشد، چه بسا امروزه راه هادی دیگر مثل عدم مشارکت سیاسی، نشان دهنده این بی‌اعتنایی به حکومت جائز است، و در عوض عدم مراجعه به محاکم قضائی این امر را نشان نمی‌دهد.

## 2. سنخ‌شناسی حاکمان

امام صادق علیه السلام، هیچ جامعه‌ای را از وجود حاکم و امیر دانا و باتجربه که اطاعت شود بی‌نیاز نمی‌داند، در غیر این صورت جامعه با آشفتگی و بی‌هرفی و سرگردانی مواجه خواهد شد.<sup>۱</sup> طبیعی است که در هر جامعه‌ای، حاکمان نقش اصلی را در سیاست‌گذاری، تصمیم‌گیری و جهت‌دهی جامعه دارند و کمابیش مردم در مسیری قرار می‌گیرند که حاکمان تعیین می‌کنند.<sup>۲</sup> به خصوص در دنیای امروز، سيطرة و تسلط حکومت‌ها از طریق و شیوه‌های مختلف و به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم، تمام ابعاد زندگی مردم را تحت تأثیر قرار داده و از آن‌گیزی نیست. امام صادق علیه السلام ضرورتی تام می‌داند که مردم در هر زمان، حاکم و رهبرشان را که از او اطاعت می‌کنند بشناسند،<sup>۳</sup> اطاعت از حاکم بر دو نوع است. نوع اول اطاعتی است که جنبه اختیاری دارد و حاکمان از مردم می‌خواهند که از روی رضا و رغبت و علاقه به حکومت اقداماتی را انجام دهند، در این نوع اطاعت امکان سرپیچی وجود دارد و ممکن است برخی از مردم تن به پیروی از حاکم ندهند. نوع دوم اطاعتی ناخواسته است هیچ‌کس را گزیری از آن نیست و امکان مخالفت وجود ندارد، و صرف حاکمیت حاکم، این نوع اطاعت را چه مردم بخواهند و چه نخواهند محقق می‌سازد. الزام به رعایت قوانین جامعه، گردن نهادن به محتوای دروس نظام آموزشی از پایین‌ترین تا بالاترین سطوح، ترویج افکار و اندیشه‌ها در جامعه از طریق رسانه‌ها، ضرورت اخذ مجوز برای برخی اقدامات و مواردی از قبیل، نوعی اطاعت غیر مستقیم و گسترده را بر مردم تحمیل می‌کند. بنابراین شاید کسی نتواند مدعی شود از حاکم اطاعت نمی‌کند، حال اگر افراد حاکمان زمان خود را بشناسد قطعاً در تعیین او در آن زمان یا دوره هادی بعد، و ایجاد آگاهی عمومی در جامعه در جهت حساس شدن مردم به این موضوع تأثیر گذار خواهند بود. سخن مشهوری از امام صادق علیه السلام به دفعات و به‌انحای مختلف نقل شده مبنی بر این که هر کسی در هر دوره، حاکم، رهبر و پیشوای زمانش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است،<sup>۴</sup> کنایه از این که مثل مردمی که در زمان جاهلیت زندگی می‌کردند زندگی کرده است. اگرچه مقصود اسن سخن، اغلب رهبر و امام معصوم

<sup>۱</sup> قال الصادق علیه السلام: لا یستغنی اهل کُلِّ بَلَدٍ عن ثلاثة یفرغُ لیه فی امر دنیاهم و آخرتہم فان عدِموا ذلک کانوا همجاً فقیه عالم ورع و امیر خیر مطاع و طیب بصیر ثقة یمتحن الصدیق بثلاث خصال فاعن کان مؤایباً فهو الصدیق المصافی و ... محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 75، ص 235. ابی محمد الحسن بن شعبه الحرانی، پیشین، ص 319.

<sup>۲</sup> چرخ اخضر خاک را خضرا کند

گفت الناس علی دین ملوک

<sup>۳</sup> عن ابی عبدالله قال: خرج الحسین بن علی علیه السلام، علی اصحابه فقال: ایها الناس، ان الله عزّ و جلّ ذکره ما خلق العباد لیعرفوا فاذا عرفوه عبده استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه، فقال به رجل: باین رسول الله بأبئی انت و امی فما معرفة الله؟ فقال: معرفة اهل کل زمان امامهم الذی یحب علیه طاعته. ابوجعفر ابن بابویه صدوق، علل الشرائع، قم، مکتبۃ الداوری، 1385 ق، ص 9.

<sup>۴</sup> قال الصادق علیه السلام: من باب لیلة لا یعرف فیها امامه مات میتة الجاهلیة. محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 23، ص 78. من مات و لیس علیه امام میتة میتة جاهلیة. الکلبینی، پیشین، ص 376.

من مات لا یعرف امامه مات میتة جاهلیة ... جاهلیة کفر و نفاق و ضلال. الکلبینی، پیشین، ص 377/ موارد مشابه حدیث در: السید محمد کاظم القزوینی، موسوعة الامام صادق علیه السلام، قم: العلمیه، 1416، ج 7.

علیه‌السلام هر زمان تفسیر می‌شود، اما چون حدیث عام است شمولیت آن نیز می‌تواند فراگیر باشد و هر حاکم و رهبری را در هر زمان شامل شود.

امام صادق علیه‌السلام حاکمان را به دو دسته تقسیم می‌کند، نخست حاکم هدایت، و او کسی است که فرمان و حکم خدا را بر فرمان و حکم خودش مقدم می‌دارد، دوم حاکم گمراهی، و او کسی است که فرمان و حکم خودش را بر فرمان و حکم خداوند مقدم می‌دارد، و این به دلیل پیروی از هواهای نفسانی است.<sup>۱</sup> البته هر دو دسته حاکمان فوق مدعی پیروی از امر و حکم خداوند خواهند بود و لازم است شاخص هادی تهیه شیوه‌هایی در نظام یا بخش هادی مختلف و مردمی جوامع تعیین و تعبیه گردد تا میزان عمل به حکم و امر خداوند سنجیده شود. به هر حال امام صادق علیه‌السلام تصریح دارند که مردم باید با حاکمان عادل که حق و عدالت را زنده می‌کنند و فساد را از بین می‌برند همکاری کنند و با حاکمان جور که موجب گسترش فساد و از بین رفتن ساختارها و نهادهای مطلوب جامعه می‌شوند همکاری نکنند.<sup>۲</sup> امام صادق علیه‌السلام معتقد است که مردم و جامعه اصلاح نمی‌شوند مگر این که دارای حاکمان صالح و عادل باشند، همچنانکه حاکمان غیر عادل در نهایت موجب فساد جامعه می‌گردند.<sup>۳</sup>

از جمله ویژگی‌های هادی زشت حاکمان و مدیران، مکر و حیله‌آنان است<sup>۴</sup> که خود می‌تواند به گونه‌های مختلف در عرصه سیاست و حکومت ظاهر شود و به تمام بخش‌های جامعه و عموم مردم سریان پیدا کند.

### 3. ویژگی‌های هادی حاکمان و مدیران

هنگام داشتن قدرت و به خصوص قدرت سیاسی، بسیار مهم است که صاحب قدرت دارای شخصیتی عظیم، خودساخته، عمیق و فرهیخته باشد به گونه‌ای که بر نفس خود مسلط باشد، هر آنچه بخواهد انجام ندهد، خشم او پدیدار نگردد و دوست نداشته باشد شوکت و جلال او گفته یا نشان داده شود.<sup>۵</sup> امام صادق علیه‌السلام مردم را هشدار می‌دهد که از پذیرش حکومت - و احتمالاً مدیریت - پرهیز کنند، زیرا کسی را شایسته حکومت می‌داند که عالم به امور قضا، و عادل باشد،<sup>۶</sup> شاید بتوان امور قضا را به امور حکومتی و سیاسی تعمیم داد، زیرا

<sup>۱</sup> . عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قرأت فی کتاب ابی الأئمة فی کتاب الله امامان: امام هدی و امام ضلال، فأما ائمة الهدی فبقدمون امر الله قبل امرهم و حکم الله قبل حکمهم و اما ائمة الضلال فانهم بقدمون امرهم قبل امر الله و حکمهم قبل حکم الله اتباعاً لأهوائهم و خلافاً لما فی الکتاب. محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 24، ص 7 - 156.

<sup>۲</sup> . ابی محمد الحسن ابن شعبه الحرانی، پیشین، ص 348 - 346.

<sup>۳</sup> . عن ابی عبدالله علی قال: لا یصلح الناس إلا اماماً عادلاً و اماماً فاجراً أن الله عز و جل یقول: «و جعلناهم ائمةً یهدون بامرنا» انبیا (21): (73)، قال: «و جعلناهم ائمةً یدعون ألی النار» بقره (2): 226. محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 24، ص 157.

<sup>۴</sup> . عن ابی عبدالله قال رسول الله صلی الله علیه و آله: یجیء کل غادر یوم القیامة بامان مائل شدقه حتی یدخل النار، و یجیء کل ناکث بیعةً امام أجدم حتی یدخل النار. محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 7، ص 201 / ج 2، ص 337.

<sup>۵</sup> . قال الصادق علیه السلام: علیکم بالحلم فأنه رکن العلم، و املك نفسک عند اسباب القدرة فانک إن تفعل ما تقدر علیه السلام کن شفی غیظاً أو تداوی حقداً أو یحب أن ینکر بالصولة، و اعلم بانک إن عاقبت مستحقاً لم تکن غایة ما توصف به إلا العدل و الحال التي توجب الشکر افضل من الحال التي توجب الصبر. محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 8، ص 539، / المحدث النوری، مستدرک الوسائل، تهران: کتابفروشی اسلامی، 1340، ج 11، ص 287، / ابوجعفر الصدوق محمد بن بابویه القمی، الأمالی، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جماعة المدرسین فی حوزة العلمیة، 1361، ص 611، / محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 10، ص 218، و ج 47، ص 168 و ج 68، ص 414.

<sup>۶</sup> . اتقوا الحکومة، فإن الحکومة انما هی للامان العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی او وصی نبی. الحرالعالمی، پیشین، ج 18، ص 338 و ص 7 و ج 27، ص 17، در این حدیث مقصود از امام، حاکم و پیشواست نه امام معصوم، ر.ک. روح الله موسوی خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی) تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره)، ص 3 - 137، ص 66، / الکلینی، پیشین، ج 7، ص 406، / ابوجعفر الصدوق محمد بن بابویه القمی، من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 5 / ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیة، 1365، ج 6، ص 217.

تصریح امام به قضاوت، احتمالاً به این دلیل است که در آن زمان قضاوت از مهمترین شئون حکومت بوده است. تاکید امام صادق علیه السلام بر شایستگی کسی که امور سیاسی اجتماعی مردم را بر عهده می گیرد به انحای دیگر مورد تأکید قرار گرفته است از جمله این که هر یک به حرکت سیاسی اجتماعی دست زند و مردم را به دور خود فرا بخواند در حالی که میان آنان فردی فاضل تر از او باشد، گمراه و بدعت گزار است. احتمالاً به این دلیل امام صادق علیه السلام واژه بدعت را استفاده کرده که از دیدگاه اسلام، حاکمیت فاضل ترین، دانشمند ترین، و شایسته ترین فرد، اصل است و هر روندی غیر از این بدعت به شمار می رود.

احادیث متعدد دیگری از امام صادق علیه السلام وجود دارد که تاکید می کند کسانی مجازند محل رجوع مردم باشند، یا قضاوت کنند یا امور سیاسی اجتماعی را به دست گیرند یا حکومت کنند که حلال و حرام اسلام را بشناسند و به احکام اسلامی آگاهی داشته باشند.<sup>۲</sup> و این یک امر طبیعی برای هر جامعه ای است که حاکمان و مدیران، متخصص و دانشمند بوده و نسبت به مبانی اعتقادی و فکری جامعه آگاه باشند. از دیدگاه امام صادق علیه السلام کسی که می خواهد پیشوایی یا مسئولیت امری را به عهده بگیرد باید برترین و بالاترین مردم از جهت دانایی و توانایی نسبت به آن امر باشد، به گونه ای که هیچکس برتر از او یافت نشود.<sup>۳</sup>

امام صادق علیه السلام معتقد است که در تعاملات سیاسی اجتماعی، هر کس سه ویژگی داشته باشد به دنبال آن ها چهار ویژگی بروز می کند، داشتن آن سه ویژگی و چهار پیامد بعدی آن، به طریق اولی در عرصه سیاست و نسبت به حاکمان و مدیران موضوعیت پیدا می کند، سه ویژگی این که اگر بامردم سخن می گوید دروغ نگوید، اگر با آن ها تعامل برقرار کرد ستم نکند، و اگر وعده ای داد خلف وعده نکند، در صورت پایبندی به سه ویژگی فرق، «عدالت» و «مروتش» بین مردم ظاهر می شود، «بدگویی» او بر مردم حرام می شود و لازم است برادرانه – با صداقت – با او رفتار کنند.<sup>۴</sup>

#### 4. نصیحت حاکمان

مفهوم و فرایند «النصیحة لائمة المسلمین» یکی از مباحث سیاسی مهم اسلام است و دو نکته اساسی در آن نهفته است، نخست این که در عمل، یک فرایند یک طرفه از سوی مردم و حکومت شوندگان به سوی حاکمان و صاحبان قدرت است، بر این اساس فارغ از اراده و خواست حاکمان و صاحبان قدرت، مردم باید به این فرایند عمل کنند، دوم این که نصیحت حاکمان و مدیران در جامعه اسلامی، حق

<sup>۱</sup> من خرج یدعوا الناس و فیهم من هو الفضل منه فهو ضال مبتدع. / محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 25، ص 115.  
<sup>۲</sup> ... یبظران من کان منکم قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به حکما فانی قد جعلته علیکم حکماً. الحر العاملی، پیشین، ج 18، ص 99. / ... اجعلوا بینکم رجلاً قد عرف حلالنا و حرامنا فانی قد جعلته علیکم قاضیاً. الحر العاملی، پیشین، ج 18، ص 100 و ج 1، ص 34، و ج 27، ص 136 و ص 300 و ج 17، ص 311، / الكلینی، پیشین، ج 1، ص 67، / محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 2، ص 220، و ج 101، ص 261 / احمد بن علی الطبرسی، الاحتجاج، ترجمه بهزاد جعفری، تهران: دارالکتب الاسلامیة، 1381، ج 3، ص 355.

<sup>۳</sup> من خرج یدعوا الناس و فیهم من هو افضل منه فهو ضال مبتدع، محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 25، ص 115.  
<sup>۴</sup> عن ابی عبدالله 7 قال: ثلاث من کن فیہ أوجبن له أربعا علی الناس من إذا حدّثهم لم یكذبهم و إذا خاطبهم لم یظلمهم و إذا وعدهم لم یلفهم و جب أن یظهر فی الناس عدالته و یظهر فیهم مروتّه و أن تحرم علیهم غیبة و أن تجب علیهم أخوته، محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 67، ص 1، ج 72، ص 93، و ج 73، ص 251، / ابوجعفر الصدوق محمد بن بابویه القمی، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، جامعه المدرسین فی حوزه العلمیة، 1362. ج 1، ص 208، محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 67، ص 2 و مشابه آن همان، ص 1.

برای آنان، و تکلیف برای مردم قلمداد شده است،<sup>۱</sup> و این نوع نگرش، امر نصیحت حاکمان و رهبران را نه به عنوان یک امر نامطلوب و مزاحم که حاکمان آن را به اکراه بپذیرند، بلکه به یک پدیده مطلوب و دارای فواید تبدیل کرده که حق حاکمان و رهبران است و اینان باید حق خود را از مردم مطالبه کنند تا از فایده آن بهره مند شوند و از پیامدهای مثبت آن استفاده کنند. از سوی دیگر، اسلام نصیحت حاکمان را وظیفه شرعی و تکلیف برای مردم دانسته، که همگان موظفند به آن عمل کنند و در صورت کوتاهی مسئول و پاسخگو خواهند بود و بعید نیست عذاب اخروی نیز در پی داشته باشد.

امام صادق علیه السلام به بحث نصیحت مسلمانان به یکدیگر می پردازد که طبعاً می تواند حاکمان را نیز در بر بگیرد، آن حضرت، زکات زبان را نصیحت و خیرخواهی سایرین می داند.<sup>۲</sup> و نصیحت خلق را به خاطر خدا و با نیت پاک، برترین عمل ذکر می کند.<sup>۳</sup> همچنین در موارد متعدد دیگر، نصیحت و خیرخواهی مؤمنان و مسلمانان را واجب دانسته، و ترک آن را خیانت به خدا و رسول قلمداد می کند.<sup>۴</sup>

## شورا و مشورت

بحث شورا و مشورت از مباحث مهم و دامنه دار در اندیشه سیاسی اسلامی است که هنوز به نقطه قابل اتکاء و اجماع نرسیده است. ریشه این بحث از چند آیه قرآن<sup>۵</sup> و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم شروع شده، و به انحای مختلف و با تفسیرهای گوناگون ادامه یافته است، که موضوع بحث ما نیست. دیدگاه امام صادق علیه السلام در باب مشورت، شاید بتواند به باز شدن گره نظری در این بحث کمک نماید.

## 1. الزامات مشورت

امام صادق علیه السلام ابتدا شرایط مشورت و مشاور را مورد بحث قرار می دهد و الزامات مشورت را قبل از آن یادآور می شود. در مجموع دیدگاه امام در این خصوص به شرح زیر است.<sup>۶</sup>

<sup>۱</sup> ... النصیحة فی المشهد و المغیب، سید رضی، نهج البلاغه، خطبه 34، ..... و النصیحة فی المشهد و المغیب و الإجابة حین أدعوکم و الطاعة حین أمرکم، محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 27، ص 251، ج 34، ص 74.

<sup>۲</sup> (قال الصادق علیه السلام علی کل جزء من أجزاء زکاة واجبة لله عزوجل بل علی کل منبت مشعر من شعرک بل علی لحظة .... و زکاة اللسان النصیح للمسلمین و التیظ للغافلین ...)، برای هر عضو از اعضای بدن، خداوند زکاتی قرار داده است و زکات زبان خیرخواهی و نصیحت مسلمانان است، المحدث النوری، پیشین، ج 7، ص 45، محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 93، ص 7، الامام الصادق (علیه السلام) مصباح الشریعة، و مفتاح الحقیقة، بیروت، مدرسه الاعلی للمطبوعات، بی تا، ص 51.

<sup>۳</sup> . علیک بالنصح لله فی خلقه فلن تلقاه بعمل افضل منه. بر تو باد مردم را به خاطر خدا، نصیحت کنی که با هیچ عملی برتر از آن خدا را ملاقات نخواهی کرد. کلینی، پیشین، ج 2، ص 164، الحر العاملی، پیشین، ج 11، ص 595، محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 71، ص 338.

<sup>۴</sup> . یجب علی المؤمن أن یناصحه (بر مؤمن واجب است که خیر خواه مؤمن باشد). الکافی، پیشین، ج 2، ص 208، الحر العاملی، پیشین، ج 11، ص 594، یجب علی المؤمن النصیحة له فی المشهد و المغیب. الحر العاملی، پیشین، ج 11، ص 595، کلینی، پیشین، ج 2، ص 208، ایما مؤمن مشی مع اخیه المؤمن فلم یناصحه فقد خان الله و رسوله. الحر العاملی، پیشین، ج 11، ص 597، کلینی، پیشین، ج 2، ص 362، و ج 2، ص 363، و ج 2، ص 363.

<sup>۵</sup> . و أمرهم شوری بینهم. شوری (42): 38. / شاورهم فی الأمر، آل عمران (3): 159.

<sup>۶</sup> . فالولها ان یکون الذی تشاوره عاقلاً، والثانیة ان یکون حراً متدیناً، والثالثة ان یکون صدیقاً مؤاخياً، والرابعة ان تطلعه علی سرک، فیکون علمه به کعلمک بنفسک ثم یسر ذلک و یکنمه، فانه اذا کان عاقلاً انتفعت بمشورته و اذا کان حراً متدیناً اجهد نفسه فی النصیحة لک و اذا کان صدیقاً مؤخياً ککنتم سرک و اذا اطلعه علی سرک فکان علمه کعلمک به تمت المشورة و کملت النصیحة. «... اولین حد آن این است که فرد مورد مشورت عاقل باشد؛ دومین حد آن این است که وی آزاد و متدین باشد. و حد سوم این است که او راستگو و برادر باشد، و چهارم این است که او را بر راز خود آگاه کنی، تا علم او نسبت به آن مثل علم تو به خودت باشد. و سپس آن را از دیگران پنهان دارد. پس او هرگاه عاقل باشد، از مشورت کردن با او سود خواهی برد و اگر آزاد و متدین باشد، خودش را برای نصیحت و خیرخواهی تو به زحمت

مشاور باید عاقل باشد. طبعاً مقصود عاقل به معنای عام آن - در مقابل دیوانه - نیست، چون همه انسان هانمخاطب عاقلند، بلکه منظور این است که مشاور از مقلانیت بالایی برخوردار باشد ودر موضوع مشورت، بیشتر از حد عموم مردم، تأمل و تدبر کرده و صاحب نظر باشد، در اینصورت به تصریح امام صادق علیه‌السلام نتیجه این خواهد بود که مشورت کننده از مشورت با آن فرد منتفع می‌گردد و بهره می‌برد، چون نکاتی را یادآور می‌شود که مشورت کننده از آن منظر موضوع را نمی‌دید.

مشاور باید آزاده و متدین باشد. آزادگی، فرد را از قید و بندهای منافع و تفکرات حزبی، گروهی، متعصبانه، و نگرش هادی محدود و بسته نجات میدهد، در نتیجه چنین فردی می‌تواند افق هادی بلند و جدیدی را به مشورت کننده نشان دهد، و تدین موجب می‌شود مشاور حتماً مصلحت و خیرخواهی مشورت کننده را مدنظر قرار دهد، مکر و حيله روا ندارد، و در هر صورت و با تلاش فراوان، راه درست را به او نشان دهد.

مشاور راستگو باشد و احساس نزدیکی و پیوند معنوی داشته باشد. روشن است که راستگویی و برادری پیامدهای مثبت فراوانی دارد و آنچه را امام صادق علیه‌السلام اشاره می‌کند این است که موجب می‌شود مشاور، رازها و امور محرمانه مشورت کننده را حفظ کند.

مشورت کننده، ابعاد پیچیده موضوع مشورت را بر مشاور آشکار سازد، و سرّ و راز خود را - که می‌خواهد در مورد آن مشورت کند - به او بگوید. به این دلیل که هرگونه اظهار نظر درست مشاور در مورد یک مسأله، منوط به فهم دقیق و کامل آن مسأله است، و آگاه کردن مشاور به تمام جوانب موضوع مورد مشاوره، نظر مشورتی او را مقرون به صحت می‌سازد.

این ها دیدگاه امام صادق علیه‌السلام در مورد کلیت مشورت بود، طبیعی است که با توجه به گستره و پیچیدگی موضوع، و این که موضوع مورد مشورت؛ فردی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ... باشد نحوه مشورت، تعداد و تخصص مشاوران، و ابزارها و سازو کارهای مشورت متفاوت می‌شود، در سطح کلان کشور، ممکن است به ساختارهای سازمانی و گروه هادی کارشناسی و تصمیم گیر نیاز باشد، ولی هرچه باشد، به نظر امام صادق علیه‌السلام مشورت نشانه حزم و دوراندیشی است<sup>۱</sup> و هیچ پشتوانه ای محکم تر و قابل اتکاتر از مشورت و مشاوره وجود ندارد<sup>۲</sup> و به همین دلیل فرد - و به طریق اولی جامعه ای - مشورت کند و امور را با مشورت پیش برد هیچگاه دچار خسران زیان و در نتیجه هلاکت نمی‌گردد.<sup>۳</sup> این سخن و گفتار امام صادق علیه‌السلام به زبان امروز یعنی این که مشورت ضرورتی تام دارد و حتماً باید امور بر اساس مشورت تصمیم سازی و تصمیم گیری شود، و البته ساز و کارهای آن به شرایط زمانی، مکانی و موضوعی بستگی دارد.

---

خواهد انداخت. و هرگاه دوستدار و راستگو و برادر باشد راز تو را پنهان خواهد داشت، و هرگاه او را بر خودت مطلع کردی و علم او نسبت به آن مثل علم تو نسبت به خودت شد، مشورت و خیرخواهی تمام و کامل شد. الحر العاملی، پیشین، ج ۸، ص ۷ - ۴۲۶. و ج ۱۲، ص ۴۳، / محمد باقر المجلسی، پیشین، ج ۷۲، ص ۱۰۲.

۱. عن جعفر بن محمد عن آبائه علیه السلام قال: قيل يا رسول الله ما الحزم قال المشاورة ذوى الرأى و اتباعهم. امام صادق علیه السلام به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: مشورت کردن با دارندگان نظر و پیروی کردن از نظر آن ها نشانه حزم است. الحر العاملی، پیشین، ج ۴، ص ۴۲۴.

۲. لا مظاهره اوثق من المشاوره. الحر العاملی، پیشین، ج ۸، ص ۴۲۴ و ج ۱۲، ص ۳۹، / المحدث النوری، پیشین، ج ۸، ص ۳۴۱.

۳. لن يهلك امرء عن مشورة. الحر العاملی، پیشین، ج ۸، ص ۴۲۵، و ج ۱۲، ص ۱۹.

## 2. ضرورت عمل به نظر شورا

بحث دیگر امام صادق علیه‌السلام در مورد مشورت و شورا، که تا حدی می‌تواند به حل معضل تئوریک در این موضوع کمک کند الزام عمل به نظر مشورتی است. امام صادق علیه‌السلام با فعل تخدیر «ایاک» هشدار می‌دهد که مبدا مشورت کننده بخواد بر خلاف نظر برآمده از مشورت عمل کند، زیرا مفسده و تباهی دین و دنیایش را به دنبال دارد.<sup>۱</sup> در جای دیگر نیز امام صادق علیه‌السلام به نقل از پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم، سرپیچی از نظر مشورتی و مخالفت با آن را موجب هلاکت می‌داند<sup>۲</sup> و اجازه نمی‌دهد نظر مشورتی عمل نشود. این حد از تأکید و اصرار بر عمل به نظر برآمده از مشورت، بر دو اصل مبتنی است، نخست؛ اصل پیش شرط مشورت، که بحث آن گذشت و این است که مشاور؛ دارای عقلانیت بالا، متخصص، با تقوا، خیرخواه و ... باشد، و این مربوط به قبل از مشورت و اعلام نظر مشورتی است، دوم اصل نسبی بودن عقل و درک نگرش هر انسان، و این که همواره در موضوعات خاص، انسان هادی متخصص تر، با بصیرت تر، عقلانی تر و با تجربه تر یافت می‌شوند.

توضیح بیشتر دو اصل فوق این است که در حوزه نظام سیاسی و در مسائل سیاسی اجتماعی، از قبل باید مشاوران تعیین شوند و بر تخصص، دانش، تقوا، خیرخواهی و شایستگی آن‌ها برای مشورت توافق شود، هر چه تعدا افراد و گروه هادی مشورتی بیشتر باشد، جمع بندی نتایج مشورت آن‌ها متقن تر خواهد بود. پس از اعلام نظر مشورتی، هیچ دلیل بر بی توجهی به این نظر و عدول از آن وجود ندارد، چون عقلاً هیچ نظری نمی‌تواند صائب تر از آن باشد.<sup>۳</sup> و احتمالاً به همین دلیل است که امام صادق علیه‌السلام – و پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم – تخطی از نظر مشورتی را جایز نمی‌دانند. عمل به نظر مشاوران، برای حاکمان و مدیران، در حوزه هادی سیاسی و حکومتی، به طریق اولی لازم تر و ضروری تر است، چون سیاست و حکومت ابعاد فوق العاده پیچیده و پنهان دارند که یک نفر و یک گروه، به خصوص اگر در داخل حاکمیت و اجرا باشند به دلایل عقلی و معرفت شناختی نمی‌توانند این پیچیدگی‌ها و زوایای پنهان را ببینند و بشناسند و حتماً به مشاوران و متخصصان مختلف و فراوانی نیاز دارند که به صورت نظام مند و در قالب ساختارهای تعریف شده و خارج از چارچوب قدرت و ساختارهای حاکمیت، مسائل را ببینند و به آن‌ها مشاوره بدهند. به رغم اهمیت و اعتقاد بعضی متفکران مسلمان مبنی بر الزام آور بودن نظر شورا برای حاکمان و مدیران<sup>۴</sup>، برخی از صاحب نظران معتقدند عمل به نظرات مشاور و شورا برای حاکم ضروری نیست و حاکم الزامی در این امر ندارد. استناد آن‌ها به آیه قرآن است که به پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمود پس از

<sup>۱</sup> قال الصادق علیه السلام: استشر العاقل من الرجال الورع، فإنه لا يأمر الا بخير، و اياك والخلاف فان مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين و الدنيا (با مردان عاقل و با ورع مشورت کن که اینان جز به کار درست و نیکو امر نمی‌کنند و بپرهیز از این که برخلاف نظر آنان عمل کنی زیرا مخالفت با نظر آنان موجب فساد در دین و دنیا می‌شود). الحر العاملي، پیشین، ج ۸، ص 426، و ج 12، ص 42، / محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 72، ص 101، و ج 88، ص 254.

<sup>۲</sup> مشاوره العاقل الناصح رشد و يمن و توفيق من الله فاذا اُشِر عليك الناصح العاقل فإياك و الخلاف فإن في ذلك العطب. (هرگاه فرد عاقل و خیرخواه به تو مشورت داد از عمل به آن سرپیچی نکن زیرا مخالفت با نظر او هلاکت است). الحر العاملي، پیشین، ج 8، ص 426، / و ج 12، ص 42، / إذا شاور عليك العاقل الناصح فاقبل و اياك و الخلاف عليهم فإن فيه هلاك. الحر العاملي، پیشین، ج 8، ص 344.

<sup>۳</sup> یکی از نویسندگان می‌گوید: هیچ یک از ما باهوش تر از همه ما نیست.

<sup>۴</sup> برای مثال شیخ محمد مهدی شمس الدین در کتاب «فی الاجتماع السياسي الاسلامی»، توفیق محمد الشاوی در کتاب «فقه الشورا و الاستشارة» شخصاً بر این الزام تأکید دارند و متفکرانی مثل رفاعه بن طهطوی، خیر الدین تونسلی، محمد رشید رضا، عباس محمود العقاد، مالک بن نبی، احمد شوقی الفنجری، سید جمال الدین اسد آبادی، محمد حسین نائینی، ابوالاعلی مودودی، سید محمود طالقانی، راشد الغنوشی و بسیاری دیگر، با اعتقاد به اهمیت شورا و الزام آور بودن تصمیمات آن، تلاش کردند شورا را به عنوان یکی از مهم ترین اجزای نظام سیاسی اسلام مطرح کنند. جهت اطلاعات بیشتر ر.ک: منصور میر احمدی، اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران: نشر نی 1384، ص 338 – 293.

مشورت خودت تصمیم بگیر، و با توکل بر خدا عمل کن.<sup>۱</sup> در پاسخ سه نکته را می توان مطرح کرد. نخست این که خطاب خداوند شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم بود و نه سایر افراد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم از عصمت و علم مطلق برخوردار بود و به دلیل این قابلیت، دارای درک و بینش والا و مطلق بود و به تناسب این ظرفیت هادی بالا می توانست از قدرت و اختیارات بالاتری برخوردار باشد. ضمن این که همین پیامبر بزرگ، به دیگران امر فرموده که بر تصمیم و نظر شورا گردن نهند.<sup>۲</sup>

دوم این که مقصود آیه شریفه را این بدانیم که فرمود خودت تصمیم بگیر، چون در نهایت شخصی که مسئولیت دارد باید تصمیم بگیرد، ولی تصمیم حتماً باید بر اساس نظر شورا باشد. و این با سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم سازگاری دارد، آن حضرت مشورت می کرد، خودش شخصاً تصمیم می گرفت و فرمان می داد، ولی تصمیمش همان نظر شورا بود.<sup>۳</sup>

سوم این که مشورت و شورا، نظر تخصصی و صلاحدید فرد یا جمعی را جویا شدن است که از دانش و، بینش و تجربه بیشتری در آن موضوع خاص برخوردارند یا این که موضوع را از زاویه دیگری می بینند. این امر به خصوص در حوزه هادی سیاسی اجتماعی هزینه هادی فراوان در پی دارد، اگر حاکمان، مدیران و مشورت کنندگان، بخواهند پس از جلب نظر شورا در نهایت خودشان هرگونه بخواهند عمل کنند طلب مشورت عملاً امر بیهوده ای خواهد بود، ضمن این که طبیعی است نظر شورا و مشاوران، کاملاً منطقی و درست در نظر مشورت کننده جلوه نکند و در چابوب فکر آنان ننگجد و از صافی ذهن آنان نگذرد. چون هر متخصص و صاحب نظری، تجربه هادی علمی و عملی خاص خود را دارد، مطالعات و تحقیقات مشخصی را انجام داده است و در گفتمان ویژه خودش بالیده است که ممکن است در طول ده تا پنجاه سال زمان، این فرایند طی شده باشد، دیدگاههای هر کس در مورد مسائل مختلف سیاسی اجتماعی، مبتنی بر تمام این تجربیات گذشته اوست. این دیدگاه ها به شرطی برای دیگری کاملاً منطقی و درست می نماید که ایشان نیز دقیقاً همان مسیر او را رفته باشد و در آن گفتمان بالیده و همان مسیرها را طی کرده باشد. اختلاف نظر صاحب نظران جامعه شناسی، روانشناسی و علوم سیاسی در مورد یک پدیده خاص اجتماعی، از همین جا ناشی می شود، چون هر کس از منظر دانش و تجربیات خود به پدیده می نگرد و آن را تحلیل می کند، راه صواب، حذف کردن بعضی از دیدگاهها نیست به این دلیل که به نظر من معقول و درست نمی آید، چون خود من هم یکی از همان دیدگاه ها هستم، بلکه راه درست، بحث و تحلیل در مورد نقاط ضعف و قوت هر کدام از آن ها دیدگاهها، و در نهایت جمع بندی آن هاست، که در برخی موارد می تواند به عنوان یک نظر مشورتی به سیاستگذاران و تصمیم گیران ارایه شود.

نکته مهم دیگر در مشورت از دیدگاه امام صادق علیه السلام این است که طرف مشورت؛ صادقانه، با صراحت و بدون پیرایه رأی خویش را بگوید<sup>۴</sup> و تحت هیچ شرایطی و به دلیل مصلحت، نظر صائب و رأی اصلی خویش را باز نگرداند که این خود نوعی ریا و دروغگویی

۱. و شاورهم فی الامر فاذا عزمتم فتوکل علی الله. آل عمران (3): 159.

۲. ر.ک: علی اکبر علیخانی و همکاران، سیاست نبوی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1386، ص 311.

۳. جمعی از محققان، سیره سیاسی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، 1387، ص 229.

۴. من انشأ احاه المؤمن فلم یحضة محض الراى سلبة الله عزوجل رأیه. هر کس که با برادر دینی خود مشورت کند و مشورت شونده نظر خود را خالصانه نگوید، خداوند نظر صائب را از او می گیرد. الکلبینی، پیشین، ج 2، ص 363.

محسوب می‌شود و خیالت به مشورت کننده است که آنچه او می‌پسندد و به آن تمایل دارد گفته شود نه آنچه در حقیقت راه درست است اگر آن را ناخوش بداند.

## عدالت، برابری و انصاف

از دیدگاه امام صادق علیه‌السلام عدالت از جمله نیازهای ضروری زندگی انسان است که شاید تنها نیاز اجتماعی مقدم بر آن، امنیت باشد. همچنین عدالت بعد از خودفراخی و آسایش زندگی را به همراه می‌آورد. بدین ترتیب سه نیاز «امنیت، عدالت و آسایش»<sup>۱</sup> به ترتیب اولویت در سخن امام صادق علیه‌السلام معنی پیدا می‌کنند با این احتمال که ممکن است مقصود امام صادق علیه‌السلام از ذکر امنیت در ابتدا، صرفاً تقدم زمانی بوده باشد. باید گفت که عدالت نقطه مرکزی است که یک مقدمه و یک نتیجه دارد، مقدمه آن امنیت و نتیجه و پیامد آن در نهایت رفاه و آسایش است. نکته مهم دیگر عدالت، که مورد توجه امام صادق علیه‌السلام قرار گرفته، نقش دانش و معرفت در عدالت است. از آن جا که عدل و عدالت مقوله عمیق و پیچیده‌ای است و تحقق آن در جوامع به دانش و معرفت نیاز دارد این امر نیز در دیدگاه امام صادق علیه‌السلام مورد توجه قرار گرفته است.<sup>۲</sup>

### 1. اهمیت عدالت

امام صادق علیه‌السلام تلاش می‌کند متناسب با فرهنگ دینی و قابل فهم برای مردم مسلمان زمان خود، اهمیت عدالت را بیان کند. از دیدگاه آن حضرت شدیدترین عذاب و بیشترین حسرت روز قیامت برای کسانی است که عدالت را توصیف می‌کنند و در مورد آن سخن می‌رانند ولی به عدالت عمل نمی‌کنند.<sup>۳</sup> آن حضرت چنین افرادی را مصداق کسانی می‌داند که طبق آیه قرآن روز قیامت، به همراه گمراهان به روی به آتش جهنم افکنده می‌شوند.<sup>۴</sup> همچنان که از سوی دیگر خداوند حاکم عادل را بدون حساب وارد بهشت می‌کند<sup>۵</sup> امام صادق علیه‌السلام توصیه می‌کند که عدالت بورزید زیرا دوری از عدالت عیب محسوب می‌شود.<sup>۶</sup> این سخن در نظریه سیاسی عدالت و در یک نظام سیاسی، یک سخن راهبردی است و ارزش و اهمیت بالایی دارد، زیرا بدین معنی است که نظام سیاسی به مثابه سیستم منسجم و پیچیده، بدون عدالت دارای عیب و نقص است و نمی‌تواند کار ویژه خود را انجام دهد. همچنین به تعبیر امام صادق علیه‌السلام

<sup>۱</sup> . الامام الصادق علیه السلام: ثلاثة اشياء يحتاج الناس طرأ اليها: الامن، و العدل و الخصب. محمد باقر المجلسي، پیشین، ج 75، ص 232/ ابی محمد محمد الحسن به شعبه الحرانی، پیشین، ص 319.

<sup>۲</sup> . الامام صادق علیه السلام ..... فيما أعطى الانسان عمله و مامن، فانه أعطى علم جميع ما فيه صلاح دينه و دنياه، فما فيه صلاح دينه معرفة الخالق بالدلائل و الشواهد القاندة في الخلق، و معرفة الواجب عليه السلام من العدل على الناس كافة، و بر الوالدين و أداء الامانة و مواساة اهل الخلة. محمد رضا حكيمي، الحياة، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1367، ج 6، ص 3-362، / محمد باقر المجلسي، پیشین، ج 3، ص 82 و ج 58، ص 258.

<sup>۳</sup> . عن ابی عبد الله انه قال: من اشد الناس عذاباً يوم القيامة من وصف عدلا و عمل بغيره. محمد باقر المجلسي، پیشین، ج 69، ص 224 و ج 2، ص 299، / ان من اعظم الناس حسرة يوم القيامة من وصف عدلا و خالفه الى غيره. محمد باقر المجلسي، پیشین، ج 69، ص 224 و ج 2، ص 300.

<sup>۴</sup> . عن ابی عبد الله: قال في قول الله عزوجل: «فكفيوا فيها هم و الغاؤون» الشعراء (26): 94، قال هم قوم و صفوا عدلاً بالسنتهم ثم خالفوه الب غيره. محمد باقر المجلسي، پیشین، ج 69، ص 225 و مورد مشابه، همان، ج 6، ص 176؛ / الكليني، پیشین ج 1، ص 47 و ج 2، ص 300.

<sup>۵</sup> . عن ابی عبد الله قال: ثلاثة يدخلهم الله الجنة بغير حساب: امام عادل و تاجر صدوق شيخ أفنى عمره في طاعة الله عزوجل. محمد باقر المجلسي، پیشین، ج 68، ص 179، و ج 100، ص 98 و ج 26، ص 261.

<sup>۶</sup> اتقوا الله و اعدوا فانكم تعيبون على قوم لا يعدلون. كليني، پیشین، ج 2، ص 147، الحر العاملي، پیشین، العاملي، پیشین، ج 15، ص 293، محمد باقر المجلسي، پیشین، ج 72، ص 38.



تحقق عدالت در جامعه، گواراتر از آبی است که تشنه ای از آن بهره مند می‌شود.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر جامعه تشنه و خواهان عدالت است، و زمانی این نیاز برآورده می‌شود که عدالت در آن تحقق یابد.

در خصوص ارائه تصویری از عدالت و فواید بی شمار آن برای جوامع بشری، امام صادق علیه‌السلام تلاش کرده این تصویر را با تمثیل نشان دهد، و لذت و پیامدهای مثبت آن را برای جوامع بشری به چیزهایی تشبیه کند که برای انسان - آن زمان - ملومس و قابل درک باشد، بر این اساس، عدل را شیرین تر از عسل، لطیف تر و ملایم تر از سرشیر و خامه، و مطبوع تر از بوی مشک - ناب ترین عطر - می‌داند.<sup>۲</sup> یکی از مهمترین پیامدهای سیاسی اجتماعی عدل، نجات از تنگناها و وسعت و گشایش است، این امر در عرصه هادی مختلف و اجزای گوناگون نظام سیاسی، نهادهای اجتماعی و زندگی فردی افراد اتفاق می‌افتد، و این ناظر به این سخن امام صادق علیه‌السلام است که اگر عدالت اجرا شود مردم بی نیاز می‌گردند،<sup>۳</sup> این بی نیازی فقط در عرصه هادی مادی نیست، بلکه مهمتر از آن امور سیاسی اجتماعی را در بر می‌گیرد و موجب می‌شود جامعه از پرداخت هزینه هادی سنگین روحی، روانی، زمانی و ... بی نیاز گردد. چون امور به سهولت در مجرای خود جاری خواهند بود، و این به معنی همان گشایش و وسعت مورد نظر امام است که حتی اگر عدالت به میزان اندکی هم اجرا شود به همان نسبت گشایش و فراخی در پی خواهد داشت.<sup>۴</sup>

پرسش دیگری که مطرح می‌شود این که در زبان عربی نقطه مقابل «عدل» و «عدالت» چیست؟ معمولاً مفاهیم «ظلم» و «جور» را نقطه مقابل یا فقدان عدل دانسته اند که به نظر می‌رسد چندان دقیق نیست، به همین دلیل اسحاق بن حنین در ترجمه کتاب «اخلاق نیکوماخوس» ارسطو، از کلمه «لا عدل» استفاده کرده است<sup>۵</sup> که این با معنای فارسی آن «بیداد» - اگر آن را بدون داد یعنی فقدان عدالت معنا کنیم و نه ضد داد - و معادل انگلیسی آن «Injustice» سازگارتر است، اگر عدالت را از حد اعلای آن تا کمترین سطح به صورت طیف در نظر بگیریم، نقطه صفر فقدان عدالت محسوب می‌شود و هر چه از نقطه صفر در طرف مقابل به پیش برویم ظلم و جور که اقداماتی متعمدانه و جهت تصاحب ناروای حقوق دیگران یا آزار و اذیت مردم است آغاز می‌شود، در این صورت «بیداد»، «نه عدل»، و «بی عدالتی یا فقدان عدالت»، با ظلم و جور تفاوت خواهند داشت، اگر چه خود نوع خفیفی از ظلم خواهد بود، چون پیامدهای ظالمانه به دنبال خواهد داشت، امام صادق علیه‌السلام تعبیری دارند که می‌تواند «فقدان عدالت» را روشن سازد و آن مفهوم «ضایع کردن» است که می‌تواند به معنای عام، ضایع کردن منابع، فرصت‌ها، نعمت‌ها، امکانات، عمر، وقت و زمان و ... را شامل شود، و این ضایع ساختن زمانی اتفاق می‌افتد که عدل و عدالت وجود نداشته باشند، اگر چه حاکمان و مدیران، تعمدی در ظلم و جور و پایمال کردن حقوق، فرصت‌ها،

---

<sup>۱</sup> قال الصادق علیه السلام: العدل احلى من الماء بصيبه الظمان، الكليني، پیشین ج 2، ص 148 - 146.  
<sup>۲</sup> عن الصادق علیه السلام: العدل احلى من الشهد و الين من الزبد و اطيب ريحاً من المسك. محمد باقر المجلسي، پیشین، ج 6، ص 173. / محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 6، ص 333.  
<sup>۳</sup> قال الصادق علیه السلام: ان الناس يستغنون اذا عدل بينهم. محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 5، ص 184، الكليني، پیشین، ج 3، ص 568، شيخ طوسي، پیشین، ج 2، ص 53، الحر العاملي، پیشین، ج 15، ص 153.  
<sup>۴</sup> العدل احلى من الماء بصيبه الظمان ما اوسع العدل إذا عدل فيه و إن قلّ. الكليني، پیشین، ج 2، ص 148 - 146، الحر العاملي، پیشین، ج 15، ص 153 و ص 293.  
<sup>۵</sup> ر. ک: ارسطو، الاخلاق، اسحاق بن حنین، تحقیق و شرح؛ عبدالرحمن بدوی، کویت: وكالة المطبوعات، 1979.

امکانات و وقت مردم نداشته باشند، اما به دلیل فقدان عدالت، شرایطی پیش می آید که خودبه خود، حقوق، فرصت ها، امکانات و عمر و وقت مردم ضایع می شود و تلف می گردد، یعنی تا حدی نتیجه ظلم و جور حاصل می شود بدون این که تعمداً بخواهند ظلم کنند، و این نتیجه «فقدان عدالت» است به ظلم و ستم، جدول فقدان عدالت ای بی کفایتی ناشی می شوند که دولت دارند عدالت را محقق سازند ولی توان آن را ندارند، و نتیجه این ناتوانی دولت هادی مبنی بر ظلم خواهند بود که امام صادق علیه السلام از رأی آنان مفهوم «ضایع کردن» را استفاده می کنند، در حالیکه ظلم و ستم از حاکمان ناشی می شود که تعمداً در صدد ظلم برمی آیند. به همین دلیل امام صادق علیه السلام بر حذر می دارد که هرکس نمی تواند عدالت را محقق سازد نباید هیچ مسئولیتی از امور مسلمین را به عهده بگیرد چون موجب ضایع شدن آن می شود و گناه بزرگی است و خداوند خود او را ضایع می گرداند.<sup>۱</sup>

## 2. برابری

اگرچه این سخن که «مردم همانند دندان هادی شانه برابرنند» به تواتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نقل شده است، امام صادق علیه السلام نیز آن را فرموده اند و طبعاً باور داشته اند.<sup>۲</sup> برابری یکی از مؤلفه هادی مهم عدالت است، اگرچه وجود برخی نابرابری ها لازمه جوامع انسانی است ولی به اجمال باید گفت آن دسته از نابرابری ها مشروعند که عادلانه بوده و نتیجه میزان تلاش، قابلیت و توان افراد باشند، از سوی دیگر تمام افراد جامعه در قبال حقوق اساسی، قوانین اجتماعی، و فرصت هادی موجود، برابرند و فضایل معنوی و تقوای ایشان هیچ تاثیری در آن ندارد. امام صادق علیه السلام تمام مردم را برابر می دانست و فضایل و تقوای آنان را امری بین شخص آن ها و خدایشان قلمداد می کرد، همانند فرزندان یک متوفی، که در تقسیم میراث؛ فضل، تقوی، رتبه و برتری هیچکدام ملاک برخوردارگی بیشتر نیست و سهم همگان یکسان است. امام صادق علیه السلام تأکید می کند که روش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نیز از آغاز همین گونه بوده است.<sup>۳</sup> آن حضرت حدیثی قدسی نقل می کند که پروردگار عالم فرموده ده فریضه واجب کرده ام که اگر به آن عمل کنند عاملان آن را در ملکوت خود و بهشت جای خواهد داد، یکی از آن ها این است که هر مؤمنی با سایرین در دین و دنیا برابر باشد و به عدالت گردن نهد.<sup>۴</sup> برابری انسان ها با یکدیگر طبعاً یک امر سیاسی اجتماعی است که به نسبت پیچیدگی جوامع، به نظام ها پیچیده نیاز دارد و طبعاً با چالش ها و موانع خاص خود نیز مواجه می شود. اگر چه اجرای عدالت ممکن است دشوار به نظر آید و تحقق آن تنگناها و

---

<sup>۱</sup> . الامام الصادق علیه السلام: من ولی شیناً من امور المسلمین فضیعهم، صَنِيعَهُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ، محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 6، ص 352. محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 72، ص 345.

<sup>۲</sup> . الامام الصادق علیه السلام : الناس كأسنان المشط سواً، محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 5، ص 136 و 184.

<sup>۳</sup> . الامام الصادق علیه السلام: اهل الاسلام هم انباء الاسلام، أسوی بینهم فی العطاء، و فضائلهم بینهم و بین الله، أجمعهم کینی رجل واحد، لا یفضل احد منهم لفضله و صلاحیه. الحر العاملی، پیشین، ج 11، ص 81. محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 5، ص 184 و 133. شیخ طوسی، پیشین، ج 6، ص 146.

<sup>۴</sup> . الامام الصادق علیه السلام: فی الحدیث القدسی: قال الله عزوجل، افترضت علی عبادی عشرة فرائض، اذا عرفوها امکنتهم ملکوتی و ابحتهم معرفتی ... . العاشرة أن یكون هو و اخوه فی الدین و دنیا شرعاً سواً. المحدث النوری، پیشین، ج 8، ص 333.

مشکلاتی به خصوص برای برخی از افراد ایجاد کند اما اگر این دشواری‌ها تحمل شود و جامعه در جهت تحقق عدالت گام بردارد در نهایت و در سطح کلان، جامعه با گشایش و روانی مواجه می‌شود<sup>۱</sup> و به نفع همگان خواهد بود.

### 3. انصاف

انصاف از جمله مفاهیم مهم مرتبط با عدالت است که در متون اسلامی به طور مکرر به آن اشاره شده است. مهمترین تفاوت انصاف با عدالت – که نگارنده هم از فرمایشات امام علی در این باب، و هم از سخنان امام صادق علیه‌السلام استنباط کرده این است که عدالت یک امر بیرونی و مرتبط با اجماع است و انصاف به درون افراد مربوط می‌شود و مبدأ و منشأ آن از درون فرد به بیرون از خودش، یعنی مردم به عنوان مقصد انصاف است.<sup>۲</sup> از دیدگاه امام صادق علیه‌السلام، به انصاف با مردم رفتار کردن برترین و مهمترین عمل است و شاخص آن در حوزه هادی مختلف و مصادیق گوناگون این است که فرد به هر آنچه برای خود راضی شود برای دیگران نیز راضی شود.<sup>۳</sup>

### 4. عدالت؛ شاخص حکومت

عدالت و جور در مقیاس نظام سیاسی، تبعات گسترده‌ای برای جامعه در پی دارد، یکی از مواردی که در یک نظام سیاسی عادلانه یا ظالمانه مورد توجه امام صادق علیه‌السلام قرار گرفته افرادی هستند که به آن حکومت گردن می‌نهند، دیدگاه امام صادق علیه‌السلام این است که کسی که تسلیم حکومت جور و امام جائز می‌شود دین ندارد، و این احتمالاً مربوط به زمانی است که فرد با رضا و رغبت به حکومت جورگردن می‌نهد، یا این که می‌تواند اطاعت نکند ولی اطاعت می‌کند، البته موارد اضطرار تخصیص می‌خورد. از سوی دیگر، کسی که به حکومت عدل و حاکم و امام عادل گردن می‌نهد هیچ وقت دچار درماندگی نمی‌شود، انگاه امام افراد تحت حکومت رهبر عادل را کسانی می‌داند که به مصادق آیه قرآن، از ظلمات خارج شده و در نور قرار دارند، همچنانکه کسانی که ولایت آن‌ها را حاکم و امام جائز بر عهده دارد، کسانی هستند که از نور خارج شده و به ظلمات وارد شده‌اند و این‌ها شایسته عذاب و آتش در روز قیامت هستند.<sup>۴</sup>

---

<sup>۱</sup> قال الصادق علیه السلام: العدل اوسع من الارض. محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 75، ص 344. محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 6، ص 405.

<sup>۲</sup> در یک فصل به تبیین بحث انصاف در اندیشه امام علی علیه‌السلام پرداخته ام. ربک: علی اکبر علیخانی، عدالت در نگرش و روش سیاسی امام علی علیه‌السلام، پایان نامه دکترا، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1382، ص 318 – 270. قال الصادق علیه السلام: من واسی الفقیر من ماله و ... انصف الناس من نفسه، فذلک المؤمن حقاً. محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 5، ص 114 – 111.

<sup>۳</sup> عن الصادق علیه السلام قال: سید الاعمال ثلاثه: انصاف الناس من نفسک حتی لا ترضی بشیء الا رضیت لهم مثله، و ... محمد باقر المجلسی، پیشین، ص 266، الکلبینی، پیشین، ج 2، ص 144. قال ابو عبدالله: من انصف الناس من نفسه رُضیَ به حکماً لغيره. ابی محمد الحین بن شعبه الحرانی، پیشین، ص 375.

<sup>۴</sup> الامام الصادق علیه السلام: ... لا دین لمن دان بولایة امام جائز لیس من الله، و لا عتب علی من دان بولایة امام عادل من الله. قال (ابن ابی یعفور): قلت: لا دین لاولئک و لا عتب علی هؤلاء؟ فقال «خ»: نعم، لا دین لاولئک و لا عتب علی هؤلاء. ثم قال: اما تسمعُ لقول الله: «الله ولیُّ الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور» البقره (2): 257، یخرجهم من الظلمات الذنوب الی النور التوبه و المغفرة، لولایتهم کلَّ امام عادل من الله. قال الله: «و الذین کفروا اولیاءهم الطاغوت یخرجهم من النور الی الظلمات» البقره (2): 257. قال: قلتُ لیس الله عنی بها الکفار حین قال: «و الذین کفروا»؟ قال: فقال: و ائُّ نور للکافر، و هو کافر، فأخرج منه الی الظلمات؟ إنما عنی الله بهذا أنهم كانوا علی نور الاسلام، فلما أن تولوا کلَّ امام جائز لیس من الله! خرجوا بولایتهم ایاهم من نور الاسلام الی ظلمات الکفر. فأوجب لهم انار مع الکفار، فقال: «اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون». البقره (2): 257/ المحدث النوری، پیشین، ج 3، ص 245. محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 2، ص 407. الکلبینی، ج 1، ص 357.

امام صادق علیه‌السلام از یک نکته مهم نیز غافل نمی ماند و آن نقش عموم مردم در حاکمیت حکومت عدل یا جور است، در این میان مردم دو نوع نقش می توانند داشته باشند، نخست این که در بین خودشان جور بورزند که با استناد امام صادق علیه‌السلام به آیه قرآن، «خوردن اموال یکدیگر به ناحق» یکی از مصادیق آن هاست، و دوم این که حکام را یاری کنند یا زمینه را برای ایجاد و رشد حکومت هادی جائر و ناعادل فراهم سازند، که از جمله مصادیق آن، تقویت حاکمان جور، قضاوت خواستن از آنان، و ارجاع دعاوی به آنان است که قرآن نیز آن را منع کرده است.<sup>۱</sup> البته این امر مربوط به شرایط زمانی و جامعه ای بوده که امکان ارجاع دعاوی به چند مرجع وجود داشته است، و در شرایط امروز جامعه، طبعاً واکنش هادی دیگری باید نشان داد تا مقصود حدیث و آیه برآورده شود. مگر این که در «یتحاکموا الی الطاغوت» معنای دیگری داشته باشد.

## خشونت

دیر زمانی است که خشونت و قدرت و یا خشونت و سیاست با هم تلازم دارند، این ملازمت اگرچه ذاتی نیست، و بلکه «باید» بر ضد هم باشند اما در عمل هم نشینی دیرینی دارند. این تلازم البته به ماهیت قدرت و سیاست باز می گردد. زیرا اولاً امکان و توان استفاده از خشونت را دارد، و ثانیاً به دلیل تمایلات درونی انسان هایی که آن را در دست دارند، به شدت میل به خشونت دارد، ثالثاً فوری ترین و سریع ترین - و البته بدترین - راه حل اغلب مسائل است، و چون قدرت و سیاست عموماً با مسائل دشوار و پیچیده روبه روست حل آن از طریق خشونت - به لحاظ کمی و ظاهری - اولین و کارآمدترین راه است. تبعاتش هر قدر منفی باشد، هم برای صاحبان قدرت تا آن اندازه قابل درک نیست و هم این که به دلیل ماهیت مسائل اجتماعی، با تأخیر بسیار روی می دهد و دور از نظر قدرتمندان است، معمولاً نیز این پیامدها غیرقابل جبران خواهد بود و سیاستمداران بهایی بسیار بیش از بهره ای که برده اند پرداخت خواهند کرد. امام صادق علیه‌السلام اشاره می کند که خشونت و خونریزی و نادیده گرفتن حقوق افراد و ظلم به آن ها، برخلاف اراده خداوند تعالی است، حتی اگر طرف هادی مقابل کفار باشند.<sup>۲</sup>

بحث ترور نیز به عنوان یکی از انواع خشونت از مباحث مهم و قابل بحث در اندیشه سیاسی اسلام است. احادیث متعددی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و سایر ائمه علیه‌السلام نقل شده که اسلام و ایمان به خدا، ترور و غافل کشی را مانع می شود و آن را اجازه نمی دهد، همچنان که امام صادق علیه‌السلام اجازه نداد یکی از دشمنانش و توهین کنندگان به حضرت علی علیه‌السلام ترور شود.<sup>۳</sup> حکومت

<sup>۱</sup> الامام الصادق علیه السلام: عن ابی بصیر، قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: قول الله - عزوجل - فی کتابه: «و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بهالی الحکام. البقرة (2): (88) فقال: یا ابا بصیر! ان الله - عزوجل - قد علم ان الاممة حکماً یجورون، اما! انه لم یعن حکام اهل العدل، و لکنه عنی حکام اهل الجور. یا ابا محمد! انه لو کان لک علی رجل حق، فدعوته الی حکام اهل العدل، فأبی علیک الا ان یرافعک الی حکام اهل الجور، لیقضوا له، لکان ممن حاکم الی الطاغوت، و هو قول الله - عزوجل - : «الم تر الی الذین یرمون اثمهم بما انزل الیک، و ما انزل من قبلک، یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت» نساء (4): 60، الحر العاملی، پیشین، ج 18، ص 3. محمد رضا حکیمی، پیشین، ج 2، ص 407.

<sup>۲</sup> عن ابی عبدالله علیه السلام قال: ان الله (عز و جل) اوحی الی نبی من انبیائه فی مملکة جبار من الجبارین ان أنت هذا الجبار فقل له انی استعملک علی سفک الدماء و اتخاذ الاموال و انما استعملتک لتکف عنی اصوات المظلومین فانی لن ادع ظلما تمهم و ان کانوا کفاراً. محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 5، ص 379، الکلینی، پیشین، ج 2، ص 333.

<sup>۳</sup> ... قلت لابی عبدالله علیه السلام: ان لنا جاراً من همدان یقال له الجعد بن عبدالله، یسب امیر المؤمنین علیه السلام افتأذن لی ان اقتله؟ قال: ان الاسلام قید القتک، لکن دعه فستکفی بغيرک ... محمد باقر المجلسی، پیشین، ج 47، ص 137.

کردن و حکومتداری با ملایمت، مهربانی، نرمی و متانت، روش مورد تأیید امام صادق علیه‌السلام است و آن حضرت تندی و خشونت و زور و تحقیر را در حکومت، از ویژگی هادی بنی‌امیه دانسته رد می‌کند و آن را موجب گریز مردم می‌داند.<sup>۱</sup> آن حضرت تأکید دارد و سفارش می‌کند که صلح و آرامش را در جهان بگستران، و از ستیزه و تنش دوری کن هرچند حق با تو باشد.<sup>۲</sup>

امام صادق علیه‌السلام با دو تن از همراهان خود به سمت مدینه حرکت کردند یکی از نگهبانان حکومت به عنوان باجگیری و اذیت جلوی امام را گرفت و مانع رفتن او شد، گفتگو، اصرار زیاد و صحبت فایده‌ای نبخشید. «مصادف» یکی از همراهان امام پیشنهاد کرد که او را بکشیم و در نهر آب بیندازیم، امام نپذیرفت، همچنان به بحث و گفتگو پرداخت تا نیمه هادی شب که آن نگهبان راضی شد و اجازه رفتن داد، و پس از آن امام خطاب به همراهان گفت بحث و گفتگوی و مدارای ما با این که معطل شدیم بهتر از کشتن او بود بعد فرمود « آدمی از ذلت کم، جزع و بی‌تابی می‌کند، ولی ممکن است این جزع و عدم صبر او را در ذلت بزرگی داخل کند.»<sup>۳</sup>

## امام صادق علیه‌السلام و قیام هادی زمان خود

در زمان حیات امام صادق علیه‌السلام تحولات سیاسی اجتماعی فراوانی اتفاق افتاد که از جمله مهمترین آن‌ها قیام‌هایی بود که بر ضد حکومت هادی وقت صورت می‌گرفت.<sup>۴</sup> در ادامه بحث به چند مورد از این قیام‌ها و موضع امام صادق علیه‌السلام در قبال آن‌ها اشاره می‌کنیم.

### 1. قیام زید

زید در سال 122 هجری قمری علیه حکومت قسام بن عبدالملک خلیفه اموی قیام کرد ابتدا 25 هزار نفر از مردم کوفه و عراق با او بیعت کردند ولی در جنگی که بین زید و یوسف بن عمر ثقفی والی عراق در گرفت تعداد کمی به یاری او شتافتند و در همین جنگ زید به شهادت رسید.<sup>۵</sup> زید امام صادق علیه‌السلام را به عنوان امام و رهبر قبول داشته<sup>۶</sup> و گفته می‌شود برای قیام خود، با آن حضرت مشورت

<sup>۱</sup> قال الصادق عليه السلام : ... فلا تخرقوا بهم أما عملت أن إمارة بني أمية كانت بالسيف والجور و أن امارتنا بالرفق والتأفف والوقار والتقيه و حسن الخلطة و الورع و الاجتهاد فرغبوا الناس في دينكم و فيما انتم فيه. بر مردم فشار نیاورید، آیا نمی‌دانی که حکومت داری و روش اداره امور بنی‌امیه به زور و شمشیر و فشار و ستم کردن بود ولی حکومت داری و روش اداره امور ما به نرمی و مهربانی و متانت و تقیه و حسن معاشرت و پاک دامنی و کوشش است؟ پس کاری کنید که مردم به دین شما و مسلکی که دارید رغبت پیدا کنند. ابو جعفر محمد بن بابویه القمی، شیخ صدوق، پیشین، الخصال، ص 5 - 354.

<sup>۲</sup> من یضمن لی اربعة بأربعة ابيات في الجنة؟ انفق و لا تخف فقراً، و أفسح السلام في العالم، و اترك الكراء و ان كنت محقاً و انصف الناس من نفسك. کیست که چهار چیز را برای من تضمین کند تا من چهار خانه برای او در بهشت ضمانت کنم؟ در راه خدا ببخش و از فقر نترس، در جهان صلح و صفا بپراکن، ستیزه را ترک کن هرچند حق باشی، با مردم انصاف بده. الکلبینی، پیشین، ج 2، ص 144، و ج 4، ص 44، الحر العاملی، پیشین، ج 9، ص 18.

<sup>۳</sup> شیخ عباس قمی، منتهی الامال، تهران: کتابخانه مرکزی، 1325، ج 2، ص 157.

<sup>۴</sup> ر.ک: رسول جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، قم: انتشارات انصاریان، 1379، ص 372 - 361.

<sup>۵</sup> ابو الفرج اصفهانی، علی بن الحسین، مقاتل الطالبیین، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: ص 143 - 135.

<sup>۶</sup> محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید)، العیون و المحاسن، ترجمه حسن بن علی محقق خوانساری، تنقیح، مشار خانابا، تهران: نوید 1362، ص 361/ احمد بن علی نجاشی، رجال نجاشی، تنقیح، جعفر سبحانی، محمد جواد نائینی، بیروت: دارالاصفراء، 1367، ص 130/ ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی طوسی، اختیار معرفة الرجال، تنقیح، حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد، 1368، ص 362/ باقر شریف قرشی، حیاة الامام الباقر علیه السلام دراسة و تحلیل، بیروت: الوفاء، 1362، ج 1، ص 356.

کرده یا از او اجازه گرفته است.<sup>۱</sup> بعد از شهادت زید نیز امام صادق علیه‌السلام به طور مکرر از زید به نیکی یاد کرده و قیام او را به عنوان قیامی علیه‌السلام ظلم تایید کرده است و تصریح کرده که اگر زید پیروز می شد می دانست که حکومت را باید به چه کسی بسپارد.<sup>۲</sup> آنحضرت تا پایان عمرشان از شهادت زید متأثر بود، او را درستکار می دانست و برایش رحمت الهی آرزو می کرد.<sup>۳</sup> البته روایاتی نیز نقل شده که امام صادق علیه‌السلام زید را ذم و نکوهش کرده است،<sup>۴</sup> اگر چنین روایاتی درست باشد احتمالاً مربوط به بحث امامت زید است که توسط زیدیه مطرح شده است.

## 2. قیام محمد نفس زکیه

محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن علیه‌السلام معروف به نفس زکیه، از پسرعموهای امام صادق علیه‌السلام بود. او در سال 145 ه ق قیام کرد و اندکی بعد توسط منصور به شهادت رسید.<sup>۵</sup> عبدالله پدر محمد نفس زکیه، معتقد بود که پسرش مهدی آل محمد است که قیام کرده است، و امام صادق علیه‌السلام مخالف این امر بود و به عبدالله یادآور شد که آنچه را پیامبر اسلام صلی‌الله علیه و آله به عنوان مهدی آخرالزمان وعده داده، وقتش اکنون نیست و پسر تو مهدی موعود نیست، اگر می خواهی به او دستور خروج بدهی بهتر است با هدف امر به معروف و نهی از منکر باشد.<sup>۶</sup> پس از شهادت محمد نفس زکیه و یارانش، امام صادق علیه‌السلام بر آن ها می گریست و از آن ها به نیکی یاد می کرد.<sup>۷</sup> به نظر می رسد امام صادق علیه‌السلام با قیام محمد نفس زکیه به عنوان مهدی موعود مخالف بوده ولی با قیام او بر ضد ظلم و ستم موافق بوده است. امام صادق علیه‌السلام او را فردی نمی دانست که صلاحیت رهبری و بیعت مردم را داشته باشد.<sup>۸</sup>

## 3. قیام ابومسلم خراسانی

ابومسلم قبل از قیام بر ضد حکومت اموی، به امام صادق علیه‌السلام نامه نوشت و ضمن تایید امام به عنوان بهترین شخص برای خلافت، از امام صادق علیه‌السلام خواست که از او حمایت کند ولی آن حضرت نپذیرفت و او را تأیید نکرد.<sup>۹</sup>

## 4. دعوت ابوسلمه خلال از امام

---

<sup>۱</sup> . محسن امین، اعیان الشیعه، تصحیح حسن امین، بیروت: دارالمعارف للمطبوعات، 1362، ج 7، ص 109، عبدالله مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرجال، نجف: المرتضویه، 1039، ج 1، ص 468. / ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه القمی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تنقیح محمد تقی اصفهانی، تهران علمیة الاسلامیه 1363، ج 1، ص 95.

<sup>۲</sup> . ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه القمی، همان، ج 1، ص 249، عباس قمی، سفینه البحار مدینه القلم و الآثار، بیروت: دارالمرتضی، بی تا، ج 1، ص 578، عبدالله مامقانی، پیشین، ج 1، ص 469، عبدالحسین امینی، الغدیر، ترجمه محمد تقی واحدی، کتابخانه بزرگ اسلامی، 1368، ج 3، ص 70. اعیان الشیعه، پیشین، ج 7، ص 108 و 109.

<sup>۳</sup> . محمد بن بابویه القمی، الامالی، شیخ صدوق، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1362، ص 263، مجلس 62، بحار الانوار، پیشین، ج 46، ص 172، الغدیر، پیشین، ج 2، ص 221.

<sup>۴</sup> . ابوالقاسم خوئی، المعین علی معجم رجال الحدیث، قم: انتشارات مدینه العلم، ج 7، ص 351.

<sup>۵</sup> . علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه، ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، 1374، ج 2، ص 299.

<sup>۶</sup> . شیخ مفید، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ترجمه و شرح سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، 1378، ج 2، ص 186.

<sup>۷</sup> . شیخ عباس قمی، تنمیه المنهی فی وقایع ایام الخلفاء، تهران: کتابخانه مرکزی، 1325. ج 2، ص 118 و ص 133 - 130.

<sup>۸</sup> . احمد بن علی طبرسی، الاحتجاجا علی اهل اللجاج، ترجمه بهزاد جعفری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1381، ج 2، ص 118. / محمد حسین مظفر، الامام صادق علیه السلام، ترجمه علی شیروانی، تهران: الزهرا سلام الله علیها، 1369، ج 1، ص 207.

<sup>۹</sup> . سمیره مختار لیثی، جهاد الشیعه فی العصر العباسی الاول، بی جا، بی تا. 1363، ص 104، سبحان ابن ابراهیم قندوزی حنفی، ینابیع الموده، لذوی القربی، ترجمه علی جمال حسینی. قم: دارالسوءه، 1374، ص 381.

حفص بن خلال همدانی مشهور به ابوسلمه خلال، که همراه ابومسلم از داعیان خلافت عباسی بودند، به سه تن از بزرگان علوی آن روز یعنی امام صادق علیه‌السلام عبدالله محض و عمر بن زین العابدین نامه نوشت که یکی از آن‌ها خلافت را قبول کنند و گفت خودش برای او از مردم بیعت خواهد گرفت. ولی امام صادق علیه‌السلام پاسخ رد داد و نپذیرفت.<sup>۱</sup>

## نتیجه گیری

به موجب مباحثی که در مقاله ارائه گردید تفکر سیاسی امام صادق علیه‌السلام، را می‌توان در سه حوزه به شرح زیر تبیین کرد. نخست در خصوص ویژگی هادی شخص نخبگان سیاسی و مدیران، دوم در حوزه حاکمان، نظام سیاسی و دستگاه حکومت، و سوم آنچه به مردم و وظیفه آنان در قبال حکومت باز می‌گردد. در خصوص ویژگی هادی شخصی نخبگان سیاسی و حاکمان، امام معتقد است:<sup>۲</sup>

در صورتی که حاکمان مردم را به نوع خاصی از رفتار فرا می‌خوانند خود باید ابتدا باید به آن پایبند باشند.

اگر جامعه بخواهد از آشفتگی و سرگردانی نجات پیدا کند باید دارای حاکمانی خردمند، دانا و با تجربه باشد.

حاکمان مطلوب حاکمانی هستند که فرمان و حکم خدا را بر فرمان و حکم خود مقدم می‌دارند و البته حاکمان جور فرمان خود را مقدم می‌دارند و این به دلیل غلبه نفسانیات بر آنان است.

حاکمان باید از شخصیت خودساخته و والا برخوردار بوده و بر خود مسلط باشند. هر حاکم و مدیری، اگر افرادی را سراغ داشته باشند که در آن امر از او شایسته تر متخصص تر باشند باید کنار رود و امور را به آن‌ها بسپارد.

حاکمان و مدیران باید در امور مربوطه متخصص و صاحب‌نظر باشند.

حاکمان باید عملکرد اخلاقی داشته باشند، از جمله دروغ نگویند، خلف وعده نکنند و ستم نورزند.

در مورد نظام سیاسی و حاکمان به عنوان بخشی از نظام، یا در مجموع دستگاه حکومت، دیدگاه هادی امام صادق علیه‌السلام به شرح زیر است:

مهمترین وظیفه حاکمان و حکومت، ایجاد امنیت، تحقق عدالت و فراهم کردن رفاه و آسایش برای مردم است.

حکومتی که عدالت را محقق سازد در جهت خواست خداوند حرکت کرده است.

---

<sup>۱</sup> . علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب. 1360، ج 3، ص 269 – 268. فخرالدین بن محمد الطریحی، المنتخب فی جمع المراثی و الخطب الفخری، بیروت. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1371، ص 154.

<sup>۲</sup> . طبیعی است که وقتی تحقیقات بیشتری انجام شود نتایج برآمده نیز عمیق تر و جامع تر خواهد بود.

مشورت و نظام شورایی، بهترین و مهمترین شیوه در دستگاه حکومت است. عمل به نتایج تصمیماتی که مسیر و روند را در یک نظام شورایی طی می کند الزامی است.

عدالت مهمترین و اصلی ترین هدف حکومت است.

عدالت مهمترین و اصلی ترین وظیفه حکومت است.

هیچ توجیه و دلیلی برای بی توجهی به تحقق عدالت، از حاکمان و نظام سیاسی پذیرفته نخواهد بود.

هیچ گونه خشونت و تندی از نظام سیاسی و حاکمان روا نیست.

شایسته سالاری و سپردن مدیریت امور به مناسب ترین افراد موجود، درست ترین شیوه عملکرد یک نظام سیاسی عادل است.

در خصوص مردم به عنوان یکی از طرف هادی حکومت یا هدف اصلی سیاست و حکومت، دیدگاه هادی امام صادق علیه السلام به شرح زیر است:

همه مردم موظفند حاکمان و حکومت عادل را تقویت کنند و با آن ها همکاری نمایند، و از تقویت حکومت ظالم بپرهیزند.

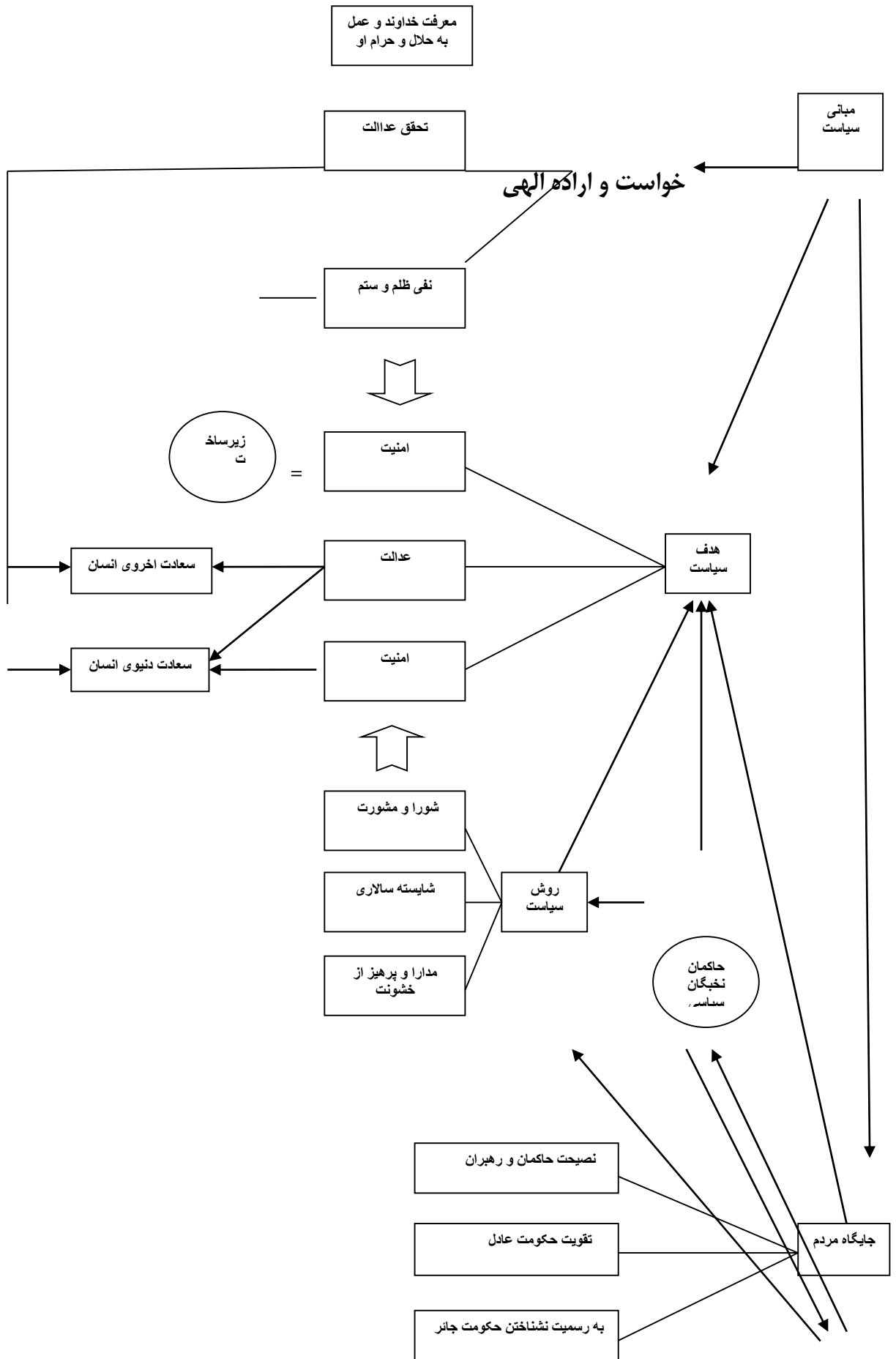
مردم نباید حکومت جائز را به رسمیت بشناسند و اقداماتی انجام دهند که مشروعیت اوافزایش یابد، بلکه اگر بتوانند باید با نوعی مبارزه منفی مثل مراجعه نکردن یا حاکم قرار ندادن آن، از اهمیت آن بکاهند.

مردم باید رهبران و حاکمان خود را در هر زمان بشناسند.

مردم باید به تکلیف و وظیفه خود در مورد نصیحت حاکمان و رهبران عمل کنند. نصیحت هم به معنی خیرخواهی و هم به معنی موعظه و تذکر است. اگر بخواهیم مجموع دیدگاه هادی سیاسی امام صادق علیه السلام را در قالب نظام بیان کنیم به صورت نمودار زیر خواهد بود، که بر اساس آن، امام در حوزه سیاست و حکومت به سه بحث «مبانی سیاست»، «هدف سیاست» و «روش سیاست» پرداخته است، و در کنار آن ها نقش و جایگاه مردم و حاکمان را نیز روشن کرده است. مبانی سیاست خواست و اراده الهی و دارای سه مؤلفه است، نخست شناخت خداوند و عمل به حرام و حلال او، دوم تحقق عدالت سیاسی اجتماعی که دستور خدای تعالی است، و سوم نفی ظلم و ستم که آن هم به فرمان خداوند است. بر اساس این مبانی سه گانه، «هدف سیاست» تبیین می شود که آن هم سه است، نخست امنیت به عنوان اساس و زیرساخت دوم عدالت و سوم رفاه و آسایش عمومی که به نوعی تحقق عدالت نیز می باشد و سعادت دنیوی و اخروی را در پی دارد. اما «روش سیاست» که می تواند اهداف سیاست را محقق کند عبارتند از نخست شورا و مشورت، که می تواند در قالب یک نظام شورایی به عمل درآید، دوم شایسته سالاری با سپردن تمام مسئولیت هادی حکومت و نظام سیاسی به مناسب ترین، متخصص ترین و برترین افراد، و سوم مدارا و پرهیز از خشونت، که روش دائمی امامان شیعه و جوهره اندیشه سیاسی اسلام است. سه مؤلفه فوق سیاست



یعنی مبانی، هدف و روش به حاکمان و نخبگان سیاسی بستگی دارد، و نوع شخصیت و تفکرات حاکمان است که چپستی و چگونگی تجلی سه مؤلفه فوق را نشان می دهد، و البته در نوع عملکرد حاکمان، مردم از سه طریق نقش اساسی دارند، نخست نصیحت حاکمان و رهبران، که امروزه می تواند از طریق تشکل ها، انجمن ها و گروه هادی سازمان یافته و ثبت شده انجام شود، دوم تقویت حکومت عادل و سوم به رسمیت نشناختن حکومت جائز که هر دو مورد اخیر می تواند در دنیای امروز از طریق اعلان هادی رسمی یا اعمال فشار از طرق اهرم هایی که انجمن ها و گروه هادی سازمان یافته مردمی (غیر دولتی) در دست دارند عملی شود.



## منابع

قرآن کریم

ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، مقاتل الطالبیین، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران.

ارسطو، الاخلاق، اسحق بن حنین، تحقیق و شرح؛ عبدالرحمن بدوی، کویت: وكالة المطبوعات.

مصباح الشریعة، و مفتاح الحقیقة، منسوب به امام صادق علیه السلام بیروت، مدرسة الاعلمی للمطبوعات، بی تا.

امین، محسن، اعیان الشیعه، تصحیح حسن امین، بیروت: دارالمعارف للمطبوعات، 1362.

امینی، عبدالحسین، الغدیر، ترجمه محمدتقی واحدی، کتابخانه بزرگ اسلامی، 1368.

ابن بابویه القمی، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، بی جا، مکتبه الصدوق، بی تا.

ابن بابویه القمی، محمد بن علی، الأمالی، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه المدرسین فی الحوزة العلیة، 1361.

ابن بابویه القمی، محمد بن علی، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: جامعه المدرسین فی الحوزة العلیة، 1362.

بن بابویه القمی، محمد بن علی، عیون اخبار رضا علیه السلام، تنقیح، محمد تقی اصفهانی، تهران: علمیه اسلامیة 1363.

ابن بابویه محمد بن علی، علل الشرایع، قم: مکتبه الداوری، 1385.

جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، قم: انتشارات انصاریان، 1379.

جمعی از محققان، سیره سیاسی پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله وسلم، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، 1387.

الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، ترجمه عبدالرحیم ربانی شیرازی، تهران: دارالکتب الاسلامیه 1367.

حکیمی، محمد رضا، الحیاء، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1367.

خوئی، ابوالقاسم، المعین علی معجم رجال الحدیث، قم: انتشارات مدینه العلم.

ابن شعبه الحرانی، الحسن بن علی، تحف العقول، ترجمه محمد باقر کمره ای، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: اسلامی، 1342.

شیخ مفید، محمد بن محمد، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ترجمه و شرح سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1378.

الطبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ترجمه بهزاد جعفری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1381.

الطریحی، فخرالدین بن محمد، المنتخب فی جمع المراثی و الخطب الفخری، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1371.

الطوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1365.

الطوسی، محمد بن الحسن، اختیار معرفه الرجال، تنقیح، حسن مصطفوی، مشهد: دانشگاه مشهد، 1368.

علیخانی، علی اکبر، سیاست نبوی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1386.

علیخانی، علی اکبر، عدالت در نگرش و روش سیاسی امام علی علیه السلام، پایان نامه دکترا، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1382.

قرشی، باقر شریف، حیاة الامام الباقر علیه السلام دراسة و تحلیل، بیروت: الوفاء، 1362.

القرزونی، السید محمد کاظم، موسوعه الامام صادق علیه السلام، قم: العلمیه، 1416.

قمی، شیخ عباس، تتمه المنتهی فی وقایع ایام الخلفاء، تهران: کتابخانه مرکزی، 1325.

قمی، شیخ عباس، منتهی الامال، کتابخانه مرکزی، 1325.

قمی، شیخ عباس، سفینی البحار مدینه القلم و الآثار، بیروت: دارالمرتضی، بی تا.

قدوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم، ینابیع الموده، ترجمه علی جمال حسینی، قم: دارالسوءه، 1374.

الکلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، نجف: المرتضویه، 1039.

المجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، تهران: دارالکتب الاسلامیه، 1362.

مختار لیثی، سمیره، جهاد الشیعہ، فی العصر العباسی الاول، بی جا، بی تا، 1363.

مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشاراتی علمی و فرهنگی، 1374.

مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب، 1360.

مظفر، محمد حسین، الامام صادق علیه السلام، ترجمه علی شیروانی، تهران: الزهرا سلام الله علیها، 1369.

موسوی خمینی، روح الله، ولایت فقیه (حکومت اسلامی) تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره).

میراحمدی، منصور، اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران: نشر نی 1384.

نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، تنقیح، جعفر سبحانی، محمد جواد نائینی، بیروت: دارالاصفاء، 1367.

نعمان (شیخ مفید)، محمد بن محمد، العیون و المحاسن، ترجمه حسن بن علی محقق خوانساری، تنقیح، مشار خانبابا، تهران: نوید 1362.

النوری، الحسین، مستدرک الوسائل، تهران: کتابفروشی اسلامی، 1340.

پرسش از چگونگی ارتباط مناسب سیاست و اداره - که دستمایه بسیاری از تلاش هادی فکری دانشوران و کارآوران مدیریتی دولتی بوده است - از بنیادی ترین پرسش هادی مدیریت دولتی (اداره عامه) به شمار می آید. بازنمایی این ارتباط، به پیدایی نظریه ها و نیز الگوهای گوناگون مدیریت دولتی انجامیده است. (Svara, 1999) کهن الگوی جدایی سیاست از اداره - به مثابه سرمتمنی که ادبیات قابل اعتنای پس از خود را صورت بخشیده است - ریشه در مقاله مشهور ویلسون<sup>۲</sup> (1887) دارد و از دو مفروض نشأت می گیرد؛ جدایی سپهرسیاست از اداره و مهتری سیاست نسبت به اداره. مطابق این دوگان، سیاست، قلمرو انتخاب ارزش ها و تبلور آن ها در قوانین و خط مشی هادی عمومی است در حالی که اداره، قلمرو اجرای آن ها به مدد مهارت و دانشی است که تخصص بروکراتیک نامیده می شود. با این تفسیر، دوگان سیاست - اداره، با دوگان هادی دیگری چون بروکراسی - دمکراسی، واقعیت - ارزش<sup>۳</sup> در ارتباط قرار می گیرد. هدف از ایجاد این دوگان، اطمینان از ایجاد شایستگی هادی بیطرفانه ای است که در خدمت رهنمودهای سیاست قرار می گیرد.

براساس مواضع مخالف و موافق این سه وکتب عمده را می توان صورتبندی نمود: مکتب تفکیک<sup>۴</sup> اداره از سیاست (دوگانه گرایان)، ادغام<sup>۵</sup> اداره با سیاست (یگانه گرایان) و مکتب تعامل<sup>۶</sup> اداره و سیاست (دوگانه گرایان نو). فهم درست دوگان سیاست - اداره، لازمه درک گفتمان مدیریت دولتی و نیل به نظریه ها و الگوهای نو می باشد. (Henry, 1975, O'Tool, 1987, Whicker et al, 1993, ) (Rutgers, 1997)

مثلاً والدو<sup>۷</sup> (1990) به در هم تنیدگی سیاست و اداره اشاره می کند. نگاه ویدولت اداری، به دنبال زیر پرسش بردو این دوگان نیست بلکه انتقادی استبه تفکیک این چنین صلب و نامنعطف. البته توجه به شرایط تاریخی ای که این دوگان را به منصفه ظهور رسانده است - علاوه بر فهم بهتر آن - بر این مهم دلالت دارد که دوگان سیاست - اداره در شرایطی خاص به عنوان راهبردی برای تغییرات سیاسی مطرح می شود و در شرایطی دیگر سعی بر نهادینه سازی آن صورت می گیرد.

---

۱ . عضو هیئت علمی دانشگاه یزد  
۲ . Wilson  
۳ . fact-value  
۴ . separation  
۵ . integration  
۶ . interaction  
۷ . Waldo

در ادامه ابتدا نظریه هادی همسو ناهمسو با دوگان سیاست – اداره مطرح می‌شود و سپس به مدد رویکرد نهاد گرایان، سعی می‌شود برخی از آموزه‌های امام صادق علیه‌السلام در با تئوری هادی اداره امور مورد تامل قرار گیرد.

## دوگانه گرایی سیاست – اداره

هم چنانکه اشاره شد وودرو ویلسون در مقاله ای به عنوان مطالعه اداره که در سال 1887 در فصلنامه علوم سیاسی چاپ شد، از نخستین کسانی بود که مطالعه در زمینه اداره عمومی را مطرح کرد. در این مقاله ویلسون چنین نوشت: به تدریج اجرای قانون اساسی از تدوین آن سخت تر می‌شود. و سپس خواهان افزودن منابع فکری بیشتری برای مدیریت دولتی شد. ویلسون (1887) مقاله مشهور خود را با این عبارت آغاز می کند که هدف مطالعه امور اداری، نخست کشف این نکته است که دولت چگونه می تواند اقدامی موفقیت آمیز و شایسته داشته باشد و سپس چگونه در انجام دادن این امور می تواند کارآمد عمل نماید. (Wilson 19887: 197) وی با تشبیه مدیریت دولتی به «زمینه ای بازرگانی» که از هول و هراس هادی سیاسی می بایست در امان باشد، منزلت و فضای مدیریت دولتی را تا حدی به تصویر می کشد. (Ibid. 209) دلمشغولی کلان وی این بود که چگونه قانون به اداره منجر می‌شود و در این امر علاوه بر سرعت و کارایی، روشنگری و انصاف نیز مهم اند. مدیریت دولتی، سیمای اجرایی دولت را نشان می دهد که مضامینی بیش از یک پیاده سازی و اجرای ساده در آن نهفته است. مدیریت دولتی طیفی از خردترین فعالیت هادی دولت نسبت به اعیان و اشیاء تا کلان ترین اقدامات را شامل می‌شود. ویلسون سیاست و اداره را در ارتباطی ارگانیک با یکدیگر تصور می نمود؛ ارتباطی ارگانیک که گاهی به ایجاد تنش می انجامید. (O'Tool, 1987) مدیران دولتی باید کنترل شوند و پاسخگو باشند نه این که مانند ابزاری منفعل با آن ها برخورد شود. (Wilson 1887: 212)

دوگان سیاست – اداره بر این مفروض استوار شده است که اداره از سیاست متمایز است و بایست متمایز باشد و نوعی رابطه سلسله مراتبی بین سیاست و اداره وجود دارد. این بخش از مقاله پرشهرت ویلسون که جدایی سیاست از اداره و رابطه بین آن ها را تبیین می نماید به کرات مورد نقل قول قرار گرفته است:

«اداره برون از سپهر سیاست قرار می گیرد و پرسش هادی اداری، پرسش هادی سیاسی نیستند. هرچند این سیاست است که دستور کار اداره را مشخص می نماید، اما مدیریت دیوان ها و دفترها بر عهده اداره است.» (Wilson, 1887, p.210)

فهم تفسیر غیرستنی از تعبیر ویلسون (Martin, 1988, Reynolds, 1993, Svava, 1998, Lynn, 2001) کاری آن چنان دشوار نیست. هرچند عبارت فوق علی الاغلب بر این مدعا تفسیر می‌شود که سیاست و اداره دو فضای کارکردی منفک از یکدیگر را تشکیل و تقویم می نمایند و رابطه بین این دو فضای کارکردی کاملاً سلسله مراتبی است. این تلقی از سلسله مراتبی بودن رابطه سیاست و اداره در قسمت سوم نقل قول مشهود است. چنین تمایز کارکردی ای، مدیریت دولتی را درسویه اجرای طیف خط مشی گذاری قرار می

دهد. طیفی که سوبه دیگر آن، وضع خط مشی هاست. دلالت دوگان سیاست - اداره آن است که سیاست و اداره هر یک دلمشغولی ها و مسائل خود را دارند؛ سیاست در کار انتخاب ارزش هایی است که در قوانین و خط مشی هادی عمومی به منصفه بالندگی می رسند و اداره در کار ترجمان این انتخاب به نتایج ملموس است که جز به مدد کاربرد دانش و مهارت هایی که تخصص بروکراتیک می نامند، محقق نمی شود. مدل دوگان برای خدمت به دو آرمان نشأت گرفته است: دوگان سیاست - اداره از سوبی بر آن بود تا از ورود سیاستمداران و گروه هادی ذی نفع به فرایند تصمیم گیری اداری جلوگیری نماید و با این جلوگیری، فرصت اعمال نفوذهای سیاسی در این فرایند یا به کلی از بین می رود یا به نحو شایانی کاهش می یابد. از سوی دیگر مدیران دولتی از غضب حق رهبران سیاسی منع می شوند؛ حق خط مشی گذاری. از آن ها توقع می رفت که از رهبران سیاسی، دستور شنوی کنند. (در نقش یک فرودست فرمانبردار) به طور خلاصه دوگان سیاست - اداره بر آن بود تا هم از صلاحیت هادی بیطرفانه (اداره) و هم راهبری سیاسی (سیاست) در فرایند خط مشی گذاری اطمینان حاصل نماید. فرایند خط مشی گذاری از نگاه دوگانه گرایان سیاست - اداره به دو بال نیرومند سیاست و اداره نیازمند است که هیچ یک را به نفع دیگری نمی توان مصادره نمود. شعار این مدل، سیاست وظیفه اداره را مشخص می کند (راهبری سیاسی) اما در نحوه انجام آن مداخله نمی کند و انجام این وظیفه نبایست سیاست زده شود. (صلاحیت هادی بیطرفانه) دوگان سیاست - اداره را در شکل ایده آل خود، فضایی را برای اداره ترسیم می نماید که مرزهای آن به وضوح مشخص اند و درست در همین فضا، خط مشی هادی تصویب شده به صورت کاملاً روان، کارآمد و هماهنگ با دستورالعمل هادی تقنینی اجرا می شوند.

دوگانه گرایان سیاست - اداره بر مدل جدایی سیاست از اداره پای می فشرند. مرور ادبیات دو مکتب فکری دیگر نیز به ما معرفی می کند که آن ها نیز به رابطه سیاست - اداره توجه می کنند: یگانه گرایان سیاست - اداره و نودوگانه گرایان سیاست - اداره. که در ادامه نوشتار توضیح داده می شوند.

## یگانه گرایان و دو گانه گرایان نو

نظریه پردازان معاصر مدیریت دولتی دغدغه هادی منتقدانه ای در خصوص تفکیک سیاست از اداره داشته اند. آن ها این دغدغه ها را با کنایه و پوشش عبارات گوناگونی بیان نموده اند. علی الظاهر نظریه پردازان شهیر مدیریت دولتی تفکیک تئوریک یا هنجاری سیاست از اداره را رد کرده اند. (Long, 1954, Fox & Miller, 1995, Robert, 1994) هر چند به اذعان بسیاری از آن ها، مطلوبیت تئوریک و قدرت هنجاری این دوگان بعد از دهه هادی متعدد، هنوز کاملاً محمو نگردیده است. در واقع حتی منتقدان این دوگان نیز بر این امر اذعان کرده اند که تاثیر آن بر تئوری و عمل مدیریت دولتی همچنان ادامه دارد. (Maynard - Muddym, 1998, ) (svara, 1999)

یگانه گرایان استدلال می کنند که سیاست و اداره به قدری در هم تنیده اند که تفکیک یکی از دیگری به گونه ای معنا دار امکان ندارد. علاوه بر این، این مکتب فکری تلاش برای تفکیک سیاست از اداره را امری نامطلوب می شمرد. این مکتب تنها عمل اداری - سیاسی را



در دنیای واقعی مورد بررسی قرار نمی دهد بلکه دوگان سیاست - اداره را از منظر هنجاری نیز مورد نقد قرار می دهد. مکتب یگانه گرایی بر مفروضات متفاوتی استوار گردیده است و پیشنهادهای متفاوتی برای مدیریت دولتی فراهم می نماید. مدافعان مکتب یگانه گرایی اهمیت و عمل قدرت و سیاست در ترتیبات اداری و نیز اهمیت ارزش به جای کارآمدی و تعارض و رقابت و صلاحدید اداری را مورد تاکید قرار می دهند. مدافعان مکتب یگانه گرایی نه تنها مدل دوگان را مورد نقد قرار می دهند بلکه مدل هادی دیگری برای مدیریت دولتی پیشنهاد می کنند. در جستجوی گسترده گفتمان مدیریت دولتی، محققان مدیریت دولتی ارزش هادی جدیدی که بایست توسط مدیران مورد توجه قرار گیرد بیان کرده اند: مدل هادی گوناگون دیگری که مجموعه ای از ارزش ها را پیش بینی کرده اند عبارتند از: اداره دولتی نوین، مدیریت دولتی نوین، خدمات دولتی نوین، مدیریت دولتی پست مدرن. ارزش هادی بدیل کارایی در این مدل ها عبارتند از مشارکت، آزادی، انصاف و عدالت و توسعه انسانی.

نودوگانه گرایی برخی از تفاوت هادی سیاست و اداره را می پذیرد. (تفاوت هادی مقامات منتخب و مقامات منتصب) اما ارتباط سلسله مراتبی و رسمی بین سیاست و اداره که دوگانه گرایان آن را مطرح می کنند را نمی پذیرد. درواقع پیشنهاد یک تعامل مستمر و نفوذ دوجانبه یکی از ویژگی هایی است که نو دوگانه گرایان را از دو گانه گرایان تمایز می بخشد. (svara, 1999)

### **بحث و جمع بندی نظریه هادی رابطه سیاست - اداره**

عمده ترین پرسشی که در مدیریت توسعه و تطبیقی مطرح می شود آن است که نسبت حکمرانی یک ملت با ملت دیگر چگونه است. حکمرانی برآیند گفتمان سیاست - اداره است و هم چنان که ویلیامسون نیز بدان اشارت دارد حکمرانی به مثابه انجام بازی بر اساس قواعدی است که محیط نهادی آن را فراهم می سازد. تحلیل این بازی ها، بسیاری از واقعیت هادی اجتماعی ار در معرض دید اندیشه وران قرار می دهد تا به مدد آن، تغییرات اجتماعی مطلوب و "خوب" متناسب با نظام ارزشی را پی ریزی و پی گیری نمایند. مهمترین مسئله در گفتمان سیاست - اداره تبیین ارتباط آن هاست. ارتباط مناسب سیاست و اداره - به عنوان مسأله ای که هویت مدیریت دولتی را تقویم می نماید و تلاش هادی نظری و کاربردی زیادی را در پی داشته است - را می توان در یک چارچوب مبتنی بر روابط حضور و غیاب چنین تصور نمود: غیاب سیاست و غیاب اداره، حضور سیاست و غیاب اداره، غیاب سیاست و حضور اداره، حضور سیاست و حضور اداره.

**وضعیت الف:** ناظر به شرایطی است که بحران هادی مختلف توسعه سیاسی، صورتبندی مشخصی از نظام سیاسی و اداری را منتفی می‌سازد. نقطه انطلاق بسیاری از تحلیل هادی سیاسی، همین وضعیت شبه فرضی می‌باشد. پای و دیگران در بحران ها و توالی هادی توسعه سیاسی، بحران هادی پنجگانه و توالی آن ها را شرح داده اند.<sup>۱</sup>

**وضعیت ب:** شرایطی است که نظام سیاسی به منصفه ظهور رسیده است اما نظام اداری متناسب با آن وجود ندارد. (در چنین شرایطی، دوگان سیاست و اداره به عنوان راهبردی برای تغییر سیاسی در بافت نظام سیاسی امریکا مطرح می‌شود که حاصل آن تقویت بروکراسی و اداره امریکایی است.)

**وضعیت ج:** بروکراسی نسبتاً کارآمدی که میراث استعمارگران به شمار می‌آید، در کشورهایی که نظام سیاسی مستقلی ندارند، مثالی از این وضعیت است.

**وضعیت د:** در شرایطی که اداره و سیاست با یکدیگر حضور دارند، سه مکتب فکری در تبیین آن ها مدخلیت می‌یابند. مکتب تفکیک، مکتب ادغام و مکتب تعامل. از میان این سه با پذیرش مکتب تعامل، سه نوع تعامل را می‌توان پی‌جست.

بازی با مجموع صفر

بازی همکاری

بازی با انگیزه هادی آمیخته

---

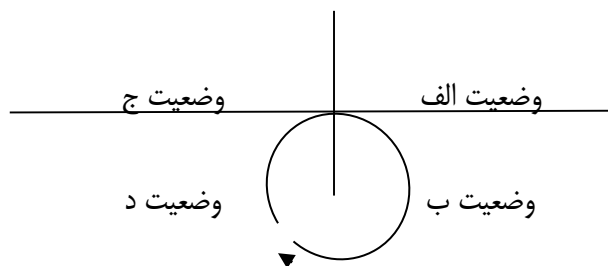
<sup>۱</sup> . در هر یک از سه حوزه اقتصاد، جامعه و فرهنگ، تجدد به شیوه ای خاص بر توسعه تأثیر گذاشته است. این شیوه ها دارای مفاهیمی اساسی است که عبارتند از: ظرفیت، انفکاک ساختاری، برابری. سه گانه ای که پای و همکارانش، نشانگان توسعه نام می‌نهند. از سویی دیگر، توسعه، مسیر سیاسی منتهی به تجدد، با پنج پرسش مهم مقارن خواهد بود. این پنجگانه، که از آن به بحران های هویت، مشروعیت، مشارکت، توزیع و نفوذ تعبیر می‌شود، در پرتو اجزاء سه گانه نشانگان توسعه قابل بررسی است.

اداره		رابطه سیاست و اداره		
حضور	غیاب			
حضور اداره و غیاب سیاست	پیش از سیاست و اداره (بحران)	غیاب	سیاست	
مکتب تفکیک	حضور سیاست و غیاب اداره	حضور		
مکتب ادغام				
بازی با مجموع صفر				مکتب تعامل
بازی همکاری				
بازی با انگیزه هادی آمیخته				

### نگاره یک: رابطه سیاست و اداره

دینامیسم هادی خاصی، هر یک از این وضعیت ها را به یکدیگر تبدیل می کند. در وضعیت الف، بحران هادی توسعه سیاسی اصلی ترین دینامیسم هایی هستند که واقعیت اجتماعی را ترسیم می نمایند. در وضعیت ب، نیاز به بروکراسی کارآمد و توان برنامه ریزی، ایجاد شایستگی هادی بی طرفانه را ایجاب می کند. مفاهیم مقوم این شایستگی هادی بیطرفانه عبارتند از: تخصص، بی طرفی و سلسله مراتب.

در وضعیت ج، نیاز به پاسخگویی دموکراتیک، ایجاد نظام سیاسی و رهنمودهای متناسب با ارزش هادی انتخاب شده را ایجاد می نماید که مؤلفه هادی آن عبارتند از: رهبری خط مشی و نظارت قانونی.

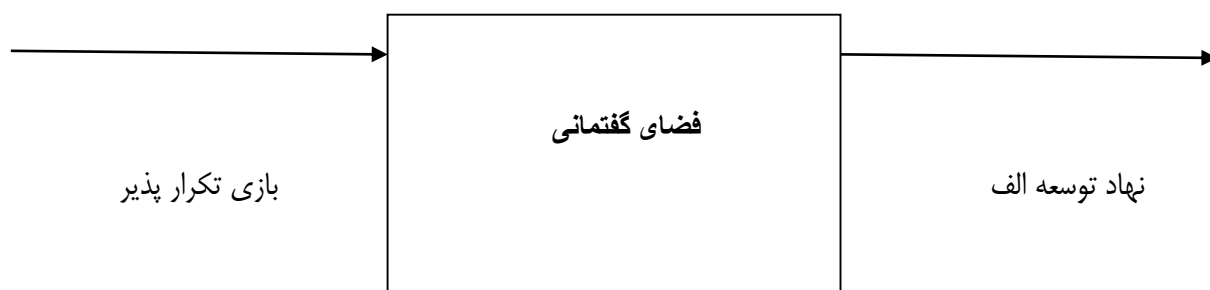


### نگاره دو: دینامیسم تبدیل وضعیت هادی اداره - سیاست

#### تئوری نهادگرایان به مثابه رویکردی روش شناختی

عمده ترین چالش روش شناختی در تطبیق منظر امام صادق علیه السلام بر نظریه هادی متداول مدیریت دولتی - که مختصری از آن ارائه گردید - وجود فاصله ای تاریخی است؛ فاصله ای که باعث ایجاد شرایط و نظم هادی کاملاً متفاوت اجتماعی شده است. معضل چنین فاصله را می توان با اتخاذ رویکردی نهادگرایانه در روش تحلیل برطرف نمود. از نظر نهادگرایان، در تحلیل نظم هادی اجتماعی، نهادها مدخلیت دارند. بنابراین در جوامع مختلف حتی با فاصله تاریخی، شباهت هادی نهادی و مسائلی که به آن ها راجع است پذیرفتنی به نظر می رسد. انسان ها، برای شکل دادن به ساختار روابط متقابل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خود، نهادها را شکل می دهند. نهادها قید و بندهایی اند که با صورت بخشیدن به مناسبات انسانی، عدم اطمینان هایی که در مبادلات اجتماعی وجود دارد را می کاهند. (North 1991: 97) اما پیش از تبیین لایه هادی نهادی پرسشی که مطرح می شود این است که چه چیزی منشأ پیدایی نهاد هادی می شود؟ نورث، پیدایی نهادها را به تعارض منافع افراد انسان نسبت می دهد.

"دلیل الزام ما برای تحدید روابط متقابل افراد به وسیله نهادها چیست؟ مسأله پیدایی نهادها را می توان به اختصار براساس چارچوب نظریه بازی ها تبیین نمود. افراد در بیشینه کردن ثروت خود، موقعی همکاری با دیگر بازیگران را ارزشمند می پندارند که این شرایط برقرار باشد: بازی تکرار پذیر باشد، هر بازیگر نسبت به عملکرد گذشته دیگر بازیگران اطلاعات کامل را داشته باشد و تعداد بازیگران کم باشد. هرچه قدر که از این شرایط فاصله بگیریم یعنی بازی هایی که تکرار نشود، یا اطلاعات موجود نباشد و یا تعداد بازیگران زیاد باشد، همکاری میان بازیگران به سختی ادامه پیدا می کند." (Ibid. 95 - 97)



شرایط اطلاعات کامل →

تعداد بازیگران محدود →

نهاد توسعه ب →

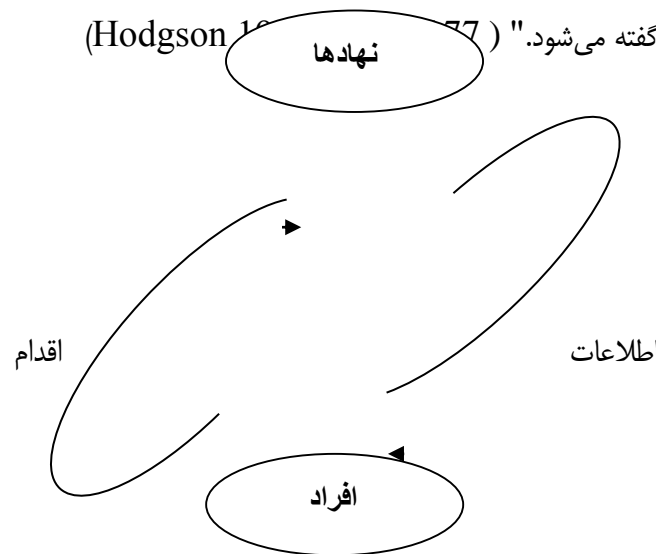
نهاد توسعه ج →

### نگاره سه: شروط لازم برای پیدایی نهادهای توسعه

از نگاهی دیگر آنچه که مطلق نهادگرایی جدید، آن را حلقه اطلاعات - اقدام<sup>۱</sup> می نامد نیز، تبیین دیگری است در اهمیت مطالعه نهادها.

"پروژه منحصر به قدر نهادگرایی جدید<sup>۲</sup> تلاش برای تبیین پیدایی نهادهاست. بر همین اساس، نهادهایی چون یک بنگاه یا یک دولت، با توجه به یک مدل رفتار عقلایی<sup>۳</sup> و با ردیابی پیامدهای ناخواسته<sup>۴</sup> رفتار آن ها که در تعاملات انسانی، مورد تبیین قرار می گیرند. نهادگرایان جدید، حالتی را تصور می کنند که هیچ نهادی وجود ندارد. در واقع حرکت تبیینی برای پیدایی نهادها، از افراد آغاز می شود. به

این رویکرد فردگرایی روش شناختی<sup>۵</sup> گفته می شود." (Hodgson 1997)



### نگاره چهار: حلقه اطلاعات - اقدام نهادگرایی

افرادی بدون این که در قید و بند نهاد خاصی باشند، در تعاملات خود، نهادها را می آفرینند و از طریق رابطه مستمری که با آن دارند، (در حلقه اقدام - اطلاعات)، آن را بازآفرینی می نمایند. طبیعی است که با اتکا بر این آموزه نهادگرایان جدید، می تواند ادعا نمود، پیدایی نهادها و واقعیات اجتماعی در هر جامعه ای قاعدتاً از همین الگو پیروی می کند. این تبیین از پیدایی نهادها، بر پایه مفروض فردگرایی روش شناختی قرار می گیرد. از مهمترین مفروضات این تبیین این است که قبلاً هیچ نهاد مؤثر بر رفتار بازیگران وجود نداشته است.

۱ . Action – information loop .  
۲ . New institutional approach .  
۳ . Rational behavior .  
۴ . Unintended consequences .  
۵ . Methodological individualism .

فرضی که نشان داده می‌شود، غیرواقعی است. (Hodgson 2007: 99 – 100) نهادگرایان قدیم<sup>۱</sup>، تصمیم‌گیری افراد را متأثر از نهادهایی می‌دانند، که از قبل وجود داشته‌اند، و عادت‌های افراد<sup>۲</sup> را شکل داده‌اند. افراد تحت تأثیر این نهادها، اقدامات بعدی را انجام می‌دهند. به عبارت دیگر در تفاوت تبیین نهادگرایان جدید با نهادگرایان قدیم در این است که از نگاه گروه نخست، تأکید اصلی بر نیمه سمت چپ حلقه اقدام – اطلاعات است و از نگاه گروه دوم، تأکید بر سمت راست. (نگاره چهارم). نهادگرایان قدیم با پذیرفتن منطق مکالمه، به این نکته اشاره می‌کنند که توجه به نهادهای موجود (نهادهایی که به لایه هادی گوناگونی تعلق دارد)، زمینه را برای تصمیم‌گیری‌هایی فراهم می‌کند که منجر به پیدایی نهادهای جدید می‌شود.

## لایه هادی محیط نهادی

ویلیامسون محیط نهادی را در چهار لایه، تشریح می‌کند. لایه نخست محیط نهادی، نهادهای غیر رسمی، آداب رسوم و سنن، هنجارها و مذهب‌ها را در بر می‌گیرد. نهادهایی که در تار و پود زندگی اجتماعی تنیده‌اند.<sup>۳</sup> این نهادها که در طول صدها سال تکوین می‌یابند و منطق ایجاد و تطورشان کمتر حسابگرانه و بیشتر خلق الساعه<sup>۴</sup> و اتفاقی می‌باشد. نظریه هادی اجتماعی و مردم‌شناسی درگیر تحلیل این لایه‌اند. لایه دوم همان محیط نهادی است که قواعد بازی در آن‌جا شکل می‌گیرد؛ امور مهمی چون حقوق مالکیت، تفکیک قوا و بروکراسی‌هایی که عامل ایجاد توسعه محسوب می‌شوند. ده‌ها سال طول می‌کشد که یک قاعده بازی شکل گیرد. توجه به نهادهای این لایه، اولین گام اقتصادی سازی<sup>۵</sup> و برخورد حسابگرانه در مناسبات اجتماعی به شمار می‌رود. اقتصاد حقوق مالکیت و نظریه اثباتی سیاسی<sup>۶</sup> به این مقوله می‌پردازند. لایه سوم، حکمرانی<sup>۷</sup> است؛ حکمرانی به مثابه انجام بازی براساس قواعدی که موضوع لایه پیشین بودند. در حکمرانی ساختارهایی وجود دارد که با توجه به نوع مبادله، ساختار مطلوب انتخاب می‌شوند. توجه و تحلیل ساختارهای حکمرانی به عنوان سطح دوم اقتصادی سازی<sup>۸</sup> در این سطح صورت می‌پذیرد. این کار معمولاً چند سال زمان نیاز دارد. لایه چهارم، سطح تخصیص منابع و استخدام است. در این سطح بازار و اقتصاد نئوکلاسیکی تحلیل هادی خود را ارائه می‌نمایند و سومین سطح اقتصادی سازی<sup>۹</sup> اتفاق می‌افتد. (Williamson 2000: 597 – 599)

هدف	زمان تحقیق	لایه
کمتر حسابگرانه و بیشتر خلق الساعه و اتفاقی	100 تا 1000	لایه 1 نهادهای غیررسمی، آداب رسوم و سنن، هنجارها و

<sup>۱</sup> Oldinstitutional sprouch .

<sup>۲</sup> Personal habits .

<sup>۳</sup> Embeddedness .

<sup>۴</sup> spontaneous .

<sup>۵</sup> 1 st order of economizing .

<sup>۶</sup> Positive political theory .

<sup>۷</sup> Governance .

<sup>۸</sup> 2 nd order of economizing .

<sup>۹</sup> 3 rd order of economizing .

مذهب	سال	
محیط نهادی است که قواعد بازی در آنجا شکل می گیرد؛ امور مهمی چون حقوق مالکیت، تفکیک قوا و بروکراسی ها	10 تا 100 سال	اولین گام اقتصادی سازی و برخورد حسابگرانه در مناسبات اجتماعی، اقتصاد حقوق مالکیت و نظریه اثباتی سیاسی
حکمرانی به مثابه انجام بازی بر اساس قواعدی که موضوع لایه پیشین بودند.	1 تا 10 سال	توجه و تحلیل ساختارهای حکمرانی به عنوان سطح دوم اقتصادی سازی در این سطح صورت می پذیرد.
سطح تخصیص منابع و استخدام	مداوم	سومین سطح اقتصادی سازی

نگاره پنجم: لایه هادی نهادها

### جمع بندی بحث روش شناختی

نهادهای اجتماعی از قبیل نهادهایی که در سپهر سیاست و اداره، پیدایی می یابند به مثابه قیدهایی هستند که رفتار افراد جامعه را شکل می بخشند. بنابراین نهادهای سپهر سیاست بر نهادهای سپهر اداره و هر دوی آن ها بر افراد جامعه مؤثر هستند. ادعای دوگان سیاست - اداره از نگاه نهادگرایان رنگ می بازد زیرا افرادی که در اداره مشغول به کارند از نهادهای سپهر سیاست فوق العاده تاثیر پذیرند؛ این تاثیر گذاری در خلق نهادهای اداره و نحوه تنظیم و نیز کارایی آن ها به منصفه عینیت می رسد. در بخش بعدی نشان داده می شود شواهدی از سخنان امام صادق علیه السلام حاکی از توجه آن حضرت به ظرافت هادی تاثیر نهادها و جداناپذیر بودنشان می باشد.

### آموزه‌هایی از امام صادق علیه السلام درباره سیاست - اداره

زندگی امام صادق علیه السلام مصادف است با پایگیری بروکراسی قدرتمند عباسیان؛ بروکراسی ای که سال هادی متمادی، توسعه ممالک و تمدن اسلامی را زیر تاثیر خود داشت. در ادامه این نوشتار - با اشاره به برخی از سخنان امام صادق علیه السلام - الگوی سیاست - اداره از نگاه امام صادق علیه السلام مورد تحلیل قرار می گیرد.

چنانچه گذشت یکی از مفروضات دوگان سیاست - اداره، تأکید بر عقلانیت ابزاری در اداره دولتی است. مدیران دولتی لازم است با به کارگیری نهایت تخصص بروکراتیک و بر مدار عقلانیت ابزاری، تنها به اجرای ارزش هایی که از سوی حاکمان و سیاستمداران تعیین می گردد، اقدام کنند. قلمرو تحلیل این ارزش ها از حیز مدیریت بکلی خارج است. دوگان حاکم جور - حاکم عدل می تواند نقدی بر تأکید صرف بر عقلانیت ابزاری به شمار آید.

امام صادق علیه‌السلام در چند موضع امام جائر و امام عادل را به عنوان دوگانه ای فوق العاده مهم در حکمرانی مطرح نموده اند. توجه به این دوگان - با توجه به سیاق مطالب - نشان دهنده توجه به ماهیت ارزش ها و سیاست هادی حاکم بر مدیریت دولتی است. پذیرش حکمرانی امام جائر، منجر به خروج از نور اسلام به ظلمات کفر می‌شود.

... لا دين لمن دان بولاية امام جائر ليس من الله و لا عتب على من دان بولاية امام عدل من الله ... فلما أن تولوا كل امام جائر ليس من الله خرجوا بولايتهم اياهم من نور الاسلام الى ظلمات الكفر ... (المستدرک 3، 245)

خط مشی هادی چنین حکومتی به نابودی حق و احیاء باطل منجر می‌شود. خط مشی هایی که به بروز ظلم و فساد و بی‌اعتنایی به سنت ها و احکام الهی منجر می‌شود. از نگاه نهاد گرایان - آن چنان که گذشت - لایه ای از نهادها در حکم قواعد بازی برای جامعه هستند. قواعدی که افراد در تعاملات خود به آن ها پای بند هستند. خط مشی هادی یک نظام هم خود به مثابه قواعد بازی عمل می‌کنند و هم موجب پیدایی نهادهایی می‌شوند که آن ها نیز در نوع خود قواعد بازی هستند. امام صادق علیه‌السلام با تحلیل ارزش شناختی چنین خط مشی هایی، هر گونه همکاری و مبادله ای با چنین بروکراسی ای را زیر پرسش برده و تحریم کرده اند. مگر در مورد استثنایی که بعداً توضیح داده می‌شود.

... و ذلك أن في ولاية الوالي الجائر دوس الحق كله و إحياء الباطل كله و اظهار الظلم و الجور و الفساد و أبطال الكتب و قتل الأنبياء و المؤمنين و هدم المساجد و تبديل سنة الله و شرايعه فلذلك حرم العمل معهم و معاونتهم و الكسب معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم و الميتة (تحف العقول 245)

مدیریت و اجرای خط مشی هادی دولتی که بر محوریت امام عدل شکل گرفته است نیز بر مبنای توجه به همین نگاه نهاد گرایانه، مجاز شمرده می‌شود. در بیان امام صادق علیه‌السلام حتی نگاه سلسله مراتبی نیز وجود دارد. قرار گرفتن در بروکراسی چنین حکومتی به معنای پذیرفتن قواعد بازی آن است.

في تفسير معنى الولايات و هي جهتان: فاحداى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل الذين امر الله بولايتهم و توليتهم على الناس ... و الجهة الاخرى من الولاية ولاية ولاة الجور ... فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالى العادل الذى امر الله بمعرفته و ولايته و العمل له فى ولايته و ولاية ولاته و ولاية وولاته بجهة ما امر الله به الولى العادل بلا زيادة فيما انزل الله به و النقصان من ... و ذلك ان فى ولاية والى العدل و ولاته احياء كل حق و كل عدل و امته كل ظلم و جور و فساد. فلذلك كان الساعى فى تقويه سلطانه و المعين على ولاية ساعيا فى طاعة الله مقويا لدينه ... (تحف العقول، 244)

یکی دیگر از مفاهیمی که در کتاب هادی حدیثی و فقهی مطرح شده است، مفهوم عمل السلطان می باشد. فقیهان معمولاً در مبحث مکاسب به این موضوع می پردازد. (به عنوان مثال ر.ک. به النهایه، ص 356، السرائر ج 2، ص 202، الکافی ج 5، ص 105)، آن ها به



این موضوع از منظر در آمد مالی و جبران خدمات نگاه کرده اند و بر اساس احادیث مربوط در باره عمل السلطان بحث نموده اند. این مفهوم عبارت است از استخدام شدن در بروکراسی در ازای دریافت حقوق. فقیهان حلیت و حرمت این حقوق و نفس همکاری را به نوع حکمرانی احاله کرده اند. به عنوان مثال شیخ طوسی در النهایه استخدام در دستگاه حاکمی که عادل بوده و بر اساس امر به معروف و نهی از منکر مجری عدالت باشد را مجاز و بلکه گاهی واجب می داند در حالی که فرمانبرداری از یک حکمرانی جائز را مذمت نموده و حرام بر می شمرد. (النهایه، ص 356) بخش عمده‌ای از مستندات همه فتاوی مربوط به مبحث عمل السلطان آموزه‌های امام صادق علیه‌السلام می باشد. ایشلن در این خصوص به ظرافت، تاثیرات مقابل فرد و نهاد را در موارد متعدد اشاره نموده اند. شیخ مفید در الاختصاص از ماجرای پرسشی از امام صادق علیه‌السلام را مطرح می نماید. فردی از ایشان درباره عمل السلطان می پرسد و امام علیه‌السلام در جواب عبارتی را مطرح می کنند که می تواند به این معنا تفسیر شود. در صورتی که شما از آنان تاثیر نمی پذیرید بلکه آنان تاثیر پذیرند کار کردن برای سلطان مجاز است.

عن محمد بن عیسی عن أخیه جعفر بن عیسی عن أسحاق بن عمار قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن الدخول فی عمل السلطان فقال: هم الداخلون علیکم أم انتم الداخلون علیهم السلام؟ فقال: لا بل هم الداخلون علینا قال: فما بأس بذلك. (الاختصاص، ص 261).

شیخ کلینی در الکافی، خیر سرزنش و هشدار فردی توسط امام صادق علیه‌السلام را می دهد که با بروکراسی عباسیان همکاری می نمود.

عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن علی بن اسباط عن محمد بن عذافر عن ابیه قال: قال لی أبو عبدالله علیه السلام یا عذافر انک تعامل ابا ایوب و الربیع فما حالک اذا نودی بک فی اعوان الظلمه؟ قال: فوجم ابی فقال له أبو عبدالله علیه السلام لما رای ما أصابه: آی عذافر أنما خوفتک بما خوفنی الله عزوجل به قال محمد: فقام ابی فلم یزل مغموما مکروبا حتی مات. (الکافی ص 105).

در عبارت دیگر امام صادق علیه‌السلام در تفسیر «و لا ترکوا ألی الذین ظلموا فتمسکم النار» مصداق آن را افرادی می دانند که به دلیل وابستگی مالی، هوادار بر قرار بود حکمرانی ظالمانه اند. بدیهی است که عمده ی این وابستگی مالی به دلیل قبول همکاری در دستگاه اداری آن هاست.

عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد رفعه عن ابی عبدالله علیه السلام فی قول الله عزوجل و لا ترکوا إلی الذین ظلموا فتمسکم النار قال: هو الرجل یأتی السلطان فیحب بقاءه إلی أن یدخل یده إلی کیسه فیعطیه.

البته در باب همکاری با نظام اداری - سیاسی حکم استثنایی ذکر شده است و آن در مواردی است که فرد بتواند بدون تأثیر پذیری از سیستم حاکم، منافع مومنان را تامین و یا از آسیب رسیدن به آن ها ممانعت نماید.

عدة من اصحابنا سهل بن زياد عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن ابي راشد عن ابراهيم السندی عن يونس بن حماد قال: و صفت لأبي عبدالله عليه السلام من يقول بهذا الامر مم يعمل عمل السلطان فقال إذا ولوكم يدخلون عليكم الرفق و ينفعونكم في حوائجكم؟ قال: قلت: منهم من يفعل و منهم من لا يفعل قال: من لم يفعل ذلك منهم فابرووا من برىء الله منه (الكافي ج 5 ص 109).

## نتیجه گیری

در آموزه‌های امام صادق علیه السلام، ضمن تاکید بر جدا نبودن نظام سیاسی از نظام اداری به درهم تنیدگی سپهر سیاست و اداره اشاره می‌شود. دو گان سیاسی- اداره جای خود را به دو گان امام عدل - امام جور می دهد و به ظرافت تمام اشاره می‌شود حکمرانان از آن رو که قواعد بازی را تعیین می نمایند تأثیری انکار ناشدنی بر رفتار افراد زبردست و کل جامعه دارند و همکاری بروکراتیک با آنان چیزی جز تقویت قواعدی که با آنان تعیین نموده اند نیست. حکمرانان جور به دنبال رواج باطل و محو حقیقت هستند و حکمرانان عدل به دنبال ایجاد جامعه ای مبتنی بر آموزه‌های الهی. این تفاوت به وضوح خط مشی هادی آنان را تحت تاثیر قرار می دهد و بدین ترتیب اتخاذ موضعی خنثی نسبت به خط مشی ها- که عمده ترین درون مایه دوگان سیاست- اداره است- زیر پرش کشیده می‌شود. در آموزه‌های امام صادق علیه السلام این نکته به چشم می خورد که ترتیبات نهادی ای که حکمران جور در جامعه ایجاد می کند باعث تاثیر گذاری بر لایه هادی مختلف نهادی (از جمله ارزش ها و هنجارها) و رفتار افراد جامعه می‌شود. این نکته موید عدم همکاری و تقویت نهادها و خط مشی هایی است که سوی آن ها به منصف ظهور می رسد و نه بی طرف بودن نسبت به آن ها. البته مواردی وجود دارد که همکاری با حکمرانی جور، نوعی اختلال در نهاد سازی آن ها محسوب می‌شود و تنها در این صورت، مجاز بر شمرده شده است.

## منابع

ابن ادريس الحلبي، ابي جعفر محمد بن منصور (1410)، السرائد، جلد 1، چاپ دوم، قم: موسسه نشر اسلامي

ابن شعبه الحرائي، ابو محمد الحسن علي، (1363) تحف العقول، تصحيح علي اكبر غفاري، چاپ دوم، تهران، موسسه النشر الاسلامي.

شيخ طوسي (بي تا)، النهايه في مجرد الفقه و الفتاوى، قم، انتشارات قدس محمدي

شيخ كليني، محمد بن يعقوب (1367)، الفروع من الكافي، تصحيح علي اكبر غفاري، جلد 5، تهران: دارالكتب الاسلاميه

شيخ مفيد، ابو عبدالله محمد بن نعمان، (بي تا)، الاختصاص، تصحيح علي اكبر غفاري، قم: جماعه المدرسين

ميرزاي نوري (1408)، مستدرک الوسائل، جلد سوم، چاپ دوم، تهران: موسسه آل البيت لا حياء التراث

Fox, C.j. & Miller, H.T. (1995). Postmodern Pqblc aminisrateol: Toward discourse.

Thousand Oaks, CI: Sage Publications, Inc.

Henry, N. (1975). Paradigms of Public administration. Public Idministration Review, 35 (4),

378 – 386

- Hodgson, Goefferey (1998) The approach of institutional Economics . Journal of Economic Literature, 36, 166 - 192
- Hodgson, Goefferey (2007) Instityutions and Individuals: Interaction and Evolution. Organization Studies, 28 (1), 95 – 116
- Long, N.(1954). Public policy and administration: The goals of rationality and responsibility. Public Idministration Review, 14 (1), 22 – 31
- Lynn, L.E. (2001). The myth of the bureaucratic taradigm: What traditional public administration paradigm really stood for. Public Idministration Rebiw, 61 (2) 144 – 160
- Martin, D.W. (1988). The fading legacy of Woodrow Wilsol. Public Idministration Review, 48 (2), 631 – 636
- Maynard muddy, S. (1998). Exorcising the ghost of the politics – administration dichotomy: In institutiomal theory of administration policy making. International Journal of public administration, 21 (6 – 8), 1031 – 1054
- North, Douglass C. (1991). Institutiols. Gournal of Economic Perspectives, Vollo. Pp. 97 – 112
- O'Toole, L. (1987). Doctrines and Developments: Separation of powers, the politics – administration dichotomy, and the rise of administrative state. Public Idministration Review, 47 (1), 17 – 25
- Reynolds, H.W. (1993). Public administration and public policy: Old perspectives, new directions. International Journal of public Administration, 16 (8), 1079 – 1103
- Roberts, A. (1994). Demonstrating neutrality: The Rockefeller philanthropies and evolution of public administration, 1927 – 1936. Public Administration Review, 54 (3), 221 – 228
- Rutgers, M.R. (1997). Beyond Woodrow Wilson: The Identity of Study of Public administration in histotical perspective. Adminisstration &Society, 29 (3), 276 – 300
- Svara, G.H. (1998). The politics – Administration model as aberration. Public Administration Review, 58 (1), 51 – 58

- Svara, G.H. (1999). Complementarity of politics and administration as a legitimate alternative to dichotomy model. *Administration & Society*, 30 (6), 676 – 705
- Waldo, D. (1990). A theory of public administration means in our time a theory of politics also. In Lynn, N.B. & Wildavsky, A.B., *Public dministration: The State of the discipline*. Chatham, N.J.: Chatham House Publishers.
- Whicker, M.L., Strickland, R.A. & Olshfski, D. (1993). The troublesome cleft: Public administration and political science. *Public Administration Review*, 53 (6). 531 – 541
- Williamson, Oliver. (2000). The new institutional economics: Taking stock, looking ahead. *Journal of Economic Literature*, 38, 595 – 613
- Wilson, W (1887). The study of public administration. *Political Science Quarterly*, 2, 197 – 222

## مقدمه

اهمیت پرداختن به این موضوع از آن رو است که در زمانی که شاهد رخت برپستن صمیمیت و دیگرگرایی از مناسبات اجتماعی هستیم، پرداختن به گرایش هادی جمعی موجب جلب نظر و تصحیح دید مردم جامعه اسلامی می‌شود. نکته دیگر در اهمیت پرداختن به این مسئله، این است که به ارتباط میان دین و مدرنیته، که یکی از محوری‌ترین مباحث جامعه‌شناسی دینی است، پاسخ درست داده می‌شود و در واقع پرداختن به این موضوع است که روشن می‌کند دین در تدبیر امور اجتماعی کارآمد است.

در این پژوهش سعی شده است با مطالعه احادیث آن امام بزرگوار که تقریباً یک سوم احادیث شیعه از سوی ایشان نقل شده است، به بررسی تکامل انسان که مفهومی فراتر از رشد و به حد تام رسیدن را در بر دارد، با رویکرد گرایش هادی جمع‌گرایانه بپردازیم.

## 1. ضرورت زندگی اجتماعی

انسان موجودی اجتماعی است و برای دستیابی به سعادت و کمال مطلوب خود ناگزیر است که زندگی جمعی در قالب جامعه را برگزیند. این مطلب احتیاج به بحث زیاد ندارند، چرا که فطرت تمامی افراد انسان چنین است، یعنی فطرت تمام انسان‌ها این معنا را درک می‌کند که باید اجتماعی زندگی کند. قرآن کریم هم با بهترین بیان در آیاتی بسیار از این حقیقت خبر داده است. (طباطبایی، 1417، ج 4، ص 92)

عبدالرحمان بن خلدون (732 – 808 ه. ق) که به حق باید او را بنیان‌گذار علم جامعه‌شناسی دانست، صاحب کتاب مشهور «مقدمه» می‌گوید: «ثابت و دانسته شده است که یک فرد بشر به تنهایی به کار نیازمندی هادی خود در امر معاش نمی‌پردازد، بلکه افراد یک اجتماع با یکدیگر همدستی و تعاون می‌کنند تا بتوانند وسایل معاش خود را فراهم سازند و موادی که پرتو همکاری و تعاون گروهی از مردم به دست می‌آید، برای جماعتی چند برابر آن عده کافی خواهد بود و ضروریات آن‌ها را برطرف خواهد کرد.» (باقی نصرآبادی، 1377، ص 128)

اندیشمندی نیست که وجود جامعه و زندگی اجتماعی را ضروری نداند و بر سعادت بخشی جامعه تاکید نداشته باشد. این بدان جهت است که انسان دارای غایتی وجودی است و جز از طریق اجتماع مدنی به آن غایت نمی‌رسد، دلیلش هم مجهز شدن وجود او به ویژگی‌هایی است که به سبب آن دیگر افراد نوع خود نیازمند است. (طباطبایی، 1417، ج 12، ص 199) از سوی دیگر، اسلام تنها دینی است که

<sup>۱</sup> . مدرس دانشگاه اصفهان R.shokrani @ Itr. Ui. Ac. ir  
<sup>۲</sup> . طلبه مدرسه علمیه معصومیه (س) M.bavipoor @ gmail. Com

بیان خود را بر اجتماع نهاده و این معنا را به صراحت اعلام کرده و در هیچ شأنی از شوون بشری مسئله اجتماع را مهمل نگذاشته و روح اجتماع را به نهایت درجه امکان در کالبد احکامش دمیده. (طباطبایی، 1417، ج 4، ص 97) زیرا جامعه محل پرورش آدمی و جایگاه رسیدن او به کمال انسانی است، از این رو، اسلام نیز بر ضرورت عقلانی زندگی اجتماعی صحه گذارده و ضمن تأیید آن، بر جامعه ای سالم، امن و مناسب جهت پرورش فضائل انسانی و اسلامی تأکید می کند و تنها دین است که ضامن اجتماع صالح است.

شهید مطهری در این باره می فرماید: «اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او پی ریزی شده است و انسان ها از نظر امکانات و استعدادها یکسان و همانند آفریده نشده اند که اگر چنین آفریده شده بودند، هر کس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است و طبعاً نیاز متقابلی و پیوندی و خدمت متبادلی در کار نبود. خداوند انسان ها را از نظر استعداد و امکانات جسمی و روحی و عقلی و عاطفی مختلف و متفاوت آفریده است. بعضی را در بعضی از مواهب بر بعض دیگر، به درجاتی، برتری داده است و به این وسیله همه را بالطبع نیازمند به هم و مایل به پیوستن به هم قرار داده و به این وسیله زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی را فراهم نموده است. لذا زندگی اجتماعی انسان امری طبیعی است نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری و تحمیلی.» (باقی نصرآبادی، 1377، ص 131)

نکته ای که باید در این جا به آن اشاره نمود این است که برخی از اندیشمندان غربی معتقد بوده اند که اجتماعی زیستن، یک امر جبری است و دیدگاه هادی مختلفی از این قبیل، در علوم اجتماعی به چشم می خورد که زندگی اجتماعی را برای انسان یک ضرورت طبیعی برمی شمارد. بعضی از این هم فراتر رفته و گفته اند: فرد در ضمن جامعه، هیچ اصلاتی از خود ندارد، بلکه به منزله سلولی است در بدنه اجتماع که حیات و هویت و شخصیتش به آن بستگی دارد و یا گفته اند: وجود فرد، همچون برگی است در میان انبوه برگ ها، شاخه ها و سایر اندام هادی درخت و در ضمن تشبیهاتی از این قبیل، خواسته اند این وابستگی را نمایش دهند و فرد را تابع محض جامعه و عاری از هرگونه استقلال و جامعه را دارای اصالت و وجود حقیقی معرفی کنند.

طرفداران این نظریه، از نظر مبالغه در اصالت دادن به جامعه، افکار متفاوتی دارند و مکتب هادی جامعه شناسی نیز از این نظر، اختلاف هایی دارند؛ اما کم و بیش، کسانی که دیدگاه اصالت جمع را مطرح کرده اند، گرایش به این دارند که هویت فرد، در ضمن جامعه تحقق می یابد و وجودش تابعی از وجود جمع است. نهایت چیزی که بعضی از طرفداران این نظریه پذیرفته اند، این است که فرد، در درون جامعه می تواند نوعی استقلال محدود داشته باشد و در این حد خودش را از جامعه جدا کرده، به صورت عضو مرده ای در آورد؛ مثل برگی که از درخت جدا شود یا عضوی که از پیکر انسان بریده می شود و طبعاً، پس از جدایی، تنها در مدتی کوتاه می تواند به حیات ظاهری خود ادامه دهد و به سرعت فاسد می شود و از بین می رود. فرد هم نسبت به جامعه همین حکم را دارد. وقتی از آن جدا شد، به منزله موجود مرده ای است که در مدت کوتاهی، از هستی انسانی ساقط می شود و اگر زنده بماند، زندگی او بیش از یک زندگی حیوانی نخواهد بود.

آن چه را که در بالا توضیح دادیم، دیدگاه طرفداران اصالت جامعه، به معنای فلسفی آن (وجود حقیقی داشتن) است و طبعاً دیدگاهی بسیار افراطی است و با موازین و مبانی بینش اسلامی، هم خوانی و سازگاری ندارد. (مصباح یزدی، 1379، ص 29 - 109)

حال اگر کسی وجود فرد را دقیقاً، مثل سلولی از یک پیکر زنده یا برگ از یک درخت، تفسیر کند، معنایش این است که زندگی اجتماعی، برای فرد، یک ضرورت طبیعی است و غیر از این، راهی برای زندگی ندارد و نتیجه اش این است که در حوزه اخلاق قرار نمی گیرد و نمی توان گفت که باید در جامعه باشد یا نباشد؛ زیرا انسان از این جهت که انسان است، اگر بخواهد زنده بماند و زندگی کند باید در ظرف جامعه باشد. اما آن چه حقیقت است این است که زندگی اجتماعی، کم و بیش، برای فرد، اختیاری است نه جبری، و هر فرد، موجود مستقلی است که روح مستقل دارد، اراده، فکر و شناخت دارد و قادر است مسیرهای مختلفی را برای خود در زندگی انتخاب کند. می تواند زندگی خودش را با زندگی افراد پیوند دهد و می تواند این پیوند را قطع کند.

وجود فرد، ارتباطی ارگانیک با وجود جامعه ندارد و به منزله سلولی از پیکر جامعه یا برگ از درخت نیست که قابل تفکیک از آن نباشد و جدا شدن از جامعه به نیستی او بیانجامد، بلکه موجودی مختار است، زندگی مستقلی دارد و به اختیار خود می تواند به صورت جمعی یا فردی زندگی کند.

زندگی اجتماعی هم تا حدودی اختیار انسان است و در همان حد که اختیاری است، اخلاقی نیز هست. ممکن است کسی تصمیم بگیرد در گوشه ای دور از دیگران، در غاری یا جنگلی، تنها زندگی کند، با کسی معاشرت نکند و سخنی نگوید، از کسی چیزی نگیرد و به کسی چیزی ندهد، از علف بیابان و میوه جنگل بخورد، و به شکلی خود بسنده، خودش را از سرما و گرما حفظ کند و برای مدتی به زندگی فردی خود ادامه دهد. آری این گونه زندگی دور از جامعه هم برای فرد ممکن است. وجود ما تکویناً با وجود افراد دیگر جوش نخورده است به شکلی که از زندگی دیگران انفکاک ناپذیر باشد. (مصباح یزدی، 1384، ج 3، ص 28 - 30) اما آن چه که مهم است این نکته است که رسیدن به کمال مطلوب، ضرورت زندگی اجتماعی را ایجاب می کند.

ارزیابی اجتماعی زیستن، تابع تأثیر عوامل و انگیزه هایی است که انسان را به زندگی اجتماعی یا کناره گیری از آن وادار می کند. از این رو ارزش گذاری در این موارد نسبی است و در بینش اسلامی، هیچ ارزش مطلق برای زندگی اجتماعی یا کناره گیری از جامعه، نمی توان در نظر گرفت. این که می گوئیم: ارزش گذاری در این موارد، نسبی است نه به این معنا است که تابع نظر و سلیقه افراد است، بلکه معنایش این است که ارزش آن، تابع شرایط مختلف زمانی، اوضاع گوناگون اجتماعی و انگیزه ها و عوامل دیگر است.

به بیان دیگر، چون عوامل مختلفی در ارزیابی زندگی اجتماعی نقش دارند، نمی توان فرمول ثابتی برای آن ارائه داد نه این که صرف تغییر زمان یا موقعیت جغرافیایی یا اختلاف سلیقه ها باعث اختلاف ارزش ها می شود، بلکه چون عوامل، شرایط و انگیزه هادی زندگی اجتماعی، مختلفند، ارزش ها هم به تبع آن ها متفاوت خواهند بود. (مصباح یزدی، 1384، ج 3، ص 30 - 32) بنابراین اجتماعی زیستن و تقویت



پیوندهای اجتماعی یا اعتزال و انزوا، هیچ کدام ارزش ذاتی ندارند، بلکه ارزش خود را از عوامل و ریشه هادی دیگری می گیرند. بر این اساس جامعه گرایی یا جامعه گریزی بستگی به عامل ارزشگذاری آن دارد و آن در نظر گرفتن مسئله تکامل انسانی است. توضیح آن که اگر جامعه گرایی، با در نظر گرفتن شرایط آن، انسان را در مسیر تکامل قرار دهد، این ارزش محسوب می شود و در مواقعی که جامعه گریزی، خوشندی خداوند را فراهم می آورد، از این رو این گونه زندگی کردن مطلوب است. در بخش هادی بعد، در مسئله فرد گرایی، به این مسئله خواهیم پرداخت. بنابراین در اسلام، اجتماعی زیستن و پیوندهای اجتماعی داشتن، خود به خود، دارای ارزش مطلق نیست و هر نوع جمع و پیوندی نمی تواند ارزشمند باشد بلکه ارزش آن نسبی است و بستگی به محور بودن دین حق و مصالح معنوی دارد، چرا که خداوند می خواهد همه را دور یک محور جمع کند و با هم پیوند دهد؛ ولی نه هر محوری، بلکه محور «حبل الله» (آل عمران / 103) از این رو منافقاتی که می خواستند مسجد ضرار را بنا کنند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم موظف شدند تا این مسجد را هر چند که مسجد و جای عبادت به شمار می رود، ولی چون هدف از ساختن آن ایجاد اختلاف بود آن را ویران کند. نیز خداوند متعال در بعضی از آیات به مردم توصیه می کند که بر اساس برّ و تقوا با یکدیگر همکاری و همیاری کنند، نه بر اساس گناه و ظلم و ستم: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (مائده / 2) «و در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید و در گناه و تعدی دستیار هم نشوید و از خدا پروا کنید که خدا سخت کیفر است.» بنابراین، هو نوع تعاون و همکاری، دارای ارزش نیست، بلکه تعاون و تعامل، هنگامی ارزشمند است که بر محور تقوا و ارزش هادی دینی باشد.

## 2. جمع و گرایش هادی جمعی

در فطرت انسان ها گرایش و میلی وجود دارد که همواره انسان را به آن فرا می خواند و آن گرایش به جمع است و هر فردی برای برآوردن نیازهای مادی و معنوی خود ناگزیر به روی آوردن آن است.

گرایش به جمع و یا ترجیح انجام عملی به صورت جمعی بر انجام آن به صورت فردی در جهت تحقق روحیه جمعی است که پیشوایان دینی: همواره به آن توصیه نموده اند و این به دلیل فطری بودن حُسن روابط با یکدیگر است و از این رو هر چه فرد جمع گراتر باشد، زمینه تکامل در او فراهم تر است، چرا که منطبق بر فطرت آدمی است و بی توجهی و غفلت از آن به مرگ این بعد از فطرت الهی می انجامد تا جایی که از انسانیت انسان، تنها شکل و صورت آن باقی می ماند.

با نگاهی به اوضاع کنونی جهان – چنان که در گذشته نیز چنین بوده – در می یابیم بسیاری از افراد بشر، بیش از آن که به فطرت الهی و انسانی خود توجه نمایند، با پیروی از امیال خود و دنبال کردن جهل علمی و جهالت عملی، از این ودیعه الهی غافلند و جلوه هادی فطرت خود را، به ویژه در تجلیات اجتماعی، به فراموشی سپرده اند.

امروز، عدم تفاهم و همکاری بین انسان ها، تا آنجا مورد تعرض طبع حیوانی انسان قرار گرفته است که ایجاد کوچک ترین نهاد اجتماعی (خانواده) با مشکل هادی فراوانی روبه روست؛ به این معنا که انسان ها قادر نیستند به مقتضای فطرت خویش - که این امر حتی از سوی امیال فرد نیز حمایت می شود - با فردی دیگر زیر یک سقف، زندگی مشترکی داشته باشند.

بحران در نهاد خانواده - که از پایه هادی مدنیت جامعه را تشکیل می دهد - آن قدر عمیق و ریشه دار شده است که جامعه شناسان و حقوق دانان جهان، با وجود آن که می دانند، سست بودن این نهاد، چه معضلاتی را برای جوامع ایجاد خواهد کرد، نسبت به رفع آن عاجز مانده اند. آنان، نه تنها قدرت حل بحران را ندارند، بلکه از توقف چنین روندی نیز ناتوان اند؛ به گونه ای که هر قدر از پیشرفت صنعت و ترقی علمی جهان می گذرد و بر طبقات بنای سست بنیاد ادوار مختلف عصر توسعه - که با واژه هادی گوناگونی، همچون «مدرنیسم و پست مدرنیسم» نام گذاری شده - افزوده می شود، اهمیت نهاد خانواده، بیشتر رنگ می بازد و بر آمار طلاق، بی بند و باری، بچه هادی بی سرپرست و در نتیجه، بر میزان تعدی، تجاوز و خشونت افزوده می شود.

انسان ها با وجود آن که از ذات و فطرتی پاک و ارزشمند برخوردارند، در بسیاری از اوقات با آلوده کردن فطرت الهی خود، جلوه هادی این ودیعه الهی را - خصوصاً در بعد اجتماعی آن - از بین می برند و صدمات جبران ناپذیری را به خود و جامعه و حتی در سطوح بین المللی وارد می کنند، و در یک کلمه مُدُنیت خود را خدشه دار می کنند و این امر در عصر حاضر، بیش از گذشته نمایان است. (جوادی آملی، 1386، ص 289 - 291) بنابراین، ایجاد روحیه جمع گرایانه به معنای مذکور چیزی جز پاسخ به فطرت ودیعه گذاشته در طبیعت انسان نیست.

لازم به ذکر است که یک جمع، حداقل از دو نفر تشکیل می شود؛ مثلاً دو نفری که در اثر اتفاقی با هم دوست می شوند و یا دو جنس مخالف که با ازدواج کردن، که جمع کوچکی را تشکیل می دهند از آن به عنوان خانواده یاد می شود. در خبری آمده است که حسن بن زیاد صیقَل از امام صادق علیه السلام در مورد کمترین تعداد جماعت سؤال کرد، آن حضرت فرمودند: «رَجُلٌ وَ امْرَأَةٌ» (صدوق، 1404، ج 1، ص 376)

در این روایت به حداقل یک جمع، یعنی دونفر اشاره شده است. نیز جمعی به دایره وسیعی از افراد چون جماعت ها اطلاق می گردد. گرایش هادی جمعی دارای مؤلفه هایی است که می توان آن را به دو گروه مصادیق و آموزه ها تقسیم نمود. مصادیق آن عبارتند از نمونه هایی که به شکل گیری یک جمعیتی انجامد، همچون ازدواج و یا شرکت در جمع هادی خاصی چون نماز جماعت، مجالس علم آموزی، مراسم حج و غیره. نیز آموزه های آن که عموماً توصیه هادی اخلاقی را شامل می شود، مواردی چون ایثارگری حُسن خُلُق، دیدار از برادران و غیره را می توان برای آن عنوان نمود؛ همچنین دستوراتی که برای عمل کردن و یا روی گرداندن از آن ها احکام فقهی و حقوقی صاد

شده است، مثل خمس و زکات دادن یا ندادن، چگونه وصیت نمودن، ربا خواری، بهتان زدن و از این گونه موارد و نیز حضور در صحنه هادی اجتماعی، مثل امر به معروف و نهی از منکر و غیره در این قسمت جای می گیرند.

آموزه‌های جمع گرایانه امام صادق علیه‌السلام تنها مختص به شیعیان آن حضرت ندارد و در واقع کاربرد آن برای تمام انسان‌ها از مذاهب گوناگون به ویژه مذاهب اسلامی است، از این رو می توان گفت آموزه‌های جمع گرایانه، نوعی فرهنگ الهی است که تا وقتی در کتاب‌ها است اثر خارجی ندارد، اما زمانی که از کتاب‌ها به جامعه سرایت می کند و مردم به این آموزه‌ها روی می آورند، فرهنگ جامعه از فرهنگ بشری به فرهنگ الهی ارتقا می یابد و اثر واقعی این نوع فرهنگ در جامعه نمودار می گردد و جامعه را شکوفا می سازد.

اگر در یک جامعه دینی چنین آموزه‌هایی در تعامل بین رده هادی مختلف دینی مبنای عمل قرار گیرد، نه تنها واگرایی بین این رده‌ها و مذاهب دینی رخ نخواهد نمود، بلکه این رده‌ها خود به عاملی برای هم‌گرایی و در نتیجه، انسجام جامعه دینی تبدیل خواهند شد. شهید بهشتی در سال 1345 در سخنرانی خود در پنجمین کنگره سالانه اتحادیه انجمن هادی اسلامی دانشجویان در اروپا در شهر هانوفر آلمان غربی در بیان عوامل تضعیف‌کننده پیوند برادری میان مسلمانان، به مذاهب فقهی و کلامی هم به عنوان یکی از این عوامل اشاره کردند. ایشان پس از ناممکن شمردن پیروی همه مسلمانان از یکی از مذاهب موجود و یا کنار نهادن همه مذاهب موجود و دعوت به یک مذهب تازه، راه حل اساسی را تقویت رویکرد تقریبی و «عضو رسمی امت اسلام» شمردن هر مسلمانی می داند که به اصول بنیادین اسلام اعتقاد دارد. (الویری، 1388، ص 62)

امروزه بیش از هر زمان دیگر، سخنان نورانی امام صادق علیه‌السلام می تواند راهی برای برون رفت از سطوح گوناگون اختلافات جوامع و گروه هادی مختلف مسلمان در چارچوب آموزه‌های جمع گرایانه به شمار آید.

برخورداری از بیش جمع گرایانه امام صادق علیه‌السلام و حرکت بر مدار آن، وظیفه یکایک شهروندان جامعه دینی است.

نکته دیگر در مورد این مسئله، این است که مؤلفه هادی جمع گرایانه همواره سازنده و مثبت نیستند بلکه در صورت نداشتن ضوابط حاکم بر هر یک از مؤلفه‌ها، انسان را به قهقرا می برند و این جاست که باید گرایش هادی جمعی براساس آموزه‌های پیشوایان معصوم دین تنظیم گردد. از این رو در این مقال، در بررسی این موضوع تنها از احادیث امام صادق علیه‌السلام بهره گرفته شده است. این احادیث را یا خود حضرت مستقیماً بیان نموده اند و یا از پیامبر صلی‌الله علیه و آله وسلم و پدران بزرگوارشان نقل می کنند.

### 3. تکامل

نگاه ما به بحث تکامل در این بررسی بر اساس نظر شهید مطهری؛ است. وی در تعریف انسان کامل می گوید: «انسان کامل انسانی است که همه ارزش هادی انسانی در حد اعلا و به طور هماهنگ در او رشد کرده است.» (مطهری، 1379، ص 41)

انسان کامل آن کسی نیست که به جنبه ای که رشد انسان در آن است پردازد و روی به دیگر جنبه ها نیاورد، مثلاً به عبادت خداوند متعال روی آورد و همچون عابد و یا زاهدی شود بی آن که ازدواج کرده باشد و یا این که صله رحم نموده باشد. ملاک تشخیص انسان کامل، توجه نمودن به سیره کسانی است که خداوند آنان را انسان کامل معرفی کرده است و آن انبیاء الهی و ائمه اطهار: هستند. با نگاهی به زندگانی این بزرگواران در می یابیم که همه ارزش هادی انسانی در حد اعلا و به طور هماهنگ در آنان رشد کرده است. آنان در عین حالی که عابدترین و زاهدترین و عاقل ترین انسان ها بوده اند، دارای همسر و فرزند بودند و روابط اجتماعی فعالی داشتند و در تمام صحنه ها حضور می یافتند. از این رو شهید مطهری؛ می گوید: «علی علیه السلام انسان کامل است؛ برای این که همه ارزش هادی انسانی، در حد اعلی و به طور هماهنگ در او رشد کرده است؛ یعنی هر سه شرط مذکور را داراست». (مطهری، 1379، ص 41)

انسان به حکم فطرت و طبیعت خود اجتماعی است، یعنی اجتماعی بودن انسان و دارای روحی جمعی شدنش از خاصیت ذاتی نوعی او سرچشمه می گیرد و یک خاصیت از خواص فطری نوع انسان است و نوع انسان برای این که به کمال لایق خود که استعداد رسیدن به آن را دارد برسد، گرایش اجتماعی دارد و زمینه روحی جمعی را فراهم می کند، روح جمعی خود به منزله وسیله ای است که نوع انسان را به کمال نهایی خود می رساند. (باقی نصرآبادی، 1377، 133) بر این اساس این نوعیت انسان است که مسیر روح جمعی را تعیین می کند و به عبارت دیگر، روح جمعی نیز به نوبه خود در خدمت فطرت انسانی است که او را به تکامل برساند، البته گاه یک فرد از مسیر فطرت منحرف می شود که به سبب آن انسان از مسیر تکامل خود دور می شود و در این جا نقش آموزه های جمع گرایانه نمایان می شود.

#### 4. گرایش هادی جمعی و برخی از احکام آن

پرداختن به این مسئله از آن رو اهمیت دارد که در واقع طرح ریزی اصول و راهکارهای علمی و کاربردی برای رسیدن به جامعه مطلوب و جامعه شایسته ایمانی است.

#### 1-4- حضور در جمع و جماعت ها

روایات زیادی از امام صادق علیه السلام به صورت صریح و اشاره در خصوص ترغیب به حضور در جمع و جماعت مسلمانان وجود دارد.

از نگاه آن حضرت حضور در میان مسلمانان از جلوه هادی ایمان فرد به شمار می رود:

«مَنْ خَلَعَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ قَدَرَ شَبِيرًا، خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِيمَانِ مِنْ عُنُقِهِ.» (مجلسی، 1403، ج 2، ص 266)

«هر که از جماعت مسلمانان به اندازه یک وجب دوری گزیند، بند ایمان را از گردن خود باز کرده است.»

در برخی روایات نیز از امام صادق علیه السلام چنین آمده است که کسانی که از اجتماعی مسلمانان رویگردان شوند رابطه با آنان ممنوع است و فرد شایستگی عدالت را ندارد: «پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمودند: هر که از اجتماع مسلمانان دوری گزیند، عدالت او

ساقط می‌شود و بریدن از او واجب است، و اگر خبر او به امام مسلمان برسد، او را بیم دهد و از این کار بر حذر دارد و هر که ملازم اجتماع مسلمانان باشد، غیبت کردن از او حرام و عدالت او ثابت است.» (حر عاملی، 1414، ج 5، ص 394)

در این روایت راهکارهایی از جمله دوری از او نامعتبر بودن شهادت وی در اثر ساقط شدن از عدالت، مطرح شده است تا فرد به اجتماع مسلمانان روی آورد.

تأکید هادی امام صادق علیه‌السلام به حضور در جمع، بدین سبب است که میان افراد جامعه پیوند حقیقی است و نه مجازی، و نمی‌توان زیست انسانی و ایمانی داشت، منهای پیوند انسانی و ایمانی، سخن آن حضرت در این باره گویا است: «مؤمن، برادر مؤمن است، همانند یک پیکرند که اگر عضوی از اعضای او به درد آید، رنج آن را در سایر اعضا احساس خواهد کرد. روح آنان با هم متحد است، زیرا روح مؤمن با روح خدا در اتصال است، شدیدتر از اتصالی که شعاع خورشید با خورشید دارد.» (کلینی، 1362، ج 2، ص 166)

نیز آن حضرت فرمودند: «رسول خدا صلی‌الله علیه و آله در مینی سخنرانی کرده و فرمودند: مسلمانان برادران یکدیگرند که از خون یکدیگر دفاع می‌کنند و آن‌ها به صورت یک نیروی واحد هستند در مقابل مخالفینشان. کمترین مسلمانان سعی و کوشش در انجام تعهدات برادران دینی خود می‌کند.» (مجلسی، 1403، ج 74، ص 132)

از این رو امام صادق علیه‌السلام پس از آن که اصحاب خود را به ورود در اجتماع سفارش فرمودند، درباره علت آن چنین بیان داشتند: «عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ فِي الْمَسَاجِدِ وَ حُسْنِ الْجَوَارِ لِلنَّاسِ وَ أَقَامَةَ الشَّهَادَةِ وَ حُضُورَ الْجَنَائِزِ، أَنَّهُ لَأَبَدٌ لَكُمْ مِنَ النَّاسِ، إِنَّ أَحَدًا لَا يَسْتَعْنِي عَنِ النَّاسِ حَيَاتُهُ وَ النَّاسُ لَأَبَدٌ لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ.» (کلینی، 1362، ج 2، ص 635)

« بر شما باد به نماز خواندن در مسجدها، و خوب همسایه داری کردن و ادای گواهی در محاکم، و حاضر شدن در تشییع جنازه‌ها؛ تردیدی نیست که مشا به دیگر انسان‌ها نیازمند هستید، در واقع هر کس را بنگری در زندگیش از دیگران بی‌نیاز نیست؛ بنابراین همه به یکدیگر محتاجند.»

گرد آمدن حتی اگر دو نفر هم باشند – که این حداقل یک جمع است – نیز خود دارای اثرات مثبتی در فرد است.

امام صادق علیه‌السلام به داود بن سرحان فرمودند: «خدا رحمت کند بنده ای را که با دیگری گرد آید و امر ما را به یادآورند و با یکدیگر گفت و گو نمایند، حتماً سومی آن‌ها فرشته ای است که برای ایشان استغفار نموده و آمرزش می‌طلبد و دو کس بر یادآوری (طریقه و روش و احکام و دستورهای) ما گرد نمی‌آیند جز آن که خدای تعالی به آن‌ها بر فرشتگان فخر می‌نماید (مقام و منزلت آن‌ها را به آنان می‌نمایند).» (مجلسی، 1403، ج 1، ص 200)

نکته مهم این است که گرچه به حضور در جمع و جماعت توصیه شده است، اما صرف حضور نمی تواند به تنهایی پسندیده باشد، بلکه باید جهت دار و مفید باشد و به گونه ای باشد که افراد از هم بهره ببرند، و در واقع کمیت مطرح نیست، بلکه کیفیت مطرح است.

امام صادق علیه السلام فرمودند: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَنْ جَمَاعَةٍ أُمَّتِهِ. فَقَالَ: جَمَاعَةٌ أُمَّتِي أَهْلُ الْحَقِّ وَ إِن قَلُّوا.» (صدوق، 1377، ج 1، ص 350) «جماعت امت من اهل حق و حق جویان هستند اگرچه اندک باشند.»

بر این اساس جمع گرایی و مؤلفه هادی آن می تواند مثبت و یا منفی باشد، که در این جا بدان می پردازیم.

#### 1-4-1. جمع گرایی منفی

در نگاه امام صادق علیه السلام گرایش هادی جمعی و مؤلفه هادی آن - اعم از آموزه ها و مصادیق - دارای ضوابط و شرایطی است که زمینه تکامل فرد و جامعه را هموار می نماید و در غیر این صورت سبب گسست پیوندها می شود و منجر به قهقرا رفتن فرد و دور شدن از مسیر تکامل می گردد، از این رو هر جمعی شایسته گرایش به آن نیست و از هر مؤلفه گرایش هادی جمعی منفی باید پرهیز نمود.

در روایتی امام صادق علیه السلام پس از توصیه به گرد آمدن و گفتگو با یکدیگر فرمودند: «فَإِذَا اجْتَمَعْتُمْ فَاشْتَغَلُوا بِالذِّكْرِ فَإِنَّ فِي اجْتِمَاعِكُمْ وَ مَذَاكِرَتِكُمْ إِحْيَاءَنَا وَ خَيْرُ النَّاسِ مِنْ بَعْدِنَا مَنْ ذَاكَرَ بِأَمْرِنَا وَ دَعَا إِلَى ذِكْرِنَا.» (مجلسی، 1403، ج 1، ص 200)

«هرگاه گرد هم آمدید به ذکر و یاد (فضایل و سخنان و سیره) ما مشغول گردید، زیرا در اجتماع و گرد آمدن و مذاکره و یاد آوریتان زنده کردن ما است و بهترین مردم پس از ما کسی است که کار ما را یادآوری نماید و (مردم) را به ذکر و یاد ما دعوت نماید.»

چنین توصیه ای و همانند آن از سوی حضرت، در راستای تشکیل جامعه صالح و سالم است که در اثر یادگیری و به کار بستن آموزه های ائمه اطهار: تحقق می یابد. اثر چنین جمع هادی سالمی در سرنوشت آحاد جامعه تأثیر تکوینی دارد، به این معنا که هر اجتماعی در سرنوشت مردمان آن جامعه تأثیر دارد.

امام صادق علیه السلام در این باره چنین فرموده اند: «خداوند به واسطه شیعیان ما که نماز می خوانند (عذاب را) از شیعیانی که نماز نمی خوانند دفع می کند و اگر بر ترک نماز اتفاق نمایند حتماً هلاک خواهند شد، و خداوند به واسطه شیعیان ما که زکات می پردازند (عذاب را) از کسانی که زکات نمی پردازند دفع می کند و اگر بر ترک زکات اتفاق نمایند حتماً هلاک خواهند شد، و خداوند به واسطه شیعیان ما که حج می گذارند (عذاب را) از کسانی که حج نمی گذارند دفع می کند و اگر بر ترک حج اتفاق نمایند حتماً هلاک خواهند شد، و این سخن خداوند (عزوجل) است: (و اگر خداوند برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی کرد قطعاً زمین تباہ می گردید، ولی خداوند نسبت به جهانیان تفضل دارد) به خدا قسم این آیه جز در مورد شما نازل نشده است و مقصود آن کسانی غیر از شما شیعیان هستید.» (کلینی،

در روایات امام صادق علیه‌السلام مواردی از جمع ها و مؤلفه هادی جمع گرایانه منفی نام برده شده که به پرهیز از آن ها دستور داده شده است.

آن حضرت در قسمتی از توصیه هادی خود به فرزندشان امام کاظم علیه‌السلام، چنین فرموده اند: «پسرم هنگامی که برای دیدار کسی می روی، نیکان و اخیار را زیارت نما و نه بدان و فجّار را، زیرا آنان همچون سنگی هستند که هرگز آب از آن ها تراوش نمی کند و درختی هستند که برگ سبزی نخواهند داشت و شوره زاری هستند که گیاه در آن نمی روید.» (مجلسی، 1403، ج 75، ص 205)

در خبری دیگر آمده است، سفیان ثوری از امام صادق علیه‌السلام درخواست می کند که خطبه رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم در مسجد خیف را برای او بفرماید. امام پس از قبول درخواست وی خطبه را برای او می خواند.

در قسمتی از این خطبه چنین آمده است: «ثَلَاثٌ لَا يُغْلُ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَ النَّصِيحَةُ لِلْإِئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَ الْزُّومُ لِجَمَاعَتِهِمْ ...»

«سه خصلت وجود دارد که دل مؤمن در آن غل و غش روا نمی دارد: عمل خالص برای خداوند، خیرخواهی درباره رهبران مسلمان و شرکت و همراهی در اجتماع مسلمانان.»

سفیان پس از آن که از نزد حضرت رفت، با دوست خود که از اهل مکه بود در راه به این حدیث نگاه می کردند و در مورد آن گفتگو می نمودند، به این قسمت از حدیث (وَ الْزُّومُ لِجَمَاعَتِهِمْ) که رسیدند، آن مرد پرسید؟ کدام جماعت است که باید در اجتماع آن ها شرکت نمود؟ سپس یکی یکی برخی اجتماعات از قبیل مرجئه، قدریه، حروریه و جهمیّه را نام می برد و به عقاید باطل و انحرافی آن ها اشاره می کند و این گونه این اجتماعات را زیر سؤال می برد. سپس سفیان با ناراحتی به او می گوید: پس این ها (شیعیان) چه می گویند؟ آن مرد گفت: «می گویند علی بن ابی طالب علیه‌السلام امام است و واجب است که در اجتماع اهل بیت باشیم.» (کلینی، 1362، ج 1، ص 403)

آن شخص که اهل مکه بود به جهت بصیرت لازم، شرکت در اجتماع مسلمانانی را مقبول می دانست که مورد تأیید امام صادق علیه‌السلام بود.

همچنین براساس برخی اخبار، امام صادق علیه‌السلام نیز با انتقاد شدید از عملکرد غلات و همچنین شخص ابوالخطاب و لعن او، بیداری لازم را به اصحابشان در این زمینه می دادند و آنان را از چنین جمع هایی برحذر می نمودند. (مجلسی، 1403، ج 25، ص 280) و همین گونه است در مورد اصحاب رأی، قیاس، صوفیان و از این دست فرقه ها. البته حضرت هرگز در مقام ایجاد تشنج یا اختلاف در سطح جامعه نبودند اما در عین حال در بین گروه ها مختلف فکری آن زمان، تندترین مواضع را نسبت را غلات و زنادقه داشته و پس از آن با مرجئه، قدریه، معتزله و طرفداران رأی و قیاس برخوردهایی داشته اند و از طریق تحریم مجالست، تکذیب عقاید و تکفیر مخالفان سعی در تنزل اثرات سوء این گروه ها بر شیعیان داشتند. (معارف، 1381، ص 289)

همچنین در برخی روایات امام صادق علیه‌السلام، مجالست با برخی افراد از جمله دنیا خواه، احمق، دروغ گو، فاجر، فاسق، بخیل، قاطع رحم، اهل بدعت و از این گونه افراد نهی شده است. (قزوینی، 1420، ج 14، ص 366 - 377) نیز آن حضرت از نشستن در مجالسی که در آن عیب گویی مؤمن و مسلمانی می‌شود و سب اولیای خدا می‌شود و از این دست موارد نهی فرموده اند. (قزوینی، 1420، ج 14، ص 366 - 377)

مؤلفه هادی جمع گرایانه منفی نیز از موارد دیگری است که امام صادق علیه‌السلام در فرمایشات خود از آن ها نهی فرموده اند چرا که آن را باعث گسست روابط و پیوند میان افراد می‌دانند و آن ها را از تکامل انسانی دور می‌نماید و مثلاً درباره سخن چینی به عنوان یکی از آموزه‌های جمع‌گرایی منفی چنین فرموده اند: «از سخن چینی بپرهیز چرا که ایجاد بغض و نفرت در دل انسان می‌کند.» (مجلسی، 1403، ج 75، ص 202) و یا در مورد منازعه با یکدیگر فرمودند: «از دشمنی با یکدیگر بپرهیزید زیرا دل را مشغول می‌کند و موجب نفاق می‌شود و کینه‌ها را پدید می‌آورد.» (کلینی، 1362، ج 2، ص 301) و همین گونه است در مورد غیبت کردن، دروغ گفتن، دشنام دادن، تهمت زدن، بی‌احترامی کردن، آزار و اذیت کردن، ظلم کردن، بی‌حیایی و مواردی از این قبیل که انجام هر یک از این گناهان نیازمند تشکیل یک جمع حداقل دوفردی است ولی هر یک از این گناهان موجب گسست روابط انسانی با دیگری می‌گردد.

## 2-4. کارکردهای گرایش هادی جمعی

اهمیت مسئله گرایش هادی جمعی از منظر دیگری قابل بررسی است و آن کارکردهای جمع‌گرایانه است. هدف از پرداختن به این بخش آن است که نشان داده شود قسمت مهم و بخش عظیمی از تعالیم دینی مربوط به نظام اجتماعی است و اسلام تنها دینی است که با صراحت پایه بنای دعوت خود را روی اجتماع گذاشته و در هیچ یک از شوون خود، امر اجتماع را به اهمال واگذار نکرده است و همه احکام خود را در قالب اجتماع ریخته و روح اجتماع را در همه این احکام تا آخرین حد ممکن دمیده است. (طباطبایی، 1417، ج 4، ص 148) و علاوه به دعوت به اصل اجتماع، دستور ساختن یک اجتماع اسلامی، بر مبنای چنین گرایشی را داده است تا با تشکیل چنین جامعه‌ای زمینه رشد معنوی برای هر فرد، بهتر فراهم شود؛ به این معنا که فرد و جامعه در صورت التزام به مؤلفه هادی جمع‌گرایانه موفق به کسب کمالات انسانی و مادی و معنوی می‌شوند و جامعه مطلوب الهی را تشکیل می‌دهند.

حوزه مسئله گرایش هادی جمعی در تمام زمینه‌هایی که به نوعی هر فرد با آن سر و کار دارد قابل بررسی است، از جمله حوزه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، نظامی، علمی، اخلاقی، خانوادگی و مواردی از این قبیل. برای نمونه مسئله برادری ایمانی و یا مسئله وحدت، یک مسئله سیاسی - اجتماعی تلقی می‌شود که در بحران هادی سخت سیاسی و اجتماعی، تنها راه گریز از بحران است.

مسئله امر به معروف و نهی از منکر در صورت اجرای آن و با در نظر گرفتن ضوابط آن می‌تواند بسیاری از معضلات فرهنگی و اجتماعی جامعه را حل نماید.



در مسائل اقتصادی مواردی چون: انفاق، خمس، زکات، صدقه، کفاره و از این قبیل موارد کمک قابل توجهی به رفع فقر می نماید و در واقع توزیع عادلانه ثروت صورت می گیرد و چیزی به نام نظام سرمایه داری شکل نمی گیرد. (عطاردی، 1384، ج 12، ص 3 - 280) و همین گونه است راه کارهای بیان شده در باب گران فروشی و احتکار. (عطاردی، 1384، ج 12، ص 480 - 488)

در روایتی آمده است که شخصی از امام صادق علیه السلام چنین پرسید: چرا زکات فریضه بر معیار بیست و پنج هزارم، مقرر شد که از هر هزار درهم بیست و پنج درهم بپردازند نه بر معیار سی هزارم که از هر هزار درهم سی درهم بپردازند؟ حضرت علت وضع زکات را چنین بیان داشتند: «خداوند عزوجل همان معیار بیست و پنج هزارم از اموال ثروتمندان برای فقرا و مستمندان که به قدر کفایت آنان است، برای آنان قرار داد؛ اگر مردم زکات خود را بپردازند، کسی بی نوا نخواهد ماند». (کلینی، 1362، ج 3، ص 507)

در مسائل نظامی اصل جمع گرایی نیز مورد توجه است به گونه ای که جهادی که فراهم آوری مقدماتش با مال حرام باشد پذیرفته نیست چرا که تعدی به حقوق دیگری صورت گرفته است: «چهار چیز وجود دارد که استفاده از آن ها در چهار مورد ثوابی ندارد: خیانت و اختلاس (از غنیمت مسلمانان) و دزدی و ربا که نه در حج و نه در عمره و نه در جهاد و نه در زکات پاداش بخش نباشند.» (صدوق، 1362، ج 1، ص 216) این روایت نشان می دهد جهادی که با مال حاصل از خیانت و اختلاس و دزدی و ربا انجام شود، پذیرفته نیست.

در روایتی فروش سلاحی که منجر به کشتار شود، نهی شده است. محمد بن قیس گوید از امام صادق علیه السلام درباره دو گروه از اهل باطل که رو در روی هم می جنگند، پرسیدم که آیا می توانم به آن ها سلاح بفروشم؟ امام صادق علیه السلام فرمود: «آری، سلاح دفاعی که موجب حفظ آن ها شود همچون زره و جوشن (چیزی مانند زره) و کلاه خود و مانند آن را به فروش.» (حرانی، 1417، ص 374)

روایت دیگری از امام صادق علیه السلام در این باره وجود دارد که توجه به مسئله جمع گرایی شده است و در این جا دو مورد را ذکر می کنیم:

1) «رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم هرگاه می خواست سپاهی را گسیل دارد، آن ها را فرا می خواند و در برابر خود می نشاند و می فرمود: به نام خدا و در راه خدا و بر آیین پیامبر خدا رهسپار شوید، در غنائم خیانت نکنید، دست به مثله کردن نزنید، بی وفایی نکنید، پیر مرد رفتنی و کودکِ خردسال و زن را نکشید و درختی را قطع نکنید مگر ناچار شوید.» (کلینی، 1388، ج 5، ص 27)

2) «امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله مسلمانان را نهی می کردند، که (به هنگام جنگ، برای کشتن دشمن) سم در شهرهای مشرکان بریزند.» (کلینی، 1388، ج 5، ص 27)

برخی از اصحاب امام صادق علیه السلام نزد آن حضرت آمدند و چنین پرسیدند: «چرا هنگامی که شوهری در زمان بیماری خود، همسرش را به قصد اضرار طلاق دهد، اگر مرد زودتر فوت نمود زن از او ارث می برد ولی اگر زن قبل از مرد از دنیا رفت مرد از وی ارث نمی برد و حدّ و میزان اضرار چیست؟ حضرت فرمودند: این عمل مرد، ضرر رساندن به زن است، و معنای ضرر رساندن در این امر محروم ساختن زن

از ارث است. جزای این مرد آن است که اگر در این بیماری از دنیا برود زن ارث خود را برده ولی در صورتی که زن جلوتر از دنیا رفت مرد از ارث زن محروم می باشد.» (صدوق، 1380، ج 2، ص 510)

حکمی که در این روایت در رابطه با اضرار آمده، به جهت محروم ساختن زن از ارث است که یک مسئله ضد جمع گرایی است که با آن چه دین می گوید تناقض دارد و ظلم محسوب می شود.

از امام صادق علیه السلام سؤال شد چرا خداوند زنا و لواط را حرام کرده است؟ حضرت چنین فرمودند: «خداوند زنا را حرام کرد] به واسطه فساد و از بین رفتن موارث و بریدن نسب ها. زن زناکار نمی داند چه کسی او را باردار کرده است، فرزندش هم تشخیص نمی دهد پدرش کیست، ارتباط خویشاوندی وجود ندارد و این قرابت معروف نخواهد بود. و [لواط را حرام کرد] چون اگر حلال بود مردها از زن ها بی نیاز می شدند و موجب قطع نسل و تعطیل شدن مسئله ازدواج می شد، مجاز بودن چنین کاری مفاسد بسیار زیادی داشت و خداوند برای مردان زنان را آفرید تا با آن ها انس بگیرند و آرامش بجویند و محل لذت هادی جنسی آن ها و مادران فرزندانشان باشند.» (مجلسی، 1403، ج 10، ص 181)

بی شک در این روایت حکم به تحریم زنا و لواط صرفاً به جهت تضاد با مسائل جمع گرایی نیست ولی بی شک یکی از دلایل تحریم این دو عمل همین نکته است و حرمت این دو عمل از این نگاه می تواند مورد توجه قرار گیرد که مواردی چون زنا و لواط به جهت آن که منجر به از هم گسیختگی و قطع روابط اجتماعی می شود و جامعه را دچار ناهنجاری هادی اخلاقی می نماید، حرام است.

قذف نمودن (بهتان زدن) به جهت فساد و تباهی که دارد از سوی خداوند تحریم شده است، بدین جهت برای آن در احکام اسلامی حدّ وضع شده است.

امام صادق علیه السلام درباره حکم مردی که به دیگری بگوید: ای زنا زاده، فرموده اند: «اگر مادرش در قید حیات است و خود شاهد گفتار آن مرد بود سپس آمد و به قاضی شکایت کرد، هشتاد تازیانه می خورد، و چنان چه غائب بود منتظر می ماند تا او بیاید و خود حقّ عرضی خود را مطالبه کند، و اگر از دنیا رفته است و جز خوبی از وی دیده نشده بود، قاذف را هشتاد تازیانه می زنند.» (صدوق، 1404، ج 4، ص 54)

سقط جنین عملی بسیار قبیح و ممنوع است و در واقع نابود کردن یک انسان بالقوه تلقی می شود و جرمش پس از گذشت چهار ماه و دمیده شدن روح همانند جرم کشتن انسان کامل است، لذا امام صادق علیه السلام درباره دیه آن چنین فرموده اند: «دیه جنین در پنج پخش است: 1) در صورت نطفه بودن (یعنی چهل روز اول) بیست دینار؛ 2) برای علقه (یعنی خون بسته) چهل دینار؛ 3) برای مضغه (یعنی پاره گوشت) شصت دینار؛ 4) برای استخوان بندی هشتاد دینار؛ 5) و هر گاه جنین کامل شد صد دینار؛ و در هنگامی که روح در آن دمیده شد اگر پسر بود هزار دینار و اگر دختر بود پانصد دینار دیه دارد.» (کلینی، 1388، ج 7، ص 343)

درباره ربا از امام صادق علیه‌السلام سؤال کردند چرا خداوند ربا را حرام کرده است؟ حضرت چنین فرمودند: «لِيَأْتِيَ النَّاسُ الْمَعْرُوفَ» (مجلسی، 1403، ج 75، ص 201) «تا مردم از نیکوکاری خوددای نکنند.»

از این گونه موارد در احادیث امام صادق علیه‌السلام بسیار وجود دارد که به برخی از آن‌ها اشاره شد.

کارکرد مهم دیگر جمع‌گرایی، هم‌گرایی رده‌های دینی است که هم در جامعه مسلمان و هم در خانواده نقش اساسی دارد؛ چه این که برای رسیدن به یک زندگی مطلوب که منافع مشترک را تأمین کند، هم‌گرایی بسیار مؤثر است. در واقع هم‌گرایی الگوی مطلوبی برای تنظیم مناسبات میان افراد را فراهم می‌آورد.

شخصی از خادمان امام صادق علیه‌السلام در مورد گروهی سخن گفت و تفاوت باورهای دینی خود با آن گروه را خدمت امام گزارش می‌دهد و می‌گوید ما از آنان دوری می‌جوییم؛ آنان آن چه را که ما می‌گوییم، نمی‌گویند. امام فرمودند: «يَتَوَلَّوْنَا وَ لَا يَقُولُونَ مَا تَقُولُونَ تَبْرَاءُونَ مِنْهُمْ؟» «ولایت ما را قبول دارند و به آن چه شما قائلید، قائل نیستند و شما از آن‌ها برائت می‌جوید؟» راوی می‌گوید: آری. امام فرمودند: «فَهُوَ ذَا عِنْدَنَا مَا لَيْسَ عِنْدَكُمْ فَيَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَبْرَأَ مِنْكُمْ؟» «پس به همین ترتیب نزد ما چیزی است که نزد شما نیست؛ اگر این طور باشد که شما می‌گویید، آیا سزااست ما نیز از شما برائت بجوئیم؟» راوی می‌گوید: گفتم: نه، جانم فدایت. سپس امام فرمودند: «فَتَوَلَّوْهُمْ وَ لَا تَبْرَأُوا مِنْهُمْ» «آن‌ها را دوست بدارید و از آنان برائت نجوئید.»

درباره تفاوت باورهای راوی حدیث با گروهی که سخن از آن‌ها نزد امام علیه‌السلام به میان آمده است این که در چه چیزی بوده، در متن روایت به روشنی بیان نشده است. ولی علامه مجلسی؛ آن را برخی از اندیشه‌های کلامی که بر وظایف و رفتارهای بندگان خدا اثر گذار است؛ مانند مراتب فضائل ائمه؛ مراتب معرفت الله، باریک بینی هادی مربوط به قضا و قدر و مانند آن و نه اصل اعتقاد به خدا و پیامبر و ائمه؛ را با ظاهر حدیث سازگارتر می‌شمرد. (مجلسی، 1403، ج 66، ص 163) در واقع آن چه راوی حدیث را به اظهار دوری از گروه مورد بحث کشانده بود، تفاوت اندیشه و سطح آگاهی‌ها و رعایت اخلاق و پایبندی هادی دین خود در مقایسه با آن‌ها بوده است. (الویری، 1388، ص 52)

امام صادق علیه‌السلام در ادامه فرمودند: «بعضی از مسلمانان یک سهم از ایمان را دارند و بعضی دو سهم و بعضی هم سه سهم، تاهفت سهم، در این جا کسی که یک سهم دارد، نباید با کسی که دو سهم یا بیشتر دارد مقایسه شود، خداوند برای هر کس سهمی معین کرده و به همان اندازه پاداش خواهد دید.» (کلینی، 1388، ج 2، ص 42 - 43)

در این روایت، در واقع امام صادق علیه‌السلام جامعه دینی و جامعه دینداران را از منظر ساخت رده‌های دینی مدنظر قرار داده‌اند و چون از نظر میزان برخورداری از درجات ایمان، افراد رده‌های بالاتر سه بیشتری از ایمان را دارند و سهم ایمانی افراد رده‌های پایین‌تر کمتر و کمتر است، لذا تعامل با رده‌های دینی، با در نظر گرفتن ظرفیت‌ها و توانمندی هادی آنان باید صورت بگیرد.

کارکردهای جمع‌گرایی نیز حتی در شیوه زندگی کردن هم مورد توجه است. مُعْتَبٌ می‌گوید: «در مدینه گرانی شده بود امام صادق علیه‌السلام به من فرمودند: چقدر خوراکی داریم؟ عرض کردم: چندین ماه ما را کفاف می‌دهد. فرمودند: به بازار ببر و بفروش. عرض کردم: آقا در شهر خوراکی نیست. فرمود: بفروش. وقتی فروختم فرمودند: حالا مثل مردم روز به روز خریداری کن. همچنین فرمودند: خوراک خانواده ام را نصف جو و نصف گندم قرار بده، خداوند می‌داند من می‌توانم که تمام خوراک آن‌ها گندم کنم ولی میل دارم خداوند مشاهده کند صرفه‌جویی و اندازه در خرج به کار برده ام.» (کلینی، 1362، ج 5، ص 166)

با بررسی سیره عملی امام صادق علیه‌السلام در می‌یابیم که همواره باید روحیه جمع‌گرایی بر فرد حاکم باشد حتی در خصوصی‌ترین مسائل زندگی، تا چه رسد به مسائل کلان اجتماعی.

جمع‌گرایی زمینه تحقق برخی وظایف مهم دینی است. امام صادق علیه‌السلام از پدران بزرگوارشان: روایت می‌کنند که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نزد اهل صفه آمده و با آن‌ها صحبت می‌کردند که فردی به نام سعد بن اشجّ برخاست و گفت: خدا و رسول او و کسانی را که در نزد من حضور دارند گواه می‌گیرم که خواب شب را بر خود حرام می‌کنم و خوردن در روز و آرامش در شب و اختلاط و رابطه با مردم و آمیزش با زنان را بر خویشتن حرام می‌گردانم. رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند: «ای سعد این کارها را نکن، هنگامی که با مردم رابطه نداشته باشی چگونه آن‌ها امر به معروف و نهی از منکر می‌کنی؟» (مجلسی، 1403، ج 67، ص 129)

نیز امام صادق علیه‌السلام فرموده‌اند: «هنگامی که این آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم، 6) (خود و بستگانتان را از آتش دوزخ حفظ کنید) نازل شد؛ مردی از مؤمنین نزد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمد و شروع به گریه کردن نمود و به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عرض کرد: من از نگهداری نفس خود عاجز بودم اکنون مؤمور به نگهداری از اهل خود نیز شده‌ام.» پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به او فرمودند: «حَسْبُكَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسَكَ وَتَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسَكَ» (حر العاملی، 1414، ج 16، ص 148) «در نگه‌داری اهلت همین بس است که آن‌چه را که به خودت امر و نهی می‌کنی به آن‌ها نیز امر و نهی کنی.»

امر به معروف و نهی از منکر که وظیفه هر مسلمانی است تحقق آن تنها با حضور در عرصه هادی اجتماعی است.

در روایتی آمده است مردی به امام صادق علیه‌السلام عرض کرد: «قربانت شوم شخصی است که امر امامت را شناخته و در خانه نشسته و با هیچ‌یک از برادران دینی اش آشنایی ندارد، درباره او چه می‌فرمایید؟ حضرت فرمودند: «كَيْفَ يَتَفَقَّهُ هَذَا فِي دِينِهِ» (کلینی، 1362، ج 1، ص 30) «پس او درباره دینش چگونه تفقه می‌کند.»

این روایت، تنها راه آگاهی فرد از مسائل دینی خود را حضور در اجتماع و رابطه را دیگران معرفی می‌کند.

در اندیشه امام صادق علیه‌السلام تنها حضور در اجتماع است که فرد را بهره‌مند از کمالات می‌کند و در غیر این صورت حتی اگر فردی عابد و زاهد هم باشد و روابط اجتماعی نداشته باشد این عمل برای او سودی نخواهد داشت.

معاویه بن عمار گوید: به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم: مردی است که از شما روایت نقل می‌کند و میان مردم انتشار می‌دهد و آن را در دل مردم و شیعیان استوار می‌کند و شاید عابدی از شیعیان شما باشد که در روایت چون او نباشد کدامیک بهترند؟ حضرت فرمودند: «الرَّأْيَةُ لِحَدِيثِنَا يَشُدُّ بِهِ قُلُوبَ شِيعَتِنَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ» (کلینی، 1362، ج 1، ص 33) «آن که احادیث ما را روایت کند و دل هادی شیعیانمان را استوار سازد از هزار عابد برتر است.»

همچنین امام صادق علیه‌السلام در جهت استحکام بیشتر روابط جمعی، نکات بهداشتی و همچنین مواردی از این قبیل چون آراستگی ظاهری را توصیه فرموده اند تا جلوه‌گری ناشایست فرد در اجتماع، مورد کراهت افراد دیگر واقع نشود.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «امیرمؤمنان علیه‌السلام به یاران خود در یک مجلس چهار صد باب از آموزه‌هایی که دین و دنیای مسلمانان را اصلاح می‌کند آموختند و فرمودند: با آب خود را ازبوی آزار دهنده پاک نمایید و به خود توجه نمایید که خدای عزوجل از بندگانش آن را کثیف است و هرکس به نزدش می‌نشیند از آلودگی او متنفر می‌گردد، دشمن می‌دارد.» (صدوق، 1362، ج 2، ص 620)

محمد بن سنان گوید از امام صادق علیه‌السلام از خوردن پیاز و تره پرسیدم، آن حضرت فرمودند: «خوردنش پخته و خام اشکالی ندارد، ولی چون به اندازه آزار دهنده از آن خورد به مسجد نرود که بویش همنشینانش را آزار دهد.» (مجلسی، 1403، ج 63، ص 200)

در مورد آراستگی ظاهری امام صادق علیه‌السلام فرموده اند: «امیر مؤمنان فرمودند: هر یک از شما باید خود را برای برادر مسلمانان چنان آراسته نماید؛ که برای بیگانه‌ای که دوست دارد او را به بهترین شکل ببیند، آراسته می‌کند.» (حر العاملی، 1414، ج 5، ص 11)

همچنین فرموده اند: «هر یک از شما باید خود را در روز جمعه آراسته نماید، غسل کند، خود را معطر و خوش بو سازد، محاسن خود را مرتب نماید و پاک‌ترین لباس خود را بپوشاند.» (کلینی، 1362، ج 3، ص 417)

## 5. تکامل انسان در سایه گرایش هادی جمعی

نحوه آفرینش انسان به گونه‌ای است که باید به برترین کمالات نایل شود و از سوی دیگر برای نیل به این کمالات، باید قوام وجودی داشته باشد و این مقصود بدون ارتباط و کمک دیگران حاصل نمی‌گردد. در واقع تشکیل اجتماع، اقتضای آفرینش آدمی برای نیل به کمال و رفع نیازها است.

در نگاه امام صادق علیه‌السلام داشتن روحیه جمعی با مسلمان بودن فرد رابطه مستقیم دارد به گونه‌ای که شرط مسلمانی محسوب می‌شود: «هرکه صبح کند و به امور مسلمانان همّت نگمارد از آن‌ها نیست، و هر که بشنود مردی فریاد می‌زند: مسلمان‌ها به دادم برسید و جوابش را نگویند، مسلمان نیست.» (کلینی، 1362، ج 2، ص 164)

دارا بودن این روحیه جمعی بدان جهت است که اعضا و اجزای جامعه ایمانی چون پیکری جدا و بریده از هم نیست. سلامت و سامان یک گروه اجتماعی، در گرو سلامت و سامان دیگر گروه‌ها است. از امام صادق علیه‌السلام روایت شده است که فرموده اند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ بَنُو أَبِي وَأُمِّ وَإِذَا ضَرَبَ عَلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ عِرْقٌ سَهَرَ لَهُ الْأَخْرُونَ.» (کلینی، 1362، ج 2، ص 165)

« در واقع مؤمنان برادر یکدیگرند و فرزند یک پدر و مادرند و چون از یکی از آنان رگی زده شود، دیگران برای او بی‌خوابی کشند.»

امام صادق علیه‌السلام توصیه انسان ساز به یکی از اصحاب خود به نام عبدالله بن جندب دارند که در آن به نوعی رابطه تکاملی انسان با پایبندی به آموزه‌های جمع‌گرایانه نمایان می‌شود: «ای ابن جندب ... آگاه باش! خدا در جایی همچون آن جا که آدمی برای نیکی کردن به برادران و دیدار ایشان گام بر می‌دارد (به خوبی) پرستش نمی‌شود (و این بهترین عبادت است).» (مجلسی، 1403، ج 75، ص 281)

در این روایت آموزه ای چون نیکی کردن و یا دیدار دیگران، عبادت الهی بر شمرده شده است و چنین عبادت‌هایی است که زمینه تکامل انسان را فراهم می‌آورد.

در روایتی دیگر از آن حضرت، یکی از فلسفه‌های بعثت انبیاء: برپایی آموزه‌های جمع‌گرایانه معرفی شده است: «خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرده جز این که او را به کار نیک و دادگری و اخلاق پسندیده و اعمال نیکو مأمور نموده است ...» (مجلسی، 1403، ج 24، ص 292)

از این رو در روایاتی، آن حضرت مؤمن واقعی را کسی معرفی فرموده اند که ملزم به انجام مؤلفه هادی جمع‌گرایانه است. مثلاً در روایاتی از آن حضرت که به صفات و علامت هادی مؤمن پرداخته می‌شود این گونه آمده است:

1) شش خصلت در مؤمن نمی‌باشد: سخت‌گیری و خسیسی و لجبازی و دروغ‌گویی و حسد و رزوی و ستم‌کاری. (صدوق، 1362، ج 1، ص 325)

2) مؤمن کسی است که کسبش حلال و اخلاقش نیکو و باطنش سالم باشد و زیادی مالش را انفاق کند و زیادی سخنش را نگه دارد و مردم از شرش محفوظ باشند و از خود به آن‌ها انصاف دهد (حق را بگوید اگر چه به زیان خود و نفع مردم باشد). (کلینی، 1362، ج 2، ص 235)

3) بپرهیزد از آن چه پوزش خواهد، زیرا مؤمن نه بد کند و نه پوزش خواهد، و منافق و دو رو هر روز بد کند و پوزش خواهد. (مجلسی، 1403، ج 64، ص 310)

بدیهی است که مؤمن در روابط اجتماعی خود دقت لازم را دارد که رفتارش سبب رنجاندن و پایمال کردن حق دیگران نشود که در پس آن عذرخواهی نماید.

نیز در برخی از احادیث امام صادق علیه‌السلام مواردی که نشان دهنده کمال انسان است، بر شمرده شده که برخی از این موارد اشاره به مؤلفه هادی جمع‌گرایی دارد. به عنوان نمونه آن حضرت چنین فرموده اند: «ایمان بنده ای کامل نمی‌گردد مگر این که در او چهار خصلت باشد: خلقتش نیکو شود، و نفس خویش را حقیر بداند، و از بیهوده‌گویی بپرهیزد و زیادی مالش را هم بدهد.» (مجلسی، 1403، ج 66، ص 379)

در برخی روایات، آن حضرت به بیان اخلاق انبیاء: پرداخته اند که مواردی از مؤلفه هادی جمع‌گرایی در آن‌ها ذکر شده است: «صبر، نیکی، حلم و حسن خلق از اخلاق پیامبران است.» (مجلسی، 1403، ج 66، ص 378)

پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم به عنوان کامل‌ترین انسان، شبیه‌ترین افراد را به خود در دارا بودن صفاتی معرفی فرموده اند که ناظر به مؤلفه هادی جمع‌گرایانه است. امام صادق علیه‌السلام در این باره چنین فرموده اند: «پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمودند: شبیه‌ترین شما را به خود، به شما خبر بدهم؟ گفتند بلی یا رسول‌الله. فرمودند: نیکو خلق‌ترین شما و نرم‌جانب‌ترین شما (یعنی کسی که مردم از ناحیه او آزار نبینند) و نیکوکارترین شما نسبت به خویشانش و دوستدارترین شما نسبت به برادران دینی اش و صابرترین شما بر حق و خشم‌فروبرنده‌ترین شما و نیکو‌گذشت‌ترین شما و انصاف‌دهنده‌ترین شما از خود در حال رضا و خشم.» (کلینی، 1362، ج 2، ص 241)

در برخی از روایات امام صادق علیه‌السلام بدترین و ضرورت‌ترین افراد کسانی معرفی شده اند که مؤلفه هادی جمع‌گرایانه را رعایت نمی‌کنند. امام صادق علیه‌السلام از پدران بزرگوارشان چنین نقل فرموده اند: «رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمودند: آیا شما را به بدترین مردمان آگاه کنم؟ اصحاب عرض کردند: بلی ای فرستاده خدا. فرمودند: کسی که با مردم دشمنی کند و مردم با او دشمنی کنند. سپس فرمودند: به بدتر از این شما را با خبر کنم؟ عرض کردند: بلی ای فرستاده خدا. فرمودند: آن کسی که از لغزش اشخاص در نگذرد و عذر آنان را نپذیرد و گناه آنان را نبخشد، سپس فرمودند: به بدتر از این شما را با خبر کنم؟ عرض کردند: بلی ای فرستاده خدا. فرمودند: کسی که مردم از شر او ایمن نیستند و از وی انتظار خیری نیست.» (صدوق، 1404، ج 4، ص 400)

نیز بسیاری از گناهی که کبیره محسوب می‌شوند ناظر به رعایت نکردن حقوق دیگران است که علاوه بر گسست میان پیوندها، سلامت اجتماع را به خطر می‌اندازد و انسان را از کمال مطلب دور می‌سازد. در حدیثی امام صادق علیه‌السلام گناهان کبیره را چنین برمی‌شمرند که برخی از آن‌ها ناظر به مسئله جمع‌گرایی است: «گناهان کبیره حرام است و آن‌ها عبارتند از: ... و کشتن نفسی که خداوند متعال حرام نموده و عقوق والدین و فرار از جنگ و خوردن مال یتیم و ربا خواری بعد از مسلم شدن آن و نسبت زنا دادن به زنان پاکدامن، بعد از این که گناه زنا و لواط و خوردن حرام و کم فروشی در پیمان‌ها و ترازو، و قمار و شهادت به دروغ ... و ترک کمک به مظلومان و اعتماد به ستمکاران و قسم دروغ و زشت، و حبس حقوق مردم بدون تنگدستی و به کار بردن کبر و بزرگ منشی و دروغ و اسراف و تبذیر و خیانت

و سبک شمردن حج و جنگ با اولیای خدا ... سپس فرمودند: «إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ» (انبیاء / 106) (مجلسی، 1403، ج 10، ص 229)

آن چه در این قسمت آمد بیانگر این مطلب است که همواره تکامل انسان در سایه جمع گرایی است و شاهد این مطلب وجود مؤلفه هادی جمع گرایانه در انسان هادی متقی و مؤمن و همچنین در کامل ترین انسان ها از جهت عقل و ایمان، یعنی پیامبران: است که از نگاه امام صادق علیه السلام چنین کسانی به تکامل واقعی رسیده اند. این مؤلفه هادی جمع گرایانه شاخص موصوف شدن انسان، به متقی و مؤمن و عاقل است.

نکته مهمی که باید در این جا بدان اشاره نمود این است که بیانات امام صادق علیه السلام در خصوص تکامل انسان تک بعدی نیست. مثلاً این گونه نیست که فقط توصیه به جمع گرایی نمایند، بلکه در کنار آن به خلوت با خداوند متعال تأکید دارند. چنان که فرمودند: «كَانَ فِيمَا أَوْصَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ ... يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ فَرَحَاتٌ لِلْمُؤْمِنِ فِي الدُّنْيَا: لِقَاءُ الْإِخْوَانِ وَ الْإِفْطَارُ فِي الصِّيَامِ وَ التَّهَجُّدُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ.» (صدوق، 1362، ج 1، ص 125)

«از جمله وصیت هایی که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم به حضرت علی علیه السلام فرمودند این بود که: یا علی، مؤمن در دنیا سه شادی دارد: دیدار برادران و افطار نمودن و شب زنده داری در پایان شب.»

در این روایت امام صادق علیه السلام یکی از نیازهای انسان مؤمن را خلوت با خداوند معرفی فرموده اند و در کنار آن دیدار از برادران، و گویای این مطلب است که رابطه فرد با خداوند متعال چیزی جدا از جمع نیست و در واقع تقویت کننده است. اما به یاد می آوریم که بر اساس روایات فراوان هم از امام صادق علیه السلام و هم دیگر امامان: در همان حال خلوت با خدا نیز، بالاترین نیایش ها، نیایشی است که انسان در آن به یاد دیگران باشد.

در روایتی حضرت فرموده اند: «مَنْ أَصْلَحَ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ أَصْلَحَ اللَّهُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النَّاسِ.» (حر عاملی، 1414، ج 15، ص 298)

«هر کس آن چه را که میان خود و خداست، اصلاح کند، خداوند آن چه را میان و مردم است، اصلاح می کند.»

این فرمایش حضرت در راستای وجود گرایش فطری به جمع است که هر انسانی دوست دارد دیگران با او در صلح و سازش باشند و در جهت این خواسته تلاش می کند، اما از آن جا که صلح و سازش با دیگران به هر طریقی که ممکن است روا نمی باشد حضرت در این روایت راه دستیابی به این خواسته و گرایش ذاتی را، اصلاح روابط بین خود و خداوند متعال معرفی می فرمایند.

از این رو می توان این نتیجه را گرفت که از نگاه امام صادق علیه السلام تکامل انسان تنها در سایه گرایش هادی جمعی مبتنی بر دستورات دینی محقق می شود و بدون آن، انسان از کمالاتی که از این طریق حاصل می گردد، محروم خواهد ماند.



نیز باید به نکته ای دیگر اشاره نمود و آن این که آموزه‌های فردگرایی همچون عزلت، دوری از جمع و رهبانیت، به هیچ عنوان انسان را به کمال مورد نظر امام صادق علیه‌السلام نمی‌رساند. برای روشن شدن این مطلب به بحث دیگری در خصوص فردگرایی و یا انزواطلبی می‌پردازیم.

## 1-5. فردگرایی

منظور از فردگرایی در این جا، عزلت و کناره‌گیری و انزوا از صحنه اجتماع و تنها پرداختن به عبادت خداوند است و به تعبیر دیگر، جامعه‌گریزی است.

در کتب حدیثی و اخلاقی، بخشی به موضوع عزلت اختصاص داده شده است، احادیثی از امام صادق علیه‌السلام در این زمینه در جهت ترغیب به فردگرایی روایت شده است که به دو نمونه از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

1) رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمودند: «سه چیز نجات‌دهنده است: نگاه داشتن زبان و گریه کردن بر گناهان و نشستن در خانه.» (مجلسی، 1403، ج 67، ص 109)

2) «کسی که از مردم کناره‌گیری کرده در حسن خداوند جای گرفته و در پناه او محفوظ است، خوشا به حال کسی که آشکار و نهانش یکی باشد.» (مجلسی، 1403، ج 67، ص 110)

در برابر چنین احادیثی، روایات بسیاری وجود دارند که به حضور در جمع و جماعت‌ها ترغیب می‌نمایند، آن‌چه در بادی نظر برداشت می‌شود وجود تعارض میان این روایات است. برای این که بتوان به نتیجه درستی دست یافت، صرف نظر از بررسی سندی، بر اساس قاعده «الجمع مهمما امکن اولی من الطرح»، می‌توان به جمع میان چنین روایات به ظاهر متعارض دست یازید که به شرح ذیل می‌آید:

1) منظور از عزلت، انزوا از جامعه منحرف است.

از دیدگاه امام صادق علیه‌السلام دستورهای دینی، یکی از اساسی‌ترین نیازهای یک جامعه می‌باشد و رفع نیازهای مادی جامعه باید مقدمه‌ای برای وصول به اهداف دینی و تکامل معنوی باشد حال با توجه به این دیدگاه، اگر جامعه‌ای شرایط و ویژگی‌های لازم را دارا نباشد مثلاً در امور مربوط به دین اهتمام کافی نداشته باشد، دستور تفکیک و جدایی زندگی معنوی از زندگی مادی داده می‌شود. لذا با توجه به ضرورت زندگی اجتماعی و عدم توانایی انسان در رفع همه احتیاجات مادی خود دستور عزلت به معنای گوشه‌گیری و دوری مطلق از جامعه نمی‌باشد، بلکه محدود به جدایی از روایات حاکم بر جامعه می‌گردد. (برزگر، 1369، ص 323 - 326) لذا زندگی اجتماعی را نمی‌توان ارزش مطلق دانست زیرا در مواردی جامعه‌گریزی یا هجرت از جامعه، بهتر از جامعه‌گرایی است. این آموزه را به نیکی می‌توان از داستان اصحاب کهف الهام گرفت و به همین دلیل، هنگامی که سفیان ثوری به امام صادق علیه‌السلام عرض کرد: ای

فرزند رسول الله چرا از مردم کناره گرفته ای؟! حضرت فرمودند: «يَا سُفْيَانُ فَسَدَ الزَّمَانُ وَ تَغَيَّرَ الْإِخْوَانُ، فَرَأَيْتُ الْإِنْفِرَادَ أَسْكَنَ لِلْفُؤَادِ» «سفیان، زمانه خراب شده است دوستان تغییر کرده اند، می بینیم تنهایی آرامش بیشتری دارد.» (مجلسی، 1403، ج 47، ص 60، علاوه بر این در صورت صحت این روایت بدون شک چندان شرایط زندگی در برهه زمانی این روایت بر امام سخت شده بوده که امام تنها راه نجات از آن بحران را چند صباحی کناره گرفتن از مردم دیده اند، چرا که از بررسی زندگی آن امام درمی یابیم سراسر زندگی حضرت توجه به اجتماع و مسائل و مشکلات جامعه اسلامی بوده است.

در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام چنین آمده است که حضرت داود علیه السلام به جهت ناسازگاری قومش با او؛ تنهایی را اختیار کرد: «خداوند متعال به حضرت داود علیه السلام وحی کرد که چرا تو را تنها می بینم؟ حضرت داود علیه السلام عرض کرد: پروردگارا! در راه تو (ابلاغ رسالت) مردم با من دشمنی می کنند. سپس به او وحی شد: چه چیزی را می خواهی. حضرت داود علیه السلام عرض کرد: محبت تو را. پاسخ شنید که: محبت من چشم پوشی از خطای بندگانم است.» (راوندی، 1418، ص 202)

از آن چه گذشت این نتیجه حاصل می شود که عزلت و گوشه گیری به عنوان یک اصل در حیات انسان ها نمی باشد بلکه اصل، همان زندگی اجتماعی است که متناسب با نیازهای مادی و معنوی آدمی می باشد. به عبارت دیگر عزلت به عنوانیک راه حل می باشد که در اثر برخی شرایط اتخاذ می گردد و در صورت برطرف شدن شرایط مذکور، انزواطلبی نیز منتفی می گردد.

2) مقصود از عزلت، اجتناب از ریا و خودنمایی است.

در برخی روایات امام صادق علیه السلام عزلت به معنای جدایی از جامعه و قطع همکاری و روابط اجتماعی نیست، بلکه مقصود این است که افراد به نحوی اعمال و وظایف خود را انجام دهند که در بین مردم مشهور نشده تا از نتایج سوء احتمالی آن در امان باشند. در نتیجه دوری از شهرت میان مردم به دلیل اجتناب از ریا و خودنمایی، به معنای نفی زندگی اجتماعی نیست. (برزگر، 1369، ص 332) همچنین علت دیگر ترغیب به گوشه گیری، در برخی موارد، مبتلا نشدن به گناهی است که در اثر روابط جمعی به وجود می آید.

امام صادق علیه السلام به حفص بن غیاث چنین فرمودند: «اگر می توانید که شناخته نشوید این کار را بکنید، چه می شود اگر مردم تو را مدح و ستایش نکنند، و تو را چه باک اگر در نزد مردم نکوهیده باشی هنگامی که در نزد خدا ستوده ای؟! ... اگر می توانی که از خانه ات بیرون نیایی چنین کن، زیرا در صورت بیرون شدن از خانه وظیفه داری که غیبت نکنی، دروغ نگویی، حسد نورزی، خودنمایی نکنی و از ریا و فریب کاری پرهیزی. خانه مؤمن چه نیکو صومعه و عبادتگاهی است که در آن نگاهش و زبانش و جان و فرجش در امان است.»

(کلینی، 1362، ج 8، ص 128)

در این حدیث به این نکته اشاره شده است که از خانه بیرون رفتن و حضور در اجتماع، همراه با آفاتی است و از این رو باید مراقب بود. به این جهت است که مرحوم شیخ حر عاملی در «الوسائل» این حدیث را در باب پنجاه و یکم یعنی «استحباب خانه نشینی برای دوری از فساد اجتماعی» آورده است.

بنابراین آن چه در خصوص تشویق به عزلت وارد شده است در واقع از این باب است که هر قاعده کلی استثنایی دارد چه این که گاه انسان در برخی معاشرت ها متحمل ضرر می شود.

در واقع بسیاری از افراد که در صدر اسلام و در زمان حضور ائمه علیه السلام به اسلام گرایش پیدا کرده بودند، در اثر دیدن رفتار و منش آن بزرگواران بوده است و حال آن که اگر آن ها فقط در خلوت خود بودند چنین شناختی از آنان امکان پذیر نبود.

## نتیجه

با توجه به آنچه بیان شد نتیجه می گیریم که از نگاه امام صادق علیه السلام کمال انسان که مفهومی فراتر از رشد دارد، در گرایش هادی جمعی و رفتارهای اجتماعی مبتنی بر تعالیم اسلام است و تک روی و انزواطلبی، اگر چه ممکن است انسان را به مراحل از رشد برساند اما چنین رشدی مطلوب اسلام نیست.

## منابع

الویری، محسن (1388)، هم گرایی رده هادی دین در سپهرآموزه های اسلامی، دو فصلنامه تخصصی - پژوهشی إلهیات اجتماعی، دوره اول، ش 2.

باقی نصر آبادی، علی (1377)، سیری در اندیشه هادی اجتماعی شهید آیت الله مطهری، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

برزگر، ولی الله (1369)، تفکرات اجتماعی (دیدگاه هادی جامعه شناسی) امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، پایان نامه کارشناسی ارشد پیوسته رشته معارف اسلامی، تهران: دانشکده تبلیغ و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام.

جوادی آملی، عبدالله (1386)، اسلام و محیط زیست، تحقیق و تنظیم: عباس رحیمیان، قم: مرکز نشر اسراء.

مصباح یزدی، محمد تقی (1379)، جامعه و تاریخ ازدیدگاه قرآن، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

- مصباح یزدی، محمد تقی (1384)، اخلاق در قرآن ج 3 (مشکات)، گردآورنده: محمد مهدی نادری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (1379)، انسان کامل، تهران: صدرا.
- معارف، مجید (1381)، تاریخ عمومی حدیث، تهران: کویر.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (1414)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تحقیق: مؤسسه آل البیت: لإحياء التراث، قم: مؤسسه آل البیت لأحياء التراث، ج 5، 15 و 16.
- الحرانی، الحسن بن علی بن الحسین بت الشعبه (1417)، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله وسلم صححه و علّق علیه: علی اکبر الغفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم.
- الراوندی، قطب الدین سعید بن همه الله (1418)، قصص الانبیاء، تحقیق: غلام رضا عرفانیان، قم: الیهادی.
- صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی (1362)، الخصال، صحّحه و علّق علیه: علی اکبر الغفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم، ج 1 و 2.
- صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی (1380)، علل الشرایع، ترجمه سید محمد جواد ذهنی تهرانی، قم: مومنین، ج 2.
- صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی (1377)، معانی الأخبار، مترجم عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ج 1.
- صدوق، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی (1404)، من لا یحضره الفقیه، صحّحه و علّق علیه: علی اکبر الغفاری، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین قم، ج 4.
- طباطبایی، سید محمد حسین (1417)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: منشورات جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه فی قم المقدسه، ج 4.
- عطاردی، عزیزالله (1384)، مسند الإمام الصادق علیه السلام، تهران: انتشارات عطارد، ج 12.
- قزوینی، سید محمد کاظم (1420)، موسوعه الإمام الصادق علیه السلام، قم: مؤسسه النشر علوم الإمام الصادق علیه السلام، ج 14.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (1362 ش و 1388 ق)، الکافی، قدّم له و علّق علیه: علی اکبر الغفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ج 1 - 3 و 5 - 8.

مجلسی، محمد باقر (1403)، بحار الأنوار الجامعه بدرر أخبار الأئمه الأطهار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ج 1، 2، 10، 24، 25، 47، 63،

64، 66، 67 و 75.

گنجینه روایات نور (1387)، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

المعجم (1379)، قم: مرکز معجم فقہی حوزه علمیه قم.

## ابعاد و جایگاه علوم انسانی در میراث فکری امام صادق علیه‌السلام

دکتر غلامعلی پیراسته<sup>۱</sup> / دکتر سمیه صفایی

بازار جمعه<sup>۲</sup>

### مقدمه

ششمین پیشوای شیعیان، حضرت امام جعفر بن محمد صادق علیه‌السلام، در طول حیات مبارک و پر بارش که مصادف بود با خلافت پنج تن از خلفای بنی‌امیه و دو تن از خلفای بنی‌عباس، شاهد حوادث گوناگون سیاسی و همچنین مکتب هادی مختلف فکری بودند که مهم ترین ثمره این درگیری‌ها و جنبش‌های سیاسی، هدایت مکتب هادی مختلف فکری توسط آن امام بزرگوار بود، بدین صورت که ایشان فضای مناسبی را که به علت ستیزهای بنی‌عباس برای برانداختن حکومت بنی‌امیه ایجاد شده بود، غنیمت شمرده و مکتب وسیعی را به وجود آوردند که پرورش دهنده حدود چهار هزار شاگرد در علوم نقلی و عقلی و بسط و تعمیق اندیشه هادی اسلامی شد و بدین ترتیب، تمدنی غنی در عرصه فرهنگ دینی به وجود آمد.

### 1. ولادت و وفات

امام جعفر صادق علیه‌السلام، در 17 ربیع‌الاول سال 83 هـ ق در مدینه منوره چشم به جهان گشود. (علامه مجلسی، 1403، ج 47، ص 1)

دوران امامتش از سال 114 هـ ق شروع شد و بعد از 34 سال امامت، در 25 شوال سال 148 هـ ق در سن 65 سالگی توسط منصور دوانیقی مسموم شد و پیکر مطهرش در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد. (طبرسی، بی تا، ص 266)

<sup>۱</sup> . عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد

<sup>۲</sup> . مدرس دانشگاه پیام نور و آزاد . Miss – safayi @ yahoo . com

## 2. اهمیت علم در دوران امام صادق علیه السلام

در دوره امامت امام صادق علیه السلام علاقه مسلمانان به علم و دانش مشهود بود و مردم در مورد مسائل مختلف علمی، کلامی، فقهی و ... کنجکاو بودند. در حقیقت این دوره، دوره تحول علمی و ادبی برای فراگرفتن علوم و معارف به شمار می رفت، از طرفی در این دوره باب ترجمه نیز باز شده بود و بیم آن می رفت که آراء و عقاید مختلف که متضاد با آموزه هادی دینی اسلامی بود، موجب انحراف اذهان گردد. امام صادق علیه السلام چنین فضایی مکتب علمی خویش را که از دریای بی کران علم الهی تحصیل کرده بود و در حقیقت ادامه نهضت علمی و فرهنگی پدر بزرگوارش امام محمد باقر علیه السلام بود را پایه گذاری کرد و بدین ترتیب فرهنگ شیعی به وجود آمد.

رمز ماندگاری چنین فرهنگ مذهبی، در این بود که علاوه بر مذهب که رکن اساسی آن بود، ادب و علم نیز جایگاه خاصی را اشغال کرده بود هر چند که گفته شده خلفای عباسی در آن دوره، مروّج علم و ادب بودند اما این بیان، نادرست است زیرا اولین خلیفه عباسی منظوری غیر از تقویت بنیان قدرت خود نداشتند و آن هایی که بعد از خلفای اولیه نیز آمدند بیشتر در فکر تمتّع از لذّات دنیوی و مادی بودند و توجه به دانشمندان و نویسندگان، حاشیه زندگی آن را تشکیل می داد. (مرکز مطالعات استراسبورگ، 1388، تلخیص از ص 193 الی 198)

چنان که امام صادق علیه السلام در مورد مقام و مرتبت علم می فرمایند: زمانی که قیامت فرا رسد، خداوند عزوجل عالم و عابد را بر می انگیزاند. چون آن دو در پیشگاه خداوند بایستند، به عابد گفته می شود به بهشت برو و به عالم گفته می شود بایست و به سبب آن که مردم را نیکو تربیت کردی آنان را شفاعت کن. (محمدی ری شهری، 1383، ج 8، ص 3945)

## 3. جایگاه علوم دینی و عقلی در مکتب امام صادق علیه السلام

در زمان امام صادق علیه السلام نهضت هادی فرهنگی زیادی وجود داشت که بسیاری از آن ها اسلام را تهدید می کرد مثلاً زنادقه - منکران خدا، دین و پیامبر - در این زمان ظهور کردند یا مسئله تصوف به شکل جدیدی پدید آمده بود، همچنین فقهایی روی کار آمده بودند که فقه را براساس منابع غیر صحیح آن مثل رأی و قیاس استنباط می کردند نتیجه این که اختلاف فکری شدیدی که در این برهه در دنیای اسلام پدید آمده بود نظیرش یافت نشده است. (مطهری، 1378، ص 121)

اما امام صادق علیه السلام توانستند آموزه های عمیق اسلامی را بازسازی کرده و تفکر شرعی و دین را که - در اثر تضادهای کلامی و فلسفی ای که ناشی از گسترش قلمرو اسلام و برخورد مسلمانان با دین و فرهنگ ملت هادی فتح گردیده بود - کمرنگ شده بود را بارور و مستحکم سازند و در قالب علوم مختلف به جهان اسلام عرضه نمایند.

### 3-1. قرائت و تفسیر قرآن

در دوره امام صادق علیه‌السلام تلاش مسلمانان برای کسب حقایق دین به وضوح مشهود است. افرادی که تازه مسلمان شده بودند در پی شناخت هر چه بیشتر ماهیت اسلام بودند، خود اعراب تعمیق و تدبّر چندانی در قرآن نمی کردند اما ملت هادی دیگر آنچنان در اطراف قرآن و مسائل مربوط به آن کاوش می کردند که حد نداشت، لذا در زمینه تفسیر قرآن و قرائت آیات قرآنی بحث‌هایی آغاز گشت و از آن جا که طبقه قراء (قاریان) نیز در این دوره به وجود آمد، در قرائت و بیان معانی قرآن اختلاف بسیاری پدید آمد در این میان امام صادق علیه‌السلام با دیگران درباره قرائت آیات قرآنی و تفسیر آن مباحثه می کردند. (مطهری، 1378، ص 127)

آن حضرت معنا و درک صحیح آیات و تفاسیر آن‌ها را تعلیم می دادند و شاگردان زبده‌ای تربیت نمودند که به نشر و گسترش تعلیمات پرداختند.

از جمله ابان بن تغلب از شخصیت هادی ممتاز اسلامی که در بررسی مسائل و تخصص در علوم قرآنی مشهور بود. (علیدوست خراسانی، 1377، ص 219)

لذا به جرأت می توان گفت اگر امام صادق علیه‌السلام و نهضت علمی ایشان بر پایه آموزه‌های ناب قرآنی استوار بود، نبود این کتاب آسمانی و به تبع، دین مبین اسلام به هیچ وجه نمی توانست در مقابل فتنه هادی اعصار از جمله مکاتب مختلف که قرآن را تفسیر به رأی می کردند و یا کسانی مانند اهل حدیث که ظاهر قرآن را حجت نمی دانستند، مقاومت کند.

## 2-3. تعلیمات فقهی و اصول فقه

یکی از مهم ترین مشکلاتی که امام در دوره امامت با آن درگیر بود جنگ عقاید در زمینه احکام فرعی شرعی یعنی فقه اسلامی بود زیرا در آن زمان طبقه فقها فعالیت خویش را آغاز کرده و پاسخگوی سؤالات فقهی مردم بودند و چه بسا فرقه هادی مختلفی که با ذوق و سلیقه خود در فروع دین، عقاید و آراء مخصوص به وجود می آوردند و موجب انحراف اذهان می گشتند.

تعلیمات فقهی امام صادق علیه‌السلام به فقه جعفری مشهور است، همان فقه صحیح و اصیل اسلامی است که از مبدأ وحی به وسیله پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم نازل گردید در واقع ایشان مانند رؤسای سایر فرقه‌ها، چیزی را به آن اضافه نمودند زیرا مکتب امام، همان مکتب پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم است که وی با استفاده از فرصت به دست آمده، تمامی بدعت‌ها و خرافات وارده به آن راه، از آن پاک نموده و حقایق احکام را تشریح و برای مسلمانان تفسیر نمود و فقه اسلامی را که مدت یک قرن دستخوش تغییرات گشته بود از نو احیاء و تدوین نمود. (کمپانی، 1370، تلخیص از ص 143 الی 144)

ایشان در این زمینه شاگردان فراوانی را به گرد خویش جمع کردند، از معروف ترین آن‌ها می توان به زراره بن اعین و ابان بن تغلب اشاره کرد.



این شاگردان فقط از میان شیعیان نبودند بلکه افراد برجسته اهل سنت مانند ابوحنیفه پیشوای مذهب حنفی و مالک بن انس پیشوای مذهب مالکی، از امام بهره‌ها بردند.

مالک بن انس یکی از پیشوایان چهارگانه اهل سنت و رئیس فرقه مالکی است که مدتی افتخار شاگردی امام صادق علیه‌السلام نصیب وی شد، درباره عظمت و شخصیت علمی امام صادق علیه‌السلام چنین می‌گوید:

«و لقد كنتُ أتى جعفر بن محمد و كان كثيرَ المزاج و التبسم، فاذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه و آله أخضر و أصفر، و لقد اختلفت اليه زماناً و ما كنتُ اراه إلا على ثلاث خصال: أما مصلياً و أما صائماً و أما يقرأ القرآن، و ما رأيته قطاً يحدث عن الرسول صلى الله عليه و آله إلا على الطهاره و لا يتكلم فيما لا عينيه و كان من العلماء الزهاد الذين يخشون الله و ما رأيته قطاً إلا يخرج الوساده من تحته و يجعلها تحتي» (حيدر، 1403، ج 2، ص 53)

مدتی به حضور جعفر بن محمد علیه‌السلام می‌رسیدم، آن حضرت اهل مزاج بود. مواره تبسم ملایمی بر لب هایش نمایان بود. هنگامی که در محضر آن حضرت نام مبارک رسول گرامی اسلام صلى الله عليه و آله وسلم به میان می‌آمد، رنگ رخساره هادی جعفر بن محمد به سبزی و سپس به زردی می‌گرایید. در طول مدتی که به خانه آن حضرت آمد و شد داشتیم، او را ندیدم جز این که در یکی از این سه خصلت و سه حالت به سر می‌برد، یا او را در حال نماز خواندن می‌دیدم و یا در حالت روزه داری و یا در حالت قرائت قرآن.

ابوحنیفه نیز درباره امام علیه‌السلام می‌گوید: «ما رأيتُ أفقه من جعفر بن محمد» من هرگز فقیه‌تر از جعفر بن محمد ندیده‌ام. (جعفریان، 1372، ج 1، ص 248)

امروزه بعد از گذشت 14 قرن از آن زمان، فقه جعفری پویا و بالنده، طلایه دار قوانین فقهی و حقوقی بسیاری از کشور هادی اسلامی از جمله ایران اسلامی است.

حتی‌کنگره هادی عالم اسلامی و مفتیان بزرگ اعتراف دارند که فقه جعفری بر قوانین فقهی آن‌ها برتری دارد. از جمله اعتراف شیخ محمود شلتوت بزرگترین فقیه اهل تسنن و رئیس دانشگاه الازهر مصر که با کمال صراحت جواز عمل به فقه جعفری را صادر و حتی برتری آن را اعلام نمود. (کمپانی، 1370، ص 144)

همچنین مسائل مهم و اساسی علم اصول فقه نیز از آن حضرت فرا گرفته شده و چهارصد تألیف از چهارصد نویسنده درباره پاسخ هادی او در زمینه سؤالات اصول فقه پدید آمده که به اصول اربعه مائه مشهور است. (امین، 1374، ج 6، ص 67)

### 3-3. علوم حدیثی و مبارزه امام صادق علیه‌السلام با جعل حدیث

دومین دلیل برای استنباط احکام شرعی، سنت می باشد زیرا همان گونه که می دانیم قرآن به تنهایی برای استنباط احکام و رفع نیازمندی هادی دینی کافی نیست و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم هم که مفسر قرآن و مبین احکام است باید بدان ضمیمه شود بنابراین نقش پراهمیت حدیث کاملاً روشن است.

اما خلیفه دوم، عمر، با گفتن جمله غلط (حسبنا کتاب الله) دست مسلمانان را از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم کوتاه کرد، در حالی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قبل از رحلت خود فرمودند قرآن و عترت من، همدوش یکدیگرند، رفتار خلیفه سوم نیز به مانند دو خلیفه قبلی، موجب گردید که تا نیمه دوم قرن دوم هجری کسی به فکر تدوین احادیث نیفتاد اما خلفای بنی امیه از جمله معاویه رفته رفته بر جسارت خویش افزودند و برای تحکیم اساس حکومت خود و جلب دل هادی مردم به طرف بنی امیه و ایجاد کینه به علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام به جعل حدیث روی آوردند و جاعلان حدیث را با درهم و دینار تطمیع می کردند تا احادیث ساختگی جعل کنند، همچنین علاوه بر بنی امیه، خوارج و فرقه هادی دیگر مثل زیدیه، معتزله، اشاعره و ائمه مذاهب اربعه اهل سنت نیز، هر یک در حقانیت خود و ابطال دیگری احادیثی جعل کردند. (کمپانی، 1370، تلخیص از ص 123 الی 130)

در این میان امام صادق علیه السلام با شخصیت مصمم و استوارش، حقایق دینی را از میان خرافات و موهومات و احادیث جعلی بیرون کشید و به نشر احادیث پرداخت و معیار و ملاک تشخیص و شناسایی احادیث جعلی را به مردم شناساند. به طوری که آن چه که راویان حدیث در نشر معارف و علوم دینی از آن حضرت نقل کرده اند از هیچ یک از ائمه نقل نکرده اند.

تعداد روایتی که از امام حدیث نقل کرده اند نیز، بسیار زیاد است اسامی آنان را در تهذیب الکمال امام مزّی و ستیر کتب رجالی چون تهذیب التهذیب می توان یافت. این در حالی است که بسیاری از محدثین جرأت نقل حدیث از امام را در عهد بنی امیه نداشتند. (جعفریان، 1372، ج 1، ص 252)

در کتب اربعه حدیثی شیعه که عبارتند از کافی، من لا یحضره الفقیه، تهذیب و استبصار نیز احادیث بسیاری از حضرت نقل شده است، در حقیقت امام صادق علیه السلام در آن ظلمت و تاریکی، دنیای رو به انحطاط شیعه را با نور احادیث و تعلیمات خویش روشنایی بخشید.

### 3-4. علم کلام

امام صادق علیه السلام همان گونه که با عقاید انحرافی در فروع دین به مبارزه پرداخت، در اصول عقاید نیز با تبیین دقیق شریعت به ترسیم نگرش هادی کلامی پرداخت.

از مهم ترین بحث هادی کلامی که در آن دوره رواج داشت بحث جبر و اختیار، حدوث و قدم عالم، مباحث توحیدی و صفات خداوندی را می توان نام برد.

از آن حضرت در علم کلام و ردّ دهریون، روایات بی شماری نقل شده است. کتاب توحید مفضل برای نمونه ای از این باب کافی است.  
(امین، 1374، ج 6، ص 67)

توحید مفضل رساله ای مذهبی و کلامی است که در بردارنده سخنان امام صادق علیه السلام درباره توحید است.

البته تفصیل نظریات کلامی امام را در این جا نمی توان بیان داشت اما جمله معروف امام در مسئله جبر و تفویض که فرمودند «لا جبر و لا تفویض» زیباترین و جامع ترین و دقیق ترین تعبیری است که در این مسئله ابراز شده است. (جعفریان، 1372، ج 1، ص 251)

امام در مباحث کلامی نیز شاگردان برجسته ای تربیت کردند از جمله می توان از هشام بن حکم نام برد که در علم کلام سابقه زیادی داشت و هنگام بحث و مناظره با نیرومندی، نظریات متکلمان دیگر فرق اسلامی را که تحت تأثیر فلسفه یونانی بودند رد می کرد.  
(علیدوست، خراسانی، 1377، ص 236)

### 3-5. تعلیمات فلسفی و عقلی

روش عقلانی، در نظام فکری اسلامی از اهمیت ویژه ای برخوردار است گواه بر این مسئله، قرآن کریم است که در آن آیات متعددی دالّ بر تشویق بر تفکر و تعقل وجود دارد مانند «کذلک یبین الله لکم آیاته لعلکم تعقلون» (بقره / 242) و «... بین السماء و الارض لایات لقوم یعقلون» (بقره / 164).

ولی تا زمان امام صادق علیه السلام به این مسئله توجه چندانی نشان داده نمی شد چنان که استاد بزرگوار شهید مطهری؛ می فرماید:

اولین کسی که مدارس عقلی (فلسفی) را در دنیای اسلام تأسیس کرد امام جعفر صادق علیه السلام بود. بهترین دلیل بر این که در زمان ایشان علوم عقلی نضج گرفت؛ این است که تمام کتاب هادی حدیثی اهل سنت مثل صحیح بخاری، جامع ترمذی و ... جز مسائل فرعی واحکام چیز دیگری نیست، اما در کتب حدیثی شیعه اولین بحث «کتاب العقل و الجهل» است و بخش هایی که در احادیث شیعه درباره قضا و قدر و مسائل تعقلی دیگر مطرح است در کتب دیگر طرح نشده است. (مطهری، 1378، تلخیص از ص 136 و 137)

از طرفی دوره امام صادق علیه السلام در جهان اسلام، دوره رونق بازار ترجمه و تألیف کتب فلسفی غیر مسلمانان به زبان عربی بود. علاوه بر این که زنداقه نیز از این فرصت استفاده می کردند و در نبرد با اندیشه هادی مختلف سعی در دفاع از عقاید پوچ خویش داشتند.

بنابراین در آن زمان که فلسفه پوشیده یونان و همچنین گفتگو در مباحث مختلف از قبیل جبر و تفویض و قضا و قدر و ... به صورت فلسفی پا به میان گذارده بود، آن حضرت مطالب مزبور را به نحو صحیح و ساده به اصحاب خود تفهیم نمودند و شاگردانی در این مورد تربیت کردند که هر یک از آن ها می توانستند با دانشمندان مادی و غیره، مباحثه نموده و آن ها را مغلوب نمایند. تعالیم، نظرات و نحوه

استدلال امام را می توان در توحید مفضل یافت. هدف و مقصود امام از تمام این تعلیمات ارائه راه صحیح خداشناسی بود و تعلیمات علمی و فلسفی آن حضرت غالباً به صورت مناظره بوده است. (کمپانی، 1370، ص 153)

### 6-3. عرفان

امام جعفر صادق علیه السلام در مقابله با عرفان خشک دوره خویش، آن را شامل توکل بر خدا و اجرای احکام بدون این که با ریاضت هادی سخت و افراطی، نظم و نظام زندگانی را نابود کنند دانست. امام علیه السلام با ترک دنیا موافق نبودند و می فرمودند هر کس باید امور دنیوی را به موازات امور اخروی منظم نماید، بدین ترتیب طریقت آن حضرت منطبق بر شریعت است.

امام جعفر صادق علیه السلام که اولین دانشمند واقعی فیزیکی و شیمیایی در دنیای اسلام بوده، به قاعده نباید علاقه ای به عرفان داشته باشد، ولی طوری علاقه مند به عرفان بوده که زمخسری دانشمند معروف، در کتاب مشهورش ربیع الابرار، بعد از یک تجلیل فوق العاده از پایه علمی امام جعفر صادق علیه السلام او را پیش قدم عرفان می داند. (مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ، 1388، تلخیص از ص 68 - 69)

### 7-3. علوم دیگر

امام صادق علیه السلام پایه گذار علوم بسیاری بوده اند از جمله می توان از علم شیمی، فیزیک و جغرافیا و ... نام برد که قرن ها بعد در ملل دیگر رشد و توسعه یافت.

شاگرد برجسته ایشان در علم شیمی، جابر بن حیان می باشد که ابن ندیم در الفهرست او را یاد کرده است و حدود صد و پنجاه کتاب به او نسبت می دهد که بیشتر این کتاب ها در علوم عقلی، علم شیمی، صنعت و خواص طبایع اشیاء است و امروزه او را پدر علم شیمی نامند. (مطهری، 1378، ص 137).

### 4. تعالیم اخلاقی و اجتماعی

ششمین اختر آسمان امامت، داشتن سجایای اخلاقی و تزکیه نفس را مقدم بر علم و دانش می داند. ایشان پیش از شروع هر درسی شاگردان خود را به صداقت و درستی و فضیلت و تقوی می خواند و به کسب معنویات و تحکیم مبانی اخلاقی سفارش می نمود. (کمپانی، 1370، ص 176)

همچنین احادیث بسیاری از آن حضرت درباره حسن بودن روابط اجتماعی افراد با یکدیگر نقل شده، حدیث معروف (هر آن چه را برای خود می پسندی برای دیگران نیز پسند و هر آن چه را که برای خود نمی پسندی برای دیگران هم می پسند) خود گواه این مسئله است.

بنابراین ایشان علاوه بر تعالیم اخلاقی ویژه ای که در مورد تهذیب نفس به طور انفرادی، به مردم می آموخت رعایت مسائل اجتماعی را هم که از وظایف هر مسلمان حقیقی است به آنان توصیه می فرمود. ( کمپانی، 1370، ص 177 )

## نتیجه

امام صادق علیه السلام در طول 34 سال امامت پر برکتشان با استفاده از فرصت به دست آمده، با نشر روایات و تعالیم اسلامی در رشته هادی مختلف علوم و مبارزه با عقاید باطل، زمینه ساز گسترش معارف و احکام الهی در جوامع اسلامی شدند تا جایی که دوره امام صادق علیه السلام را می توان عصر شکوفایی تمدن اسلامی دانست و افزون بر آن پویایی مذهب تشیع نیز مرهون تلاش هادی بسیار این پیشوای بزرگ است.

## منابع

### قرآن مجید

1. طبرسی، الفضل بن حسن (بی‌تا)، اعلام الوری باعلام الهدی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
2. اسد، حیدر (1403)، امام صادق علیه‌السلام و مذاهب الاسلامیه، بیروت: دارالکتب العربیه، چاپ سوم.
3. مجلسی، محمد باقر (1403)، بحارالانوار، بیروت: منشورات مؤسسه الوفاء، چاپ دوم.
4. علیدوست خراسانی، نورالله (1377)، پرتوی از زندگانی امام صادق علیه‌السلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
5. کمپانی، فضل الله (1370)، حضرت صادق علیه‌السلام، تهران: نشر دارالکتب اسلامی، چاپ چهارم.
6. جعفریان، رسول (1372)، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، جلد اول.
7. امین، سید محسن (1374)، سیره معصومان، ترجمه علی حجتی کرمانی، تهران: سروش، چاپ اول، جلد 6.
8. مطهری، مرتضی (1378)، سیری در سیره ائمه اطهار، انتشارات صدرا، چاپ هجدهم.
9. مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ (1388)، مغز متفکر جهان شیعه، ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران: انتشارات بدرقه جاوید، چاپ پنجم.
10. محمدی ری شهری، محمد (1383)، میزان الحکمه، ترجمه حمید رضا شیخی، قم: دارالحدیث، چاپ چهارم، ج 8.

## علم اخلاق و زهد در مکتب امام صادق علیه السلام

دکتر مهدی

سپهری

1-اخلاق

1-1.مقدمه

اخلاق شاخه ای از علوم انسانی است که از ارزش خوی ها و رفتارهای آدمی بحث می کند. این علم نگرشی تاریخی به خوی ها و رفتارهای آدمیان به عنوان واقعیت هادی تاریخی، نیست، همچنین تلاشی هم برای کشف علل و عوامل طبیعی آن ها نمی کند. اخلاق، مطالعه خوبی ها و رفتارهای آدمی است از آن حیث که هر یک در نظام ارزشی معین، از چه جایگاهی برخوردارند. از این رو می توان گفت نظام هادی اخلاقی، مجموعه هایی هستند مشتمل بر ارزش ها و در بردارنده ی دستورهایی جهت متصف شدن آدمیان به خوی هادی نیک و انجام اعمال پسندیده و نیز جهت دوری از خوی ها و کردارهای ناپسند.

نظام هادی اخلاقی گاهی از بالا نگریسته شده و مورد مطالعه ای کلی قرار می گیرند، بدین صورت قابلیت مقایسه با نظام ها اخلاقی دیگر را نیز پیدا می کنند این گونه مطالعه و بررسی نظام ها، ذیل حوزه ی «فرااخلاق» یا «فلسفه ی اخلاق» جا می گیرند. در این بخش از نوشتار، نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه السلام به طور خاص، مورد مطالعه قرار می گیرد. سعی شده است به منظور مطالعه ای فرااخلاقی، نظام اخلاقی مکتب آن حضرت با نظام اخلاقی متعارف و مشهور مورد مقایسه قرار گیرد تا در مورد ساختار کلی آن، تصور روشن تری به دست آید.

## 2-1- نظام اخلاقی متعارف و مشهور

در هر نظام اخلاقی، نظریه ای در باب خُلق، سعادت و شقاوت (یا لذت دائم / کمال و نقص)، فضیلت و رذیلت و نیز نظریه ای در باب چگونگی چینش فضائل و رذائل در ساختار نظام ارزشی، وجود دارد. از آن جا که برخی سرچشمه هادی نظام اخلاقی متعارف و مشهور، یونانی است، توجه به نظریه ی ارسطو در باب سعادت رهگشاست. سعادت از نظر ارسطو شیء نهایی کامل مکتفی بنفسه است به گونه ای که غایت جمیع اعمال ممکنه انسانی باشد.<sup>۱</sup> وی تنبّه می دهد که عمل مختص انسان، عقل است،<sup>۲</sup> از این رو خیر و سعادت مختص به انسان - نیز متفاوت بوده و به عبارتی متناسب با نوع فعالیت نفس اوست.<sup>۳</sup> در همین جاست که نظریه سعادت با بحث نفس گره می خورد. ابن سینا (428 ق) در تبیین مفهوم سعادت از مفهوم لذت و ألم شروع می کند. وی در کتاب اشارات، لذت را ادراک و وجدانی می داند که از رسیدن به آن چه نزد فرد مدرک، خیر و کمال محسوب می شود، بدست می آید؛ البته این ادراک باید به گونه ای باشد که مدرک، به کمان و خیر بودن آن چه درک می کند توجه داشته باشد و گرنه از ادراک و وجدان آن لذت نمی برد. ألم نیز ادراک و وجدانی است که رسیدن به آن چه نزد مدرک آفت و شر محسوب می شود، حاصل می آید. از این تعریف بر می آید که سعادت برای نفوس عاقله، تمام تر از سعادت برای نفوس حیوانی است.<sup>۴</sup> روشن است که بحث سعادت در نزد ابن سینا نیز با بحث نفس و انواع آن پیوند می خورد.

ابن سینا، خلق را نیز ملکه ای می داند که به وسیله ی آن افعال به سهولت بدون رویه و فکر از نفس صادر شوند.<sup>۵</sup> وی همچنین فایده حکمت خلقیه را شناخت فضایل و کیفیت به دست آوردن آن ها به منظور تزکیه ی نفس، و نیز شناخت رذایل و کیفیت خود نگهداری از آن ها به منظور تطهیر نفس، دانسته است.<sup>۶</sup>

همان گونه که ملاحظه شد هر یک از مفاهیم خلق، سعادت و نیز حکمت خلقیه، ارتباط تنگاتنگی با بحث نفس دارند، از همین روست که در این نظام اخلاقی به نفس و قوای آن نیز عنایت خاص می شود. ابن سینا در کتاب نجات، سه قوه ی ناطقه، شهوانیه و غضبیه را برای

۱. ارسطو، علم الاخلاق إلى نیقو ماخوس، ج 1، ص 192.

۲. همان، ص 193.

۳. همان، ص 195.

۴. الخواجه الطوسی، شرح الاشارات، ج 3، ص 337.

۵. فخرالدین اسفراینی، شرح کتاب النجاة لابن سینا، النص، ص 507.

۶. ابن سینا، رسائل، کتاب «عیون الحکمة»، النص، ص 30.



نفس بیان کرده و توصیه ی اخلاقی را در واقع، توصیه به توسط بین دو خلق متضاد می داند. هر قوه ای ملکه ی توسط دارد. ملکه ی توسط در قوای حیوانی (یعنی شهوانیه و غضبیه) همین حالت اذعان و انفعال [نسبت به قوه ی ناطقه] است و ملکه ی توسط در قوه ی ناطقه نیز به استعلاء و عدم انفعال [نسبت به قوای حیوانی] است.<sup>۱</sup> در این جا ابن سینا وارد نظریه ی «حدّ وسط» شده که نظریه ای در باب فضیلت و رذیلت است. وی در الهیات شفا، رئوس فضایل را سه تا می داند: عفت، شجاعت و حکمت که مجموعشان عدالت است. این ها از آن جهت سه تا هستند که دواعی انسان یا شهوانی است یا غضبیه یا تدبیریّه و هیأت متوسط هر کدام موجب فضیلتی می شود. ابن سینا یادآور می شود که حکمتی که در این جا مراد است حکمت عملی است نه نظری، زیرا در حکمت نظری، انسان مکلف نیست حدّ وسط را رعایت کند.<sup>۲</sup> وی سپس ادامه می دهد که اگر همه ی فضایل به علاوه ی حکمت نظری در کسی جمع شود به سعادت می رسد و اگر علاوه بر این ها خواص نبوی هم همراه شود، نزدیک است که فرد متخلّق، به ربّی انسانی صیورورت یابد و در آن حال سلطان عالم و خلیفه ی خدا در روی زمین خواهد بود.<sup>۳</sup>

قطب الدین شیرازی (715 ق) در شرح حکمة الاشراق، یک جمع بندی مناسبی از آن چه گفته شد ارائه می دهد. وی پس از آن که خلق را به همان شیوه ی ابن سینا تعریف می کند، نفس را دارای سه قوه می داند که به اعتبارات مختلف مبدأ صدور افعال و آثار مختلف می شوند. قوه ناطقه که نفس ملکیه نامیده می شود مبدأ فکر و تمییز بوده و شوق نظر در حقایق را دارد. قوه ی شهوانیه که نفس بهیمیه نامیده می شود، مبدأ شهوت و طلب غذا بوده و شوق التذاذ به مطاعم و مشارب را دارد. قوه ی غضبیه که نفس سبعیه نامیده می شود مبدأ غضب و تهور و اقدام بر احوال بوده و شوق تسلط و ترفیع را دارد. فضایل نفس به حسب چگونگی این قوا خواهد بود. اگر حرکت نفس به اعتدال باشد فضیلت حکمت به دست می آید، که وسط بین افراطِ مسمّی به سفه و جربزه، و تفریطِ مسمّی به بلاهت است. اگر نفس بهیمیه به اعتدال باشد، فضیلت عفت به دست می آید که وسط بین افراطِ مسمّی به شره، و تفریطِ مسمّی به خمود است. اگر نفس سبعیه به اعتدال باشد، فضیلت شجاعت به دست می آید که وسط بین افراطِ مسمّی به تهور و تفریطِ مسمّی به جبن است. قابل توجه است که اعتدال بهیمیه به اطاعت از عاقله و قانع شدن به آن چه او می دهد، است و اعتدال سبعیه نیز به انقیاد نسبت عاقله و عدم مخالفت با آن در هوایش، است. از حصول و امتزاج این سه فضیلت، حالتی پیش می آید که کمال آن فضایل است و آن هم وسط بین ظلم و انظلام است. این فضیلت عدالت نامیده می شود.<sup>۴</sup> برخی مانند کاتبی (740 ق) عدالت را مجموع فضایل دانسته و مقابل آن را چه در جانب افراط و چه در جانب تفریط جور نامیده اند.<sup>۵</sup>

۱. فخر الدین الاسفراینی، شرح کتاب النجاة، النص، صص 507 - 508.  
 ۲. البته ملاصدرا این نکته را دقیق تر کرده و در کتاب اسفار بیان می کند که مراد از حکمت عملی که در این جا ذکر شده همان حکمت علمی که تقسیم حکمت نظری است نیست، بلکه مراد یک خلق نفسانی است که افعال متوسط بین جریزه و غبوه از آن سر می زند. (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة، ج 4، ص 116).  
 ۳. ابن سینا، الشفا، (الالهیات)، النص، صص 444 - 445.  
 ۴. قطب الدین الشیرازی، شرح حکمة الاشراق، النص، صص 476 - 480.  
 ۵. الکاتبی، حکمة العین و شرحه، ص 322.

مولی محمد مهدی نراقی (1209 ق) در کتاب سه قوه ی عقلیه ی ملکیه، غضبیه ی سبعیه و شهویه ی بهیمیه، به قوه ی وهمیه ی شیطانیه نیز اشاره کرده و شأن آن را استنباط وجوه مکر و حیل و رسیدن به اغراض از طریق تلبیس و خدعه دانسته است.<sup>۱</sup> وی در بیان دیگری به چهار قوه ی عاقله، عامله، غضبیه و شهویه اشاره کرده که از تذهیب آن ها به ترتیب چهار فضیلت حکمت، عدالت، شجاعت، و عفت، پدید می آید که این ها اجناس فضائلند. از آن جا که انقیاد سه قوه ی عامله و غضبیه و شهویه، تحت قوه ی عاقله، اعتدال و تهذیب هر یک از آن بدست می آید، از این رو می توان گفت عدالت، فقط کمال قوه ی عامله نیست، بلکه کمال برای همه قواست.<sup>۲</sup> نراقی تحت اجناس فضایل و اجناس رذایل، انواع فضایل و رذایل و نیز لوازم آن ها را برمی شمرد. پیش از او نیز شهرزوری یک طبقه بندی از انواع فضایل و رذایل در تحت هر کدام از اجناس ارائه داده است. وی انواع تحت حکمت را شش نوع می داند که عبارتند از: «الذکاء»، «سرعة الفهم»، «صفاء الذهن»، «سهولة التعلم»، «التحفظ»، «التذكر». انواع تحت شجاعت یازده نوع اند که عبارتند از: «كبر النفس»، «النجدة»، «علو الهمة»، «سبات الهمه»، «الحلم»، «السكون»، «الشهامة»، «التحمل»، «التواضع»، «الحمية»، «الرفقة». انواع تحت عفت دوازده نوع اند که عبارتند از: «الحياء»، «الرفق»، «حسن الهدى»، «المسالمة»، «الدعة»، «الصبر»، «القناعة»، «الوقار»، «السخاء»، «الانتظام»، «الحرية»، «الورع». انواع تحت عدالت دوازده نوع اند که عبارتند از: «الصداقه»، «الألفة»، «الوفاء»، «الشفقة»، «صلة الرحم»، «المكافاة»، «حسن الشركة»، «حسن القضاء»، «التودد»، «التسليم»، «التوكل»، «العبادة».<sup>۳</sup> وی به انواع رذایل نیز پرداخته است. همان طور که اجناس فضایل دو طرف افراط و تفریط داشتند که رذيله بودند، انواع فضایل نیز دو طرف افراط و تفریط دارند که رذيله اند.<sup>۴</sup> مولی محمد مهدی نراقی نیز فهرست مفصلی از انواع فضایل و رذایل که تحت عنوان اجناس خود قرار دارند ارائه داده است. قابل توجه است که نراقی در ذیل دو جنس از رذایل قوه شهویه یعنی شره و خمود، انواعی را مانند حب دنیا، حب مال، غنی، حرص، طمع، بخل و ... ذکر کرده و از جمله به طلب حرام اشاره کرده و سپس ضد آن را که ورع و تقوی بالمعنی الخاص است بیان می کند. همچنین در پایان این فهرست وقتی به رذایل مشترک قوا می پردازند آن جا که مطلق عصیان را به عنوان یک رذيله نام می برد، ضد آن را هم که ورع و تقوا بالمعنی العام هست یادآور می شود. همچنین وقتی در پایان فهرست به رذيله فسق اشاره می کند، ضد آن یعنی طاعت و عبادت را نام برده و یادآور می شود که عبادت موظفه در شرع مانند طهارت، نماز، ذکر، تلاوت قرآن، زکات، خمس، روزه و حج و زیارات تحت عنوان کلی طاعت و عبادت می آیند.<sup>۵</sup> همانطور که بعداً خواهیم دید در مقایسه ی نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه السلام با نظام اخلاقی متعارف توجه به این نکات اهمیت دارد. به منظور مقایسه ی بهتر این دو نظام، نظام اخلاقی، متعارف و مشهور را چنین می توان نشان داد. (شکل 1)



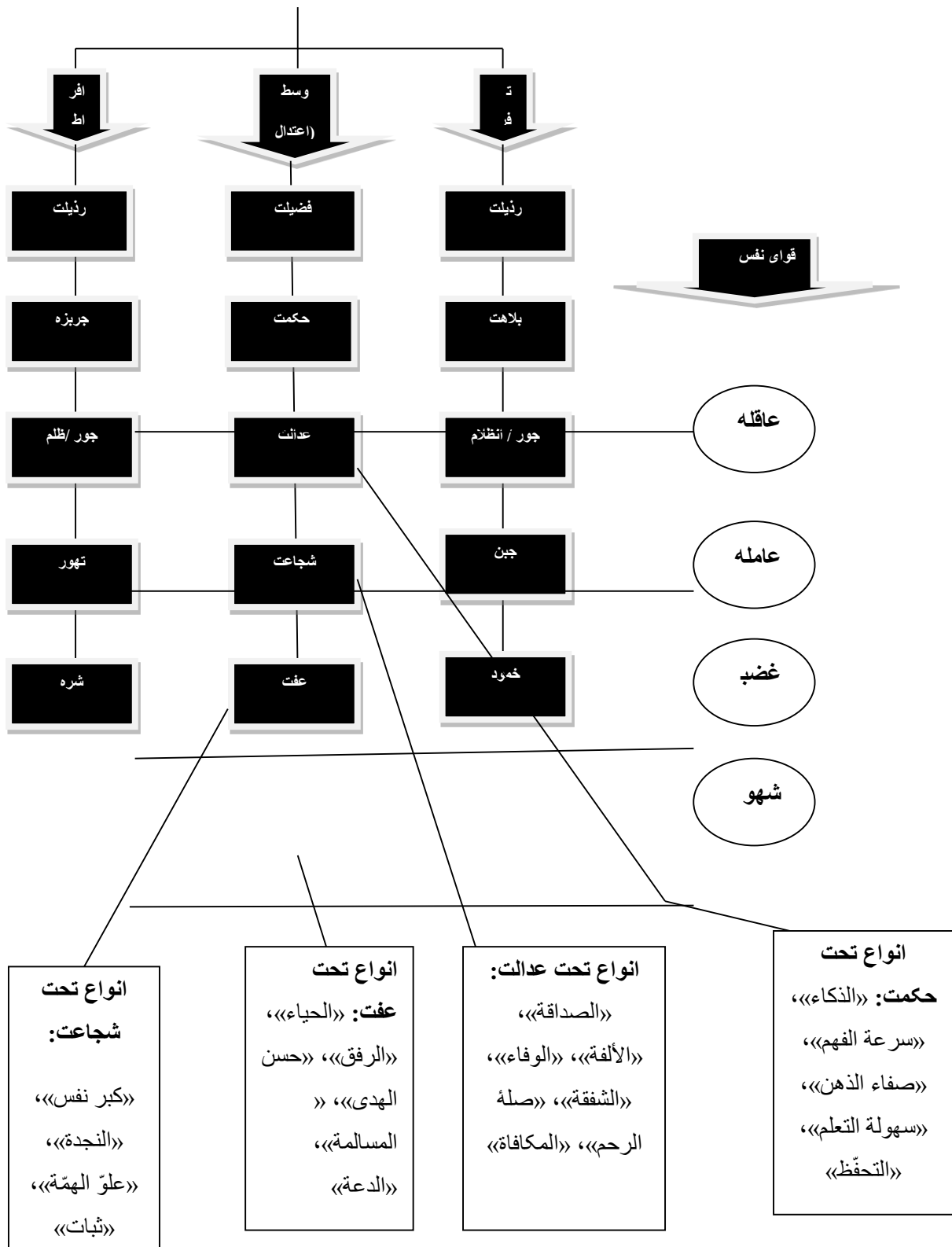
<sup>۱</sup> . النراقی، جامع السعادات، ج 1، ص 51.

<sup>۲</sup> . همان، صص 69 - 70.

<sup>۳</sup> . الشهرزوری، رسائل الشجرة الالهية، النص، صص 481 - 486.

<sup>۴</sup> . همان، صص 487 - 488.

<sup>۵</sup> . النراقی، جامع السعادات، ج 1، صص 82 - 86.



(شكل 1)

### 3-1- نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه‌السلام

در بررسی نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه‌السلام ابتدا به طور خام نگاهی خواهیم داشت به روایات صادره از آن حضرت که به مناسبتی اشاره به نظام اخلاقی مکتب ایشان دارد. سپس در پایان در عین مقایسه نظام اخلاقی با نظام اخلاقی متعارف و مشهور سعی می‌شود یک جمع بندی از نظام اخلاقی مکتب آن حضرت ارائه شود.

از آن جا که نظام اخلاقی در هر دینی در نظام فراگیرتری یعنی در نظام حاکم بر کل آن دین معنا پیدا میکند، ابتدا به روایاتی از آن حضرت نظر خواهیم داشت که نظام اخلاقی را در کلیت نظام دین اسلام معرفی کرده اند. در روایتی، وقتی آن حضرت، دین آباء خود - در سر و علانیه - را معرفی می نمایند ابتدا شهادت به وحدانیت خدا، شهادت به رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم - و سپس شهادت به ولایت ائمه را مطرح می کنند؛ در آخر نیز به روای چینی می فرمایند که حال که این دانستی، نقوای الهی پیشه کن و زبانت را جز به خیر نگشا!<sup>۱</sup> در این روایت مسأله «تقوی الهی» و امور اخلاقی پس از شهادت سه گانه مطرح شده است.

در روایتی دیگر وقتی از آن حضرت در مورد «دین» سؤال می‌شود، آن حضرت پس از ذکر شهادت به وحدانیت خدا و رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به اقامت نماز، پرداخت زکات، حج و روزه ی ماه رمضان اشاره فرموده و پس از چند لحظه سکوت، مسأله «ولایت» را دو بار تکرار می کنند، سپس می فرمایند این دین، همان است که خدا بر بندگان مفروض داشته و در روز قیامت هم بیش از این از بندگان نمی خواهد، و البته اگر کسی زیاده ای انجام داده باشد خدا هم زیاده می دهد، مانند انجام سنن حسنه ی جمیله ای که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بنا نهاده و شایسته است مردم به آن ها نیز توجه داشته باشند.<sup>۲</sup> در روایتی دیگر آن حضرت پس از ذکر شهادت به وحدانیت، رسالت و ولایت ائمه علیهم السلام و برائت از اعداء ایشان، به «ورع»، «اجتهاد»، «طمأنینه» و «انتظار قائم» عجل الله تعالی فرجه الشریف اشاره فرموده سپس کسانی را که خواهان این هستند که از اصحاب قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف باشند، به حالت انتظار، ورع و عمل به محاسن اخلاق توصیه می کند.<sup>۳</sup>

دسته ای از روایات هست که به دعائم و بنیان هادی اسلام پرداخته اند. این روایات نیز می توانند یک نقشه کلی از نظام دین - که نظام اخلاقی ذیل آن تعریف می‌شود - ارائه دهند. در روایات صادره از امام صادق علیه‌السلام نیز این گونه روایات قابل ملاحظه است. هنگامی که ابوبصیر از آن حضرت درباره ی علت تکبیرات پنجگانه بر میت، می پرسد، ایشان به دعائم پنجگانه ای که اسلام بر آن ها بنا شده

<sup>۱</sup> . ثقة الاسلام کلینی، کافی، ج 2، ص 23.

<sup>۲</sup> . همان، ص 22.

<sup>۳</sup> . نعمانی، الغیبة، ص 201.

اشاره فرموده و آن‌ها را بر می‌شمارند: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت اهل بیت علیهم‌السلام<sup>۱</sup> در روایت دیگری آن حضرت، تعبیر «اثافی اسلام» را به کار می‌برند. در این روایت اثافی اسلام سه تا تلقی شده که هیچ یک بدون دو تای دیگر صحیح نخواهند بود: نماز، زکات و ولایت.<sup>۲</sup> مقصود از اثافی، سنگ‌هایی است که در زیر دیگ هادی بزرگ به عنوان پایه می‌گذارند و حداقل سه تا هستند، از این رو مقصود از اثافی اسلام، همان سنگ بنا و پایه هادی اسلام است.

برخی روایات از نوع نظام مرتبه‌ای در مورد دین و اخلاق، حکایت داشته و بین اسلام و ایمان فرق نهاده‌اند. در روایتی امام صادق علیه‌السلام بین اسلام و ایمان فرق قائل شده و اسلام را همان جنبه‌ی ظاهری می‌دانند که عموم مردم بر آن هستند یعنی شهادت به وحدانیت خدا، رسالت نبی اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم اقامه نماز، پرداخت زکات، حج البیت و روزه ماه رمضان؛ اما ایمان را «معرفت این امر» دانسته‌اند به طوری که اگر کسی این امر را نشناسد مسلمان هست اما گمراه است. به نظر می‌رسد منظور حضرت از امر، همان ولایت بوده است.<sup>۳</sup> در روایت دیگری رابطه‌ی اسلام و ایمان توضیح بیشتری داده شده بدین بیان که هر کس ایمان داشته باشد اسلام هم دارد اما لزوماً هر کس اسلام بیاورد، ایمان ندارد. در این روایت، ایمان، «هدایت» یا به عبارت دیگر «ثبوت اسلام در قلب» تلقی شده به طوری که تجلی عملی در انسان داشته باشد. حضرت در پایان این روایت مطلب را این‌گونه خلاصه می‌فرماید که اسلام، در ظاهر با ایمان مشارکت دارد اما ایمان، در باطن با اسلام مشارکت ندارد، گرچه در مقام بیان و توصیف، اسلام و ایمان ظاهراً یکی هستند.<sup>۴</sup> نگاه مرتبه‌ای و ظاهر – باطنی به اسلام و ایمان در این روایت قابل توجه است.

از سوی دیگر همان‌طور که پیشتر هم اشاره شد روایاتی داریم که بین ایمان و اسلام از یک سو، و اخلاق از سوی دیگر ارتباط برقرار می‌کنند. در روایتی امام صادق علیه‌السلام از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل می‌کنند که از آن حضرت پرسیده شد که ثبات ایمان چیست؟ فرمودند: ورع؛ پرسیدند زوال آن در چیست؟ فرمودند: طمع.<sup>۵</sup> در نقلی دیگر از پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم توسط امام صادق علیه‌السلام، آمده است که اسلام، عریان است و لباس آن حیا، زینتش وقار، مروّتش عمل صالح و عماد یا تکیه گاهش ورع است؛ و برای هر یک چیزی اساسی است و اساس اسلام نیز حب اهل بیت علیهم‌السلام است.<sup>۶</sup> روایاتی نیز که فرد عاصی در حال معصیت را، فاقد ایمان تلقی می‌کنند در واقع به رابطه وثیق ایمان با امور اخلاقی و رفتاری اشاره دارند. به عنوان نمونه، از امام صادق علیه‌السلام روایت هست که زانی در هنگام زنا ایمان ندارد.<sup>۷</sup> در روایتی مشابه حضرت همین سخن را در مورد سارق و شارب خمر بیان می‌فرمایند.<sup>۸</sup> در نقلی دیگر از آن حضرت، چنین تعبیر شده است که مادامی که فرد در حال زنا است خداوند روح ایمان را از او خارج می‌کند و این همان روحی

۱. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج 1، ص 303.

۲. ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 2، ص 18.

۳. همان، ج 2، صص 24 – 25.

۴. همان، ج 2، ص 25.

۵. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 16، ص 25.

۶. ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 2، ص 46.

۷. برقی، المحاسن، ج 1، ص 107؛ و نیز شیخ صدوق، ثواب الاعمال، ص 263.

۸. شیخ مفید، الامالی للمفید، ص 22.

است که فرموده اند: «و ایدهم بروح منه»<sup>۱</sup>. در روایتی دیگر، آن حضرت، قبولی عمل به فرائض و ترکِ محرمات - از طهارت، نماز و روزه گرفته تا حج و زکات - و نیز قبولی عمل به مکارم اخلاق و دوری از مساوی اخلاق را، مشروط به اطاعت نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و اطاعت کسی که مفترض الطاعة است دانسته اند.<sup>۲</sup> این روایت دلالت روشنی بر ارتباطی معنادار بین اسلام، ایمان و اخلاق، در نظام اخلاقی مکتب آن حضرت دارد.

دسته ای دیگر از روایات که ما را در شناختِ تفصیلیِ مفاهیم اخلاقی در نظام اخلاقی آن حضرت کمک می کند، روایاتی است که مفاهیم اخلاقی را با تفصیل بیشتری برشمرده اند. روشن است که آن مفاهیم اخلاقی که بسامد و تکرار بیشتری در روایات داشته اند و یا در بیان آن حضرت مورد تأکید قرار گرفته و یا مقدم واقع شده اند، جایگاه ویژه و مهم تری در نظام اخلاقی مکتب آن حضرت دارند. روایاتی که به «مکارم اخلاق» پرداخته اند در این زمینه راهگشاست، چرا که مفاهیمی که تحت عنوان مکارم اخلاق ذکر می شوند قاعدتاً از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده اند. در روایتی، آن حضرت اصطلاح «مکارم اخلاق» را در مقابل «سئی اخلاق» بکار برده اند<sup>۳</sup> لذا می توان گفت مکارم اخلاق همان فضائل است که در مقابل رذایل به کار برده می شود، با این توضیح که در اصطلاح «مکارم»، به ویژه بودن، متعالی بودن و موجب کرامت شدن عنایت شده است.

امام صادق علیه السلام در نقلی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم مکارم اخلاق را هشت مورد ذکر کرده اند: صدق حدیث، بخشش به سائل، صداقت با مردم، صله رحم، اداء امانت، مراعات همسایه، مراعات رفیق، پذیرایی مهمان.<sup>۴</sup> در روایتی مشابه، آن حضرت مکارم را تا ده مورد برشمرده و به راوی توصیه فرموده اند که سعی کن اگر بتوانی این مکارم در تو باشد: جنگیدن حقیقی و صادقانه،<sup>۵</sup> راستی زبان، اداء امانت، صله رحم، پذیرایی مهمان، غذا دادن به سائل، جبران نیکی ها، مراعات همسایه، مراعات رفیق، و در رأس همه ی آن ها حیا.<sup>۶</sup> در روایت دیگر آن حضرت، مکارم اخلاق را که به انبیاء اختصاص داده شده دوازده مورد برشمرده اند: ورع، قناعت، صبر، شکر، حلم، حیا، سخا، شجاعت، غیرت، برّ، صدق حدیث و اداء امانت.<sup>۷</sup> در برخی روایات دیگر علاوه بر موارد پیشگفته، آن حضرت به یقین، حسن خلق و مروّت هم اشاره کرده اند.<sup>۸</sup> در «منی» کسی خدمت آن حضرت رسیده و می گوید، قومی هستیم که در رفت و آمد هستیم و نمی توانیم هر وقت بخواهیم به مجلس شما بیایم به ما توصیه ای بفرمایید! آن حضرت به تقوی، صدق حدیث، اداء امانت، حسن مصاحبت، افشاء

۱. حمیری، قرب الاسناد، ص 17.

۲. شیخ صدوق، علل الشرایع، ج 1، ص 250.

۳. همان.

۴. محمد بن محمد بن اشعث کوفی، الجعفریات، ص 151.

۵. این ترجمه در صورتی است که اصل کلمه «صدق البأس» خوانده شود اما اگر طبق برخی نسخه «صدق الیأس» خوانده شود، مقصود نومیدی حقیقی است از آن چه در دست مردم است.

۶. ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 2، صص 55 - 56.

۷. همان، ص 56.

۸. همان.

سلام، اطعام طعام و برخی موارد دیگر اشاره می‌فرمایند.<sup>۱</sup> در روایت دیگر حضرت می‌فرمایند پدرم بارها می‌فرمود که اگر چهار چیز در کسی باشد، ایمانش کامل است و چیزی از ایمانش کم نمی‌شود حتی اگر سر تا پایش گناه باشد: صدق، اداء امانت، حیاء و حسن خلق.<sup>۲</sup>

وارد نشدن شماری از دستورهای اخلاقی مکتب امام صادق علیه‌السلام در منابع فقهی، نباید به این معنی تلقی شود که این دستورها از نظر این مکتب، الزام آور نیست و ترک آن‌ها مستوجب جزا نخواهد بود، بلکه این دستورها از آن رو به منابع فقهی راه نیافته‌اند که موضوع آن‌ها حالات روحی - مانند حلم و حیاء - است نه عمل، و گاه هم آن عمل یا حالت روحی آنقدر کلی و فراگیر است - مانند تقوی - که نمی‌توان آن را با همان کلیت در چارچوب قوانین فقهی قرار داد. با این توضیح دستورهای اخلاقی و غیر فقهی این مکتب در وعده و وعید کم از دستورهای فقهی ندارند. به عنوان نمونه در روایتی هست که امام صادق علیه‌السلام روز فتح مکه را یادآوری می‌کنند که نبی اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم وقتی مکه را فتح کردند بر بالای کوه صفا رفته و این نکته را به بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب تذکر دادند که خویشاوندی آن‌ها هیچ‌گونه امتیازی برای آن‌ها ایجاد نکرده و به خدا سوگند خوردند که اولیاء من چه از شما و چه از غیر شما، فقط متقین هستند و لاغیر؛ در پایان هم پس از یادآوری روز قیامت، فرمودند که عمل من برای خودم و عمل شما برای خود شماست.<sup>۳</sup> در برخی از روایات صادره از امام صادق علیه‌السلام نیز مفهوم «تقوی‌الله» با مفروضات و واجبات گره خورده است: در روایتی آن حضرت می‌فرمایند که در آن چه خدا بر شما مفروض داشته تقوی پیشه کنید<sup>۴</sup> و یا در روایتی آن حضرت از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم نقل می‌کنند که عمل به فرائض کنید تا با تقواترین مردم باشید.<sup>۵</sup> مفهوم «ورع» نیز با مفهوم «محارم» پیوند خورده و در برخی روایات تعبیر «ورع از محارم» در روایات آن حضرت دیده می‌شود.<sup>۶</sup> علی بن ابی‌زید از پدرش نقل می‌کند که در نزد امام صادق علیه‌السلام بودیم که عیسی بن عبدالله قمی وارد شد. آن حضرت خوش آمد گفته و او را در کنار خود نشانده، سپس به او فرمودند کسی که در شهری صد هزار نفری - یا بیشتر - زندگی کند و در آن شهر باورع تر از او پیدا شود از ما نیست و کرامتی ندارد.<sup>۷</sup> در روایتی دیگر آن حضرت به سعید بن هلال تذکر می‌دهند که «اجتهاد»ی که در آن ورع نباشد نفعی نمی‌بخشد.<sup>۸</sup> روشن است که این روایات لحن نسبتاً تند نسبت به کسی که اهل تقوی و ورع نیست دارند.

نکته فرعی دیگر که در روایت پیشگفته قابل توجه است پیوندی است که بین مفهوم «ورع» و «کرامت» ایجاد می‌کنند و این، یادآور همان پیوند معروف «تقوی» و «کرامت» در آیه شریفه «إن اکرمکم عند الله اتقیکم» (حجرات / 13) است، قابل توجه است که خود لفظ «مکارم» نیز که در صدر روایات پیشگفته بود با لفظ «کرامت» هم ریشه است.

۱. شیخ صدوق، صفات الشیعه، ص 28.

۲. شیخ طوسی، التهذیب، ج 6، ص 350.

۳. شیخ صدوق، صفات الشیعه، صص 5 و 6.

۴. ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 2، ص 81.

۵. همان، ص 76.

۶. همان، صص 77 و 80.

۷. همان، ص 78.

۸. همان.

در میان روایاتی که در آن‌ها به مکارم اشاره شده، برخی به معالی اخلاق و یا به عبارتی به حداکثرهایی که یک فرد متخلق باید توجه داشته باشد اشاره دارند. در روایتی، امام صادق علیه‌السلام در تفسیر آیه شریفه «خذ العفو و أمر بالعرف و أعرض عن الجاهلین» برای احمد بن عیسی، چنین می‌فرماید که وصل کنی با کسی که قطع رابطه کرده، عفو کنی کسی را که به تو ظلم کرده، و ببخشی به کسی که از تو منع کرده است. حضرت در این روایت، مکارم دنیا و آخرت را در این سه حرف از آیه شریفه دانسته‌اند.<sup>۱</sup> برخی روایات به نظر می‌رسد اشاره به حداکثرهای اخلاقی است که امام صادق علیه‌السلام خصوصاً از شیعیان توقع داشته‌اند. این روایات که تعبیر «شیعه» در آن‌ها برجسته است و عمده‌ی آن‌ها را شیخ صدوق (ره) در صفات الشیعه گردآوری کرده، به این صفات اخلاقی پرداخته‌اند. در روایتی از آن حضرت، شیعیان غیر از این که اهل ورع و اجتهاد، اهل وقاء و امانت، و اهل زهد و عبادت، معرفی شده‌اند، به این خصوصیات نیز اشاره شده است که آن‌ها اصحاب پنج‌جاه و یک رکعت نماز در شب و روز، قیام‌کنندگان در شب، روزه‌گیران روز، تزکیه‌کنندگان اموال خود و حج‌گزارندگان و اجتناب‌کنندگان از هر محرمی هستند.<sup>۲</sup> و یا در روایت دیگری آن حضرت، شیعه علی علیه‌السلام را کسانی معرفی می‌کنند که شکم‌هایشان گرسنه، لب‌هایشان خشک و اهل رأفت، علم و حلم بوده و به رهبانیت شناخته می‌شوند. در پایان همین روایت حضرت می‌فرماید با ورع و اجتهاد نسبت به حالی که دارید کمک بگیرید.<sup>۳</sup>

مطلب دیگری که در نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه‌السلام قابل توجه است توضیحی است که این مکتب در مورد رابطه اخلاق با روح آدمی دارد. پیشتر در بحث رابطه‌ی ایمان و اخلاق در این نظام اخلاقی، گفته شد که فرد در هنگام افعالی غیر اخلاقی مانند زنا، سرقت، و شرب خمر، فاقد روح ایمان است. دسته‌ای از روایات صادره از آن حضرت، سازوکار این امر را توضیح بیشتری داده‌اند. در روایتی مؤمنین دارای چهار روح دانسته شده‌اند: روح ایمان، روح قوه، روح شهوت و روح مدرج؛ البته برای سابقون که رسولان الهی و خواص خلق هستند روح پنجمی به نام روح القدس نیز اضافه شده است.<sup>۴</sup> در روایتی دیگر، مفضل به نقل از آن حضرت، همین پنج روح را برای نبی ذکر می‌کند: روح الحیاء، روح القوه، روح الشهوة، روح الایمان و روح القدس، که این روح القدس بعد از قبض روح نبی، به امام منتقل می‌شود.<sup>۵</sup> در روایت دیگری آن حضرت توضیح داده‌اند که انسان به وسیله‌ی روح الحیاء، رفت و آمد می‌کند، به وسیله‌ی روح القوه، برمی‌خیزد و جهاد می‌کند، به وسیله‌ی روح الشهوة می‌خورد، می‌آشامد و نکاح می‌کند، به وسیله‌ی روح الایمان ایمان می‌آورد، و به وسیله‌ی روح القدس نیز نبوت را حمل می‌کند.<sup>۶</sup> در مورد چگونگی تأثیر روح الایمان در اخلاق، روایتی از آن حضرت هست که به چگونگی منازعه و کشمکش روح الایمان و شیطان می‌پردازد: ابی بصیر از آن حضرت روایت می‌کند که به وقت گناه، در درون بنده،

<sup>۱</sup> شیخ طوسی، الامالی، ص 644.

<sup>۲</sup> شیخ صدوق، صفات الشیعه، ص 2.

<sup>۳</sup> همان، ص 10.

<sup>۴</sup> ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 1، ص 272.

<sup>۵</sup> همان.

<sup>۶</sup> همان.



روح الایمان و شیطان در دو گوش قلب زمزمه می کنند، یکی می گوید نکن! دیگری می گوید: بکن! و اگر شیطان غلبه کند روح ایمان به در می آید.<sup>۱</sup>

#### 4-1- مقایسه و جمع بندی

در یک جمع بندی می توان گفت که نظام اخلاقی مطرح شده در مکتب امام صادق علیه السلام نظامی دینی است. از همین روست که اخلاق ارتباط وثیقی با دو مفهوم «اسلام» و «ایمان» دارد. اگر اسلام و ایمان را دو مرتبه از مراتب دینداری بدانیم، اخلاق، خیمه ای است که از یک سو پایه هایش بر خانه ی اسلام و ایمان بنا شده و از سوی دیگر توجه به محورهای اصلی اخلاق، مانند تقوی، ورع و اجتهاد، ضامن بقای و موجب تثبیت خانه ی اسلام و ایمان است.

نکته دیگر این که پایه هادی دستورهای این نظام اخلاقی، بر مبنای رابطه انسان با خدا، رسول و امام قرار داده شده است، به طوری که سنگ بناهای اسلام و ایمان، یعنی شهادت به توحید، رسالت و ولایت، سنگ بناهای این نظام اخلاقی هستند. از همین روست که این نظام اخلاقی با نظام هادی اخلاقی دین گریز و سکولار تفاوت جدی دارد. گرچه نظام اخلاقی متعارف و مشهور که پیشتر معرفی گردید نیز یک نظام دینی و غیر سکولار است اما به نظر می رسد رابطه ی انسان با خدا، رسول و امام که در سه مسأله توحید، رسالت و ولایت خود را نشان می دهد، در این نظام اخلاقی، چندان پر رنگ و برجسته نیست. به عبارت دیگر، اگر چه بحث از خدا، رسول و امام در حکمت نظری که پشتوانه حکمت عملی است جایگاه خود را دارد اما به نظر می رسد این پشتوانه، حضور خود را در تار و پود دستورهای اخلاقی نمایان نمی کند. در مقابل، در نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه السلام این حضور پر رنگ و شفاف است. به عنوان نمونه، اجناس عالیه اخلاق یا همان مقولات چهارگانه نظام اخلاقی متعارف و مشهور، مسأله توحید را در آینه ی خود منعکس نمی کنند اما مفهوم تقوی به عنوان محوری ترین مفهوم نظام اخلاقی امام صادق علیه السلام به خوبی رابطه انسان با خدا را در درون خود منعکس می شد. شاهد بر این مطلب ترکیب هایی است که همواره مفهوم تقوی در آن بکار می رود. «تقوی الله»، «اتقوا الله» و «اکرمکم عند الله اتقیکم» نشان از آن دارند که مفهوم تقوی همواره هم نشین محوریتترین مفهوم توحید یعنی لفظ جلاله «الله» است. این نکته در مورد مفهوم ورع در تعابیری مانند «الورع عن محارم الله» نیز ساری و جاری است. تعابیری مانند «از ما نیست» یا «کرامتی ندارد» که در زجر و ردع افراد غیر متخلق بکار برده شده نیز دلالت بر حضور مفهوم ولایت در مفاهیم اخلاقی دارد.

نکته دیگری که در همینجا قابل استفاده است این است که هم نشین شدن مفهوم تقوی و لفظ جلاله «الله» خصوصاً در تعابیر «اتقوا الله» نشان از گوشزد کردن نوعی حالت مراقبه در این نظام اخلاقی است. به عبارت دیگر مفهوم مراقبه در این نظام اخلاقی نمود و بروز خاصی دارد حال آن که در نظام اخلاقی متعارف و مشهور، بحث محاسبه و مراقبه به عنوان یک بحث حاشیه ای و فرعی در ذیل رذیله ی

<sup>۱</sup> . همان، ج ۲، ص ۲۶۸.

«اصرار علی المعصیة» یادآوری شده است.<sup>۱</sup> خود مفاهیم تقوی و ورع نیز جایگاه ممتازی در نظام اخلاقی متعارف و مشهور ندارند، به طوری که هر دوی آنها با هم در حاشیه‌ی دو نوع از انواع رذایل یعنی «طلب حرام» و «مطلق عصیان» مطرح می‌شوند.<sup>۲</sup> شاید همین محوری بودن مفاهیم تقوی و ورع - خصوصاً برای مراقبه‌ای شدیدی که همراه خود دارند - بود که باعث شد تا متصوفه که برای «معامله مع الله» جایگاه ویژه‌ای قائل بودند، احساس قرابتی با این مکتب بنمایند.

نکته دیگر این که به نظر نمی‌رسد این نظام اخلاقی، نظریه حد وسط را در کانون خود داشته باشد چرا که مفاهیم محوری این نظام مانند تقوی، ورع و اجتهاد، شکر، صدق، ادای امانت و ... حد وسط دو حالت افراط و تفریط نیستند. به عبارت صریح‌تر پیدا کردن دو حد افراط و تفریط برای این مفاهیم اگر نگوییم محال است بسیار دشوار است.

این نظام در زمینه ارتباطش با انسان شناسی یا نفس شناسی نیز با نظام اخلاقی متعارف قابل مقایسه است. در نظام اخلاقی متعارف توجه به قوای نفس و تفکیک آن‌ها از هم، جایگاه ویژه و مهمی دارد، اما نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه‌السلام ثقل بحث را بر روی رابطه‌ی نفس انسان با خدا، رسول و امام منتقل می‌کند اگر چه در آن جا که به ارواح چهارگانه، یا پنجگانه می‌پردازد قابل مقایسه و تطبیق با قوای چهارگانه نفس در نظام اخلاقی متعارف است. بحث «کرامت» نیز در نظام اخلاقی آن حضرت نمود بارزی دارد، اما در نظام اخلاقی متعارف این بحث دیده نمی‌شود.

در یک جمع بندی می‌توان گفت که نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه‌السلام به لحاظ محتوایی یک نظام **اخلاقی - دینی** بوده که صبغه‌ی **توحیدی - ولایی** دارد. مقولات اخلاقی این نظام که بیشتر تحت عنوان مکارم نام برده می‌شوند با مقولات یا اجناس چهارگانه نظام اخلاقی متعارف، تفاوت‌هایی دارند. در این نظام اخلاقی، مقولاتی مانند تقوی، ورع، اجتهاد، صدق حدیث، اداء امانت، حیا، برّ و ... مهم و محوری هستند. این مقولات در پس زمینه‌ای از مولفه‌های اسلام و ایمان مانند توحید، رسالت، ولایت، نماز، روزه، حج و زکات رشد می‌کند و در عین حال پابندی به این مقولات اخلاقی در حفظ و تثبیت پایه‌های اسلام و ایمان، مؤثرند. این نظام اخلاقی به لحاظ صوری نیز ساختاری مبتنی بر نظریه حد وسط نداشته، در عین حال اعتدال‌گرایی را نفی نمی‌کند. به نظر می‌رسد این نظام از آن جا که بحث «مراقبه» را در خود نهادینه کرده به لحاظ کارکرد سازندگی اخلاقی نیز متعالی‌تر از نظام اخلاقی متعارف باشد.

## 2- زهد و تصوف

در این بخش برای آشنایی با اندیشه‌های امام صادق علیه‌السلام در باب زهد، ابتدا در فصل نخست برخوردها و گفتگوهای آن حضرت متصوفه - که غالباً در باب زهد بوده است - بیان می‌شود. فصل دوم از این بخش، به نقل قول‌هایی از آن حضرت در باب زاهد اَباء و

<sup>۱</sup> . النزاقی، جامع السعادات، ج 1، ص 86.

<sup>۲</sup> . همان، صص 85 و 86.

اجداد طاهرينشان، و نيز به نمونه هايي از رفتار و كردار زاهدانه ي خود آن حضرت مي پردازد. در فصل سوم مفهوم زهد در گفتار خود آن حضرت مورد كاوش قرار گرفته است. در بيان آن حضرت، مفهوم زهد عمدتاً از طريق لوازم و آثار و نيز از طريق استعارات و تمثيلات، توضيح داده شده است. اين فصل مبتني بر روايات كافي كليني در باب زهد است. فصل پاياني سنخ بحث متفاوت است. اين بحث كه صبغه ي تاريخي دارد به اين سؤال پرداخته است كه آيا امام صادق عليه السلام در سلسله ي مشايخ متصوفه، حضور تاريخي داشته اند يا خير؟ و اين حضور آيا واقعي بوده است يا نمادين؟

## 1-2- زهد در آينه ي گفتگوهاي آن حضرت با متصوفه

يكي از شخصيت هادي متصوفه كه برخوردها و گفتگوهاي وي با امام صادق عليه السلام ضبط شده است عبّاد بصرى است. عبدالله بن سنان در روايتي مي گويد كه امام صادق عليه السلام واقعه اي را براي من تعريف كردند. آن حضرت فرمودند موقعي در حال طواف بودم كه ديدم كسي پيراهنم را مي كشد، نگاه كردم ديدم عبّاد بصرى است كه مي گويد اي جعفر بن محمد! شما و چنين لباسي و حال آن كه در جايگاه منسوب به علي عليه السلام قرار داري! در جوابش گفتم كه واي بر تو، اين لباس يك لباس قوهي است كه يك دينار و اندي خريده ام و علي عليه السلام هم لباسي را كه به اقتضاي اعتدال آن زمان بود مي پوشيد. اگر از اين زمان، من نيز مانند تو لباس بپوشم مردم مي گويند مثل عبّاد بصرى رياكاري مي كند.<sup>1</sup>

به نظرمي رسد اين خرده گيري ها از سوي عبّاد سابقه داشته است. به عنوان نمونه در مجلسي كه امام در هنگام غذا خوردن دست به زمين گذاشته بودند، عبّاد به اين استناد كه رسول خدا از اين كار نهبي مي كرده اند، چندين بار حضرت را نهبي مي كنند، به طوري كه در نهايت آن حضرت ناچار مي شوند بگويند به خدا قسم رسول خدا صلى الله عليه و آله وسلم از اين كار نهبي نكرده است.<sup>2</sup> در نقل ديگري عبّاد به لباس حضرت خرده مي گيرند و حضرت در پاسخ، آيه ي شريفه ي «قل من حرم زينته الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق» (اعراف / 32) را متذكر شده و فرمايند كه خداوند هر گاه به بنده اش نعمتي مي دهد، دوست دارد آن را بر بنده اش ببيند و بر آن بنده نيز حرجي نيست، سپس در پايان به عبّاد يادآوري مي كند كه من پاره تن رسول خدا هستم اين قدر مرا اذيت مكن!<sup>3</sup>

آن چه از اين برخوردها برداشت مي شود اين است كه خطاي عبّاد بيش از آن كه به نوع لباس او برگردد به كم معرفتي او نسبت به جايگاه آن حضرت و به عدم اعتدال او در گفتار و كردار برمي گردد و آن حضرت به جاي طرد او در مقام نصيحت گفتار و كردار او بوده اند. اين مواجهه ي تصحيح حضرت با او در برخي گزارش ها صريح تر منعكس شده است. در گزارشي، آن حضرت به او مي فرمايند كه اين كه در بطن و فرج خود عفاف داري تو را مغرور كرده سپس با ذكرى از آيه ي شريفه ي «يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و قولوا قولا سديدا» (نساء /

<sup>1</sup> . طبرسي، مكارم الاخلاق، ص 97؛ و با كمى اختلاف روايت در كشي، رجال الكشي، ص 391.

<sup>2</sup> . ثقة الاسلام كليني، الكافي، ج 6، ص 271.

<sup>3</sup> . همان، ج 6، ص 443.

9) به او یادآوری می کنند که خداوند چیزی را از تو قبول نمی کند مگر آن که گفتارت بر اساس عدل باشد.<sup>۱</sup> در این روایت حضرت تلویحاً عفاف او را تأیید کرده اما مشکل او را در این می دانند که فریفته ی اعمال خود شده و در سخن گفتن رعایت اعتدال و حق را نمی کند. در مواجهه ی دیگری، آن حضرت، عباد را به خاطر پوشیدن لباس درشت که لباس شهرت بود مورد عیب قرار داده و وقتی عباد از این نکته گیری حضرت تعجب می کند، در توضیح آن می فرمایند که هر کس لباس شهرت در دنیا بپوشد خداوند در روز قیامت، لباس ذلت بر تن او خواهد پوشاند. در پایان عباد پی پرسد که حدیثی که می گوئید از کیست و آن حضرت می فرمایند آیا مرا متهم می کنی؟! این را پدرانم از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم نقل کرده اند.<sup>۲</sup> قسمت نخست این روایت وجه مذمت لباس درشت را به روشنی بیان می کند و قسمت پایانی روایت به خوبی بر عدم معرفت عباد نسبت به جایگاه آن حضرت دلالت دارد.

از جمله ی دیگر صوفیان که ملاقاتشان با امام صادق علیه السلام نسبتاً مفصل به ثبت رسیده است، سفیان ثوری است. در نقلی که کلینی رحمه الله آورده، سفیان ثوری در مسجد الحرام آن حضرت را می بیند که لباس خوب و گران قیمتی پوشیده بودند. با خود می گوید ایشان را سرزنش می کنم، سپس به نزد آن حضرت رفته و می گوید نه رسول خدا و علی علیه السلام و نه هیچ یک از آباء شما چنین پوشیده اند. حضرت به او می فرمایند رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در زمانی بودند که معیشت مردم در سختی می گذشت و از روی ضیق معیشت چنین می کردند اما بعد از آن دنیا گشایشی در زندگی مردم ایجاد کرد، و در چنین حالتی شایسته ترین مردم نسبت به دنیا ابرار هستند، سپس آیه شریفه «قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق» (اعراف / 32) را تلاوت کرده و فرمودند که ما نیز شایسته تر هستیم نسبت به آن چه خدا در دنیا عطا فرموده است؛ اما در پایان حضرت این نکته را هم یادآور شدند که ای ثوری! این لباسیکه می بینی پوشیده ام، برای مردم پوشیده ام سپس دست سفیان را گرفته به خود نزدیک کردند، پیراهنشان را بالا زده و پیراهن غلیظ و درشتی را که با بدنشان تماس داشت نشان دادند، سپس فرمودند این را برای [تربیت] نفس ام پوشیده ام و آن چه را که تو در ظاهر دیدی برای مردم پوشیده بودم؛ آن گاه لباس سفیان را بالا زدند، روی آن خشن و غلیظ و داخل آن نرم و راحت بود، سپس به او فرمودند تو نیز لباس رویی خود را برای مردم پوشیده و لباس زیر را برای راحتی خود پوشیده ای!<sup>۳</sup> این روایت نشان از آن دارد که پوشیدن لباس خشن به خودی خود ملاک نیست، آن چه ملاک و معیار است تربیت و تزکیه نفس، دوری از ریا و زمان شناسی است، و این همان نکاتی بود که امثال سفیان ثوری در آن ضعف داشته و حضرت نیز در مقام تصحیح، این نقاط ضعف را به آن ها یادآور می شدند.

در گزارش نسبتاً مفصل دیگری که کلینی رحمه الله نقل کرده، سفیان ثوری به خدمت آن حضرت می رسد در حالی که آن حضرت لباسی سفید به سفیدی پوست تخم مرغ پوشیده بودند. پس از خرده گیری به آن لباس، حضرت درپاسخ می فرمایند که به آن چه می گویم گوش کن که برای دنیا و آخرت بهتر است در صورتی که بر سنت حق بمیری نه بر بدعت؛ سپس اشاره می کنند که زمان پیغمبر اکرم

<sup>۱</sup> . همان، ج 8، ص 107.

<sup>۲</sup> . کشی، رجال الکشی، ص 392.

<sup>۳</sup> . ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 6، ص 442؛ و نیز کشی، رجال الکشی، ص 392؛ و نیز با کمی اختلاف روایت در اربلی، کشف الغمة، ج 2، ص 156.

صلی‌الله علیه و آله وسلم زمان فقر و تنگدستی بود اما الآن دیگر چنین نیست، دنیا روی آورده و نعمت فراوان شده و در چنین شرایطی شایسته ترین افراد به استفاده، ابرار، مؤمنین و مسلمانان اند نه فجار و منافقین و کفار، اما در مورد آن لباس که بر من خرده گرفتی از زمانی که یادم می آید صبح را به شام نرسانده ام که در مالم حقی باشد و خدا دستور داده باشد در محل معینی صرف کنم و نکرده باشم. پس از این برخورد گروهی از همفکران ثوری که خود را به ظاهر زاهد نشان می دادند و مردم را به سختی در معیشت دعوت می کردند، آمدند و گفتند دوست ما نتوانست جواب شما را بدهد. حضرت فرمودند شما دلایل خود را بیاورید. آن ها نیز با اشاره به دو آیه ی «و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة» (حشر / 9) و نیز «و یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیماً و اسیراً» (انسان / 8) دو دلیل آوردند. حضرت در پاسخ، اشاره فرمودند که شما نسبت به ناسخ و منسوخ و نیز محکم و متشابه قرآن بی اطلاع هستید، و از همین روست که گرفتار شده اید. در مورد احادیث پیامبر هم وضع شما به همین منوال است. اما در مورد آن آیه نخست بدانید این امر مباح بود بعداً به خاطر ترحم بر مؤمنین، دستوری بر خلاف آن آمد تا آن ها خود و خانواده هادی خود را به مشقت نیندازند چرا که در این میان، بچه هادی کوچک، پیرمردان فرتوت و زنان کهنسالی بودند که طاقت گرسنگی نداشتند و اگر قرص نان خود را به دیگران می دادند در اثر گرسنگی از دست می رفتند، از این رو پیامبر صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمودند اگر کسی پنج دانه خرما یا پنج گرده نان یا پنج درهم دارد، بهتر است در راه پدر و مادر خود صرف کند، پس از آن در راه خود و خانواده خود، و در مرتبه بعد در راه خویشاوندان فقیر و سپس همسایگان تهی دست و بعد از آن در راه خدا و این مرتبه ی آخر ثوابش از همه کمتر است. آن گاه حضرت با ذکر یک داستان به آیه شریفه «و الذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا و کان بین ذلک قواماً» (فرقان / 67) - که دستور حدّ وسط داده بود - اشاره فرمودند. پس از این بیان با اشاره به داستانی از پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم شأن نزول آیه ی «و لا تجعل یدک مغلوله الی عنقک و لا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسوراً» (اسراء / 29) را بیان کردند؛ آن گاه به رفتار برخی از صحابه مانند سلمان و ابوذر نیز اشاره کرده، فرمودند سلمان نیز وقتی حقوق می گرفت، خوراک سالیانه اش را کنار می گذاشت تا از سرکشی نفسش جلوگیری کند. در پایان نیز آن حضرت به داستان یوسف پیامبر علیه‌السلام که به پادشاه مصر گفت «اجعلنی علی خزائن الارض اینی حفیظ علیم» (یوسف / 55) و نیز داستان ذوالقرنین که فرمانروای مشرق و مغرب شد اشاره فرمودند.<sup>1</sup> در یک نگاه جامع و کلی به این گزارش ها به نظر می رسد یکی از نقاط ضعف دیگر امثال سفیان ثوری - علاوه بر نقاط ضعف پیشگفته - این بود که بدون علم و اطلاع کافی، میل به حدیث گویی در اجتماعات را داشتند که این نیز در راستای همان شهرت طلبی که امام صادق علیه‌السلام به گونه هادی مختلف به آن یادآور می شد، قابل تبیین است. چه بسا این که امام صادق علیه‌السلام در توصیه هادی اخلاقی خود این قدر بر صدق حدیث و اداء امانت تأکید داشتند در مقابله با چنین افرادی بوده است. گزارشی از خود متصوفه مؤید این مطلب است. رابعه ی عدویه (م 135 ق) که از همسران حسن بصری (م 110 ق) به شمار می رفت، این اشکال را به عنوان نقطه ی ضعف سفیان بیان کرده است. رابعه می گفت سفیان ثوری آدم خوبی بود اگر حب حدیث نداشت.<sup>2</sup> مقصود

<sup>1</sup> . ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 5، ص 65.  
<sup>2</sup> . ابو طالب مکی، قوت القلوب، ج 1، ص 280.

او از حب حدیث، در واقع شهوت حدیث گویی در اجتماعات و جلب توجه مردم به خود بود. مجادلات صوفیان بین رابعه و سفیان بی سابقه نبوده است.<sup>۱</sup> در گزارشی نیز امام باقر علیه السلام یکی از مشکلات ابوحنیفه و سفیان را چنین ذکر می کنند که در موسم حج مردمی که به حج می آمدند در حلقه هادی اینان وارد شده و دیگر به اهل بیت علیهم السلام احساس نیاز نمی کردند از این رو آن حضرت حلقه هادی اینان در مسجد الحرام را از مصادیق «صدّ عن سبیل الله» دانسته اند.<sup>۲</sup>

در پایان این فصل یادآوری درباره ی این امر مهم است که آن چه از گزارش هادی برخوردار امام صادق علیه السلام با این افراد استنباط می شود، مقابله با زهد این افراد و ای طرد آن ها نبوده بلکه آن حضرت در صدد تصحیح انحرافات زهد و اخلاق این افراد بوده اند، خصوصاً این که همان طور که در گزارش هادی فصول بعد خواهیم دید آن حضرت سفارش هادی مؤکدی در مورد زهد داشته و حتی در مواقعی خود لباس پشمینه و خشن می پوشیدند.

## 2-2- زهد در آینه ی نقل قول ها و رفتار آن حضرت

در گزارشی، امام صادق علیه السلام در باب رفتار زاهدانه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم چنین نقل می کنند که چیزی برای آن حضرت از دنیا چشمگیر نمود، مگر این که در آن امر گرسنه و خائف بودند.<sup>۳</sup> و به عبارت دیگر آن حضرت در هر امر دنیایی که خوشامدشان بود سعی می کردند گرسنه و نگران باشند. در نقل دیگری آن حضرت از جدّ بزرگوارشان امیر المؤمنین نقل می کنند که برای آن حضرت حلوائی آوردند اما حضرت از آن ابا کردند. عرض شد آیا حرام می دانید؟ فرمودند نه، اما می ترسم نفسم نسبت به آن اشتیاق یابد و طالب آن شوم سپس آیه «أذهبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا» (احقاف / 20) را تلاوت فرمودند.<sup>۴</sup> در گزارش دیگری امام صادق علیه السلام فرمودند که آیه شریفه ی «یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احلّ الله لکم» (اعراف / 32) درباره علی علیه السلام، بلال و عثمان بن مظعون نازل شد. در مورد علی علیه السلام به خاطر این که قسم خورده بودند هیچ شبی را نخوابند، بلال نیز قسم خورده بود هر روز روزه بگیرد و عثمان بن مظعون نیز قسم خورده بود ترک نکاح کند.<sup>۵</sup>

امام صادق علیه السلام گذشته از نقل هایی که از زهد اجداد بزرگوارشان بیان کرده اند، خود نیز رفتاری زاهدانه داشتند که چگونگی آن در برخی روایات، گزارش شده است. عبدالاعلی نقل می کند که روزی با امام صادق علیه السلام غذا می خوردیم. ایشان غذا طلبیدند. خرما و روغن آوردند با مرغی که شکمش را پر کرده بودند. حضرت فرمودند این غذا را برای فاطمه آورده بودند، سپس به کنیزی فرمودند غذای معروف خودمان را بیاور! کنیز رفت و سرکه و روغن زیتون آورد.<sup>۶</sup>

<sup>۱</sup> . همان، ج 2، صص 66 و 94.

<sup>۲</sup> . ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 1، ص 392.

<sup>۳</sup> . همان، ج 2، ص 129.

<sup>۴</sup> . شیخ مفید، الامالی، ص 134؛ و با کمی اختلاف در ثقفی، الغارات، ج 1، صص 58 – 59.

<sup>۵</sup> . ابن شهر آشوب، مناقب، ج 2، ص 101؛ نزدیک به مضمون این روایت در حاکم حسکانی، شواهد التنزیل، ج 1، ص 259.

<sup>۶</sup> . برقی، المحاسن، ج 2، ص 400.

در مورد لباس آن حضرت نیز حسین بن کثیر از پدرش نقل می کند که به تن امام، جبّه ای پشمینه دیدم که زیر و روی آن دو پیراهن خشن پوشیده بودند، درباره ی آن پرسیدم، فرمودند: پدرم نیز همین طور می پوشید و ما وقتی می خواهیم نماز بخوانیم، خشن ترین لباس هایمان را می پوشیم.<sup>۱</sup> در روایتی دیگر آن حضرت به ابان بن حریز، دستور پوشیدن لباس خشن را در هنگام نماز که در مواقع ترس خوانده می شود، می دهند.<sup>۲</sup> ابن سنان نیز از آن حضرت نقل می کنند که ایشان فرمودند پدرم دو پیراهن خشن داشت که نمازش را با آن می خواند و هر وقت نیز حاجتی داشت آن ها را می پوشید و حاجت خود را طلب می کرد.<sup>۳</sup>

### 3-2- زهد در آینه ی بیان آن حضرت

آن چه در کلام خود حضرت در باب مفهوم سازی آمده بیشتر از طریق بیان لوازم و آثار زهد است. البته آن حضرت تمثیلات و استعارات جالبی نیز در راستای تعریف مفهوم زهد بیان کرده اند.

امام صادق علیه السلام زهد را سبب اثبات حکمت در قلب و جاری شدن حکمت بر زبان دانسته اند، همچنین آن را موجب بصیرت نسبت به عیوب دنیا و نیز دواى آن، و نیز سبب خروج از دنیا به سلامت به سوی دارالسلام دانسته اند.<sup>۴</sup> آن حضرت همچنین ترک زهد را موجب محرومیت از چشیدن حلاوت ایمان<sup>۵</sup> و زهدورزی را موجب تعالی و وجدان حلاوت حبّ خدا دانسته اند، البته به این اثر هم اشاره کرده اند که همین امر باعث می شود که اهل دنیا بگویند اینان (یعنی اهل زهد و حب خدا) دیوانه اند و چرا چنین نباشند و حال آن که حلاوت حب خدا اینان را از اشتغال به غیر باز داشته است.<sup>۶</sup> آن حضرت همچنین زهد را موجب فراغت برای آخرت و نیز دافع شک و شرک دانسته اند.<sup>۷</sup> از سوی دیگر حضرت در مقام ترغیب به زهد، به این امر اشاره فرموده اند که زهد در دنیا موجب نمی شود قسمت انسان از دنیا کم شود، از آن سو، حرص به دنیا نیز موجب نمی شود فرد از دنیا بیشتر بهره برد.<sup>۸</sup> حضرت شروع هر فتنه ای را نیز از دنیا دانسته اند.<sup>۹</sup>

در بیان آن حضرت، استعارات و تمثیلاتی نیز در توضیح مفهوم زهد در دنیا، آمده است. اگر همه ی خیر در یک خانه جمع شود، کلید آن خانه زهد است.<sup>۱۰</sup> آن حضرت به نقل از لقمان، چنین موعظه می کنند که آدمی نباید مانند گوسفندی باشد که در چراگاهی سرسبز درافتد و بخورد تا فربه شود و مرگش در فربهی فرا رسد، بلکه باید دنیا را پلی بر نهری ببیند که از آن می گذرد و ترکش می کند و به سوی آن بر نمی گردد، پس در صدد عمارت آن برنیاید.<sup>۱۱</sup> آن حضرت به نقل از کتاب علی علیه السلام مثل دنیا را مثل ماری می داند که مس آن وه

۱. شیخ طوسی، التهذیب، ج، 367، و نیز طبرسی، مکارم الاخلاق، ص 114؛ و نیز با همین مضمون در ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 6، صص 450 و نیز ج 3، ص 480.

۲. ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 3، ص 480.

۳. طبرسی، مکارم الاخلاق، ص 113.

۴. ثقة الاسلام کلینی، الکافی، ج 2، ص 128.

۵. همان.

۶. همان، ج 2، ص 130.

۷. همان، ج 2، ص 129.

۸. همان.

۹. همان، ج 2، ص 135.

۱۰. همان، ج 2، ص 128.

۱۱. همان، ج 2، ص 135.

چه نرم است با این که در جوف خود سمّی کشنده دارد، مرد خردمند از آن دوری می کند و کودک نادان به سویش می رود.<sup>۱</sup> آن حضرت همچنین مثل دنیا را مثل آب دریا می دانند که تشنه هر چه از آن بخورد، بیشتر تشنه می شود تا این که او را بکشد.<sup>۲</sup> آن حضرت به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم نیز رابطه ی با دنیا را چنین ترسیم می کنند که مثل من و دنیا مثل شترسواری است که در روز گرم درختی بر فراز سر او باشد و او در زیر آن استراحتی کند، سپس برود و ترکش کند.<sup>۳</sup> آن حضرت در نقل دیگری می فرمایند تو در میان اهل و مال خود، مانند میهمان هستی، شبی را در نزد آنان بوده و فردا صبح از میانشان می روی.<sup>۴</sup> ایشان در بیانی دیگر می فرمایند در دنیا به منزله ی مستأجری باش که به عملی امر شده و به مزدی وعده داده شده، عملت را خوب انجام بده و مزدت را بگیر!<sup>۵</sup> آن حضرت به نقل از پدر بزرگوارشان حریص به دنیا را به کرم ابریشم مثال زده اند که هر چه بیشتر به خود بتند، بیرون آمدنش سخت تر می شود تا این که از غم بمیرد.<sup>۶</sup> ایشان همچنین در واقعه ای که از کنار بزغاله ای گوش بریده و مرده که بر زباله دانی افتاده بود، گذر می کردند دنیا را از آن هم پست تر دانسته بودند.<sup>۷</sup>

متصوفه نیز در باب زهد سخن بسیار گفته اند که گونه هادی مختلف آن را ابوالقاسم قشیری (م 465 ق) در رساله معروف خود آورده است. وی همه ی نگرش هادی افراطی و تفریطی در باب زهد را آورده است و گویا رسالت متوازن و متعال کردن اندیشه هادی صوفیان متقدم را بر دوش خود می دیده است. از این اندیشه ی حسن بصری که "زهد در دنیا آن است که اهل او و آن چه دروست را دشمن داری"، گرفته تا اندیشه هادی ملایم تری که زهد را فقط در ترک حرام می دانند، در این رساله آمده است.<sup>۸</sup> برخی از تعاریف نیز که از صوفیان نقل شده بی شباهت به کلام ائمه علیهم السلام نیست اگر چه اسمی از ایشان برده نشده است. به عنوان نمونه این مطلب که خدا همه ی خیرها را در خانه ای نهاده و زهد را کلید آن کرد، از فضیل بن عیّاش نقل شده<sup>۹</sup> که به استعاره پیش گفته از امام صادق علیه السلام بی شباهت نیست. نکته جالب این که قشیری قولی متعادل در مورد زهد به سفیان نسبت داده است و آن این که زهد همان کوتاهی امل است.<sup>۱۰</sup>

#### 4-2- زهد در آینه حضور تاریخی (واقعی - نمادین) آن حضرت در سلسله هادی صوفیه

مسأله اصلی در این بخش این است که آیا امام صادق علیه السلام در زمره ی سلسله ی متصوفه بوده اند یا خیر؟

---

<sup>۱</sup> . همان، ج 2، ص 136.  
<sup>۲</sup> . همان.  
<sup>۳</sup> . همان، ص 134.  
<sup>۴</sup> . همان.  
<sup>۵</sup> . همان، ج 3، صص 134 - 135.  
<sup>۶</sup> . همان.  
<sup>۷</sup> . همان، ج 2، ص 129.  
<sup>۸</sup> . ابوالقاسم قشیری، الرسالة القشیریة، صص 151 - 154.  
<sup>۹</sup> . همان، ص 155.  
<sup>۱۰</sup> . همان، ص 153.



قبل از پرداختن به این سؤال، به عنوان تمهید مقدمه، لازم است بین دو دسته از کتب که به سلسله هادی متصوفه پرداخته اند تمایز قائل شویم. در میان این کتب، به دسته ای برمی خوریم که صراحتاً لفظ «صوفی» را در عنوان خود آورده اند. کتاب «طبقات صوفیه» ابو عبدالرحمن سلمی (م 412 ق) یک نمونه بارز از این دسته است. در روزگار رونق تصوف، در هرات و نیشابور، وقتی پیر هرات، جلسلاتی در تذکر و ارشاد و تعلیم داشت، یکی از کتاب هادی مورد توجه وی، همین طبقات سلمی بود. آن گونه که جامی گزارش می کند، خواجه عبدالله انصاری هروی (م 481 ق) وقتی در آن جلسات، طبقات سلمی را تدریس می کرد از دیگر رجال صوفیه و احوالشان که در طبقات سلمی نیامده بود، نیز یاد می کرد، به اضافه ی مباحثی از اذواق و مواجید خودش.<sup>۱</sup> جامی نیز کتاب «نفحات الانس» خود را ادامه ی راه سلمی و خواجه عبدالله در طبقات نویسی صوفیه می داند. وی بنا به اذعان خود، کار آن ها را تکمیل و به زبان قابل فهم تری برای مخاطبان معاصرش بازنویسی کرده است.<sup>۲</sup> در یک نگاه کلی، این دسته از کتب که عمدتاً نام صوفیه را در عنوان خود دارند، به صوفیه مصطلح پرداخته و از افرادی مانند فضیل عیاض، ذوالنون مصری، ابوهاشم صوفی، اسرافیل مغربی، ابوالاسود مکی، ابوالاسود راعی و ... شروع می کنند.

در مقابل دسته پیشین، به دسته ی دیگری از کتب طبقات نویسی صوفیه، برمی خوریم، که در تورق صفحات نخستین، اختلاف قابل توجهی را ملاحظه می کنیم. این کتب که عمدتاً نام «اولیاء» را در عنوان خود دارند، برخلاف دسته ی پیشین، نه از صوفیه مصطلح، بلکه از خلفای اربعه، عشره ی مبشره - در روایات اهل سنت - شروع کرده و در ادامه نیز نام برخی از فقها مانند مالک، شافعی و احمد را در فهرست می آورند. ابونعیم اصفهانی (م 403 ق) که معاصر سلمی بود، در کتاب معروف خود «حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء» با خلفای اربعه شروع می کند و با طلحه، زبیر، سعد سعید، عبدالرحمن، ابو عبیده و ... ادامه می دهد.<sup>۳</sup>

حدود یک سده و اندی بعدتر، هنگامی که ابن جوزی (م 597 ق) کتاب حلیة الاولیاء را خلاصه می کرد متفطن به این مطلب شده و انتقاد می کند. وی در مقدمه ی کتاب «صفوة الصفوة» که مختصر و منتخب حلیة الاولیاء است، بر ابو نعیم خرده می گیرد که چرا نام خلفاء اربعه، حسن، شریح، سفیان، شعبه، مالک، شافعی و احمد را در شمار متصوفه آورده است.<sup>۴</sup> وی در ادامه، دفع دخل مقدر کرده و می گوید اگر چنین از ابونعیم دفاع کنید که مقصود وی از تصوف همان زهد است و همه ی این افراد در شمار زهاد بوده اند، پاسخ می دهم که تصوف معنای مشخصی در نزد صحابش دارد و صرفاً بر زهد اطلاق نمی شود؛ مضاف بر این که اگر تصوف، صرفاً زهد می بود برخی از این افراد یاد شده آن را مذمت نمی کردند.

۱. جامی، نفحات الانس، ص 4.

۲. همان، ص 5.

۳. ابونعیم اصفهانی، حلیة الاولیاء.

۴. ابن جوزی، صفوة الصفوة، مقدمه: ص 9. خرده گیری ابن جوزی در مورد خلفاء یا مالک، شافعیو احمد چندان دور از انتظار نیست اما جالب توجه این است که وی حتی از این کسانی مانند حسن بصری و سفیان ثوری را هم از متصوفه محسوب کند، ابا دارد.

لالکایی (م 418 ق) نیز در کتاب «شرح اصول اعتقاد اهل السنه و الجماعه» آن جا که فصل مشبعی را به کرامات اولیاء اختصاص داده، با ذکر نمونه هایی از کرامات اولیاء در قرآن مانند کرامت حضرت مریم علیها السلام، به خلفا نیز پرداخته، سپس به سعد، سعید، ابن مسعود، ابن عباس و ... اشاره می کند. در این میان ذکر کرامات اباعبدالله الحسین و اباعبدالله جعفر بن محمد علیهما السلام نیز قابل توجه است.<sup>۱</sup>

قبل از بیان چگونگی پرداخت طبقات نویسان در مورد امام صادق علیه السلام و ذکر نام ایشان در سلسله ی متصوفه، لازم است در مورد تمایز این دو دسته کتب طبقات نویسی پیش گفته، تحلیلی ارائه شود تا جایگاه واقعی یا نمادین حضرت، با عمق بیشتری مورد بررسی قرار گیرد. از این رو و به منظور روشن تر کردن رویکرد این دو دسته کتب، سؤال زیر می تواند روشنگرانه باشد:

یادکرد از خلفاء و عشره ی مبشره - در روایات اهل سنت - در دسته دوم از طبقات نویسی از یک سو، و عدم یاد کرد آن ها در دسته نخست از طبقات نویسی صوفیه از سوی دیگر، چه معنایی می تواند داشته باشد؟

با توجه به این که دسته دوم از این کتب، عمدتاً تعبیر «اولیاء» را در عنوان خود دارند، در بادی نظر، این نظریه تقویت می شود که طبقات نویسان صوفیه اساساً بین «صوفیان» و «اولیاء» تفکیک قائل بوده اند به طوری که به هر کدام کتابی مجزا اختصاص داده اند. اما این نظریه، ناپخته به نظر می آید چرا که سلمی در مقدمه ی کتاب طبقات الصوفیه، تصریح می کند که کتاب را در احوال اولیاء نوشته است و حال آن که در عنوان کتاب خود تعبیر صوفیه را به کار برده است. این مسأله وقتی پیچیده تر می شود که وی اولیاء را تالی تلو انبیاء دانسته و آنان را کسانی می داند که جانشین انبیاء شده و با جاری کردن سنن ایشان امت را به طریقه ی انبیاء رهنمون می شوند. از نظر وی اولیاء، خلفاء انبیاء و رسل بوده و ارباب حقایق توحیدند. وی همچنین آن ها را محدث و اصحاب فراسات صادق و آداب جمیله می داند.<sup>۲</sup>

اگر چنین است پس چرا سلمی به جای پرداختن به صحابه - خصوصاً خلفاء - کتاب خود را با فضیل عیاض و ذوالنون مصری می آغازد؟ وی در همین مقدمه پاسخ این سؤال مقدر را داده و توضیح می دهد که کتاب دیگری به نام «کتاب الزهد» داشته، و صحابه، تابعین و تابعین تابعین را در آن جا آورده، از این رو نیازی نبوده است تا بار دیگر در کتاب طبقات خود به آن ها بپردازد. از این سخن سلمی می توان حدس زد که در ذهن سلمی تفکیکی میان متقدمین اولیاء و متأخرین اولیاء وجود داشته و البته هر دو گروه را در زمره ی اولیاء می دانسته است. با این حال، این که وی کتاب مربوط به متقدمین اولیاء را «کتاب الزهد» نام نهاده، اما در کتاب مربوط به متأخرین اولیاء به راحتی از تعبیر «الصوفیه» استفاده کرده بی جهت نبوده است. این امر می تواند حاکی از آن باشد که در ذهن و زبان سلمی و معاصرین وی، ذکر خلفاء و عشره ی مبشره - به زعم اهل سنت و جماعت - تحت عنوان صوفیه مرسوم نبوده و گفتمان دینی عصر وی، تعبیر صوفیه را برای آنان بر نمی تافته است. خرده گیری ابن جوزی بر ابونعیم در باب ذکر خلفاء و فقهاء در کنار اسامی متصوفه - که پیشتر

<sup>۱</sup> . اللالکایی، شرح اصول اعتقاد اهل السنه و الجماعه، ج 5، صص 70 - 147 و 191.

<sup>۲</sup> . السلمی، طبقات الصوفیه، مقدمه: صص 20 - 21.

اشاره شد - در همین راستا قابل فهم است. هر چند ابونعیم در نام کتاب خود از تعبیر صوفیه استفاده نکرده، اما ابن جوزی، تفتن پیدا کرده که بود که در کنار هم نشانند نام صوفیان اصطلاحی و نام خلفاء و فقهاء چندان پذیرفتنی نیست.

در یک جمع بندی می توان چنین تحلیل کرد که، اگر چه اطلاق نام «اولیاء» بر خلفاء، عشره مبشره و فقهاء، قابل قبول گفتمان اهل سنت و جماعت بوده، اما این گفتمان، لفظ «صوفیان» را در مورد آن ها بر نمی تافته و ترجیح می داده آن ها را ذیل نام اولیاء جای دهد و به عبارت دقیق تر آن ها را به عنوان متقدمین اولیاء محسوب کند.

با وجود این تحلیل، نکته ی جالب توجهی که هست این است که صوفیه وقتی لفظ «اولیاء» را به کار می بردند، همان خصوصیتی را که به عنوان محتوای این لفظ در نظر می گرفتند که برای خود صوفیه اهمیت ویژه داشت و در این جهت نیز بین متقدمین اولیاء یا متأخرین آن ها فرقی نمی نهادند. مهم این بود که کسانی که از اولیاء محسوب می شدند ویژگی هادی مورد علاقه ی صوفیه را داشته باشند. در تأیید این نکته که لفظ «اولیاء» در واقع و در باطن، محتوایش همان ویژگی هادی صوفیان بود ابن ابی الدنیا (208 - 281 ق) شاهد خوبی است. وی که یک قرن و اندی پیش از سلمی می زیسته، کتابی دارد به نام «الاولیاء» که در ابتدای آن ویژگی هادی اولیاء را ذکر می کند. ویژگی هادی مورد نظر او همان ویژگی هادی مورد نظر برای صوفیان است. وی در روایتی نبوی اولیاء را کسانی می داند که اگر سخن بگویند کسی به آن ها واقعی نمی نهد، اگر غایب شوند کسی از آن ها تفقد نمی جوید، اگر به خواستگاری روند کسی به آن ها همسر نمی دهد، اگر از سلطانی اجازه ورود بخواهند، اجازه داده نمی شوند، اما اگر نور یکی از آن ها در روز قیامت را بر اهل دنیا بیفکنند، همه ی دنیا را پر از نور می کنند.<sup>1</sup> روشن است که این صفات همان صفات صوفیان است که برای اولیاء هم آورده است.

اگر نام «اولیاء» در واقع همان محتوای نام «صوفیان» را داشته، استفاده از آن در برخی کتب طبقات نویسی به جای اصطلاح «صوفی» چه وجهی داشته است؟

به نظر می رسد آوردن لفظ «اولیاء» و نیارودن لفظ «صوفیه» تدبیری بوده است از سوی صوفیه، تا از این طریق گفتمانی پدید آید که صحابه و تابعین برجسته را در کنار صوفیان اصطلاحی بنشانند و صوفیان را ادامه دهنده ی همان راه بزرگان اهل سنت و جماعت بدانند. در عین حال هنوز این سؤال باقی می ماند که مگر متصوفه با چه مشکلی مواجه می شد که چنین گفتمانی تشکیل نمی شد. به عبارت دیگر چه انگیزه ای متصوفه را به تشکیل چنین گفتمانی سوق داد که صوفیان را در ادامه خلفاء و صحابه لحاظ کند؟

اگر چنین گفتمانی تشکیل نمی شد، صوفیه در ادامه ی راه خود همواره با یک مسأله مواجه بود: از نظر متصوفه، صوفیان مقامات بالایی در قرب الهی - جل و علا - حائز بودند. ابن ابی الدنیا (م 281 ق) که خود، واعظ و سخنور مشهوری بود و زندگی منزله و همراه با احترامی هم داشت و از روی نام آثار او مانند الولیاء، العزله، الانفراد، التحجد، الهم و الحزن، التوکل، الورع، حسن الظن، کرامات الاولیاء، شرف الفقر،

<sup>1</sup> . ابن ابی الدنیا، الاولیاء، ص 12.

الزهد، الصمت، الرقة، به راحتی می توان به گرایش اخلاقی، زاهدانه و صوفیانه او پی برد،<sup>۱</sup> در اولین روایت نبوی که در کتاب «الاولیاء» خود ذکر می کند، اولیاء را کسانی می داند که از طریق نافله به مقامی می رسند که محبوب خدا واقع شده و خدا، گوش و چشم و دست آن ها شده و مستجاب الدعوه می گردند.<sup>۲</sup> وی همچنین در فصولی از همان کتاب، کراماتی را از صوفیان نقل می کند که ناشی از توجه و حضور آن ها در محضر حق است. حال اگر چنین است و صوفیان این قدر به خدا نزدیکند و در حقایق توحیدی ادامه ی انبیاء هستند، پس چرا سخنی از صحابه، تابعین و خصوصاً خلفای نبی اکرم صلی الله علیه و آله وسلم در میان آن ها نیست؟ مگر نه این است که اینان خلفای راشدین خاتم الانبیاء هستند؟! این مسأله، مسأله ی مهمی بود و باید حل می شد. در فرایند دفع چنین مسأله ای، نظریه پردازی در باب اولیاء، خصوصاً با تأکید بر لفظ «ولی» و نه «صوفی» - که حساسیت برانگیز بود - می توانست به تشکیل گفتمانی واحد بینجامد تا از طریق آن، صوفیه ی مصطلح و برجستگان صحابه ذیل یک چتر فراگیر گرد آیند. در راستای تشکیل چنین گفتمانی، واژه ی «ولی» به تدریج ابتدا در کنار واژه «صوفی» و گهگاه متداخل با آن بکار برده شد هر چند برخی مانند ابن جوزی - چنان که پیشتر گفته شد - در مقابل این تداخل مقاومت کردند. از آن جا که واژه «ولی» بار معنایی دینی تری داشته و در قرآن و سنت شناخته شده تر بود، کم کم در کنار واژه ی صوفی و گاهی به جای آن تلقی گشت. این واژه در عین حال که پذیرش بیشتری نزد اهل سنت و جماعت داشت، ظرفیت این را هم داشت که بار معنایی «صوفی» را هم در خود جای دهد.<sup>۳</sup> تشکیل چنین گفتمانی با چنان تدبیری از دو سو مفید فایده بود، از یک سو باعث می شد صوفیه به جنبه ی صوفیانه و زاهدانه ی صحابه خصوصاً عشره مبشره - به زعم اهل سنت و جماعت - توجه بیشتری پیدا کنند و این جنبه را فارغ از این که واقعی باشد یا ساختگی، به نحو برجسته تری نمایان کنند؛ از سوی دیگر این دست آورد را هم داشت که صوفیه را از طریق خلفاء و صحابه، در ادامه خط نبی خاتم صلی الله علیه و آله وسلم قرار می داد و بدین صورت، صوفیه، امتداد همان خط اصیل انبیاء قلمداد می شد.

در راستای تشکیل همین گفتمان بود که صوفیه، به تدریج، به ائمه اهل بیت علیهم السلام به طور کلی تشیع نزدیک شدند؛ اما چرا و چگونه؟ این گفتمان، با توجه به فایده و کارکرد دو سویه ای که داشت، طبیعی بود که در جهت تثبیت خودش به جریان شیعه نزدیک شود زیرا هم در میان ائمه اهل بیت خصوصاً امیرالمؤمنین علیه السلام و هم در میان شخصیت هادی بارز شیعیان مانند سلمان و ابوذر یافتن جنبه هادی زاهدانه مورد علاقه صوفیه کار دشواری نبود. به عبارت دیگر، صوفیه از جهت فکری و معنوی قرابتی واقعی نسبت به تشیع احساس می کردند و آن چه این احساس قرابت را تشدید می کرد این بود که ائمه اهل بیت علیهم السلام علاوه بر قرابت معنوی با پیامبر، قرابت صوری و وراثتی هم داشتند. به تعبیری ائمه اهل بیت علیهم السلام هم قرابت معنوی و باطنی با نبی خاتم داشتند و هم

۱. ابن ابی الدنیا ابوبکر عبدالله بن محمد (208 - 281 ق) راوی و محدثی بوده با گرایش اخلاقی و -همانطور که خطیب بغدادی می گوید - صاحب مصنفاتی در «زهد و زقائن». «الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ج 10، ص 89». ذهبی نام برخی آثار او را ذکر کرده است. الذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 13، صص 401 - 403

۲. ابن ابی الدنیا، الاولیاء، ص 9.

۳. در راستای همین امر بود که بعدها بحث های جدی تری پیرامون «اولیاء» شکل گرفت و کم کم کاربرد زیاد این واژه باعث شد شکل مصدری آن («الولاية») نیز استعمال شده و به عنوان یک کلید واژه ی مهم در جریان تصوف مورد بحث واقع شود و این گونه بود که «گفتمان ولایت» به تدریج جانشین «گفتمان صدق» شد و لازم به گفتن است که قبل از مفهوم «ولایت» مفهوم «صدق» یکی از محوری ترین مفاهیم متصوفه بود.



اظهار تعجب می کند و بیان می دارد که «اهل سنت و جماعت، اهل بیت اند به حقیقت» و سپس به آن شعر معروف شافعی اشاره می کند که اگر دوستی آل محمد علیهم السّلام رفض است، بگو جمله ی جن و انس گواهی دهند به رفض من.<sup>۱</sup> این نکته عطار گویای است که وی در باب هم گراییی تصوف و تشیع نیز وظیفه ای بر دوش خود احساس می کرده است لذا می توان گفت در انتقال از قرن پنجم به ششم، - یعنی زمانی که عطار در آن می زیسته است - شاهد یکی از برهه هادی تاریخی هم گراییی تصوف و تشیع، آن هم با محوریت و توجه ویژه به امام صادق علیه السلام هستیم.

از شواهد دیگری که این نظر را تأیید می کند، کتاب مصباح الشریعه - منسوب به امام صادق علیه السلام است که نخستین یادکرد از این کتاب به سید رضی الدین، ابن طاووس (664 ق) برمی گردد. وی در کتاب الامان من اخطار اسفار الازمان، در بیان این که چه کتابی خوب است در سفر همراه انسان باشد بابی اختصاص داده و یکی از کتاب هایی که توصیه می کند همین کتاب مصباح الشریعه است که نام آن را به صورت کامل یعنی «مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه» می آورد. آپیش از این یادکرد ابن طاووس ردپایی از این کتاب در منابع دیده نمی شود. به نظر می رسد این کتاب، یک گردآوری از احادیث امام صادق علیه السلام است نه این که تألیف آن حضرت باشد؛ خصوصاً این که در مواردی که کم هم نیست نقل قول هایی از غیر معصومین داریم که برخی از آن ها از صحابه اند مانند ابوذر غفاری، ابن مسعود، زید بن ثابت، محمد بن حنفیه، ابن ابی کعب، وهب بن منبه، و ابو الدرداء.<sup>۳</sup>

این که این کتاب در قرن ششم پا به ادبیات امامیه می گذارد و همه ی فصول آن با «قال الصادق» شروع می شود و به غیر از امیرالمؤمنین علیه السلام به ندرت، از دیگر ائمه اهل بیت علیهم السّلام نام می برد، نشان از توجه ویژه ی صوفیه به شخصیت امام صادق علیه السلام است. اما این که چرا این کتاب را دلیل بر توجه صوفیه به آن حضرت بدانیم این است که ادبیات این کتاب به ادبیات صوفیه نزدیک است. نام کامل کتاب به تنهایی دلالت روشنی بر این امر دارد، زیرا وقتی شریعت در کنار حقیقت، به صورت یک دوگانه به کار می رود حکایت از آن دوگانه شریعت - حقیقت دارد که بیشتر مورد عنایت صوفیه خصوصاً قائلین به جمع شریعت و حقیقت، بوده و بعدها نیز در یک مسیر نظریه پردازی تکاملی به صورت سه گانه شریعت - طریقت - حقیقت ظهور و نمود یافته است. استفاده از کلمات و اصطلاحات صوفیه مانند اصطلاح «معامله» در ترکیباتی مانند معامله الله، معامله النفس و معامله الخلق<sup>۴</sup> - کما این که مجلسی نیز در بحار به آن اشاره می کند<sup>۵</sup> - و نیز نام بری از برخی زهاد متقدم و الهام بخشان صوفیه مانند اویس قرنی، هرم بن حیان، ربیع بن خثیم و اخیراً سفیان بن عیینه شواهدی دیگر بر این امر هستند.<sup>۶</sup>

۱. همان، ص 13.

۲. ابن طاووس، الامان، صص 91 - 92.

۳. الامام الصادق علیه السلام [منسوب]، مصباح الشریعه، صص 86، 10، 57، 157، 168، 173، 115، 114، و 116. در مورد لایه شناسی این کتاب و این که چه لایه هایی از آن قابل اسناد به امام صادق علیه السلام می باشد رک. پاکتچی، مباحثی در علل الحدیث به ضمیمه بازشناسی متن مصباح الشریعه، صص 105 - 131.

۴. همان، ص 5.

۵. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج 1، ص 32.

۶. الامام الصادق علیه السلام [منسوب]، مصباح الشریعه، صص 17، 168، 181، 89، 100 و 188.

در قرن هشتم نیز، توجه به شخصیت امام صادق علیه‌السلام به عنوان یکی از حلقه هادی سلسله ی مشایخ به تدریج خود را نشان می دهد. ابن ملقن (723 – 804 ق) در طبقات الاولیاء، در احوال شیخ یوسف بن عبدالله العجمی الکووانی (768 ق) سلسله ی مشایخ و کسانی را که وی عهد خود را از آنان دریافت کرده است ذکر می کند. وی در ذکر این سلسله وقتی به معروف کرخی می رسد از آن بالاتر را از دو طریق بیان می کند:

الف: «... عن معروف بن فیروز الکرخی عن الداود الطاعی، عن حبیب العجمی، عن الحسن البصری عن علی، عن رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم.

ب: «... معروف عن علی بن الرضا عن ایبه موسی الکاظم عن ایبه جعفر الصادق عن ایبه محمد الباقر، عن ایبه [علی] زین العابدین، عن ایبه الحسین بن علی، عن جده رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم.»<sup>1</sup>

صبغه شدید و غلیظ شیعی اثنی عشری که درطریقه دوم به خوبی آشکار است، و نیز این که حلقه هادی یکی سلسله از یک جایی به بعد به دو طریق کاملاً متمایز از هم ذکر شود – خصوصاً این که چنین چیزی در طبقات نویسی چندان هم عرف و معمول نیست – ، همه نشان از آن دارد که یک تمایلی تصریح نشده و نوپدید به این که ائمه اهل بیت علیهم السّلام از جمله امام صادق علیه‌السلام را در سلسله مشایخ ذکر کنند به وجود آمده است. این سلسله ها واقعیت تاریخی داشته باشند یا نه به هر حال نشان از توجه خاص صوفیه به ائمه اهل بیت علیهم السّلام و نشان از هم گرایی تصوف و تشیع در قرن هشتم دارد. ممکن است امری واقعیت تاریخی نداشته اما نشان از حقایقی داشته باشد.

در یک نگاه کلی می توان گفت که متصوفه به تدریج که از قرن 4 یک توجه سعودی و رو به رشد را نسبت به ائمه اهل بیت علیهم السّلام و شخصیت هادی شیعی پیدا کرده بودند، از این روست که اگر چه ابونعیم نام امام صادق علیه‌السلام و امام باقر علیه‌السلام را در حلیه الاولیاء خود ذکر می کند اما جایگاه ویژه ای به آن ها اختصاص نمی دهد بلکه درکنار صدها نفر دیگر به ذکر فضائل آن دو بزرگوار می پردازد، اما در اواخر قرن 5 و اوائل قرن 6 توجه ویژه ای را به شخصیت امام صادق علیه‌السلام می بینیم به طوری که در تذکره الاولیاء عطار شخصیت امام صادق علیه‌السلام حتی مقدم بر پدر بزرگوار خود، در ابتدای کتاب، آن هم به عنوان تیمن و تبرک قرار می گیرد و در نهایت در قرن 8 نام ایشان را ضمن امامان شیعه به عنوان سلسله مشایخ، شاهد هستیم. در یک جمع بندی می توان گفت: آن گفتمان پیشگفته که متصوفه را ادامه خلفاء و صحابه – خصوصاً عشره مبشره – می دید به تدریج رنگ و بوی شیعی نیز پیدا کرده و در برخی برهه ها نیز شخصیت امام صادق علیه‌السلام محور آن قرار می گیرد.

## نتیجه

<sup>1</sup> . ابن ملقن، طبقات الاولیاء، ص 493.

در جمع بندی باید گفت نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه السلام به لحاظ محتوایی یک نظام اخلاقی - دینی بوده که صبقه توحیدی - دینی دارد. معقولات مثبت اخلاقی یا مکارم در این نظام با اجناس چهارگانه ی نظام اخلاقی متعارف، فرق هایی دارد. پایبندی به معقولاتی مانند ورع، اجتهاد، راستگویی و ... در این مکتب در حفظ و تثبیت پایه هادی اسلام و ایمان مؤثر می باشند. این نظام به لحاظ صوری ساختاری مبتنی بر نظریه حد وسط نداشته و از آن جا که بحث مراقبه را در خود نهادینه کرده به لحاظ کارکرد سازندگی اخلاقی نیز متعالی تر از نظام اخلاقی متعارف است.

ناظر به موضوع زهد نیز در یک نگاه کلی می توان گفت که متصوفه به تدریج از قرن 4 توجه رو به رشدی نسبت به ائمه اهل بیت علیهم السلام و شخصیت هادی شیعی پیدا کرده بودند به صورتی که آن گفتمان پیشگفته که متصوفه را ادامه خلفاء و صحابه خصوصاً عشره مبشره می دید به تدریج رنگ و بوی شیعی پیدا کرده و در برخی برهه ها نیز شخصیت امام صادق علیه السلام محور آن قرار گرفته است.

## منابع

### الف - کتاب ها

ابن ابی الدنيا، عبدالله بن محمد، الأولیاء، المحقق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: مؤسسۀ الكتب الثقافیة - الطبعة: الأولى، 1413.

ابن اشعث، محمد بن محمد، الجعفریات (الاشعثیات) به همران قرب الاسناد، تهران، مکتبه نینوی الحدیثیه.

ابن الجوزی، عبدالرحمن بن علی، یصفوه الصفوه، عبدالرحمن بن علی، المحقق: طارق محمد عبدالمنعم، اسکندریه: دار ابن خلدون، بی تا.

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیه السلام، 4 جلد، مؤسسه انتشارات علامه قم، 1379 هجری قمری

ابن طاووس، علی بن موسی، الامان من اخطار اسفار و الازمان، قم: مؤسسۀ آل البيت علیهم السلام 1409 ق.

ابن ملقن، عمر بن علی، طبقات الاولیاء، حقه و خرجه نورالدین شریبه، بیروت: دارالمعرفه 1406 ق.



ابوالقاسم قشیری، عبدالکریم بن هوازن، الرسالة القشیریه، وضع حواشیه خلیل المنصور، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1422 هـ.

ابوطالب مکی، قوت القلوب، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، 1417 هجری قمری

ابو نعیم الاصبهانی، احمد بن عبدالله، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، بیروت: دار الکتب العربی، 1407 ق.

إربلی، علی بن عیسی، کشف الغمّة، 2 جلد، چاپ مکتبۀ بنی هاشمی تبریز، 1381 هجری قمری

ارسطو، علم الاخلاق الی نیکو ماخوس، 2 جلد، دار صار - قاهره، چاپ: -، 1343 ه ق.

الاسفرائینی النیشابوری، فخرالدین، شرح کتاب النجاة لابن سینا (قسم الالهیات)، 1 جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ اول، 1383 ه ش.

الامام الصادق، جعفر بن محمد علیهم السلام [منسوب]، مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، 1400 ق.

برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، یک جلد، دار الکتب الاسلامیة قم، 1371 هجری قمری

پاکتچی، احمد، مباحثی در علل الحدیث به همراه بازشناسی مصباح الشریعة (سلسله دروس ارائه شده در دانشکده الهیات دانشگاه امام صادق علیه السلام)، تنظیم و ویرایش: یحیی میرحسینی، صالح زارعی، تهران: انجمن علمی دانشجویان الهیات دانشگاه امام صادق علیه السلام.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، 8 جلد، تهران، دارالکتب الاسلامیة 1365 هجری شمسی

ثقفی، ابراهیم بن محمد، الغارات، یک جلد، مؤسسه دارالکتاب قم، 1410 هجری قمری

جامی، عبدالرحمن بن احمد، نفحات الانس من حضرات القدس، [القاهره]: [الازهر].

حاکم حسکانی، شواهد التنزیل، 2 جلد، مؤسسه چاپ و نشر، 1411 هجری قمری

حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، یک جلد، انتشارات کتابخانه نینوی، تهران

الخطیب البغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت: دارالکتب العلمیه، 1407 ق.

الخواجه الطوسی، نصیر الدین، شرح الاشارات و التنبیهات مع المحاکمات، 3 جلد، نشر البلاغ - قم، چاپ: اول، 1375 ه ش.

الذهبی، محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، محقق: شعیب الارئووط، بیروت: موسسه الرساله، 1413 ق.

السلمى، محمد بن الحسين، طبقات الصوفيه، حققه و علقه عليه مصطفى عبدالقادر عطاء، بيروت: دارالكتب العلميه، 1424 هـ.

الشهرزورى، شمس الدين، رسائل الشجره الالهيه فى علوم الحقايق الربانيه، 3 جلد، مؤسسه حكمت و فلسفه ايران - تهران، چاپ: اول، 1383 هـ ش.

شيخ الرئيس ابن سينا، الشفاء (الالهيّات)، 1 جلد، مكتبة آية الله المرعشى - قم، چاپ: 1404 هـ ق.

شيخ الرئيس ابن سينا، رسائل ابن سينا، 1 جلد، انتشارات بيدار - قم، چاپ: 1400 هـ ق.

شيخ حر عاملى، محمد بن حسين، وسائل الشيعة، 29 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام قم، 1409 هجرى قمرى

ابن بابويه، محمد بن على، ثواب الاعمال، يك جلد، انتشارات شريف رضى قم، 1364 هجرى شمسى

ابن بابويه، محمد بن على، صفات الشيعة، يك جلد، انتشارات اعلمى تهران

ابن بابويه، محمد بن على، علل الشرائع، 2 جلد، داورى - قم، چاپ: اول.

شيخ طوسى، محمد بن حسين، الأمالى، يك جلد، انتشارات دارالثقافة قم، 1414 هجرى شمسى

شيخ طوسى، محمد بن حسن، التهذيب، 10 جلد، دارالكتب الاسلاميه تهران، 1365 هجرى شمسى

شيخ مفيد، محمد بن محمد، الأمالى، يك جلد، انتشارات كنگره جهانى شيخ مفيد قم، 1413 هجرى قمرى

صدر المتألهين، الحكمة المتعاليه فى الاسفار العقليه الاربعه، 9 جلد، دار احياء التراث - بيروت، چاپ: سوم، 1981 م.

طبرسى، سحن بن فضل، مكارم الأخلاق، يك جلد، انتشارات شريف رضى قم، 1412 هجرى قمرى

عطار نيشابورى، فريد الدين محمد، تذكرة الاولياء، به كوشش: دكتور محمد استعلامى، تهران: چاپخانه مروى، 1346 ش.

مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت: مؤسسه وفاء 1404 ق.

قطب الدين شيرازى، شرح الحكمة الاشراق، 1 جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگى - تهران، چاپ: اول، 1383 هـ ش.

الكاتبى، نجم الدين على - ميرك البخارى، حكمه العين و شرحه، 1 جلد، انتشارات دانشگاه فردوسى مشهد، چاپ: 1353 هـ ش.

كشى، محمد بن عمر، رجال الكشى، 1 جلد، انتشارات دانشگاه مشهد، 1348 هجرى شمسى

النراقی، محمد مهدی، جامعه السعادات، تحقیق و تعلیق: السيد محمد کلانتر / تقدیم: الشيخ محمد رضا المظفر، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، دار النعمان للطباعة و النشر.

## 9

### جایگاه امام صادق علیه السلام در علوم قرآنی و تفسیر

عباس مصلائی پور

یزدی<sup>1</sup>

#### جایگاه امام صادق علیه السلام در تفسیر

جایگاه و نقش معصومان علیهم السلام در ترویج و توسعه فرهنگ و معارف قرآنی، بویژه تفسیر قرآن کریم، نقش کلیدی و اساسی است. این مهم، همزمان با نقش اثرگذار رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در تفسیر آیات قرآنی و تربیت مفسرانی گران قدر از صحابه، همچون امیرالمؤمنین علی علیه السلام آغاز می شود. امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان یک شاگرد ویژه که تمام مسائل وحی و شریعت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم آموخته بودف خود به تربیت مفسران پرداخت و به گونه ای در فرهنگ و دانش آن عصر نفوذ کرد که هیچ یک از صحابه، دارای هر دانش و منصبی که بودند، خود را بی نیاز از وی نمی دیدند. بزرگ ترین مفسران صحابه پس از علی علیه السلام مانند ابن عباس، ابن مسعود و ابن ابی کعب، نه تنها به علم بی نظیر آن حضرت اعتراف کرده اند، بلکه در بسیاری از موارد، علم تفسیر خود را وامدار ایشان می دانند. ابن عباس می گوید: «تمام آن چه را از تفسیر فراگرفتم، از علی بن ابی طالب علیه السلام است» (ابن شهر آشوب، مناقب، ج 1، ص 321). افزون بر آن، این شیوه در خاندان امام علی علیه السلام ادامه می یابد. پیشوایان از اهل بیت علیهم السلام به افاضه علوم و گسترش فرهنگ قرآنی می پردازند. بی شک امام صادق علیه السلام طلایه دار حرکت فرهنگی و تبلیغی بوده و با تأسیس مراکز علمی و آموزشی، تربیت شاگردان عام و خاص، نشر و گسترش احادیث اهل بیت عصمت علیهم السلام به خوبی بنیان هادی فرهنگی - علمی مکتب تشیع را اسحکام بخشیده است. امام صادق علیه السلام با گستردن بساط علمی و بیان فقه و معارف اسلامی و تفسیر قرآن به شیوه ای غیر از شیوه عالمان وابسته به حکومت، عملاً به معارضه با آن دستگاه برخاسته بود. آن حضرت،

<sup>1</sup> . دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام . amusalai @ yahoo . com

بدین وسیله تمام تشکیلات مذهبی را که یک ضلع حکومت خلفا به شمار می آمد، تخطئه می کرد. در این که دستگاه حکومت بنی امیه تا چه اندازه به مفهوم معارض آمیز بساط علمی و فقهی امام صادق علیه السلام توجه داشت، سند روشن و قاطعی در دست نیست، ولی گمان قوی بر آن است که در زمان بنی عباس بویژه منصور، سران دستگاه خلافت به نقش مؤثر این مبارزه غیر مستقیم، توجه داشته اند. در آموزه های امام به یاران و نزدیکانش، تکیه بر نقد پذیری دانش خلفا به عنوان دلیلی بر این که از نظر اسلام، آنان را حق حکومت کردن نیست، به وضوح مشاهده می شود (خامنه ای، پیشوای، صص 89-90). بشیر عطار از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت فرمودند: "نحن قوم فرض الله طاعتنا و انتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته" (کلینی، الکافی، ج 1، ص 186) "ما کسانی هستیم که خداوند فرمانبری از ما را لازم ساخته، در حالی که شما از کسانی تبعیت می کنید که مردم به خاطر جهالت آنان نزد خدا معذور نیستند. ائمه اطهار علیهم السلام به ویژه امام صادق علیه السلام در توسعه فرهنگ قرآنی نقش هادی اساسی را ایفا کرده اند که مهم ترین موارد آن عبارت است از: 1. نقش هدایتی و تربیتی در تفسیر؛ 2. تربیت مفسر؛ 3. بیان مبانی و اصول راهبردی؛ 4. جلوگیری از انحراف ها و کج اندیشی ها در تفسیر.

## 1. نقش هدایتی و تربیتی در تفسیر

اهل بیت علیهم السلام به عنوان افرادی آگاه به تمام مفاهیم و معانی قرآن مطرح هستند. در روایات بدین مطلب اشارت رفته است. امام صادق علیه السلام می فرماید: «انا اهل بیت لم یزل الله یبعث منا من یعلم کتابه من اوله الی آخره (صفار، بصائر، ص 528)؛ ما اهل بیت به گونه ای هستیم که خداوند متعال همواره از میان ما کسی را بر می انگیزد که آگاه به کتابش از آغاز تا آخر آن می باشد». این آگاهی به کتاب الهی، وظیفه ای را بر عهده آنان گذارده است و آن، هدایت انسان ها به شناخت حقیقی قرآن و مفاهیم آن است. بی گمان نگرش به قرآن، به عنوان کتابی که هدایتگر است و مهم ترین پیام آن مسائل هدایتی و تربیتی است در عهد بنی امیه و بنی عباس مغفول مانده بود و حتی با طرح مباحث حاشیه ای چون تأکید فراوان به قرائت و وجوه ادبی و قصه پردازی اسرائیلی فضای گرایش به قرآن منحرف شده بود. یکی از گام هادی مهم اهل بیت علیهم السلام تأکید بر هدفمندی نزول قرآن و اولویت دادن به طرح مسائل اخلاقی و تربیتی و پررنگ کردن ابعاد هدایتی قرآن بود. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیات، هدف اصلی قرآن را در جهت ساختن شخصیت روحی مخاطبان خود بیان می کند و با طرح مباحث اخلاقی و تطبیق آن به قرآن و یا بر جسته کردن این نکات، فضای دیگری از مسائل سیر و سلوکی و عرفانی به وجود آورد. اگر استناد روایات ابو عبدالرحمن سلمی را در حقایق التفسیر به امام صادق علیه السلام تردید کنیم، حجم انبوهی از روایاتی که از حضرت رسیده و توجه به پیام و اهداف تربیتی و هدایتی را نشان می دهد، و افزون بر تفسیر کلمه، نکته هادی پیام و آموزه های آن را شرح می دهد، نمی توانیم انکار کنیم. به عنوان نمونه حضرت ذیل آیه "تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُ وَ نَعْلُوا فِي الْاَرْضِ وَ لَافْسَاداً وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ." (القصص / 83) بحثی درباره جایگاه دنیا و چگونگی استفاده از آن را مطرح می کند و در حال گریه می فرماید: «ذهبت و الله الأمانی عند هذه الآیة و فاز و الله الأبرار. به خدا سوگند آرزوها و آمال با این آیه از بین رفته است. به خدا

سوگند نیکان سعادت‌مند شدند». آن گاه حضرت با لحنی تربیتی و عرفانی نکات آیه را بیان می‌کنند و قلمرو زهد از دنیا را شرح می‌دهند و در پایان به مهم‌ترین فراز آیه: (عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لَا فِisَادًا وَ الْعِقبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) اشاره می‌کنند و بزرگ‌ترین آفت انسان در دنیا، یعنی قدرت طلبی و زنبارگی را خاطر نشان ساخته و بر این جمله تطبیق می‌دهند (قمی، تفسیر، ج 2، ص 146).

## 2. تربیت مفسر

از آنجا که قرآن، کتاب هدایت است و مردم را از تاریکی‌ها نجات و به سوی نور حقیقی راهنمایی می‌کند، باید برای این امر مهم عالمان و آگاهانی باشند تا مردم را روشن و به سوی مفاهیم نورانی قرآن هدایت کنند. سیره معصومان علیهم السلام همواره بر تربیت چنین عالمانی بوده است. آنان برای درک و فهم قرآن و نیز استنباط احکام شرعی شاگردانی را تربیت کرده و به آن‌ها اجازه اجتهاد و استنباط احکام از آیات و روایات می‌دادند. چنان که ابن عباس تربیت‌شده مکتب امام علی علیه السلام بود، امام باقر و امام صادق علیه السلام شاگردان زیادی مانند زراره بن اعین، یونس بن عبدالرحمن و مؤمن طاق را تربیت کردند. گفتنی است جلسات درس گاه در مسجد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم برگزار می‌شد و ورود به آن برای همه اعم از شیعه و اهل سنت آزاد بود. و گاه در منزل آن حضرت انجام می‌گرفت و فقط اشخاص خاص در آن شرکت می‌کردند. هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «أَنَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمُ الْأَصُولَ وَ عَلَيْكُمُ أَنْ تَفْرَعُوا» (ابن ادریس حلی، مستطرفات، ص 575). عبدالاعلی مولى آل سام به امام صادق علیه السلام می‌گویند: لغزیدم و در اثر آن ناخنم جدا شد، مرهم و دارویی بر انگشتم قرار دادم؛ با این حالت، چگونه وضو بسازم؟ حضرت فرمودند: يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله عز و جل، قال الله تعالى: «و ما جعل عليكم فى الدين من حرج» (الحج / 78) مسح علیه (کلینی، الکافی، ج 3، ص 33؛ طوسی، تهذیب، ج 1، ص 363)؛ حکم این مسأله و مشابه آن را می‌توان از قرآن استخراج کرد. خداند می‌فرمایند: «در دین شما بر شما حرجی نیست» در نتیجه با استفاده از (نفی حرج) می‌توان مسح روی مرهم یا پارچه‌ای که بر زخم (جبیره) می‌باشد، انجام داد. امامان معصوم علیهم السلام گاه با تکیه بر قواعد ادبی (صرف، نحو، معانی، بیان و ...) به تفسیر آیات قرآن پرداخته‌اند، و به شاگردان خود می‌آموختند که چگونه با تکیه بر اصول و قواعد کلی، مطالب دینی را استخراج کنند. برای نمونه مسعده بن صدقه گوید: شنیدم در حالی که از امام صادق علیه السلام پرسیده شد: آیا امر به معروف و نهی از منکر بر تمام مردم واجب است؟ حضرت فرمود: خیر! به حضرت عرض شد: چرا؟ فرمود: بر کسی واجب است که توانمند، دارای جایگاه اجتماعی و عالم به معروف و منکر باشد و بر انسان ناتوان واجب نیست؛ دلیل آن، قرآن کریم است که می‌فرماید: «وَ التَّكُنُّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ... (آل عمران / 104)» تعبیر [منکم] عده‌ای خاص را بیان می‌کند نه عموم مردم را. چنانکه در آیه شریفه «وَ مِنْ قَوْمٍ مُّوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ ... (الاعراف / 159) "و من قوم موسی امة" آمده است، یعنی برخی از قوم موسی به حق هدایت می‌کنند و نفرمود: علی امة موسی و نفرمود: علی کل قومه (کلینی، الکافی، ج 5، صص 59 - 60؛ طوسی، تهذیب، ج 6، صص 177 - 178). در این جا امام علیه السلام به «من» در «منکم» و «من قوم موسی» استدلال کردند که، امر به معروف و نهی از منکر بر همه افراد واجب نیست،

بلکه بر کسانی که توانایی و آگاهی نسبت به معروف داشته باشند، واجب است. گاه امام، دانشمندی را که برای بحث و مناظره مراجعه می کردند راهنمایی می کرد تا با یکی از شاگردان خود در آن رشته تخصص داشت، مناظره کند. نمونه ای مناظرات در مسائل علوم قرآنی به ویژه مسأله قرائت قرآن را می توان در مناظره مرد شامی با حمران بن اعین مشاهده کرد که با عجز و ناتوانی فرد شامی و اقرار و اذعان وی به تسلط و زبردستی حمران همراه بود (طوسی، اختیار، ج 2، صص 554 - 555). نمونه ای دیگر از تعلیمات امام صادق علیه السلام را می توان در مناظره هشام بن حکم با ابوشاکر دیصانی زندیق درباره آیه " وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ " (الزخرف / 84) مشاهده کرد. تعبیر این آیه دستاویزی برای بعضی از زنداقه شده بود (نک: کلینی، الکافی، ج 1، صص 128 - 129). جریان این مناظره بیانگر حقیقت است. اول آن که امام صادق علیه السلام یگانه فردی بود که برای مشکلات فکری عقیدتی، زمانی که دیگران از حل آن عاجز بودند، راه حلی را ارائه می داد. دوم آن که دیگران به این حقیقت ایمان داشته، و تسلیم سخن حضرت می شدند، و لذا ابوشاکر دیصانی به هشام می گوید آن چه بیان داشتی، سخن تو نیست، بلکه از حجاز آمده و مقصودش امام صادق علیه السلام بود (فضل الله، الامام، صص 132 - 133).

## 2-1. آثار علوم قرآنی شاگردان و تربیت شدگان حضرت

در شمار اصحاب امام صادق علیه السلام باید به نامبردگان ذیل اشاره کرد که در زمینه علوم قرآن و تفسیر تألیف داشته اند. شایان ذکر است که بعضی از آن ها از یاران یا شاگردان چند امام بوده اند.

**الف- ابن بن تغلب (د 141 ق).** ابن ندیم کتاب هایی همچون معانی القرآن و کتاب القراءات را به او نسبت داده است (ابن ندیم، الفهرست، 276).

**ب. ابوحمزه ثابت بن ابی صفیه ثمالی (د 150 ق).** یکی از آثار وی کتابی در تفسیر است (ابن ندیم، الفهرست، ص 36؛ نجاشی، رجال، ص 115).

**ج. جابر بن یزید جعفی (د 128 ق).** یکی از آثار وی کتاب التفسیر است (نجاشی، رجال، ص 129؛ طوسی، الفهرست، ص 95؛ ابن شهرآشوب، معالم، ص 68).

**د. هشام بن سالم جوالبقی.** یکی از آثار وی کتاب التفسیر است (نجاشی، رجال، ص 434).

**ه. منخل بن جمیل اسدی.** یکی از آثار وی کتابی در تفسیر است (نجاشی، رجال، ص 421).

**و. حمزه بن حبیب زیات کوفی (د 156 ق).** وی که از قراء سبعه (ابن ندیم، الفهرست، ص 32) و از اصحاب امام صادق علیه السلام است (طوسی، رجال، ص 190) در زمینه علوم قرآنی آثار متعددی دارد که مهمترین آن ها عبارت است از: قراءه حمزه (ابن

ندیم، الفهرست، ص 32)، مقطوع القرآن و موصوله (ابن ندیم، الفهرست، ص 39)، اسباع القرآن (آقابزرگ، الذریعہ، ج 2، ص 12)، متشابه القرآن (ابن ندیم، الفهرست، ص 39؛ آقابزرگ، الذریعہ، ج 4، ص 273) و حدود آی القرآن (آقابزرگ، الذریعہ، ج 6، ص 299).

گفتنی است از میان تفاسیر متعددی که یاران امام صادق علیه السلام نوشته اند، متن مستقلی باقی نمانده و فقط نقل قول هایی از این تفاسیر در منابع امامیه آمده است.

### 3. بیان مبانی و اصول راهبردی

یکی از نقش هادی مهم معصومان علیهم السلام ارائه مبانی و اصول راهبردی است که آنان همواره در سخنان و آموزه های تفسیری خود بدان اشاره کرده اند. این مبانی نقش تعیین کننده و اثر گذار در فهم و برداشت هادی قرآنی دارد، کلید راهگشا برای مفسران است و براساس آن می توان مفاهیم آیات را کشف کرد. مهم ترین آن ها عبارتند از:

#### الف) تفسیر به امور علمی و قطعی

شرح و توضیح کلام خداوند با امور ظنی و احتمالی، منتهی به تفسیر به رأی می شود و از مصادیق سخن گفتن بدون علم درباره قرآن است که منجر به گناه «افتراء علی الله» خواهد شد. در روایتی امام صادق علیه السلام از پدرانیش از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم نقل می کند که آن حضرت فرمود: «ایاکم و الظن، فان الظن اکذب الکذیبک از ظن دوری کنید؛ چرا که اعتماد ظن بر ظن و گمان، اعتماد بر دروغ ترین دروغ ها است» (حمیری، قرب، ص 29).

#### ب) توجه به مسائل اعتقادی آیات

از آن جا که یکی از جایگاه هادی اهل بیت علیهم السلام مرزبانی از اعتقادات قرآنی و نظارت بر روند اندیشه دین در جامعه مسلمانان بوده، یکی از گونه هادی تفسیری امام صادق علیه السلام، تبیین این معارف بلند در حوزه مسائل اعتقادی است. در این گونه از روایات، گاه دیده می شود با استناد به آیات، عقیده ای تصحیح و عقیده ای تبیین می شود. از این رو می توان مبارزه آن حضرت با مرجئه، قدریه، جبریه، اندیشه تشبیه و تجسیم و دیگر نحله هادی فکری را در روایات تفسیری آن حضرت مشاهده کرد. مانند آن چه حفص بن غیاث از امام علیه السلام در آیه " ... وَسِعَ كُرْسِيُّهَا لَسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ... " (البقره / 255) در توضیح کرسی نقل می کند که حضرت می فرماید، مراد از آن علم پروردگار است که بر آسمان ها و زمین سیطره دارد (ابن بابویه، التوحید، ص 327). در برخی موارد، آن حضرت مخاطبان خود را به بعد توحیدی آیات توجه می دادند. امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه " فَلَمَّا أَسْفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ. " (الزخرف / 55) فرموده است: خداوند، مانند ما تأسف نمی خورد؛ بلکه تأسف و رضای خدا، همان تأسف و رضای دوستان خدا است، و خشم دوستان خدا، در حقیقت خشم خداوند است (ابن بابویه، التوحید، صص 168 - 169). ابوبصیر از امام صادق علیه السلام درباره آیه " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ... " (آل عمران / 102) پرسش می کند، حضرت می فرمایند: "حق تقاته آن است که خداوند اطاعت می شود و عصیان نمی گردد، و ذکر می شود و فراموش نمی شود، و شکر می شود و مورد کفران قرار نمی گیرد (حسین بن سعید، الزهد، ص 17؛ ابن بابویه، معانی، ص 240؛ نیز نک: ابن شعبه، تحف، ص 362)

### ج) توجه به بعد ولایی آیات

در روایتی، امام صادق علیه السلام می فرمایند: «انَّ اللَّهَ جَعَلَ وَلايَتَنَا اهلَ الْبَيْتِ قُطْبَ الْقُرْآنِ وَ قُطْبَ جَمِيعِ الْكُتُبِ، عَلَيْهَا يَسْتَدِيرُ مُحْكَمُ الْقُرْآنِ: هَمَانَا خَدَاوَنَد وَلايَتِ مَا اهلِ بَيْتِ رَا قُطْبَ قُرْآنٍ وَ قُطْبَ هَمَمَ كِتَابِهَا قَرَارَ دَاوَدَ؛ مُحْكَمُ قُرْآنٍ بَرِ مَبْنَى وَلايَتِ مَا دَوْرَ مَبْنِيَنَد» (عیاشی، کتاب، ج 1، ص 5). ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام نقل می کند که حضرت بیان داشتند ما حبل الاهی هستیم که خداوند فرمود: "وَ عَتَصَمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا ... " (آل عمران / 103) (ثعلبی، الکشف، ج 3، ص 163؛ حاکم حسکانی، شواهد، ج 1، ص 169). توجه به بعد ولایی آیات، نه تنها در این روایت، بلکه در بسیاری از سخنان ائمه اطهار علیهم السلام یک اصل حاکم بر تفسیر و فهم قرآن می باشد و مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام درباره آیه "وَ جَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ." (الزخرف / 28) سؤال می کند و حضرت بیان می دارند که خداوند امام تو را در عقب حضرت حسین علیه السلام تا روز قیامت معین و مقرر ساخت (ابن بابویه، معانی، ص 126؛ ابن شهر آشوب، مناقب، ج 3، ص 206). البته موارد تأویل آیات به اهل بیت علیهم السلام فراوان است، مانند آن چه عبدالعظیم حسنی به استاد خود از امام صادق علیه السلام روایت می کند درباره آیه "وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا." (الجن / 16) که حضرت این راه درست را، ولایت امیر المؤمنین علی علیه السلام و اوصیای پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم می داند و بر این معنا تأویل می برد (ابن شهر آشوب، مناقب، ج 3، ص 443). امام صادق علیه السلام در پاسخ به حسن بن صالح اعلام می دارد که مراد از اولوالامر در آیه "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ... " (النساء / 59) ائمه اهل بیت علیهم السلام هستند (قاضی نعمان، دعائم، ج 1، ص 24؛ ابن شهر آشوب، مناقب، ج 3، ص 373).

### د) تأکید بر جاودانه بودن قرآن

قرآن کریم آخرین کتاب آسمانی برای هدایت بشر است؛ از این رو، باید قوانین آن به گونه ای باشد که تا روز قیامت بتواند نقش هدایتگری برای فرد و جامعه ایفا نماید. لازمه این مبنا، برخوردار بودن قرآن کریم از احکام جاودانه و انطباق با زمان هادی حال و آینده و نیز برخوردار بودن از باطنی عمیق است. امام صادق علیه السلام فرموده است: «للقرآن تأویل، و یجری کما یجری اللیل و النهار و کما تجری الشمس و القمر: قرآن تأویلی دارد که به سان روز و شب و مه و مهر در جریان است» (نعمانی، الغیبه، ص 133). امام صادق علیه السلام در حدیثی به رمز و راز این جاودانگی و طراوت همیشگی در کلام خدا اشاره دارد. مردی از آن حضرت می پرسد: چرا قرآن با نشر و درس و بررسی، تازه تر و شاداب تر می شود و هرگز کهنه نمی شود؟ امام در پاسخ می فرماید: «لان الله لم ینزله لزمان دون زمان و لا لناس دون



ناس فهو فی کل زمان جدید و عند کل قوم غض الی یوم القیامه.» برای این که خداوند آن را برای زمان خاص یا مردمی خاص نازل نکرده است. از این رو قرآن در هر زمان تازه است و نزد هر قومی تا روز قیامت شاداب است (ابن بابویه، عیون، ج 1، ص 93)

## ه) ارجاع آیات متشابه به آیات محکم

یکی از راه هادی صحیح تفسیر قرآن کریم استفاده از آیات محکم برای فهم متشابهات قرآن کریم است؛ چنان که خود قرآن آیاتش را بر دو قسم کرده: یکی، محکمات که آن ها اصل و مادر هستند و دیگری، متشابهات «... مِنْهُ آیَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ ...» (آل عمران / 7)، مفهوم ام الكتاب و اصل بودن «هنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» مرجعیت محکمات بر متشابهات را روشن می سازد. این اصل از یک طرف به ما می فهماند که اولاً قرآن با قرآن قابل تفسیر است. ثانیاً به نوعی استقلال فهم قرآن را برای ما بیان می کند که اگر جایی از قرآن (مانند متشابهات) برای انسان قابل فهم نبود، در جای دیگر باید به سراغ آن رفت. علامه طباطبایی پس از بیان روایاتی درباره تفسیر متشابهات، می نویسد: از روایات همان مطلبی را که ما بیان کردیم؛ یعنی ارجاع متشابهات به محکمات، استفاده می شود و تشابه در متشابهات را تفسیر کنند (طباطبایی، المیزان، ج 3، ص 68). امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه " فَلَمَّا أَسْفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ. " (الزخرف / 55) فرموده است: خداوند، مانند ما تأسف نمی خورد؛ بلکه تأسف و رضای خدا، همان تأسف و رضای دوستان خدا است، و خشم دوستان خدا، در حقیقت خشم خداوند است (ابن بابویه، التوحید، صص 168 - 169). به این ترتیب، آیه متشابه را با ارجاع به آیه محکم " مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ... " (النساء / 80) و نیز آیه " إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ كَانِمًا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ... " (الفتح / 10) تفسیر می کند. گفتنی است قرآن کریم برای فهم متشابهات، اصل دیگری را نیز مطرح می کند که: «تأویل متشابهات نزد خداوند و راسخان در علم است» (آل عمران / 7). در روایات فراوان ائمه علیهم السّلام خود را «راسخان در علم» مطرح کرده اند. امام صادق علیه السلام می فرماید: ائمه اطهار علیهم السّلام را سخنان در علمند و تأویل قرآن را می دانند (صفار، بصائر، 224). همچنین می فرماید: «الرّاسخون فی العلم امیر المؤمنین و الائمه من ولده (کلینی، الکافی، ج 1، ص 213)؛ راسخان در علم، علی بن ابی طالب و امامان از فرزندان او است.»

## و) آشنایی با ناسخ و منسوخ قرآن

امام صادق علیه السلام قرآن را دارای آیات ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه می داند و بهره گیری از قرآن را برای کسانی روا می شمرد که به این نکات توجه داشته باشند و گرنه گمراه می شوند و گمراه می کنند (کلینی، الکافی، ج 5، ص 66).

## ز) قرآن، معیار فهم حقیقی دین

اهل بیت علیهم السّلام همواره «قرآن» را محور و معیار فهم دین معرفی و سفارش کرده اند که در تمام مسائل به قرآن مراجعه شود. ائمه علیهم السّلام افزون بر آموزه های روش تفسیر قرآن به قرآن، بر عرضه سنت بر قرآن نیز تأکید کرده اند. روایاتی که از آنان می رسد می توان آن را با قرآن کریم ارزیابی کرد، اگر موافق و در راستای قرآن بود، قابل پذیرش و اگر نبود، قابل طرد است. بنابراین این معیار و

موازنه اصل و اساس شریعت و دین، قرآن کریم است. امام صادق علیه السلام فرمود: «ان علی کل حق حقیقه و علی کل صواب نوراً فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه (برقی، المحاسن، ج 1، ص 226؛ کلینی، الکافی، ج 1، ص 69)؛ بر سرپرده هر حقیقی و نوری نهفته، بنابراین آنچه با قرآن سازگار است، بگیرید و آن چه مخالف است، رها سازید». از این روایات استفاده می‌شود که تمام مطالب دین به طور عموم که بر فرهنگ مسلمانان القا می‌شود، قابل عرضه بر کتاب الهی است. در روایتی دیگر، امام صادق علیه السلام اصل و اساس شریعت را قرآن معرفی کرده و می‌فرماید: «ما من امر یختلف فیہ اثنان الا و له اصل فی کتاب الله و لکن لا تبلغه عقول الرجال (برقی، المحاسن، ج 1، ص 268؛ کلینی، الکافی، ج 1، ص 60)؛ هیچ چیزی نیست که مورد اختلاف دو نفر باشد مگر این که برای آن اساسی در کتاب خدا وجود دارد، لکن عقل‌ها و فهم‌های عادی آن را درک نمی‌کنند». اهل بیت علیهم السلام در ارزش و اعتبار علمی «قرآن کریم» تا جایی تأکید داشته‌اند که در تمام عقود و تعهدات، هر شرطی در ضمن قرارداد باشد، نباید مخالف کتاب خدا باشد و الا پذیرفته نیست. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «المسلمون عند شروطهم الا کل شرط خالف کتاب الله عز و جل فلا یجوز» (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج 3، ص 202).

#### 4. جلوگیری از انحراف‌ها و کج‌اندیشی‌ها در تفسیر

بدون شک یکی از مسؤولیت‌های اهل بیت علیهم السلام پاسخگویی به شبهات بوده است. آنان با تمام سختی و دشواری، افزون بر روش‌های ایجابی در بیان آیات، به تصحیح حرکت تفسیر و زدودن شبهات از آیات برآمده‌اند. امام صادق علیه السلام با تفسیر و تبیین صحیح از آموزه‌های دینی و جلوگیری از کج‌اندیشی‌های منحرفان، نقش مؤثری را در حفظ و بقای تعالیم دین اسلام ایفا کرده‌اند. مقابله با برداشت‌های غلط و تفسیرهای جاهلانه همچون شخص عوام فریب دزدی که با بهره‌برداری از آیه "مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْتَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ اِلَّا مِثْلَهَا ... " (الانعام / 160) تصور می‌کرد با مال دزدی می‌توان به ثواب احسان رسید (ابن بابویه، معانی، صص 34 - 35؛ طبرسی، الاحتجاج، ج 2، صص 129 - 130)، برشمردن بالغ بر بیست گناه کبیره با استناد به آیات قرآن کریم هنگامی درخواست عمرو بن ولید معتزلی از حضرت و اذعان عمرو به غیر قابل منازعه بودن مقام فضل و علم حضرت (ابن شهر آشوب، مناقب، ج 3، ص 375)، رفع تعارض ظاهری بین آیات نمونه‌هایی از فعالیت‌های تفسیری حضرت است. امام صادق علیه السلام در پاسخ به ابن ابی العوجاء که مدعی تناقض بین دو آیه " ... فَأَنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ ... " (النساء / 3) و آیه " وَ لَنْتَسْتَبِيعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ ... " (النساء / 129) شده بود، فرمودند که این آیه مربوط به مسأله نفقه است و آیه دوم ناظر به مسأله مودت و دوستی بین همسران است (کلینی، الکافی، ج 5، ص 363). نمونه‌های دیگری از مناظرات ابن ابی العوجاء با امام صادق علیه السلام در بعضی از آیات قرآن کریم به ویژه در مسائل معاد و عصمت انبیاء علیهم السلام در دسترس است (برای نمونه نک: طبرسی، الاحتجاج، ج 2، صص 104 - 105). یکی از مباحث علوم قرآنی که نظرات امام صادق علیه السلام نقش ویژه‌ای در آن دارد، مسأله تفسیر به رأی است. نه تنها آراء امام صادق علیه السلام در این باره را می‌توان در کتاب‌های تفسیری مشاهده کرد، بلکه در آثار متأخران از اهل تسنن نیز که به

بررسی شخصیت آن حضرت پرداخته اند قابل پیگیری است (برای نمونه نک: ابوزهره، الامام الصادق علیه السلام، ص 316). امام صادق علیه السلام فرمود: " من فسر القرآن برأيه ان اصاب لم يؤجر " (عیاشی، التفسیر، ج 1، ص 17): کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند، اگر هم تصادفاً تفسیرش درست باشد، اجری نمی برد.

## 5. بازتاب آموزه‌های تفسیری امام صادق علیه السلام در آثار فریقین

برخی بر این عقیده اند که اهل بیت علیهم السلام، در تفسیر قرآن، نقش تربیتی و تعلیمی را ایفا کرده اند. به عبارت دیگر، امامان اهل بیت علیهم السلام در صدد آموختن روش تفسیر و چگونگی بهره گیری از آیات در تفسیر بوده اند، نه آن که در صدد باشند همه آیات را تفسیر کنند. امامان با بیان نمونه هایی از تفسیر آیات، در واقع خواسته اند اصول و مبادی تفسیر قرآن را برای اصحاب و شاگردان خود تبیین کنند (معرفت، التفسیر و المفسرون، ج 1، صص 468 - 469). با این همه، از آن جا که تکیه اصلی امامیه از نظر فکری و عقیدتی بر امام صادق علیه السلام بوده و بخش بزرگی از احادیث و علوم اهل بیت توسط این امام اشاعه یافته است، اقوال تفسیری امام صادق علیه السلام را می توان در تفاسیر مأثور امامیه همچون تفسیر عیاشی (نک: سراسر کتاب)، تفسیر فرات کوفی (نک: سراسر متاب)، تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی (نک: سراسر کتاب)، تفسیر صافی فیض کاشانی (نک: سراسر کتاب)، البرهان فی تفسیر القرآن سید هاشم بحرانی (نک: سراسر کتاب) و تفسیر نور الثقلین حویزی (نک: سراسر کتاب) مشاهده کرد. این کتاب ها حاوی مقدار زیادی از احادیث تفسیری آن حضرت است. اقوال تفسیری امام صادق علیه السلام را می توان در تفاسیر مأثور اهل تسنن همچون بحرالعلوم سمرقندی (برای نمونه نک: ج 1، ص 275)؛ الکشف و البیان عن تفسیر القرآن ثعلبی (برای نمونه نک: ج 1، ص 99، ج 2، ص 61)؛ معالم التنزیل فی تفسیر القرآن بغوی (برای نمونه نک: ج 2، ص 260؛ ج 3، ص 589)؛ تفسیر القرآن العظیم ابن کثیر (برای نمونه نک: ج 7، ص 34) و الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن تعالی (برای نمونه نک: ج 1، ص 535؛ ج 5، ص 352) مشاهده کرد.

از معصومان علیهم السلام در تفسیر و توضیح آیات قرآن، روایات فراوانی به دست ما رسیده است. در این میان، روایات منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام در مقایسه با دیگر معصومان از تعداد بیشتری برخوردار است. به گفته شیخ مفید (الارشاد، ج 2، ص 179)، آن چه راویان حدیث از حضرت نقل کرده اند، از دیگر اهل بیت نقل کرده اند. شمار راویان آن حضرت به چهار هزار نفر رسیده است. اقوال تفسیری امام صادق علیه السلام در یک طبقه بندی در سه شاخه قابل تقسیم است: الف: روایاتی که در باب جایگاه و فضیلت قرآن رسیده و مسلمانان را به تحفظ، انس و تدبر قرآن تشویق میکند و اهمیت قرآن را در زندگی نشان می دهد. برای نمونه از امام صادق علیه السلام ادعیه فراوانی هنگام تلاوت، فراغ از تلاوت قرآن کریم و نیز حفظ قرآن کریم در دسترس است (برای نمونه نک: کلینی، الکافی، ج 2، صص 573 - 577؛ شریف القرشی، الصحیفه، صص 221 - 227). از امام صادق علیه السلام در ادعیه شروع قرائت قرآن آمده است: " و لا تجعل قراءتی قراءه لا تدبر فیها. بل اجعلنی اتدبر آیاته و احکامه " (ابن طاووس، اقبال، ج 1، ص 232)؛ و قرائتم را قرائتی که در

آن تدبیر نیست قرار مده، بلکه مرا به گونه ای قرار ده که در آیاتش و احکامش تدبیر کنم). ب: روایاتی که در موضوعات علوم قرآنی مانند ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، اسباب نزول، جمع قرآن و فضائل و خواص تلاوت آیات و سوره رسیده است.

برای نمونه داود بن فرقد از آن حضرت درباره فضیلت سوره فجر و دعوت به خواندن آن در نمازها نقل می کند که حضرت فرمودند: " اقرا سوره الفجر فی فرائضکم و نوافلکم، فانها سورة الحسین بن علی علیهما السلام من قراءها کان مع الحسین علیه السلام فی درجته من الجنة." سوره فجر را در نمازهای واجب و مستحب خود بخوانید، چرا که آن، سوره حسین بن علی علیهما السلام است. هر کس آن را بخواند، در بهشت همراه حسین علیه السلام و در رتبه و درجه او خواهد بود (ابن بابویه، ثواب، ص 123). ج: روایاتی که در تفسیر آیات رسیده است. برای نمونه از حضرت نقل شده است که منظور از متوسمین در آیه " إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ " (الحجر / 75) متفرسان است (ابونعیم اصفهانی، حلیه، ج 3، ص 194).

## 6. تفسیر منسوب به امام صادق (علیه السلام)

تفسیر منسوب به حضرت، مجموعه ای از روایت هادی تفسیری با صبغه ای عرفانی - اشاری است. این روایات در قرن سوم هجری در محافل عرفانی صوفیان کوفه و بغداد بازگو می شد (سلمی، مجموعه، ج 1، مقدمه لویی ماسینیون، ص 9). نخستین بار ابو عبدالرحمن سلمی (د 412 ق) آن ها را در کتاب حقائق التفسیر گردآوری کرد (نک: سلمی، مجموعه، ج 1، صص 20 - 63). انتساب این اثر به امام صادق علیه السلام از قدیم مورد بحث بوده است. برخی همچون ابن تیمیه، این انتساب را مردود دانسته و اساساً حقائق التفسیر و سلمی را بیشتر به خاطر همین تفسیر مورد نکوهش قرار داده اند (نک: سلمی، مجموعه، ج 1، مقدمه، چهارده). در مقابل ناقدان، موافقان بر اصالت این تفسیر و صحت انتساب آن به امام صادق علیه السلام تأکید کرده اند. لویی ماسینیون در صدر این گروه قرار دارد. به گفته وی، نمی توان انتساب کلمات این تفسیر عرفانی را به امام صادق علیه السلام پیشاپیش و بی قید و شرط د (سلمی، مجموعه، ج 1، مقدمه پل نوپا، ص 5). این تفسیر حدود 350 روایت، در تفسیر 310 آیه پراکنده از اول تا آخر قرآن کریم، را در بردارد (مبلغ، پژوهشی، ص 299). هیچیک از روایات، جزء دو مورد که در برخی نسخ خطی موجود برای آن ها سلسله سند ذکر شده است (سلمی، مجموعه، ج 1، ص 22، پانویس 1؛ ص 23، پانویس 6) مستند نیستند و معمولاً بخشی از آیه ذکر و سپس با عبارت هایی چون " قال جعفر " یا " عن جعفر بن محمد " به تفسیر آن پرداخته شده است. این تفسیر با روایتی از امام صادق علیه السلام آغاز می شود که طبق آن، آیات قرآن چهار قسم اند: عبارات، اشارات، لطایف و حقائق. عبارات برای عامه مردم، انتشارات برای خواص، لطایف از آن اولیا و حقایق خاص انبیاست (سلمی، مجموعه، ج 1، ص 21). برخی روایات این تصویر با باورهای مشهور امامیه ناسازگار است، از جمله در پایان آیات سوره فاتحه، روایتی از حضرت در تفسیر کلمه " آمین " نقل شده (سلمی، مجموعه، ج 1، ص 23) که تنها با مذهب فقهی اهل سنت سازگار است. در تفسیر آیه " ... أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... " (المائدة / 3) " الیوم " را اشاره به بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم دانسته (سلمی، مجموعه، ج 1، ص 28) و حال آن که مفسران امامیه، آیه مزبور را نظر به روز غدیر خم می دانند (برای نمونه نک: طباطبایی، المیزان، ج 5، ص

176). آن چه ذیل آیه " قَالَ لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. " (یوسف / 92) از امام صادق علیه السلام نقل شده است (سلمی، مجموعه، ج 1، ص 34) و دلالت بر جبر می کند با قول اشاعره سازگاری دارد، نه با مذهب حضرت و به ویژه سخن حضرت که " لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین " (شاکری، موسوعه، ج 9، ص 264). با عنایت به مطالب پیش گفته، دلایل و شواهد معتبر برای اثبات اصالت این تفسیر و صحت انتساب آن به امام صادق علیه السلام در دست نیست.

شایان ذکر است که آقابزرگ تهرانی از رساله ای به نام تفسیر الامام جعفر بن محمد الصادق یاد می کند که نسخه ای از آن در کتابخانه علی پاشا در استانبول موجود است. به گفته وی، در کتاب هادی تذکره نویسان و عالمان رجال امامیه به این کتاب اشاره نشده است و احتمال دارد این تفسیر را برخی از اصحاب ائمه علیهم السلام از ایشان روایت کرده باشند و لذا وضعیت این کتاب همچون وضعیت کتاب بحارالعلوم منسوب به امام صادق علیه السلام است (الذریعه، ج 4، ص 269).

## 7. مهم ترین گونه هادی روایات تفسیری امام صادق علیه السلام

از آن جا که از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیات، روایات گوناگونی نقل شده می توان این روایات را در ابعاد زیر تقسیم بندی کرد:

### 7-1. شرح واژگان

گونه ای از این روایات در شرح واژگان و معانی لغوی کلمات قرآنی رسیده است. تفسیر لفظی و لغی قرآن و به طور خاص تفسیر غرائب قرآن از هنگام نزول قرآن مورد توجه صحابه بوده است. این شیوه تبیین واژگان، تفسیر قرآن نیست، اما مقدمه ای برای فهم و کشف پیام الهی را تشکیل می دهد. امام صادق علیه السلام در این روایات در توضیح واژگان به دو جنبه از شرح واژه پرداخته اند، گاهی تبیین واژه جنبه ظاهری و لفظی دارد و در جهت آگاه کردن شیوه محاوره عرب و استعمال آن است، و گاهی در جهت تفسیر کلمه و توجه دادن به معنایی خاص است. مثلاً در روایتی در ذیل آیه " وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا " (الاسراء / 29). " محسور " را که به معنای حسرت زده ترجمه می شود و معنایش این است که در انفاق کردن چنان گشاده دستی نما که مشلامت شده و حسرت زده بر جای مانیف حضرت به برهنگی و عریانی معنا می کنند (قمی، تفسیر، ج 2، ص 19) و در نتیجه معنای آیه چنین می شود که در انفاق کردن چنان گشاده دستی نما که دچار برهنگی و درماندگی شوی. و املاق را در آیه " وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانِ خِطَاءً كَبِيرًا " (الاسراء / 31). فقر و گرسنگی (عیاشی، کتاب، ج 2، ص 290). اما تفاوتی که میان این دو لغت شناسی وجود دارد، در اولی تفسیر واژه است، چون " محسور " به همان معنای حسرت زده است، اما حضرت به علت حسرت توجه داده که یکی از آن ها می تواند بخشش تا حد برهنگی و عریانی شدن باشد (مثلاً نک: جوهری، الصحاح، ج 2، ص 629)، در صورتی که حسرت زدگی مصادیق دیگری هم می تواند داشته باشد، چون فقر و گرسنگی، در ماندگی، فشار و محدودیت، ملامت

همسر و فرزندان. اما در کلمه "املاق"، اگر تنگدستی معنا کنیم، یا فقر و گرسنگی، شرح الفاظ و توجه دادن به واژگان است و تفاوتی میان لغت با حدیث نیست. و حضرت به همان معنای لغوی توجه می دهد.

## 7-2. شرح مفاد کلمه

گونه ای از روایات امام صادق علیه السلام در تبیین مفاد کلمه است. حضرت در این دسته از روایات در مقام بیان لغت نیست. کلمه را شرح می دهد، نمونه ای از شرح مفاد کلمه، معنای "یوم التناد" در آیه "وَاِذَا قَامَ إِزْفُلُ الْأَرْضِ وَآلِهَا يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدُّمَانَ الْمُتَوَلِّتَ إِذْ يَتَنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَدَامًا حُمْرَ النَّعْتَمِ" (غافر / 32) است. معنای کلمه روز ندا دادن مردم به یکدیگر است، اما حضرت شرح بیشتری می دهد و می فرماید: "وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ (الاعراف / 50) (عیاشی، کتاب، ج 2، ص 19). یعنی عینیت روز قیامت و ویژگی آن را بیان می کنند. در روایات امام صادق علیه السلام این گونه از بیان شرح کلمه که فراتر از معنای لغوی پیش رفته بسیار است و در حقیقت تفسیر لغوی قرآن می باشد (ایازی، روایات، ص 7).

## 7-3. شرح جمله

گونه ای دیگر از تفسیرهای منقول از امام صادق علیه السلام مواردی است که به جای بیان واژگان و تفسیر لغوی، در مقام شرح جمله و برداشتن اجمال و ابهام در کلام است. مانند روایتی که از حضرت در شرح جمله "الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى" (طه / 5) رسیده است که می فرماید: «استوی من کل شیء فلیس شیء هو أقرب إلیه من شیء، خدای رحمان از هر جهت، بر عرش استیلا دارد، پس چیزی نیست که نزدیک به او باشد» (قمی، تفسیر، ج 2، ص 59)

## 7-4. تأویل آیات

گونه ای دیگر از روایات امام صادق علیه السلام تأویل آیات و راه بردن به معانی ای غیر از ظاهر الفاظ و توجه دادن به فراسوی معانی است. در تأویل، یکی از لایه هادی چندگانه نص، کشف می شود و کشف بخشی از حقایق و فرجام سخن از طریق تأویل فرصتی است برای کاوش متن که علم آن به بشریت ارمغان داده شده تا به تدریج به آن برسد و فراخی ذهن در حوزه معارف دینی پیدا کند. این گونه نیست که فقط خداوند بداند و بس و دیگران در مرتبه ای از آن بی بهره باشند و گرنه نزول قرآن و قصد آن معانی لغوی می شود و توجه بر لایه هادی زیرین حاصل نمی گردد. آنچه در آیه هفتم سوره آل عمران بیان شده و از آن نهی شده تنها تدویل قرآن نیست، تأویل آیه به انگیزه فتنه جویی و ضرب قرآن به قرآن به جای شاهد آوردن قرآن به قرآن است. با آن که معنای درست آن را می دانند و می توانند کشف کنند. عبارت "ابتغاء الفتنه" در این آیه، گویای این نکته است که تأویل کنندگان خود می دانند تأویل شان با مراد خداوند مغایر است، اما این عمل را بر انگیزه باطل تغییر می دهند.

به هر حال، یکی از وجوه تفسیری امام صادق علیه السلام - که موارد آن هم کم نیست - تأویل جمله ها و آیات است. آن حضرت در تفسیر آیه " وَ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ... " (الرعد / 21). «یصلون» را در تفسیرظاهری آن به صلّه رحم و پیوند خویشاوندی آن ارجاع می دهد و اما در ذیل روایات می فرماید: «و غایه تأویلها صلتک ایانا و نهایت تأویل آیه، پیوند تو به امامت و ما اهل بیت است» (عیاشی، التفسیر، ج 2، ص 208). در این جا لفظ، تحمل معنای گسترده ای را دارد تا شامل اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم بشود، اما این نهایت تأویل آیه است. از نظر امام صادق علیه السلام تأویل آیه " وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ... " (الحجرات / 9) درباره کسانی مصداق یافته که جنگ جمل را ضد امیرالمؤمنین علی علیه السلام راه انداختند (کلینی، الکافی، ج 8، ص 180).

آن چه ورای این آیه نهفته، مصداق خارجی و عینی مفاهیم قتل، طائفتان، اصلاح و عدل است؛ وگرنه مفهوم ظاهری و لغوی (تفسیری) آن ها روشن است؛ بدین سبب، تأویل قرآن در برابر تنزیل قرار دارد و تأویل آیات و تفسیر باطنی آیات الهی در اختیار راسخان در علم است.

## 5-7. تعیین مصداق و مصادیق

یکی دیگر از گونه هادی تفسیر در روایات امام صادق علیه السلام نشان دادن نمونه هادی عینی و بیرونی و در تطبیق در حقایق و اشاره هادی قرآنی است. روایات بسیاری از امام صادق علیه السلام در نشان دادن مصداق یا مصادیق آیات رسیده و گاه چنان تعبیر شده که گویا در انحصار همان مصداق است، با آن که مفهوم کلام کلی و شامل مصداق هادی فراوان است. به عنوان نمونه، طبرسی از امام صادق علیه السلام در ذیل آیه " رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ مِتْجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ... " (النور / 37). نقل می کند: «آن ها کسانی هستند که هنگام نماز، تجارت و خرید فروش خود را رها و به نماز مشغول می شوند» (طبرسی، مجمع، ج 7، صص 227 - 228). روشن است که «ذکر الله» مفهوم عام دارد و شامل مصداق هادی فراوان می گردد. یا درباره آیه " ... وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ. " (آل عمران / 17) امام می فرماید: «کسی که پس از رکوع نماز وتر هفتاد بار استغفار کند، از استغفار کنندگان در سحرها است» (عیاشی، التفسیر، ج 1، ص 165).

## نتیجه گیری

امام صادق علیه السلام با گستردن بساط علمی و گردآوری خیل کثیری از مشتاقان دانش دین پیرامون خود و تعلیم دین به شیوه ای مخصوص که مخالف با روال معمولی فقه و حدیث و تفسیر و به طور کلی مغایر با دین شناسی رائج علما و محدثان و مفسران وابسته به دستگاه خلافت بود عملاً دین شناسی خود و دین ناشناسی دستگاه خلافت را اثبات می کند.

از معصومان علیهم السلام در تفسیر و توضیح آیات قرآن، روایات فراوانی به دست ما رسیده است. در این میان، روایات منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام در مقایسه با دیگر معصومان از تعدا بیشتری برخوردار است.

آن چه ابو عبدالرحمن سلمی (د 412 ق) با عنوان تفسیر جعفر الصادق علیه السلام در کتاب حقائق التفسیر گردآوری کرده است، نسبت آن به حضرت چه از جهت سندی و چه از جهت متنی قابل تأمل است.

تأثیر تعلیمات امام صادق علیه السلام تنها محدود به حرکت هادی علمی و فرهنگی در قرون گذشته نمی باشد، بلکه می بینیم چه در میان امامیه و چه در میان اهل سنت قیام علمی و فرهنگی امام صادق علیه السلام هم اکنون نیز دارای اثر قاطع است. شرح واژگان، شرح مفاد کلمه، شرح جمله، تأویل آیه و تعیین مصداق یا مصادیق آیات از مهم ترین گونه هادی روایات تفسیری امام صادق علیه السلام است.



## منابع

قرآن كريم.

آقابزرگ تهراني، الذريعة الى تصانيف الشيعة، بيروت، دارالاضواء، بى تا.

ابن ادريس حلى، محمد، مستطرفات السرائر، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، 1411 ق.

ابن بابويه، محمد بن على، التوحيد، به كوشش سيد هاشم حسيني تهراني، قم، منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة العلمية فى قم، 1398 ق.

ابن بابويه، محمد بن على، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، به كوشش محمد مهدي خراسان، قم، منشورات الرضى، 1368 ش.

ابن بابويه، محمد بن على، عيون اخبار الرضا عليه السلام، به كوشش حسين اعلمى، بيروت، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، 1404 ق.

ابن بابويه، محمد بن على، معانى الاخبار، به كوشش على اكبر غفارى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، 1379 ق.

ابن بابويه، محمد بن على، من لا يحضره الفقيه، به كوشش على اكبر غفارى، قم، منشورات جماعة المدرسين فى الحوزة اعلمية فى قم، 1404 ق.

ابن شعبه حرانى، حسن بن على، تحف العقول، به كوشش على اكبر غفارى، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، 1404 ق.

ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن على، معالم علماء، نجف، المطبعة الحيدرية، 1380 ق.

ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن على، مناقب آل ابى طالب، نجف، المطبعة الحيدرية، 1375 ق / 1956 م.

ابن طاووس، سيد رضى الدين على، اقبال الاعمال، به كوشش جواد قيومى اصفهاني، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، 1414 ق.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، به کوشش محمد حسین شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیة، 1419 ق.

ابن ندیم، فهرست ابن ندیم، به کوشش رضا تجدد، تهران، بی نا، 1350 ش.

ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، حلیة اولیاء و طبقات الاصفیاء، بیروت، دارالکتب العربی، 1407 ق.م

ابوزهره، محمد، الامام الصادق علیه السلام، حیاته و عصره، آراءه و فقهه، دارالفکر العربی، بی تا.

ایازی، محمد علی، " روایات امام جعفر صادق علیه السلام در تفسیر قرآن بر اساس مسند الامام الصادق علیه السلام، ارائه شده در همایش تکریم از استاد عطاردی.

بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، به کوشش قسم الدراسات الاسلامیة مؤسسه البعثة، تهران، بنیاد بعثت، 1416 ق.

برقی، احمد بن محمد، المحاسن، به کوشش سید جلال الدین حسینی، تهران، دارالکتب الاسلامیة، 1330 ش.

بغوی، حسین بن محمد، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، به کوشش عبدالرزاق مهدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1420 ق.

ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، به کوشش محمد علی معوض و عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1418 ق.

ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان (تفسیر ثعلبی)، تحقیق ابومحمد بن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی، 1422 ق.

جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین، 1407 ق.

حاکم حسکانی، عبدالله بن احمد، شواهد التنزیل لقواعد التفصیل، تحقیق محمد باقر محمودی، تهران، مؤسسه الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی.

حسین بن سعید کوفی، کتاب الزهد، به کوشش غلام رضا عرفانیان، قم، المطبعة العلمیة، 1399 ق.

حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، 1413 ق.

حویزی، عبدالعلی بن جمعة، تفسیر نور الثقلین، به کوشش سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان، 1415 ق.

خامنه ای، سید علی، پیشوای صادق، تهران، سید جمال، بی تا.

سلمی، ابوعبدالرحمن محمد بن حسین، مجموعه آثار ابوعبدالرحمن سلمی: بخش هایی از حقائق التفسیر و رسائل دیگر، به کوشش نصر

الله پور جوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1369 ش.

سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، به کوشش محب الدین ابو سعید عمر، بیروت، دارالفکر، 1416 ق.

شاکری، حسین، موسوعه المصطفی و العتره، قم، نشر الیهادی، 1417 ق.

شریف القرشی، باقر، الصحیفه الصاقیه، قم، دارالکتاب الاسلامی، 1410 ق.

صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، به کوشش میرزا حسن کوچه باغی، تهران، منشورات اعلمی، 1362 ش.

طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، 1417 ق.

طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، به کوشش محمد باقر خراسان، نجف، دار النعمان، 1386 ق.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن (مجمع البیان لعلوم القرآن)، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1415 ق.

طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال، به کوشش مهدی رجایی، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، 1404 ق.

طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، به کوشش حسن موسوی خراسان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1364 ش.

طوسی، محم بم حسن، رجال الطوسی، به کوشش جواد قیومی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، 1415 ق.

طوسی، محمد بن حسن، الفهرست، به کوشش جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر الفقاهه، 1417 ق.

عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، به کوشش هاشم رسولی محلاتی، تهران، المکتبه العلمیه الاسلامیه، 1380 ق.

فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر الفرات الکوفی، به کوشش محمد کاظم محمودی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد

اسلامی، 1410 ق.

فضل الله، محمد جواد، الامام الصادق علیه السلام، خصائصه - ممیزاته، بیروت، دارالزهراء، 1401 ق.

فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، به کوشش حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر، 1415 ق.

قاضی نعمان مغربی، دعائم الاسلام، قاهره، دارالمعارف، 1383 ق.

قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، به کوشش سید طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتاب، 1367 ش.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، 1367 ق.

مبلغ، محسن، " پژوهشی درباره تفسیر عرفانی امام صادق علیه‌السلام "، فصلنامه پژوهش هادی قرآنی، ش 5 - 6، بهار و تابستان 1375 ش.

معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، 1418 ق.

مفید، محمد بن محمد، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السلام ل تحقیق التراث، بیروت، دارالمفید، 1414 ق.

نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، به کوشش موسی شییری زنجانی، قم،

نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبه، به کوشش فارس حسون کریم، قم، انوار الهدی، 1422 ق.

## نقش امام صادق علیه السلام در حوزه حدیث و علوم آن

دکتر مهدی

ایزدی<sup>۱</sup>

طرح مسأله

اهل بیت علیهم السلام به عنوان حافظان سنت نبوی که در قالب احادیث آن حضرت صلی الله علیه و آله وسلم تبلور یافته، اهتمام ویژه ای برای حفظ اصالت احادیث نبوی داشته اند و همواره کوشیده اند، آسیب هایی که عمداً یا سهواً از سوی افراد با نحلّه ها و جریان هادی مختلف با انگیزه هادی گوناگون بر احادیث نبوی عارض گردیده، معرفی کرده تا با زدودن آن ها چهره تابناک سنت ناب نبوی از میان احادیث آن حضرت نمایان شود. نقش محوری امام صادق علیه السلام در بین اهل بیت علیهم السلام رسالت غیرقابل انکار است به گونه ای که مذهب اهل بیت به آن حضرت منتسب گردیده است. با توجه به شدت یافتن جریان هادی انحرافی در زمان آن حضرت که به گسترش رأی در تفسیر و فقه و نیز جعل حدیث انجامید، این پرسش هادی مهم مطرح می گردد که اولاً روشهایی که امام صادق علیه السلام در مدت امامت خود در حفظ و نشر حدیث داشته اند چیست؟ ثانیاً با توجه به نقش علوم حدیث در آسیب شناسی حدیث اصول و مبانی کدام یک از علوم حدیث را می توان در تعلیم حضرت پی جویی نمود؟

### 1- کوشش هادی امام صادق علیه السلام در حفظ و ترویج احادیث و سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم

شواهد تاریخی و روایی به روشنی فاصله گرفتن امت اسلامی از سنت نبوی پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم تا دوران امام صادق علیه السلام را نشان می دهد. در شورای عمری هنگامی که خلافت به امیرمؤمنان علیه السلام پیشنهاد می شود مشروط بر آن که به کتاب خدا، سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم و سیره شیخین عمل نماید، حضرت تنها خود را متعهد به پیروی از کتاب خدا و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم می نماید. (امینی، 1397 ق، 9 / 90، 10 / 123) این امر حاکی از فاصله گرفتن امت

<sup>۱</sup> . دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام

اسلامی از سنت نبوی در زمان خلافت شیخین است شاید بتوان یکی از ریشه هادی آن را در منطق «حسبنا کتاب الله» که توسط خلیفه دوم مطرح گردید (بخاری، 1401 ق، 1 / 138) و به نوعی مورد پذیرش خلیفه اول نیز قرار داشت (نک: ذهبی، بی تا، 1 / صص 2 و 3) جستجو کرد. پس از شورش علیه خلیفه سوم و کشته شدن وی و هجوم امت بر در خانه امیر مؤمنان علیه السلام (سید رضی، بیتا، ص 51) و اصرار ایشان در پذیرفتن خلافت از سوی آن حضرت، در نخستین خطبه ای که پس از بیعت ایراد کرد فرمود: بدانید مصیبت امروز شما، همان مصیبتی است که در روز بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بدان گرفتار بودید (همو، ص 66) این خطبه به خوبی دیدگاه آن حضرت را از فاصله گرفتن امت اسلامی از سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم نشان می دهد و لذا به منظور بازگرداندن امت به سنت ناب نبوی صلی الله علیه و آله وسلم تلاش کرد. لکن چنانکه از سخنان آن بزرگوار برمی آید در این امر توفیق کامل نیافت. (نک: همو)

پس از شهادت امیر مؤمنان علیه السلام در سال چهارم هجری و به خلافت رسیدن معاویه که هدف نهائیش چیزی جز محو اسلام نبود (نک: عسکری، 1360 ش، 3 / صص 287 و 288) امام مجتبی علیه السلام در انتقادی صریح به وی فرمود: انما الخلیفه من سار بکتاب الله و سنه نبیه و لیس الخلیفه من سار بالجور (ابن الحدید، 1378 ق، 16 / 49) یعنی جانشین رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم تنها کسی می تواند باشد که بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبرش حرکت کند نه کسی که در راه ظلم و جور مشی نماید. معاویه طی بخشنامه هایی به کارگزاران خود دستور داد مردم را از نقل فضائل علی علیه السلام باز دارند و به جعل حدیث در فضائل عثمان و شیخین وادار کنند (نک: ابن ابی الحدید، 1378 ق، 11 / صص 44 - 46).

پس از شهادت امام مجتبی علیه السلام در سال پنجاهم هجری و شروع امامت امام حسین و سپری شدن ده سال امامت آن حضرت در دوران خلافت معاویه، در سال شصت هجری خلافت به یزید رسید که به تعبیر امام حسین علیه السلام خلیفه شدن وی به منزله خوانده شدن فاتحه ای بر اسلام بود. (ابن طاووس، 1417 ق، ص 18). آن حضرت در نامه ای به برادرش محمد بن حنفیه مرقوم فرمود: انگیزه من در قیام خود اصلاح در امت جدم رسول خداست. من قصد دارم امر به معروف و نهی از منکر کنم و به سیره جد و پدرم عمل نمایم. (ابن شهر آشوب، 1376 ق، 3 / 241)

در دوران امامت امام سجاد علیه السلام که با اوج گرفتن سختگیری ها نسبت به اهل بیت علیهم السلام و شیعیان همراه بود (نک: ابن ابی الحدید، 1378 ق، 11 / 43) آن حضرت تلاش کرد با احیاء سنت نبوی و معارف دین در قالب دعاء و تکرار صلوات بر پیامبران صلی الله علیه و آله وسلم و آل آن حضرت در خلال ادعیه، یاد آن بزرگوار و خاندان پاکش را که در خاطره ها ضعیف شده بود، تقویت نموده و با نقل احادیث نبوی سنت آن حضرت را احیاء نماید به گونه ای که ابن سعد درباره امام سجاد علیه السلام می گوید: علی بن حسین مورد اعتماد و امین بود (ابن سعد، بی تا، 5 / 222) وی احادیث فراوانی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرد و در میان اهل بیت علیهم السلام بی نظیر بود. (مزی، 1406 ق، 20 / 384)

با توجه به آنچه به اختصار گذشت فاصله گرفتن امت اسلامی از سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم تا دوران خلافت صادقین علیهما السلام تا حدی روشن شد. دوران امامت صادقین علیهما السلام با پیدایش برخی مکاتب و نحله ها مصادف بود که با توجه به مبانی و اصول مورد استناد آن ها، ضرورت استناد به احادیث و سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم بیش از پیش نمایان گردید.

در این جا به یک نمونه بسنده می گردد. استناد به قیاس و رأی در مکتب فقهی عراق به نمایندگی پیشوای این مکتب یعنی ابوحنیفه نعمان بن ثابت (د 150 ق) از جمله مصادیق بارزی بود که امام صادق علیه السلام به عنوان انحراف از سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم با آن برخورد جدی نمود و با طرح این قاعده که هیچ حکمی نیست مگر آن که ریشه ای در کتاب و سنت دارد (کلینی، 1363 ش، 1 / 59) قیاس را با چالش هادی جدی مواجه ساخت.

احیاء سنت نبوی در این خصوص آن گاه بهتر نمایان می شود که بدانیم ابوحنیفه بسیاری از احادیث معتبر نبوی را رد می کرد و بر خلاف آن ها فتوا می داد (نک: عسکری، 1405 ق، 2 / صص 289 - 294). نقل احادیث معتبر از سوی امام صادق علیه السلام به اسناد امامان پیش از خود از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بی نیازی فقه از قیاس را با تمسک به احادیث نبوی صلی الله علیه و آله وسلم آشکار ساخت.

امام صادق علیه السلام به ابان بن تغلب فرمود: دین خدا با قیاس به دست نمی آید. آیا نمی نگری که زنان در ایام عادت ماهانه باید روزه ماه رمضان را قضا نمایند لکن از قضای نمازهای واجب معافند؟ اگر در سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم به منظور استنباط احکام، قیاس را دخالت دهند دین خدا نابود خواهد شد (کلینی، 1363، 1 / 57). ابوبصیر به امام صادق علیه السلام می گوید: گاه مسائلی مطرح می شود که پاسخ آن ها را در کتاب خدا نمی یابیم و سنتی نیز در آن زمینه وجود ندارد که در آن بنگریم و پاسخ مسأله را بیابیم. آیا مجازیم بر اساس فکر و رأی خود پاسخ دهیم؟ حضرت فرمود: خیر، آگاه باش که اگر رأی تو موافق با حق باشد پاداشی نخواهی داشت و اگر بر خطا باشد بر خداوند متعال دروغ بسته ای (همو، 1 / 56، جهت آگاهی از نمونه هادی بیشتر نک: کلینی، 1363، 1 / صص 54 - 71، عناوین «البدع و الرأی و المقاییس» و «الرد الی الکتاب و السنه و انه لیس شیئی فی الحلال و الحرام الا و قد جاء فیه کتاب او سنه»)

## 1-1- احاطه امام صادق علیه السلام بر سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم

امام صادق علیه السلام چون سایر امامان اهل بیت علیهم السلام وارث سنت جد بزرگوارش رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم است. شاهد این ادعا آن است که مواریث خاص علمی رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم از طریق امامان پیشین به امام صادق علیه السلام رسیده بود و آن حضرت در موارد متعدد به استناد آن ها به پرسش هایی که از سوی شاگردانش مطرح می گردید، پاسخ می فرمود. یکی از این مواریث علمی، کتاب علی علیه السلام یا جامعه است.

پس از شهادت امام باقر علیه‌السلام زید بن علی از سوره بن کلب پرسید: چگونه شما بر امامت جعفر بن محمد آگاه گشتید؟ سوره گفت: ما پیشتر نزد برادرت محمد بن علی می رفتیم و سؤال هادی خود را از او می پرسیدیم. او به همه سؤال هادی ما پاسخ می داد. لکن پس از وفات برادرت به هر کدام از شما اهل بیت علیهم‌السلام که رجوع می نمودیم، تنها به برخی از پرسش هادی ما پاسخ می داد تا این که به پسر برادرت جعفر رجوع کردیم و دیدیم وی نیز مانند پدرش به همه پرسش هادی ما پاسخ می گوید. در این هنگام زید لبخندی زد و گفت: دلیل این مطلب آن است که کتاب هادی علی علیه‌السلام در اختیار او است. (طوسی، 1348 ش، ص 376، شماره 706).

امام صادق علیه‌السلام در روایات متعددی به صراحت نام کتاب علی علیه‌السلام را می برد و با استناد به این کتاب به بیان احکام شرعی می پرداخت. «نک: کلینی، 1363 ش، 2 / 351، 3 / 9، 7 / 176، 7 / 414؛ ابن طاووس، بی تا، ص 35؛ طوسی، 1364 ش، 3 / 28).

ابوبصیر نقل می کند که امام صادق علیه‌السلام به وی فرمود: ای ابا محمد «جامعه» نزد ما است و مردم چه می دانند که «جامعه» چه کتابی است. عرض کردم: فدایت شوم «جامعه» چه کتابی است؟ فرمود: صحیفه ای به طول هفتاد ذراع است که محتوای آن را رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم املا کرده و علی علیه‌السلام با دستان خود نوشته است. در این کتاب حکم هر حلال و حرامی که مردم به آن نیاز دارند حتی دیه یک خراش، وجود دارد. سپس حضرت با دست به من اشاره کرد و فرمود: اجازه می دهی؟ عرض کردم: فدایت شوم من در اختیار شمایم. آن گاه حضرت دست مرا اندکی فشرد و فرمود: حتی میزان دیه این فشار نیز در این کتاب وجود دارد. عرض کردم: به خدا سوگند علم راستین همین است! فرمود: آن چه در این کتاب است حقیقتاً علم است لکن این کل علم نیست. (کلینی، 1363 ش، 1 / 239 و نیز: حر عاملی، 1403، 19 / 271)

از این روایت و روایات مشابه آن (نک: صفار، 1404 ق، صص 162 - 172) عظمت و جامعیت این کتاب استفاده می‌شود، چنان که از روایات فراوان مربوط به «جامعه» استفاده می‌شود که این کتاب علاوه بر احادیث ابواب متنوع احکام (کلینی، 1363 ش، 4 / 368؛ طوسی، 1364 ش، 2 / 23 و 251 و همو، 1363 ش، 1 / 251) شامل موضوعات اخلاقی و اعتقادی نیز بوده است (ابن بابویه، بی تا، 4 / صص 2 - 11؛ صفار، 1404 ق، صص 162 - 172 و نیز نک: تهرانی، 1403 ق، 2 / 307) بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که این کتاب ها با جامعیتی بی نظیر در بر گیرنده احادیث رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم است که بر احاطه اهل بیت علیهم‌السلام از جمله امام صادق علیه‌السلام بر سنت نبوی صلی‌الله علیه و آله وسلم دلالت دارد.

## 2-1- شمار شاگردان و روایت کنندگان از امام صادق علیه‌السلام



شیخ مفید (413 ق) در این باره می نویسد: اصحاب حدیث شمار روایت کنندگان مورد اعتماد امام صادق علیه السلام را به رغم اختلاف انظار و آراء، بالغ بر چهار هزار نفر دانسته اند. (1414 ق، 2 / 179) چنین گزارشی مورد تأیید محدثان نام دار پس از شیخ مفید نیز قرار گرفته است. (نک: ابن شهر آشوب، 1376 ق، 3 / 372؛ طبرسی، 1406 ق، ص 43؛ علامه حلی، 1406 ق، ص 175)

شیخ طوسی (د. 460 ق.) نخستین کسی را که به گردآوری جامع روایان امام صادق علیه السلام پرداخته است، ابن عقده (د. 333 ق.) دانسته است. (1380 ق، ص 2) وی پس از ذکر نام هر یک از ایشان، روایتی را که از آن حضرت نقل کرده، به عنوان نمونه، آورده است (خویی، 1410 ق، 1 / 108) شیخ طوسی تصریح کرده است که اسامی همه روایت کنندگان از امام صادق علیه السلام را که ابن عقده در کتاب خود آورده، ذکر نموده است و افزون بر ایشان به ضبط نام روایانی دیگر مبادرت کرده است. (همو) در حال حاضر اثری از کتاب ابن عقده در دست نیست لکن با توجه به این که شمار اصحاب امام صادق علیه السلام در رجال شیخ طوسی 3223 نفر است احتمال آن که کتاب ابن عقده حاوی نام و روایت حدود 3000 تن از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است، قوت می گیرد.

حسن بن علی الوشاء از اصحاب امام رضا علیه السلام (نک: نجاشی، 1408 ق، 1 / 138) در مسجد کوفه 900 نفر را ملاقات کرده است که همگی بی واسطه از امام صادق علیه السلام حدیث نقل می کردند. (همو، 1 / صص 138 و 139، شماره 79) از آن جا که این سخن دست کم مربوط به بیست سال پس از شهادت امام صادق علیه السلام است، این ادعا که از نقاط دور دست سرزمین هادی اسلامی، چهار هزار نفر یا بیشتر، خدمت آن حضرت رسیده، و از آن بزرگوار حدیث فراگرفته اند، عجیب نیست. (حسنی، 1397 ق، 2 / صص 255 و 256).

مهم ترین رجال حدیث عامه که محضر امام صادق علیه السلام را درک کرده و از آن بزرگوار حدیث نقل کرده اند و آن را منقبت و فضیلتی برای خود به حساب آورده اند، عبارتند از: یحیی بن سعید انصاری، ابن جریج، مالک بن انس، سفیان ثوری، سفیان بن عیینه، ابوحنیفه، شعبه ابن حجاج و ایوب سختیانی (امین، بی تا، 1 / 666 و ذهبی، 1413 ق، 6 / 255)

### 1-3-1- روایان و اصحاب خاص امام صادق علیه السلام

به رغم جمع کثیری که محضر امام صادق علیه السلام را در طول سی و چهار سال امامت آن حضرت درک نموده و به سماع حدیث آن بزرگوار پرداختند، روایان و اصحاب خاص آن حضرت اندک بودند. ویژگی هایی که از امام صادق علیه السلام درباره اصحاب راستین خود نقل گردیده است می تواند مبین این واقعیت باشد.

از ابوصباح کنانی نقل شده است که به امام صادق علیه السلام عرض کردم: انا نعیر بالكوفه فیقال لنا جعفریه! قال: فغضب ابوعبدالله علیه السلام ثم قال: ان اصحاب جعفر منکم لقلیل، انما اصحاب جعفر من اشد ورعه و عمل لخالقه (طوسی، 1348 ش، ص 255،

شماره 474) یعنی: ما در کوفه مورد شماتت قرار می گیریم و به طعن ما را جعفریه می نامند! با شنیدن این سخن امام صادق علیه السلام خشمگین شد و فرمود: اصحاب جعفر تنها کسانیند که به شدت پرهیزگار باشند و برای خوشنودی آفریدگارشان عمل کنند.

در روایت دیگری از آن حضرت نقل گردیده است که فرمود: ان اصحابی اولوا النهی و التقی فمن لم یکن من اهل نهی و التقی فلیس من اصحابی (همو، شماره 473) یعنی به راستی اصحاب من خردمندان و پرهیزگراند. پس هر کس که اهل خرد و پرهیزگاری نباشد در زمره اصحاب من نیست.

برجسته ترین راویان و اصحاب خاص امام صادق علیه السلام عبارتند از: زراره بن اعین، برید بن معاویه عجلی، ابوبصیر لیث بن البختری و محمد بن مسلم ثقفی. امام صادق علیه السلام این چهار تن را به عنوان حافظان دین که به واسطه حضور آن ها حق تعالی بلا را از اهل زمین دفع می نماید. (طوسی، 1348 ش، ص 137) معرفی کرد. و در فضیلت آنان فرمود: ایشان تنها کسانی هستند که توفیق یافتند یاد ما و احادیث پدرم امام باقر علیه السلام را حفظ کنند. اگر ایشان نبودند کسی قادر به شناخت دین نبود. ایشان حافظان دین و افراد امین نزد پدرم بر حلال و حرام خدا بودند. آنان از جمله کسانی اند که خداوند در وصفشان فرمود: والسابقون السابقون اولئک مقربون (الواقعه / 10 و 11) در دنیا بر دیگران به سوی ما سبقت گرفتند و در آخرت نیز از سبقت گیرندگان بر دیگران به سوی ما خواهند بود (همو، ص 137) آنان در حیات و پس از ممات محبوب ترین خلایق نزد من هستند. (همو، ص 135).

برخی از مهم ترین راویان و اصحاب خاص امام صادق علیه السلام که از نظر شأن و مرتبت پس از ایشان قرار دارند عبارتند از: فضیل بن یسار، حمران بن اعین، عبدالله بن ابی یعفر، ابوجعفر احول مشهور به مؤمن الطاق که در فضیلت هر یک روایاتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است (نک: همو، ص 213، شماره 380 و ص 176، شماره هادی 303 و 304 و ص 246 شماره 453 و ص 185 شماره هادی 325 و 326)

#### 1-4- توصیه هادی امام صادق علیه السلام به کتابت و نشر حدیث

توصیه هادی اکید امام صادق علیه السلام به شاگردان خود ایشان را واداشت تا گام هادی مؤثری در راستای کتابت و نشر حدیث بردارند و از این حیث دوران امامت آن حضرت را به برهه ای ممتاز در تاریخ حدیث امامیه مبدل سازند.

از امام صادق علیه السلام خطاب به مفضل بن عمر نقل شده است که فرمود: «بنویس و دانش خود را در بین برادران دینی خود منتشر ساز و پس از مرگ کتاب هادی خود را برای پسرانت به ارث گذار چرا که بر مردم زمانی خواهد رسید که منبعی که در علوم دینی به آن انس گیرند جز کتاب هایشان نخواهد بود.» (کلینی، 1363 ش، 2 / 152) این زمان، زمان غیبت امام زمان علیه السلام است، که در آن ها فتنه ها زیاد شده و حق و باطل به هم درمی آمیزند. (مجلسی، 1404، 1 / 180) در بیان دیگری فرمود: دل انسان ها به نوشتن تکیه

دارد. (کلینی، 1363 ش، 1 / 52) و نیز فرمود: از کتاب هایتان محافظت کنید که به زودی به آن‌ها نیازمند خواهید شد. (همو) ابوبصیر

می‌گوید: از امام صادق علیه‌السلام شنیدم که می‌فرمود: بنویسید که حافظ حدیث نمی‌گردید مگر این که آن را بنویسید. (همو)

سفیان ثوری نزد امام صادق علیه‌السلام آمد و عرض کرد: حدیثی را که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مسجد خیف فرمود را برای ما روایت فرما و از آن حضرت کاغذ و مرکب درخواست کرد تا حدیث را بنویسد. حضرت کاغذ و مرکب در اختیارش قرار داد و به وی فرمود: بنویس: به نام خداوند بخشنده مهربان، خداوند شاد و خرم گرداند بنده ای را که سخن مرا بشنود و بفهمد، سپس به کسی که نشنیده برساند. چه بسا حامل دانشی که خود دانشمند نیست و چه بسا حامل دانش به سوی کسی که از وی داناتر است. (همو، 1 / صص 403 - 404)

ابوبصیر از امام صادق علیه‌السلام درباره یاران حضرت مهدی علیه‌السلام و سرزمین هایشان سؤال کرد. حضرت به وی فرمود: تو قادر به حفظ این حدیث نیستی، همراهت کجاست تا برایت بنویسد؟ سپس به فردی که در مجلس آن حضرت حضور داشت فرمود تا حدیث را برای وی بنویسد.

## 1-5- امالی و رسائل امام صادق علیه‌السلام

اگر شیخ حدیث در مجالس متعدد احادیثی را از حفظ یا نوشته بر شاگردان خود قرائت نماید و ایشان عین الفاظی را که شیخ، قرائت می‌کند از حیث سند و متن، بنویسند کتاب حدیثی که فراهم می‌آید را امالی یا مجالس آن شیخ گویند. (نک: شانه چی، 1363 ش، ص 30) یکی از شواهد گویا که نقش مؤثر امام صادق علیه‌السلام را در کتابت و تدوین احادیث آشکار می‌سازد کتبی است تحت عنوان امالی آن حضرت نگاشته شد و رسائل و نامه‌هایی است که در مقام پاسخ به پرسش‌های شیعیان برای ایشان ارسال گردید.

اهتمام امام صادق علیه‌السلام به این امر به حدی بود که ابوحنیفه در تعبیری تعریض آمیز آن حضرت را «صحفی» می‌خواند. یعنی کسی که دانش خود را از کتاب‌ها اخذ می‌کند! هنگامی که تعبیر وی به آن حضرت رسید تبسم کرد و فرمود: اما در این که مرا «صحفی» خواند، راست گفت. من صحف پدرانم و ابراهیم و موسی را خوانده‌ام. (کلینی، 1363 ش، 8 / 363؛ ابن بابویه، 1385 ق، 1 / 89)

به اعتراف محققان گذشته و حال اهل سنت نزد امام صادق علیه‌السلام رساله‌ها، احادیث و نسخه‌هایی بوده است. (نک: ابن حجر عسقلانی، 1404 ق، 2 / 88) مهمترین امالی و رسائل امام صادق علیه‌السلام از این قرار است:

**یک - التوحید.** کتابی است که امام صادق علیه‌السلام به مفضل بن عمر جعفری کوفی املاء فرمود و شامل توضیح اعتقاد به توحید از راه دقت و تفکر می‌باشد. این کتاب به کتاب «فکر» یعنی «تفکر کن» نیز نامیده می‌شود. نیز امام صادق علیه‌السلام در این کتاب مکرر به

مفضل می فرماید: فکر یا مفضل (نجاشی، 148 ق، 2 / 361) این کتاب بارها به نام توحید مفضل چاپ شده و مرحوم علامه مجلسی آن را با شرح و تفسیر ضمن بحارالانوار نقل کرده است. (1403 ق، 3 / 57 - 150)

**دو - الاهلیجه در توحید.** نامه ای است که امام صادق علیه السلام در مورد ملحدان و منکران ربوبیت و در مقام بحث و محاجه با ایشان نگاشته است و به مفضل بن عمر که ذکرش رفت فرستاده است. (تهرانی، 1403 ق، 2 / 484) مرحوم علامه مجلسی این نامه را در بحار نقل کرده است. (1403 ق، صص 152 - 196)

**سه - الاهوازیه.** نامه مفصلی است که امام صادق علیه السلام در پاسخ سؤالات عبدالله نجاشی والی اهواز نگاشته و شامل برخی از تعالیم اخلاقی است. سید محی الدین بن زهره الحلی در اربعین خود آن را نقل کرده است. (ابن زهره الحلی، 1405 ق، صص 46 - 48)

**چهار - نامه ای که به اصحاب خود مرقوم فرمود.** این نامه را حضرت در ارشاد اصحاب خود به اخلاق نیک مرقوم فرمود و مرحوم کلینی آن را در الکافی نقل کرده است. (کلینی، 1363، 8 / صص 2 - 4)

**پنج - جعفریات.** مجموعه ای از احادیث احکام است که به ترتیب ابواب فقه مرتب شده است. امام کاظم علیه السلام این کتاب را از پدر بزرگوارش روایت کرده است. سند همه احادیث این کتاب از پدران والامقام امام صادق علیه السلام به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم می رسد. نسخه ای که از این کتاب موجود است به روایت محمد بن اشعث کوفی مصری از موسی بن اسماعیل بن امام کاظم علیه السلام از پدرش اسماعیل از پدرش امام کاظم علیه السلام است. و از آن جا که امام صادق علیه السلام جمع کننده احادیث این کتاب است به جعفریات مرسوم گشته است. این کتاب به دلیل منسوب بودنش به راوی آن یعنی الاشعث که تنها راوی کتاب بوده است «اشعثیات» نیز نامیده می شود. (تهرانی، 1403 ق، 2 / 109 و 5 / 112)

نجاشی در شرح حال اسماعیل بن امام کاظم علیه السلام می گوید: او دارای کتاب هایی است که از پدرش، از پدرانش روایت می کند. (نجاشی، 1408 ق، 1 / 110)

**کتابی که راویان حدیث به امام صادق علیه السلام نسبت داده اند:**

**الف - وصیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم.** بیهقی این وصیت نامه را از سری بن خالد از امام صادق علیه السلام از پدرش از جدش از امیرالمؤمنین علیه السلام از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم روایت کرده که فرمود: ای علی تو را به وصیتی سفارش می کنم، آن را حفظ کن. به راستی مادامی که این سفارش مرا حفظ کنی بر راه خیر خواهی بود. ای علی برای فرد مؤمن سه

نشانه است: نماز، روزه و زکات ... (ابن کثیر، 1408 ق، 5 / 273) شیخ صدوق این کتاب را به نام «وصیة النبی صلی الله علیه و آله وسلم لعلی علیه السلام» از طریق اهل بیت علیهم السلام نقل کرده است. (ابن بابویه، بی تا، 4 / 134).

**ب - کتاب الحج.** ابان بن عبدالملک ثقفی آن را روایت کرده است. (نجاشی، 1408 ق، 1 / صص 81 و 82)

**ج - حدیث الحج.** این حدیث را امام صادق علیه السلام بر یحیی بن سعید املاء فرموده است. (ذهبی، 1413 ق، 6 / 256)

**د - مناسک حج و واجبات و مستحبات آن.** کلیه احادیث این کتاب را راوی آن عمر بن محمد ابوالاسود بیاع السابری از امام صادق علیه السلام شنیده است. (نجاشی، 1408 ق، 2 / 125 به منظور آگاهی از سایر کتاب ها و نسخه ها نک: 1 / صص 297 شماره 302، 351 شماره 391، 353 شماره 396، 355 شماره 400، 363 شماره 410، 426 شماره 504 و 2 / صص 26 شماره 584، 122 شماره 748، 173 شماره 854، 254 شماره 952، 257 شماره 960، 377 شماره 1137)

## 1-6- مجالس درس امام صادق علیه السلام

با دقت در سیره امام صادق علیه السلام چنین بر می آید که آن حضرت به منظور آموزش شاگردان خود دارای دو مجلس عمومی و خصوصی بوده است.

مهمترین مجلس عمومی امام صادق علیه السلام، مجلس درس آن حضرت در مسجد النبی صلی الله علیه و آله وسلم است. (نک: امین، بی تا، 1 / 99) برپا کننده اصلی چنین مجلسی امام باقر علیه السلام بود که شاگردانی از فقیهان و محدثان برجسته تابعین داشت. پیش از آن که این مدرس به کمال برسد، امام باقر علیه السلام از دنیا رفت و پس از آن بزرگوار امام صادق علیه السلام عهده دار اداره آن گردید. شاگردان آن حضرت نسبت به پدرش بیشتر شد و هزاران نفر از نور هدایت آن مدرس بهره مند گردیدند. (مغنیه، 1399 ق، صص 110)

مدینه در دوران امامت صادقین علیهما السلام به دلیل حضور محدثان نامدار تابعین شهرت یافته بود. مدرس این شهر مسجد النبی بود که در جای جای آن حلقهات آموزش حدیث تشکیل می شد.

این سخن از مالک ابن انس (د. 179 ق.) معروف است که علم حدیث از متن دین است، پس نیک بیندیشید که دین خویش را از که اخذ می نمایید. من خود در کنار ستون هادی مسجد النبی صلی الله علیه و آله وسلم هفتاد تن را ملاقات کردم که همگی قال رسول صلی الله علیه و آله وسلم می گفتند لکن از هیچ یک از آنان حدیثی نقل ننمودم با این که برخی از ایشان در امانت به حدی بود که می توانست به سمت متولی بیت المال مسلمین نصب شود. (خطیب بغدادی، 1405 ق، صص 191) با توجه به معاصرت مالک با امام صادق علیه السلام مرکزیت مسجد النبی صلی الله علیه و آله وسلم در مدینه به عنوان اصلی ترین مکان آموزش علوم دینی بویژه حدیث، در دوران امامت امام صادق علیه السلام روشن می شود و برگزاری حلقهات آموزش حدیث از سوی آن حضرت را در آن مسجد تأیید می نماید.

مسجد الحرام در موسم حج از دیگر مکان هایی بود که مجالس علمی امام صادق علیه السلام در آن برگزار می گردید لکن این مجالس به طور عمده اختصاص به مناظره با سران نحله هادی کلامی و فقهی (نک: طبرسی، 1403 ق.، 2 / 331-376) و نیز پاسخ گویی به پرسش هادی مردم داشت. (نک: مفید، 1410 ق.، ص 294)

مجالس خصوصی علمی امام صادق علیه السلام به طور عمده در منزل آن حضرت و برای شاگردان و اصحاب خاص خود تشکیل می گردید. روایاتی که مطلع آن ها با این عبارات آغاز می شود: «دخلت علی ابی جعفر یا دخلت علی ابی عبدالله» (نک: مجلسی، 1403 ق.، 47 / صص 66-72) اشعار بر تشکیل چنین جلساتی دارد. (نک: معارف، 1376 ش.، ص 104)

### 1-7- تدوین اصول اربعه

اصطلاح اصل به عنوان مجموعه ای از احادیثی که بلاواسطه یا حداکثر با یک واسطه از معصوم علیهم السلام شنیده شده و به منظور حفظ و حراست از نابودی و فراموشی ثبت و ضبط گردیده است (نک: مامقانی، 1369 ش.، صص 159-161)؛ نخستین بار توسط شیخ مفید (د. 413 ق.) بکار رفت. لکن تعبیر «اصل» در هیچیک از آثار او یافت نمی شود و نخستین کسی که از قول شیخ مفید اصطلاح اصول اربعه را گزارش کرده است، ابن شهر آشوب مازندرانی (د. 588 ق.) است. وی از قول شیخ مفید می نویسد که وی درباره اصول اربعه چنین اظهار نظر کرده است: امامیه از زمان امیرمؤمنان علیه السلام تا زمان امام حسن عسکری علیه السلام چهارصد کتاب تصنیف کرده است که «اصول» نامیده می شود. (ابن شهر آشوب، بی تا، ص 2)

اندیشمندانی چون امین الاسلام طبرسی (د. 548 ق.) (1417 ق.، 2 / 200) محقق حلی (د. 676 ق.) (1364 ش.، 1 / 25) و شهید اول (د. 786 ق.) (1419 ق.، 1 / 59) نیز به پیروی از شیخ مفید تصنیف اصول اربعه توسط راویان متقدم امامیه را پذیرفته اند جز آن که ایشان نگارش اصل هادی چهارصد گانه را مربوط به دوران امامت امام صادق علیه السلام و توسط اصحاب و شاگردان آن حضرت دانسته اند.

### 1-8- مقابله با احادیث موضوعه

شیوع احادیث موضوعه پس از ارتحال رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم آغاز گردید چنان که ابوریه می گوید:

از جمله آثار مخرب تأخیر تدوین از قرن اول به قرن دوم و سپری شدن دهه هادی نخست قرن دوم آن بود که دروازه هادی نقل حدیث گشوده شد و رودهای جعل حدیث بدون هیچ قاعده و ضابطه ای طغیان کرد تا حدی که احادیث ساختگی به ده ها هزار رسید. این احادیث به تدریج در بین کتبی که در شرق و غرب جهان بین مسلمانان انتشار یافت نفوذ کرد. (بی تا، ص 118)

شاهد گویای این ادعا بخشنامه هایی است که معاویه به استانداران خود ارسال کرد و رسماً به ایشان فرمان داد تا دربارهٔ جعل حدیث در خصوص فضائل عثمان، پس از آن شیخین و سپس صحابه، مردم را ترغیب کنند. (ابن ابی الحدید، 1378 ق. 11 / صص 44 - 46) این جریان از سوی مکاتب و نحله هادی گوناگون و به انگیزه هادی مختلف (نک: شهید ثانی، 1413 ق.، صص 154 - 161) تا زمان امام صادق علیه السلام ادامه داشت. یکی از مصادیق بارز تلاش هادی آن حضرت در عرصهٔ صیانت از سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم مقابله با این گونه احادیث است. بسیار اتفاق می افتاد که شاگردان آن حضرت از صحت صدور و انتساب احادیث نبوی صلی الله علیه و آله وسلم که از تودهٔ مسلمانان شنیده بودند، سؤال می کردند و حضرت به ساختگی بودن آن ها تصریح فرموده حقیقت را آشکار می نمود.

در جوامع معتبر روایی اهل سنت به ابوابی نظیر: باب انزال القرآن علی سبعةٔ أحرف (بخاری، 1401 ق.؛ 6 / 100؛ مسلم، بی تا، 2 / 202) که در آن روایات متعددی به این مضمون نقل گردیده است که قرآن بر هفت حرف نازل شده است بر می خوریم. (جهت آگاهی از احتمالات مربوط به هفت حرف نک: خوبی، 1394 ق.، صص 195 - 211) فضیل بن یسار می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم مردم می گویند: قرآن بر هفت حرف نازل شده است. فرمود: دشمنان خدا دروغ گفته اند. قرآن بر یک حرف، از جانب خداوند یگانه نازل شده است. (کلینی، 1363 ش.، 2 / 629)

در میان احادیث امام صادق علیه السلام با قاعده ای مواجه می شویم که شاگردان آن حضرت بتوانند با استمداد از آن به شناسایی احادیث بر ساخته بپردازند و آن عبارت است از مخالفت حدیث با کتاب خدا و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم چنان که فرمود: حدیثی که با کتاب خدا موافق نباشد بر ساخته است. (حر عاملی، 1403 ق.، 18 / 78)

## 2- کوشش هادی امام صادق علیه السلام در تأسیس و بسط علوم حدیث

### 1-2- راهکارهای حل تعارض

تعارض دو حدیث که در حوزه علوم حدیث از آن به «اختلاف» تعبیر می شود عبارت از آن است که دو حدیث کلیهٔ شروط اعتبار را دارا باشند لکن مفاد آن دو ظاهرراً به گونه ای در مقابل یکدیگر قرار داشته باشد که نتوان هر دو را پذیرفت و ملاک عمل قرار داد (نک: مظفر، 1405 ق.، 2 / صص 187 - 189 و سبحانی، 1428 ق.، صص 85 و 86)

در حوزهٔ علوم حدیث این موضوع از آن چنان اهمیتی برخوردار است که شیخ طوسی (د. 460 ق.) اثری مستقل تحت عنوان «الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار» را نگاشت و در آن پس از ارائهٔ روش هادی جمع میان مفاد دو حدیث متعارض و حل مشکل تعارض، در سراسر کتاب به اعمال روش هادی نظری ارائه شده بر بخش قابل ملاحظه ای از احادیث متعارض پرداخت. شاگردان امام صادق علیه السلام نیز چنین مشکلی مواجه بودند، لذا آن بزرگوار راهکارهایی را برای رفع مشکل تعارض به شاگردان خود آموخت که در علم اصول فقه و علوم

حدیث از این نوع احادیث به اخبار علاجیه یاد می‌شود. در این جا به ذکر ملاک‌هایی که در یکی از مهمترین این گونه اخبار یعنی مقبوله عمر بن حنظله داده شده است، می‌پردازیم:

عمر بن حنظله از امام صادق علیه‌السلام درباره دو مرد شیعه می‌پرسد که در موضوع دین یا میراث با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند و هر یک مردی را به عنوان حکم برمی‌گزینند، لکن این دو حکم در داوری بین آن دو به دلیل استناد به دو حدیث متعارض، دو رأی متناقض صادر می‌کنند. حضرت می‌فرماید: حکم آن کس که عادلتر، دین‌شناس‌تر، راستگو و پرهیزگارتر است، درست است و اعتنائی به حکم دیگری نمی‌شود. راوی می‌پرسد: اگر هر دو نزد شیعیان افرادی عادل و مورد رضایت باشند به گونه‌ای که از این حیث هیچ یک بر دیگری برتری نداشته باشد، باید چه کرد؟ فرمود: در روایتی که از ما نقل می‌کنند باید دقت شود. روایتی که مورد اتفاق و شهرت در بین راویان شیعه است برگزیده می‌شود و حدیث دیگری که شاذ است و نزد راویان شیعه مشهور نیست، باید رها شود. زیرا حدیث مورد اتفاق (و مشهور) مورد تردید نیست. راوی ادامه می‌دهد که هر دو خبر مشهور باشند و از راویان مورد اعتماد نزد شما نقل کرده باشند، تکلیف چیست؟ فرمود: در حدیث آن دو باید دقت شود. حدیثی که حکم آن موافق با حکم کتاب و سنت و مخالف با اهل سنت است، باید اخذ شود و حدیثی که حکم مخالف با حکم کتاب و سنت و موافق با اهل سنت است باید رها شود. عرض می‌کند: فدایت کردم اگر هر دو حدیث موافق با کتاب و سنت باشد لکن یکی از دو حدیث موافق با اهل سنت و دیگری مخالف باشد باید کدامیک را برگزید؟ فرمود: هدایت در حدیثی است که مخالف با اهل سنت است عرض می‌کند: فدایت شوم اگر هر دو حدیث موافق اهل سنت باشند تکلیف چیست؟ فرمود: باید دید فتوای داوران و قضاوت ایشان به کدامیک از آن دو حدیث نزدیک‌تر است. چنین حدیثی رها و دیگری گزینش می‌شود. عرض می‌کند: اگر دو حدیث از این حیث برابر باشند چه باید کرد؟ فرمود: اگر چنین است، داوری درباره این دو حدیث رابه تعویق بیفکن تا امامت را ملاقات نمایی، زیرا توقف نزد امور شبهه‌ناک بهتر از سقوط در مهلکه هاست. (حر عاملی، 1403 ق، 18 / صص 75 و 76)

مباحث مفصلی در شرح این حدیث و احادیث مشابه (نک: همو، 18 / صص 76 - 89) در کتب اصول فقه (نک: مظفر، 1405 ق، صص 217 - 226) و شرح حدیث (نک: مازندرانی، 1421 ق، 2 / صص 334 - 342) مطرح گردیده که از حوصله این نوشتار خارج است، لکن بیان علت ترجیح حدیث مخالف با عامه خالی از فایده نیست. امام صادق علیه‌السلام در مقام تبیین این موضوع به جمعی از شاگردان خود فرمود: آیا می‌دانید چرا شما را به مخالفت با فتاوی عامه امر نمودم؟ عرض کردند: خیر امام فرمود: امیرمؤمنان علیه‌السلام در هیچ مسأله‌ای به حکم خدا عمل نکرد مگر این که ایشان برخلاف آن عمل نمودند. حتی در برخی موارد که نظر آن حضرت را نمی‌دانستند، پس از جویا شدن از فتوای وی با آن مخالفت می‌کردند تا امر بر مردم مشتبه شود. (ابن بابویه، 1385 ق، 2 /



توجه به حالات راوی از حیث وثاقت و ضعف مطلبی است که قرآن کریم در آیه نبأ (الحجرات / 6) توجه مسلمانان را به اهمیت آن جلب کرده است و از پذیرش خبر فاسق و دروغگو یا کسی که احتمال اتصاف وی به فسق و دروغگویی وجود دارد، ایشان را منع فرموده است (نک: طباطبایی، 1393 ق،، 18 / صص 311 و 312)

این موضوع که ریشه در قرآن کریم دارد مورد عنایت اهل بیت علیهم السلام نیز بوده است. در میان کتب متقدم رجالی امامیه، رجال کشی کتابی است که جرح و تعدیل در آن مبتنی بر روایات مأثور اهل بیت علیهم السلام است. اصل این کتاب موجود نیست. (نک: خوبی، 1410 ق،، 1 / 44) لکن گزیده منقحی از آن را به نام اختیار معرفه الرجال کشی که توسط شیخ طوسی فراهم آمده، موجود است. در این کتاب به روایات فراوانی از امام صادق علیه السلام برمی خوریم که آن حضرت در مقام توثیق، مدح و یا تضعیف برخی از راویان برآمده اند. (نک: طوسی، 1348 ش،، صص 278 شماره 495، 330 و 331 شماره 603)

وجود چنین روایاتی که بخش قابل توجهی از آن ها نیز از اعتبار کافی برخوردار است، موجب شده است، رجال شناسان، نخستین منبع دست یابی وثاقت یا ضعف حال راوی را نص صریح و معتبر مأثور از یکی از معصومین علیهم السلام بدانند (نک: سبحانی، 1415 ق،، صص 151 – 153)

## 2-3- فقه الحدیث

بسیار اتفاق می افتاد که شاگردان امام صادق علیه السلام احادیث نبوی صلی الله علیه و آله وسلم را از راویان اهل سنت می شنیدند و به منظور اطمینان از صدور و نیز فهم صحیح آن ها به آن حضرت رجوع می کردند. از این نوع روایات که بخش قابل ملاحظه ای را شیخ صدوق در معانی الاخبار گرد آورده است می توان برخی از اصول نقد و فهم متن حدیث را استنباط کرد. که در این باب نمونه به یکی از این اصول اشاره می شود. این اصل عبارت است از:

توجه به سبب صدور حدیث. علی بن مغیره می گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم: فدایت شوم آیا گوسفند مرده قسمت قابل استفاده ای دارد؟ فرمود: خیر. عرض کردم: چنین خبری برای ما نقل شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم گوسفند مرده ای را دید و فرمود: صاحبان این گوسفند اگر بر فرض نمی خواستند از گوشتش استفاده کنند چرا از پوستش استفاده نکردند؟ امام صادق علیه السلام فرمود: آن گوسفند متعلق به سوده، دختر زمعه، همسر رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بود. حیوان به دلیل لاغری مفرط گوشت چندانی برای استفاده نداشت لذا رهایش ساختند تا مرد. آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: صاحبان این گوسفند اگر نمی خواستند از گوشتش استفاده کنند چرا آن را ذبح نکردند تا بتوانند از پوست آن بهره مند شوند؟ (کلینی، 1363 ش،، 6 / 258)

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام درباره مقدار زکاتی که فقیر می تواند دریافت کند سؤال می شود. راوی عرض می کند پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است: هر کس به میزان دو دینار از خود دارایی بر جای نهد، روز قیامت با آن دو دینار پیشانیش را

می‌گذازند. حضرت فرمود: این حدیث درباره فقیرانی بود که میهمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌و آله وسلم بودند. هنگام شب حضر به ایشان فرمود با این خوراک، خود را سیر کنید و صبح هنگام می‌فرمود با این مبلغ برای خود صبحانه ای تهیه نمایید. ایشان از این که بدون صبحانه و شام بمانند نگران نبودند. تا این که یکی از ایشان توانست دو دینار اندوخته سازد. این حدیث را رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌و سلم و آله درباره او فرمود: اما در این زمان به فقیران هزینه یکسال از زکات پرداخت می‌شود. و مرد فقیر می‌تواند مقداری از زکات را که تأمین کننده نیاز خود و خانواده تحت تکفل او است، از امسال تا سال آینده را دریافت کند. (ابن بابویه، 1361 ش، صص 152 و 153)

## 2-4- ضوابط نقل به معنی

امام صادق علیه‌السلام به منظور حراست از اصالت و صحت حدیث ابتدا شاگردان خود را به راستگویی توصیه فرمود: ابوبصیر از امام صادق علیه‌السلام درباره تفسیر آیه: «الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه ...» (زمر / 18) سؤال کرد، حضرت فرمود: این آیه مربوط به کسانی است که چون حدیثی را می‌شنوند، همان گونه که شنیده اند آن را نقل می‌کنند. نه چیزی از آن می‌کاهند و نه چیزی بر آن می‌افزایند. (کلینی، 1363 ش، 1/ 51) به همین خاطر در مقام نقد عملکرد برخی مخالفان فرمود: گاه با کسانی سخن می‌گوییم و ایشان را از جدال در دین و قیاس و رأی منع می‌نماییم لکن پس از جدایی از من سخنانم را تأویل می‌کنند ... اگر سخنانم را می‌شنیدند و اطاعت می‌کردند، همان دانش‌هایی را به ایشان تعلیم می‌دادم که پدرم به شاگردانش تعلیم فرمود. (طوسی، 1348 ش، صص 238 و 239 شماره 433)

از آن جا که برخی از شاگردان امام صادق علیه‌السلام فاقد اصل بوده اند و پس از خروج از محضر مبادرت به نگارش حدیث می‌کردند، امکان نقل به معنی در احادیث ایشان وجود داشت. به دلیل احتمال بروز تحریف معنوی از این رهگذر، آن حضرت با جدیت مراقب این روش در روایت احادیث بود.

محمد بن مسلم به امام صادق علیه‌السلام عرض کرد: حدیثی را از شما شنیده‌ام. آیا می‌توانم واژه ای بر آن اضافه و یا از آن کم کنم؟ حضرت فرمود: اگر قصد تو آن باشد که معنی حدیث را ادا کنی مانعی ندارد. (کلینی، 1363 ش، 1/ 51)

امام صادق علیه‌السلام به جمیل بن دراج فرمود: حدیث ما را واضح و آشکار روایت کنید. چرا که ما مردمی فصیح و بلیغیم (همو). حضرت در این حدیث شاگردان خود را در صورت نقل به معنی به کاربرد تعابیر فصیح توصیه فرمود تا از بروز هر گونه اجمال و ابهام در حدیث جلوگیری شود، چرا که در صورت کاربرد تعابیر غیر ادبی و بروز اجمال و ابهام، حدیث معصوم علیه‌السلام به مردم ابلاغ نشده و موجبات گمراهی ایشان فراهم گردیده است. (نک: بهبودی، 1363 ش، 1/ 15)

## 5-2- موضوع «اسناد» در احادیث امام صادق علیه‌السلام

اعتقاد امامیه درباره امامان اهل بیت علیهم السلام این نیست که ایشان صرفاً روایانی ثقه هستند که احادیث جد خود را روایت می کنند. دلیل این اعتقاد چنان که گذشت آن است که امامان اهل بیت علیهم السلام وارثان و حاملان علوم رسول خدایند. از این رو هنگامی که ابوبصیر به امام صادق علیه السلام عرض می کند: گاه حدیثی را از شما می شنوم لکن به پدرانان اسناد می دهم و گاه حدیثی را که از پدران شنیده ام، به شما اسناد می نمایم، حضرت می فرماید: مانعی نیست جز آن که اگر همه را از پدرم نقل کنی سزاوارتر است (کلینی، 1363 ش، 1 / 51) و در همین رابطه به جمعی از شاگردان خود فرمود: حدیث من، حدیث پدرم و حدیث پدرم، حدیث جدم و حدیث جدم حدیث حسین علیه السلام و حدیث حسین علیه السلام، حدیث حسن و حدیث حسن، حدیث امیرمؤمنان و حدیث امیرمؤمنان، حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم و حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم سخن خداوند متعال است. (همو، 1363 ش، 1 / 53؛ طبرسی، 1417 ق، 1 / 536)

لذا شاگردان امام صادق علیه السلام هرگز از آن حضرت سندی متصل که حدیث آن حضرت را به رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم اسناد دهد مطالبه نمی کردند. این موضوع بر خلاف اعتقاد اهل سنت نیست به امامان اهل بیت علیهم السلام است از این رو روایانی که اعتقاد به امامت و عصمت امام صادق علیه السلام نداشتند در صورتی که آن حضرت خود را با سندی متصل به رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم اسناد نمی فرمود، حدیث آن حضرت را نمی پذیرفتند. در حدیثی که اهل سنت از امام صادق علیه السلام از طریق پدران بزرگوارش از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم نقل کرده اند آمده است: هرگاه حدیثی نگاشتید با سند بنویسید که اگر حق باشد در پاداش آن شریک خواهید بود و اگر باطل باشد گناه و مسئولیتش فقط متوجه وی خواهد بود (سمعانی، 1409 ق، ص 11) لذا امام صادق علیه السلام در مواجهه چنین روایانی حدیث خود را با سندی متصل از طریق امامان پیش از خود به رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم اسناد می فرمود. این موضوع بحثی را در حوزه علوم درایه و رجال امامیه ایجاد کرده است. عنوان این بحث از این قرار است: روایان امام صادق علیه السلام در رجال شیخ طوسی که وی پس از ذکر نام ایشان عبارت «أسند عنه» را بکار برده است.

موضوع آن است که شیخ طوسی در رجال خود پس از نام برخی از روایان امام صادق علیه السلام گفته است: اسنه عنه (نک: طوسی، 1415 ق، صص 132، 155-166) اهمیت این بحث از این جهت است که اولاً این عبارت چگونه خوانده می شود و بر چه معنایی دلالت می نماید؟ ثانیاً چه تأثیری بر وثاقت یا ضعف حال آن راوی دارد؟ رجال شناسان آراء مختلفی در این خصوص ارائه کرده اند (نک: میرداماد، 1422 ق، صص 108-110)؛ مامقانی، 1369 ش، صص 118-20)

برخی نیز پس از طرح احتمالات گوناگون و نقد هر یک چنین نتیجه گرفته اند که شیخ طوسی به مراد خود آگاه تر بوده است (خویی، 1410 ق، 1 / 108) لکن با توجه به آنچه در مقدمه این بحث گذشت به نظر می رسد، اسند را باید معلوم خواند و فاعل آن را راوی دانست و ضمیر عنه را به امام صادق علیه السلام بازگرداند. در این صورت معنی عبارت چنین خواهد شد که راوی از اهل سنت است و چون به امامت امام صادق علیه السلام معتقد نیست و حدیث ایشان را حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم نمی داند، حدیث را از آن

حضرت و از طریق امامان پیشین به رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم اسناد می دهد. بدین ترتیب این عبارت موجب طعن راوی نیست مگر آن که وی نسخه بزرگی از روایات امام صادق علیه السلام در ابواب مختلف فقهی را به عنوان مسندی از مسانید آن حضرت، روایت کند که در این صورت با اطمینان باید وی را کذاب دانست چرا که امامان علیهم السلام به دلیل شرایط تقیه جز به ضرورت به افتا یا نقل حدیث برای اهل سنت نمی پرداختند (نک: بهبودی، 1362 ش، صص 77 و 78)

## 1-6- روش هادی تحمل حدیث از امام صادق علیه السلام

طبق یکی از تعاریف مشهور علم درایه یعنی علم بیحس فیه عن سند الحدیث و متنه و کیفیتاً تحمله و آداب نقله» (مامقانی، 1369 ش، ص 9) یکی از بخش هادی مهم درایه الحدیث، کیفیت تحمل و فراگیری حدیث از شیخ حدیث است.

از جمله نقش هادی مؤثر امام صادق علیه السلام در تأسیس علم درایه کاربرد روش هادی متعدد در آموزش حدیث بوده است. روشهای فراگیری حدیث در مجالس درس امام صادق علیه السلام از سوی شاگردان آن حضرت عبارتند از:

1- روایانی که با نویسندگی آشنا نبودند. اما حدیث را به دقت شنیده و به دقت به حافظه می سپردند. ایشان احادیثی را که اصطلاحاً سماع کرده بودند در حلقهات آموزش حدیث به راویان و شاگردان خود بازگو می نمودند و آنان به ضبط در یادداشت هادی خود مبادرت می ورزیدند. از این گروه می توان از ابوبصیر یحیی بن قاسم اسدی و ابو بصیر لیث بن بختری یاد کرد. این دو راوی به دلیل نابینایی ناگزیر به بهره جویی از این روش در تحمل حدیث بودند.

2- روایانی که با نویسندگی آشنا بودند و ایشان نیز حدیث را پس از سماع، به حافظه می سپردند و در فرصتی مناسب به ضبط مکتوب آن مبادرت می کردند. لکن به دلیل عدم حفظ عین الفاظ امام علیه السلام به نقل معنی اکتفا می نمودند. بیشتر شاگردان امام صادق علیه السلام از این روش در تحمل بهره مند بودند.

3- روایانی که برای حصول اطمینان از صحت حدیث پس از سماع سخن امام صادق علیه السلام حدیث را با عین الفاظش ثبت و ضبط می کردند. عده اندکی از راویان از این روش استفاده می کردند.

4- روایانی که نگران آن بودند که مبادا امام علیه السلام از روی تقیه سخن گفته باشد. پس از پایان یافتن مجلس درس عمومی، با طرح پرسش هایی در مجالس خصوصی و حصول اطمینان از نظر واقعی امام علیه السلام به ثبت و ضبط کتبی حدیث مبادرت می ورزیدند. (بهبودی، 1362 ش، ص 23)

ناگفته نماند که فراتر از روشهای فوق که مربوط به مجالس آموزش حدیث بوده است، تحمل حدیث از سوی راویان از طریق ارسال سؤال و دریافت جواب و نیز تحمل حدیث از طریق دریافت نامه هادی آن حضرت به شیعیان (نک: مجلسی، 1403 ق، 47/ص 107 حدیث شماره 137) را نیز باید به روش هادی فوق افزود.

## نتیجه

امام صادق علیه‌السلام با در دست داشتن کتاب علی علیه‌السلام و امثال آن میراث دار سنت نبوی صلی‌الله علیه و آله وسلم سوی پدران بزرگوارش بود.

یکی از مهم ترین تلاش هادی امام صادق علیه‌السلام در حفظ و نشر سنت نبوی تربیت شاگردان فراوانی بود که برخی از مورخان تعداد آنان را بالغ بر چهار هزار نفر دانسته اند. ایشان حاصل تلاش هادی علمی آن حضرت در مجالس عمومی درس آن حضرتند.

امام صادق علیه‌السلام از میان شاگردان فراوان خود به تربیت شاگردان ویژه ای نمود که ایشان را به فراخور استعداد خود در علوم خاصی تعلیم نمود. ایشان حاصل تلاش هادی علمی امام صادق علیه‌السلام در مجالس درس خصوصی آن حضرتند.

از امام صادق علیه‌السلام امالی و رسائل متعددی که از آنان نفیس حدیثی امامیه محسوب می‌شود بر جای مانده است.

تدوین اصول اربعمأه به طور عمده در زمان امامت امام صادق علیه‌السلام و توسط شاگردان آن حضرت انجام پذیرفت.

از دیگر مصادیق کوشش هادی امام صادق علیه‌السلام در تأسیس و بسط علوم حدیث عبارتند از: ارائه راهکارهای حل تعارض، علم جرح و تعدیل، فقه الحدیث، بیان ضوابط نقل به معنی، تبیین موضوع اسناد در حدیث امامیه و بیان روش هادی تحمل حدیث.

## منابع

قرآن کریم

- ابن ابی الحدید، 1378 ق، شرح نهج البلاغه، به کوشش: محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیة، بیروت، چاپ اول.
- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، 1385 ق، علل الشرایع، به کوشش سید محمد صادق بحرالعلوم، المكتبة الحیدریة، نجف اشرف.
- همو، بی تا، فقیه من لا یحضره الفقیه، به کوشش: علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
- همو، 1361 ش، معانی الاخبار، به کوشش: علی اکبر غفاری، مرسسه النشر الاسلامی، قم.
- ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی، 1404 ق، تهذیب التهذیب، دارالفکر، بیروت، چاپ اول.
- ابن رستم طبری، محمد بن جریر، 1413 ق، دلائل الامامه، مؤسسه البعثه، قم، چاپ اول.
- ابن زهره الحلبي، 1405 ق، الاربعون حديثاً فی حقوق الاخوان، به کوشش: نبیل رضا علوان و سید محی الدین محمد بن عبدالله، مطبعة مهر، قم.
- ابن سعد، بی تا، الطبقات الكبرى، دار صادر، بیروت.
- ابن شهر آشوب، ابو عبدالله محمد بن علی، بی تا، معالم العلماء، بی تا، قم.
- همو، 1376 ق، مناقب آل ابی طالب، المكتبة الحیدریة، نجف اشرف.
- ابن طاووس، علی بن موسی، بی تا، فلاح السائل، بی تا، بی جا.
- همو، 1417 ق، اللهوف فی قتلى الطفوف، انوار الهدی، قم، چاپ اول.

- ابن كثير، ابوالفداء اسماعيل، 1408 ق،، البدايه و النهايه، به كوشش: على شيرى، دار احياء التراث العربى، بيروت.
- ابوريث، محمود، بى تا، اضواء على السنه المحمديه، نشر البطحاء، بى جا، چاپ پنجم.
- امين، محسن، بى تا، أعيان الشيعة، به كوشش: حسن امين، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت.
- امينى، عبدالحسين، 1397 ق،، الغدير، دارالكتاب العربى، بيروت.
- بخارى، محمد بن اسماعيل، 1401 ق،، صحيح بخارى، دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت.
- بهبودى، محمد باقر، 1363 ش،، كزیده كافي، مركز انتشارات علمى و فرهنگى، بى جا.
- همو، 1362 ش،، معرفه الحديث ( و تاريخ نشره و تدوينه و ثقافته عند الشيعة الاماميه)، مركز انتشارات علمى و فرهنگى، بى جا.
- تهرانى، آقابرگ، 1403 ق،، الذريعه الى تصانيف الشيعة، دارالاضواء، بيروت، چاپ سوم.
- حر عاملى، محمد بن حسن، 1403 ق،، تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعه، به كوشش: عبدالرحيم ربانى شيرازى، دار احياء التراث العربى، بيروت.
- حسنى، هاشم معروف، 1397 ق،، سيره الائمه الاثني عشر، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت.
- خطيب بغدادى، ابواحمد بن على، 1305 ق،، الكفايه فى علم الروايه، به كوشش: احمد عمر هاشم، دارالكتاب العربى، بيروت، چاپ اول.
- خويى، ابوالقاسم، 1394 ق،، البيان فى تفسيرالقرآن، المطبعة العلميه، قم، چاپ پنجم.
- همو، 1410 ق،، معجم رجال الحديث، مركز نشر آثار الشيعة، قم.
- ذهبى، شمس الدين، بى تا، تذكرة الحفاظ، به كوشش: عبدالرحمن بن يحيى المعلمى، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ اول.
- همو، 1413 ق،، سير اعلام النبلاء، به كوشش: شعيب الأنووط و حسين اسد، مؤسسه الرساله، بيروت، چاپ نهم.
- رضى، ابوالحسن محمد، بى تا، نهج البلاغه، مترجم: على نفى فيض الاسلام، بى نا، بى جا.
- سبحانى، جعفر، 1428 ق،، اصول الحديث فى علم الدرايه، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، قم.
- همو، 1415 ق،، كليات فى علم الرجال، مؤسسه النشر الاسلامى، قم، چاپ دوم.
- سمانى، محمد بن منصور، 1409 ق،، ادب الاملاء و الاستملاء، به كوشش: سعيد محمد اللحام، دار و مكتبه الهلال، بيروت، چاپ اول.

- شانه چی، کاظم، 1363 ش.، درایه الحدیث، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- شهید اول، محمد بن جمال الدین مکی، 1419 ق.، ذکر الشیعه فی احکام الشریعه، مؤسسه آل البیت، قم، چاپ اول.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی الجبعی العاملی، 1413 ق.، الرعايه فی علم الدرايه، به کوشش: عبدالحسین محمد علی بقال، مکتبه آیه الله مرعشی النجفی، قم.
- صفار، محمد بن حسن، 1404 ق.، بصائر الدرجات، انتشارات اعلمی، تهران.
- طباطبایی، محمد حسین، 1393 ق.، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی جا، چاپ دوم.
- طبرسی، حسن بن فضل، 1417 ق.، اعلام الوری باعلام الهدی، مؤسسه آل البیت، قم، چاپ اول.
- همو، 1406 ق.، تاج الموالید، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم.
- طبرسی، احمد ابن علی، 1403 ق.، الاحتجاج، به کوشش: محمد باقر الموسوی الخراسان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم.
- طوسی، محمد بن حسن، 1348 ش.، اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، به کوشش: حسن مصطفوی، دانشگاه مشهد، مشهد مقدس.
- همو، 1363 ش.، الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار، به کوشش: سید حسن موسوی خراسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
- همو، 1364 ش.، تهذیب الاحکام، به کوشش: سید حسن موسوی خراسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم.
- همو، 1415 ق.، الرجال، به کوشش: جواد قیومی اصفهانی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ اول.
- عسکری، سید مرتضی، 1410 ق.، معالم المدرسین، مؤسسه النعمان للطباعه و النشر و التوزیع، بیروت.
- همو، 1360 ش.، نقش عایشه در تاریخ اسلام، مترجم: محمد علی جاودان، دفتر نشر کوکب، تهران.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، 1406 ق.، المستجد من الارشاد، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب، 1363 ش.، الکافی، به کوشش: علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم.
- مازندرانی، محمد صالح، 1421 ق.، شرح اصول کافی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.



- مامقانی، عبدالله، 1369 ش، تلخیص مقباس الهدایه، تلخیص و تحقیق: علی اکبر غفاری، نشر صدوق و دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران.
- مجلسی، محمد باقر، 1403 ق، بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، مؤسسه الوفاء، بیروت.
- همو، 1404 ق، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ دوم.
- محقق حلی، ابوالقاسم جعفر بن حسن، 1364 ش، المعتمر، تحت اشراف: ناصر مکارم شیرازی، مؤسسه سید الشهداء، قم.
- مزنی، جال الدین یوسف، 1406 ق، تهذیب الكمال فی اسماء الرجال، به کوشش: بشار عواد معروف، مؤسسه الرساله، بیروت.
- مسلم، بی تا، صحیح مسلم، دارالفکر، بیروت.
- مظفر، محمد رضا، 1405 ق، اصول الفقه، نشر دانش اسلامی، بی جا.
- معارف مجید، 1376 ش، پژوهشی در تاریخ حدیث شیعه، مؤسسه فرهنگی و هنری ضریح، چاپ دوم.
- مغنیه، محمد جواد، 1399 ق، الشیعة فی المیزان، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، چاپ چهارم.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، 1414 ق، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، دارالمفید للطباعة، و النشر، بیروت، چاپ دوم.
- میرداماد، محمد باقر الحسینی، 1423 ق، الرواشح السماویة، به کوشش: غلامحسین قیصریه ها و نعمه الله جلیلی، دارالحدیث، قم.
- نجاشی، احمد بن علی، 1408 ق، رجال النجاشی، به کوشش: محمد جواد نائینی، دارالاضواء، بیروت، چاپ اول.

## نقد و بررسی حدیث در مکتب جعفری

### دکتر کمال صحرائی اردکانی<sup>۱</sup>

#### مقدمه

پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله وسلم الگویی کامل برای مسلمانان است تا با تأسی به سنت آن حضرت، مسیر سعادت واقعی برای مؤمنین هموار گردد. وحی نامه الهی بر این الگو گیری تأکید کرده، همگان را به اطاعت از آن حضرت فرا خوانده است. با سعی و تلاش بی وقفه رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم آلودگی هادی عصر جاهلیت از سطح جامعه زدوده شد و انسان ره گم کرده در شاهراه هدایت قرار گرفت. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وظیفه راهنمایی بشر را به اتمام رسانید و دین اسلام با آخرین ابلاغ آن حضرت در غدیر خم تکمیل شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمان یافت تا نقش هدایتگری خویش را به جنشینان حقیقی خود تفویض کند و چنین شد که عترت در کنار قرآن نشست. قرآن، کتاب هدایت و عترت معلم این کتاب گردید تا مراد خدای از آن روشن کند، پرده از مبهمات آن بردارد و تأویل متشابهات کند.

بدین ترتیب سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم در جویبار زلال سنت امامان معصوم: جریان یافت. اگر آحاد جامعه نوپای اسلامی توصیه پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم به کار بسته و معالم دین را از عترت جسته بود، مسیر هدایت هموار و طریق سعادت پر فروغ مانده بود. جای بسی تأسف است که جامعه اسلامی پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم مگر اندکی، هم خویش را از زعامت سیاسی وارثان بر حق پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم محروم ساخت و هم از امامت علمی آن راسخان در علم بی بهره گذاشت. جدایی قرآن از عترت آسیب ها و لطمه ها به دین زد که شاید کم ترینش، جعل و تحریف در اخبار و احادیث بود.

در دوره صادقین: به دلیل جنگ قدرت ما بین امویان و عباسیان، فرصت طلایی برای نشر فرهنگ اصیل اسلامی فراهم آمد و بسیاری از اصول اولیه حدیث شیعه در این دوره مکتوب شد. همین متون روایی بود که بعدها توسط مؤلفین کتب اربعه به مجامع مهم حدیثی شیعه مبدل گشت. در این میان کثرت اخبار امام صادق علیه السلام به حدی بود که برخی شیعه را مذهب جعفری خوانده اند. با این وجود، حدیث شیعی نیز به دلیل مشکلات داخلی از قبیل: تقیه، نفوذ غالیان و سهل انگاری برخی راویان و در جبهه خارجی به سبب دشمنی و اعمال

<sup>۱</sup> . استاد یار دانشگاه یزد ( K- sahraei @ yahoo . com K- sahraei @ yazduni . ac.ir )

فشار حاکمان و عدم دسترسی آسان به پیشوایان شیعه، از آفت تغییر و تحریف بر کنار نماند. این امری بود که امامان معصوم علیه‌السلام خود بدان آگاهی داشتند و برای مقابله با آن رهنمودها و راه کارهایی ارائه کرده اند. با کند و کاو در منابع تاریخی و روایی، ملاحظه می‌شود که پیشوایان شیعه به ویژه امام صادق علیه‌السلام شیوه هادی نقد و بررسی اخبار را به یاران خویش آموزش داده اند. در این مقاله رهنمودها و راه کارهای نقد و بررسی حدیث در مکتب امام صادق علیه‌السلام در دو محور کاوش هادی سندی و ارزیابی هادی متنی تبیین شده است.

## 1. بررسی و نقد در مکتب جعفری

«نقد» در لغت به معنای سره کردن جدا کردن درهم ها از یکدیگر و نیز گرفتن و دادن آن ها به دیگری است. (خلیل ابن احمد، 1409 ق، ج 5، ص 118) هر گاه کسی بگوید درهم را نقد یا انتقاد کردم، به این معناست که نوع تقلبی را از نوع واقعی جدا کرده است و اگر بگوید فلانی را مورد نقد قرار دادم یعنی در امری با او به مناقشه برخاسته است. (جوهری، 1407 ق، ج 2، ص 544)

«نقد» به معنای بررسی و نشان دادن قوت و ضعف سخن و صحت و سقم اندیشه افراد به کار می رود و ناقد کسی است که معایب و محاسن گفته ها و نوشته ها را بررسی می کند، چنان که در نقد و بررسی اخبار و احادیث به همین ترتیب عمل می‌شود؛ ولی در عرف عام ظاهراً این واژه بیشتر به معنای پیدا کردن معایب و کاستی هادی اشخاص به کار می رود و در هنگام استعمال غالباً بار منفی دارد. در روایتی منسوب به پیامبر صلی‌الله علیه و آله وسلم واژه «نقد» به همین معنا آمده است: «اگر مردم را نقد کنی تو را نقد می کنند و اگر آن ها را رها کنی، تو را رها می کنند». معنای این حدیث آن است که اگر به عیب جویی و غیبت مردم بپردازی، مقابله به مثل کرده، معایب تو را بازگو می کنند. (ابن منظور، 1405 ق، ج 3، ص 426)

اصطلاح «نقد» در علوم مختلف به کار می رود؛ اما این واژه در نزد محدثان به معنای جدا کردن و شناسایی احادیث معتبر از احادیث نامعتبر به کار می رود. نقد حدیث علاوه بر محتوای حدیث شامل سند آن نیز می‌شود. از این جهت است که بررسی سندی و حکم به جرح و تعدیل راویان نیز، «نقد» خوانده شده است. حتی برخی تألیف هادی رجالی به نام «نقد الرجال» نام گذاری شده است. (تفریسی، 1418 ق، ص 1) در علوم حدیثی نیز گاهی از نقد سند و متن با تعبیر نقد خارجی و داخلی یاد می‌شود. (ادلبی، 1403 ق، صص 37 – 30)

نقد سند بررسی طریقی است که حدیث به موجب آن به ما می رسد و از مجموعه ای از ناقلان و راویان تشکیل شده است که هر یک واسطه انتقال حدیث به دیگری هستند تا این که متن حدیث به کسی برسد که آن را نقل کرده است. برای این که سند، صحیح و مورد قبول باشد لازم است که علاوه بر اتصال سلسله سند، از راویانی نقل شده باشد که در علم رجال توثیق شده اند. (مدیر شانه چی، 1377،

نقد متن به تحلیل محتوا و مضمون حدیث می پردازد و برای نیل به این مقصود از ملاک هادی ویژه ای بهره می گیرد. به گفته یکی از معاصران، حدیث پژوهان علاوه بر نقد سند، نقد دیگری دارند که به متون احادیث مربوط می شود. حیطة این نقد شامل معانی، لغت، حکم عقل و شرع درباره آن متن و تعارض متن حدیث با متون روایی دیگر می باشد. حدیث پژوهان در این نوع از نقد، با عالمان فلسفه، ادبیات و تاریخ مشترکند و در زمان ما به نام «نقد تحلیلی» خوانده می شود. (رشید رضا، 1960 م، ج 3، ص 620)

با توصیه ها و رهنمون هادی پیشوایان شیعه موضوع نقد و بررسی اخبار و احادیث در میان شیعیان نیز همواره در جریان بوده است. امامان معصوم: علاوه بر نقل و روایت حدیث، به نقد و بررسی اخبار نیز توجه داده اند. این امر از آن جهت بوده است که نقل حدیث و حفاظت از آن در میان شیعیان با دشواری هادی عدیده ای همراه بوده است. این شرایط نامطلوب در جبهه بیرونی، به دلیل دشمنی و کینه ورزی با اهل بیت علیهم السلام و اصحاب آنان – به خصوص در دوران بنی امیه – و در جبهه درونی به سبب انشعاب هادی داخلی و تشکیل فرقه هادی مختلف شیعی و از همه بدتر پیدایش غالیان، بوده است. موضوع تقیه و نقل به معنا در حدیث نیز در پاره ای از موارد بر سختی کار می افزود. با این وصف؛ گریزی از نقد و بررسی اخبار نبود و امامان معصوم علیهم السلام در این راه، پیشگام عرصه نقد شدند. آنان در بُعد نظری، توصیه هادی و رهنمودهایی در این زمینه عرضه کردند و بُعد عملی به نقد و بررسی بعضی از اخبار نادرست پرداختند.

البته «نقد» در حدیث به معنای انتقاد و عیب جویی از کلام معصوم علیه السلام نیست. زیرا کلام آنان بنابر ادله عقلی و نقلی، مصون از خطا و اشتباه است. اگر به دلیل قطعی ثابت شود که سخنی از معصوم علیه السلام صادر شده است، بر همگان واجب است که بدون هیچ خدشه ای آن را بپذیرند. مانند این که شخصی خود کلام معصوم را استماع کرده باشد و یا نقل تواتر به وی رسیده باشد؛ ولی در مورد سایر اخبار – که اکثریت احادیث منقول را شامل می شود – به دلیل نقل آحاد، احتمال تغییر و دگرگونی در سخن معصوم علیه السلام وجود دارد. بنابراین به نقد و بررسی نیازمند است تا میزان صحت و سقم حدیث مشخص شود. در حقیقت نقد حدیث برای احراز صحت انتساب روایت به معصوم علیه السلام و علت، زمینه ها و جهت صدور حدیث از آنان است.

با در نظر گرفتن رهنمودهای پیشوایان شیعه در تأیید نقد حدیث به مهم ترین محورهای نقد حدیث در دو بخش نقد سند و نقد متن در مکتب جعفری پرداخته می شود.

## 1-1- نقد و بررسی سند در مکتب جعفری

«سند» خبر دادن از طرق متن است. این اصطلاح یا از سند به معنای ارتفاع و بلندی کوه گرفته شده است که در این صورت نام گذاری راویان حدیث به سند، به این دلیل است که حدیث به وسیله آنان بالا می رود تا به گوینده اش برسد و یا از این قول عرب ها گرفته شده است که می گویند: «فلان سند» یعنی: فلانی مورد اعتماد است. در این صورت خبر دادن از طریق متن را سند گویند. زیرا محدثان در قوت و ضعف حدیث به آن اعتماد می کنند. (قاسمی، 1399 م، ص 202)

«إسناد» به معنای ذکر طریق حدیث است تا این که به صاحبش برسد. گاهی إسناد را بر سند اطلاق می کنند و می گویند: إسناد این حدیث صحیح یا قوی است. دلیل این امر آن است که هرگاه متنی آورده شود، به ناچار به طریقی نیاز دارد که به گوینده اش بپیوندد. این طریق به اعتبار این که مورد اعتماد علما در صحت و ضعف حدیث است، «سند» نامیده می شود و به اعتبار این که متضمن رفع و رساندن حدیث به گوینده اش است، «إسناد» نامیده می شود. (عاملی، 1041 ق، ص 90)

بنابراین مقصود از «سند» در نزد محدثان اسلامی، راویان حدیث است که یکی پس از دیگری آن را روایت می کنند تا به گوینده اش برسد و مراد از «إسناد» رساندن حدیث به گوینده اش است. (زیدان، 1409 ق، ص 63)

نقد سند عبارت است از: بحث و بررسی پیرامون راویان، جرح و تعدیل ناقلان حدیث و بررسی قطع و وصل سلسله سند. محدثان بر این باورند که با بررسی هادی سندی و روشن شدن میزان توثیق و یا تضعیف راوی، می توانیم درباره پذیرش و یا رد حدیث وی تصمیم بگیریم. این شیوه ای است که از صدر اسلام تاکنون در بین حدیث پژوهان متداول بوده است.

آوردن سند بیانگر دینداری راوی است. او می داند که دروغ بستن بر پیامبر گناهی بزرگ است و لذا با ذکر سند در خود احساس اطمینان می کند که در نسبت دادن سخنی بر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم تنها نیست و به تنهایی بار سنگین این امر را بر دوش نمی کشد. همچنین با آوردن سند برای شنونده اطمینان می شود که مابین عصر خود و پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم پیوند برقرار شده است. این وسائط نقل، شهادت می دهند که هر یک از فرد پیش از خود استماع کرده است تا این که سخن به پیامبر بپیوندد. (زیدان، 1409 ق، ص 409)

هر چند بررسی صحت و سقم حدیث از طریق سند کافی نیست و ضرورت دارد که نقد متن نیز بدان ضمیمه گردد؛ ولیکن بی تردید کاوش هادی سندی، بررسی هادی رجالی و جرح و تعدیل راویان، نقش عمده ای در حفاظت از سنت نبوی و جلوگیری از گسترش جعل و تحریف به عهده داشته است. این امر مورد اتفاق دانشمندان فریقین است.

مهم ترین موارد راهنمایی و ارائه طرق در محور «نقد و بررسی سند» که در مکتب حدیثی امام صادق علیه السلام منعکس شده و شیعیان را به آن ها سفارش کرده اند، بدین قرار است:

### 1-1-1. توجه دادن به سند و لزوم یاد کردن نام راویان

پیشوایان شیعه از پیروان خود درخواست کرده اند تا به هنگام نقل حدیث، نام راویان را ذکر و اسناد حدیث را مشخص نمایند. آنان با این توصیه، توجه همگان را به سند و ضرورت ذکر آن جلب نموده اند. چنان که حضرت علی علیه السلام در این باره می فرماید:

«هرگاه خواستی حدیثی نقل کنی آن را به کسی که از او دریافت کرده ای، اسناد بده. اگر حق بود در ثواب آن سهیم هستی و چنان چه دروغ بود؛ به عهده راوی خواهد بود.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 52)

البته در کنار این سخن، لازم است به سایر بیانات معصومین علیهم السلام نیز توجه داشت که توصیه فرموده اند، هر سخنی را به صرف شنیدن نقل نکنید، چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم به ابوذر فرمود: «از دروغگویی انسان همین بس که هر چه را می شنود، نقل کند.» (طوسی، 1414 ق، ص 536)

از دیدگاه مکتب اهل بیت علیهم السلام سنت ائمه معصومین علیهم السلام هم سنگ سنت نبوی است و لذا آن بزرگواران به هنگام نقل حدیث نیازی به ذکر اسناد ندارند؛ ولی به دلیل اهمیت سند گذاری در روایات، برخی از پیشوایان شیعه علیهم السلام تأکید کرده اند که هر گاه خبری را بدون اسناد ذکر می کنند، در حقیقت سند آن به رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم منتهی می شود. (مفید، 1413 ق، ج 2، ص 167)

در مکتب حدیثی امام صادق علیه السلام نیز این موضوع مورد تأکید قرار گرفته است. آن حضرت در پاسخ یکی از یارانش که سؤال کرده بود حدیثی می شنوم ولی نمی دانم از شما شنیده ام یا از پدرتان، فرمود: «آن چه از من شنیدی می توانی به رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم اسناد بدهی.» (حر عاملی، 1414 ق، ج 1، ص 105)

امام صادق علیه السلام با صراحت به سند داشتن احادیث اشاره کرده، فرموده است: «حدیث من حدیث پدرم و حدیث پدرم حدیث جدم و حدیث جدم حدیث حسین علیه السلام و حدیث حسین علیه السلام حدیث حسن علیه السلام و حدیث حسن علیه السلام حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام و حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام حدیث رسول خداست.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 53)

همچنین آن امام همام لزوم یادکرد نام راویان به هنگام نقل حدیث را مورد تأکید قرار داده و در مقامی خطاب به اصحابش فرموده است: «از دروغ مفترع بپرهیزید!» به امام عرض شد منظور از دروغ مفترع چیست؟ امام فرمود: «این که شخصی حدیثی را برای تو نقل کند و تو به هنگام روایت کردن، نام او را نیاوری و مستقیماً از کسی که او برای تو نقل کرده است، روایت کنی.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 52)

## 2-1-1. معرفی راویان موثق و قابل اعتماد

معرفی برخی از راویان مورد اعتماد در مکتب جعفری این فرصت را در اختیار حدیث پژوهان قرار می داد تا با خیالی آسوده روایات آنان را استماع کرده، به نسل هادی بعدی منتقل کنند. امام صادق علیه السلام به هنگام وداع با «مسلم بن ابی حیه» به اعتماد خود نسبت به «ابن تغلب» اشاره کرده و می فرماید: «به نزد ابان بن تغلب برو! او احادیث زیادی از من شنیده است. هر حدیثی را که از من برای تو روایت کرد می توانی از من روایت کنی.» (نجاشی، 1416 ق، ص 14)

امام صادق علیه‌السلام در موارد متعددی درباره وثاقت «زراره بن اعین» سخن گفته است. آن حضرت وی را شخصی معرفی کرده که اگر او و نظایر او نبودند، احادیث امام باقر علیه‌السلام از بین می رفت. (طوسی، 1404 ق، ص 344)

همچنین آن امام همام در روایتی برخی از راویان موثق را نام برده درباره آنان می فرماید: اگر «زراره»، «ابوبصیر»، «محمد بن مسلم» و «برید بن معاویه» نبودند، احادیث پدرم حفظ نمی شد. اینان حافظان دین خدا و امین پدرم بر حلال و حرام خدا بودند. (طوسی، 1404 ق، ص 345)

### 3-1-1. معرفی ناقلان دروغگو و جاعل حدیث

شناسایی دروغگو اقدام مهم دیگری بود که در مکتب حدیثی امام صادق علیه‌السلام به عمل آمد. پیشوای فقه جعفری علیه‌السلام در روایتی ضمن اشاره به موضوع دروغ بستن بر امام شیعه، تعدادی از راویان دروغگو را نام می برد:

«ما اهل بیت راستگویانیم. هیچ یک از ما نیست که بر او دروغ نبسته باشند تا در نزد مردم به واسطه دروغ بستن، راستگویی ما از بین برود. رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم راستگوترین خلق خدا بود و «مسيلمه» بر او دروغ بست. امیر المؤمنین علیه‌السلام بعد از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم راستگوترین مردم بود و «عبدالله بن سبا» بر او دروغ بست. امام سجاد علیه‌السلام به «مختار» مبتلا شد. سپس «ابوعبدالله حارث» و «بنان» را نام برده، فرمود: این دو بر علی بن حسین علیه‌السلام دروغ بستند. آنگاه «مغیره بن سعید»، «بزيع»، «سری»، «ابوالخطاب»، «معمرب»، «بشار اشعری»، «حمزه یزیدی (بریدی)» و «صائد نهدی» را نام برده فرمود: خدا آنان را لعنت کند! و ما را از دروغ آن ها کفایت کند! و داغی آهن را به آن ها بچشانند!» (طوسی، 1404 ق، ص 322)

امام صادق علیه‌السلام در مقامی دیگر درباره دروغگویی «مغیره بن سعید» می فرماید:

«خدا مغیره را لعنت کند! او بر پدرم دروغ می بست. خدا او را از حرارت آهن بچشانند! ...» (طوسی، 1404 ق، ص 489)

### 4-1-1. تصدیق راویان پس از استماع خبر آنان

در تاریخ حدیث شواهدی وجود دارد که در پاره ای از موارد امام صادق علیه‌السلام پس از شنیدن روایت ناقلان حدیث به تأیید آنان اقدام فرموده است. امام در این مورد ابتدا به شنیدن خبر مورد نظر پرداخته و سپس با توجه به صحت حدیث، راوی خبر را مورد تأیید خویش قرار داده است.

روزی امام صادق علیه‌السلام بر سر کوه صفا ایستاده بود. «عباد بصری» به آن حضرت گفت: حدیثی از شما روایت شده است. امام فرمود: آن حدیث چیست؟ عباد گفت: حرمت مؤمن از بنای کعبه مهم تر و بزرگتر است. امام فرمود: بلی، من گفته ام. (مفید، 1413 ق، ص

أبو ربیع شامی می گوید: به امام صادق علیه السلام گفتم: حدیثی از «عمرو به حمق» به من رسیده است. حضرت فرمود: آن را بیان کن. گفتم: عمرو می گوید که بر امیرمؤمنان وارد شده و حضرت زردی چهره او را دیده و علت آن را جويا شده و او بیماری خود را بیان کرده است. آن گاه حضرت علی علیه السلام فرموده است: «ما از شادی شما شاد و از اندوه شما ناراحت و از ناخوشیتان، ناخوش می شویم. ما برای شما دعا می کنیم و به دعای شما آمین می گوییم.» سپس عمرو گفته است: آن چه فرمودید فهمیدم؛ ولی چگونه به دعای ما [نشینده و ندیده] آمین می گوئید؟ امام علی علیه السلام در پاسخ فرموده است: «حاضر و غایب برای ما یکسان است.» امام صادق علیه السلام پس از استماع حدیث می فرماید: عمرو راست می گوید. (ابن صفار، 1362، ج 1، ص 302)

### 5-1-1. تکذیب راویان پس از استماع خبر آنان

یکی دیگر از راه کارهای امام صادق علیه السلام برای نقد و بررسی حدیث، استماع اخبار راویان و تکذیب راویان آن بوده است. امام علیه السلام در این راه کار ابتدا خبر مورد نظر را گوش داده و سپس راوی خبر را تکذیب می کرده است.

در منابع روایی آمده است که به امام صادق علیه السلام عرض ش: مردم روایت می کنند قرآن بر هفت حرف نازل شده است. امام علیه السلام در جواب فرمودند: دروغ می گویند! قرآن بر یک حرف نازل شده است. (کلینی، 1363، ج 2، ص 846)

«فضل بن ابی قره» نقل می کند که به امام صادق علیه السلام گفتم: برخی روایت می کنند که درآمد معلم حرام است. امام علیه السلام فرمود: دروغ می گویند! اینان می خواهند قرآن یاد داده نشود. (طوسی، 1365، ج 7، ص 365)

### 6-1-1. مقابله با راویان قصه سرا (ناقلان قصص باطل)

قصه در لغت به معنای دنبال اثر رفتن و قصه گو کسی است که خبری را بعد از خبری دنبال می کند. (ازهری، 1384، ق، ج 3، ص 113) قصه سرایی قبل از ظهور اسلام در میان اعراب جاهلی رواج داشت و بیشتر پیرامون نبردها و مفاخر قبیله و اخبار سحر و جادو دور می زد. پس از ظهور اسلام قرآن کریم در ضمن بسیاری از سوره ها به ذکر داستان هایی برای عبرت و هدایت انسان ها پرداخت. عنوان قصه گویی در آغاز قبحی نداشت و به کسانی اطلاق می شد که ضمن بیان قصص قرآنی به تفسیر و معارف دین می پرداختند؛ ولی اندک اندک به صورت یک شغل در آمد و قصه سرایان هر غث و سمینی را در ضمن داستان هادی خود نقل می کردند. (معروف حسنی، 1372، ص 191)

قصه سرایان، منقولات خود را در قالب حدیث عرضه می کردند تا زمینه پذیرش بیشتری پیدا کند. امامان معصوم : ضمن مقابله با پدیده انحرافی قصه سرایی به رد و انکار قصه سرایان پرداخته و اخبار و احادیث منقول از طرف آنان را تکذیب کرده اند. چنان که در سیره حضرت علی علیه السلام آمده است که آن حضرت پس از مشاهده قصه سرایی در مسجد او را از مسجد بیرون راند. (کلینی، 1363، ج



در مکتب جعفری نیز با ناقلان قصه سرایی مقابله شده است. یکی از اصحاب امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند که به امام علیه‌السلام گفتم: به قصه سرایی برخورد می‌گفت: هر کس در مجلس ما حضور یابد اهل شقاوت نخواهد بود. امام صادق علیه‌السلام فرمود: «هرگز چنین نیست! اشتباه فاحشی را مرتکب شده است.» سپس امام علیه‌السلام فرمود: «مجلسی که در آن از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم و آتش یاد شود، اهل شقاوت نخواهند بود.» (کلینی، 1363، ج 2، ص 186)

روزی در نزد امام صادق علیه‌السلام صحبت از داستان سرایان شد. امام علیه‌السلام فرمود: «خدا آن‌ها را لعنت کند! آن‌ها بدی ما را می‌گویند.» (صدوق، 1412 ق، ص 109)

همچنین از امام صادق علیه‌السلام درباره تفسیر آیه «و الشعراء يتبعهم الغارون» سؤال می‌شود و امام علیه‌السلام در پاسخ می‌فرماید: «مقصود، قصه سرایان هستند.» (حر عاملی، 1414 ق، ج 17، ص 148) و هنگامی که از امام سؤال شد آیا جایز است به سخنان قصه سرایان گوش فرا دهیم؟ پاسخ داد: خیر! (صدوق، 1412 ق، ص 109)

### 7-1-1. مقابله با روایان اسرائیلی (اسرائیلیات پراکنان)

اسرائیلیات به داستان‌هایی گویند که منشأ اسرائیلی دارد؛ خواه مرجع قصه به شخصی برسد یا به کتابی ختم شود. اسرائیل لقب یعقوب پیامبر علیه‌السلام است و یهودیان چون به او منتسب اند، به «بنی اسرائیل» شهره‌اند. این واژه هرچند در آغاز، به افسانه هادی گفته می‌شد که سرچشمه از یهود داشت؛ ولی در ادامه، مفهوم آن وسعت یافت و شامل هر حکایت نادرستی شد که از گذشتگان در تفسیر یا حدیث داخل شده است. (معرفت، 1380، ج 2، ص 72)

در واقع، اعراب نه اهل کتاب بودند و نه از دانش و علم، برخوردار. بادیه نشینی و بی‌سوادی بر ایشان غلبه داشت. هنگامی که مشتاق فهم اسباب خلقت و اسباب حیات یا داستان امت هادی پیشین می‌شدند، به اهل کتاب، یعنی: یهود و نصارا رجوع می‌کردند. آنان کسانی چون: «کعب الاحبار»، «وهب بن منبه» و «عبدالله بن سلام» بودند که تفاسیر از منقولات آنان پر شد و مفسران نیز در اخبار آنان تساهل ورزیدند تا بدان جا که کتاب‌هایشان آکنده از اساطیر آنان گشت. (ابن خلدون، 1366، ج 1، ص 439)

دوری از اهل بیت علیهم‌السلام، اشتراک دینی و فرهنگی با اهل کتاب، بی‌سوادی و شوق مسلمین به دانستن مجملات قرآن، توجه ویژه به قصه‌گویی و داستان‌سرایی و اعتماد بیش از حد مفسران و محدثان به اخبار و روایات، از عوامل عمده گسترش اسرائیلیات به شمار می‌رود. (رمزی نعناعه، بی‌تا، ص 8)

پیشوایان شیعه در برابر منقولات اسرائیلی موضع‌گیری کرده، مردم را از توجه به این گونه اخبار بر حذر داشته‌اند و در پاره‌ای از موارد نیز به شدت ناقلان اسرائیلی - مانند کعب الاحبار - را تکذیب کرده‌اند. قصه حضرت داود علیه‌السلام و «اوریا» یکی از داستان‌های مشهور اسرائیلی است که در بین مردم رواج داشته است. در این افسانه سراسر دروغ، داوود علیه‌السلام به هوای پرنده‌ای زیبا به پشت بام

درآمده، زن اوریا را مشاهده می کند و به دلیل علاقه ای که به او پیدا می کند، شوهرش را به جنگ می فرستد تا کشته شود و سپس همسرش را تصاحب می کند! امامان شیعه با ناقلان این داستان به شدت برخورد کرده اند. چنان که از حضرت علی علیه السلام منقول است که می فرمود: «هر کس ماجرای حضرت داوود علیه السلام را مطابق قصه سرایان [منقولات اسرائیلی] نقل کند، صد و شصت تازیانه بر او جاری خواهم کرد.» (زمخشری، 1407 ق، ج 6، ص 8)

شبهه همین مضمون به نقل از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است. آن حضرت می فرماید: «هر کس گمان کند که حضرت داوود علیه السلام روی زن اوریا دست گذاشته است، بر او دو حد جاری خواهم کرد. یک حد به خاطر افترا بر پیامبر و حد دیگر به دلیل تهمت ناروا زدن.» (مجلسی، 1403 ق، ج 14، ص 26)

امام صادق علیه السلام در مقامی دیگر به یکی از اصحابش می فرماید: برخی هر چه از دهانشان خارج می شود، می گویند. آیا همین ها نیستند که به حضرت داوود علیه السلام نسبت می دهند که به دنبال پرنده ای رفت و نگاهش به زن اوریا افتاد و به او دل بست و سپس شوهرش را به جنگ فرستاد تا کشته شود و همسرش را تصاحب کرد؟! (سید مرتضی، 1967 م، ص 163)

قصه هاروت و ماروت نیز در بین مردم آکنده از تحریف هادی اسرائیلی بوده است. هنگامی که یکی از زندیقان در این باره از امام صادق علیه السلام سؤال می کند، آن حضرت ضمن مقابله با داستان تحریف شده، شکل صحیح آن را بیان می فرماید. (مجلسی، 1403 ق، ج 56، ص 326)

## 8-1-1. مقابله با راویان غالی

«غلو» به معنای زیاده روی است. غالیان گروهی از مسلمانان بوده اند که به عقاید باطلی اعتقاد داشته اند. از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم منقول است که مردمان را از غلو در دین بر حذر داشته است؛ زیرا غالیان در میان امت هادی پیشین نیز به دلیل افکار خود به ورطه هلاکت افتاده اند. (ابن ابی جمهور، 1405 ق، ج 1، ص 70)

غلات هم منتسب به شیعه و هم اهل سنت هستند و فرقه هادی متعددی پیدا کردند. (شهرستانی، 1404 ق، ص 39) غلات در میان شیعیان به ترویج افکاری مانند: الوهیت یا نبوت امامان، اعتقاد به حلول و تناسخ، علم غیب مطلق امامان، عقیده به مهدویت برخی افراد، توجیه احکام دینی و تفویض امور به ائمه می پرداختند. پیشوایان شیعه افکار غلات را به شدت رد کرده و از آنان اعلام انزجار نموده اند.

غالیان عقاید باطل خود را در قالب حدیث معصومین علیهم السلام: روایت می کردند و گاهی با حيله گری و به طور مخفیانه بعضی از روایات ساختگی را در مجموعه هادی حدیثی اصحاب ائمه وارد می کردند. امام صادق علیه السلام در این زمینه می فرماید: «هر نوع غلوی که در کتب پدرم یافتید، بدانید از آن مواردی است که مغیره بن سعید در مکتوبات حدیثی پدرم به طور پنهانی جای داده است.» (طوسی،

حضرت صادق علیه‌السلام در روایتی پس از اشاره به این که دانشمندان، وارثان پیامبران هستند و احادیث آنان را به ارث می‌برند، تأکید می‌کند که همواره در میان ما اهل بیت: پیشوایان برحق هستند که تحریفات غالیان و تأویل نادانان را رد می‌کنند. (مجلسی، 1403 ق، ج 2، ص 151)

## 2-1. بررسی و نقد متن حدیث در مکتب جعفری

«متن» عبارت است از هر چیزی که ظاهر و آشکار است و متن زمین به مکان مرتفع آن اطلاق می‌شود. (خلیل بن احمد، 1409 ق، ج 8، ص 131) دراصل این واژه بر پشت حیوان اطلاق می‌شود و به همین دلیل متن هر چیزی آن است که به واسطه آن قوام می‌یابد و مستحکم می‌شود. همچنان که حیوان با پشتش استحکام می‌یابد. از این روی الفاظ حدیث، متن خوانده شده اند که معانی به واسطه آن ها قوام می‌یابند. (عاملی، 1041 ق، ص 89)

بنابراین «متن» در علوم حدیثی همان کلامی است که در انتهای سند آورده می‌شود. احوالی که بر متن عارض می‌شود؛ عبارت است از: رفع، وقف، شذوذ، علت، اضطراب، صحت و غیره. (عتر، 1406 ق، ص 33)

منظور از نقد متن، ارزیابی محتوا است. در نقد متن مضمون الفاظ و عبارات، جدای از گوینده اش مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد تا مشخص گردد که آیا از هماهنگی و انسجام لازم برخوردار است یا خیر؟ آیا مشکلی در آن ملاحظه می‌شود یا عاری از عیب است؟ آیا تغییر و تحریفی در آن به وقوع پیوسته است یا نه؟ آیا تناقض و تعارضی در صدر و ذیل آن وجود دارد یا کلام یکنواخت و منسجمی است؟ آیا این متن با شرایط هادی زمانی و مکانی گوینده هم خوانی دارد یا شواهدی بر خلاف آن حکم می‌کند؟ آیا این متن با سایر متون دیگر سازگار است یا نصوصی در مخالفت با آن وجود دارد؟ آیا این متن با دلائل قطعی مانند قرآن، سنت متواتر، عقل، قطعیات تاریخی، حقایق علمی و غیره موافقت دارد یا در تعارض با یکی از این هاست؟

آن چه گفته شد به خوبی می‌رساند که حدیث پژوه در برخورد با روایات لازم است کاوش هادی محتوایی و تحلیل هادی متنی را مورد توجه قرار دهد و به صرف صحت سند به بهره برداری از حدیث اقدام ننماید. پیشوایان دین در محور نقد و بررسی متن، علاوه بر توصیه به فهم و درروایت حدیث و درک معنای واقعی، به تعدادی از ملاک هادی نقد متن اشاره کرده اند. در مواردی نیز به نقد و بررسی محتوای بعضی از روایات پرداخته اند و گاهی مضمون بعضی از روایات منقول در بین مردم را تکذیب کرده اند. در مکتب حدیثی جعفری، شواهد و قرائن بسیاری بر اثبات این موضوع وجود دارد که در ادامه بیان خواهد شد.

## 1-2-1. توصیه به فهم و درایت مضمون حدیث

در اخبار بسیاری از سوی ائمه شیعه به موضوع درایت و فهم عمیق حدیث تأکید شده است. پیروان مکتب اهل بیت: شایسته است که ناقد سخن باشند. (برقی، بی تا، ج 1، ص 230) و بیش از توجه به گوینده سخن به خود سخن توجه کنند. (رشید و طواط، 1382، ص 7)

پیشوایان شیعه از پیروان خود خواسته اند تا در هنگام بهره برداری از حدیث فقط به نقل و روایت آن نپردازند؛ بلکه به درایت و درک آن نیز اقدام نمایند. (کلینی، 1363، ج 1، ص 304) معنای این سخن چیزی جز ژرف نگری در متن حدیث نقد و بررسی محتوا نیست.

موضوع ژرف اندیشی در محتوای حدیث در مکتب علمی جعفری نیز بازتاب وسیعی دارد. امام صادق علیه السلام می فرماید: «پدرم فرمود: ای پسر! جایگاه شیعیان را به اندازه روایت و معرفت آنان ارزیابی کن، زیرا معرفت همان درک عمیق و ژرف از روایت است. با ژرف نگری در حدیث است که مؤمن به اقصا درجه ایمان نایل می گردد.» (صدوق، 1363، ج 1، ص 1). از منظر آن امام همام علیه السلام اهتمام عالمان به درایت و درک حدیث است، در صورتی که جاهلان فقط به روایت آن توجه دارند. (مجلسی، 1403 ق، ج 2، ص 206) و نیز روایتی را که عمیقاً درک شود از هزار روایت که فقط نقل شود، برتر است. (مجلسی، 1403 ق، ج 2، ص 184)

## 2-2-1. لزوم سازگاری متن حدیث با قرآن

قرآن کلام وحی و عاری از هر گونه تحریف است. در این کتاب، اختلاف وجود ندارد و دگرگونی در آن راه نیابد. باطل از پیش روی و از پشت سر، به سویش نیاید. کلام ربوبی و فرقان خداوندی است. ریسمان محکم الهی و جدا کننده حق از باطل است. حق تعالی صیانتش ضمانت کرده و حفاظتش به عهده گرفته است. این کتاب، معیار صحت و سقم هر سخنی است که در جهان عرضه شود. اخبار و روایات نیز مشمول همین حکمند؛ زیرا چنین نیست که هر سخنی که به معصوم علیه السلام نسبت دهند، از ایشان باشد و چه معیاری بهتر از قرآن که نور مطلق است؛ روشن است که به غیر خود روشنی می بخشد. پس هیچ حدیثی نباید با قرآن مخالفت کند که پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است: «ای مردم! آن چه از جانب من به شما رسید و موافق قرآن بود، گفته ام و هر آن چه مخالف بود، نگفته ام.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 89) و صادق اهل بیت علیه السلام فرموده است: «توقف در شبهات بهتر از فرورفتن در هلاکت است. همانا بر هر حقی، حقیقتی است و بر هر صوابی نوری. پس آن چه موافق با کتاب است، بگیرید و آن چه مخالف با کتاب است، رها سازید.» (حر عاملی، 1414 ق، ج 18، ص 84)

و نیز فرموده است: «هر روایتی که از نیکوکار یا فاجر به تو رسد و موافق قرآن باشد بپذیر و هر خبری که از نیکوکار یا بدکار به تو رسد و مخالف قرآن باشد، قبول مکن.» (عیاشی، 1380، ج 1، ص 8)

و نیز تأکید کرده است: «هر گاه حدیثی به شما رسید و از کتاب خدا شاهی بر صحت آن یافتید، آن را بپذیرید و گرنه آن کسی که آن را آورده، بدان سزاوارتر است.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 69)

و نیز به صراحت بیان فرموده است که هر چیزی را باید به کتاب خدا عرضه کرد و هر حدیثی که موافق کتاب خدا نباشد زخرف (دروغ آراسته) است. (حر عاملی، 1414 ق، ج 6، ص 112)

امام صادق علیه‌السلام در عمل نیز این معیار را به کار گرفته است. چنان که وقتی فرمود: «هر گاه برای شما حدیثی نقل کردم، از من سؤال کنید تا در تأیید آن از کتاب خدا شاهد بیاورم.» از امام سؤال شد: ای پسر رسول خدا! مؤید این سخن شما که از قیل و قال و کثرت سؤال، نهی فرمودید، در کجای کتاب خداست؟ امام علیه‌السلام در جواب، آیات زیر را قرائت فرمود:

«لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقه او معروف او اصلاح بین الناس» (نساء / 114)

«و لا توتوا السفهاء اموالکم التی جعل الله لکم قیاما» (نساء / 101)

«لا تسئلوا عن اشیاء ان تبد لکم تسوکم» (مائده / 101) (کلینی، 1363، ج 1، ص 60)

بنابراین طبق راهنمایی مکتب جعفری لازم است اخبار و روایات را به قرآن عرضه کرد و در صورت عدم مخالفت با قرآن مورد استفاده قرار داد. ظاهر اخبار «عرضه حدیث به قرآن» می‌رساند که عمل به اخبار آحاد، متوقف بر تقویت و اعتضاد با قرائن قطعی از کتاب و سنت است و روایت ثقه کفایت نمی‌کند. روایت «محمد بن مسلم» و «ابن ابی یعفر» که در آن‌ها، امام صادق علیه‌السلام ترجیح به خبر ثقه را بدون پاسخ می‌گذارد و بر عرضه حدیث به قرآن تأکید می‌کند - با وجود آن که سؤال کننده، متعرض روایت ثقه شده بود - به صراحت می‌رساند که خبر ثقه به تنهایی حجیت ندارد. (حکیم، 1414 ق، ج 3، ص 214)

### 3-2-1. لزوم سازگاری متن حدیث با سنت قطعی

محتوای اخبار منسوب به پیشوایان شیعه در صورتی قرین صحت هستند که با روایات قطعی معصومین ناسازگاری نداشته باشند. این ملاک در توصیه هادی معصومین به پیروان مورد تأکید قرار گرفته است. علاوه بر این لازم است روایت مشابه و هم‌مضمون در یک موضوع گردآوری شده و با بررسی همه جانبه این اخبار مورد استفاده قرار گیرند. به عنوان نمونه اخباری که در مدح دنیا و در مذمت دنیا روایت شده است اگر به صورت جداگانه مورد بهره برداری قرار گیرند، مقصود معصومین علیهم‌السلام را در تحلیل صحیح از مقوله دنیا به دست نمی‌دهد.

امام صادق علیه‌السلام سوگند یاد کرده است که برای هیچ کس اختیاری در پیروی از غیر معصومین: قرار داده نشده است و آن که با آن بزرگواران موافق باشد با دشمنان آنان مخالف است و هر کس به قول و فعل دشمنان آنان عمل کند از یاران و پیروان آن‌ها شمرده نمی‌شود. (حر عاملی، 1414 ق، ج 18، ص 85) در مکتب حدیثی امام صادق علیه‌السلام تصریح شده است که اخبار را علاوه بر ارجاع به قرآن، به سنت قطعی نیز عرضه کنید. (عیاشی، 1380، ج 1، ص 3) و به یکی از اصحاب خود فرموده است: «هیچ سخنی را از ما تصدیق نکنید؛ مگر آن که با کتاب خدا و سنت پیامبرش صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم موافقت داشته باشد.» (کلینی، 1363، ج 1، ص

## 4-2-1. ضرورت نقد و بررسی اخبار متعارض

پاره ای از اخبار منقول از پیشوایان شیعه بنا به دلایل متعددی دچار مشکل تعارض شده است. اخبار متعددی از سوی ائمه اطهار علیهم السلام برای حل اخبار متعارض رسیده است که به آن ها «اخبار علاجیه» گفته می‌شود. (شهید ثانی، 1386 ق، ج 1، ص 39) پر واضح است که هیچ یک از پیشوایان شیعه سخنی و یا فعلی در تعارض با سایر معصومین علیهم السلام نداشته اند، ولیکن به دلیل نقل اخبار آحاد و عدم دسترسی به نص صادره از معصوم و به سبب سطح فهم محدثان و مقولاتی مانند تقیه، نقل به معنا، وجود محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص و غیره در اخبار معصومین علیهم السلام، موضوع تعارض در روایات مطرح شده است. با وصف این، بایستی اذعان نمود که بسیاری از تعارض میان اخبار معصومین علیهم السلام از نوع تعارض ظاهری است و با اندکی تأمل قابل حل است و در موارد دیگر با راهنمایی امامان در تعیین مرجحات حدیثی، هیچ نوع نگرانی از این بابت وجود ندارد.

در مکتب حدیثی جعفری بعضی از مرجحات دو حدیث متعارض بیان شده است. از جمله از امام صادق علیه السلام نقل شده است که هر گاه دو حدیث متعارض به شما عرضه شد به کتاب خدا ارجاع دهید، هر کدام موافق قرآن بود بگیرید و آن را که مخالف قرآن بود رها سازید. اگر در قرآن تأییدی نیافتید، به اخبار عامه عرضه کنید، هر کدام موافق اخبار آنان بود رها سازید و آن را که مخالف آنان بود، بگیرید. (حر عاملی، 1414 ق، ج 18، ص 84) در حدیث دیگری امام علیه السلام می فرماید: «هرگاه احادیث ما نزد شما به اختلاف نقل شد، آن را که اجتماع شیعه بر آن است، بگیرید؛ زیرا در آن شکی نیست.» (حر عاملی، 1414 ق، ج 18، ص 467) امام صادق علیه السلام در مقامی دیگر می فرماید: «آن چه از من می شنوید و شبیه گفتار عامه است در آن تقیه است و آن چه از من به شما می رسد و مشابه قول عامه نیست، در آن تقیه وجود ندارد.» (مجلسی، 1403 ق، ج 2، ص 252) و در جایی دیگر به یکی از اصحاب خود می فرماید: «هر گاه از اصحاب حدیث روایات مختلفی را شنیدی و همه آن ها موثق بودند، اختیار با توست تا این که امام قائم (عج) را ملاقات کنی و روایات را به او عرضه نمایی.» (حر عاملی، 1414 ق، ج 18، ص 87)

همچنین از امام صادق علیه السلام روایت مفصلی در منابع حدیثی شیعه نقل شده است که به «مقبوله عمر بن حنظله» شهرت یافته است. در این حدیث راوی سؤالاتی را درباره مراجعه به قضات و راویان اخبار مطرح می سازد و امام علیه السلام توضیح می دهد که با چه مرجحاتی به این افراد باید مراجعه کرد و در صورتی که هیچ ترجیحی در اخبار منقول از آنان وجود نداشته باشد، بایستی توقف نموده تا این که امام خود را ملاقات کند؛ زیرا توقف در شبهات از فرو غلتیدن در ورطه نابودی بهتر است. (کلینی، 1363، ج 1، ص 68)

## 5-2-1. نقد و تحلیل محتوایی احادیث توسط امام صادق علیه السلام

نقد و بررسی اخبار منقول بین مردم در مکتب اهل بیت: رواج داشته است و پیشوایان شیعه در پاره ای از موارد ضمن استماع این اخبار به تحلیل محتوایی آن ها اقدام می کرده اند. امام صادق علیه السلام نیز در پاره ای از موارد برخی از اخبار منقول بین مردم را نقد و بررسی

نموده، بعضی را تصحیح و بعضی را رد فرموده است. نکته حائز اهمیت در این راه کار آن است که امام علیه‌السلام در ابتدا سؤال می‌کند مردم در این باره چه می‌گویند و یا چه روایت می‌کنند؟ سپس با تجزیه و تحلیل شایسته به نقد و بررسی خبر مذکور اقدام می‌فرمایند. به کارگیری این شیوه در مواجهه با احادیث متداول بین مردم، گام عملی آن حضرت برای نقد و بررسی محتوایی احادیث است که به اصحاب و همه پیروانش آموزش داده است. در این بخش چند نمونه از نقادی هادی محتوایی امام صادق علیه‌السلام ارائه می‌گردد:

در اخبار آمده است که شخصی از امام صادق علیه‌السلام پرسید: آیا حدیثی که مردم از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم روایت می‌کنند که حضرت فرمود: از بنی اسرائیل حدیث نقل کنید مانعی ندارد، صحیح است؟ امام علیه‌السلام فرمود: بله! راوی می‌پرسد: پس می‌توانیم آن چه از بنی اسرائیل شنیدیم، نقل کنیم و حرجی بر ما نیست؟! امام می‌فرماید: آیا نشنیده‌ای که پیامبر فرموده است: در دروغگویی فرد همین بس که هر چه می‌شنود، نقل کند! راوی می‌گوید: پس موضوع چیست؟ امام در جواب با ارائه تحلیلی صحیح از روایت پیامبر صلی‌الله علیه و آله وسلم می‌فرماید: «منظور ایشان آن است که هر چه از سرگذشت بنی اسرائیل در قرآن آمده است، آن را نقل کن که نظیر آن در این امت نیز اتفاق می‌افتد و در نقل آن مانعی نیست.» (صدوق، 1361، ص 158)

یکی از اصحاب امام صادق علیه‌السلام از آن حضرت درباره آیه «و کان عرشه علی الماء» می‌پرسد و امام می‌فرماید: مردم چه می‌گویند؟ آن شخص می‌گوید: مردم می‌گویند که عرش خدا بر روی آب قرار دارد و خداوند بالای آن قرار دارد. امام می‌فرماید: «دورغ می‌گویند! هر کس چنین گمان کند که خدا را محمول قرار داده است و او را با صفت مخلوقات توصیف کرده است.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 133)

امام صادق علیه‌السلام از یاران خود می‌پرسد: این فرقه ناصبه درباره اذان و رکوع و سجود چه چیزی را روایت می‌کنند؟ آن‌ها پاسخ می‌دهند: آنان گمان می‌کنند ابن ابی کعب آن‌ها را در خواب دیده است! امام علیه‌السلام می‌فرماید: «دورغ می‌گویند! دین خدا عزیزتر از آن است که در خواب دیده شود.» (حر عاملی، 1414، ج 2، ص 690)

به امام صادق علیه‌السلام عرض شد که مردم روایت می‌کنند قرآن بر هفت حرف نازل شده است. امام در جواب فرمودند: «دورغمی‌گویند! قرآن بر یک حرف و از طرف خدای واحد نازل شده است.» (کلینی، 1363، ج 2، ص 846)

## نتیجه گیری

بیشترین روایات مکتب اهل بیت علیهم‌السلام از طریق صادقین روایت شده است. در مکتب حدیثی امام صادق علیه‌السلام جایگاه حدیث بسیار فرازمند و پراهمیت است. آن امام همام علیه‌السلام علاوه بر سفارش به نقل و روایت حدیث به نقد و درایت حدیث نیز اهتمام ویژه‌ای داشته است. مجموعه توصیه‌ها و راه کارهای آن حضرت در زمینه بهره برداری از حدیث حاکی از آن است که در مواجهه با روایات علاوه بر کاوش هادی رجالی و نقد و بررسی سندی، بایستی به نقد تحلیل متن حدیث نیز توجه داشت و با عرضه روایات به محکمت

دین از جمله کتاب خدا از صحت و سقم اخبار آگاهی به دست آورد. در مکتب حدیثی جعفری ضمن ملاحظه مبانی نظری این حدیث،

نمونه هادی کاربردی و عملی نقد حدیث در دو محور سند و متن قابل دسترسی است.



- ابن ابی جمهور احسائی (1405 ق)، عوالی اللالی، قم: انتشارات سید الشهداء.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (1366)، مقدمه ابن خلدون، محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن صفار، محمد بن حسن (1362)، بصائر الدرجات، تهران: مؤسسه الاعلمی.
- ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (1405 ق)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ادلبی، صلاح الدین بن احمد (1403 ق)، منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوی، بیروت: دار الافاق الجدیده.
- ازهری، محمد بن احمد (1384 ق)، تهذیب اللغة، قاهره: تحقیق عبد السلام هارون.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (بی تا)، المحاسن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- بهاء الدین عاملی، (شیخ بهائی) (1429 ق)، الرسائل، قم: مؤسسه آل البيت.
- تفریشی، سید مصطفی (1418 ق)، نقد الرجال، قم: مؤسسه آل البيت.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (1407 ق)، تاج اللغة و صحاح العربیه (الصحاح)، بیروت: دار العلم.
- حر عاملی (1376)، الفصول المهمه فی اصول الائمه، قم: مؤسسه فرهنگی امام رضا.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (1414 ق)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت.
- حکیم، محمد سعید (1414 ق)، المحکم فی اصول الفقه، قم: مؤسسه المنار.
- خلیل بن احمد فراهیدی (1409 ق)، کتاب العین، قم: مؤسسه دار الهجره.
- خویی، ابوالقاسم (1413 ق)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواه، قم: نشر توحید.
- رشید رضا (1960 م)، تفسیر المنار، بیروت: دار المعرفه.
- رشید وطواط (1382)، مطلوب کل طالب، تهران: دانشگاه تهران.
- رمزی، نعناعه (بی تا)، الاسرائیلیات و اثرها فی کتب التفسیر، دمشق: دار القلم.

زمخشري، محمود بن عمر (1407 ق)، الكشف في غوامض حقايق التأويل، بيروت: دار الكتب العربي.

زيدان، عبدالكريم (1409 ق)، علوم الحديث، بغداد، مطبعة عصام.

شرف الدين عاملی، سيد عبدالحسين (1402 ق)، المراجعات، بيروت: جميعه الناشر.

شهرستاني، محمد بن عبدالكريم (1404 ق)، الملل و النحل، بيروت: دار المعرفه.

شهيد ثاني، زين الدين بن علي (1386 ق)، الروضه البهيه، نجف: جامعه النجف الدينيه.

صدوق، ابو جعفر محمد بن بابويه (1361)، معاني الاخبار، قم: انتشارات اسلامي.

صدوق، ابو جعفر محمد بن بابويه (1386 ق)، علل الشرايع، نجف: منشورات المكتبه الحيدريه.

صدوق، ابو جعفر محمد بن بابويه (1412 ق)، الاعتقادات في دين الاماميه، قم: دار المفيد.

طوسي (1365)، تهذيب الاحكام، تهران، دارالكتب اسلاميه،

طوسي، محمد بن الحسن (1404 ق)، اختيار معرفه الرجال، قم: مؤسسه آل البيت.

طوسي، محمد بن الحسن (1414 ق)، الأمالي، قم: انتشارات دار الثقافه.

طهراني، آقا بزرك (1403 ق)، الذريعه الى تصانيف الشيعة، بيروت: دار الاضواء.

عاملی، حسين عبد الصمد (1041 ق)، وصول الاخبار الى اصول الاخبار، قم: مجمع الذخائر الاسلاميه.

عتر، نور الدين (1406 ق)، منهج النقد في علوم الحديث، دمشق: دار الفكر.

علم الهدی، سيد مرتضى (1967 م)، الأمالي، بيروت: دار الكتب العربي.

عياشي، محمد بن مسعود بن عياش السلمی (1380)، التفسير العياشي، تهران: المكتبه العلميه الاسلاميه.

غفاري، علي اكبر (1369)، تلخيص مقباس الهدايه للعلامه المامقاني، تهران: جامعه الامام الصادق.

قاسمي، جمال الدين (1399 م)، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، بيروت: دارالكتب العلميه.

كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق (1363)، الكافي، تهران: دارالكتب الاسلاميه.

مجلسي، محمد باقر (1403 ق)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمه الاطهار، بيروت: مؤسسه الوفاء.

محقق حلی، جعفر بن الحسن (1364 ش)، المعبر فی شرح المختصر، قم: مؤسسه سید الشهداء.

مدیر شانه چی، کاظم (1377)، تاریخ حدیث، تهران: انتشارات سمت.

معرفت، محمد هادی (1380)، تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.

معروف حسنی، هاشم (1372)، اخبار و آثار ساختگی، حسین صابری، مشهد: آستان قدس رضوی.

مفید، محمد بن محمد نعمان (1413 ق)، الاختصاص، قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.

مفید، محمد (1413 ق)، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم: مؤسسه آل البيت.

مفید، محمد (1413 ق)، الآمالی، قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید.

نجاشی، احمد بن علی (1416 ق)، رجال النجاشی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

نوری طبرسی، حسین (1416 ق)، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

## تقیه و امام صادق علیه السلام

دکتر حسین

هاونگی<sup>۱</sup>

### 1. طرح مسئله

دین و رسالت حقیقی در برگیرنده همه نیازهای مشروع بشری و شامن خوشبختی فرد و جامعه در دو جهان دنیوی و اخروی است. بر این اساس در دین مبین اسلام آن چه انسان ها رادر این راستا بدان نیازمند هستند را تأمین و خواست هادی فردی و اجتماعی آنان را در تمام شئون برآورده می سازد. از این رو اعتقاد بر این است که یکی از مفاهیم اساسی که خداوند منان آن را مشروع دانسته تا نیاز بشر را

<sup>۱</sup> . مدرس دانشگاه بیرجند و مرکز تربیت معلّم شهید باهنر بیرجند. Havanan391 @ yahoo . com

برآورده سازد، مسئله تقیه است. این موضوع به منظور تشریح، اما در جهت تکوین، خداوند متعال، جهان هستی و انسان را مجهز به سپرهای محکمی نموده است تا با آن به رویارویی با خطرها برآید. در وجود انسان، نه تنها قوای عقلی، بلکه ساختار بدنی او هم این مهم را بر عهده دارد و اما در سایر موجودات قوای غریزی جایگزین قوای عقلی است که می تواند در این خصوص به کار آید. از طرف دیگر استنادات متقنی وجود دارد که روشن می نماید تشریح تقیه ویژه زمان خاصی نیست و می تواند بشر را در تمام احوالات انسانی و مقولات زمانی کارساز باشد و این قضیه در مفاهیم اعتقادی و عملی دین ناب محمدی صلی الله علیه و آله وسلم از جایگاه متفاوتی برخوردار است. در همین گستره است ما شاهد آن هستیم که تقیه از مهم ترین عواملی می باشد که باعث شده است، شیعیان در طول تاریخ پر فراز و نشیب و خونبار خود به حفظ مکتب و عقایدشان پرداخته تا آن را به دست ما برسانند. به همین جهت، تقیه یکی از معتقدات کلامی - فقهی شیعه و عملکردهای تاریخی آن برای حفظ موجودیتش در برابر اکثریت غیر شیعه و همین طور غیر مسلمانان محسوب می گردد. نکته قابل توجه، آن که تقیه یک رفتار طبیعی بشری است و در عرف اکثر اقوام و ملل در سراسر تاریخ سابقه دارد و صرفاً مختص مذهب شیعه نبوده، بلکه واکنش فرد یا قوم مقهور که در اقلیت است و توان رویارویی و مبارزه مستقیم را ندارند یا اصولاً چنین مبارزه ای به صلاحشان نیست و موجودیت آن ها را تهدید می نماید، در دستور کار قرار می گیرد. پس تقیه سپری است که عقل در مقابل خطرهای مهلک از آن بهره می گیرد و علاوه بر این که جواز اجتماعی و عرفی دارد، شرع نیز که عقل کل آن است آن را امضا نموده و وظیفه دانسته است. اما این که تقیه نزد اولیای دین، خصوصاً امام صادق علیه السلام چگونه بوده است، سؤالی است که در این نوشتار سعی خواهد شد به طور کامل به آن پاسخ داده شود.

## 2. اهداف تحقیق

هدف اولیه از تهیه این مقاله، ارائه بستری مناسب و واقعی جهت بررسی موضوع: تقیه و امام صادق علیه السلام می باشد. از اهداف بعدی می توان به: تقیه در تاریخ موحدان چگونه است، قرآن کریم و مشروعیت تقیه، تقیه در مذهب شیعه، اقسام تقیه از منظر امام صادق علیه السلام و آثار سازنده تقیه چیست، اشاره نمود.

## 3. روش تحقیق

نوع تحقیق توصیفی - کاربردی است. از این نظر که موضوع تقیه و امام صادق علیه السلام، مورد مطالعه این پژوهش است، تحقیق از نوع توصیفی می باشد. اما از آن جایی که توصیف به تنهایی نمی تواند هدف هادی پژوهش را برآورده سازد، لذا پس از توصیف و طبقه بندی یافته ها، چارچوبی منظم برای سازماندهی و ارائه راه کارهای اساسی و عملیاتی آن صورت پذیرفته است.

## 4. روش گردآوری اطلاعات

از آن جایی که قسمتی از این تحقیق مربوط به بررسی مدارک، اسناد، پژوهش‌ها و مطالعات صورت گرفته در خصوص موضوع: تقیه و امام صادق علیه‌السلام، می‌باشد، تحقیق به شیوه مطالعاتی اسنادی (Documentionc study) انجام گردیده است. برای این منظور پس از شناسایی منابع مستند، اقدام به بررسی آن شده، فیش برداری صورت گرفته و از طریق تحلیل محتوایی (Content analysis) مطالب تجزیه و تحلیل و نتایج استخراج شده است.

## 5. معنی و مفهوم تقیه

تقیه به معنای ترسیدن از خطر و اتخاذ رفتاری مناسب با آن است. شیخ صدوق در تعریف تقیه می‌گوید: کنمان حق و پوشیده داشتن اعتقاد از مخالفان و ترک مبارزه با آنان، به دلیل ضرورت دینی یا دنیوی که بیان حق ممکن است سبب شود. تقیه ریشه قرآنی دارد و صریحاً به آن اشاره شده است: «لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين. و من يفعل ذلك فليس من الله في الا ان تتقوا منهم ثقاةً و يحزرکم الله نفسه و الی الله المصیر» (آل عمران / 28)، مؤمنان نباید به جای مؤمنان، از کافران دوست بگیرند و هر کس چنین کند از (لطف و ولایت) خداوند بی بهره است، مگر آن که نسبت به آن تقیه کنید و خداوند شما را از خویش بر حذر می‌دارد و بازگشت به سوی خدا است. تقیه در روایات و احادیث اسلامی مطرح شده و حتی گاهی در روایات به سپر دفاعی تشبیه شده است. نتیجه آن که از جوانب مختلف قابل بررسی است که در ادامه به شرح آن پرداخته می‌شود.

### 1-5. تقیه در لغت

تقیه به معنای پرهیز کردن، خودداری، خودداری از اظهار عقیده و مذهب خویش در مواردی که ضرر مالی یا جانی یا عرضی متوجه شخص باشد. (معین، 1385، ص 306)

تقیه، مصدر با «اتقی یتقی» به معنای صیانت، خودنگهداری و محافظت از خویش است. فیروز آبادی (متوفای 817 ه) می‌گوید: اتقیت الشیء و تقيته أتقيه ... حذرته. از چیزی تقیه کردم یعنی: از آن خود را حفظ کردم. (فیروز آبادی، 1406، ج 1، ص 173)

از مجموع کلمات اهل لغت استفاده می‌شود که معنای لغوی تقیه، صیانت، حفاظت و نگهداری چیزی از ضرر، آزار و اذیت مورد دیگر است این همان معنای اصطلاحی تقیه نزد شیعه است.

### 2-5. تقیه در اصطلاح

تقریباً تمامی علمای شیعه و سنی از عبارت هادی مشابهی بر شناساندن تقیه استفاده کرده اند. در این قسمت ابتدا نظر اندیشمندان شیعه و سپس اهل سنت را نقل می‌کنیم.

#### 1-2-5. تعریف تقیه از دیدگاه پیروان اهل بیت علیهم‌السلام

علما و فقهای شیعه در تعریف تقیه، عبارات متفاوتی دارند، اما از نظر تقریباً همه به یک مطلب اشاره دارند.

شیخ مفید؛ (متوفای 413 ه) در تعریف تقیه می گوید: تقیه مخفی کردن حق و مخفی نگه داشتن اعتقاد به حق و پرده پوشی از مخالفان است و این که در مقابل ایشان کاری را که به دین یا دنیای تو ضرر می رساند انجام ندهی. وجوب تقیه زمانی است که بدانی یا گمان قوی داشته باشی که به تو ضرری برسد، اما اگر چنین احتمالی نباشد، تقیه واجب نیست. امامان عده ای از طرفدارانشان را وادار به مخفی نگه داشتن عقاید و عدم اظهار حق در مقابل دشمنان کرده اند تا آنان را دشمن شناسایی نکند و البته این روش برای آنان بهتر بوده است. و از طرفی دیگر گروهی را نیز فرمان داده اند تا با دشمنان سخن گفته و حق را برای آنان اظهار نمایند و آنان را به حق دعوت نمایند، زیرا می دانستند که در اظهار حق ضرری ایشان را تهدید نمی کند، پس تقیه در بعضی موارد واجب و در بعضی از موارد جایز نیست. (شیخ مفید، 1371 ق، ص 66)

امین الإسلام طبرسی (متوفای 548 ه) تقیه را این گونه تعریف می کند: تقیه آن است که با زبان چیزی را اظهار کنی که قلب آن را پنهان کرده است؛ زیرا بر جان خویش می ترسی. (طبرسی، 1403 ق، ج 2، ص 272)

## 2-2-5. تعریف تقیه از دیدگاه علمای اهل سنت

محمد بن جریر طبری در تفسیرش نظر ضحاک را این گونه بیان می کند: از ضحاک شنیدم که در مورد کلام خداوند «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» می گفت: تقیه با زبان آن است که شخصی را به گفتن چیزی که نافرمانی در امر خدا در آن است، وادار کنند، و وی آن را به خاطر ترس بر جان خویش، بگوید ولی دلش نسبت به عقیده درست آرامش دارد که در این صورت گناهی بر وی نیست. (طبری، 1406 ق، ج 3، ص 229)

شمس الدین سرخسی، فقیه معروف احناف (متوفای 483 ه) تقیه را این گونه تعریف می کند: تقیه آن است که شخص خود را یا تظاهر به چیزی از عقوبت حفظ نماید، اگر چه در باطن مخالف آن را اعتقاد دارد. عده ای از مردم این روش را قبول نداشته و آن را نفاق می دانند و صحیح آن است که این کار جایز است، زیرا خداوند می فرماید: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً»، و یکی از موارد تقیه جاری ساختن کلمات شرک آلود از روی اجبار بر زبان است، در حالی که اعتقاد قلبی چیز دیگری است که بر آن ثابت و استوار باقی مانده باشد. (سرخسی، 1406 ق، ج 24، ص 45)

## 3-5. دلایل مشروعیت تقیه

علاوه بر دلیل عقلی که برای مشروعیت تقیه اقامه می شود، از دلایل نقلی از جمله: آیاتی از قرآن کریم، احادیث نبوی که شیعه و سنی آن را نقل کرده اند، از اجماع فقها و ... می توان سود برد. شکی نیست که اظهار عقیده و تبلیغ آن در میان دیگر اقوام، ارزش بسیاری دارد، اما اگر از اظهار آن فایده مهمی حاصل نشود و بلکه همراه با ضرر احتمالی مادی و یا معنوی باشد، عقلای عالم از اظهار آن چشم پوشی

خواهند کرد و اجازه کتمان و یا اظهار خلاف عقیده را می دهند و حتی در برخی موارد واجب می شمارند و اگر چنین شخصی با این که می داند اظهار عقیده برای او ضرر دارد، در عین حال خود را در معرض این ضرر قرار دهد، قطعاً عقلاً و اصحاب نظر وی را مذمت و کار او را غیر عاقلانه می دانند و نیز هر گاه مکلف در یک زمان، دو تکلیف مشخص داشته باشد که نتواند هر دوی آن را انجام دهد، عقل او حکم می کند که بین آن دو مصلحت سنجی نموده و هر کدام را که اهمیت و مصلحت بیشتری دارد، انجام داده و دیگری را ترک نماید که در اصطلاح فقهی از آن با عنوان «تقدیم اهم بر مهم» یاد می شود. بر این مبنا آن چه مسلم می باشد، این است که عقل سلیم به طور فطری حکم می کند که اگر بین عمل و وظیفه فردی، با شوکت و عزت و قدرت اسلام تقابل و تزاخم باشد، یا بین حفظ جان و عملی واجب یا حرام تقابل صورت گیرد، در این هنگام وظیفه فردی ثابت می شود و تقیه چیزی جز این نیست.

بنابراین خواستگاه اصلی تقیه و مهم ترین دلیل بر مشروعیت آن، حکم عقل و سیره عملی عقلای عالم، اعم از مسلمان و غیرمسلمان است. به عبارت دیگر: تقیه، حکمی نیست که شریعت مقدس اسلام آن را وضع کرده باشد، بلکه حکمی است که عقلی و عقلائی که اسلام آن را تأیید و امضا کرده و قواعد و شرایطی برای آن وضع کرده است تا با قانونمند شدن این قاعده عقلی و فطری، از آن برای حفظ و دفاع از کیان اسلام، جلوگیری از فتنه و فساد در جامعه، حفظ جان، آبرو، ناموس و اموال مسلمانان و مدارا با دیگران و ... استفاده شود.

## 6. تقیه در تاریخ موحدان

بررسی آیات قرآن کریم که در مورد زندگانی موحدان آمده است که در ضعف و ناتوانی به سر می بردند، ثابت می کند که عمل به تقیه یک روش عقلی و شرعی در طول تاریخ بوده و از این طریق توانسته اند با حفظ عقیده، جان و مال خود را از دستبرد و خطر ستمگران حفظ کنند. در ادامه به بخشی از این موارد که در تاریخ آمده است اشاره می گردد:

### 1-6. مؤمن آل فرعون

عموی فرعون، در باطن موحد و مؤمن به دعوت موسی علیه السلام بوده است، اما ایمان خود را پنهان می داشت و از این طریق، خدمت ارزنده ای به موسی علیه السلام انجام داد، به ویژه آن گاه که فرعون با تمام اطرافیانش تصمیم گرفتند که به زندگی موسی علیه السلام به خاطر کشتن یک قبطی پایان دهند، او فوراً محل زندگی خود را ترک کرد و خود را به موسی رساند و گفت: هر چه زودتر منطقه را ترک کن که می خواهند تو را بکشند.<sup>1</sup> قرآن در آیه ای دیگر، پنهان کردن ایمان او مطرح کرده و این که او در سایه همین کتمان، قوم فرعون را نصیحت می کرد، چنان که می فرماید: «وَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ مَّؤْمِنِيْنَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ الْاِيْمَانَ اَتَقْتُلُوْنَ رَجُلًا اَنْ يَقُوْلَ رَبِّيَ اللّٰهُ وَ قَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ اِنَّ يَكْذِبًا فَعَلِيْهِ كَذِبًا وَ اِنَّ يَكْذِبًا فَعَلِيْهِ كَذِبًا وَ اِنَّ يَكْذِبًا فَعَلِيْهِ كَذِبًا وَ اِنَّ يَكْذِبًا فَعَلِيْهِ كَذِبًا» (غافر / 28)، فردی مؤمن از خاندان فرعون که ایمان خود را پنهان می کرد، رو به فرعون و وزیران او کرد و گفت: آیا مردی را می کشید که می

<sup>1</sup> . وَ جَاءَ رَجُلٌ مِّنْ اَقْصَا الْمَدِيْنَةِ يَسْعَى اَنَّ الْمَلَا يَأْتَمِرُوْنَ بِكَ لِيُقْتَلُوْكَ فَرَجَ اِنِّيْ لَكَ مِنَ النَّاصِحِيْنَ (سوره قصص، آیه 20)

گوید: پروردگار من همان خدا است، در حالی که او با معجزاتی از طرف پروردگار شما آمده است، اگر دروغگو باشد ضرر آن دامن گیر خود او خواهد بود و اگر راستگو باشد برخی از گزارش هادی او درباره شما تحقق می پذیرد، خدا انسان هادی اسراف کار و دروغگو را هدایت نمی کند.

## 2-6. اصحاب کهف

داستان اصحاب کهف، در قرآن مجید؛ در سوره کهف ضمن آیه هادی 9 تا 26، آمده سات. مطالعه مجموع این آیات و آن چه که در شأن نزول آن در تفاسیر آمده است، بیانگر آن می باشد که جمعی موحد در دربار پادشاهی بت پرست بودند. آنان تا مدتی عقیده خود را پنهان کرده بودند. زمانی تصمیم گرفتند که از آنان جدا شوند و در نقطه دیگری که آزادی بر آن حاکم باشد، زندگی نمایند، قرآن این حقیقت را با این آیه بیان می کند: «وَ إِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ يَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَاقًا: (کهف / 16)، آن گاه که از آنان و آن چه جز خدا می پرستند، جدایی جستید، به غار پناه ببرید، خدا رحمت خود را بر شما می گستراند و وسایل آسودگی شما را در اختیارتان می گذارد. به همین منظور موارد زیر از منظر امام ششم علیه السلام قابل توجه است:

الف) امام صادق علیه السلام می فرماید: تقیه هیچ فردی به سان تقیه اصحاب کهف نبوده است. آنان در اعیاد حضور می یافتند و زناز به گردن می بستند، خدا به آنان دو برابر، پاداش داد. (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 133)

ب) حضرت صادق علیه السلام در روایت دیگر می فرماید: مثل ابوطالب مثل اصحاب کهف است. ایمان را پنهان کردند و شرک را آشکار ساختند، خدا به آنان دو پاداش داد. (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 137)

ج) و نیز این امام همام می فرماید: جبریل بر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم فرود آمد و سلام خدا را رساند و گفت: اصحاب کهف ایمان را پنهان و شرک را آشکار کردند. خدا به آنان دو پاداش داد و ابوطالب، ایمان را پنهان و شرک را آشکار کرد و خدا به او دو پاداش داد و از دنیا نرفت، مگر آن که نوید بهشت به او داده شد. (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 38)

## 3-6. خاندان یاسر

خاندان یاسر، از نخستین مسلمانانی هستند که در مکه به اسلام ایمان آوردند و به عنوان یک خانواده مؤمن به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله وسلم مشهور بودند ولی قریش ستمگر، که آزادی ها را سلب کرده بودند، عمار و پدر و مادرش را دستگیر نمودند و زیر شکنجه هادی سخت قرار دادند و از آن ها خواستند که از ایمان خود بازگردند و از پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم بیزاری جویند. پدر و مادر عمار بر ایمان خود پافشاری کردند و سرانجام زیر شکنجه به شهادت رسیدند، اما عمار به خواسته آنان به ظاهر موافقت کرد و آزاد گشت، چنان که خداوند در قرآن کریم می فرماید: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مِنْ شَرَحٍ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نحل / 106)، آن کس که پس از ایمان کفر ورزد، خشم خدا و عذابی دردناک



برای اوست، مگر کسی که ناخواسته کفر را بر زبان جاری کند، در حالی که قلب او بر ایمان ثابت و پا برجا باشد، اما کسانی که قلب آن‌ها لبریز از کفر باشد، خشم الهی بر آن‌ها است و برای آن‌ها عذابی بزرگ است. مفسران می‌گویند این آیه دربارهٔ عمار نازل شده و در حقیقت او مصداق استثنا «إلا من أكره» است، زیرا به اکراه کلمه کفر را بر زبان جاری کرد. آن چه که برای عمار پیش آمده بود در میان صحابه پیامبر صلی‌الله‌علیه و آله وسلم منتشر گردید، وقتی عمار خدمت پیامبر اکرم رسید و حادثه را بازگو کرد، حضرت محمد صلی‌الله‌علیه و آله وسلم کار او را تحسین کرد و فرمود: «إن عادوا فعد»، اگر این رویداد دوباره پیش آمد، تو نیز به همان عمل کن. (طبری، 1406 ق، ج 8، ص 222؛ طبرسی، 1403 ق، ج 3، ص 388) با این بیان، جایگاه ویژه تقیه از همان صدر اسلام و آن هم در سیرهٔ پیامبر اعظم اسلام صلی‌الله‌علیه و آله وسلم موضوعی مشروع، مثبت و قابل دفاع می‌باشد.

## 7. قرآن کریم و مشروعیت تقیه

هر چند که آیات زیادی برای اثبات مشروعیت تقیه می‌توان استدلال کرد، اما در این قسمت فقط به چند آیه که دلالت واضح تری دارند، پرداخته می‌شود:

دلیل اول، آیه شریفه: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحَدِّثْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران / 28)، افراد با ایمان نباید به جای مؤمنان کافران را دوست خود انتخاب کنند و هر کس چنین کند، هیچ رابطه‌ای با خدا ندارد (و پیوند او به کلی از خدا گسسته می‌شود) مگر این که از آن‌ها بپرهیزد (و به خاطر هدف هادی مهم تر تقیه کنید). خداوند شما را از (نافرمانی) خود، بر حذر می‌دارد و بازگشت (شما) به سوی خدا است. در آیات بسیاری و نیز در ابتدای همین آیه خداوند متعال تمامی مؤمنین را از برقراری ارتباط دوستانه با کفار (چه مشرک باشد و چه اهل کتاب) منع می‌نماید و حتی تهدید می‌کند که اگر کسانی از مؤمنین دست به چنین کاری بزنند ارتباطشان با خداوند و خدا پرستان به طور کلی گسسته شده و از تحت ولایت خداوند خارج می‌شوند، اما از این قاعده کلی یک مطلب را استثنا کرده و در همین رابطه می‌فرماید: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» (آل عمران / 28)، مگر این که از شر آن‌ها بپرهیزید و بخواهید به خاطر رسیدن به اهداف مهم تری، تقیه نمایید. بنابراین تردیدی نیست که این آیه مبارکه بر جواز و مشروعیت تقیه صراحت دارد و ثابت می‌کند که تقیه از ایمان است و سبب نخواهد شد که شخص تقیه‌گر کافر و یا منافق بشود. این مطلبی است که مفسران شیعه و سنی به آن تأکید کرده‌اند.

دلیل دوم، آیه شریفه: «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَ لَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (نحل / 106)، کسانی که بعد از ایمان کافر شوند، به جز آن‌ها که تحت فشار واقع شده‌اند در حالی که قلبشان آرام و با ایمان است، آری، آن‌ها که سینه خود را برای پذیرش کفر گشوده‌اند، غضب خدا بر آن‌ها است و عذاب عظیمی در انتظارشان می‌باشد.

شأن نزول آیه: این آیه درباره جماعتی از مسلمانان؛ از جمله: عمار و پدر و مادرش، یاسر، سمیه، صهبیب، بلال و خباب نازل شده است که کفار قریش آن هار به خاطر اسلام آوردنشان به سختی شکنجه می کردند، تا این که یاسر و همسر او از شدت شکنجه جانشان را از دست دادند و نخستین شهدای اسلام لقب گرفتند. اما عمار که در آن زمان جوان بود، بر اثر شکنجه هادی طاقت فرسا، طاقتش طاق شد و بالأخره هر آن چه را که کفار می خواستند به زبان آورد و جانش را حفظ کرد. عمار با چشمان گریان خدمت حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم رسید و قصه را بازگو کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: اگر بار دیگر نیز تو را مجبور کردند، همین کار را انجام بده. این جا بود که این آیه نازل شد و کار عمار یاسر مورد تأیید خداوند قرار گرفت.

دلیل سوم، آیه شریفه: «وَ قَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَ هُوَ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ إِنَّ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ إِنَّ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ» (غافر / 28)، و مرد مؤمنی از آل فرعون که ایمان خود را پنهان می داشت گفت: آیا می خواهید مردی را بکشید به خاطر این که می گوید: پروردگار من «الله» است، در حالی که دلایل روشنی از سوی پروردگارتان برای شما آورده است؟! اگر دروغگو باشد، دروغش دامن خودش را خواهد گرفت و اگر راستگو باشد، (لااقل) بعضی از عذاب هایی که وعده می دهد به شما خواهد رسید، خداوند کسی را که اسراف کار و بسیار دروغگو است، هدایت نمی کند.

این آیه نیز از آیاتی است که بر جواز و مشروعیت تقیه صراحت دارد؛ زیرا در صدد بیان داستان مؤمن آل فرعون است که از نزدیکان حضرت موسی علیه السلام بود و ایمان آوردنش را به آن حضرت از فرعون و اطرافیان وی مخفی کرده بود. همین مطلب باعث شد که او بتواند جان حضرت موسی علیه السلام را نجات دهد. هنگامی که احساس کرد که به زودی آتش خشم فرعون، جان موسی علیه السلام را خواهد گرفت، مردانه پا پیش نهاد و با سخنان سنجیده و حساب شده خود از آن حضرت دفاع جانانه و صد البته عاقلانه کرد. این جا است که ارزش تقیه بیش از پیش روشن می شود. وقتی تقیه می تواند جان پیامبران: رانجات دهد، چه دلیلی می تواند مانع مشروعیت آن باشد؟ چه دلیلی بهتر از این می توان برای مشروعیت تقیه اقامه کرد؟ آیا اگر این شخص ایمان خود را علنی می کرد، باز هم می توانست از موسی علیه السلام دفاع کند؟

دلیل چهارم: قضیه اصحاب کهف، خداوند در داستان اصحاب کهف می فرماید: «فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَ لَا يَشْعِرَنَّ بَكُمْ أَحَدًا. إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تَفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا» (کهف / 19 و 20)، اکنون یک نفر از خودتان را با این سکه ای که دارید به شهر بفرستید، تا بنگرد کدام یک از آن ها غذای پاکیزه تری دارند و مقداری از آن برای شما روزی بیاورد. اما باید دقت کنید و هیچ کس را از وضع شما آگاه نسازد. چرا که اگر آنان از وضع شما آگاه شوند، سنگسارتان می کنند یا شما را به آیین خود بازمی گردانند و در آن صورت، هرگز روی رستگاری را نخواهید دید. مفسران شیعه و سنی تصریح کرده اند که مراد از «وَلْيَتَلَطَّفْ» تقیه است. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 429) که وقتی یکی از اصحاب کهف بعد از

بیدار شدن قصد کرد که به شهر برود و برای آن‌ها غذا تهیه کند، دوستان او توصیه کردند که احتیاط کند تا مبادا دشمنان از مخفیگاه آنان آگاه شوند و جان آن‌ها به خطر بیفتد.

حال آن که معنی تقیه، صحت و مقولاتی مربوط به آن معلوم شد به این بحث می‌پردازیم که آیا ائمه هم تقیه می‌کردند؟ بر اساس بررسی هادی به عمل آمده اعلام می‌شود که ائمه ای که خود اثبات‌کننده تقیه هستند چطور می‌شود که تقیه نداشته باشند یا تقیه نکرده باشند. البته سیاست تقیه و فعالیت مخفی به خصوص بعد از شهادت امام حسین علیه‌السلام به دلیل ضعف موقعیت شیعه و فشارهای سیاسی موجود و به منظور تثبیت جایگاه واقعی تشیع و امامیه شدت گرفت و در عصر امام صادق علیه‌السلام به بعد هنگام خلافت خلفای عباسی به اوج خود رسید. موقعیت امام صادق علیه‌السلام و نگرش ایشان به نظام سیاسی جدید و شرایط بحرانی ای که عباسیان به وجود آورده بودند، امام جعفر صادق علیه‌السلام را واداشت تا ابراز جدیدی برای ارتباط با اعضای جامعه خود جستجو کند. لذا امام ششم علیه‌السلام نظام زیر زمینی ارتباط «التنظیم السری» را در جامعه به کار گرفت. در دوره امام کاظم علیه‌السلام هم امامیه به علت فشار عباسیان و قیام اسماعیلیه، ضعیف شده بودند که امام هفتم علیه‌السلام با در پیش گرفتن سیاست تقیه، هواداران خود را از هر گونه قیام مسلحانه، منع می‌کرد. با شهادت امام کاظم علیه‌السلام شکاف دیگری میان امامیه ایجاد شد و گروهی واقفیه شدند، یعنی امام کاظم علیه‌السلام را قائم مهدی (عج) دانستند. سپس در دوران امام رضا علیه‌السلام که سیاست تقیه همچنان ادامه دارد و امام هشتم علیه‌السلام چون با مأمون در حکومت نقش دارد، لذا در این زمان، از نهاد وکالت سخنی در میان نیست. ولی گسترش سازمان امامت (وکالت) را در زمان امام جواد علیه‌السلام، شاهد هستیم و ایشان به هواداران خود اجازه نفوذ به دستگاه عباسیان را می‌دهد البته فعالیت هادی مخفی تنها به منظور هدایت امور مالی و مذهبی امامیه صورت می‌گرفت، نه تهدید حکومت مأمون. بعد از آن باید نسبت به فعالیت امام هادی علیه‌السلام و شیوه خشن برخورد متوکل در قالب اقدامات ضد شیعی و تأسیس ارتش نوین موسوم به «شاکریه» را که به ضد علوی معروف بودند، توجه شود که چگونه وکلای امام را دستگیر و شکنجه و به شهادت می‌رساندند و حتی قبور ائمه معصومین علیهم‌السلام را تخریب کردند. اقدامات متوکل لطمات جدی به ارتباطات شبکه وکالت وارد کرد ولی مانع از فعالیت امام هادی علیه‌السلام با حفظ سیاست تقیه نشد. در زمان منتصر، اوضاع کمی بهتر شد، ولی قیام هادی متعدد باعث شد عباسیان، قیام‌ها را با امامیه مرتبط بدانند و رهبران امامیه را به سامراء فرا خوانند. بعد از شهادت امام هادی علیه‌السلام، دیدگاه محتاطانه حکومت نسبت به امامیه در طول امامت امام حسن عسگری علیه‌السلام ادامه یافت و آن حضرت هم سیاست تقیه را در پیش گرفت. پس ائمه اطهار علیهم‌السلام یک از راه کارهای مهم شان در مقابله با خلفای ظالم، به کار بردن تقیه را دنبال کرده اند.

## 8. تقیه در مذهب شیعه

تقیه در کتاب هادی شیعه به صورت مستقل، مورد بحث و بررسی قرار گرفته و شیعیان بیش از دیگران معروف به انجام تقیه هستند، حتی در اذهان برخی شنیدن نام «شیعه» تداعی‌کننده «تقیه» است. علت آن چیست؟!

علت آن این است که شیعه بیش از همه طوایف در زمان امویان و عباسیان، گرفتار فشار، آزار، تعقیب و کشتار بوده و سبب بقای آنان همین عمل به تقیه و هم زیستی با مخالفان بوده است. کسانی که تقیه را بر شیعه عیب می شمارند، از دور دستی بر آتش دارند و اگر از زندگانی آنان آگاه بودند، هرگز نه تنها از آن انتقاد نمی کردند، بلکه آن را یک اصل صحیح عقلایی می انگاشتند. در این قسمت مروری بر اوضاع و احوال شیعه در عصر امویان و عباسیان داریم تا میزان فشارها روشن شود:

معاویه پس از شهادت امیرمؤمنان علیه‌السلام و پس از شهادت سبط اکبر، تصمیم گرفت تا شیعیان را نابود کند و نسل آنان را براندازد، او برای این منظور، بخش نامه هادی گوناگونی برای والیان خود در سراسر جهان اسلام فرستاد که متهم به ولای علی علیه‌السلام را به قتل برسانند. اینک به بخشی از آن شمشیرکشی هادی علنی می پردازیم: هر کس که درباره ابوتراب و اهل بیت او فضیلتی را نقل کند، ذمه من از او بری است و این سخن دستاویزی برای خطبا شد که در بالای منابر، به لعن علی بن ابی طالب علیه‌السلام پرداختند و هیچ منبری از آن خالی نبود. این بخشنامه ها در همه جا در قلع و قمع شیعه اثر گذاشت ولی بیش از همه، شیعیان بصره و کوفه مشمول این بخشنامه شدند. او برای شیعه ستیزی زیاد بن سمیه را که شناسایی خوبی از شیعیان علی علیه‌السلام داشت، والی کوفه و بصره ساخت تا دست و پای آنان را ببرد و میل در چشم آنان بکشد و آنان را به دار آویزد. بخش نامه دوم کمتر از بخشنامه نخست نبود. وی در آن جا فرمان داد حقوق افرادی که متهم به به ولای علی علیه‌السلام هستند قطع شود و خانه هادی آنان ویران گردد. پس از درگذشت معاویه و شهادت سالار شهیدان علیه‌السلام، شدت عمل افزون تر شد، زیرا شهادت فرزند رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم، عواطف امت اسلامی را متوجه خاندان رسالت کرد. امویان برای تحکیم پایه هادی حکومت خود، سیاست ارباب و اعدام را به بالاترین حد خود رسانند، به ویژه در دوران حکومت عبدالملک بن مروان که حجاج بن یوسف ثقفی را استاندار کوفه و بصره ساخت. در دوران تسلط وی کشتار شیعیان و زندانی کردن آنان، بی حد و حساب بود و اتهام به تشیع، بدترین اتهام ها به شمار می آمد. تا آن جا که جدا اصمعی، نزد عبدالملک آمده گفت: پدرم در حق من جنایت کرده و نام مرا علی نهاده است! عبدالملک به خاطر خوش رقصی وی، او را والی نقطه خاصی ساخت. (ابن ابی الحدید، 1378 ق، صص 44 و 46) امام محمد باقر علیه‌السلام که تمام عمر خود را در دوران امویان گذراند ه اند. شدت عمل آنان را برای یکی از دوستان شان چنین ترسیم می کنند: پس از رحلت پیامبر صلی‌الله علیه و آله وسلم ما از قریش، چه ستم ها دیدیم و این ستم ها پیوسته ادامه داشت و هرگز شیعیان بر جان و مال خود، امینیت نداشتند، محدثان دروغگو و قاضیان نابکار با یک رشته احادیث دروغ به حاکمان وقت تقرب می جستند و چیزهایی از ما برای مردم نقل می کردند که ما هرگز نگفته ایم و هدف از این دروغ پردازی ها، شوراندن مردم بر ضد ما بود. معاویه شیعیان ما را در هر نقطه ای دستگیر می کرد و دست و پای آن ها می برید و اگر کسی دم از دوستی ما می زد، زندانی می شد. مال او به غارت می رفت و خانه او ویران می گشت. پس از معاویه فشار در دوران عبیدالله بن زیاد ادامه یافت و در زمان حجاج به اوج خود رسید. به صورتی که اتهام به کفر و زندقه آسان تر از آن بود که کسی به تشیع متهم گردد. (ابن ابی الحدید، 1378 ق، صص 43 و 44)

## 9. اقسام تقیه

همان طور که بیان شد، اکثر روایات فقهی شیعه از زبان امام صادق علیه‌السلام صادر شده است. همچنان که بیشترین موارد تقیه، به ویژه تقیه فقهی و نیز حمل بر تقیه را در روایات آن حضرت مشاهده می‌کنیم. همچنین دوره امامت آن حضرت یکی از طولانی‌ترین دوران هادی امامت ائمه علیهم‌السلام به شمار می‌رود. امام صادق علیه‌السلام اگر چه در مقطعی از دوره امامت خود به خصوص پس از حکومت هشام تا دهه اول حکومت منصور، یعنی از سال 125 تا 145 ق. توانست آزادانه به نشر حقایق و معارف بپردازد، اما عواملی باعث صدور روایات تقیه ای از آن حضرت شد؛ همچون:

(الف) تقیه از حکومت در دوران هشام و منصور؛

(ب) پراکندگی اصحاب آن حضرت از جهت مذهب که در مواردی ایشان، طبق مذهب فقهی پرسشگران جواب می‌داد؛

(ج) حفظ جان اصحاب خود؛

(د) شگاک بودن بعضی از اصحاب.

بنابر اظهارات فوق، احتمال تقیه در روایات آن حضرت حتی اگر ناقل آن، اصحاب خاصی همانند زراره باشد، فراوان است. همچنین اگر بخواهیم با ترسیم یک منحنی، روایات تقیه را بررسی کنیم، باز به این نتیجه می‌رسیم که دوره امامت امام صادق علیه‌السلام بلندترین نقطه این منحنی را به خود اختصاص می‌دهد. برای روشن تر شدن این مطلب، ذکر یک نکته کافی است که در 53 روایت از 106 روایت مربوط به تقیه (با حذف مکررات) که در کتاب بحارالانوار جمع آوری شده، از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 393) یعنی حدود 50 درصد روایات تقیه را شامل می‌شود و این رقم غیر از احادیث مربوط به تقیه است که امام صادق علیه‌السلام از قول امامان پیش از خود نقل می‌کند. علت فراوانی این روایات را تنها در بُعد سیاسی، می‌توان معلول فشارهای سهمگین حکومت هادی مرکزی در دوران اول، سوم و تا حدودی دوره دوم امامت امام صادق علیه‌السلام دانست. رشد روایات در بخش هادی دیگر را نیز می‌توان در عللی همچون موارد زیر جستجو نمود:

1- طولانی بودن دوران امامت ایشان.

2- توفیق فراوان حضرت صادق علیه‌السلام در نشر معارف و احکام اسلام.

3- از سوی دیگر، اختلاف مذهب داشتن چهار هزار شاگرد و راوی از حضرت امام صادق علیه‌السلام.

4- شدت اختلاط اقلیت شیعیان با اکثریت سنی که افراد متعصب فراوانی را در خود جای داده بودند. (بغدادی، 1377 ق، ج 2، ص 179)

همچنین فعالیت شدید عالمان که در این دوره به نقطه اوج خود رسیده بودند و بهره برداری آنان از شخصیت و روایات ائمه معصومین

علیهم السّلام را نیز نباید از نظر دور داشت. این امر موجب می شد امام از اصحاب خود بخواهد معارف بلند شیعه را در دسترس همگان قرار ندهند و در بیان آن ها تقیه نمایند. اینک به بررسی مواردی از روایات حضرت امام صادق علیه السلام در این زمینه اشاره می شود.

## 1-9. تقیه سیاسی

تقیه سیاسی در سیره امام جعفر صادق علیه السلام از جوانب مختلف قابل تبیین است که در ادامه به شرح آن پرداخته می شود:

الف) پوشیدن لباس سیاه در فقه شیعه مکروه است، اما این لباس در زمان قیام عباسیان و پس از آن، به صورت شعار آنان درآمد و لذا در تاریخ با عنوان «مسوده» (سیاه جامگان) معروف شدند. در روایتی آمده است هنگامی که امام صادق علیه السلام در «حیره» به سر می برد، فرستاده ابوالعباس سفّاح برای او لباس بارانی فرستاد که یک طرف آن سفید و طرف دیگر آن سیاه بود. امام جعفر صادق علیه السلام آن را پوشید و فرمود: «اما انّی البسه و انا اعلم انه لباس اهل النار» (حر عاملی، 1409 ق، ج 3، ص 279)، من آن را می پوشم در حالی که می دانم لباس اهل آتش است. در روایت دیگری به همین مضمون چنین وارد شده است که امام صادق علیه السلام حتی آستر و پنبه لباس هادی خود را سیاه کرده بود. (حر عاملی، 1409 ق، ج 3، ص 280)

ب) امام صادق علیه السلام در حدیثی می فرماید: «کَلَّمَا تَقَارَبَ هَذَا الْأَمْرَ كَانِ أَشَدَّ لِلتَّقِيهِ»؛ هر چه به این امر نزدیک تر می شویم، تقیه شدیدتر می گردد. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 434) علامه مجلسی هذا الأمر را به «خروج قائم (عج)» تفسیر کرده است. اما شاید بتوان آن را به قصد امام علیه السلام برای قیام و نزدیک شدن زمان آن نیز تفسیر نمود که البته به علت دگرگونی شرایط محقق نشد.

ج) با آن که زیارت امام حسین علیه السلام در کربلا در آن زمان برای شیعیان خطرانی را در برداشت، اما به جهت خاموش نشدن این مشعل فروزان، امام صادق علیه السلام شیعیان را به زیارت بسیار مختصری که مخصوص حال تقیه است، توصیه می نماید. بدین قرار: این زیارت پس از غسل و پوشیدن لباس تمییز، فقط با سه مرتبه گفتن: صلی الله علیک یا ابا عبدالله مشتمل است. (حر عاملی، 1409 ق، ج 10، ص 357) در روایت دیگری، امام صادق علیه السلام ضمن بیان آداب زیارت، سفارش به تقیه را یادآور می شوند و می فرمایند: «وَلْيُزَمَكِ التَّقِيَةُ الَّتِي هِيَ قَوَامُ دِينِكَ بِهَا» لازم است تقیه ای که قوام دین به آن است را رعایت کنید. (حر عاملی، 1409 ق، ج 10، ص 413)

## 2-9. تقیه اجتماعی

در زمان امام صادق علیه السلام تقیه اجتماعی نیز ابعاد گسترده تری می یابد و با بررسی سیره وی و اصحاب او به موارد فراوانی از این نوع تقیه برخورد می کنیم. از جمله درباره آن حضرت، داستانی بیان شده است، بدین گونه که امام صادق علیه السلام هنگام شنیدن دشنام به علی علیه السلام از بعضی از مخالفان، خود را در پشت ستون مخفی کرده و پس از تمام شدن دشنام، به نزدیکی از آن مخالفان آمده و به

وی سلام کرده و با او مصافحه نمود. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 411) در روایات فراوانی آن حضرت دستور تقیه اجتماعی را برای اصحاب و یاران خود صادر می فرماید که در ادامه به چند مورد آن اشاره می شود:

الف) «كظم الغيظ عن العدو في دولاتهم تقية حزم لمن اخذ بها و تحرز من التعرض للبلاء في الدنيا» فرو بردن خشم از دشمن در زمان حکومت آن ها به جهت تقیه، احتیاط است برای کسی که آن را عمل کند و دوری جستن از بلا در دنیا می باشد. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 399)

ب) امام صادق علیه السلام در حدیثی ضمن تفسیر آیه ای از قرآن چنین می فرماید: «قولوا للناس حسناً» (بقره / 83)، «ای للناس کلهم مؤمنهم و مخالفهم، اما المؤمنون فیسط لهم وجهه و اما المخالفون فیکلمهم بالمدارة لاجتذابهم الی الایمان فانه بأیسر من ذلک یکف شرورهم عن نفسه و عن اخوانه المؤمنین!»؛ این که خداوند می فرماید: با مردم به نیکویی سخن گوید. یعنی با همه مردم چه مؤمنان و چه مخالفان، اما با مؤمنان با گشاده رویی برخورد می کند و با مخالفان با مدارا، تا آن ها را به ایمان جذب نماید، که به آسان تر از این می توان شرور آن ها را از خود و از برادران مؤمنش دفع کند. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 401)

ج) همین طور امام صادق علیه السلام می فرماید: «ان مداراة اعداء الله من افضل صدقة المرء علی نفسه و اخوانه»، مدارا با دشمنان خدا از برترین صدقه هادی انسان برای حفظ خود و برادرانش می باشد. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 401)

د) امام در روایت دیگری نتیجه عالی «مدارا» را چنین بیان می فرماید: «من كف يده عن الناس فانما يكف عنهم يدا واحدة و يكفون عنهم ایدی كثيرة»، کسی که (با مردم مدارا کند و) از برخورد شدید با مردم دوری گزیند، در حقیقت او تنها یک دست (یک نفر) را از آزار مردم دور داشته، اما دست هادی (افراد) فراوانی را از اذیت و آزار خود باز داشته است. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 419)

ه) امام صادق علیه السلام در روایتی مفصل، در بیان فرق بین حکومت بنی امیه و امامت ائمه می فرماید: «ان اماره بنی امیه كانت بالسيف و العسف و الجور و ان امامتنا بالرفق و التألف و الوقار و التقية و حسن الخلطة و الورع و الاجتهاد فرغبوا الناس فی دینکم و فیما انتم فیہ»، حکومت بنی امیه با شمشیر، ظلم و جور سرپا بود و امامت ما با نرمی، الفت با همدیگر، وقار، تقیه، خوش برخوردی، پرهیزکاری و اجتهاد همراه است. پس مردم را در دینتان و در آن چه شما برآنید (امامت و ولایت)، تشویق کنید. (حر عاملی، 1409 ق، ج 5، ص 430)

### 3-9. تقیه فقهی

فقه شیعه در دوران 34 ساله امامت امام صادق علیه السلام به نقطه اوج بالندگی و شکوفایی خود رسید، به گونه ای که به فقه جعفری معروف شد. روایات فقهی تقیه ای نیز رشد روز افزونی پیدا کرد. گستردگی تقیه و روایات تقیه ای به گونه ای بود که بعضی از یاران در استفتای مکاتبه ای خود تصریح می کنند که مسئله تقیه در میان نیست و خواستار بیان حکم در حالت عادی می شوند. (حر عاملی، 1409 ق، ج 5، ص 430)، از جمله:

الف) ابوبصیر از امام صادق علیه‌السلام درباره جواز سجده بر گلیم می‌پرسد و امام جواب می‌دهد: «اذا كان في تقيه فلا بأس به»، اگر در حالت تقيه باشد، اشکالی ندارد. (حر عاملی، 1409 ق، ج 5، ص 596)

ب) امام صادق علیه‌السلام درباره کیفیت برگزاری نماز خود با اهل سنت چنین می‌فرماید: «فأما أنا فأصلي معهم و اريهم اني أسجد و ما أسجد»، من با آنان نماز می‌خوانم و چنین وانمود می‌کنم که سجده می‌نمایم، در حالی که سجده نمی‌کنم. (حر عاملی، 1409 ق، ج 5، ص 385)

ج) امام صادق علیه‌السلام در روایتی سوگند دروغین به جهت تقيه را مجاز شمرده و برای شکستن آن کفاره ای قائل نمی‌شوند. «لا حنث و لا كفارة على من حلف تقيه يدفع و ذلك ظلماً عن نفسه»، کسی که به جهت تقيه و برای دفع ظلم از خود، سوگند بخورد (و بعد خلاف آن عمل کند) این سوگند شکسته نمی‌شود و کفاره ای ندارد. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 394)

#### 4-9. تقيه کلامی

به موازات رشد و بالندگی فقه شیعه به وسیله امام صادق علیه‌السلام، کلام و معارف شیعه نیز در این زمان توسط آن حضرت به نقطه اوج شکوفایی رسید و توانست در میان همه مذاهب کلامی رایج در آن روزگار، راه خود را پیموده و خود را در صدر مذاهب کلامی که در ضمن مبتنی بر اصول و قواعد قطعی بود، قرار دهد. لذا در میان اصحاب امام صادق علیه‌السلام به چهره هادی کلامی متبحری مانند: هشام بن حکم برخورد می‌کنیم که در مبارزات کلامی خود با دیگر مذاهب کلامی، همیشه بر آن ها پیروز است؛ به طوری که امام علیه‌السلام هشام را با آن که جوان نورسی است، در صدر مجلس خود جای می‌دهد. با مراجعه به ابواب مختلف کلامی مشاهده می‌کنیم که قسمت عمده روایات کلامی شیعه و همچنین تقيه کلامی از زبان امام صادق علیه‌السلام نقل شده است. حال با این توضیحات، به چند نمونه از تقيه هادی کلامی امام، اشاره می‌شود:

1. از امام صادق علیه‌السلام پرسیدند: زده شدن گردن ها برای شما محبوب تر است یا برائت از علی علیه‌السلام، حضرت صادق علیه‌السلام فرمود: رخصت (یعنی استفاده از تقيه) برای من محبوب تر است و آن گاه به آیه نازل شده در شأن عمار استناد نمود. (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 479)

2. در روایتی امام صادق علیه‌السلام چنین می‌فرماید: «أياكم و ذكر علي و فاطمة عليهما السلام فان الناس ليس شئياً ابغض اليهم من ذكر علي و فاطمة عليهما السلام»، از آوردن نام علی علیه‌السلام و فاطمه علیهما السلام نزد مردم بپرهیزید زیرا آن ها یادآوری این دو را از هر چیز دیگر ناخوش تر می‌دانند. (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 486)

#### 5-9. تقيه اکراهی



عمر بن مروان خزاز روایت کرده: از حضرت صادق علیه‌السلام شنیدم که فرمود: رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم فرمود: چهار چیز از امت من برداشته شده است:

اول: امری که در انجام آن مضطر باشند.

دوم: کاری که فراموش نمایند.

سوم: امری که اجبار بر آن شده باشند.

چهارم: فعلی که فوق طاقت آن‌ها است.

و ایشان نیز فرمود: این امر از کتاب خدا استفاده می‌شود: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَيَّ الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحْمَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» (بقره / 286)، پروردگارا، اگر فراموش کردیم یا خطا کردیم ما را مواخذه مکن، پروردگارا باری سنگین چنان که بر عهده گذشتگان ما نهادی بر دوش ما مگذار. «أَلَا مِنْ أَكْرَهٍ وَ قَلْبِهِ مَطْمَئِنٌ بِالْإِيمَانِ (نحل / 106)، نه آن کس که به زور او را وادارند که کفر بگوید، اما دلش به ایمان آرام است. در این روایت شریف حضرت امام صادق علیه‌السلام از نبی اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم نقل نموده، یکی از امور برداشته شده از این امت، امری است که به انجام آن اکراه و اجبار شوند گرچه ترک واجب و فعل حرام باشد. حضرتش ذیل این حدیث به آیه ای که درباره عمار نازل شده تمسک فرموده اند.

از اطلاق این روایت چنین استفاده می‌شود که حرمت یا وجوب امر مورد اکراه و اجبار، گرچه در نهایت اهمیت و لزوم برای شخص مورد اکراه و یا برای محیط اسلامی اش باشد، برداشته شده و می‌تواند در فرض اول انجام داده و در فرض دوم ترک نماید. تقیه برای افرادی که قلباً ایمان دارند، در مواقع اضطرار و خطر جانی جایز است و تقیه اکراهی، مطابق روش عقلا، برای حفظ هدف و غرض مسلکی و ترجیح اهم بر مهم است.

## 6-9. تقیه خوفی

در صورتی که انسان در اثر انجام یک عمل صحیح و مطابق با مذهب و دین و خویش، خوف و ترسی را بر جان خود و یا ناموس خود و یا مال خود و یا دیگران مشاهده کند باید از انجام آن عمل خودداری و تقیه کند و عملی را که مطابق با مذهب مخالفین و یا کفار باشد انجام دهد. به طور کلی تقیه خوفی در موردی است که اضطرار یا اکراهی متوجه انسان شده باشد. در ادامه به شرح مواردی در خصوص تقیه خوفی پرداخته می‌شود.

الف) حسن بن زید بن علی از امام صادق علیه‌السلام، از پدرش نقل می‌نماید: رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم مکرراً می‌فرمود: «لا ایمان لمن لا تقیة له»؛ کسی که تقیه نکند، دارای ایمان نیست و می‌فرمود: خدای تعالی فرموده است: «أَلَا تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقَاءً» (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 24)

نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله وسلم ذیل کلامش لزوم تقیه را مطرح نموده و جهت بیان آن، متمسک به آیه 29 سوره آل عمران شده اند، که خداوند فرموده است: «قُلْ إِنْ تُخَفُّوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعَلِّمُهُ اللَّهُ وَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، فقط در مورد ترس از محذور و به خاطر دفع ضرر، تقیه خوفی نمایید و در ظاهر با کفار دوستی و همبستگی کنید.

ب) حضرت صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «استعمال تاتقیة لصيانة الاخوان فان كان هو یحیی الخائف فهو من اشرف خصال الکرام»؛ عمل به تقیه، برای حفظ برادران ایمانی است و اگر عمل مذکور بی‌مانگی را از هراس رها شده و حفظ نماید، شریف‌ترین علائم کرم و بزرگواری است. (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 28)

ج) شیخ طوسی مسنداً از حضرت صادق علیه‌السلام نقل کرده: «علیکم بالتقیة فانه لیس منّا من لم یجعلها شعاره و دثاره مع من یأمنه لتکون سجیته مع من یحذره» (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 24)، موالیان ما! همیشه ملازم با تقیه باشید. همانا کسی که در حال ایمنی و نزد افراد بی‌آزار تقیه را شعار و لباس خود نمایند تا عادت او شده و در مورد خوف و نزد ستمکار فراموش نکند، از ما نیست. در این روایت، امام صادق علیه‌السلام شیعیان خود را دستور به تمرین وظیفه تقیه می‌فرماید تا در مورد خوف و پیش آمد ناگهانی، به طور طبیعی مهربانی انجام وظیفه باشند.

## 7-9. تقیه کتمانی

تقیه به معنای کتمان و پنهان نمودن در مقابل افساء و ورشنگری است. مقصود اصلی از این قسم تقیه، حفظ مذهب حقه اهل بیت: در برابر قدرت هادی باطل و حکومت هادی جائز است به این نحو که چنانچه پیروان اهل بیت به ظاهر در تحت سیطره و قدرت حکومت باطل و ضد شیعه قرار گیرند و قطعاً این چنین حکومتی، جهت از بین بردن مذهب حقه امامیه صرف می‌کند و هر چه بیشتر سعی خود را در راه محو آثار این مذهب عزیز معطوف می‌دارد. در چنین شرایط حساسی که حفظ کیان اسلام بستگی به کتمان و پنهان نمودن مذهب دارد، لازم است شیعیان چنین تقیه‌ای را رعایت نمایند.

امام صادق علیه‌السلام در این زمینه نگاه ویژه‌ای دارند که در ادامه بیان می‌گردد:

الف) معلی بن خنیس روایت کرده: حضرت صادق علیه‌السلام فرمود: «یا معلی! اکتب امرنا و لا تذعه فانه من کتم امرنا و لم یذعه اعزه الله به فی الدنیا و جعله نوراً بین عینیه فی الآخرة یقوده الی الجنة. یا معلی! من اذاع امرنا و لم یکتبه اذله الله به فی الدنیا و نزع النور من بین عینیه فی الآخرة و ... ای معلی! طریقه ما را مخفی دار (سراً ترویج نما) و به طور آشکار منتشر منما، چه هر کس امر ما را مکتوم داشته و

نزد عامه مردم آشکار ننماید، روش او را خدا در دنیا موجب عزّتش نموده و در آخرت به شکل نوری بین دو چشم او ظاهر می نماید تا او را به سوی بهشت رهسپار کند. ای معلی! هر کی ولایت و امر ما را آشکار نموده و از کتمان و مستوری خارج نماید، خدا روش او را موجب خواری او در دنیا و برطرف شدن روشنایی بین دو چشمش در آخرت می نماید و روش او را به شکل تاریکی بین دو چشمش درآمده تا او را به سوی آتش رهسپار نماید. ای معلی! تقیه از دین من و دین پدران من است. کسی که روشش تقیه نیست، بهره ای از دین ندارد. ای معلی! همان طور که خدا دوست دارد آشکار (هنگامی که اهل حق واجد اکثریت و قدرتمند هستند) عبادت شود، همچنین دوست دارد (هنگام ضعف و اقلیت اهل حق) مخفی و به روش سرّی اطاعت گردد. (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 31)

با تفکر و دقت در این روایت (صدراً و ذیلاً) معرفت لازم در باب این نوع تقیه نیز صورت گرفته و این قسم تقیه هم به کیفیت مذکور استفاده می شود، زیرا در صدر روایت، رئیس مذهب جعفریبه گروه خود دستور داد، به طریقه و مسلک او و پدران او که در آن زمان در اقلیت و ضعف بودند، به طور سرّی عمل نموده و از عامه مردم (اهل سنت) مخفی نگه دارند. در اثنای روایت، تقیه را از دین خود و پدران بزرگوارش معرفی کرده و در ذیل روایت از این عمل به «عبادت سرّی» تعبیر فرموده است. اضافه براین، از تعبیر ایشان از روش مذکور به «روشنایی دو چشم» استفاده می شود: این روش، طریقی عمل به دین، راهنما و رساننده ما به واقعیات مذهب است و تقیه باید متکفّل عمل به تمام احکام یا مُعظّم (اکثریت) آن باشد که این مقصود، انحصار به تقیه کتمانی (اتخاذ طریقی سرّی مطمئن در عمل به تمام احکام و ترویج آن) دارد. لذا می توان گفت: تمام روایاتی که در آن اطلاق دین بر تقیه شده، دلالت بر تشریح این نوع و این نحوه تقیه دارد. (تهرانی، 1345، صص 59 و 65)

(ب) حضرت امام صادق علیه السلام از پدران بزرگوارش از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل فرموده: التقیّه دینی و دین اهل بیتی، تقیه، دین من و دین اهل بیت علیهم السلام من است. (نوری طبرسی، 1407 ق، ص 23)

## 8-9. تقیه مداراتی

هدف از این قسم تقیه، حسن معاشرت و مدارات و جلب مودّت و در نتیجه تحقق وحدت از یک طرف میان مسلمین با شرکت یکپارچه در شعائر الهی و نماز جماعت و سایر مظاهر وحدت و در حقیقت حصول وحدت کلمه میان همه مسلمان ها و عدم پراکندگی آنان خصوصاً در برابر کفار و دشمنان، می باشد و از سوی دیگر پیروان مذهب حق مورد تعبیر، مذمت و خواری قرار نگیرند و با شرکت در جماعات رفع هرگونه اتهام را از خود بنمایند و با الزام به شرکت در جماعات و مانند آن خود را از صف مسلمین جدا نکرده و دچار مخاطره نگردند. این قسم از تقیه مورد تأکید امام صادق علیه السلام قرار گرفته و با تحریص و ترغیب، پیروان خویش را به رعایت آن وادار نموده است. در ادامه به نقل چند روایت از این امام همام علیه السلام در این زمینه پرداخته می شود:

الف) مدرک از حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام روایت کرده که فرمود: «رحم الله عبداً اجتر مودةً للناس الى نفسه فحدثهم بما يعرفون و ترک ما ینکرون»؛ خدا بنده ای را رحمت کند که دوستی مردم را (به واسطه حسن معاشرت و صحت روش) به خود جلب نماید و سپس در حدود فهم و ادراک آن را نقل احادیث نموده و از نقل اموری که مورد انکار آن هاست، خودداری کند. (حر عاملی، 1409 ق، ج 16، ص 28)

ب) معاویة بن وهب روایت کرده: از حضرت امام صادق علیه‌السلام سؤال کردم: وظیفه ما در معاشرت با گروه خود و با فرقه هادی دیگر اسلام که در محیط ما هستند و ما با آن ها سر و کار داریم، چیست و چه نحوه معاشرتی سزوار ماست؟ فرمود: «تؤدّون الامانة اليهم و تقیمون الشهادة لهم و علیهم السلام و تعودون مرضاهم و تشهدون جنازتهم»؛ امانات همه آنان را مسترد داشته، در موقع مخاصمه و ترافع نزد حاکم، بر نفع درستکار و ضرر گناهکار و نادرست، اقامه شهادت نموده، بیماران شان را عیادت کرده و در مراسم تدفین مردگان شان شرکت کنید. دلیل بر تشریح تقیه مداراتی در روایات مذکور از محضر اهل بیت:، به ویژه حضرت امام صادق علیه‌السلام، مطابق آیات عدیده قرآنی: دستور به اتحاد مسلمانان، کنار گذاردن اختلافات و موجبات تفرقه، اجتناب از دوستی حقیقی و همکاری با مسلمانان و کفار و اجانب می باشد. (تهرانی، 1345، صص 84 و 93)

## 10. آثار سازنده تقیه

در عمل به تقیه، هر چند یک رشته از مصالح واقعی از مکلف فوت می‌شود و مکلف ناچار می‌گردد بر خلاف احکام واقعی عمل نماید ولی تقیه با مصالحی همراه است که می‌تواند جبران گر مصلحت از دست رفته باشد، اینک به سه مورد از مهم ترین آن ها اشاره می‌گردد:

### 10-1. حفظ جان و مال

در مواردی که جان و مال و یا آبروی مسلمانی به خطر می‌افتد، تقیه سپری است در برابر آن، زیرا یک هماهنگی ظاهری با دشمن، جان و مال او را بیمه کرده و از دستبرد صیانت می‌نماید. و در این زمینه امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «ان التقية جنه المؤمن» (حر عاملی، 1409 ق، ج 11، ص 24)، به خاطر حفظ خون شیعیان، و جلوگیری از هدر رفتن نیروها، امام، مطابق فتوای مخالف، فتوای می‌داد، و به اصطلاح تقیه می‌کرد. البته تقیه برای خود نبود، بلکه برای حفظ جان سؤال کننده بود. (حر عاملی، 1409 ق، ج 17، ص 105)

### 10-2. حفظ وحدت اسلامی

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذکروا نعمتَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ اذ کُنْتُمْ اعداءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِکُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اخواناً وَ کُنْتُمْ عَلَی شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَکُمْ مِنْهَا کَذَٰلِكَ بَیِّنُ اللَّهُ لَکُم آيَاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران / 103)،

وحدت کلمه و انسجام افراد یک امت در گفتار و رفتار، حافظ و نگهبان قدرت و کیان آن‌ها است، در حالی که تفرق و دو دستگی، نشانه زوال قدرت و نابودی آن‌هاست و لذا قرآن، اصرار بر وحدت و دوری از تفریق دارد. همچنین خداوند در جایی دیگر می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَاءِ آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَ أَنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» می‌داند (انعام / 165)، و او خدایی است که شما را در زمین جانشین (گذشتگان) مقرر داشت و برخی شما را از برخی دیگر بالاتر قرار داد تا شما را در این تفاوت رتبه‌ها بیازماید. بر این مبنا از این آیه متوجه می‌شویم که در مواردی، دو دستگی را نوعی عذاب و مایه نابودی است. پس از رحلت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که وصیت پیامبر نادیده گرفته شد و حق مشروع حضرت علی علیه‌السلام را زیر پا گذاشتند و دیگران زمام خلافت را به دست گرفتند، امام علی علیه‌السلام علت عدم قیام خود را توضیح می‌دهد که چون در خارج مدینه، گروهی بر ضد اسلام قیام کردند، من در این هنگام مصلحت دیدم که مسئله خلافت را مطرح نکنم و در دفاع از اسلام با دیگر مسلمانان همراهی کنم. اینک به تعبیر امام علی علیه‌السلام می‌پردازیم که می‌فرماید: ترسیدم که اگر اسلام، و پیروان آن را کمک نکنم، در آن، شکافی یا ویرانی‌ای پدید آید که مصیبت آن بر من دردناک‌تر از آن باشد که حکومت بر شما مردم را از دست بدهم، حکومتی که چند روز پیش نیست و گذرا و مانند سراب یا ابری است که به سرعت متلاشی می‌شود. در این هنگام، من به پا خاستم تا باطل شد و دین استوار گشت و پابرجا شد. (ابن ابی‌الحدید، 1378 ق، ج 6، ص 94) تقیه امام، تقیه مداراتی بوده که مصداق واضح آن، همان تأکید بر معاشرت بر آن‌ها با کارهایی چون عیادت از بیماران، تشییع مردگان و حضور در مساجد و نمازهای آنان است. (مجلسی، 1403 ق، ص 369)

### 3-10. جلوگیری از فرسایش نیروها

گروه ناتوان، برای حفظ موجودیت خو راهی جز مماشات با مخالف قوی و نیرومند ندارد و در غیر این صورت دچار فرسایش شده و به تدریج توان خود را از دست می‌دهد، چیزی که به موجودیت شیعه در برابر تندباد حوادث صیانت بخشیده، همان سپر تقیه بوده است که سبب شده تشیع در پرتو دوری از درگیری، رشد کند و امروز در اقصی نقاط جهان در کنار دیگران زندگی کرده و به وظایف دینی خود عمل کند.

### نتیجه گیری

تقیه یعنی مخفی کردن حق و مخفی نگه داشتن اعتقاد به حق و پرده پوشی از مخالفان است. بررسی آیاتی از قرآن کریم که در مورد موحدانی است که در دوران حیاتشان در ضعف و ناتوانی به سر می‌برده‌اند، ثابت می‌کند که در عمل به تقیه، یک روش شرعی و عقلی در طول تاریخ بوده و از این طریق آن‌ها توانسته‌اند با حفظ عقیده، جان و مال خود را از دستبرد و خطر ستمگران در امان بدارند. سیاست تقیه و فعالیت مخفی به خصوص بعد از شهادت امام حسین علیه‌السلام به دلیل ضعف شیعه و فشارهای سیاسی موجود و به منظور حفظ تشیع و امامیه شدت گرفت و در عصر امام صادق علیه‌السلام، یعنی در زمان خلافت خلفای عباسی به اوج خود رسید. موقعیت امام صادق علیه‌السلام و نگرش ایشان به نظام سیاسی جدید و شرایط بحرانی‌ای که عباسیان به وجود آورده بودند، امام را وا داشت تا

ابزار جدید برای ارتباط با اعضای جامعه خود و همین طور پیشرفت قوای شیعه جستجو کند. لذا امام صادق علیه السلام، نظام زیر زمینی ارتباطات (التنظیم السری) را در جامعه به کار گرفت و به اصحاب خود می آموخت که معارف شیعی را در دسترس همگان قرار ندهند و در بیان آن تقیه نمایند. بدین صورت که در عمل به تقیه هر چند یک رشته از مصالح واقعی از مکلف فوت می شود و وی ناچار می گردد بر خلاف احکام واقعی عمل نماید ولی فقیه با مصالحی همراه است که می تواند جبران گر مصلحت از دست رفته باشد که از مهم ترین نتایج آن می توان به: حفظ مال، حفظ وحدت اسلامی و جلوگیری از فرسایش نیروها اشاره نمود.

با نگاه امام صادق علیه السلام به مسئله تقیه و ذکر نمونه هادی چند از احادیث امام علیه السلام در باب تقیه و جایگاه آن حضرت به خوبی آشکار می گردد که تقیه به معنی خودداری و حفظ نفس در مواقع خطر، از شیوه هادی عقلانی است که در هر زمان برای بشر مطرح بوده است و در دوران امامت امام صادق علیه السلام شدید ترین حالت خود را داشته است و مهم ترین دلیل برای کاربرد آن اصولاً حفظ جان و تثبیت اعتقادات دینی و احکام الهی می باشد. در این میان آن چه قابل توجه می باشد، این است که تقیه از اساسی ترین عواملی است که باعث شد، شیعه در طول تاریخ خونبار خود به حفظ مکتب و عقایدشان پرداخته و آن را به دست ما برسانند. به همین جهت، یکی از معتقدات کلامی، فقهی شیعه و عملکردهای تاریخی آن برای حفظ موجودیتش در برابر اکثریت غیر شیعه یا غیر مسلمان محسوب می گردد. با توجه به مطالب مطرح شده، پیشنهادهایی به شرح ذیل ارائه می گردد.

- در خصوص ابعاد وسیع تر تقیه تحقیقات جامعی صورت پذیرد.
- تحقیقات جامع تری در خصوص تقیه از منظر سایر ائمه اطهار: انجام شود.
- تحقیقات جامع تری درباره چگونگی تبیین و ترویج مسئله تقیه از منظر امام صادق علیه السلام صورت گیرد.
- مرکز مطالعات علمی تقیه شناسی از منظر امام صادق علیه السلام در کشور راه اندازی گردد.

## منابع

قرآن کریم.

ابن ابی الحدید، عزالدین (1378 ق)، شرح نهج البلاغه، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.

بغدادی، ابوعبدالله (1377 ق)، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، طهران: دارالکتب الاسلامیه.

تهرانی، علی (1345)، تقيه در اسلام، مشهد مقدس: انتشارات فیروزیان.

حر عاملی، محمد بن حسن (1409 ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.

سرخسی، محمد ابی سهل (1406 ق)، المبسوط، بیروت: دارالمعرفه.

شیخ مفید (1371 ق)، شرح عقائد صدوق وتصحیح الاعتقاد، تصحیح واعظ چرندابی، تبریز:

طباطبایی، سید محمد حسین (1417 ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم.

طبرسی، امین الاسلام (1403 ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، قم: دارالکتب العربی.

طبری، ابو جعفر (1406 ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: افست دارالمعرفه.

فیروز آبادی، مجد الدین (1406)، قاموس المحيط، بیروت: دارالعلم للجمع.

مجلسی، محمد باقر (1403 ق)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.

معین، محمد (1385)، فرهنگ فارسی معین، تهران: نشر ندا.

نوری طبرسی، میرزا حسین (1407 ق)، مستدرک الوسایل، قم: مؤسسه آل البیت.

## سامانه طب اسلامی و رهنمودهایی از گنجینه عظیم معارف پزشکی

### حضرت امام جعفر صادق علیه السلام

دکتر محمد مهدی اصفهانی<sup>۱</sup>

#### مقدمه

حکمت و لطف ذات نیاز به خدمات پزشکی، از آغاز آفرینش انسان، انگیزه تلاش برای دستیابی به آگاهی هادی لازم برای حفظ سلامت و بازگرداندن آن در صورت از دست رفتن تندرستی با به کار گرفتن شیوه هادی درمانی قابل دسترس بوده و به اقتضای حکمت و لطف ذات باری تعالی، راه برای نیل به این مقصود هم از طریق آموزه‌های انبیاء الهی و هم به مدد عقل و اندیشه همواره گشوده بوده است، از این رو، دانش پزشکی که عهده دار پاسداری از سلامت و حیات آدمی است از ساده ترین شکل آن در دوران هادی گذشته تا تکامل یافته ترین شکل آن در عصر حاضر، بدون وقفه در قالب یک نیاز اساسی مورد توجه بوده است.

درست است که رسالت انبیاء الهی، تزکیه و تعلیم آدمیان برای قرار گرفتن در مسیر اهداف آفرینش؛ یعنی تکامل و تعالی معنوی و ارتقای جایگاه آنها در میان همه آفریدگان حتی موجودات منزهی همچون فرشتگان است، اما به لحاظ وجود جنبه هادی جسمی و حیات نباتی و حیوانی و نیازهای مترتب بر این موضوع، از پرداختن به آن چه که بشر را برای دستیابی به آسایش جسمی، روانی و اجتماعی یاری کند دریغ نشده است. لذا شواهد فراوانی وجود دارد که نشان می دهد انسان ها علیرغم تمام تلاشی که برای یافتن راه هادی سالم زیستن و درمان بیماری ها داشته اند به آموزه‌های پیامبران الهی در این زمینه نیز عمیقاً و امدارند.<sup>۲</sup>

اسلام نیز به عنوان اکمل ادیان الهی، هدایت انسان را به راه هادی دستیابی به سلامت (به مفهوم جامع آن) در برنامه خود مطرح می کند. <sup>۳</sup> طبیعی است وقتی از مفهوم جامع سلامت سخن به میان می آوریم، مقصودمان تنها معنای متعارف سلامت و انحصار آن در جنبه هادی دنیوی نیست.

<sup>۱</sup> . استاد دانشکده طب سنتی و سرپرست مرکز تحقیقات علوم قرآن، حدیث و طب دانشگاه علوم پزشکی تهران.

<sup>۲</sup> . اشاره به باب 44 کتاب اعتقادات شیخ صدوق؛ و توضیحات شیخ مفید؛ بر آن.

<sup>۳</sup> . اشاره به این بخش از آیات 15 و 16 سوره مائده: «قد جانکم من الله نور و کتاب مبین»، «بهدی به الله من اتبع رضوانه سبیل السلام».



از میراث عظیم اسلام یعنی قرآن کریم، روایات و سیره حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و اهل بیت مکریشان، اقیانوسی از رهنمودهای مستقیم و غیر مستقیم در زمینه دانش سلامت در پیش روی طالبان علم است تا با توجه به توان اندیشه، تلاش و شرایط زمان و مکان، چگونه و به چه میزان از این اقیانوس و ژرفای آن بهره گیری کنند.

تقریباً از همان سده هادی نخستین ظهور اسلام، کارهای مستقلی ناظر بر رهنمودهای قرآنی و روایات پزشکی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و اهل بیت علیهم السلام به تناسب توان علمی و گسترده اندیشه و نیازهای ملموس زمان و مکان و دیگر شرایط صورت گرفته است که در یک نگاه کلی علیرغم برخی برجستگی ها یا کاستی هادی کارهای انجام شده می توان مجموعه آنها را در قالب رهنمودهای طبی و آموزه های سلامت ارزیابی و طبقه بندی نمود، اما به نظر می رسد نیاز محسوس ما در این زمان، با تکیه بر همان رهنمودها و گوهر هادی نیافته و ناسفته ی فراوان دیگری که در غور و غوص در این اقیانوس وجود دارد، تدوین و طراحی نظامی است که تأمین سلامت در همه ابعاد جسمی، روانی، اجتماعی، معنوی و روحانی را برای انسان ها بتوان از آن انتظار داشت و این همان چیزی است که ما در این مقاله با عنوان سامانه طب اسلامی از آن نام می بریم. از آن جا که کلام همه امامان بزرگوار ما، همان سخن و یا برگرفته از رهنمودهای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است.<sup>۱</sup> اگر به کلامی از امامی استناد کنیم، آن کلام از امامی دیگر طبیعی است، از این رو اگر چه تکیه جستجوی ما در این مقاله بر رهنمودهای وجود مقدس حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که بیشترین روایات طبی در منابع اسلامی به طور مستقیم و نیز به طور غیر مستقیم یعنی به نقل از آباء طاهری نشان: در سخن ایشان است، مع الوصف استناد به رهنمودهای جمیع ذوات مقدسه اهل البیت علیهم السلام همسو با راهی است که در جستجوی آنیم.

خوشبختانه حتی در قالب ادعیه و اذکار به ما آموخته اند که نه در جلو و تقدّم و نه در تأخیر و واماندگی، بلکه در ملازمت کاروان رهنمودهای معصومین علیهم السلام حرکت کنیم تا به افراط و تفریط و انحراف مبتلا نشویم: «المتقدم لهم مارق و المتأخر عنهم زاهق و اللازم لهم لاحق»<sup>۲</sup> همچنان که تمسک به قرآن و عترت، ضامن عدم انحراف از مسیر هدایت اسلامی است.<sup>۳</sup>

نکته مهمی که به دنبال آن تمسک و ملازمت به تناسب بحث ما جای تأمل دارد این است که سامانه طب اسلامی از مجموعه یافته هادی عقل و تجربه بشری که خود از فیوضات رحمانی است با رعایت موازینی که از آموزه های اسلامی استنباط می شود حداکثر استفاده را در جهت منافع انسان ها خواهد کرد و به این جهت طب اسلامی، طبی است پیشرو و رو به تکامل، همه سو نگر، پاسخگوی نیاز بشر در عالی ترین، منطقی ترین و محترمانه ترین شیوه به تناسب زمان و مکان و در عین حال با پرهیز از هرگونه رفتار و عملکرد مغایر با آموزه های دینی.

<sup>۱</sup> . اشاره به روایاتی که در جلد 1 اصول کافی، جلد 18 وسائل الشیعه باب 8، بحار الانوار جلد 1، بصائر الدرجات، اعلام الوری و ... حاکی از این که کلام امامان: بر گرفته از کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم و آن هم برگرفته از مجرای وحی است.

<sup>۲</sup> . فرازی از صلوات شعبانیه.

<sup>۳</sup> . اشاره به حدیث ثقلین، در منابع شیعه و اهل سنت (از جمله مسند احمد حنبل، ج 4، ص 366، و سنن بیهقی ج 2، ص 148)

لذا جا دارد در همین بحث مقدماتی بر این نکته تأکید کنیم که اصرار بر شیوه‌هایی که مبتنی بر جایگاهی پایین‌تر از شأن دانش‌پیش‌تاز روز و خدماتی نازل‌تر از آن چه که ممکن است در جهان بیگانه با دین، به مردم ارائه می‌گردد باشد، نه تنها خدمتی به اسلام نیست، بلکه دانسته یا ندانسته حرکتی است که ممکن است این توهم شود که طب اسلامی چیزی نیست که بتواند در این که لحظه لحظه‌ها حاکی از حرکت به پیش و دستیابی به قله هادی علم است قد برافرازد.

با اعتقاد کامل به این که عقل به عنوان حجت درونی و وحی به عنوان حجت بیرونی، هر دو افاضه ذات ربوبی و هر دو با هم دو بال پرواز به بیکران هادی تکامل اند و اسلام، حداکثر بهره‌گیری شایسته از نعمات الهی را برای پیروان راه حق می‌خواهد<sup>۱</sup> و اهل ایمان را به امنیت (از جمله سلامت به عنوان امنیت حیات) سزاوارتر می‌داند<sup>۲</sup>، از سامانه‌ای سخن خواهیم گفت که کمترین کاستی نسبت به دیگر سامانه هادی ارائه خدمات پزشکی نباید داشته باشد و تردیدی هم نداریم که اسلام برای اهل خود چنین مسیری را می‌پسندد.

## درباره کلمه طب اسلامی

از آن جا که ممکن است درباره کلمه طب اسلامی و مفهوم آن ابهامی باشد بی‌مناسبت نیست به نکته‌ای اشاره کنیم.

در زمان ما عناوینی همچون بانکداری اسلامی و جمهوری اسلامی تقریباً برای همه جهانیان شناخته شده است و استنباط عمومی از این کلمات نظام بانکداری یا نظام حکومتی است اولاً نباید در تضاد و مغایرت با احکام دینی مرتبط با معاملات یا کشور داری باشد و ثانیاً با بهره‌گیری از رهنمودهای دینی در معاملات و امور حکومتی، همسو سازی و هماهنگی تا حد ممکن با رهنمودهای ذکر شده در عمل صورت گیرد.

با چنین نگاره‌ای آن چه را که در مورد کلمه طب اسلامی انتظار داریم نیز همین گونه است، بنابراین عدم تضاد و مخالفت با آموزه‌های دینی و احکام شرعی و بهره‌گیری از رهنمودهای عمومی و ویژه اسلامی در حد مقذور، در طراحی سامانه طب اسلامی، پیش‌نیاز و شرط لازم است و با توضیحاتی که در مقدمه داده شد، بهره‌گیری حداکثری از پیشرفته‌ترین یافته‌های علمی و نیز عدم غفلت از دستاوردها و تجارب بشر در طی قرون و اعصار در این نظام مورد تأکید است. البته رهنمودهای اسلامی چگونگی بهره‌گیری مشروع و مطلوب را از همه یافته‌های مبتنی بر واقعیت و شواهد EVIDENCE BASED مشخص خواهد کرد. (اصفهانی، 1389)

## بازشناسی هویت انسان یک نکته مهم و کلیدی

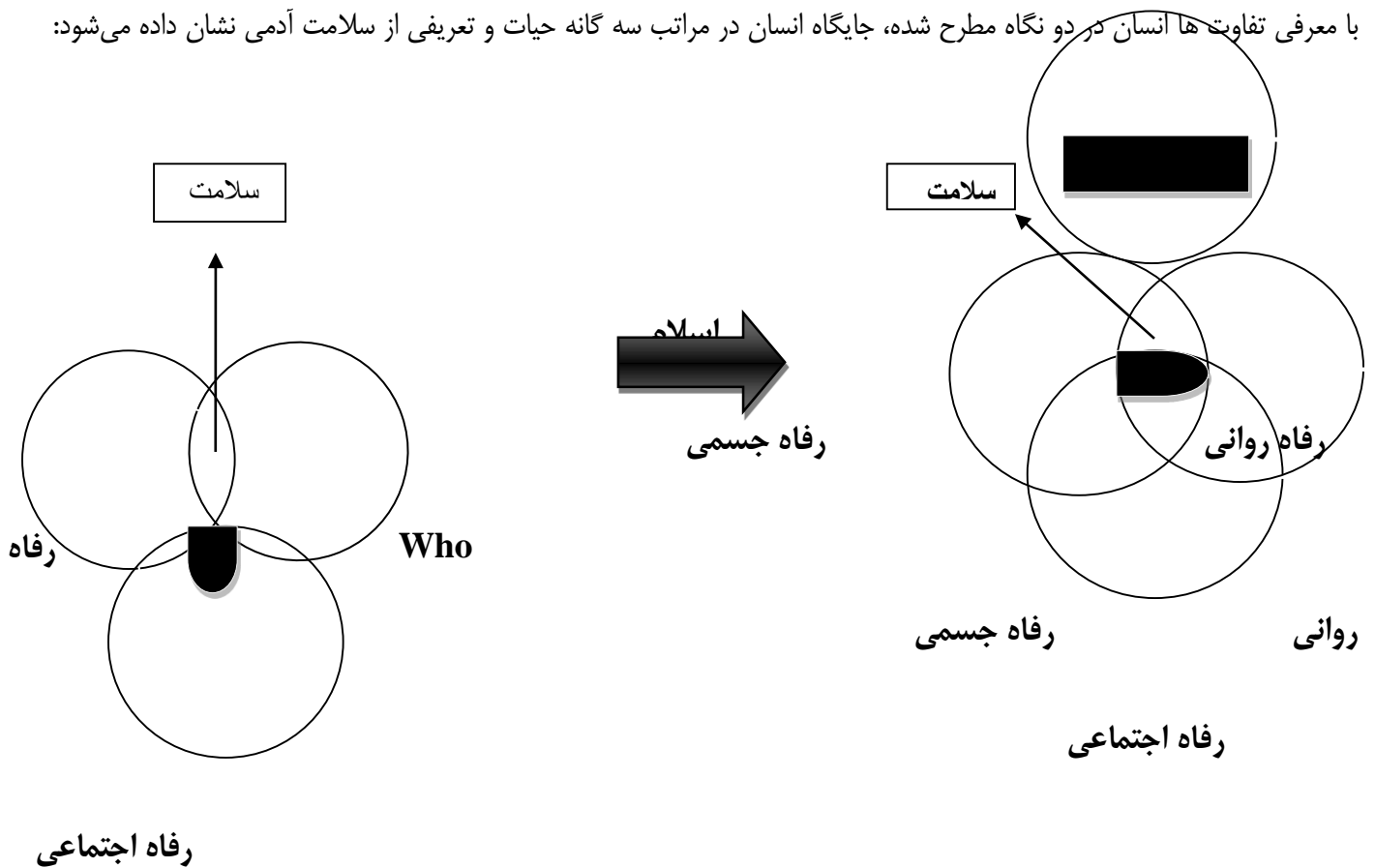
دوگانگی مسیر اندیشه هادی مبتنی بر اعتقاد خدا و آموزه‌های دین با اندیشه هادی خارج از این مسیر یعنی اندیشه هادی لائیک از آن جا آغاز می‌شود که دو نگاه متفاوت به هویت آدمی و به تبع آن اهداف آفرینش انسان یا هدف از زندگی آدمی وجود دارد.

<sup>۱</sup> . اشاره به آیه 32 سوره اعراف: «قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق»

<sup>۲</sup> . اشاره به آیه 81 سوره انعام: «فای الفریقین احق بالامن»

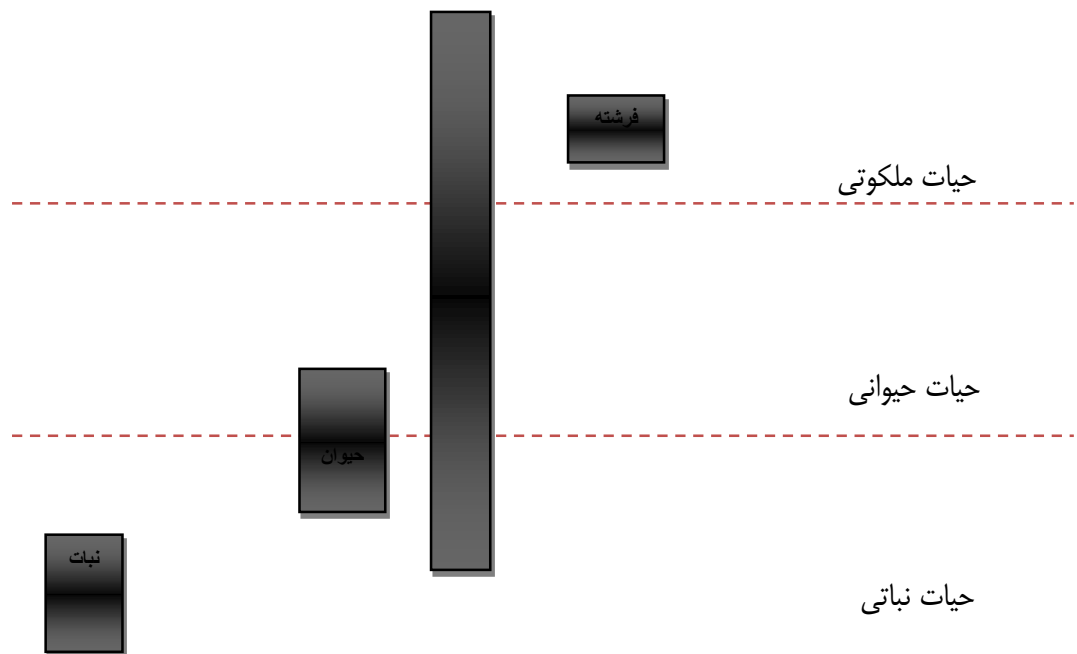
در نگاه نخست آدمی هویتی روحانی، جسمی، روانی و اجتماعی و در نگاه دوم هویتی جسمی، روانی - اجتماعی دارد و اگر در سال هادی اخیر اشاره ای به هویت معنوی **Spritual** می‌شود، معنویت را در چند کلمه همچون داشتن هدف مشخص در زندگی، میل به تعالی در همان محدوده، نمود اجتماعی و مراعات بایست ها (کدهای) اخلاقی تعریف شده، تعریف می کنند. در این تعریف جایی برای خداجویی، خدامحوری، بازشناسی غایت مقصود از خلقت انسان، حیات پس از مرگ، اتکاء به قدرت بی انتهای خدا و توکل وجود ندارد. حتی اگر نظریه پردازان و برجستگان دنیای علم لائیک مشخصاً دارای اعتقادات مذهبی باشند، اما این اعتقاد حضور و جلوه ای در نظریه پردازی ها و یا متون تألیف شده آنان ندارد. (اصفهانی، 1389)

در حالی که وقتی سخن از روح به عنوان بخش اصلی و مهم هویت انسان به میان می آید، روح با تعریف قرآنی آن<sup>1</sup> و به عنوان وجودی مستقل و غیرفانی اما در طول حیات دنیوی همراه بدن و در آمیختگی با آن، هم نشان گر هویت و ماهیتی دیگر برای انسان است و هم در پی این اعتقاد، نیازهای انسان را نمی توان از جمله در مسئله سلامت و پزشکی به نیازهای دنیوی منحصر دید. در جدول و تصاویر زیر با معرفی تفاوت ها انسان در دو نگاه مطرح شده، جایگاه انسان در مراتب سه گانه حیات و تعریفی از سلامت آدمی نشان داده می‌شود:



<sup>1</sup> . اشاره به آیه 85 سوره اسراء و همچنین اشاره به آیات 29 سوره حجر و 72 سوره ص.

#### 4 - جایگاه انسان در مراتب سه گانه حیات



#### 2-انسان، گیرنده خدمات طبی

مکتب الهی	مکتب لائیک	موضوع
		هویت انسان
نامحدود (حیات دنیوی و اخروی)	محدود (حیات دنیوی)	مدت زندگی
تأمین نیازهای معنوی و حرکت به سوی تعالی با بهره گیری شایسته از رفاه جسمی، روانی، اجتماعی و	تأمین نیازهای جسمی، روانی، اجتماعی و ارتقاء کیفیت زندگی	هدف زندگی

## رسالت اسلام

درست است که رسالت اصلی اسلام، انسان سازی، تکامی معنوی انسان و تأمین سعادت دنیوی و اخروی اوست (اصفهانی، 1389)، اما با توجه به ابعاد وجود مادی، روانی، اجتماعی و روحی و معنوی انسان، در این دین جامع به همه نیازهای او توجه شده است (اصفهانی، 1389) و البته معنای اسن توجه این نیست که در مورد جزئی ترین مسائل زندگی و انواع بیماری ها و مانند این ها راه کار اجرائی داده شده است که آدمی بتواند بدون استفاده از عقل، علم و تجربه و تلاش مستمر، همه مسائل خود را به کمک آن راه کارها حل کند؛ بلکه توجه به مسائل و نیازهای انسان به معنای ارائه اصول و کلیاتی است که به کمک آن ها و مدد عقل و علم بشر می تواند راه صحیح تر را انتخاب کند و به مرور آن را تکامل بخشد.

در میراث اسلامی ما، آموزه های فراوانی در زمینه تأمین، حفظ، بازگرداندن و ارتقاء سلامت وجود دارد (اصفهانی، 1389) و به نظر می رسد علاوه بر ده ها آیه کریمه قرآنی، حداقل حدود 3000 حدیث غیرتکراری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و امامان معصوم علیهم السلام به ویژه حضرت امام صادق علیه السلام در این زمینه قابل دسترسی باشد ( اگر چه در بررسی اولیه شاید این گونه روایات متجاوز از 10000 مورد به نظر برسد لیکن با حذف موارد تکراری عدد حدود 3000 حدیث به واقعیت نزدیک تر است).

گاهی در این روایات، مضمون واحدی را از یک معصوم یا چند معصوم علیهم السلام می یابیم و صرف نظر از بحث هادی رجالی و سنجش اعتبارات حدیثی، در بسیاری از موارد، مضامین عالی آن ها آدمی را به پذیرش انتساب آن ها به مقام عصمت تقریباً متقاعد می سازد.

متأسفانه در طول زمان بیش از یک هزار سال، علیرغم تلاشی که محققین اسلامی و به ویژه فقیهان در بازشناسی و نقد احادیث فقهی مصروف داشته اند، تلاش مناسبی جز اندکی، در باب حدیث پزشکی صورت نگرفته است. لذا در میان این گونه احادیث، امکان وجود احادیث ضعیف السند یا احیاناً مغشوش، کم و بیش وجود دارد. شاید علاوه بر بازشناسی مضامین محتوای علمی و کاربرد تجربه نیز مکمل تلاش هادی سازمان یافته دیگر باشد.

## پشتوانه طراحی ساختار طب اسلامی

برای این مقصود، که سامانه ای نظام مند برای کاربرد پزشکی، همسو با رهنمودهای اسلامی در عین حال پاسخگوی نیاز همگان در هر زمان طراحی شود و از مجموعه دستاوردهای بشر در طی قرون و اعصار و حتی دستاوردهای آینده بشر بتوان با تأیید اندیشه اسلامی بهره

گرفت، شواهد فراوانی در کلام و سیره معصومین علیهم السّلام و نیز پشتوانه هادی فقهی داریم و جای هیچ تردیدی وجود ندارد که اسلام خواهان بهره گیری شایسته و بهینه از حداکثر توان بالقوه دانش پزشکی برای همه و به خصوص اهل ایمان است. البته این بهره گیری باید در چارچوب امر و نهی الهی صورت گیرد و این همان چیزی است که از آغاز تا کنون آن را از آغاز تا کنون آن را در ذیل عنوان نظام طب اسلامی (البته نه فقط ذیل رهنمودهای طبی اسلامی) تعقیب کرده ایم.

در سیره معصومین علیهم السّلام از آغاز بعثت، استفاده از طبیبان زمان را برای درمان بیماری می بینیم، طبیبانی که نه بر اساس دانش مأخوذ ازوحی، بلکه بر اساس طب رایج زمان که محصول اندیشه و تلاش حکیمان پیشین و معاصرشان بود طبابت می کردند. (نجم آبادی، 1352، ج 2)

بعضی روایات جهت دهنده و حرکت آفرین نیز به وضوح مؤمنین را به فراگیری دانش دیگران و بهره گیری از اطلاعات و تجارب آن ها تشویق و بلکه وادار می سازد. از آن جمله:

اعلم الناس من جمع علم الناس الی علمه<sup>۱</sup>

کلمه «الی علمه» به جای «علی علمه» جای تأمل و توجه دارد، زیرا در حقیقت بر گرفتن مجموعه علوم دیگران مقید به قیدی است که با نظام اندیشه اسلامی اگر همسو نباشد لاقلاً نباید در تضاد باشد.

من تطب فلیتق الله و لیجهد و لینصح<sup>۲</sup>

اجتهاد درپزشکی به معنای نهایت سعی و کوشش را برای ارائه صحیح ترین، مناسب ترین و معقول ترین خدمات پزشکی، به کار بردن است و تحقق این امر مستلزم بازآموزی، پژوهش مستمر و بهره گیری از همه نوآوری ها است.

الحکمه ضاله المومن، فخذ الحکمه و لو من اهل النفاق<sup>۳</sup>

اطلبوا العلم و لو بالصین<sup>۴</sup>

و طبیعی است علمی که ممکن بود مثلاً از کفار چین گرفته شود، علم خدانشناسی و احکام نیست بلکه علوم مورد حاجت دیگر از جمله علم طب می تواند باشد.

روایات متعدد دیگر که نیازی به ذکر آن ها نمی بینیم.

---

۱ . الحیات، جلد 1.  
۲ . نهج البلاغه، کلمات قصار.  
۳ . همان.  
۴ . نهج الفصاحه.

آن چه که از مجموعه این ها استنباط می‌شود اهمیتی است که اسلام برای استفاده اهل ایمان از علوم دیگران قائل است (البته با همان قید عدم تضاد با آموزه‌های دینی و ترجیحاً همسو بودن با آن‌ها) و در فقه اسلامی و به ویژه فقه پویا و مترقی شیعه قواعد متعددی است که همه مؤمنین و جامعه و نظام حکومت اسلامی را مکلف به بهره‌گیری از پیشرفته‌ترین دستاوردهای علمی از جمله در زمینه پزشکی می‌کند. از جمله این قواعد، قاعده ضمان طبیب، قاعده نفی سبیل کفار، نفی عسر و حرج و وجوب مقدمه واجب و حرمت مقدمه حرام و ... است. (اصفهانی، 1389)

«این سخن را با صدای بلند و اطمینان خاطر اعلام می‌کنیم که با چنین پشتوانه‌هایی، جامعه اسلامی حق ندارند در علوم و از جمله در مسائل پزشکی از کفار عقب‌تر باشد و اگر هر جا به کفار وابسته ایم و نسبت به آن‌ها احساس نیاز (البته نه تعامل منطقی) می‌کنیم نتیجه زیرپا گذاشتن احکامی است که ما را به شدت برای پیشرفت علمی تشویق می‌کند.»

تکرار این تأکیدات برای این است که بیش از این شاهد طرح برخی دیدگاه‌های محدود و عوام‌زدگی در مسئله‌ای به این درجه اهمیت در دنیایی این‌گونه در حال پیشرفت و با سرمایه‌عظیمی که از اندیشه‌های اسلامی، متأسفانه غافلانه بایگانی کرده‌ایم، نباشیم.

### نگاهی دوباره به دو کلمه طب اسلامی و طب دوران تمدن اسلامی

آن چه غالباً در آثار منتشر شده توسط مؤلفین غربی و بسیاری از نویسندگان مسلمان تحت عنوان طب اسلامی دیده می‌شود، در حقیقت همان طب دوران تمدن اسلامی است که آمیزه‌ای است از طب یونانی و دستاوردهای پزشکان مسلمان و حتی غیر مسلمانان دوره تمدن اسلامی، که از آموزه‌های اسلامی تأثیر پذیرفته و از تجارب و یافته‌های مکاتب پزشکی ایرانی باستان، هندی، چینی و غیره نیز بهره گرفته است. طب اسلامی با این ویژگی‌ها تقریباً همان چیزی است که ما آن را تحت عنوان طب سنتی یا طب ایرانی - اسلامی می‌شناسیم. گرچه همین اصطلاح طب سنتی نیز برای توصیف این گنجینه عظیم میراث پزشکی به دلایل بسیار نارسا است.

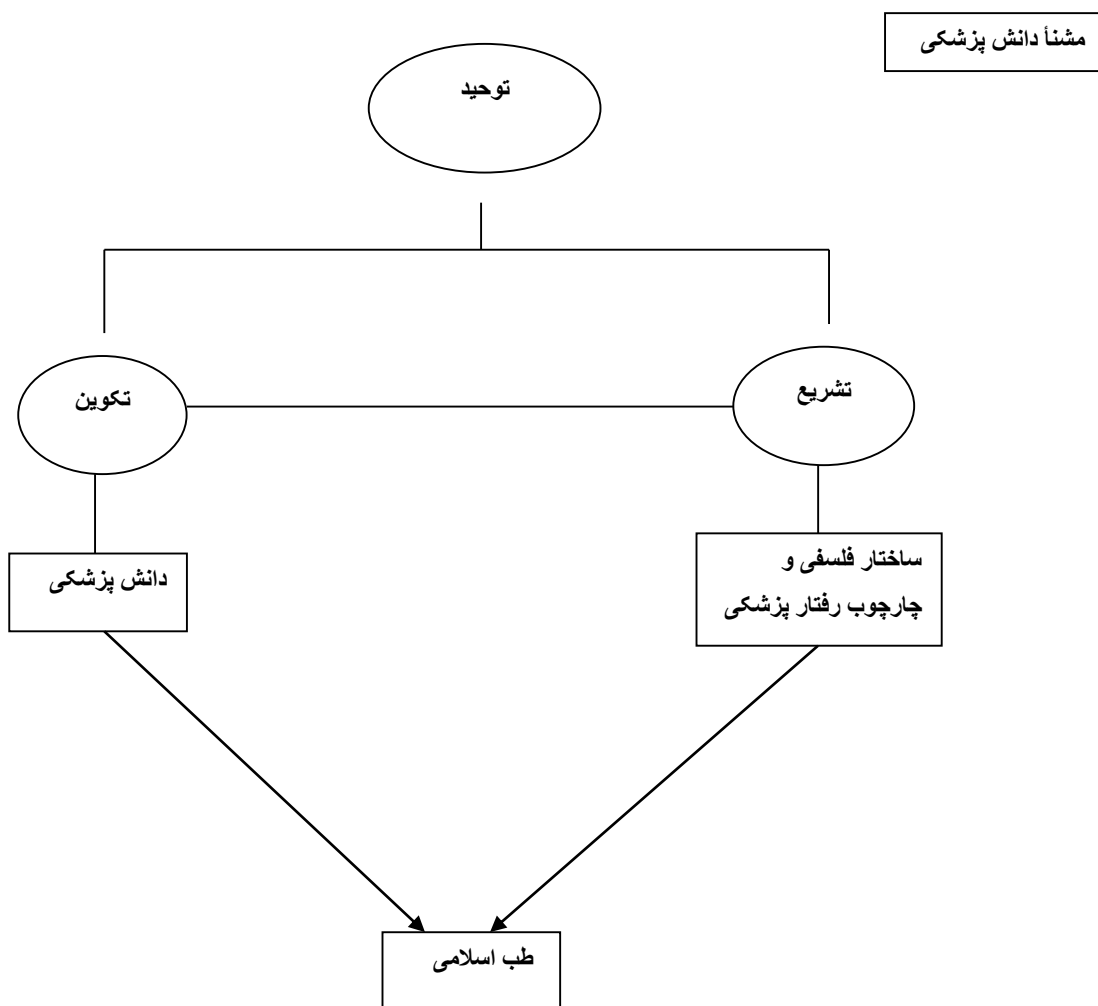
اما آن چه مورد نظر ما است طب اسلامی به مفهوم خاص آن است که به طور مستقیم یا غیرمستقیم از آموزه‌های اسلامی نشأت گرفته و اگر از مسیر تلاش اندیشه و تجربه بشری نیز به دست آمده باشد، با عبور از چارچوب ساختاری اصول و مبانی و بایدها و نبایدهای طب خالص اسلامی با محتوا و ویژگی‌های هادی طب اسلامی همگون و سازگار شده است.

### منشأ دانش پزشکی

خداوند آفریننده جهان هستی (کتاب تکوین) و قانون‌گذار و خالق نظام تشریح (کتاب تشریح) است. از مطالعه در کتاب مبین می‌توان به دانش پزشکی راه یافت اگرچه شواهد و قراین و روایات قابل استناد معتناهی وجود دارد که از نقش انبیاء الهی (از حضرت آدم علیه‌السلام تا حضرت خاتم الانبیاء صلی‌الله علیه و آله وسلم) در پیدایش، تدوین و تکامل دانش پزشکی سخن می‌گوید. همچنان که به وحی و عقل

به عنوان دو حجت خدا (یکی حجت بیرونی و دیگری حجت درونی) اشاره شده و به هر صورت پزشکی محصول تلاش و دریافت از این دو حجت است.

به هر حال ساختار فلسفی و چارچوب رفتار پزشکی را می توان از آموزه های دین (کتاب تشریح) استنباط و تدوین نمود. حال اگر همزمان و هماهنگ با تحقیق در نظام آفرینش و دستیابی به نظامات و یافته هادی قابل استفاده در پزشکی، از آموزه های دینی ناظر بر رفتار پزشکی غفلت نشود، در حقیقت طب الهی یا در بحث ما طب اسلامی شکل می گیرد.

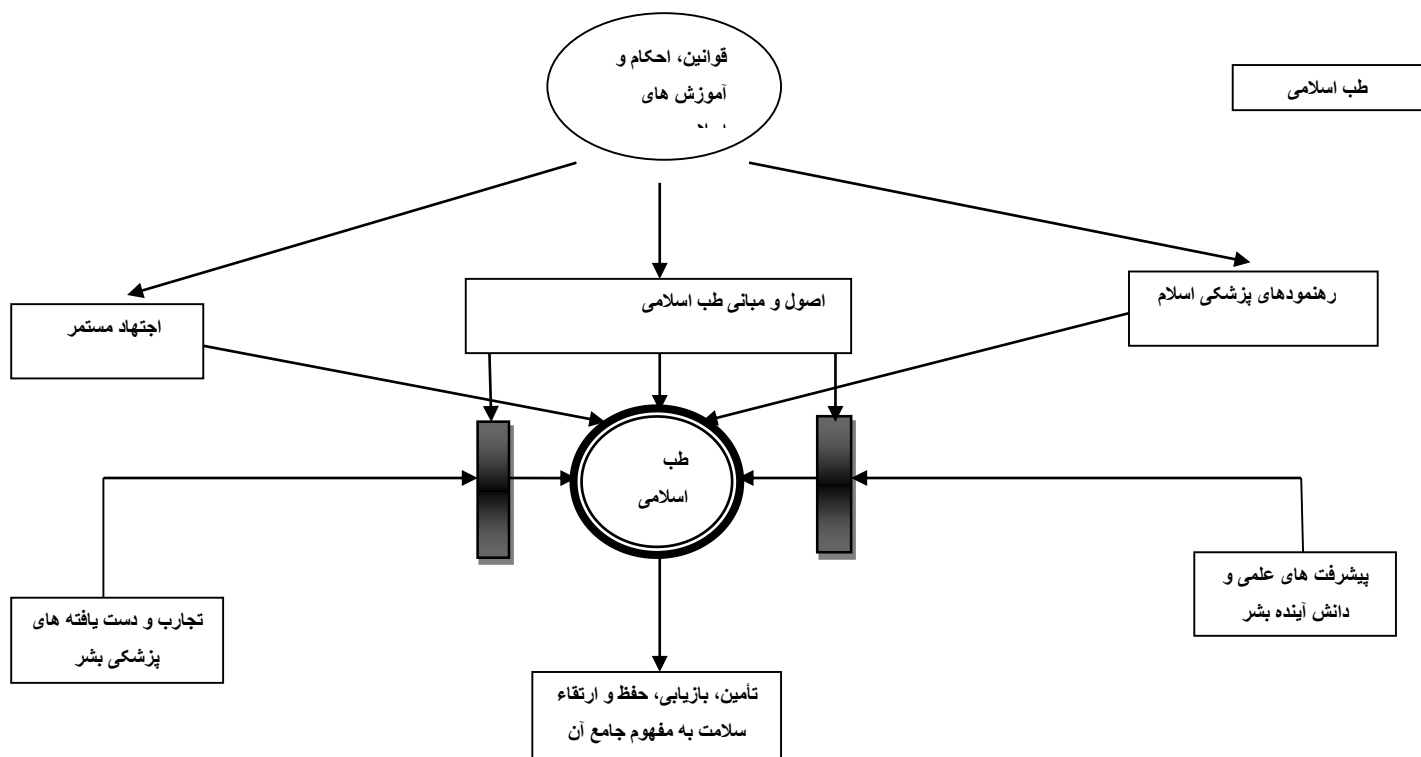


نگاهی دوباره به منشأ طب اسلامی و طب دوران تمدن اسلامی



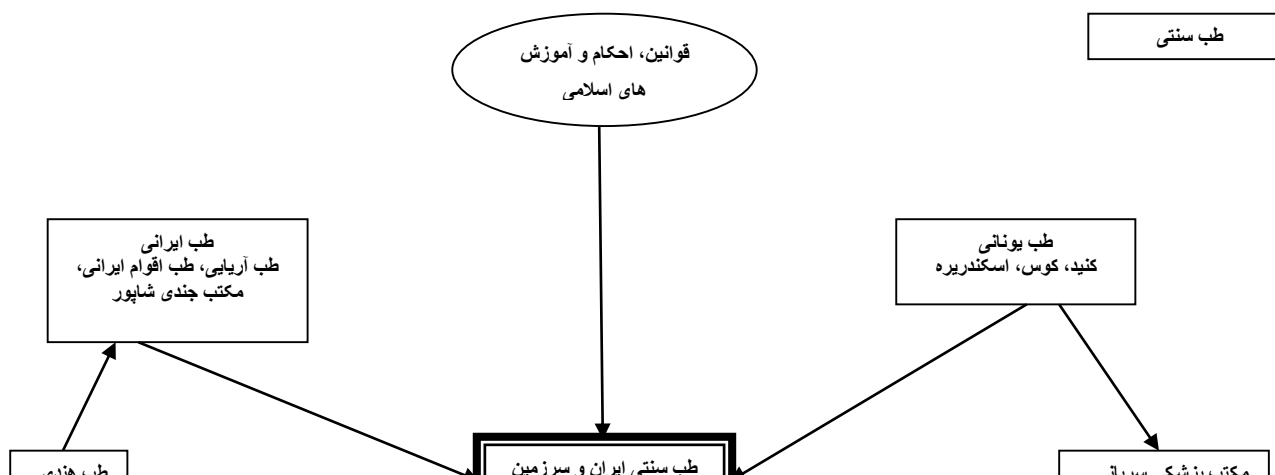
با توضیحات ارائه شده در مقدمه، در حقیقت طب اسلامی ساختار و چارچوب اندیشه ای اثر بخش و پویا در پزشکی و دانش هادی وابسته به آن است که سرچشمه اصلی آن به طور مستقیم یا غیرمستقیم قرآن کریم، سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و ائمه معصومین علیهم السّلام و استنباطات فقهی مبتنی بر مدارک چهارگانه (قرآن، سنت، اجماع و عقل) است.

در چنین ساختاری دانش پزشکی محصول افاضات و رهنمودهای اسلامی (قرآن کریم و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و معصومین علیهم السّلام) و تلاش عقل و تجربه آدمیان در شناسایی روابط قوانین حکمت آمیز کتاب تکوین است.



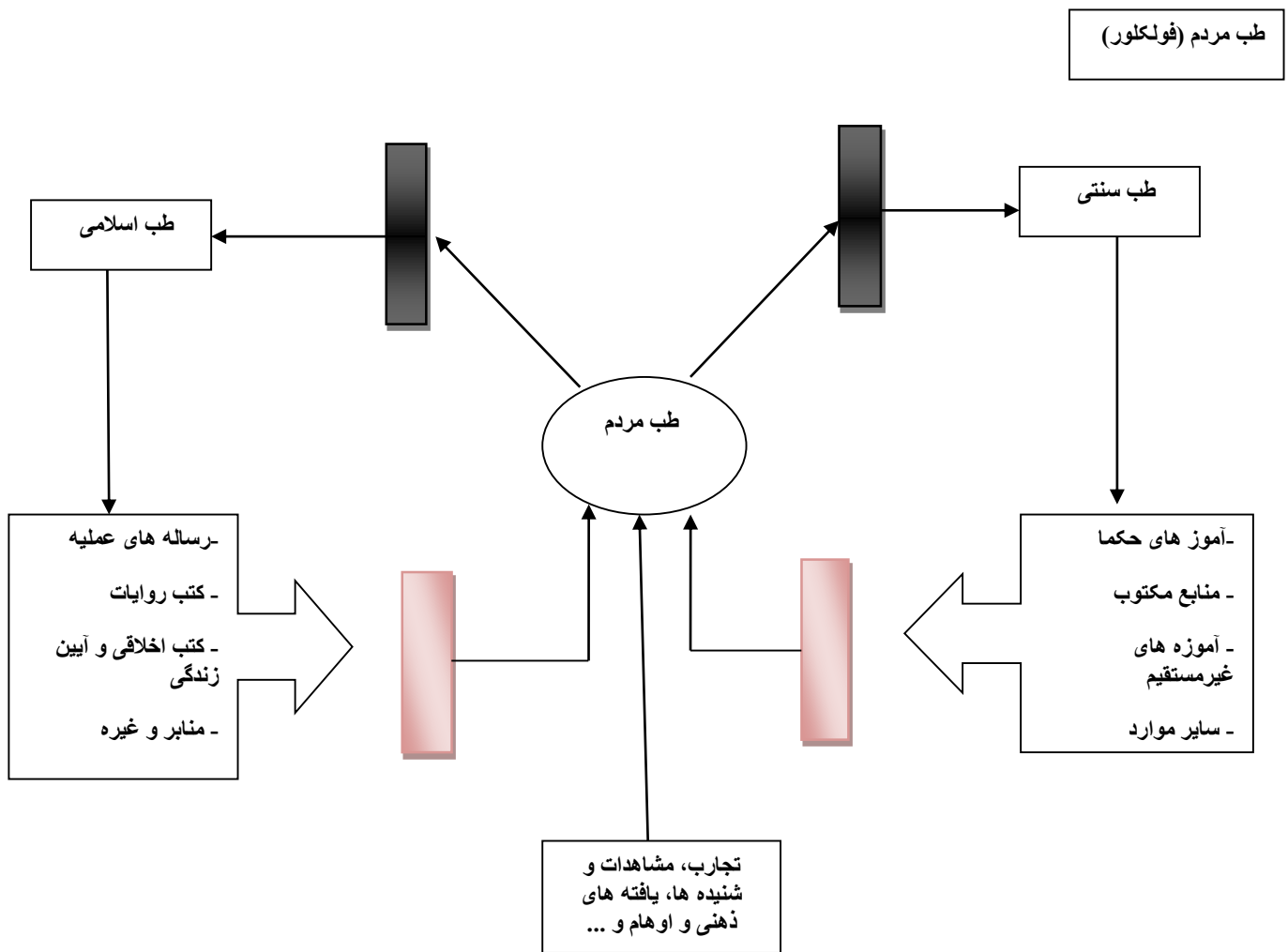
بنابراین عجیب و دور از انتظار نیست که در طب اسلامی با الهام از اصول کلی و بنیادی اندیشه اسلامی، ضمن بهره گیری از دستاوردهای گذشته و حال و آینده تمام جهان، در چارچوب یک تفکر و جهان بینی همه سو نگر و ملحوظ داشتن حیات دنیوی و اخروی آدمی، همواره اجزاء و ارتباطات سیستم پزشکی با معیارهای مشخص اسلامی بازنگری و در جهت اهداف والا و کمال جویانه به گزینی و سامان بخشی گردد و به عنوان یک واقعیت انکارناپذیر در همین حال از نظر دور نخواهیم داشت که در این سامانه رهنمودهای مشخص در زمینه تأمین و ارتقاء سلامت، ویژگی پزشکان و صاحبان مشاغل بهداشتی - درمانی و آموزشی و پژوهشی مداوم و مسئولانه و صدها عنوان دیگر ارائه می گردد.

اما طب سنتی ما و ملل اسلامی در حقیقت برگرفته از طب یونانی (طب مکاتبات پزشکی کنید، کوس و اسکندریه) طب مکتب پزشکی سریانی (طب حران، اورفا، ادسا، رها و ...) و طب ایرانی (طب آریایی، طب اقوام ایرانی، مکتب پزشکی جندی شاپور)، طب هندی، طب عربی، طب ملل مختلف دور و نزدیک و تجارب، نوآوری ها و کشفیات دانشمندان سرزمین هادی اسلامی و به ویژه سرزمین ایرانی بزرگ است که در سایه قوانین، احکام و رهنمودهای پزشکی اسلام تغییر و تکامل یافته است.



لذا علیرغم تأثیر پذیری این دانش پزشکی از آموزش هادی اسلامی، اطلاق عنوان طب اسلامی بر آن، ناصواب و غیر قابل دفاع است و نویسندگان کتب اصلی این دوران نظیر محمد بن زکریای رازی، علی بن عباس مجوسی اهوازی، ابن سینا، جرجانی، ابن مندویه، ابن بیطار و صدها شخصیت برجسته دیگر نیز هرگز چنین ادعایی نکرده اند و غالباً صادقانه به مأخذ آثار خود در متن تألیفاتشان به کرات اشاره نموده اند.

در کنار طب سنتی، سخنی از طب عامیانه یا طب مردم یا Folk medicine نیز مطرح می‌شود، طب عامیانه صرف نظر از آمیختگی آن با حقایق و اوهام، لاقلاً در سرزمین فرهنگی ایران بزرگ، از آموزه‌های اسلامی نیز همانند دیگر آموزه‌ها تأثیر پذیرفته است و متقابلاً با تعریفی که از طب اسلامی به معنای خاص کلمه ارائه داده ایم، بخش‌هایی از آن می‌تواند در شرایط اتقان و سودمندی وارد طب اسلامی شود.



## نقش اسلام در رشد و شکوفایی دانش پزشکی

به هر حال بازشناسی طب اسلامی مستلزم نگاهی دوباره به نقش آیین مقدس اسلام، در رشد و تکامل و شکوفایی دانش پزشکی است که فقط فهرست وار به ذکر عناوین بسنده می کنیم و در ذیل دو عنوان نقش غیرمستقیم و مستقیم، نمونه ای از نکته هایی مورد توجه آموزه های اسلامی را بازگو می کنیم.

### الف - نقش غیرمستقیم

درهم شکستن نظام طبقاتی و عمومی شدن آموزش؛

تأکید بر علم آموزی؛

تأکید بر این که دانش گم شده مؤمن است؛

شفا بخشی کاری خدایی است و دانش پزشکی تهیه مقدمات و اسباب برای تحقق این کار خدا است؛

طبابت، ریشه در آموزش هادی وحی دارد (هم معجزه انبیاء: و هم در آموزه‌های دینی و کتب آسمانی این مهم قابل ردیابی است)؛

تأمین سلامت یک ارزش دینی و و یک خواسته اساسی در ادعیه است؛

پزشکی و بهداشت مقدمه لازم برای تحقق یک واجب الهی است.

### ب- نقش مستقیم

اعلام تسخیر قوای زمین و آسمان ها برای انسان و آفرینش آن چه در زمین است برای او؛

ارزش وجودی انسان و ضرورت حفظ حیات، سلامت و کرامت او؛

و جوب کفائی پزشکی (و جوب مقدمه واجب)؛

ضمانت در خدمات پزشکی که مستلزم تلاش در دستیابی به دانش پیشرو و همراه با دقت، مهارت، رفتار مسئولانه و پیش بینی هادی لازم است؛

تمام بیماری هادی قابل درمان هستند که پیامد این باور تشویق به پژوهش و امید جدی به موفقیت است؛

ارتباطات متقابل میکروکاسموس و ماکروکاسموس (انسان و کائنات)؛

ارتباط روح و جسم؛

ویژگی هادی لازم و پسندیده برای ارائه کنندگان خدمات پزشکی (اصفهانی، 1378).

### ویژگی هادی خلقی و رفتاری فردی و حرفه ای

- تقوا و بازآموزی؛

- تلاش؛

- نوآموزی؛

- نظم؛

- پژوهش؛

- مهارت و حذاقت؛

- خیرخواهی؛

- ادای امانت؛

- تعمیم آموزش هادی کاربردی؛

- جلب اعتماد گیرنده خدمات پزشکی؛

- بصیرت؛

- رازداری؛

- مورد وثوق بودن؛

- توکل؛

- رفق؛

- تعبد و پای بندی به مکارم و محاسن اخلاق و احکام شرعی؛

- رسیدگی شایسته به بیماران؛

- و نکته هادی مهم دیگری که نتیجه این تأکیدات ارائه خدمات پزشکی جامع، دقیق و منطقی در فضائی آکنده از احساس مسئولیت،

همدلی و روابط سالم و اخلاقی است. (اصفهانى، 1371)

### **نگاهی به برخی از رهنمودهای ویژه و نوآور**

در تصویری که از سامانه طب اسلامی ارائه کرده ایم، نقش مهم و سازنده ای را به رهنمودهای طبی مأخوذ از قرآن کریم و روایات پیامبر

اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و معصومین علیهم السلام تحت عنوان رهنمودهای پزشکی اسلام اختصاص دادیم.

اینک جا دارد به نمونه هایی از این گونه رهنمودها به ویژه آن ها که از احادیث منقول از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام یافته ایم اشاره می کنیم. اگر چه دانش روز پس از گذشت قرن ها به برخی از آن ها دست یافته است اما هنوز موضوعات بکر و ناشناخته بسیاری در این رهنمودها وجود دارد که در آینده دور یا نزدیک شاید درک و دست یابی به آن ها نیز کم و بیش به وقوع بپیوندد.

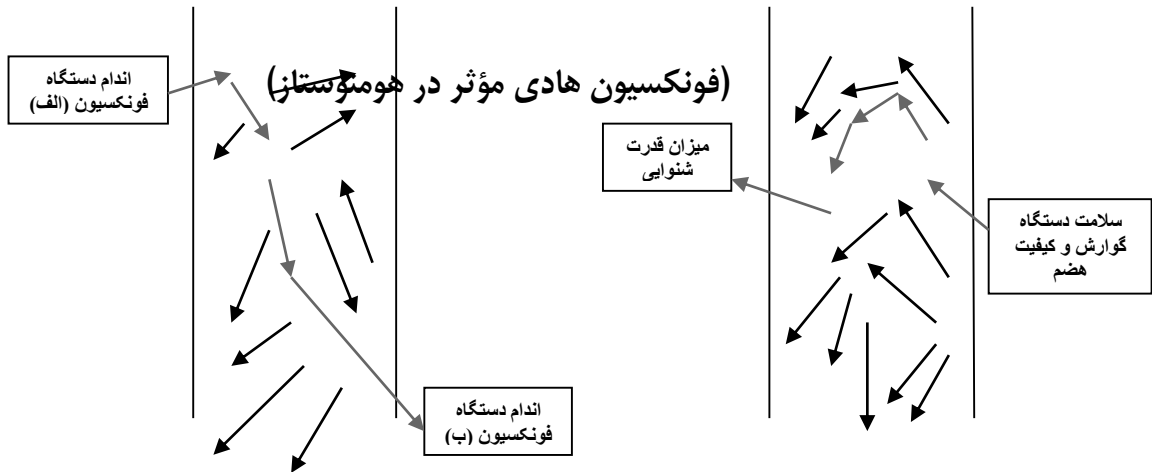
اما پیش از آن که به بیان این نمونه ها بپردازیم به یک سؤال و ابهام و ارائه پاسخ کلی به آن خواهیم پرداخت، سؤالی که به هنگام بررسی تعداد زیادی از روایات و حتی برخی از نظریات حکما و گذشته به آن ها فراوان برمی خوریم. مثلاً این که چه ارتباطی میان نهی از آشامیدن آب سرد در حمام به منظور پیشگیری از ایجاد سُدّه در کلیه وجود دارد در حالی که به لحاظ بررسی هادی آناتومیک ارتباط مستقیمی میان معده و کلیه مثلاً از طریق یک رگ یا مجرا نمی بینیم و به فرض هم که چنین مجرائی وجود می داشت آب سرد آشامیده شده در معده، سرمای خود را از دست می داد و به عبارت دیگر اگر قرار بود چیزی از آن به کلیه به طور مستقیم برسد دیگر آن آب سرد آشامیده شده نبود.

البته برخی کارهای علمی انجام شده و تجاربی که بر حسب مورد انجام شده است (نظیر درک ارتباط میان قدرت شنوایی یا قدرت و صحت کار دستگاه گوارش براساس روایتی که از وجود مقدس حضرت امام صادق علیه السلام در منابع روایی از جمله در تحف العقول (ابن شعبه حرانی، ص 369 – 370) آورده شده است) اطمینان ما را به پاسخی که به طور کلی خواهیم داد بیشتر می نماید.

توضیح ما در این مقوله هم ارتباط مستقیم از طریق بافت همبند شکل گرفته از مزودرم هفته سوم جنینی از شیار اولیه Primitive streak و توسعه و گسترش آن (بافت مزانشیم) و هم ترجیحاً ارتباط غیر مستقیم از تأثیر و تأثر در گذرگاه متابولیک است. (اصفهانی، 1389)

در تصویر زیر این توضیح به صورت نمادین نشان داده می شود:

### 1- ارتباط غیر مستقیم: از تأثیر و تأثر بر نهر جاری فعل و انفعالات قوه مدبره



### 2- ارتباط مستقیم: از طریق بافت همبند شکل گرفته از مزودرم هفته سوم جنینی از شبیار اولیه

(Primitive streak) و توسعه و گسترش آن (بافت مزانشیم)

### Metabolic Pathway

اینک به ذکر چند نوآوری و رهنمود می پردازیم با این توضیح که این ها قطره ای از اقیانوس ژرف و بیکرانی است که امکان دسترسی به آن را داریم. اما به هر دلیل نه کار شایسته و قابل ذکری تا کنون کرده ایم و نه حرکت جدی و جدیدی را در اندیشه داریم:

- مفهوم بیماری و سلامت (که به اقتضای آن بازنگری در تعاریف ارائه شده از جمله تعریف سازمان جهانی بهداشت از سلامت ضروری است)
- همه داروها عوارض جانبی دارند<sup>۱</sup> (کلینی، 1391 ق، ج 5، ص 273) و جز به ضرورت نباید مصرف شوند.<sup>۲</sup> (مجلسی، 1365، ج 62، ص 64 - 65)

<sup>۱</sup> ایس من دواء الآ ویهیج داء.

<sup>۲</sup> . اشاره به حدیث منقول از حضرت امام صادق علیه السلام «من ظهرت صحته علی سقمه فیعالج [نفسه] بشيء فانا الی الله منه بریء...» و همچنین اشاره به حدیث «من ظهرت صحته علی سقمه فشرّب الدواء فقد اعان علی نفسه»



- پیشگیری همواره نسبت به خدمات درمانی باید مقدم باشد (اصفهانی، 1389)، همچنان که این تأکید بر تقدم درمان طبیعی بر درمان دارویی (اصفهانی، 1389) و درمان دارویی بر درمان هادی تهاجمی مثل جراحی، Moxibion (الکلی) و مانند این ها مطرح است.
- برخی بیماری هادی سبک مثل زکام می توانند به عنوان یک نعمت باشند<sup>۱</sup> (مجلسی، 1365، ج 86، ص 505؛ ج 76، ص 52) چرا که سیستم ایمنی بدن را بیدار و هوشیار نگه می دارند و موجب مقابله موفق و به موقع با بیماری هادی بزرگتر می شوند. (مجلسی، 1365، ج 86، ص 505؛ ج 76، ص 52)
- پاسخ دادن به نیازهای طبیعی بدن مثل خواب و خوراک و استراحت و مانند این ها در حد متعارف ضروری، یک تکلیف شرعی است. (اصفهانی، 1389) حتی بیدار ماندن و پرداختن به کار و عدم پاسخ به نیاز بدن به خواب می تواند حرمت کسب مربوطه را موجب گردد.<sup>۲</sup> (حر عاملی، 1409 ق، ج 17، ص 145)
- آن چه که به هر میزان برای تأمین سلامت هزینه می شود مصداق اصراف نیست؛ اسراف آن است که مال تلف شود و به بدن زیان برسد.<sup>۳</sup> (حر عاملی، ص 498)
- عوامل بیماری زا از دیدگاه حضرت امام صادق علیه السلام انواع مختلفی دارند که در عناوین موجودات زنده، اشعه و امواج، مواد شیمیایی، عوامل فیزیکی، ژنتیک و ... ممکن است طبقه بندی شوند. اما وجود عامل بیماری زا به تنهایی برای بیمار شدن کافی نیست بلکه چگونگی همراهی آن با عوامل دیگر درونی یا حتی برونی باید مورد توجه قرار گیرد (بی نام، 1354) و این مطلبی است که دانش روز ما هنوز در ابتدای راه شناخت آن است.
- کرونوبیولوژی گیاه شناسی زیستی در ده ها دستور اسلامی و احکام شرعی و سفارش هادی خاص مطرح است. (موضوعی که دانش روز هنوز در گام هادی نخستین از این علم است) به عنوان مثال به ساعات و ایام آمیزش جنسی (اصفهانی، 1376، 1376)، نهی از خواب بین الطلوعین و نزدیک غروب آفتاب، تشویق به خواب اول شب، تشویق به شیر دادن شیرخوار در نیمه شب توسط مادر شیرده، دستورات ویژه اول ماه قمری و ده ها نمونه دیگر اشاره می شوند.
- نقش بوی خوش در تقویت سیستم ایمنی و شادابی (نشره).
- تأثیر زیادتر مصرف چربی اشباع شده در غذای شب بر اختلالات چربی خون نسبت به مصرف همان میزان چربی در وعده هادی غذایی روزانه (اصفهانی، 1370)

<sup>۱</sup> . اشاره به احادیث متعددی در این زمینه از جمله در مورد زکام و نیز در باب اثر عطسه و زکام در پیشگیری از چند بیماری.

<sup>۲</sup> . اشاره به حدیث: «من بات ساحراً فیکسب و لم یعط العین حقها من النّوم فکسبه حرام»

<sup>۳</sup> . اشاره به حدیث منقول از حضرت امام صادق علیه السلام در فصول المهمه به نقل از تهذیب شیخ طوسی: «لیس فیما اصلح البدن اسراف، انما الاسراف فیما اتلف المال و اضر البدن»

- بازشناسی نقش قوه مدبره در تنظیم اعمال حیاتی بدن و تأثیر پذیری آن از قوای مفکره، روحانی و اعتقادات دینی. (اصفهانی،

(1389)

- مطرح ساختن وراثت غیرکروموزومی در کنار توجه به وراثت کروموزومی (اصفهانی، 1387)
- ارتباط قوای مختلف در حیات بیولوژیک انسان (اصفهانی، 1387) که نمونه ای از آن را در مثال مربوط به قدرت شنوایی و رابطه آن با کیفیت هضم غذا پیش از این اشاره کردیم.

صدها نمونه مثل نقش رنگ ها (اصفهانی، 1389)، جنس لباس، خواص خوردنی ها، آشامیدنی ها، مفردات و مرکبات داروئی، فواید و مضار آن ها که ذکر عناوین آن ها به صورت حتی فهرست وار نیاز به تحقیق چند ساله و تدوین رساله هادی متعدد و دانشنامه هادی مفصل دارد.

### نتیجه

پیش از هر چیز سخن پایانی ما عذر تقصیری است که به پیشگاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و ائمه معصومین علیهم السلام و به طور خاص پیشگاه امام به حق ناطق، حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام که کار ما در برابر حجم عظیمی که از معارف آن بزرگواران را در اختیار داریم همچون کار کسی است که به کنار اقیانوسی رفته و با به دست گرفتن چند دانه گوش ماهی افتاده در ساحل گمان می کند بهره شایسته ای از این سفر به همراه آورده است.

اما به هر حال، حتی اگر در همان حدی که چهره شفاف تری از تعریف طب اسلامی، صرف نظر از بیان اصول و مبانی و محتوای آن در پرتو هدایت معارف اسلامی ارائه داده باشیم به گمان ما به عنوان همان گوش ماهی کنار ساحل اقیانوس رهاورد داشته ایم.

ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا (بقره /

286)

منابع

قرآن کریم

ابن بابويه، محمد بن علی (1413 ق)، الاعتقادات، به کوشش عصام عبدالسید، قم: دارالمفید.

ابن شعبه حرانی، حسین بن علی (1383)، تحف العقول، ابن شعبه حرانی، قم: دارالحدیث، ص 369 – 370.

اصفهان، محمد مهدی (1370)، بهداشت تغذیه، خوردنی ها و درمان با غذا، چاپ چهارم.

اصفهان، محمد مهدی (1371)، اخلاق حرفه ای در خدمات بهداشتی و درمانی.

اصفهان، محمد مهدی (1376 . 1379)، پیام نیکبختی برای زوج هادی جوان، وزارت بهداشت درمان و آموزش پزشکی، محمد مهدی

اصفهان، 1376 و 1389.

اصفهان، محمد مهدی (1387)، محتوا و ویژگی هادی طب اسلامی، مجموعه مقالات اولین همایش ملی فرهنگ و میراث پزشکی

اسلام و ایران.

اصفهان، محمد مهدی (1389)، آیین تندرستی، چاپ دهم.

اصفهان، محمد مهدی (1389)، بازنگری در تعریف، مفهوم، محتوا و ویژگی هادی طب اسلامی، مشهد: مجموعه مقالات طب الرضا.

اصفهان، محمد مهدی (1389)، مفهوم و محتوای طب روحانی و معنوی، وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی.

بی نام (1354)، مغز متفکر جهان شیعه، ترجمه ذبیح الله منصوری.

حر عاملی، محمد بن حسن (1409 ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت، ج 17، ص 145.

حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، فصول المهمه، ص 498.

کلینی، محمد بن یعقوب (1391 ق)، الکافی، تهران: انتشارات دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر (1365)، بحار الانوار، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ج 62، ص 74.

نجم آبادی، محمود (1352)، تاریخ پزشکی ایران، جلد 2.

## در پیشگاه یک شیمیدان بزرگ، امام جعفر صادق علیه‌السلام

دکتر علی احد زاده<sup>۱</sup> / دکتر غلامحسین

غاروبی کلخوران<sup>۲</sup>

### مقدمه

یکی از نیازهای درونی انسان، داشتن الگو در زندگی است و این ویژگی در سعادت یا هلاکت او بسیار تأثیر دارد. بنابراین هر کس باید تلاش کند تا بهترین الگوها را در زندگی اش بدست آورد. قرآن کریم، پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم را «اسوه حسنه» - یعنی نیکوترین الگوی انسان ها - می داند. (احزاب / 21) پس از ایشان، هر یک از پیشوایان معصوم، الگوهای برتر برای بشر به شمار می آیند، از این رو کسانی که طالب گوهر تابناک سعادت هستند، بایستی تلاش کنند تا در حد توان با ابعاد گوناگون شخصیت بسیار والای بزرگواران معصوم آشنا شوند. در نوشتار حاضر با اشاره به اوضاع فرهنگی جامعه اسلامی در دوره امامت امام حضرت صادق علیه‌السلام و بیان مختصر از دوره زندگانی حضرت، ابعادی از شخصیت علمی آن بزرگوار به خصوص در رشته شیمی به اختصار بیان شده است.

به علت تعدد منابع و مآخذ و تشابه مطالب بیان شده و همچنین رعایت حقوق کلیه مؤلفان و ناشران مرتبط، از به کار بردن عنوان منبع در مباحث عمومی صرف نظر و صرفاً به ذکر نام در آخر کتاب بسنده می‌شود. بدیهی است که منابع اختصاصی و مطالب تخصصی به ذکر دقیق مآخذ، لحاظ شده است.

متن نظریه هادی ارائه شده توسط حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام ترجمه از انتشارات مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ آلمان به زبان انگلیسی توسط آقای ذبیح اله منصوری می باشد که در داخل کتاب با علامت گیومه مشخص شده است.

### ولادت و دوران کودکی

<sup>۱</sup> . رئیس دانشگاه آزاد اسلامی سرعین  
<sup>۲</sup> . دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل

ایشان در ربع آخر قرن اول هجری، در بیت امامت و ولایت و در شهر نبوت به دنیا آمدند، نزد شیعیان و بزرگان تاریخ مشهور است که ولادت ایشان، در صبح روز جمعه 17 ربیع‌الاول سال 83 هجری است و مرحومین شهید اول، کفعمی، طبرسی و سایر بزرگان در کتب خود آن را ذکر و بیان کرده اند.

با وجود این که در تاریخ ولادت، سال و مدت امامت، تاریخ وفات و میزان عمر حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام اختلاف نظرهایی وجود دارد، ولی در بحث علمی و توانایی آن حضرت در علوم مختلف هیچ اختلافی مطرح نیست.

در خصوص ولادت ایشان نوشته اند که سال ولادت ایشان مصادف با سال سیل معروف در مکه گردید. پدر بزرگ بزرگوارش از دیدارش بسیار شادمان گشته و با علم امامت دانستند که این طفل چون سایر کودکان نبوده و امید دنیای اسلام و ذخیره گرانقدر الهی خواهد بود، ایشان پس از قرائت آیاتی از قرآن، ذکر و دعا فرمودند: انشاء الله قدمش مبارک است.

در مورد سیمای ظاهری و توصیف هادی حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام، روایات متعددی وجود دارد، مبنی بر این که چشم هادی کیهان بانو - خواهر شهربانو، که جزو اسیران خانواده یزدگرد سوم بوده و از مدائن به مدینه آورده شد - آبی رنگ بوده است. و اگر این روایت درست باشد، در این صورت حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام چشم هادی آبی رنگ زیبایش را از دو شاهزاده خانم ایرانی به میراث برده است. زیرا که کیهان بانو - دختر یزدگرد سوم - نیز جده بزرگ مادری حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام هستند.

با عنایت به این که حضرت در کودکی لاغر اندام بودند، لذا امر تغذیه و شیردهی ایشان را بر خلاف رویه وقت، مادرشان شخصاً بر عهده گرفتند. مفاهیم برخی از اشعار مادرش - ام فروه - که زنی باسواد بود، چنین است: شما را مژده می دهم که قامت او بلند می شود و قد او رشد می کند و چهره اش چون ماه شب چهاردهم می درخشد. (أَبْشِرُوا حَبَّأً حَبَّأً قَدْ طَالَ نَمًا وَجْهَهُ بَدْرُ السَّمَاءِ) (منصوری، 1359، ص 476)

ایشان مایه دلگرمی مادر و موجب سرور اهل خانه بودند. هوشمندی و زیرکی اش همه را به حیرت وا می داشت. حرکت و راه و رسم ایشان نشان می داد که در مسیر خیر و عزت است و آینده خوبی را برای جامعه اسلامی فراهم می بیند و این امر حتی در بازی هادی کودکانه اش مشهود بود.

## نام و القاب حضرت

ایشان را جعفر نام گذاری کرده اند و این نام گذاری از سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در پیش از هفتاد سال قبل از او الهام گرفته شد. از رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در مورد نام و لقب او سخن ها و روایات متعددی نقل شده است. برخی از اسناد، گزینش نام او را به پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نسبت داده می گویند حضرت پیامبر بودند که نام جعفر را برای ایشان انتخاب کردند.

در دنیای عرب رسم چنین بود که صفت برجسته ای از فرد را مشخص کرده و او را بدان صفت می خواندند و چنین صفت را لقب می گفتند. این رسم در بسیاری از جوامع گذشته و حال سابقه داشته و تقریباً در بسیاری از نقاط جهان امروزی ساری و جاری است. برای ششمین امام نیز القاب متعدد و متنوعی است که هر کدام به نحو نوعی صفت و حقیقتی را از ایشان نشان می دهند:

معروف ترین لقب امام، صادق است به معنای راستین و راستگو،

و سایر القاب ایشان عبارتند از:

-فاضل (دارای فضیلت و برتری)

- قائم (ثابت و پایدار)

- کامل (کسی که از عیب ها منزّه و دور است)

- منجی (نجات بخش و رستگار کننده)

- کلمة الحق (سخن حق، بدور از آلودگی)

- لسان الصدق (زبان راست و راستگوی در سخن)

- صابر (بردار، استوار و پایدار)

تعدادی از بزرگان نوشته اند که لقب صادق را بدان خاطر به آن حضرت داده اند که همه پیش بینی ها و بیان نظرهای ایشان تحقق می یافت و هرچه بیان می کردند، درستی آن ثابت می شد و یا این که بیان شده که ایشان را از بابت صادق خوانده اند که «جز حرف حق نگفت و جز راست و درست به مردم ابلاغ نکرد. «حتی دشمنانش نیز لقب صادق را در باره ایشان معمول می داشتند و این لقب چنان مشهور بود که هر کس که آن را می شنید همان را بر زبان جاری میکرد، حتی منصور عباسی - دشمن کینه توز و سرسخت امام علیه السلام و سرانجام قاتل او - نیز امام را با لقب صادق می خواندند.»

## در حضور امامان

ایشان زمانی متولد شدند که جدّ بزرگوارشان حضرت امام سجاد علیه السلام در قید حیات بوده و امر سرپرستی شان را بر عهده گرفتند و به همین دلیل ایشان نوعی انس و صفای خاصی با جد گرامی شان داشتند. زمزمه ها، دعاها و ذکرهای حضرت امام سجاد علیه السلام در روح ایشان نقش بسته و وجودشان را بیش از پیش شیفته راه و رسم الهی نمودند.

آثار صفای تربیتی امام سجاد علیه‌السلام در روح و جان ایشان در مراحل بعدی زندگی و در عبادات، حالات، نماز، زمزمه و شب زنده داری هایشان دیده می‌شود که البته این امر در سایه عنایت پدر و معاشرت با ایشان کامل تر شد.

حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام حدوداً 12 ساله بودند که جد بزرگوارشان حضرت امام سجاد علیه‌السلام از دنیا چشم بر بستند و گرد غم و تأثر بر چهره مبارکشان نشست. ایشان در طول مدت زندگی با جد بزرگوارشان شاهد حزن ها، اظهار تأثرها، گریه ها و اشک ریزی هادی امام بوده و مسئله شهادت امام حسین علیه‌السلام از مسائلی بود که خاطره آن هرگز از یاد اهل بیت علیهم‌السلام زدوده نمی شد و این ماتم جدید برای امام دردی تازه بود.

پس از وفات حضرت امام سجاد علیه‌السلام وجودشان یکسره متوجه پدر گردید و در محضر ایشان و در خدمتشان به فعالیت اجتماعی و تلاش علمی پرداختند. در دوران کودکی به علت حافظه سرشاری که داشتند، توانستند در حد عالی آموزش هادی جد و پدر فاضلشان استفاده نمایند. حدود ده سال داشتند که در جلسات بحث جد بزرگوارشان و سپس در جلسات درس پدر گرامی شان شرکت می کردند، در حالی که افراد شرکت کننده در آن جلسات علمی، همگی از افراد مسن و یا بزرگ سال بودند.

در یکی از این جلسات، روزی ولید بن عبدالملک بر جلسه بحث و درس حضرت امام محمد باقر علیه‌السلام وارد شدند. ایشان سرگرم تدریس و حضرت امام صادق علیه‌السلام نیز - که در سنین کودکی یا آغاز نوجوانی بود - در آن جا حضور داشتند. ولید از دیدن ایشان متعجب شده و پرسید که این کودک با این سن در این جا چه می کند؟ پاسخ شنید که ایشان نیز از دانشجویان این کلاس درس و بحث هستند. سؤالاتی از امام صادق علیه‌السلام پرسید و پاسخ هادی مناسبی شنید و سرانجام اذعان کرد که او در آینده از دانشمندان بزرگ خواهد شد. (منصوری، 1359، ص 476) اسناد متعددی نشان می دهند که حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام در نوجوانی در محضر علمی پدر شرکت کرده و از دروس هیئت و جغرافیا بهره گرفته و عظمت فکری خود را از این طریق متجلی می ساختند. ایشان با آن که فرد کم سن و سالی بودند، ولی در بین دیگر دانشجویان درخششی فوق العاده داشته و همگی، ایشان را فردی با ذخایر علمی فراوان و توانایی فکری گسترده می شناختند.

## دوران امامت

در شأن و جایگاه حضرت امام صادق علیه‌السلام سخنان و مطالب بسیاری گفته شده است. او را فردی عالم، زاهد، مستجاب الدعوه، عابد، خاشع، ادیب و ... خوانده اند. ولی اگر تنها بگوئیم که ایشان اما بود، همه صفات خوب مورد نظر را در باره ایشان گفته ایم. امامت در بینش شیعه، منصبی است الهی که خداوند این منصب را برای کسی که شایسته اش بداند، عطا کرده و او را برای آن پست و موقعیت برمی گزیند، لذا بر این اساس، امامت، جانشین نبوت است و واجد صفات و خصایصی است که صرفاً آن را در امر رهبری و حاکمیت سیاسی

اسلام می تواند دید و بدین سان شاید نیاز چندانی جز در حد آشنایی و آگاهی نباشد که ما از آراستگی و شخصیت والای حضرت بحث کنیم.

ایشان ششمین پیشوای جامعه اسلامی پس از وفات حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم هستند، پیش از او پدر بزرگوارش حضرت امام باقر علیه السلام پیشوای مردم بودند که بر اساس اسناد مشهور در سال 114 هجری از دنیا رفته و امام صادق علیه السلام به جانشینی ایشان منصوب شدند. بخشی از دوران امامت ایشان در عصر زمامداری بنی امیه و بخشی دیگر - که پس از سقوط بنی امیه اتفاق افتاد - در عصر زمامداران بنی عباس بود. ایشان با 5 خلیفه امویان (هشام بن عبدالملک، ولید بن یزید بن عبدالملک، یزید بن ولید، ابراهیم بن ولید و مروان بن محمد - مروان حمار -) و دو خلیفه عباسی (عبدالله بن محمد - سفاح - و ابوجعفر - منصور دوانیقی -) معاصر بودند. ایشان به مدت یک سوم قرن، سرگرم امامت و هدایت امت بوده و از فرصت مناسب دوران درگیری زمامداران بنی امیه و بنی عباس، در حد اعلی، برای توسعه علوم قرآنی و نشر سایر دانش ها استفاده نمودند. گسترش این جریان علمی با استفاده از اخلاق حسنه ای بود که یقیناً از نوع اخلاق پیامبران بوده و از این جهت عامل مهمی در جلب نظر مردم به سوی اسلام شدند.

## شهادت

این که امام در چه روز و ماهی وفات یافته اند، روایات متفاوتی وجود دارد. تعدادی، بیست و پنجم شوال و برخی نیمه ماه رجب را به عنوان روز شهادتشان روایت کرده اند، اما روایت بیست و پنجم شوال مشهورتر است. یقیناً سال وفات امام طبق اتفاق نظر مورخان شیعه و سنی، سال 148 هجری قمری بوده است.

همچنین نویسندگان و تاریخ دانان شیعه متفقاً اعتقاد دارند که والی مدینه از سوی منصور عباسی امام را به وسیله زهر مسموم و شهید کرده است. کفعمی در کتاب مصباح، روایت کرده است که امام با انگور زهر آگین مسموم و شهید شده اند. در این میان، تعدادی از محققان اهل سنت نیز، شهادت ایشان را به وسیله زهر روایت کرده اند که از جمله مؤلفان کتاب هادی اسعاف الراغبین، نورالابصار، تذکره الخواص، الصواعق المحرقة را می توان نام برد.

طبق روایات، تشییع جنازه با شکوه و فوق العاده ای برای امام صورت گرفت که تا آن تاریخ، در زندگی سایر امامان و دیگر افراد دیده نشده بود و هزاران نفر مسلمان، کافر، شیعه و سنی، در مراسم خاکسپاری آن حضرت شرکت داشتند.

## شخصیت علمی امام صادق علیه السلام

در دوره امامت امام صادق علیه السلام، مسلمانان بیش از پیش به علم و دانش روی آوردند و در بیشتر شهرهای قلمرو اسلام به ویژه در مدینه، مکه، کوفه، بصره و سایر نقاط مجالس درس و مناظره هادی علمی دایر کردند که از رونق خاصی برخوردار شد.



در این زمان با استفاده از فرصت به دست آمده، حضرت امام صادق علیه‌السلام توانستند نهضت علمی فرهنگی پدرشان امام باقر علیه‌السلام را ادامه داده، علوم و معارف اهل بیت علیهم‌السلام را بیان کرده و در همه جا منتشر نمایند. سفرهای اجباری و اختیاری امام به عراق، شهرهای حیره، هاشمیه، و کوفه و ارتباط با صاحبان و اندیشمندان دیگر مذاهب فقهی و کلامی، نقش بسزایی در معرفی علوم اهل بیت علیهم‌السلام و گسترش آن در جامعه داشت.

در این شهرها بود که گروه هادی مختلف برای فراگیری دانش نزد آن حضرت آمده و از دریای بیکران دانش ایشان بهره می بردند. برخورد اصولی و احترام آمیز ایشان با گروه هادی مختلف مردم سبب شد که آوازه شهرتش در دانش و بینش دینی، علم و تقوی، سخاوت و جود و کرم و ... در تمام قلمرو اسلام طنین انداز شود و مردم از هر سو و کشورهای همجوار برای استفاده از دانش بیکران وی، رو به سوی او کنند. در این دوره بود که علوم و فلسفه ایرانی، هندی و یونانی به حوزه اسلامی راه یافته و بازار ترجمه علوم گوناگون از زبان هادی مختلف به زبان عربی گرم و پررونق گردید. همچنین مکتب هادی کلامی و فرقه هادی مذهبی در این عصر پایه گذاری شدند.

امام صادق علیه‌السلام با تمام جریان هادی فکری و عقیدتی آن روز آشنایی کامل داشته و موضوع اسلام و تشیع را در برابر آنان روشن ساخته و برتری بینش اسلامی تشیعی را ثابت کرده اند. مناظرات امام صادق علیه‌السلام با اربابان دانش هادی گوناگون چون پزشکان، فقیهان، منجمان، متکلمان، صوفیان و ... به ویژه مناظرات وی با ابوحنیفه مشهور و در منابع شیعه و سنی ثبت شده است.

شاگردان امام باقر علیه‌السلام پس از درگذشت آن حضرت به گرد شمع وجود امام صادق علیه‌السلام حلقه زدند. امام علیه‌السلام نیز با جذب شاگردان جدید به تأسیس یک نهضت عظیم فکری و فرهنگی بالنده مبادرت ورزیدند، به گونه ای که طولی نکشید مسجد نبوی در مدینه منوره و مسجد کوفه در شهر کوفه به دانشگاهی عظیم تبدیل شدند. درگیری شدید بین بنی‌عباس و بنی‌امیه، آنان را آن چنان به خود مشغول کرده بود، که فرصتی طلایی برای امام صادق علیه‌السلام و یارانش به دست آمد و آن حضرت با استفاده از این فرصت به بازسازی و نوسازی فرهنگ ناب اسلامی پرداختند و شیفتگان مکتب حق را از اطراف و اکناف از بصره، کوفه، واسط، یمن و نقاط مختلف حجاز به مرکز اسلام؛ یعنی مدینه، سرازیر و از خوان گسترده معرفت، علم و دانش بزرگ ترین دانشمندان و اندیشمندان عصر خویش بهره مند شدند.

حضرت امام صادق علیه‌السلام نیز، هر یک از شاگردان خود را، در رشته هایی که با ذوق و قریحه آنان سازگار بود، تشویق و تعلیم می نمود و در نتیجه، هر کدام از آن ها در یک یا چند رشته از علوم مانند: حدیث، تفسیر، فقه و کلام، تخصص پیدا کردند.

در دانشگاهی که امام ایجاد کرده بودند، شاگردان بزرگ و برجسته ای همچون هشام بن حکم - محمد بن مسلم - ابان بن تغلب - هشام بن سالم - مومن الطاق - مفصل بن عمر - جابر بن حیان - و سایرین تربیت شدند که تعدادشان به چهار هزار نفر می رسید و هر یک از آنان، به شخصیت هادی بزرگ علمی و چهره هادی درخشانی تبدیل شده و خدمات شایانی نیز انجام دادند. به عنوان نمونه هشام

بن حکم 31 جلد کتاب نوشته و جابر بن حیان نیز بیش از 200 جلد کتاب در زمینه علوم گوناگون به خصوص رشته هادی عقلی، طبیعی و شیمی نوشته و به عنوان پدر علم شیمی شرق مشهور هستند.

دانشمندان علم حدیث، شمار کسانی را که مورد اعتماد بوده - راویان ثقه - و از آن حضرت حدیث نقل کرده اند را تا چهار هزار نفر نوشته اند.

شاگردان دانشگاه امام، منحصر به شیعیان نبوده و پیروان اهل تسنن نیز از مکتب آن حضرت برخوردار و بهره مند می شدند. بزرگان اهل سنت چون مالی بن انس، ابوحنیفه، سفیان ثوری، سفیان بن عیینه، ابن جریج، روح بن قاسم و ... ریزه خواران خوان دانش بیکران ایشان بودند. ابوحنیفه که از جمله رهبران اهل سنت است دو سال از امام بهره علمی فراوان برده و به اقرار خودش آن دو سال، او را از هلاکت نجات داده است.

حسن بن علی بن زیاد از شاگردان امام رضا علیه السلام می گوید: خودم در مسجد کوفه 900 نفر استاد حدیث دیدم که همگی از حضرت صادق علیه السلام حدیث نقل می کردند.

### شرایط علمی عصر امام صادق علیه السلام

صادق آل محمد صلی الله علیه و آله وسلم در دورانی می زیست که در سایه تلاش پدر و پدربزرگشان شور علمی فراوانی در جامعه اسلامی وجود داشت و علوم مختلفی مانند: تفسی، حدیث، فقه، کلام، طب، فلسفه، نجوم و ... به بازار معرفت عرضه شده بود. علاوه بر این عصر امام ششم را می توان عصر برخورد اندیشه ها و پدید آمدن فرقه ها و مذاهب مختلف دانست. در آن زمان فرقه هایی مانند معتزله، جبریه، مرجئه، غلات، زنادقه و ... به وجود آمدند و هر یک به تبلیغ اندیشه هادی خود پرداختند. این موضوع می توانست جامعه اسلامی را از یافتن معارف حقیقی اسلام محروم کرده و مردم را به گمراهی بکشاند، اما خورشید تابناک شخصیت علمی امام صادق علیه السلام چنان بر آسمان اندیشه حقیقت جویان تابید که دوست و دشمن را در هاله ای از شگفتی فروبرد. آن حضرت در تمام دوران زندگی، در عرصه دانش و فرهنگ و تبلیغ باورهای درست دین بسیار کوشید.

### نقش امام در توسعه علوم مختلف

به طور یقین، فرا گرفتن علوم مختلف به شناخت دقیق خداوند باری تعالی کمک می کند و انسان، علم را در سایه همت و تلاش خود فرامی گیرد. بدین معنا که یا مبتکر و کاشف می شود و یا این که از دیگران، کسب فیض علمی می کند و به غیر از نوابغ که در راه علم کاشف می شوند، بقیه افراد علم را از دیگران فرا می گیرند. همان طور که در زمان امام جعفر صادق علیه السلام - که در علم مردی نابغه بود - شیعیان و پیروان سایر فرق اسلامی، علم را از ایشان فرا گرفتند. امام جعفر صادق علیه السلام پایه فرهنگ مذهبی شیعه را فقط بر ایمان قرار نداد، بلکه علم را، یکی از ارکان محکم فرهنگ مذهبی شیعه، تعیین کرد. ایشان به آن چه که برای بقای مذهب تشیع پایه

گذاری کرد ایمان داشت و دلیل ایمانش نیز این می تواند باشد که تا آخرین روز زندگی پر برکتش مشغول آموختن بود و علمی را که می دانستند، بدون این که از کسی دستمزدی بگیرند به دیگران می آموختند. در راه گسترش علم از اموال خود به کسانی که در محضر او درس می خواندند و احتیاج مادی داشتند، بدون آن که شاگردان دیگرش بدانند، اعانه می دادند. با هزینه شخصی خود کتاب خریداری کرده و در دسترس شاگردان قرار می دادند و وقتی که نسخه کتابی منحصر به فرد بود و تمام شاگردان بایستی آن را می خواندند به چند کاتب اجرت می دادند تا این که کتاب را در چند نسخه برای استفاده عموم بنویسند.

نظر به این که در محضر جعفر صادق علیه السلام علمی تدریس می شد که قبل از آن در اسلام بدون سابقه بود و دیگران در آن علوم کتاب هایی نوشته بودند، لذا لازم می شد که آن کتاب ها به زبان عربی ترجمه شوند، تا این که شاگردانی که زبان هادی خارجی را نمی دانستند نیز بتوانند از آن کتاب ها استفاده نمایند، که این کار نیز به همت ایشان انجام گرفت و نهضت ترجمه کتاب هادی خارجی به زبان عربی شکل یافت.

حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در مورد علوم مختلف، نظریه هادی متعالی متناسب با زمان ارائه نموده اند که به طور اختصار بیان می شود:

### نظریه امام صادق علیه السلام درباره پیدایش جهان

عین نظریه چنین است: «جهان از یک جرثومه به وجود آمد و آن جرثومه دارای دو قطب متضاد بود که سبب پیدایش ذره گردید و آن گاه ماده به وجود آمد و ماده تنوع پیدا کرد و تنوع ماده ناشی از کمی یا زیادی ذرات آن ها می باشد «این تئوری، با تئوری اتمی امروزی راجع به وجود آمدن جهان هیچ مغایرتی ندارد، «دو قطب متضاد، دو شارژ مثبت و منفی اتم است و آن دو شارژ سبب تکوین اتم گردید و اتم ماده را به وجود آورد و تفاوتی که بین مواد دیده می شود ناشی از کمی یا زیادی چیزهایی است که درون اتم عناصر موجود می باشد.»

امروزه دانشمندان فیزیک این نظریه را می پذیرند و هنوز نتوانسته اند نظریه ای مناسب تر از نظریه این مرد بزرگ در ارتباط با پیدایش جهان ارائه نمایند.

در این نظریه برجسته ترین قسمت موضوع، دو قطب متضاد است. قبل از امام صادق علیه السلام فیلسوفان یونان و دانشمندان اسکندریه، پی برده بودند که در هستی، اضداد وجود دارد و هر چیزی را باید از ضد آن شناخت. اما در تئوری امام علیه السلام، تئوری مربوط به اضداد صریح بیان شده و قید و شرطی ذکر نشده است. این صراحت در نظریه ثابت می کند که امام علیه السلام می دانستند که اشتباه نمی کنند و نمی خواستند راه بازگشت را همچون فیلسوفان یونان یا دانشمندان اسکندریه، باز بگذارند.

اهمیت این نظریه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در قرن 17 میلادی - که وجود دو قطب متضاد در فیزیک به ثبوت رسید - آشکار گردید.

در علم فیزیک از امام صادق علیه‌السلام نظراتی بیان گردیده که قبل از ایشان، کسی نگفته بود و تا نیمه دوم قرن 18 میلادی نیز به عقل کسی نرسید.

در این خصوص یکی از قوانینی که امام علیه‌السلام کشف و بیان کردند قانون مربوط به کدورت اجسام و شفاف بودن آن‌ها می‌باشد. ایشان گفتند: «هر جسمی که جامد و جاذب باشد کدر است و هر جسمی که جامد و دافع باشد شفاف جلوه می‌کند». از ایشان پرسیدند که جاذب چیست؟ فرمودند: «جاذب حرارت است». این نظریه به قدری جالب است که آدمی حیرت می‌کند چگونه در نیمه دوم قرن هفتم میلادی (نیمه اول قرن دوم هجری) اندیشمندی توانسته یک چنین نظریه بدیعی را ابراز نماید. امروز قوانین فیزیکی می‌گویند: هر جسم که امواج حرارت به سهولت از آن عبور کند (هادی حرارت باشد) و امواج الکترومانیه تیک از آن عبور نماید (هادی الکتریسیته باشد)، تیره است و درخشندگی ندارد. اما اجسامی که حرارت به خوبی از آن‌ها عبور نمی‌کند یعنی هادی حرارت نیستند و امواج الکترومانیه تیک مغناطیسی را عبور نمی‌دهند (عایق هستند) درخشندگی دارند، سادگی این نظریه سبب شد که از طرف تمام اقوام، نژادها و مذاهب مورد قبول قرار گرفته و جهانگیر و همگانی شود. (منصوری، 1359، ص 476)

### نظریه امام صادق علیه‌السلام درباره زلزله

حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام در دوازده و نیم قرن پیش راجع به نظام جهان چیزی گفته اند که کوچکترین تفاوتی با نظریه دانشمندان فیزیکی این عصر ندارد. حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام گفته اند: «وقتی در اوضاع دنیا بی‌نظمی می‌بینید و مشاهده می‌کنید که ناگهان طوفان می‌شود و سیل جاری می‌گردد و زلزله، خانه‌ها را ویران می‌نماید اینها را دلیل بر بی‌نظمی جهان ندانید و آگاه باشید که هر یک از این وقایع غیرمنتظره، از یک یا چند قاعده ثابت و غیر قابل تغییر اطاعت می‌نماید و بر اثر آن قواعد ثابت است که این وقایع روی می‌دهد.»

امروزه دانشمندان علوم فیزیک و زمین‌شناسی همین عقیده را دارند، آنان می‌گویند که طوفان، زلزله و فوران آتشفشان، یک واقعه غیر عادی نیست بلکه مطیع قوانین طبیعت است و زلزله از این جهت در نظر ما غیرعادی جلوه می‌نماید که از قانون آن اطلاع نداریم. در طول هزاران سال گذشته یکی از وقایع غیرمنتظره در نظر نوع بشر، تغییر هوا بود و آن را ناشی از بی‌نظمی جهان دانسته و تصور می‌کرد که نایبستی در وسط تابستان هوا یک مرتبه سرد شود. ولی امروزه تغییر هوا در نظر نوع بشر، غیرمنتظره و ناشی از بی‌نظمی جهان نیست زیرا به قانون علمی تغییرات هوایی پی برده و علی‌رغم این که هنوز نتوانسته به طور دقیق آن قانون را بفهمد، با این وجود می‌تواند تغییرات هوا را پیش‌بینی نماید. وقوع زلزله و آتشفشان هم مثل تغییرات هوا می‌باشد و روزی که انسان بتواند از قوانین آن دو اطلاع حاصل نماید یقیناً می‌تواند پیش‌بینی کند که زلزله در کجا و چه موقع حادث می‌شود و کدام کوه در چه موقع آتشفشان می‌نماید. حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام به شاگردان خود گفت: «آن چه به نظر مردم ناشی از بی‌نظمی جهان جلوه می‌نماید، مطیع یک یا چند قاعده ثابت و غیر قابل تغییر است.» ثابت و غیرقابل تغییر بودن قواعد جهان مورد تأیید تمام فیلسوفان و صاحب نظران می‌باشد. آن

ها می گویند که تمام تغییراتی که به چشم نوع بشر می رسد فقط از دریچه دیدار و عقل اوست و از لحاظ خداوند هیچ چیز در جهان تغییر نمی کند، برای اینکه خداوند دانای مطلق است و هر قانونی که ایجاد کرده، ابدی می باشد.

## نظریه امام صادق علیه السلام درباره ساختمان بدن انسان

امام جعفر صادق علیه السلام با استفاده از تعالیم الهی و آیات روشن قرآن کریم، همانند سایر مسلمانان می گفتند: «انسان از خاک آفریده شده است». با این تفاوت که راجع به آفرینش انسان از خاک مواردی بیان می کردند که به عقل و ذهن هیچ یک از مسلمانان در آن عصر نمی رسید و در دوره هادی بعد نیز دیگران، هر چه را که راجع به ساختمان بدن انسان می گفتند، مستقیم یا غیر مستقیم از شاگردان حضرت امام صادق علیه السلام شنیده بودن؛ ایشان می فرمودند: «تمام چیزهایی که در خاک هست در بدن آدمی وجود دارد. اما مقدار آن ها به یک اندازه نیست و تعدادشان در بدن انسان خیلی زیاد، کم و خیلی کم است». ایشان می گفتند: «چهار چیز است که در بدن انسان زیاد است و هشت چیز در بدن انسان کم و هشت چیز دیگر خیلی کم است». (احدزاده، 1373)

با ارائه این نظریه، ثابت می شود امام علیه السلام در بین مردم زمان خود و دوره هادی بعد در علم بدن شناسی منحصر به فرد بوده اند زیرا بعد از 12 قرن، امروزه نظریه ایشان از لحاظ علمی به اثبات رسیده و در صحت آن تردیدی وجود ندارد. تمامی موجودات زنده و غیر زنده کره زمین از ترکیب موادی به وجود آمده اند که به آن ها، عنصر می گویند. از یکصد و پنج عنصر که تا کنون شناخته شده اند، تنها 15 تا 25 مورد آن نقش مهمی در تأمین زندگی بر سطح کره زمین داشته و حیات تمامی موجودات روی زمین به این عناصر وابسته است. آن چه که در کره زمین است از عناصری بوجود آمده که همگی در بدن انسان یافت می شوند. آن هشت عنصر که بنابه گفته امام علیه السلام در بدن انسان خیلی کم است، عبارتند از:

مولیبدن، سلیسیوم، فلورئور، کبالت، منگنز، ید، مس و روی.

و آن هشت عنصر دیگر که بنا به گفته حضرت امام صادق علیه السلام در بدن انسان نسبت به موارد بالا بیشتر است، عبارتند از:

منیزیوم، سدیم، پتاسیم، کلسیم، فسفر، کلر، گوگرد و آهن.

آن چهار عنصر که بنابه نظر حضرت امام صادق علیه السلام مقدار آن ها در بدن انسان خیلی زیاد است، عبارتند از:

اکسیژن، کربن، هیدروژن و نیتروژن.

مقدار این عنصر در تمام نژادهای بشر، اعم از سفید، سیاه، زرد و نژادهای مخلوط، در بدن انسان بیشتر از عناصر دیگر هستند. پی بردن به این عناصر در بدن انسان از آغاز قرن 18 میلادی با کالبد شکافی در کشورهای فرانسه و اتریش صورت گرفت. هر چند نتیجه تحقیق در دو کشور از لحاظ ارقام اختلاف جزئی با یکدیگر داشتند - دلیل این اختلاف جزئی می توانست رژیم غذایی، نوع کسب و کار، مسائل

ژنتیکی، اقلیم، آب و هوا و فرهنگ و تمدن باشد - اما ارقام بزرگ، اختلافی نداشته و تناسبی که حضرت امام صادق علیه‌السلام بیان کرده بودند، در تمام کشورها و در مورد تمام افراد سالم، محفوظ است.

به عنوان مثال در تمام کشورها، هر مرد و زن سالم که وزن بدنش 65 کیلوگرم باشد، مقدار کربن بدنش 11/61 کیلوگرم است و گفته شده که کربن، یکی از چهار عنصری است که به مقدار زیاد در بدن انسان وجود دارد. همچنین در بدن آن شخص 65 کیلوگرمی، 6/5 کیلوگرم هیدروژن وجود دارد که در صورتی که شخص بیمار گردد و یا در اثر گرسنگی، عضلات بدن تحلیل رود، دیگر میزان هیدروژن به این اندازه نخواهد بود. تناسب میزان عنصرها در بدن انسان هادی سالم، هر چند در مناطق قطبی یا استوایی، مشروط بر این که وزن بدن و سن او، مشابه و مساوی باشد، برقرار است و مطالعات و تجربه هادی دو قرن اخیر، صحت نظریه امام جعفر صادق علیه‌السلام را در مورد بدن انسان تأیید می‌کند. (احدزاده، 1373)

### نظریه حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام در باره علل بعضی بیماری‌ها

یک از نظری هادی امام جعفر صادق علیه‌السلام - که نوع علمی او را به ثبوت می‌رساند - نظریه ای است که راجع به انتقال بیماری به وسیله بعضی از نورها می‌باشد. امام جعفر صادق علیه‌السلام گفته اند: «روشنایی‌هایی هست که اگر از یک بیمار به یک شخص سالم بتابد ممکن است که آن شخص سالم را بیمار کند». باید توجه کرد که صحبت از هوا یا انتقال میکروب (که در نیمه اول قرن دوم هجری از آن بی اطلاع بودند) نیست. بلکه صحبت از روشنایی است، آن هم نه تمام روشنایی‌ها بلکه بعضی از انوار که اگر از شخص بیمار، به شخص سالم بتابد ممکن است وی را بیمار کند. این نظریه را دانشمندان زیست‌شناسی و پزشکی از خرافات می‌دانستند چون آن‌ها عقیده داشتند که عامل انتقال بیماری از یک فرد بیمار به یک فرد سالم، میکروب است یا ویروس، خواه وسیله انتقال بیماری حشرات باشند یا آب یا هوا یا تماس مستقیم در فرد بیمار و سالم. قبل از این که به وجود میکروب و ویروس پی ببرند، وسیله انتقال بیماری‌ها را بوها می‌دانستند و تمام اقداماتی که در قدیم برای جلوگیری از سرایت امراض می‌شد براساس جلوگیری از بوها بود تا این که بوی بیماری واگیر از یک بیمار به یک سالم نرسد و او را بیمار نکند. در هیچ دوره، هیچ کس نگفت که بعضی از روشنایی‌ها اگر از فرد بیمار به فرد سالم بتابد او را بیمار می‌کند و این گفته از جعفر صادق علیه‌السلام است. گفته شده که جامعه دانشمندان معاصر این نظریه را جزو خرافات به شمار می‌آوردند تا این که تحقیقات علمی جدید ثابت کرد که این نظریه، حقیقت دارد و بعضی از انوار، اگر از بیمار به سوی فرد سالم برود، او را بیمار می‌کند و اولین مرتبه در اتحاد جماهیر شوروی به این واقعیت پی بردند. در شهر نوو - وو - و سیبیرسک واقع در شوروی سابق - که یک از مراکز بزرگ تحقیقات پزشکی و شیمیایی و زیست‌شناسی می‌باشد - به طور علمی و غیر قابل تردید ثابت شد که اولاً از سلول هادی بیمار، اشعه ساطع می‌شود و ثانیاً نوعی از اشعه که از سلول هادی بیمار ساطع می‌شود، هر گاه بر سلول هادی سالم بتابد، آن‌ها را بیمار خواهد کرد، بدن این که کوچک‌ترین تماسی بین سلول هادی بیمار و سلول هادی سالم وجود داشته باشد و بی آن که از سلول هادی بیمار، میکروب یا ویروس به سلول هادی سالم سرایت کند. طرز عمل دانشمندان که در (نوو - وو -

سیبیرسک) مشغول تحقیق بودند به این شکل بود که آن ها دو دسته از سلول هادی یک شکل، از یک موجود زنده را (به عنوان مثال سلول هادی قلب یا کلیه یا یکی از ماهیچه هادی بدن را) انتخاب می کردند و آن ها را از هم جدا کرده و می دیدند از آن سلول ها، چند نوع فوتون ساطع می شود - یک ذره از نور را به اسم فوتون می خوانند - و امروز توانایی علم برای مشاهده و تحقیق در اضعه آن قدر زیاد شده که می تواند حتی یک فوتون را مورد تحقیق قرار بدهد. (منصوری، 1359، ص 476)

## تئوری نور از نظر امام صادق علیه السلام

یکی از بدایع علمی امام جعفر صادق علیه السلام، نظریه ایشان راجع به نور است. امام می فرمایند - نور از طرف اشیاء به سوی چشم ما می آید و از کل نوری که از طرف شی به سوی چشم می آید فقط قسمتی به چشم ما می تابد و به همین جهت ما اشیای دور را به خوبی نمی بینیم و اگر تمام نوری که از طرف شی دور، به سوی چشم می آید به چشم برسد ما اشیای دور را پنجاه برابر نزدیک تر می دیدیم. این تئوری به وسیله شاگردان امام صادق علیه السلام گسترش یافت و بعد از این که در جنگ هادی صلیبی تماس بین شرق و اروپا بیشتر شد، به اروپا منتقل گردیده و حتی در دانشگاه هادی اروپا تدریس شد. یکی از مدرسین شناخته شده این تئوری راجر بی کس انگلیسی - استاد دانشگاه آکسفورد انگلستان - بود. تئوری او راجع به نور همان تئوری امام صادق علیه السلام است.

همین نظریه سبب شد تا در سال 1608 میلادی. فلاماندی اولین دوربین را اختراع کند. پس بدیهی است که ارائه نظریه امام علیه السلام درباره نور سبب و راهنمای اختراع دوربین شد. امام علیه السلام اولین کسی بودند که عقیده پیشینیان را راجع به نور رد کردند. زیرا به عقیده ایشان این نور است که از طرف اشیاء به چشم ما می رسد ولیکن در غیراین صورت ما باید در شب نیز اجسام را می دیدیم. ایشان گفتند «برای این که بتوان چیزی را دید باید آن شیء روشن باشد و اگر خود روشن نیست باید یک شی نورانی بر آن بتابد و آن را روشن کند تا بتوان آن را دید. در مورد سرعت نور هم امام علیه السلام نظریه ای را ابراز کرده اند که با توجه به عصر او بسیار جالب است. ایشان گفتند که «سرعت نور که به طرف چشم ما می آید فوری است و از انواع حرکات است.» به لحاظ این که ایشان مورد سرعت نور و اندازه گیری آن مطالبی بیان نکرده اند، صرفاً می تواند به علت محدودیت دانش وقت و عدم وجود امکانات باشد. ولی همین قدر که گفته اند «نور حرکت است و سرعت آن فوری می باشد»، تقریباً نظریه ای شبیه به این دوران ارائه کرده اند. طبق نظر ایشان، نور قوی می تواند اجسام سنگین را به حرکت درآورد که بر طبق این نظر، امام علیه السلام تئوری لیزر را پیشگویی کرده است.

## نظریه بهداشتی و زیست محیطی

«پیرامون خود را آلوده نکنید» جمله ای است که خیلی از شاگردان حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از زبان ایشان شنیده و نقل کرده اند. در دوران امام، هیچ صنعتی در حد تصور امروزه ما از صنعت، شکل نگرفته بود. فلزات را در کوره هادی کوچک با استفاده از چوب ذوب می کردند که هیچگونه آلودگی به همراه نداشت. امام صادق علیه السلام همانند کسی که وضع امروز را می بیند، می فرمایند:

«آدمی باید طوری زندگی نماید که پیرامون خود را آلوده نکند. زیرا اگر اطراف خود را آلوده نماید، روزی می رسد که زندگی بر او دشوار و شاید غیر ممکن می شود.» با در نظر گرفتن این که بحث آلودگی از پایان جنگ جهانی دوم به شکل جدی مطرح شده و اخیراً مورد توجه همگانی قرار گرفته است، تأکید ایشان در صدها سال قبل، از بینش صحیح، اهمیت حفظ حرمت طبیعت و تلاش برای ارتقای سطح و کیفیت زندگی انسان ها حکایت دارد. تأکید ایشان بر رعایت مسائل بهداشتی و خودداری از پر خوری و تغذیه مناسب با عنوان «آدمی برای این آفریده شده است که عمر طولانی داشته باشد و این خود انسان است که عمرش را کوتاه می کند» تأییدی بر توصیه هادی قرآنی و احکام بهداشتی دین مبین اسلام و دستورالعملی شفاف و کامل برای تمام نسل ها است.

## امام از دیدگاه سایر دانشمندان

فرید وجدی صاحب دایرة المعارف وجدی در جلد 3 می نویسد: «ابوعبدالله جعفر صادق علیه السلام یکی از ائمه اثنی عشر در مذهب امامیه است و از سادات و بزرگان خاندان نبوت است و به واسطه صدق قول و راستی گفتار خود به صادق لقب یافته است. حضرتش از افاضل ناس بوده و برای او مقالاتی در صناعت کیمیاست. شاگرد او ابو موسی جابر بن حیان کتابی تألیف نموده مشتمل بر هزار ورق و متضمن رسائل حضرت صادق علیه السلام است که در 500 رساله تدوین شده است.»

برتلو یکی از اساتید برجسته شیمی می گوید «برای جابر بن حیان - شاگرد امام جعفر صادق علیه السلام - چیزی است که پیش از او برای ارسطو نبوده است.»

گوستاو لوبون مستشرق فرانسوی چنین می نویسد: این که در کتاب هادی شیمی می نویسند: «لاوازیه مخترع علم شیمی است باید دانست که هیچ علمی از شیمی و غیر آن یکباره پیدا نشد و چنان چه تجربیات و آزمایش هادی هزار سال پیش از این مسلمین و اکتشافات مهمه آن ها در این علم نمی شد، هیچگاه لاوازیه نمی توانست قدمی جلو بگذارد.»

اقدام و اشتهر علمای کیمیایی اسلامی (شیعی) جابر بن حیان است که تصنیفات او خیلی زیاد است. چندین کتاب از جابر بن حیان به لاتین ترجمه شده که مشهورترین آن ها کتابی است به نام «نتایج التکمیل» که در سال 1672 میلادی به زبان فرانسه ترجمه گردیده و چنین معلوم می شود که مدت ها این کتاب در اروپا مستند شناخته شده و مورد استفاده بوده است.

همچنین روکسای آلمانی می گوید: «من گمان می کنم این فکری که به جابر تلقین و تعلیم شده از جعفر علیه السلام است و آن مرد شیمیدان بوده زیرا که ممکن نیست، کسی بدون اطلاعات شیمیایی و عمل صنعتی داروسازی و تجزیه و تحلیل مواد عناصر بتواند چنین نظریاتی و تعلیماتی را بیاموزد یا بگویم معلمی داشته که در این فن ماهر بوده او را تلقین می کرده است. آن چه مسلم است جابر علم کیمیا (فیزیک و شیمی و مکانیک) را از جعفر بن محمد علیه السلام - چنان چه خودش می گوید - فرا گرفته است و استادش اطلاعات وسیعی را در این فنون داشته است.» (منصوری، 1359، ص 476)



## نظریه هادی یک شیمیدان بزرگ

علم، فعالیتی انسانی، مشتمل بر جمع آوری شناخت درباره جهان هستی است، در این زمینه شناخت یا معرفت صرفاً جمع آوری واقعیت‌ها نیست و در این میان توانایی توضیح واقعیت‌ها نیز حائز اهمیت است.

در محضر درس امام جعفر صادق علیه‌السلام برای درک قوانین علوم، از تجربه هم استفاده می‌شد. بدیهی است که در آن زمان، آزمایشگاهی مانند آزمایشگاه هادی مدرن امروزی وجود نداشت، ولی قوانین فیزیکی و شیمیایی مورد آزمایش قرار می‌گرفتند.

فیزیک ارسطو اشاره می‌کند که در جهان بیش از چهار عنصر وجود ندارد و آن عناصر عبارتند از: خاک، آب، باد و آتش. ولی امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «حیرت می‌کنم مردی چون ارسطو، چگونه متوجه نگردیده است که خاک یک عنصر نیست بلکه از عناصر متعددی تشکیل شده و هر یک از ترکیبات خاک، خود به عنوان یک عنصر به شما ر می‌آیند. در فاصله زمانی هزار ساله از زمان ارسطو تا جعفر صادق علیه‌السلام، عناصر اربعه یکی از ارکان علم الاشیاء محسوب می‌شدند و تا آن زمان هیچ کس با این نظریه مخالفت نکرده بود ولی پسر 12 ساله‌ای با این عقیده مخالفت کرد و فرمود: «خاک یک عنصر نیست بلکه مشتمل از عناصر متعدد است». ایشان بعد از تأسیس دانشگاه بزرگ اسلامی و تدریس برای حدود چهار هزار دانشجو، نظریه دیگری نیز ارائه و بیان کردند «باد نیز یک عنصر نیست بلکه از چند عنصر تشکیل شده است». یعنی ایشان 1100 سال قبل از دانشمندان قرن هجدهم میلادی، بیان کردند که باد (هوا) نمی‌تواند یک عنصر باشد. همچنین فرمودند که «در هوا چند جزء وجود دارد که همه آن‌ها از لحاظ تنفسی ضروری است.» این نظریه در ابتدا چندان صحیح به نظر نمی‌رسد، ولی مرور زمان و یافته هادی جدید در قرن نوزدهم میلادی اثبات کرد که موجودات زنده نمی‌توانند اکسیژن خالص را به مدت طولانی تنفس کنند و ترکیب سلول هادی اندام هادی بدن با اکسیژن خالص باعث اکسید شدن آن‌ها می‌گردد. عنایت به این نکته لازم است که اکسیژن به تنهایی نمی‌سوزد، ولی نقش چشمگیری در امر اکسیداسیون دارد و در صورتی که با سایر گازها ترکیب شود، می‌تواند نقش خود را در امر تنفس ایفا نماید. ترکیب اکسیژن با سایر گازهای موجود در هوا عامل بسیار مهمی برای حفظ حیات گیاهان و جانداران روی زمین است زیرا که اکسیژن خالص به علت سنگینی نسبت به هوا در روی سطح زمین ته نشین شده و مانع رسیدن کربن، نیتروژن و سایر گازهای حیاتی به اندام هادی گیاهان و جانداران و در نهایت مرگ و میر آن‌ها می‌گردد. (عظیمی، خواجه نصیر طوسی، 1363)

## نظریه امام درباره آب، خاک و هوا

حتی برجسته‌ترین دانشمندان فیزیک جهان پس از ارسطو، نمی‌دانستند که باد یک عنصر مرکب است. تا این که لاوازیه (دانشمند فرانسوی و بنیان‌گذار علم شیمی نوین) اکسیژن را از سایر گازهای موجود در هوا، جدا کرده و اثرات آن را در تنفس و سوختن بیان کرد و بدین شکل بود که تمام دانشمندان پذیرفتند هوا بسیط نبوده و متشکل از چندین گاز می‌باشد.

در نیمه قرن دوم هجری قمری، حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام به صورت اعجاز‌آمیز همراه با پدر اندیشمند و دانشمندان به وجود اکسیژن و هیدروژن در آب پی بردند. به ظاهر پی بردن به وجود هیدروژن و اکسیژن خالص مستلزم به دست آوردن آن هاست و البته به دست آوردن هیدروژن خالص دشوارتر از اکسیژن خالص است. (مورتیمر، 1369) زیرا که گاز هیدروژن به صورت خالص در طبیعت وجود نداشته و رنگ و بو و طعم ندارد، پس پی بردن به هیدروژن بدون تجزیه کردن آب توسط امام جعفر صادق علیه‌السلام غیر ممکن به نظر می‌رسد و از طرف دیگر تجزیه کردن آب مستلزم استفاده از جریان برق می‌باشد.

حضرت امام محمد باقر علیه‌السلام نظریه ای داشتند که در آن زمان بیشتر تعبیر شاعرانه پنداشته شد ولی در قرن 19 دقیقاً صحت نظریه ایشان اثبات گردید و آن نظریه این بود که «آب که خاموش کننده آتش است خود می‌تواند آتش افروز باشد» حرارت سوختن هیدروژن در کنار اکسیژن دمایی حدود 6664 درجه سانتی‌گراد را تولید می‌کند که خیلی بیشتر از حرارت سوختن نفت، گاز، چوب یا ذغال می‌باشد. (نصیر احمدی، 1370)

هیدروژن (به زبان عربی مولد الماء - به وجود آورنده آب) نامی است که لاوازیه - دانشمند فرانسوی - برای این گاز انتخاب کرد و تا قبل از آن دانشمندان اروپایی گاز هیدروژن را «هوای قابل اشتعال» می‌نامیدند.

در گوشه بالا سمت چپ جدول تناوبی اولین عنصر یعنی هیدروژن با عدد 1 قرار دارد. شیمیدان فرانسوی هنگام تحقیقاتی که روی آب انجام می‌داد، متوجه شد که آب از دو گاز تشکیل شده است، نام یکی را اکسیژن و نام دیگری را هیدروژن نهاد. همچنین هنری کاواندیش دانشمند انگلیسی در سال 1766 - طی تحقیقات و آزمایش‌هایی که انجام می‌داد - متوجه شد که هیدروژن یک عنصر مجزا می‌باشد.

شاید بزرگترین خصیصه هیدروژن آن است که فراوان‌ترین عنصر در تمام عالم هستی به شمار می‌آید. هیدروژن قابل اشتعال بوده و بنابر برآوردهایی که انجام شده است، حدود 90 درصد از اتم‌ها و نیز حدود 75 درصد از جرم کل هستی از هیدروژن تشکیل شده است. این ماده در تمام ستاره‌ها وجود داشته و منبع اصلی تهیه انرژی ستاره‌ها به واسطه واکنش هادی هسته‌ای می‌باشد. از میان روش‌های هادی صنعتی تهیه هیدروژن می‌توان به ترکیب بخار آب با کربن گذاخته، تجزیه هیدروکربن‌ها به وسیله حرارت، واکنش میان هیدروکسید سدیم یا پتاسیم با آلومینیوم، الکترولیز آب، ترکیب فلزات با اسیدها و ... نام برد. (هیأت مؤلفان، 1370)

از آثار علمی به جا مانده از امام صادق علیه‌السلام چنین استنباط می‌شود که ایشان بدون تجزیه هیدروژن و اکسیژن در آب، خواص هر کدام از این عناصر را بیان کرده‌اند. از روزی که «کاواندیش» برای اولین بار هیدروژن را به دست آورد، تا کنون تنها راه جدا کردن هیدروژن از آب استفاده از جریان الکتریسیته می‌باشد و با پیشرفت هادی اخیر روش هادی متعدد دیگری برای تهیه هیدروژن بیان شده که هیچ کدام مناسب‌تر و به صرفه‌تر از جریان برق نیستند.

در زمان پیشوای ششم، استفاده از نیروی برق، صرفاً در حدود کهربا و کاه بود که بیشتر جنبه سرگرمی و بازی داشت. به این شکل که قطعه ای از کهربا را به یک پارچه پشمی می مالیدند و به کاه نزدیک می کردند، کهربا پره‌های کاه را جذب می کرد. (احدزاده، 1373)

این سؤال بدون پاسخ مانده است که آیا امام جعفر صادق علیه‌السلام می دانست که چگونه می توان بدون استفاده از جریان الکتریسیته، هیدروژن را از آب جدا و آن را به شکل خالص تهیه کرد و یا برای این که به دست ناهلان نیفتد از بیان علنی آن خودداری نمودند. سرنوشتی که حاصل استفاده ناصحیح از گاز هیدروژن می تواند در سایه تولید نسل هادی جدید بمب هادی هیدروژنی برای انسان ها و آینده او را به وجود آورد، بسیار وحشتناک و غیر قابل تصور است.

بدیهی است که در قرون گذشته، کسانی بودند که به رازهای علمی بسیاری پی بردند ولی کشف این رازها به اطلاع نسل هادی بعدی نرسید و نتایج زحماتشان پس از مرگشان به فراموشی سپرده شد. در این میان کسانی نیز بودند که صلاح ندانستند نتیجه تحقیقاتشان به دست افراد ناصالح بیفتد و از آن برای آزار مردم استفاده کنند. این امر یعنی رازپوشی پاره ای از مسائل که به احتمال سبب بدبختی و یا ایجاد مزاحمت برای هم‌نوع گردد، در بسیاری از ادیان و مکاتب مثل کنفوسیوس، کتاب اموات مصریان، دستورالعمل هادی فرقه هادی تصوف و عرفان تأکید شده است.

دانشمندان غیر مسلمان و بی طرف، وقتی متنی را می خوانند که در آن از قول امام صادق علیه‌السلام گفته می‌شود که «هوا یک عنصر بسیط نیست و بلکه از چند قسمت به وجود آمده و یک قسمت از آن سبب می‌شود که اشیاء بسوزد و هم بعضی از اشیاء را فاسد می نماید» می خواهند بفهمند که چگونه ایشان به این موضوع پی برده است. یقیناً اعجاز الهی است که 13 قرن قبل از این، امام به وجود اکسیژن در هوا پی برده و گفته که در آب چیزی است که می سوزد و آب می تواند به آتش تبدیل شود.

امروزه این موضوع در نظر ما عادی جلوه می کند، برای این که می دانیم تا کنون 113 عنصر کشف شده اند که 10 عنصر تازه کشف شده، در طبیعت نبوده و صرفاً به صورت ترکیبی به وجود آمده و بیشتر از چند لحظه نمی توانند وجود داشته باشند و حتی تا عنصر 118، خصوصیات عناصر کشف نشده نیز قابل پیش بینی می باشد که مراتب در جدول مندلیف بیان شده است، اما در قرن هفتم میلادی مطابق با سده اول هجری، نظریه امام جعفر صادق علیه‌السلام در مورد آب، هوا، خاک و آتش و بسیط نبودن آن ها، یک نظریه بزرگ انقلابی بوده و عقول بشری قادر به پذیرش بسیط نبودن هوا نبوده است.

یک از شاگردان امام جعفر صادق علیه‌السلام نقل می کنند که ایشان در محضر درس خود فرمودند: «آن چه که هوا به سوختن اجسام کمک می کند اگر از هوا جدا شود و به طور خالص به دست آید، چنان از لحاظ سوزانیدن اجسام، نافذ است که می توان با آن حدید (آهن) را سوزانید.»

بنابراین، هزار سال قبل از پرستلی (دانشمند انگلیسی کاشف نیتروژن) و لاوازیه (دانشمند فرانسوی کاشف اکسیژن)، امام ششم، اکسیژن را به خوبی توصیف کرده و فقط نام (مواد الحموض – اکسیژن) را روی آن گذاشته اند. (مورتیمر، 1369)

لاوازیه هزار سال بعد از امام صادق علیه السلام توانست قسمت هایی از خواص اکسیژن را با آزمایش تأثیر آن بر روی آهن استنباط کرده و به قدرت سوزاننده بودن آن پی ببرد.

امروزه می توان چراغی ساخت که فیتیله آن از آهن درست شده باشد و با فرو بردن فیتیله در اکسیژن و حرارت دادن، آن را قرمز کرده و با استفاده از نور بسیار درخشان، شب را روشن کرد.

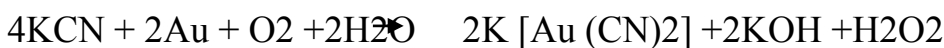
از سایر آثار امام در علم کیمیا می توان به رساله ای بنام «فی العلم الصناعه و الحجر المکرم» اشاره کرد که توسط روسکا (Ruska) به زبان آلمانی ترجمه شده و همراه با متن عربی در سال 1924 میلادی در هایدلبرگ (Heidelberg) آلمان چاپ شد.

در این کتاب در مورد اکسیر، نوشته شده است: جسمی است برای از بین بردن ناخالصی هادی فلزها، که کاربرد فراوان دارد و بر دو نوع است:

اکسیر اصغر (زرد رنگ) با نام شیمیایی فروسیانید پتاسیم آهن که برای آن، خون، آهن و خاکستر را باید با هم گرما داد.

اکسیر احمر (سرخ رنگ) با نام فرمول شیمیایی فری سیانید پتاسیم آهن که از گرما دادن اکسیر زرد در هوا به دست می آید.

از این اکسیرها می توان برای خالص کردن طلا و نقره بهره گرفت. بدین ترتیب که آن را در ظرف بسته حرارت داده و تجزیه می کنند و پس از حل کردن ماده حاصل در آب و صاف کردن آن در مجاورت هوا، طلا یا نقره ناخالص را بدان افزوده و پس از حل شدن این فلزات، با عمل صاف کردن، ناخالصی ها را از محلول جدا کرده و محلول حاصل، تیغه ای از فلز روی یا آهن قرار می دهند. در این صورت طلا یا نقره آزاد خواهد شد. با برداشت امروزی معادله واکنش ها را می توان به صورت زیر نوشت:



## منابع

آیت الله خامنه ای، سیدعلی (1361)، پیشوای صادق علیه‌السلام، چاپ دوم، تهران: انتشارات سید جمال.

احدزاده، علی (1373)، در پیشگاه یک شمیمیدان بزرگ، نشریه شیمی، سال دوم، شماره دوم، انتشارات دانشگاه اسلامی واحد اردبیل.

ارفع، سید کاظم (1370)، امام صادق علیه السلام، تهران: موسسه انتشاراتی فیض کاشانی.

استادی، رضا (1403ق)، کتابنامه امام صادق علیه السلام، تهران: جامعه الامام الصادق، رقی، ص 79.

برقی، سید محمدباقر (1331)، حکمت صادق (سخنان امام جعفر صادق علیه السلام)، تهران: کتابفروشی معرفت.

پناه، علی (1358)، شرح زندگانی و سخنان ششمین امام شیعیان، جعفر بن محمد الصادق علیه السلام، تهران: انتشارات فروغی، رقی، ص 208.

محمد حسن بن محمد ابراهیم (1348)، حدایق الجنان، در تاریخ امام جعفر صادق علیه السلام، رک: نسخه هادی خطی فارسی، ص 4452.

حکیم، سید محمد تقی (1369)، درس هایی از مکتب امام صادق علیه السلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، رقی، ص 216.

خدادادی، قاسم (1349)، ساختمان و خواص اتم، انتشارات دهخدا.

خدایی، احمد (1350)، امام صادق یا قهرمان علم، مرودشت: انتشارات ولی عصر، رقی، ص 25.

خلیلی، محمد (1349)، طبّ الصادق، ترجمه نصیرالدین امیر صادقی تهرانی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات عطایی، وزیری، ص 183.

جوستن، ملوین؛ جانستن، دیوید؛ نترویل، جان، وود، جیمز (1372)، شیمی و جامعه، ترجمه احمد خواجه نصیر طوسی، تهران: چاپ معراج، ص 576.

دانشور، نظام الدین (1371)، شیمی آب، انتشارات عیدی.

رجالی، محمد رضا (1345)، کلیات و قوانین علم شیمی، انتشارات دانشگاه تهران.

زیدان، جرجی (1379)، تاریخ و تمدن اسلام و غرب، ترجمه علی جواهر کلام، امیر کبیر، تهران: ج 9، ص 612.

سحاب، ابوالقاسم (1304 - 1376 ق)، تاریخ عصر جعفری، (پیرامون زندگی امام صادق علیه السلام)، تهران: کتابفروشی اسلامی، ج

2.

سعید، حسن (1351)، امام صادق تهران، کتابخانه مدرسه چهلستون، جیبی، ص 16.

سیاح، احمد (1362)، معصوم هشتم، حضرت امام جعفر صادق علیه السلام، تهران: انتشارات اسلام، جیبی، ص 130.

سید الاهل، عبدالعزيز (1336)، زندگانی جعفر بن محمد الامام الصادق علیه السلام، ترجمه حسین وجدانی، تهران: انتشارات محمدی،  
رقعی، ص 216.

شیخ مفید (1376)، الارشاد، ترجمه محمد باقر ساعدی، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیه.

شیرازی، رضا (1376)، خورشید نمی میرد (داستان زندگی امام صادق علیه السلام)، چاپ پنجم، تهران: انتشارات پیام آزادی، رقی، ص  
136.

شیروانی، فضل الله (1345)، شیمی عمومی معدنی، انتشارات دانشگاه تهران.

صحفی، سید محمد (1356)، در پیشگاه امام صادق علیه السلام، دورود، شرکت سیمان فارسیت، جیبی، ص 176.

عابدینی، منصور (1367)، شیمی نافلزات و عناصر نیم رسانا، انتشارات فاطمی.

عظیمیا، محسن، خواجه نصیر طوسی (1363)، شیمی علم آزمایشی، انتشارات سپهر، تهران.

عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم (1361)، امام جعفر صادق علیه السلام پیشوا و رئیس مذهب، قم: انتشارات نسل جوان، جیبی، ص 319.

عمادزاده، حسین (1339)، زندگانی حضرت امام جعفر صادق علیه السلام، تهران: شرکت سهامی طبع کتاب، وزیری، ج 2.

قدوسیان، عبدالمنتظر (1353)، امام صادق علیه السلام، تهران: رقی، ص 53.

کائن، آلبرت؛ ویکینسون، جفری (1370)، شیمی معدنی، ترجمه منصور عابدینی، یحیی فرهنگی، مهربان ارجمند، تهران: انتشارات مرکز  
نشر دانشگاهی.

کمپانی، فضل الله (1351)، حضرت صادق علیه السلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، وزیری، ص 271.

گروه نویسندگان (1366)، امام جعفر صادق علیه السلام، مؤسسه البلاغ، ترجمه واحد تدوین و ترجمه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی،  
جیبی، ص 67، (از سری سرچشمه هادی نور)

گروه نویسندگان (1369)، پیشوای ششم امام جعفر صادق علیه السلام، قم: مؤسسه در راه حق، رقی، ص 78.

گروه نویسندگان (1357)، گوشه ای از چهره درخشان امام صادق علیه السلام، ترجمه محمد رضا انصاری، تهران: انتشارات محمدی،  
رقعی، ص 180.

مجلسی، محمد باقر (1355)، زندگانی امام صادق علیه السلام، ترجمه موسی خسروی، تهران: کتابفروشی اسلامیه، وزیری، ص 300.

- محدث خراسانی، شیخ محمد (1379 ق)، حیاة الصادق یا زندگانی جعفر بن محمد علیه‌السلام، مشهد: وزیری، ص 280.
- محدث زاده، علی (1373)، اصحاب امام صادق علیه‌السلام، تهران: کتابخانه مدرسه چهلستون مسجد جامع، تهران: وزیری، ص 512.
- محمدی اشتهاردی، محمد (1374)، نگاهی بر زندگی امام صادق علیه‌السلام، تهران: نشر مطهر، رقی، ص 144.
- مدرسی، سید محمدتقی (1370)، زندگی و سیمای امام جعفر صادق علیه‌السلام، ترجمه محمد صادق شریعت، تهران: مؤسسه انصارالحسین، وزیری، ص 70.
- مظفر، محمد حسین (1368)، صفحاتی از زندگانی امام جعفر صادق علیه‌السلام، ترجمه سید ابراهیم سید علوی، تهران: انتشارات رسالت قلم، وزیری، ص 452.
- مغنیه، احمد (1360)، شخصیت حضرت صادق علیه‌السلام، ترجمه سید جعفر غضبان، چاپ سوم، تهران: انتشارات اردیبهشت، رقی، ص 223.
- مغنیه، شیخ محمد جواد (1358)، مفاهیم انسانی از دیدگاه امام صادق علیه‌السلام، ترجمه محمد رسول دریایی، تهران: انتشارات اسلامی، رقی، ص 174.
- ملاردی، محمد رضا؛ آقاپور، سید رضا (1369)، تاریخ مختصر علم شیمی، انتشارات مدرسه، تهران.
43. منصوری، ذبیح الله (1359)، مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ، مغز متفکر جهان شیعه، چاپ ششم، تهران: انتشارات جاویدان، وزیری، ص 476.
44. منشی، محمود (1357)، صادق آل محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم، چاپ دوم، تهران: انتشارات اشرفی، وزیری، ص 377.
45. مورتیمر، چارلز (1369)، شیمی عمومی، ترجمه احمد خواجه نصیر طوسی، چاپ مروی، مرکز نشر دانشگاهی.
46. نصیر احمدی، احمد (1370)، شیمی و اجتماع، تهران: ناشر مبتکران.
47. نفیسی، جبار؛ مستشاری، جلیل (1356)، شیمی عمومی، چاپ مدرسه عالی پارس.
48. هیأت مؤلفان (1370)، شیمی عمومی، انتشارات میقات.
49. وشنوی قمی، شیخ قوام الدین محمد (1357)، نور درخشان (پیرامون زندگی حضرت صادق علیه‌السلام)، قم: چاپخانه مهر، رقی، ص 184.





فعالیت هادی مشاوره ای در فرایند تشخیص، هدایت، پیشگیری و درمان در جهت حل مشکلات شناختی، روانی - عاطفی و درمان اختلالات شخصیتی و ناهنجاری هادی اخلاقی و رفتاری و ارتقای معنوی مراجعان در سیره مستمره امام صادق علیه السلام به عنوان مشاور، هادی، مربی و مرجع دینی معمول بوده است.

سیره عملی معصومان علیهم السلام به ویژه امام صادق علیه السلام در این زمینه در راستای عملیاتی ساختن «و امرهم شوری بینهم» (شوری / 38) به گونه ای روشنگرانه بود که مشاوره اصطلاحی، در اذهان علما نقش بست. از این رو است که راغب اصفهانی، مشاوره به اصطلاح قرآنی را کوششی تشخیصی و هدایتی دانسته است که به هنگام مراجعه یکی به دیگری، و به منظور حل مشکل، بین مشاور و مراجع، صورت می پذیرد (راغب، 1373 ق، ص 270)؛ و همین فرایند یاورانه را طریحی به عنوان مفهوم مشاوره در اصطلاح قرآن و احادیث تبیین می کند. (طریحی، 1362، ج 2، ص 356)

در فرهنگ اسلامی فعالیت هادی مشاوره ای از جایگاه معنوی بالایی برخوردار است و در قرآن کریم هم، در ردیف توکل به خدا، تقوا، اجابت پروردگار، اقامه نماز و انفاق در راه خدا مطرح شده است. (شوری / 38 - 37) اهمیت این فعالیت معنوی از آن جهت است که فرایند مشاوره، هدایت و تربیت<sup>۳</sup> (حر عاملی، 1398 ق، ج 8، ص 425، ح 7) است و به مصداق قضای حاجت مؤمن به حل مشکلات روانی، شناختی، عاطفی، اخلاقی و اجتماعی می انجامد و زمینه ارتقای سلامت روانی معنوی افراد را فراهم می سازد.

## معیارهای کارآمدی مشاوره

امام صادق علیه السلام نظام مشاوره را هنگامی با اهمیت، کارآمد و مفید می داند که معیارهای اساسی و مبتنی بر پایه ها و مبانی محکم فطری، عقلی و دین استوار داشته باشد و مشاور از ویژگی ها و مهارت هایی برخوردار باشد که بتواند در فرایند مشاوره، اصول و روش هادی مناسب را، درست به کار گیرد. امام صادق علیه السلام فرمود: «مشورت باید با حدود و معیارهای خاص خودش انجام پذیرد و کسی

<sup>۱</sup> . دانشیار دانشگاه قم . An-faghihi @ qom. ac . ir

<sup>۲</sup> . دانشیار دانشگاه تهران.

<sup>۳</sup> . «الاستناره عین الهدایه»

که این معیارها را بشناسد مشورت او کارآمد و منتهی به خیر می‌شود و کسی که حدود و شرایط مشورت مفید را نداند، زیان آن بر مشورت کننده بیشتر از منفعت آن است.<sup>۱</sup> (حر عاملی، 1398 ق، ج 8، ص 426)

ویژگی ها و معیارهای کارآمدی مشاوره عبارتند از:

## الف - خردمندی

توانمندی فهم مسائل پیچیده، تشخیص درست از نادرست، ارزیابی صحیح و کامل از امور، حوادث و عملکردهای اشخاص، تشخیص راه کارهای مفید و مؤثر، ویژگیهای خردمندی است که عقل با علم و تجربه می تواند به دست آورد.<sup>۲</sup> (حکیمی، 1399 ق، ج 1، ص 99) اصولاً نتیجه بخشی مشاوره به خردمندی مشاور بستگی دارد.<sup>۳</sup> (مجلسی، 1403 ق، ج 77، ص 420) جالب این است که امام صادق علیه السلام دلیل لزوم خردمندی به عنوان اولین معیار برای مشاوره را، کارآمد و مثمر ثمر شدن در حل واقعی مشکلات مراجع دانسته و می فرماید: «هنگامی که مشاور عاقل باشد، مشورت او مفید و ثمر بخش است.»<sup>۴</sup> (حر عاملی، 1398 ق، ج 8، ص 426)

خردمندی که در مشاوره به کار می آید، مهارت هادی مدبرانه و تدابیر هدایت کننده است که از دانش ها، تجربه اندوزی ها و دوراندیشی هادی به دست می آید. از این رو در احادیث توصیه شده برای کارآمدی مشاوره، مشاور باید به این صفات آراسته شود.<sup>۵</sup> (آمدی، 1373، ج 3، ص 428)

امام صادق علیه السلام فرمود: «مشاور باید عاقل و صاحب رأی و نظر باشد؛ زیرا طبیعی است انسانی که اطلاعات لازم و خیرگی کافی در مشاوره نداشته باشد، مشاوره با او، نه تنها مفید نیست، بلکه ممکن است راهنمایی هادی ناشیانه او باعث انحراف گردیده، زیان و ضرر به دنبال خود داشته باشد.» سلیمان بن خالد می گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود با مردان عاقل و با تقوا مشورت کن؛ زیرا او جز به خیر دستور نمی دهد.»<sup>۶</sup> (حر عاملی، 1398 ق، ج 2، ص 207) بدیهی است مشاور عاقل و با تقوا در مقام مشاوره در موارد لازم و مقتضی، مشاورت خواه را پند و اندرز می دهد و او را از انجام زشتی ها و فسادها باز می دارد و او را به انجام نیکی ها و خوبی ها راهنمایی می کند؛ یعنی مشاور عاقل و با تقوا ناصح خوبی بوده و همین امر موجب رشد فکر مشاوره کننده و موجب توفیق او می‌شود.<sup>۷</sup> (حر عاملی، 1398 ق، ج 2، ص 207)

---

۱. «المشورة لا تكون الا بحدودها فمن عرفها بحدودها و الا كانت مضرتها على المستشار اكثر من منفعتها»  
۲. «العقل تزييد بالعلم و التجارب»  
۳. «من شاور ذوى الالباب دل على الصواب»  
۴. فانه اذا كان عاقلا انتفعت بمشورته»  
۵. «خير من شاورت ذوالنهي و العلم و اولوا التجارب و الحزم»  
۶. «استشر العاقل من الرجال الورع فانه لا يأمر الا بالخير»  
۷. «مشاورة العاقل الناصح رشد و يمن و توفيق من الله فاذا اشار عليك الناصح العاقل و اياك و الخلاف فان في ذلك العطب»

در حدیث دیگری حضرت علیه‌السلام بر پنج مهارت خردورزی، بردباری، داشتن تجربه مشاوره‌ای، هنر پند دهی و تقوا، به عنوان معیار کارآمدی در فعالیت هادی مشاوره‌ای، تأکید کرده است ولی بر وصف تجربه علمی و به روز کردن دانش مشاوره و خردمندی فعال، که منتهی به استنتاج مطلوب از مسائل مورد بررسی است، تأکید مضاعف داشته و فرموده است: «در مسائل و امور زندگی با کسی به مشاوره بپردازد که پنج خصوصیت خردورزی، بردباری، تجربه، توانائی ارشاد و نصیحت و تقوا را داشته باشد و اگر این معیارها را در کسی نیافتی کوشش کن این مهارت ها را خود کسب کنی. آن وقت با توکل بر خدا و عزم راسخ به نتیجه مطلوب می رسی.» در مشورت است که شخص برای کسب دانش و تجربه آماده و بسیج می‌شود. خردمند کسی است که از مشاوره به دانش جدید می رسد و به حل مشکل رهنمون می گردد.<sup>۱</sup>

## ب - حریت همراه با تدین

حریت، آزادگی فرد از قید و بندها است. این ویژگی به صورت میل فطری، در آدمی سرشته شده است.<sup>۲</sup> (آمدی، 1373، ج 6، ص 317) مشاور با پرورش این صفت در خویش و رشد دین داری خویش می تواند منشأ حیات عقلانی، تدابیر اخلاقی و خیر کثیر برای مراجعان باشد. امام صادق علیه‌السلام چند صفت را معیار کارآمدی فردی می داند که می خواهد فعالیت هادی یاورانه مستمر داشته باشد و زیاد به دیگران کمک کند و دیگران از او زیاد سودمند گردند. امام علیه‌السلام جامع این صفات را حریت دانسته و می فرماید: «پنج ویژگی است که اگر یکی از آن ها در شخص نباشد، نمی توان، زیاد، از او، سود برد و بهره مند گردید. اولی: وفا است. دومی: تدبیر عقلانی است. سومی: حیا است. چهارمی اخلاق نیکو است و پنجمی که جامع همه آن ویژگی ها است، حریت و آزادگی است.»<sup>۳</sup> (مجلسی، 1403 ق، ج 69، ص 387، ح 52)

نقش مهم حریت در کارآمدی مشاوره از آن جهت است که کسی که در قید و بندهای درونی قرار نگیرد، محدود نمی اندیشد؛ از این رو به تشخیص جامع تری از مسائل و مشکلات مراجع می رسد و از موانعی که برای شناخت مسیر مراجع که باید به آن رهنمون شود، غافل نمی ماند و می تواند روش هادی ابداعی را در راستای تربیت و هدایت مراجع کشف و به کار گیرد. از سوی دیگر حریت، کرامت، احساس عزت و ارزشمندی را در وی زنده می کند و این باعث می‌شود مشاور، عزت و احترام خود و مراجع را در تمام فرایند مشاوره، حفظ نموده و تحت تأثیر اغراض شخصی قرار نگیرد و به سوی هواهای نفسانی کشیده نشود و صرفاً فعالیت هادی او در جهت حل مشکلات مراجع و

---

<sup>۱</sup> . «قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: شَاوَرٌ فِي أُمُورِكَ مِمَّا يَقْتَضِي الدِّينَ مَنْ فِيهِ خَمْسُ خِصَالٍ - عَقْلٌ وَ جِلْمٌ وَ تَجْرِبَةٌ وَ نُصْحٌ وَ تَقْوَى - فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فَاسْتَعْمَلِ الْخَمْسَةَ - وَ اعْزِمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّبُكَ إِلَى الصَّوَابِ - وَ مَا كَانَ لَكَ مِنْ أُمُورِ الدُّنْيَا - الَّتِي هِيَ غَيْرُ عَائِدَةٍ إِلَى الدِّينِ فَاقْضِهَا - وَ لَا تَتَفَكَّرْ فِيهَا - فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ أَصَبْتَ بِرِكَاتِ الْعَيْشِ وَ حَلَاوَةِ الطَّاعَةِ - وَ فِي الْمَشُورَةِ تَعَبًا اِكْتِسَابَ الْعِلْمِ وَ الْعَاقِلُ مَنْ يَسْتَفِيدُ مِنْهَا عِلْمًا جَدِيدًا - وَ يَسْتَدِلُّ بِهِ الْمَحْصُولُ مِنَ الْمَرَادِ ... »

<sup>۲</sup> . «لا تكون عبد غيرك و قد جعلك الله سبحانه حراً»

<sup>۳</sup> . «خمس لم تكن فيه خصله منها فليس فيه كثير مستمتع، اولها: الوفاء، و الثانية: التدبير، و الثالثة: الحياء، و الرابع: حسن الخلق، و الخامسة و هي تجمع هذه الخصال: الحريه»

اهداف کمالی و برآوردن نیازهای طبیعی و فطری او، سازمان یابد و تمام توان خویش را در یاری رساندن او و هدایتش به راه کارهای مناسب بسیج نماید.

مشاور متدینی که از حریت و کرامت برخوردار است، مراجع را به رابطه ناگسستنی شناختی و عاطفی با پروردگار، حقیقت جویی، حق طلبی و واقعیت پذیری، کمال خواهی و ارتقاء طلبی، سعادت و خوشبختی جاوید، گرایش به خیر و خوبی و فضیلت خواهی، هدایت پذیری، عزت خواهی نوع دوستی، آرامش طلبی و لذات معنوی سوق می دهد.

مشاوری که انسان حرّ و آزادمنش بوده، نمی گذارد تحت تأثیر عوامل درونی تضعیف کننده و مضر، قرار گیرد و به ذلت و زبونی نفسانی دچار گردد. او با حفظ حیات فطری خود در پرورش حیات فطری مراجع، بدون هیچ چشم داشتی، تلاش می نماید. حضرت صادق علیه السلام فرمود: «انسان آزاده و حرّ در تمام حالات حرّ و آزاده است. اگر حادثه ناگواری برسد صابر و مقاوم است. مصائب و گرفتاری هادی پی در پی او را شکست نمی دهد گرچه به اسارت درآمده و در چنگال دشمن بیافتد و به جای خوشی با دشواری مواجه شود، همچنان که یوسف صدیق و امین، بردگی و اسارت به حرمتش زیان وارد نساخت و تاریکی چاه و وحشت و تنهایی و آن مشکلاتی که در زندگیش رخ داد ضرری بر روح آزاد او نزد تا این که خداوند متعال بر او منت نهاد و ملتی را به وسیله وی نجات داد.»<sup>۱</sup> (مجلسی، 1403 ق، ج 68، ص 97، ح 56)

امام صادق علیه السلام در حدیث حلبی، دومین معیار کارآمدی مشاوره و شرط لازم برای شخصیت مشاور را حریت دانسته و می فرماید: «سرّ و راز این که مشاور باید چنین صفت و ویژگی را داشته باشد این است که مشاور آزاد منش متدین، تمام همّ و سعی خویش را در بهتر انجام دادن نصیحت و مشورت خویش به کار می برد.»<sup>۲</sup> (حر عاملی، 1398 ق، ج 8، ص 426)

محور اساسی حریت و آزادگی، احساس عزت و ارزشمندی است. وقتی مشاور از آن برخوردار باشد، توانایی و چیره گی و برتری و بلند قدر و بلند مرتبه بودن را در وجود خویش می یابد.<sup>۳</sup> (لسان العرب، ج 9، ص 185) علامه طباطبایی؛ (تفسیر المیزان، ج 3، ص 206) می فرماید: «عزت به معنای نیایی است. وقتی می گویند فلان چیز عزیزالوجود است معنایش این است که به آسانی نمی توان بدان دست یافت و عزیز قوم به معنای کسی است که شکست دادنش و غلبه کردن بر او آسان نباشد برخلاف سایر افراد قوم که چنین نیستند.»

راغب (المفردات، ص 344) در مورد عزت می نویسد: عزت حالتی است که مانع مغلوب شدن انسان می شود؛ یا به عبارت دیگر حالت شکست ناپذیری را عزت می گویند و عزیز به معنی «هر چیز سخت» است و زمینی که عبور از آن به سختی انجام می گیرد «عزاز»

---

۱. «قال الصادق عليه السلام: إن الحرَّ حرٌّ على جميع أحواله إن نابتة نأبئة صبر لها وإن تدأكت عليه المصائب لم تكسره وإن أسيرَ وفهرَ واستبدلَ بالعسر يسراً كما كان يوسف الصديق الأمين عليه السلام لم يضرب حزنه أن استعبد وفهرَ وأسيرَ ولم تضربه ظلمة الجب وحشنة وما ناله أن من الله عليه فجعل الجبار العاتي له عبداً يعد أن كان مالكا له فارساً فرج به أمه»  
۲. «إذا كان حراً متديناً اجهد نفسه في النصيحة لك»  
۳. «العزة في الأصل: القوة والشدة والعز والعزة: الرفعة والامتناع»

نامیده می‌شود. همچنین افراد نیرومند و توانا که غلبه به آن‌ها دشوار یا غیر ممکن است «عزیز» هستند و هر کجا کلمه عزیز اطلاق می‌شود به همین معنی است یعنی هیچ کس قادر به غلبه بر او نیست و در برابر اراده و مشیت او محکوم است. (مکارم شیرازی، 1370، ج 3، ص 163) علامه (المیزان، ج 17، ص 27) بر اساس تعریفی که راغب از عزت کرده است می‌گوید: معنای عزت در اصل همان صلابت است و از باب توسعه در استعمال، به کسی که هم قاهر است و مقهور نمی‌شود عزیز گفته‌اند.

با این وصف، هنگامی که مشاور بر اساس حریت انسانی که دارد؛ به پرورش کرامت، عزت، تقویت توانمندی هادی خد و زدودن هرگونه ضعف هادی شناختی، عاطفی و رفتارهای خود می‌پردازد، از امور مشاوره می‌توان کاملاً موفق‌تر گرد.

### ج - صداقت و برادری

سومین معیار کارآمدی مشاور از منظر حضرت امام صادق علیه‌السلام دوستی با صداقت و برادری است. با اتصاف مشاور به این وصف، رابطه مشاور و مراجع رابطه دو دوست و دو برادر می‌شود و راهنمایی و ارشاد مراجع را در حد کامل آن به انجام می‌رساند. (مجلسی، 1403، ج 75، ص 102، ح 30) و حتی اسرار مراجع را اسرار خود و اسرار دوست و برادر خویش می‌داند و در رازداری و حفظ آبروی او و کمک بی‌شائبه به وی تمام تلاش خود را به کار می‌گیرد. مشاور باید اصول برادری و صداقت را کاملاً بداند و آن را در مقام عمل مراعات نماید.<sup>1</sup> (حر عاملی، 1398، ج 8، ص 426؛ طبرسی، 1414، ج 319)

### د - مهارت به کارگیری روش هادی گوناگون در شرایط متفاوت

مشاور باید از روش هادی گوناگون، به تناسب هر یک از مشکلات و موقعیت روانی مراجعان، به صورت مجزاً و یا تلفیقی بهره‌بردار شود. مثلاً از روش هادی کارآمد تعقلی برای حل مسائل فکری، اعتقادی و اجتماعی استفاده نماید. در این روش، مشاور جریان مشاوره را جریان تعلیم و تربیت تلقی می‌کند و سعی دارد مراجعه‌کننده را با واقعیت، حقیقت، عقاید و سنن درست، ارزش هادی اخلاقی و اجتماعی صحیح و اموری از این قبیل آشنا و علاقه‌مند سازد و وی را از افکار، تصورات و وابستگی هادی غلط برهاند و او را برای زندگی معقول در آینده آماده نماید. (شفیع آبادی، 1372، ص 25) همچنین از روش هادی تحلیل روانی، برای تصحیح عواطف و سازماندهی مطلوب احساسات مراجع استفاده کند، و عوامل اضطراب‌زا و تحریکات احساسی که منشأ مشکل و اختلال رفتاری و شخصیتی مراجع گردید، شناسایی کرده و او را از واقعیت وجودش آگاه سازد و به وی کمک کند تا بینشی واقع‌بینانه نسبت به خود به دست آورد و تقویت نیروی اراده و عاطفه، تمایلات کامل‌گرایی و بلندپروازانه خود را کاهش دهد و شخصیت خود را دوباره بازسازی نماید. (قاضی، 1372، ص 36)

<sup>1</sup> «وَ الثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ صَدِيقًا مُؤَخِّبًا ... وَ إِذَا كَانَ صَدِيقًا مُؤَخِّبًا كُنَّ سِرِّكَ إِذَا أَطْلَعَهُ عَلَيْهِ فَإِذَا أَطْلَعَهُ عَلَى سِرِّكَ فَكَانَ عِلْمُهُ كَعِلْمِكَ ثَمَّتِ الْمَشُورَةُ وَ كَمَلَتِ النَّصِيحَةُ»

گاه لازم است مشاور، خود، مستقیماً به تشخیص مشکل و ارائه راه حل هادی مناسب بپردازد؛ یا با فراغت بال محیط گرم و پذیرا را برای فرد فراهم کند تا مراجع در فرآیند مشاوره با آسودگی و دلگرمی به گفتگو و دادن اطلاعات لازم اقدام نماید. در این روش هدایت و رهبری بخش مهمی از فعالیت هادی جلسه مشاوره به عهده خود مراجع گذارده می‌شود مشاور، صرفاً زمینه هادی بروز احساسات، افکار و رفتار مراجع را فراهم می‌کند و سعی می‌کند به انعکاس آن‌ها به مراجع بپردازد و وی را به خود شناسی و بینش درست درباره مشکلش راهنمایی کند تا خود او به راه حل مناسب برسد. در این روش، شخص مراجعه کننده، محور است و رابطه حسنه، نقش اساسی در مشاوره دارد؛ و نیز، از روش هادی تشخیصی استفاده نماید، روش‌هایی که برای تشخیص دقیق مشکل باید به کار گرفته شوند تا مشاور، شناخت کافی از مراجع و مشکلش پیدا کند و به تعبیر امام صادق علیه‌السلام بدون اندیشه و تشخیص کامل، از اظهار نظر ارتجالی<sup>۱</sup> و ارائه نظریه خام بپرهیزد.<sup>۲</sup> (مجلسی، ج 72، ص 104)

برای کارآمدی مشاوره و تشخیص دقیق مشکل توجه به نیازهای طبیعی ارضا نشده، شناسایی نیازها و خواسته هادی غیر طبیعی و کاذب<sup>۳</sup> (مجلسی، 1403 ق، ج 77، ص 165 و آمدی، 1373، ج 1، ص 262)، و بررسی شناخت ناقص و برداشت و طرز تلقی نادرست شخص از جهان، خدا، هدف زندگی، محیط پیرامون، اشخاص و خود، نیز لازم است.<sup>۴</sup> (کلینی، 1413، ج 2، ص 312 و مجلسی، 1403، ج 70، ص 225) همچنین در راستای تشخیص دقیق مسائل مراجع، گوش دادن مهم‌ترین شیوه‌ای است که مشاور باید به کار گیرد. بدین معنا که مشاور در جلسه مشاوره باید به طور کامل و دقیق تمام حواسش را بر گفتار مراجع متمرکز سازد و به گفته هادی او با دقت گوش فرا دهد. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «خوش برخوردی و خوب گوش کردن نشان دهنده درست اندیشی است.» (مجلسی، 1403، ج 77، ص 238)

## ه - برقراری رابطه حسنه

برقراری رابطه حسنه از نظر امام صادق علیه‌السلام در کارآمدی مشاوره بسیار مؤثر است. این معیار فرآیند عملکردهایی است که با سلام به مراجع آغاز می‌شود، موجهه تبسمی و لبخند، آغاز به مصافحه کردن و دراز کردن دست برای مصافحه، و پرهیز از ابتدا دست کشیدن پس از مصافحه<sup>۵</sup> (مجلسی، 1403 ق، ج 76، ص 20، ج 78، ص 243 و ج 76، ص 20) را دارا است. معطل نکردن و انتظار نگذاشتن مراجع و حتی به سرعت تمام کردن نماز به این دلیل، اکرام و احترام مراجع و پهن کردن فرش، گذاشتن متکاء و پشتی برای

۱. ارتجالی: سرپایی و بدون تأمل سخن گفتن. ر.ک: فرهنگ جامع نوین، ج 1، ص 542، انتشارات اسلام، تهران، 1373.

۲. «و لا تكوننَّ أوَّلَ مشیر و إیاک و الرأی الفطیر و تجنَّب ارتجال الکلام...»

۳. علاقه افراطی تو به هر چیزی، تو را کور و کر می‌سازد. «حبِّک للشیء یعمی و یصم» و یا هوا و عشق غیر طبیعی و افراطی ریشه ناراحتی‌ها و گرفتاری‌ها است. «الهوری اس الفتن»

۴. حضرت امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «هیچ کس به کار ناپسند روی نمی‌آورد مگر آن که ذلت و حقارتی در خود احساس می‌کند.»

۵. «إِذَا لَقِیْتُمْ إِخْوَانَكُمْ فُتَّصَفَحُوا و اظْهَرُوا لَهُمُ الْبِشَاةَ و الْبُشْرَ» و «تَصَافَحُوا فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِالسَّخِيمَةِ» و «صَافِحْ عَدُوَّكَ و أَنْ كَرِهَ، فَإِنَّهُ مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ و جَلَّ بِهِ عِبَادَةَ...»

مراجع، دو زانو و با ادب در برابر مراجع نشستن، پس از اتمام جلسه مشاوره آغاز نکردن به ترک جلسه، پرهیز از عتاب و ملامت.<sup>۱</sup> (آمدی، 1373، ج 6، ص 336، ش 10412 و ابن شعبه، 1400 ق، ص 80) حلقه وار نشستن در جلسات گروهی و توجه مساوی به همه افراد گروه داشتن، از اوصاف رفتاری - عاطفی مشاور محسوب می گردد. (علامه طباطبائی، 1419 ق، ص 123 - 117؛ فقیهی، 1384، ص 131 - 128) در برقراری رابطه حسنه، مراجع با تمام شرایط و موقعیتی که دارد پذیرفته می شود و به هیچ وجه کسی طرد نمی گردد.<sup>۲</sup> (مجلسی، 1403 ق، ج 16، ص 277)؛ بلکه با اوهمدردی می شود و با او همنشین شده و حتی با او غذا می خورد<sup>۳</sup> (مجلسی، 1403، ج 16، ص 238 و 219)، و نسبت به حل مشکلش او را امیدوار می سازد و به تقویت این باور در او می پردازد که برای هر مشکلی راه حلّی وجود دارد و با حسن ظن به خدا حتماً به وی کمک می شود.<sup>۴</sup> (محمدی ری شهری، 1379، ج 5، ص 630) در واقع کسی که ناامید نشود و با توکل بر خدا در صدد حل مسائل برآید، مشمول محبت پروردگار است.<sup>۵</sup> (مجلسی، 1403، ج 20، ص 35) همچنین در برقراری رابطه حسنه با مراجع، نزاح و شوخی که انبساط روانی را فراهم آورد، عملکرد معمولی در فرآیند مشاوره است. امام صادق علیه السلام می فرماید: «خدا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وسلم را با رأفت (شفقت و مهربانی) و رحمت (دلسوزی، غمخواری و اعطا کردن) در بین مردم مبعوث کرد و از مصادیق رأفتش به مردم این بود که آن حضرت با آن ها شوخی می کرد تا عظمت آن حضرت مانع برقراری ارتباط آن ها با پیامبر نشود.» (طباطبائی، 1419، ص 128 - 127)

## و - خشیت الهی مشاور

خشیت و خوف الهی مشاور از جمله معیارهای کارآمدی مشاوره است. کسی که متصف به خشیت پروردگار باشد؛ هرگز به فکر خیانت به دیگری نمی افتد. امام صادق علیه السلام ضمن بیاناتی به معاویه بن وهب چنین فرمود: «با انسان هادی دارای خوف و خشیت الهی مشورت کن. این ها انسان هادی امین بوده، فکر خیانت و افشای اسرار برادر مؤمن را نزد دیگری در دل خود هرگز جای نمی دهند.»<sup>۶</sup> (حر عاملی، 1404 ق، ج 12، ص 48) در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «در امور خود با مشاورین دارای خوف الهی مشورت کن.»<sup>۷</sup> (مجلسی، 1403، ج 72، ص 101) همچنین از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: «با امینی مشاوره کن که خشیت خدا را در دل داشته باشد.»<sup>۸</sup>

۱. «لا تكثرن العتاب فإنه يربث الضغينه و يدعوا الى البغضاء» و «الافراط في الملامه تشب نيران اللجاج»

۲. «ما سئل النبي صلى الله عليه و آله شيئاً قط فيقول لا...»

۳. «... يجالس الفقراء...» و «... فافطر النبي صلى الله عليه و آله مع المساكين...»

۴. «من حسن ظنه بالله فاز...» و نیز امام صادق علیه السلام فرمود: خوش بینی را شیوه خود قرار بده به گونه ای که دلت را زنده کند و کارت را آسان نماید. (مجلسی، 1403 ق، ج 78، ص 209) «کسی که به خدا حسن ظن داشته باشد، کامیاب خواهد شد.» (محمدی ری شهری، ترجمه، 1379، ج 5، ص 630)

۵. «ان الله يحب المتوكلين فينصرهم و يهديهم الى الصلاح... فليخصوه بالتوكل عليه»

۶. «و استشر في امور الذين يخشون ربهم»

۷. «شاور في حديثك الذين تخافون الله»

۸. «الامين الذي يخشى الله»



اثر این صفت در مشاور این است که در برابر خداوند احساس مسئولیت می نماید و در صدد بر می آید مراجع را آن طور راهنمایی کند که منطبق با ضوابط و راهکارهای مورد رضایت پروردگار، در اولین فرصت ممکن، به نتیجه برسد و وقت و مال مراجع کمتر صرف شود، آن گونه که به تعبیر امام سجاد علیه السلام همان راهنمایی را به کار می بست، اگر خود او این مشکل را داشت. (ابن شعبه حرانی، 1400 ق، ص 275)

## ز - اعتماد به مشاور دارای شرایط

از معیارهای کارآمدی مشاوره، پذیرش عقلی و قلبی مراجع نسبت به مشاور و اعتماد کردن به اوست. مشاوره گرفتن از مشاوره که علم و مهارت هایش مورد قبول نگرفته و مراجع نتوانسته با وی ارتباط عاطفی برقرار کند و احساس امنیت و مصونیت داشته باشد، چگونه راهنمایی هادی او را می پذیرد؟ و به آموزش هادی او عمل می کند؟ چه بسا در این که چه عملکردهایی باید داشته باشد و چه مسیری را باید بپیماید با وی مخالفت می نماید. امام صادق علیه السلام می فرماید: «با کسانی که خرد او را دارای شرایط نپذیرفته ای و به او اعتماد نداری، مشورت نکن گرچه آن فرد به عقل و ورع مشهور باشد، اما آن هنگام که او را با تمام شرایط یافتی، با هدایت ها او مخالفت نکن و راهنمایی هادی او را حتماً عمل کن.»<sup>1</sup> (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 103)

## بحث و نتیجه گیری

در فرهنگ دین امام صادق علیه السلام، تشویق مردم به مشاوره و ذکر فواید مشاوره و جایگاه معنوی بالای آن، تبیین ویژگی هادی مشاور و معیارهای مشاوره کارآمد، مبانی، اصول و فنون مشاوره و راهکارهای پیشگیرانه و درمانی در زمینه مشکلات شناختی، روانی، عاطفی و درمان اختلالات شخصیتی و ناهنجاری هادی اخلاقی و رفتاری و ارتقای معنوی مراجعان، به صورت سیره مستمر، معمول بوده است.

تأکید امام صادق علیه السلام بر این بوده است که مشاوره باید با حدود و معیارهای خاصی انجام پذیرد. این معیارها هستند که فرآیند مشاوره را کارآمد و منتهی به خیر می سازند و مشاوره که آن ها را نداند و خود را به آن ها متصف نساخته باشد، نه تنها مشکل مشورت کننده را حل نخواهد کرد بلکه به زیان خواهد رساند.

در این مقاله به بررسی چند معیار که از منظر حضرت امام صادق علیه السلام، مشاوره را کارآمد، مفید و با ارزش می سازد پرداخته شد. اولین معیار خردمندی است. دلیل لزوم خردمندی به عنوان اولین معیار برای مشاوره از منظر آن حضرت، متمر ثمر کردن مشاوره و کمک به حل واقعی مشکلات مراجعان است. در احادیث متعددی امام صادق علیه السلام مهارت هادی خردورزی، بردباری، داشتن تجربه مشاوره

<sup>1</sup> . «لا تشاور من لا یصدق عقلک و ان کان مشهوراً بالعقل و الورع و اذا شاورت من ینصدق قلبک فلا تخالفه فیما یشیر به علیک»

ای، هنر پند دهی و تقوا را به عنوان معیار کارآمدی در فعالیت هادی مشاوره ای تبیین کرده اند و بر وصف تجربه علمی و به روز کردن دانش مشاوره و خردمندی فعال که منتهی به استنتاج مطلوب از مسائل مورد بررسی است، تأکید مضاعف داشته اند. (حر عاملی، 1398 ق، ج 8، ص 207)

دومین معیار کارآمدی مشاور که می خواهد فعالیت هادی یاورانه مستمر داشته باشد و به دیگران کمک کند و از او، مراجعان، زیاد سودمند گردند، حریت همراه با تدین است که از نظر امام صادق علیه السلام جامع صفاتی چون وفا، تدبیر عقلانی، حیا و اخلاق نیکو است. مشاوره ای که دارای حریت انسانی است، کرامت و عزت را در خویش پرورش می دهد و با تقویت توانمندی هادی خود و زدودن هرگونه ضعف هادی شناختی، عاطفی و رفتاری در خویش می تواند در امور مشاوره، کاملاً موفق گردد. (مجلسی، 1403 ق، ج 69، ص 387) در حدیث حلبی، امام صادق علیه السلام سرّ این که مشاور باید به حریت همراه با تدین متصف باشد را این مطلب بیان می کند که مشاور آزادمنش متدین، تمام همّ و سعی خویش را در بهتر انجام دادن راهنمایی و مشاوره مراجعش به کار می برد. (حر عاملی، 1398 ق، ج 8، ص 426)

محور اساسی حریت و آزادگی، احساس عزت و ارزشمندی است و وقتی مشاور از آن برخوردار باشد از عزت برخوردار است و کسی که در نفس خویش عزیز است دارای توانمندی است که به فرموده علامه طباطبایی؛ شکست دادنش و غلبه کردن بر او آسان نیست و از این رو می تواند با توانمندی در سطح بالا بر مشکلات تشخیصی هدایتی غلبه کند و راه حل هادی مناسب را بیابد و قدرتمند به کمک مراجع بشتابد. (طباطبائی، 1389 ق، ج 17، ص 27)

سومین شرط کارآمدی مشاور از منظر حضرت امام صادق علیه السلام دوستی با صداقت و برادری است. با اتصاف مشاور به این وصف، اسرار مراجع را اسرار خود می داند و در رازداری و حفظ آبروی او و کمک بی شائبه به وی تمام تلاش خود را به کار می گیرد.<sup>1</sup> (حر عاملی، 1398 ق، ج 8، ص 426)

چهارمین معیار مشاوره کارآمد این است که مشاور از روش هادی گوناگون عقلی و تحلیل روانی، شناختی رفتاری، روش هادی مستقیم و غیرمستقیم، روش هادی تشخیصی، پیشگیری و درمان به تناسب هر یک از مشکلات و موقعیت روانی مراجعان، به صورت مجزاً یا تلفیقی بهره بجوید. (مجلسی، 1403 ق، ج 72، ص 104) همچنین گوش دادن از جمله مهم ترین شیوه هایی است که امام صادق علیه السلام بر آن تأکید داشته اند. (مجلسی، 1403 ق، ج 77، ص 238)

پنجمین معیار، برقراری رابطه حسنه است که در کارآمدی مشاور بسیار مؤثر است. این معیار شامل: سلام، مواجهه تبسمی، مصافحه (مجلسی، 1403 ق، ج 76، ص 20؛ ج 78، ص 243 و ج 76، ص 20) معطل نکردن و منتظر نگذاشتن مراجع، احترام به مراجع و با

<sup>1</sup> . «و الثالثة ان يكون صديقا مواخيا ... و اذا كان صديقا مواخيا كتم سرک ...»

ادب در برابر مراجع نشستن، پرهیز از عتاب و ملامت،<sup>۱</sup> (ابن شعبه حرانی، 1400 ق، ص 80) همدردی (مجلسی، 1403 ق، ج 16، ص 238 و 219) دادن امید، تقویت حسن ظن به خدا (محمدی ری شهری، 1379، ج 5، ص 630) مهربانی و شوخی کردن و رفتارهای عاطفی دیگر است. (علامه طباطبائی، 1419 ق، ص 123 - 117 و فقیهی، 1384، ص 131 - 128)

از جمله معیارهایی که در فرایند مشاوره مؤثر است، اتصاف مشاور به صفت خشیت پروردگار است. اثر این صفت این است که مشاور در برابر خداوند احساس مسئولیت می نماید و در جریان مشاوره، رضایت پروردگار نصب العینش می گردد. (ابن شعبه حرانی، 1400 ق، ص 275)

از دیگر معیارهای کارآمدی مشاوره، پذیرش عقلی و قلبی مراجع نسبت به مشاور و اعتماد به اوست. مشاوره دادن به مراجعی که هنوز تحت تأثیر علم و و مهارت هادی مشاور قرار نگرفته و ارتباط عاطفی که احساس امنیت و مصونیت را در وی برانگیخته باشد، پدید نیامده است و عقل و دلش، مشاور را باور ندارد، تلاشی بی ثمر است؛ زیرا راهنمایی هادی او را نمی پذیرد و به آموزشهای او عمل نمی کند؛ بلکه در این که چه عملکردی باید داشته باشد و چه مسیری را باید بپیماید با وی مخالفت می نماید. (مجلسی، 1403 ق، ج 75، ص 103)

بنابراین، با توجه به احادیث مذکور رویکرد حضرت امام صادق علیه السلام این است که اگر مشاوره منضبط و با معیاهای بیان شده انجام شود، مشاوره مفید و کارآمد خواهد بود و اهداف هدایتی، حل مشکلات و بهسازی سلامت روان مراجع تأمین می گردد.

---

<sup>۱</sup> . «لَا تَكْتُمَنَّ الْعِتَابَ فَإِنَّهُ يَرِثُ الضُّعْفَ وَ يَدْعُو إِلَى الْبَغْضَاءِ» وَ «الْإِفْرَاطُ فِي الْمَلَامَةِ تَشَبُّهُ نِيرَانِ اللَّجَاجِ»

## منابع

القرآن الكريم، المدينة المنوره: مجمع الملك لطباعه المصحف الشريف.

آمدی، عبدالواحد (1373)، غررالحکم و دررالکلم، شرح محمد تقی خوانساری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ابن شعبه حرانی، ابی محمد حسن بن علی (1400 ق)، تحف العقول، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامیة.

حر عاملی، محمد بن الحسن (1404 ق)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: آل البيت، چاپ اول، ج 12.

حر عاملی، محمد بن الحسن (1398 ق)، وسائل الشیعه، قم: آل البيت لاحیاء التراث.

- حکیمی، محمد رضا، محمد و علی (1399 ق)، الحیاء، تهران: مکتب نشر الثقافه الاسلامیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (1373 ق)، المفردات فی غریب القرآن، تهران: المکتبه المرتضویه.
- سیاح، احمد (1371)، فرهنگ جامع نوین، ج 1، تهران: انتشارات اسلام.
- شفیع آبادی، عبدالله (1372)، فنون و روش هادی مشاوره، تهران: نشر ترمه.
- طباطبائی، محمد حسین (1389 ق)، المیزان فی تفسیرالقرآن، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (1414 ق)، مکارم الاخلاق، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طریحی، فخرالدین (1362)، مجمع البحرین، تهران: انتشارات مرتضوی.
- فقیهی، علی نقی (1384)، مشاوره در آینه علم و دین، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی.
- قاضی، قاسم (1372)، روش ها و تکنیک هادی مشاوره و روان درمانی، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران.
- کلینی، محمد بن یعقوب (1413 ق)، اصول الکافی، تهران: دارالکتاب السلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (1403 ق)، بحارالانوار، بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد (1379)، میزان الحکمه، ترجمه حمید رضا شیخی، قم: دارالحدیث.
- مکارم شیرازی، ناصر (1370)، تفسیر نمونه، تهران: دارالاسلامیه.
- نوری، حسین (1408 ق)، مستدرک الوسائل، بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

ظهور دین مبین اسلام، تجلی گر بالندگی مسلمین در عرصه هادی دانش و تمدن بوده است، چرا که راست دینی است که ایستایی و رکود را نمی پذیرد و اصل تغییر و تحول را به عنوان یک سنت الهی به رسمیت شناخته است. «کل یوم فی شان» (رحمان / 29)

اسلام روشنگر طریقی نوین است که انسان را به کمال و پویایی رهنمون می سازد. چنان چه آثار دین ناطق اسلام را از منظر تحولات فکری و توسعه اندیشه هادی اجتماعی مورد مذاقه قرار دهیم، بدون شک بارزترین خصوصیت آن را در حوزهٔ ارائه راهبردهایی کارآمد مشاهده خواهیم نمود. به عبارت دیگر دین اسلام یگانه آئینی است که به مقتضای جامعیت و جاودانگی آن، همواره پاسخگوی چالش هادی روزآمد بوده و نقش تعیین کننده ای در فهم و اثرگذاری بر محیط پیرامونی داشته است.

در دوران معاصر دستیابی به اصول راهبردی در سیره معصومین علیهم السلام به اكمال عملکردها در تمامی سطوح می افزاید و دسترسی به اهداف عالی را در بلند مدت میسر می سازد. چرا که قواعد به کار رفته در سیره این بزرگواران قابلیت آن را داراست تا به عنوان یک راهنمای عملی در اختیار همگان قرار گیرد.

سیره علمی امام صادق علیه السلام که تا حد زیادی متأثر از شرایط سیاسی و اجتماعی آن روزگاران بود، به نحوی ملموس از دیگر امامان معصوم علیهم السلام متمایز شده است. چرا که در این عصر به دلیل تزلزل آخرین حاکمان اموی و قدرت یابی آغازین حاکمان عباسی و اشتغال آنان به کشمکش هادی سیاسی و نظامی، فضای اختناق آلود گذشته تغییر کرده بود. عباسیان در هجدهمین سال امامت 34 ساله امام صادق علیه السلام با شعار اسلام خواهی و سپردن حکومت به فردی از خاندان رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم بر مسند قدرت قرار گرفتند. در چنین شرایطی جنبش فکری و فرهنگی بی سابقه ای در جامعه اسلامی هویدا گردید تا جایی که برخورد فریق و مذاهب گوناگون، سبب ایجاد تشتت و تفرقه در جامعه شیعی گشت و تشخیص مسیر تأیید شده اسلام از سایر طرق انحرافی و مطرود دشوار گردید. (پیشوایی، 1382، ص 356 – 353؛ معارف، 1376، ص 93)

در این ایام، امام صادق علیه السلام اقدام به تأسیس دانشگاه جعفری نمودند و خود پرچمداری نظام مند این جریان را عهده دار شدند.

<sup>۱</sup> . کارشناس ادبیات و زبان عربی دانشگاه امام صادق علیه السلام، کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (س)، دانشجوی دکتری تخصصی رشته علوم قرآن و حدیث، مدرس دانشگاه مذاهب اسلامی. Email: Mmohases @ yahoo . com

آن حضرت کوشش فراوانی در اجرایی نمودن اصول و فروع تبیین شده در قرآن و سنت خلف صالح خویش داشته اند. چرا که ایشان نماینده آیینی بودند که مطابق خطبه غدیر، «الیوم اکملت لکم دینکم» به نحو اتم و اکمل اصول و فروع تبیین شده بود، لذا دلیل بر ارائه نوآوری هایی در عرصه اصول دین توسط آن جناب نبود. ایشان نیز همچون دیگر ائمه اولین، رسالت خود را در احیای سنت ختمیه نبوی و زدودن ساحت مقدس دین از شائبه هادی شبهات می دانستند. البته هریک از معصومین علیهم السلام طریقی را در نیل بدین غایت برگزیدند. بنیان گذار مکتب جعفری با شروع حرکت علمی نوین و بی سابقه ای، به احیای سنت نبوی پرداختند. شایان ذکر است، مکتب جعفری در جهت نیل بدین مقصود از اصولی راهبردی استفاده نمود و موجب برتری یافتن بر مجموعه هادی همسان در عصر خود گردید. از جمله مهم ترین اصولی که در سیره علمی امام صادق علیه السلام شایان توجه است می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

### **1.اهتمام به توسعه علوم**

توسعه علوم از مؤلفه هادی حائز اهمیت در بقای فرهنگی جوامع محسوب می شود. امام صادق علیه السلام بر اساس تئوری جامع و منسجمی که از زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم در جهت کمال جامعه اسلامی ترسیم شده بود، سعی وافری در پویاسازی علمی مکتب نمودند. ثمره فعالیت مدبرانه ایشان در هر دو حوزه علوم دینی و علوم تجربی ظهور و بروز یافت.

#### **1-1. توسعه علوم دینی**

امام صادق علیه السلام در شرایطی که نحله هادی مختلف فکری به تکاپویی بیش از پیش پرداخته بودند و سعی در تزلزل پایه هادی مکتب تشیع می نمودند، جویندگان را از معارف ناب توحیدی سیراب کردند و علوم دینی را در بسیاری ابعاد پربارتر ساختند؛ از جمله مهم ترین علوم که در این دوره مورد اهتمام خاص حضرت قرار گرفت عبارتند از:

##### **1-1-1. حدیث**

آغاز حیات فرهنگی امام صادق علیه السلام پس از مقطعی بود که مجموعه گفتارهای معصومین علیهم السلام به دلایل و اغراض سیاسی مورد بی مهری قرار گرفته بود. محبان علوی نیز به موجب حاکمیت جو اختناق از نشر این منبع سرشار بازمانده بودند. بدین سبب امام صادق علیه السلام اولویت فعالیت خویش را به احیاء و نشر احادیث در پایگاه حدیثی مدینه اختصاص دادند. تا بدان جا که هم اکنون در تمامی موضوعات اعتقادی، فقهی، اخلاقی و تفسیری احادیث فراوانی از ایشان در دسترس محققان وجود دارد و به همین سبب عصر امام صادق علیه السلام عصر انتشار علوم آل محمد صلی الله علیه و آله وسلم نام گرفته است. (تهرانی، 1353، ج 2، ص 131) نکته شایان توجه آن که میراث حدیثی گردآمده در عصر امام صادق علیه السلام در دو مجموعه بزرگ قابل تقسیم بندی است:

##### **1-1-1-1. مکتوبات امام صادق علیه السلام**

امام صادق علیه‌السلام نوشته هادی فراوانی، مملو از سخنان حکیمانه بر جای نهاده اند. این مجموعه از مکتوبات مورد توجه عالمان و محدثان شیعی و حتی اهل سنت قرار گرفته است. تعدد این مکتوبات سبب شده بعضی همچون علامه سید محسن امین در کتابی با عنوان «اعیان الشیعه» به شناسایی و گردآوری آن به صورت مستقل پرداخته اند و از 24 اثر با نام مؤلفات امام صادق علیه‌السلام یاد می نماید. (ج 1، ص 668) استاد محمد رضا جلالی نیز در کتاب «تدوین السنه الشریفه» به 26 اثر امام صادق علیه‌السلام اشاره می کند. (ص 164 - 71) از جمله این آثار عبارتند از: التوحید، الهوازیه، الجعفریات، کتاب الحج، کتاب مبوب فی الحلال و الحرام، کتاب نوادر، وصیه النبی و ....

## 2-1-1-1. اصل هادی نوشته شده توسط صحابه امام صادق علیه‌السلام

علماء نوشته ای را که از اثر دیگری اخذ نشده و محتوایش برگرفته از شنیده هادی نویسنده از معصوم یا فردی که خود از معصوم شنیده، اصل نامیده اند. (امین، بی تا، ج 1، ص 140) با توجه به این تعریف می توان گفت اهمیت اصل ها از آن جهت است که قالب کتاب هادی حدیثی در دوره هادی بعد از حیات یک معصوم با استناد به این نسخه هادی اصل نگاشته شده است. یکی از محققان معاصر که به احصاء دقیق نسخه اصل در عصر امام صادق علیه‌السلام پرداخته، 29 نسخه را شناسایی نموده که این رقم در مقایسه با سایر ائمه علیهم السلام رقم بسیار قابل توجهی است. (مهریزی، 1386، ج 2، ص 210) از جمله مهم ترین اصل هادی نگاشته شده در عصر امام صادق علیه‌السلام عبارتند از: اصل ابان بن تغلب بن رباح البکری، اصل ابراهیم بن مسلم بن هلال الضریر الکوفی، اصل ابی عبدالله بن حماد الانصاری، اصل احمد بن یوسف بن یعقوب الجوفی، ...

## 2-1-1-2. تفسیر قرآن

پس از وفات رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم تا دوران صادقین علیهم السلام اغراض قدرت طلبانه حکام سبب انفصال میان قرآن و تفسیر گردید. آنان با شعار «حسبنا کتاب الله» سعی نمودند قرآن را از مفسران حقیقی آن (عترت) جدا نمایند، با این هدف که بتوانند با مستمسک قرار دادن رأی، قیاس و استحسان، قرآن را مطابق منافع خویش تفسیر کنند.

امام صادق علیه‌السلام خط بطلانی بر این توطئه عوام فریبانه کشیدند و میراث گرانسنگی در عرصه روایات تفسیری بر جای نهادند. این امر سبب شد بسیاری از مفسران در سده هادی بعد، این مجموعه از روایات تفسیری را بنیان کار خویش قرار دهند.

## 3-1-1-1. علم فقه



امام صادق علیه‌السلام شاگردان ممتاز خویش را به تفقه در دین فرا می‌خواندند و می‌فرمودند: «انما علینا ان نلقى الیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا» همانا بر ماست که اصول کلی حاکم شرع را برای شما بیان کنیم و بر شماست که فروع را به دست آورید. (العاملی، 1404، ج 17، ص 34)

ایشان با آینده‌نگری خاصی، همگان را از بروز مشکلات در عصر غیبت آگاه می‌ساختند و بدان‌ها سفارش می‌کردند که در آن ایام از فقهای جامع‌الشرایط تقلید نمایند. ایشان در بیاناتی تأکید می‌نمایند که نپذیرفتن حکم فقیه جامع‌الشرایط سبک شمردن حکم خداست. (الطوسی، بی تا، ج 6، ص 218)

شایان ذکر است برخی قواعد فقهی همچون قاعده استصحاب، لا تعاد، قاعده تجاوز، احادیث علاج‌خبرین متعارضین، قاعده ید، اصل طهارت، اصل حلیت، قاعده الزام و قاعده المومنون عند شروطهم از جمله قواعدی است که توسط امام صادق علیه‌السلام بیان گردیده است.

## 2-1. توسعه علوم تجربی

امام صادق علیه‌السلام جایگاه امامی شیعی را علاوه بر حوزه علوم وحیانی به عرصه علوم تجربی توسعه داده‌اند. در مکتب جعفری دانش، رشته پیوند انسان و خداست. امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: «دانش را بجوید زیرا که پیوند میان شما و خداست.» (الحر العاملی، 1404، ج 7، ص 28 و مجلسی، 1403، ج 1، ص 172) البته امام صادق علیه‌السلام آراسته شدن به فضایل اخلاقی را پیش شرط ورود به عرصه علم و دانش معرفی می‌نماید. ایشان دروصیتی به مومن الطاق می‌فرماید: «دانش را برای سه چیز نیاموز: تا با آن خودنمایی کنی، یا با آن فخر بفروشی و یا با دیگران کشمکش و بگو و مگو کنی و برای سه چیز دانش را رها نکن: دوست داشتن نادانی و یا بی میلی به دانش و یا شرم از مردم.» (الحرانی، 1404، ص 313)

ایشان در برهه‌هایی با توجه به مقتضیات زمانه خود که مسلماً با اقتضات زمانه معصومان پیشین، متفاوت بود و متناسب با طرح موضوعات علمی روزآمد - به مدد وحی - به پاسخگویی و ارائه نظریات نوینی می‌پرداختند. بهترین شاهد براین مدعا، نظریات متقن ایشان پیرامون علل برخی بیماری‌ها، عناصر تشکیل‌دهنده آب، ساختمان بدن انسان، سرعت نور، انواع معادن، منافع نور ماه و بسیاری مسائل علمی دیگری است که در کتاب گرانمایه «التوحید» توسط شاگرد برجسته امام، مفضل بن عمر جعفری (160 هـ) به گونه‌ای کاملاً نوآورانه مورد بحث قرار گرفته است. (المفضل، 1404)

ایشان در علم نجوم به نظریه گردش خورشید به دور زمین خرده گرفتند و به فیزیک ارسطویی که معتقد بود جهان از 4 عنصر خاک، باد، آتش و آب تشکیل شده است، سخت تاخت. (عبدالمنعم طالب، 1421، 172 و منصوری، 1368، ص 60 - 66)

امام صادق علیه‌السلام در قالب این روایات همچون دانشمندی مبرز در عرصه علوم تجربی از رازهای شگفت انگیز عالم طبیعت پرده برمی دارد و همگان را به تحقیق و تفکر در مصنوعات الهی فرا می خواند.

## 2. ارزش گذاری بر مقوله نقد

آماده سازی شاگردان به منظور درک و تشخیص جهات مثبت و منفی امور و در نهایت ارائه نقد و ارزیابی امری ضروری است و اساساً پذیرش یک فرهنگ کهن به صرف قدمت آن، یک اندیشه اسلامی نیست. (حجتی، 1368، ص 258)

امام صادق علیه‌السلام در دانشگاه جعفری با تربیت پژوهشگرانی نقاد، در جهت بازپیرایی معارف موجود در آن عصر، تحولی عظیم ایجاد کردند. ایشان حتی روایت معصومین علیهم‌السلام را نیز بایسته نقد و نقادی دانستند و در این باره معیار سنجش ارائه می دهند. ایشان معیار اصلی را در نقد روایات، سازگاری و هماهنگی مفاهیم با مفاد قرآن کریم و کلام نبوی معرفی نمودند:

«اذا ورد علیکم حدیث فوجدتموه له شاهداً من کتاب الله او من قول رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و الا فالذی جاءکم به اولی به؛  
«زمانی که حدیثی به دست شما می رسد، اگر شاهی از قرآن یا حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بر آن بود، بپذیرد، در غیر این صورت این حدیث برای همان کسی باشد که حدیث را برای شما نقل کرده است.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 69)

اساساً با استمداد از همین عامل، «بدعت زدایی» به عنوان یکی از دستاوردهای مکتب جعفری نمایان گردید.

## 3. رواج آزاداندیشی

از جمله بارزترین ویژگی هادی قرن 3 هجری، کثرت تعاملات فکری مسلمانان با فرهنگ غیر اسلامی بود. این امر پس از تأسیس بیت الحکمه و وقوع نهضت ترجمه، بیش از پیش هویدا گردید. بالطبع این امر مجموعه ای از آثار مثبت و منفی را بر جامعه اسلامی تحمیل می نمود.

همزمان با این دوران در مکتب جعفری مسائل علمی و ایدئولوژیکی آزادانه مورد بحث قرار می گرفت، در حالی که فرهنگ گفتگوی آزاد، در آن عصر توسط هیچ یک از فرقه هادی آن دوران اجرایی نشده بود. در این باره گزارش هادی بسیاری از مناظرات و احتجاج هادی امام صادق علیه‌السلام با صاحبان اندیشه هادی مخالف از جمله مدافعان زبیده و رؤسای معتزله و حتی ملحدانی همچون دیسانی، در کتاب هادی تاریخی جلب توجه می نماید. مرحوم طبرسی نیز شرح مبسوطی از رخدادها و ادله مطرح شده در این مناظره ها، در کتاب (الاحتجاج) ذکر کرده اند. (طبرسی، بی تا، ص 69 – 198)

به عنوان مثال ایشان به ابن ابی العوجاء که از زندیق هادی لابالی آن روزگار بود، آزادی اظهار عقاید متصعبانه و غرض آلود خود را دادند و او را به سؤال کردن تشویق نمودند و ترجیح دادند به جای بحث هادی پیچیده و استفاده از اصطلاحات مغلق، از طریق ارائه نمونه هادی

تجربی و استدلال هادی منطقی به بحث ادامه دهند تا بدان جا که در نهایت ابن ابی العوجاء به عقل و سخنان متین آن حضرت اعتراف نمود. (القمی، 1417، ص 158)

#### 4. نخبه پروری

امام صادق علیه السلام در میان خیل عظیم شاگردان خود- که آنان را بالغ بر 4000 تن دانسته اند - اهتمام به تربیت عده محدودی از دانشجویان مستعد داشتند و به گونه ای آینده نگرانه، آن ها را مشحون و مملو از علوم می نمودند تا جایی که گویا اسباب مباحثات مکتب خود را به دانش آنان فراهم می آوردند. ایشان می فرمایند: «احدی از شیعیان موفق به زنده نگه داشتن یاد ما و حفظ احادیث پدرم باقر علیه السلام نشد مگر زراره، ابو بصیر، محمد بن مسلم و برید بن معاویه العجمی، آنان زنده باشند یا مرده، محبوب ترین خلائق نزد من هستند. و اگر این عده نبودن احدی قادر به استنباط و شناخت دین نمی گردید. (الطوسی، بی تا، ج 2، ص 508) ایشان در عبارتی دیگر می فرمایند: اگر آنان نبودند آثار نبوت قطع گردیده و از بین می رفت. (حر عاملی، 1404، ج 27، ص 144 و مجلسی، 1403، ج 47، ص 390)

#### 5. ایجاد گرایش به تعقل و اجتهاد

مکتب شیعه در مدینه که سابقاً مکتبی نص گرا و متکی به سماع و نقل بود، در این عصر به تعقل و اجتهاد گرایش یافت. البته گشایش باب مناظرات کلامی و پیدایش فروع فقهی مستلزم کسب توانایی تحلیل عقلانی می باشد. این توانایی در طی تشویق و جهت دهی امام صادق علیه السلام به بهترین شکل ممکن حاصل گردید. در این راستا امام صادق علیه السلام به طور رسمی، بعضی از شاگردان مبرز خویش را مأمور انجام مناظراتی در مدینه می نمود. به عنوان مثال حضرت در پاسخ مردی شامی که خواست با ایشان در زمینه ادبیات و زبان عربی مناظره نماید، فرمودند: «یا ابان ناظره» ای ابان با او مناظره کن! (مامقانی، ج 1، رقم 19)

#### 6. توجه به استعدادهای فردی دانشجویان

در دانشگاه جعفری، تربیت شاگردان، با توجه به استعدادهای و توانایی هادی فردی انجام می گرفت. ایشان در زمینه کلام، هشام بن حکم، هشام بن سالم، مؤمن الطاق، قیس ماصر و محمد بن عبدالله طیار را تربیت نمود و در قلمرو فقه فقهایی از شیعه و اهل تسنن مانند زراره بن اعین، محمد بن مسلم، جمیل بن دراج، برید بن معاویه و ابان بن تغلب را پرورش دادند. (شیخ المفید، بی تا، ص 278 - 280 و کلینی، 1363، ج 1، ص 173)

#### 7. توسل به برخورد های طردی و دفعی

از بررسی سیره امام صادق علیه‌السلام چنین برمی آید که ایشان نسبت به مخالفان خود، در صورت اندک امیدی به هدایت، از برخورد طردی احتراز می نمودند. (معارف، 1373، ص 288 – 300)

ایشان در مواجهه با مخالفان، از روش هادی متعددی همچون جدل، خطابه و برهان – به گونه ای تدریجی و به مقتضای حال مخاطبان – استفاده می کردند و مسائل حائز اهمیتی همچون توحید، نبوت، معاد و عدل را در قالب چنین روشی به همگان تفهیم می نمودند.

البته در مواردی که اتخاذ این روش موجب به خطر افتادن کیان آیین اسلامی می شد، ایشان از روش هادی طردی استفاده می کردند.

از جمله مصادیق بارز برخوردهای دفاعی و طردی امام علیه‌السلام در مقابله با غالیان بود که از زمان حضرت علی علیه‌السلام در جهان اسلام سر برآوردند و اوصافی خدایی به امامان معصوم علیهم‌السلام نسبت می دادند و موجبات بد گمانی دیگر مسلمانان را به شیعه فراهم می آوردند. (شهرستانی، ج 1، ص 173)

حضرت ابتدا شیعیان را از اطراف این فرقه پراکنده نمودند. به عنوان مثال به مفضل فرمودند: «لا تقاعوهم و لا توکلوهم و لا تصافحوهم» در نهایت عقاید آنان را انکار نمودند و فرمودند: «لعن الله من قال فینا ما لا نقولهم فی انفسنا و لعن الله من ازالنا عن العبودیة الله الذی خلقنا»

## 8. تکریم دانش پژوهان

امام صادق علیه‌السلام در فرازهایی از سخنانش پیرامون علم و علم آموزی، بر اهمیت جایگاه اساتید بسیار تأکید داشتند و در دانشگاه جعفری نیز به طور عملی موضوع ادامه دار بودن سلسله اساتید را مورد توجه قرار داده اند.

ایشان می فرمایند: «آن کسی که به دیگران دانش بیاموزد پاداشی دارد، آن سان که دانش آموزان پاداش دارند و همانا مزیت و فضیلت استاد برتر از دانش آموزان است. دانش را دانشوران فرا گیرید و همان سان که دانشوران به شما آموختند، شما هم به برادران دینی خود بیاموزید.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 35)

امام علیه‌السلام توجه خاصی به شاگردان طراز اول خود که در محضر ایشان به استادی علوم نایل آمده بودن داشتند. در کتب روایی نقل شده است که هر گاه ابان ابن تغلب خدمت حضرت شرفیاب می شد، ایشان او را در آغوش می گرفتند و بسیار به او خوش آمد می گفتند. (مامقانی، بی تا، ج 1، ص 4)

آن حضرت هر گاه فضیل بن یسار را می دیدند می فرمودند: هر که دوست دارد به سوی مردم اهل بهشت نظر کند به او نگاه کند. (سفینه البحار، ج 2، ص 370)

## 9. رصد مستمر اندیشه هادی روز آمد

امام صادق علیه‌السلام نقش پیش تازانه ای در مواجهه فکری با مبادی جریان هادی رقیب داشتند. سیره علمی امام صادق علیه‌السلام گویای این موضوع است که ایشان نسبت به اندیشه هادی روزآمد از هر گونه برخورد انفعالی اجتناب می ورزیدند. به عنوان مثال یکی از جریان هادی فکری جنجال برانگیز در عصر حیات ایشان موضوع اختلاف نظر معتزله و اشاعره مبنی بر مخلوق بودن قرآن کریم و یا قدیم بودن آن می باشد.

رواج بحث هادی گوناگون با محوریت این موضوع و طرفداری نظام حکومتی مأمون - خلیفه وقت - از جریان اعتزال سبب شد تفتیش عقاید به شدت انجام گیرد و طی فرمانی تمامی قضات و مقامات دولتی که معتقد به مخلوق بودن قرآن بودند در کار ابقاء شده و و مخالفان این نظر برکنار شدند. (ابن الاثیر، 1385، ج 6، ص 433)

در چنین فضای اختناق آلودی امام صادق علیه‌السلام با اشراف کامل بر نظریات مطرح شده از سوی طرفین، به صراحت به طرح اندیشه شیعی پرداختند و فرمودند: قرآن نه خالق است و نه مخلوق، بلکه سخن خداوند آفریدگار است. (تاریخ شیعه و فرقه هادی اسلامی، بی تا، ص 73)

## نتیجه گیری

در یک نتیجه گیری کلی می توان اظهار داشت که امام صادق علیه‌السلام، در عصری که به ظهور اندیشه هادی الحادی و افراطی شهره بود و مسلمین در معرض شبهات و سؤالات فکری بسیاری بودند، با تأسیس یک مکتب اسلامی، به عنوان انقلابی صامت و غیر علنی، تاریخ را مبهوت زعامت نوآورانه خویش نمودند و رسالت هدایت مدارانه خویش را به بهترین وجه ممکن ادا کردند.

امام صادق علیه‌السلام به تناسب مقتضیات زمانه با تربیت شاگردان فهیم و برجسته در عرصه هادی گوناگون، از یک سو به پاسخگویی و ارائه نظریات نوین و بی سابقه ای در عرصه مسائل علمی و دینی روزآمد پرداختند و از دیگر سو کوشش فراوانی در اجرایی نمودن و کاربردی نمودن اصول و فروع تبیین شده در قرآن و سنت خلف صالح خویش مبذول داشتند.

از جمله مهم ترین اصول راهبردی در سیره علمی امام صادق علیه‌السلام عبارت است از:

اهتمام به توسعه علوم دین همچون تفسیر، فقه، حدیث و علوم تجربی، ارزش گذاری بر مقوله نقد، رواج آزاد اندیشی، نخبه پروری، ایجاد گرایش به عقل و اجتهاد، تکریم دانش پژوهان، توجه به استعدادهای فردی در تعلیمات، توسل به برخوردهای طردی و دفعی و رصد مستمر اندیشه هادی روزآمد.

## منابع

- ابن الاثير، محمد بن محمد (1385)، الكامل فى التاريخ، بيروت: دار صادر للطباعة و النشر.
- ابن شعبه حرانى (1404)، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه و آله وسلم ، قم « مؤسسه النشر الاسلامى لجماعه المدرسين.
- پيشوايى، مهدي (1382)، سيره پيشوايان، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
- تهرانى، آقابرگ (1353)، لذريعه الى تصانيف الشيعة، مطبعة النجف.
- حجتى، سيد محمد باقر (1368)، اسلام و تعليم و تربيت، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى.
- الحر العاملى (1414)، تفصيل وسائل الشيعة، بى جا: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث.
- شهرستانى، محمد بن عبدالكريم (بى تا)، الملل و النحل، قاهره: چاپ محمد بن فتح الله بدران.
- الطبرسى، احمد بن على (بى تا)، الاحتجاج، تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان، بى جا: دار النعمان للطباعة و النشر.
- عبد المنعم الطالب، عايده (1421)، الامام جعفر الصادق عليه السلام فى منحة التاريخ، بيروت: دار الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله وسلم.
- القمى، عباس (1417)، الانوار البهيه فى تواريخ الحجج الالهيه، قم: مؤسسه النشر الاسلامى.
- كلينى، محمد بن يعقوب (1363)، الكافى، تهران: دار الكتب الاسلاميه.
- مامقانى، عبدالله (بى تا)، تنقيح المقال فى علم الرجال، نجف: منشورات مرتضوى.
- مجلسى، محمد باقر (1403)، بحار الانوار، بيروت: مؤسسه الوفاء.
- معارف، مجيد (1376)، پژوهشى در تاريخ حديث شيعه، تهران: مؤسسه فرهنگى و هنرى ضريح.
- معارف، مجيد (1377)، تاريخ عمومى حديث، تهران: انتشارات كوير.

مفضل بن عمر (بی تا)، توحید مفضل، تهران: نشر صدر.

المفید (بی تا)، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، بیروت: منشورات لبنان.

منصوری، ذبیح الله (1368)، مغز متفکر جهان شیعه، مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ.

الموسوی الخویی، ابوالقاسم (بی تا)، معجم الرجال الحدیث و تفصیل الطبقات الرواء.

مهیزی، مهدی (1386)، حدیث پژوهی، قم: دار الحدیث.

## 17

### تأملی در مکتب علمی - آموزشی صادق اهل بیت علیهم السلام

دکتر حسن نقی

زاده<sup>۱</sup>

مقدمه

با آن که درباره زندگی و حیات علمی امام صادق علیه السلام بسیار نوشته اند و مؤلفانی با رویکردهای متفاوت شخصیت سیاسی، اجتماعی، اخلاقی و علمی او را مورد بررسی قرار داده اند، اما هنوز هم ابعاد گوناگون حیات طیبه این قهرمان تاریخ اسلام و تشیع، نیازمند بازنگری و بازشناسی جدی است.

آنان که در عرصه هادی آموزش و پژوهش پیرامون نظام هادی تعلیم و تربیت می اندیشند، به خوبی واقفند که مطالعه و بررسی مدرسه عظیم جعفری و خصائص آن، تا چه اندازه از آن اهمیت برخوردار است. این مدرسه که روزی از پرطرفدارترین مراکز علمی فرهنگی قلمداد گردید، بی شک یکی از اثرگذارترین مکاتب علمی - تربیتی است، استاد این مکتب که به گواهی تاریخ، دریایی بی کرانه و به گفته سید میر علی هندی، جلودار نهضت فکری در آن عصر بود، شهرتی عظیم یافت و نخستین کسی بود که مدارس فلسفی را بنیاد نهاد. نه فقط

---

<sup>۱</sup> . دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

بنیان گذاران مذاهب فقهی، که پژوهندگان فلسفه و علوم عقلی از اقصی نقاط جهان اسلام در جلسات درس او حضور یافتند. (هندی، بی تا، ص 179)

شگفتا که مؤلفی چون منیرالدین احمد که به گمان خود نهاد آموزش در اسلام بر اساس تاریخ بغداد تألیف و تنظیم نموده است، از مینا، روش، خطوط کل و ویژگی هادی مدرسه عظیم جعفری، کمترین سخنی به میان نیاورد و گویی این خورشید پر فروغ را در سپهر بلند تاریخ مسلمانان نادیده انگاشته است. (منیر الدین احمد، 1368)

هر چه باشد جامعه دینی ما به ویژه اگر بخواهد، در عرصه علمی و فرهنگی اثر گذار، مثبت، پویا و تمدن ساز باشد، باید مدل هادی دینی نظام هادی علمی، آموزشی، تربیتی را از دل میراث گرانشنگ خویش بازشناسی نموده و بر این اساس نظام تعلیم و تربیت را بازسازی کند. در این راستا خصوصیات علمی و دستاوردهای مدرسه حضرت صادق علیه السلام دستمایه عظیمی است که نباید از آن غفلت نمود.

نگارنده در صدد است تا شمایی از ویژگی هادی مکتب علمی آموزشی صادق اهل بیت علیهم السلام : را بر اساس مستندات حدیثی و احیاناً تاریخی عرضه کند. این پژوهش در مقام اثبات واقعیت تاریخی مدرسه امام نیست که آن، حقیقتی مسلم و مورد اعتراف و گواهی شیعه و سنی و حتی برخی از مستشرقان است. (مغز متفکر جهان شیعه، 1355، ص 9)

در آغاز مناسب و مفید است اگر پرسش هایی از این دست مطرح شود که در مدرسه امام علیه السلام، علم را چگونه تعریف می کنند و ممیزات اساسی این مدرسه، چیست؟

## 1. تعریف علم در این مدرسه

علم از نگاه امام با آن چه در اذهان دیگران می گذشت، تعریفی متفاوت دارد، زیرا علم نه آن است که به کثرت تعلیم و تعلم حاصل شود بلکه نوری الهی است که خداوند در دل هر کس که بخواهد می افکند. (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 224)

رشد علمی و ارتقای معرفتی در گرو به کارگیری دانسته ها است. پس از آن باید از خداوند خواست، او عنایت کند و افاضه فرماید.

این همان سخنی است که استاد بزرگ مکتب به دانش پژوه شیفته ای چون عنوان بصری، پس از سال ها جستجو و دلزدگی او از دیگر مدرسه ها و مکتب ها یادآور می شود: «ثم استفهم الله يفهمك» (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 224)

اگر دانش حقیقی در این مدرسه از هیاهو و قیل و قال هادی مدرسه فراتر باشد که هست، جهت گیری آن هم آسمانی و الهی است، از این رو اعتبار و ارزش آن به عنصر نیت پیوند می خورد که هم آموزگار و هم شاگرد این مکتب آهنگ الهی از آن برخوردارند و خویشان را از هر انگیزه حیوانی، مادی و خودخواهانه وا رهانده اند و این است سر عظمت دانش و دانشمند که ملکوتی و نه ملکی است: «من تعلم لله و

عمل لله دعی فی ملکوت السماوات عظیما» (شیخ طوسی، 1414 ق، ص 167)



## 2. ویژگی هادی علم و معرفت در این مکتب

در پرتو آن چه گفته شد، مهم ترین ویژگی ها علم و معرفت در مدرسه امام صادق علیه السلام خودنمایی می کند که عبارتند از:

### الف - خدا مداری و آخرت محوری

پیشوای مکتب، همواره همت درس آموزان را از این که در محضرش سودجویانه زانو زنند فراتر می برد تا چشم انداز خویش را وسعت بخشد و به سخن استاد، به دیده یک کالای تجاری ننگرند: «من اراد تحصیل الحدیث لمنفعة الدنيا لم یکن له فی الآخرة نصیبا و من اراد به خیر الدنيا اعطاه الله خیر الدنيا». (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 46)

باید به فراست دریابند که دانش نه سرمایه کسب معیشت است و نه بهانه جلب منفعت. عالم، چونان دلالی نیست که بر سر باز آید و بر سرمایه معنوی خویش چوب حراج زند و چون مدعیان و زهدفروشان دون مایه آن عصر، دکان علم فروشی بگشاید: «المستاکل بعلمه حظه من دینه ما یأکله» (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 117). اگر دانش و دانشمند مقدس است که هست، این تقدس را مرهون هدف والا و مقصد اعلائی آن است و علم هنگامی ارجمند است که آن مقصد، تحقق یابد: «تذاکر العلم بین عبادی مما تحیی علیه السلام القلوب المیتة، اذا انتهوا فیہ الی امری» (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 40). گفتگوی علمی میان بندگانم از عوامل زنده ساختن دل هادی مرده است اما در صورتی که فرجام آن رسیدن به امر من [خدا] باشد.

البته اگر علم که خود نمونه اعلائی کمال انسانی و نیاز فطری آدمی است در راستای تحقق اجر اخروی و پاداش ابدی، به دست آید و مقرب دانش پژوه به سمت سعادت اخروی باشد، مدرسه و محراب، استاد و امام جماعت، کتاب و سجاده و بالاخره حلقات بحث و محافل ذکر، همگی به هم خواهد پیوست. (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 212)

اینک معیار ارزش و قداست علم، مشخص است و امام علیه السلام، عالم را هم با همین معیاری سنجد تا دانش پژوهان، موضع خود را در برابر معلمان به خوبی مشخص کنند. به سمت کسانی بروند که علم به آنان رنگ و بوی ملکوتی و اخروی داده و سیمای آنان را آخرت نما ساخته است. تنها در این صورت است که باید به چهره عالم نگریست و حضورش را مغتنم دانست و گرنه کانون فتنه و فریبی بیش نیست. این حقیقت را امام در مقام شرح کلامی از پیامبر، چنین توضیح می دهد:

«لما سئل عن قول النبی النظر فی وجوه العلماء عبادة: قال هو العالم الذی اذا نظرت الیه ذکرک الآخرة و من کان خلاف ذلك فالنظر الیه فتنه» (ابن ورام، بی تا، ج 1، ص 84).

بی شک جهت گیری علم، یعنی در حقیقت جهت گیری عالم، اوصاف و خصلت هایی را طلب می کند که از آن جمله خشیت و خداترسی است. چنان که امام صادق علیه السلام فرمود: «الخشیة میراث العلم ... و من حرم الخشیة لا یكون عالما» (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 52)

## ب - صلاحیت اخلاقی استادان

الزامات اخلاقی معلمان و آموزگاران، از مفهوم و هدف دانش در این مدرسه منشأ می گرفت و امام خود می آموخت که علم برای خدایی شدن است عالم آلوده دامن و در بند هوا، رهنزن این مسیر است و نه راهنما و دستگیر.

این حدیث قدسی آن امام علیه السلام همام رسیده است که خداوند به حضرت داوود علیه السلام خطاب فرمود: «لا تجعل بینی و بینک عالما مفتونا فیصدک عن طریق محبتی فان اولئک قطاع الطریق عبادی المریدین لی ان ادنی ما انا صانع بهم ان انزع علاوة مناجاتی عن قلوبهم» (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 58) علم نباید برای رقابت جاهلان، مرء و گردن فرازی به کار آید بلکه برای تفقه و تعقل است. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 49)

بر این اساس استادان مدرسه صادق اهل بیت علیهم السلام از میان کسانی گزینش می شوند که از توانایی تغییر در رفتار درس آموزان خود، برخوردار باشند که: «ان العالم اذا لم یعلم بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما یزل المطر عن الصفا» و کسی که سخن خود را در عمل تصدیق نکند از اصل، عالم نیست. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 36)

و سرانجام معلم این مدرسه هنگامی مورد تقدیر و رضایت امام علیه السلام قرار می گیرد که از ویژگی هایی چون بردباری، وقار و متانت لازم و تواضع و فروتنی برخوردار باشد و به این کمالات انسانی، مزین گردد، نه آن که زورگویی اشرافی منش و مغرور باشد: «اطلبوا العلم و تزینوا بالحلم و الوقار و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم و لا تکنوا علماء جبارین فیذهب باطلکم بحقکم» (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 44)

## ج - جامعیت محتوا

از آن جا که استاد مکتب جعفری از جمله راسخون در علم (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 213)، و معدن دانش است. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 214 و 221) در مدرسه امام علیه السلام هیچ محدودیتی برای علوم و فنون مختلف وجود ندارد. این دانش پژوهانند که باید آمادگی و ظرفیت لازم دارا باشند وگرنه استاد کل و آموزگار اصلی در این مدرسه چیزی از علم و معرفت کم ندارد. فرزند امیر مؤمنان علیه السلام چون جد بزرگوار خویش، مردمان را به پرسش گری و پرسش داشت، بی آن که دامنه این پرسش را محدود سازد. در همین باب صالح بن اسود نقل می کند که: «سمعت جعفر بن محمد یقول: سلونی قبل ان تفتقدونی فانه لا یحدثکم احد بعدی مثل حدیثی» (مجلسی، بی تا، ج 47، ص 23)

این ادعایی است که همواره نالایقان پرمدعا را رسوا کرده است ولی امام صادق علیه السلام به گواهی تاریخ، هرگز از پاسخ هیچ مشکلی، عاجز نماند و منکران قدری چون ابن ابی العوجاء را در مناظرات خود با وی به این اعتراف واداشت.

دومین جلسه مناظره بود که لب فروبسه بود و امام علیه‌السلام وقتی از او پرسید چرا سخن نمی‌گویی؟ پاسخ داد جلالت و هیبت شما مانع از آن می‌گردد که زبانم در برابر شما باز گردد. من با عالمان بسیاری دیدار نموده و با متکلمانی ماهر مناظره کرده‌ام، اما هرگز بدین گونه که در محضر شما مرعوب گردیده‌ام از دیگری نهراسیده‌ام. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 76) نامبرده پس از پایان مناظره ای در مکه، وقتی در مقابله با امام ناکام ماند چنین اظهار داشت: دلم به درد آمد مرا باز گردانید. او را از محضر امام بیرون بردند و پس از آن قالب تهی نمود. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 77-78)

آری مکتب علمی امام علیه‌السلام از جامعیتی شگرف برخوردار بود. دانشی که در این مدرسه ارائه و تدریس می‌گردید به یک یا دو رشته محدود نمی‌شد، گر چه هر کسی به فراخور آمادگی و ظرفیت خود از خرمن فیض این دانش بی‌کران بهره می‌جست.

امام در واقع به تأسیس رشته هادی گوناگون پرداخت که بخشی از ثمرات آن در مناظرات اصحاب امام و شاگردان آن حضرت ظهور و نمود یافت. (مجلسی، بی تا، ج 47، ص 707)

جلسات مناظره ای که طبق دستور امام صادق علیه‌السلام و تحت نظارت حضرت تشکیل و منعقد می‌شد، کم نبود و یاران به تناسب استعداد و آمادگی خود، حضور می‌یافتند. به عنوان مثال می‌توان از مناظرات حمران بن اعین مؤمن طاق و هشام بن حکم با مرد شامی (طوسی، 1404 ق، ج 2، ص 556) و مناظره محمد بن مسلم با ابن ابی لیلا (طوسی، 1404 ق، ج 2، ص 87) یاد کرد.

آثار تألیفی و کتب تدوین شده در رشته هادی مختلف، گواه دیگران جامعیت بود. (طوسی، 1351 ق، ص 259 و 594 و صدر، بی تا، ص 51)

## د - شرایط پذیرش

برای پذیرش در مدرسه امام علیه‌السلام، شرایط سنی ویژه ای منظور نشده بود، از جوانان هوشمند و مستعدی چون هشام بن حکم گرفته تا مردان کهنسالی چون عنوان بصری، همگی درس آموز دانشگاه جعفری اند.

در این مدرسه اولویت پذیرش نه با امتیازات طبقاتی و مالی است، نه براساس حسب ها و نسب ها، نه وابستگی به حاکمان و قدرتمندان و نه هیچ عنصر دیگری از این دست که نقش اصلی و اساس را اهلیت، نورانیت، فطرت، بصیرت و فطانت، ایفا میکند، امام علیه‌السلام از این رو در تفسیر آیه «و لا تصعر خدک للناس» (لقمان / 18) یادآور می‌شود که همه مردمان در آموزش علم نزد تو یکسان باشند. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 224) عنوان بصری که در سنین پایانی عمر خویش افتخار یافته است تا در پای استاد این مکتب زانو زند، با این عکس العمل امام مواجه گردید که تحصیل علم تنها یک شرط اساسی دارد که هر کس واجد آن باشد برای این عرصه لیاقت می‌یابد. «اذا اردت العلم فاطلب فی نفسک حقیقه العبودیه» (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 224)

### 3. مبانی

اینک مناسب است که مبانی و اصول مستحکمی که در این نظام علمی پذیرفته شده است اشاره شود که دو مورد را نام می‌بریم:

#### یکم - حجیت و اعتبار عقل

در این مدرسه، استفاده از مبنا و روش عقلانی رایج است. امام آن را حجتی بین بندگان و خداوند سبحان و راهنمایی برای مؤمنان می‌شمارد. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 25) او به یاران هم می‌آموزد که به این اصل پایبند باشند و عاقل بودن دیگران را با شیوه‌هایی چون انکار یا پذیرش گزاره‌هایی که محال است تحقق یابند بیازمایند. (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 130) امام علیه‌السلام با طرح نمونه‌هایی از این دست به نزدیکان خود گوشزد فرمود که توان جمع بندی و تجربه اندوزی را به کف آورند. به ویژه اگر در جنبه هادی اجتماعی و سیاسی باد: که «المؤمن لا یلسع من جحر مرتین» (کلینی، 1388 ق، ج 2، ص 241).

همچنین نزد دانش‌آموختگان او نیز حنای استدلال عقلی پررنگ و برهان از اعتبار ویژه‌ای برخوردار بود. این حقیقت در مباحثات یاران امام علیه‌السلام با مخالفان و از جمله گفتگوی هشام با ابو عبیده معتزلی و هیشم بن حبیب با ابوحنیفه مشهود است. (مجلسی، بی تا، ج 47، ص 401)

امیر علی هندی ضمن انتقاد از روش امویان، یادآور می‌شود که آراء دینی جز در عصر فاطمی، جهت‌گیری فلسفی (عقلی) به خود نگرفت. تردیدی نیست که گسترش دانش در آن زمان به رهایی اندیشه‌ها از بندهای اسارت کمک نمود ... سپس می‌افزاید «و لا یفوتنا ان نشیر الی ان الذی تزعم تلک الحرکه هو حفید علی بم ابی طالب المسمی بالامام جعفر و الملقب بالصادق و هو رجل رجب افق التفکیر» و بدین ترتیب امام علیه‌السلام به عنوان نخستین کسی که افق اندیشه‌ها را گشوده است (امیر علی، 1938 م، ص 177) یاد می‌کند. پیشوای مکتب، از یاران خویش می‌خواست که ظن و حدس و گمان و قیاس را به کناری نهند و پایه دانش خویش را بر مبانی قطعی و علم آور استوار سازند، چنان که به مفصل بن عمر فرمود: «انهاک عن خصلتین فیهما هلک الرجال ان تدین الله بالباطل و تفتی الناس بما لا تعلم» (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 54)

و نیز بر این نکته تأکید می‌فرمود که خداوند از عالمان پیمان گرفته است که تا چیزی نمی‌دانند بر زبان نیاورند و آن چه را که نمی‌دانند انکار نکنند. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 43)

#### دوم - قرآن محوری

قرآن به عنوان حجت معتبر در پاسخگویی به پرسش‌ها منبع اصلی در این مدرسه است و نیز آبشخور اصلی آگاهی هادی استاد معیار پذیرش حقایق و اعتبار سنجی شنیده هادی حدیثی در صورت بروز اختلاف است. هم امام علیه‌السلام، سرچشمه معارف خود را قرآن کریم معرفی می‌نماید و هم تفصیل آیات را بر آن عرضه می‌فرماید و هم قرآن را محک معیار، توصیف می‌کند. (مجلسی، ج 27، ص 25)

#### 4. شیوه هادی آموزشی

در این باب، نمی‌توانیم تعلیم و تربیت در مکتب امام صادق علیه‌السلام را به نوعی در یک شیوه، محدود نمود.

پرسش و پاسخ (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 196 و 197)، و سخنرانی، گفتگوی شفاهی (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 253)، مکاتبه و نامه نگاری، چنان که در ماجرای نجاشی امام علیه‌السلام از راه دور با این شیوه حقایق را به وی منتقل فرمود.

چه بسا تصور که فراوانی سوال، یک ویژگی منفی است اما در این مدرسه، پرسش کلید دانستن است. (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 224)

اما به کدامین پرسش باید پاسخ گفت؟ به سوالی که منتهی به معرفت سائل گردد و به قصد زحمت استاد و یا به نیت عاجز نمودن او مطرح نشده باشد. از این رو امام علیه‌السلام به مردی که از حضرتش درباره طعم آب پرسید فرمود: «سل تعلمنا و لا تسئل تعتنا».

امام صادق علیه‌السلام مجادله را در مسایل دین به نحوی تجویز فرمود. (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 124)

مناظره از شیوه‌هایی بود که هم خود به کار می‌گرفت و هم یارانش را اگر ضرورت داشت به آن وا می‌داشت. چنان که مناظره ابو جعفر مؤمن الطاق با ابوخرده گواه این سخن است.

اما در همین حال پاسداشت حریم اخلاق مناظره و آداب گفتگو تأکید فراوان داشت و به این ترتیب از مرء و جدال به معنای گفتگوهای بی حاصل که به جایی نمی‌رسید، منع می‌فرمود: «المراء داء دوی و لیس فی الانسان خصله شر منه و هو خلق ابلیس و نسبته و لا یماری فی ای حال الا من کان جاهلاً بنفسه و بغیره محروماً من حقایق الایمان» (شهید ثانی، 1409 ق، ص 56).

#### 5. انگیزه و تشویق

معرفت آموزی نیازمند نشاط علمی است. بدون محرک‌ها و نظام آموزشی بدون تشویق و به دور از انگیزه‌ها و هیجان آفرینی هادی لازم پا نمی‌گیرد. باید عطش علمی که در اصل، از فطرت و نهاد آدمی سرچشمه می‌گیرد به اندازه کافی، تقویت گردد، آموزه‌ها و مشوق هادی امام علیه‌السلام در این باب بیش از حد تصور است به عنوان نمونه و در این راستا:

الف) امام علیه‌السلام که به فراگیری علم و بر ضرورت آن تأکید می‌کند، یاران را به ارجمندی و اعتبار آن واقف می‌سازد. (مجلسی، بی

تا، ج 47، ص 29)

سفیان ثوری سخنی از امام شنید. از روی تعجب گفت: «هذا و لله یابن رسول الله جوهر» اما امام بی درنگ پاسخ داد که: «بل هذا خیر من الجوهر و هل الجوهر الاحجر» (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 174، حدیث 42، 44، 112).

باید این امر به صورت یک ارزش متعالی و مقدس درآید، طیف عظیمی از نیروهای مستعد برای تحقق این امر مقدس اعلام آمادگی و همکاری نمایند و در این مسیر سر از پا نشانند، عاشقانه چای در این رده نهند، خطرها را به جان بخرند و خود را به آب و آتش زنند. «لو علم الناس ما فی الطب العلم لطلبوه و لو بسفک المہج و خوض اللجج» (ابن ابی جمہور، 1403 ق، ج 4، ص 61، حدیث 9).

ب) امام علیہ السلام به یارانش می آموزد که فضای حاکم بر جامعه دین باید فضای آموزشی باشد و طرفداران او به اصطلاح منطقیان، یکی از دو طرف قضیه (منفصله مانعہ الخلو) را تشکیل دهند: هر کسی بکوشد یا عالمی فرهیخته باشد یا متعلمی وارسته، و گرنه تباه خواهد بود. (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 24)

و نیز آموخت که عالمان از بسط دانایی چون بذل دارایی ها دریغ نوزند و در این وادی به هیچ روی مضایقه نمایند. نیروهای مستعد دل هادی هدایت پذیر را بیابند و برگزینند و بیاموزند: «ان لكل شیء زکاة و زکاة العلم ان یعلمه اہلہ» (ابن شعبہ حرانی، بی تا، ص 297) این رهنمودها با وجود محدودیت هادی بسیار سیاسی در روابط اصحاب امام علیہ السلام با یکدیگر، عملی می شد، زرارہ، محمد بن مسلم و هشامیان، چون ستارگانی درخشیدند و چونان کشتی دریای معرفت امام علیہ السلام نقش آفرین شدند.

چنان که زرارہ بن اعین را گرامی می داشت. او را بهترین کشتی دریای علوم و معارف اهل بیت : و محبوب ترین یاران خویش خواند. (طوسی، 1404 ق، ص 349) و از هشام بن حکم تقدیر می فرمود چنان که گاهی شعف و سرور خویش را به هنگام ورود او اظهار می کرد: «کان شدید المحبۃ لہ ... فوسع لہ و قال: ناصرنا بقلبہ و لسانہ و یدہ» (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 171)

ج) طبق تفسیر امام علیہ السلام، مقصود از اختلاف در کلام رسول الله صلی الله علیہ و آلہ وسلم که فرموده بود «اختلاف امتی رحمۃ» آمد و رفتی بود که به منظور کسب علم، میان افراد امت صورت می گیرد؛ یعنی مسلمانان به منازل یکدیگر و به محافل درسی و علمی، رفت و آمد نموده تا از محضر دانشمندان بهره مند گردند. (مجلسی، بی تا، ج 1، ص 227) این پدیده مبارک است که عنایت و تفضل خداوندی را شامل حال آنان می گرداند و گرنه تضاد و تعارض آدمیان غذایی است که هدر دادن نیروها، و بر باد رفتن آبروها و هتک حریم ها را در پی خواهد داشت.

د) افزون بر موارد پیش گفته استاد بزرگ این مدرسه، باید فاصله هادی موجود میان معلم و متعلم را برطرف نماید تا برقراری تماس و ارتباط عاطفی آموزگار و دانش پژوه آسان و بی تکلف، حاصل گردد و به اصطلاح درس معلم، چیزی جز زمزمه محبتی در گوش متعلم نباشد. اما مشکل فقط در ناحیه معلمان نیست، گاهی متعلمان هم مسئله آفرینند و پاره ای از این دشواری ها، ماهیت اخلاقی دارند.

بخشی از تلاش هادی استاد بزرگ این مکتب، صرف این راه شود. به عنوان نمونه، امام صادق علیه‌السلام می‌آموزد که نه معلم، بدخلقی و زورگویی را پیشه کند و نه متعلم، بی‌رغبتی و بی‌انگیزگی را: «علی العالم اذا علم ان لا ینعف و اذا علم ان لا یأنف» (ابن ورام، بی تا، ج 1، ص 85)

امام علیه‌السلام خود برترین الگوی برای این زمزمه محبت بود چنان که حافظ نیشابوری از او بدین وصف یاد می‌کند که: «کان کثیر الحدیث طیب المجالسه» و ابن تیمیه نیز به گفته مالک بن انس که روزگاری شاگرد امام علیه‌السلام بوده است استناد می‌کند که در حق استاد گفته است: «و کنت اری جعفر بن محمد فکان کثیر التبسم» (ابن تیمیه، 1390 ق، ص 52)

این صفت، هم، با تعریفی که از امام علیه‌السلام از علم و دانش می‌دهد، پیوندی معنادار یافته است و هم با جهت و مقصد علم؛ زیرا علم، هم از ناحیه علت فاعلی آن الهی است و هم علت غایی آن؛ چگونه ممکن است عالمی از این امتیاز بزرگ تهی باشد و عالم هم باشد.

## 6. اولویت هادی این نظام آموزشی

الف) چه کسانی باید آموزش ببینند؟ در مکتب امام علیه‌السلام، هر کس در هر سن و سالی که هست می‌تواند و یا می‌یابد که در کسب معرفت بکوشد اما ضرورت و اولویت اول آموزشی با نوجوانان است که به لحاظ موقعیت سنی در معرض شبهات و القاءات سوء مخالفان قرار می‌گیرند، باید واکسینه شوند تا افکار غیردینی که سرانجام اباحی‌گری و آلوده‌دامانی را در پی می‌آورد، در دل آنان رسوخ نماید: «بادرو احد ائکم بالحدیث قبل ان یسبقکم الیهم المرجه» (طوسی، 1365، ج 8، ص 104).

ب) اولویت‌ها و ضرورت‌ها در میان موضوعات که باید آموخته شوند، گویا تفقه در حلال و حرام است. (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 96) امام آرزو می‌کند که ای کاش از قوه قهریه‌ای برای تحصیل این مهم بهره می‌گرفت و به هر شکل، این دانش، فراگیر و دریافتی می‌شد: «لیت السیاط علی رئوس اصحابی حتی یتفقهوا فی الحلال و الحرام» (برقی، 1371، ص 229)

د) احیای امر خاندان رسالت: ستاد بزرگ مدرسه اهل بیت علیهم‌السلام سیاست و تشویق و ترغیب، را در پیش گرفت تا بحث آزاد که از نمونه هادی آزاد اندیشی‌اند، و جای خود را در جامعه اسلامی باز کند. در برخی رهنمودها آمده است:

به دیدار یکدیگر بروید و با هم ملاقات و مذاکره نمایید و امر ما را احیا نمایید. (کلینی، 1388 ق، ج 2، ص 175) و نیز روایات دیگری تحت عنوان «باب التراجم و التعاطف».

## 7. برآیند سیاسی و فرهنگی آموزه‌های مکتب امام صادق علیه‌السلام

مدرسه امام، استقلال پرور بود و عزت و آزادی را در مزرعه جان دانش‌آموختگان، مکتب خویش می‌پاشید و می‌پرورید تا علم و آگاهی به مثابه ابزاری در خدمت ستم‌پیشگان دنیا سرشت و تیغ برانی در کف زندگی مست. پلی برای عبور دغل‌کاران چیره‌دست، نباشد. لذا

این دانش بازده سیاسی مثبت هم دارد و فارغ التحصیل این مدرسه بازوی توانمند قدرت هادی شیطانی نخواهد شد، حتی اگر در حد آماده سازی قلم و دواتی باشد: «من لاقی لهم دواءً...».

گرچه این آموزه ها هم برای عالم و هم عامی بود، اما وظیفه عالمان با این دانسته ها سنگین تر می گردد که: «ملعون ملعون عالم یوم سلطانا جایرا معینا له علی جوره» مجلسی، بی تا، ج 75، ص 281).

بر اساس پرورش هادی این مدرسه نه تنها علم و عالم چونان کالایی در اختیار ناهالان دست به دست نمی شد که از دانشمند، دژی پولادین در برابر انحرافات فکری فرهنگی می ساخت و مدافعی هوشمند در سنگر مبارزه با انحراف و تهاجم اندیشه هادی غیر خودی، تربیت می نمود: «علماء شیعتنا یرابطون فی الثغر الذی یلیه ابلیس و عفاریته» (طبرسی، 1386، ج 1، ص 13).

البته طبیعی است که وجود استاد و دانشجوی مکتب برای کامجویان دنیامدار و سیاست بازان بزه کار، تحمل ناپذیر باشد چنان که به گزارش تاریخ، حاکم غاصب عباسی ضمن اعتراف به مقام علمی امام علیه السلام از آن بزرگوار به استخوانی گلوگیر، تعبیر می نمود. منصور دوانیقی می گفت: «هذا الشجی المعترض للحلق من اعلم الناس

## 8. برون دادها

مکتب علمی امام علیه السلام آثار و پیامدهای مبارکی برای جامعه دینی به ارمغان آورد که شرح آن، خود به مقاله ای مستقل نیازمند است، اما به اشاره می توان از ثمرات وافر آن سخن گفت به گونه ای که در هر مورد نمونه هادی بسیاری وجود دارد و در یک سخن احیای مدرسه اهل بیت علیهم السلام.

یکم. ترویج آزاد اندیشی: استاد بزرگ مدرسه اهل بیت علیهم السلام سیاست تشویق و ترغیب را در پیش گرفت تا بحث آزاد که از نمونه هادی آزاد اندیشی جای خود را در جامعه اسلامی باز کند.

دوم. آموزش نحوه مقابله با شبهات (صدوق، بی تا، ص 33) و افکار مسمومی که از سوی جریان هادی الحادی، التقاطی و منحرف القا می شد و در یک سخن اثبات پاسخگو بودن مکتب دین در برابر جریان هادی معارض که در نتیجه نه تنها اندیشه شیعی را بیمه و نهادینه کرد که اصل جریان دینداری و خداگرایی را در برابر شبهه افکنی امثال ابی العوجاء، بیمه نمود و شکست ناپذیر ساخت. هم امام علیه السلام و هم یارانش البته در عرصه ای نازل تر، مصداق این حدیث به حساب می آمدند چنان که امام علیه السلام در وصف آنان فرمود: «بهم یشرف الله کل بدعة ینفون عن الدین تحریف الغالین و انتحال المبطلین ثم بکی» (حر عاملی، 1412 ق، ج 27، ص 136).

سوم. تربیت چهره هادی فرهیخته، دانش آموختگانی وارسته و شخصیت هایی تأثیر گذار که با تألیف و نگارش یا تدریس و آموزش دل و جان، نسل هادی بعدی را از عطر معارف جعفری، معطر ساخته و منشأ شکوفایی جامعه و تمدن اسلامی گردیدند.



همان گونه که امام صادق علیه‌السلام در عرضه علوم و معارف گوناگون و به ویژه دانش دین از شخصیتی ویژه برخوردار است، می‌توان با مطالعه مجموعه اسناد و مدارک مربوط به رهنمودها و یا سیره عملی آن امام همام ویژگی و مشخصات یک مکتب و نظام علمی تربیتی را به تصویر کشید که نتایج عینی و ثمرات و برکات آن در درجه نخست نصیب یاران حضرت گردید و بالتبع مورد بهره برداری جامعه اسلامی قرار گرفت و از این رو سکوت برخی نویسندگان جهان اسلام از بیان آن به هر علت، چه جوامع اسلامی را از منبع سرشار تمدن ساز محروم می‌سازد و سکوت یا عدم توجه نویسندگان به حضور زندگی ساز امام علیه‌السلام در عرصه تعلیم و تربیت، جفایی در حق بشریت و به ویژه جهان اسلام است.

## منابع

طوسی، محمد بن الحسن (1365)، تهذیب الاحکام، دارالکتب الاسلامیه

ابن ابی جمهور (1403)، عوالی الثانی، قم: مطبعة الشهداء.

ابن تیمیه، احمد بن عبد الله (1390 ق)، قاعدة جلیة فی التوسل و الوسيلة، المكتب الاسلامیه.

ابن شعبه حرانی (بی تا)، تحف العقول، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

طوسی، محمد بن الحسن (1404)، اختیار معرفه الرجال، تحقیق سید مهدي رجائی، مؤسسه آل البيت عليهم السلام .

اسد حیدر (1403)، الامام الصادق و المذاهب الاربعه، اصفهان: مكتبه الامام امير المومنين عليه السلام .

امیر علی (1938)، مختصر تاریخ العرب، به ترجمه ریاض رافت قاهره: مطبعة التالیف.

برقی، احمد ابن خالد (1371)، المحاسن، چاپ دوم، قم: دار الکتب الاسلامیه .

حاکم نیشابوری (1411)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دار الکتب العلمیه.

شهید ثانی، زین الدین (1409)، منیة المرید، تحقیق رضا مختاری، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.

صدر، سید حسن (بی تا)، الشیعه و فنون الاسلام، دار المعرفه.

صدوق، محمد بن علی (بی تا)، معانی الاخبار، دار الکتب الاسلامیه.

طبرسی، محمد بن ابی طالب (1386)، الاحتجاج، نجف: دار النعمان.

طوسی، محمد بن حسن (1414)، الأمالی، قم: دار الثقافة.

عاملی، محمد بن حسن (1412 ق)، وسائل الشیعه فی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام .

ابن ندیم، محمد بن اسحاق (1351 ق)، الفهرست، مشهد: دانشگاه فردوسی

کلینی (1388 ق)، الاصول من الکافی، دار الکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت:

مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ (1355)، مغز متفکر جهان شیعه، ترجمه و اقتباس ذبیح الله منصوری، چاپ دوم، انتشارات جاویدان.

منیر الدین احمد (1368)، نهاد آموزشی اسلامی، ترجمه محمد حسین ساکت، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.

ورام مسعود بن عیسی (بی تا)، تنبیه الخواطر و نزهه النواظر، دار صعب دار التعارف.

## 18

### علم آموزی در مکتب امام صادق علیه السلام

دکتر لیلی

حیدری<sup>۱</sup>

مقدمه

قرآن کریم و روایات ائمه اطهار علیهم السلام توجه بسیاری به مسئله علم آموزی، تفقه و تعلم داشته اند. آیات قرآن کریم آموزش علم به انسان را به خداوند نسبت می دهد و حتی به ابزار نوشتن قسم یاد می کند. گفتار معصومین علیهم السلام نیز در ارزش علم و فواید آن بسیار است.

در این میان سیره علمی و عملی امام صادق علیه السلام در دانش اندوزی و تلاش برای گسترش علم در میان مسلمانان علی الخصوص شیعیان زبانزد خاص و عام است. دوران امام صادق علیه السلام را می توان دوره شکوفایی علمی و فرهنگی جامعه اسلامی و به ویژه جامعه شیعی نامید. عوامل و زمینه هادی موجود در این دوره شرایط مناسبی را برای ترویج و بسط و گسترش انواع علوم دینی در جامعه مسلمانان پدید آورد.

---

<sup>۱</sup> . مدرس حوزه ی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهلران

امام صادق علیه‌السلام با ایجاد نهضتی علمی توانست حرکت عظیمی را در تشویق مردم به علم آموزی و یادگیری ایجاد نماید. با نگاهی به سخنان و گفتار این امام همان می توان به تأکیدات ایشان بر این مسئله پی برد.

اهمیت و ضرورت مسئله در بررسی بیانات ائمه دین، علی الخصوص دیدگاه هادی امام جعفر صادق علیه‌السلام به عنوان دانشمندی کوشا، پر کار و حساس بر روی مسئله علم آموزی و مخصوصاً تفقه در دین برای دانش پژوهان و محققان ایجاب می کند تا به بررسی هر چه بهتر جایگاه علم و دانش در بینش امامان معصوم علیهم السّلام به عنوان الگوهای تلاش و کوشش در عرصه مبارزات علمی و فرهنگی بپردازیم و با ارائه راه کارهای عملی در صدد پیروی از این بزرگواران و تأسی از سیره و سنت آن ها در زندگی علمی خود باشیم.

## 1. نهضت علمی امام جعفر صادق علیه‌السلام

هیچ فضیلتی به پایه علم و دانش نمی رسد، زیرا حیات ملت ها، سعادت و خوشبختی آن ها، تلقی و پایداریشان در پرتو دانش مسیر است. در سایه علم است که انسان بیدار، بلند مرتبه و شخصی ارزنده و شریف می شود. پس عجیب نیست که ارزش علم و دانش چندین عبادت و بندگی شناخته شده، زیرا عابد فردی صالحی است که تنها به فکر نجات خویش است، لیکن عالم و دانشمند، مصلحی است که می تواند جهانی را از گمراهی و تاریکی هادی جهل و ضلالت رهایی بخشد، علاوه بر آن که خود نیز فردی صالح و شایسته است.

در قرآن کریم آیه هادی زیادی در ستایش علم آمده است که خود موضوعی مستقل را می طلبد. قرآن کریم پیش از هفتصد بار ماده «علم» را به شکل هادی گوناگون به کار برده است. خداوند در برخی آیات دانایان را با نادانان مساوی ندانسته (زمر / 9) بلکه دانشمندان را بر دیگران برتری داده و علم را از جمله معیارهای ارزش و امتیاز افراد بر همدیگر قرار داده است. (مجادله / 11)

در سنت اسلامی و در میان احادیث وارده، به مقوله علم و دانش فراگیری آن توجه بسیاری شده است.

در این میان دوران حیات امام صادق علیه‌السلام و امام محمد باقر علیه‌السلام از اهمیت بسزایی برخوردار بوده است. عوامل و زمینه هادی موجود در این دوره شرایط مناسبی را برای ترویج، بسط و گسترش انواع علوم دینی در جامعه مسلمانان پدید آورد که در این میان امام صادق علیه‌السلام با ایجاد نهضتی علمی توانست حرکت عظیمی را در حیات اجتماعی مسلمانان آغاز و پایه ریزی کند.

در این دوره با ظهور عباسیان و قیام بنی عباس علیه امویان شرایط به گونه ای رقم خورد که بنی امیه به دلیل گرفتاری هادی سیاسی به وجود آمده فرصت ایجاد فشار اختناق علیه امامان معصوم علیهم السّلام را از دست داد و با آن آزادی محدود و کوتاه مدتی که به وجود آمد امام صادق علیه‌السلام از این فرصت به بهترین شکل استفاده کرد و نهضتی علمی را بنیان نهاد.

از دیگر عواملی که زمینه ساز ایجاد این مکتب بزرگ علمی شد می توان به ظهور مکاتب و فرقه هادی مختلف با آرا و اندیشه هادی گوناگون نظیر معتزله، مرجیه، جبریه، غلات، زنادقه، متصوّف و ... اشاره کرد و در حقیقت در این عصر تعارض افکار و عقاید بسیار بود.

عصر امام صادق علیه‌السلام از متحل ترین اعصار تاریخ فقه و حدیث و کلام و تصوف اسلامی است. امام با پرداختن به بسیاری از ابواب فقه و بیان احادیث و احکام فقهی، مذهب فقهی جعفری را که به نام خود ایشان نام بردار است تحکیم نمود. (حاج سید جوادی، 1369، ج 2، ص 362)

اگر حوزه درس امام صادق علیه‌السلام را دانشگاه بنامیم سخنی به گزاف و دور از واقع نگفته ایم. این دانشگاه میراث علمی عظیمی بر جای گذاشت و عالمان بسیاری را تربیت کرد و برجسته ترین متفکران و نخبه ترین فیلسوفان و زبده ترین عالمان را به عالم علم و دانش معرفی کرد. تعداد شاگردان و پرورش یافتگان مکتب جعفری را تا چهار هزار تن گفته اند. (اسد حیدر، 1369، ج 4، ص 98 و نیز حکیم 1385، ص 300)

دانشگاه امام صادق علیه‌السلام کانون علم و چشمه جوشانی بود که با علوم و معارف اسلامی مسلمانان را سیراب کرد و منشأ خدمات عظیمی در جهان اسلام گردید. در روزگاری که شکوفایی و نهضت علمی در جهان اسلام پدید آمده بود، گسترش آموزش هادی پراج امام علیه‌السلام سبب اقبال و تشویق مسلمانان در فراگیری علوم شد. این دانشگاه امت را به کشف قواعد استنباط و نقد حدیث و کوشش در جهت تألیف و تصنیف و تقسیم بندی احکام متوجه کرد، و این مکتب علی رغم کوششی که برای جلوگیری از گسترش و شهرت آن به عمل می آمد محل برخورد فکری عاملان و دانشجویان به حساب می آمد.

در حوزه علمیه امام صادق علیه‌السلام هرگز علم برای شهرت و کسب افتخار و خودنمایی و فخر فروشی و امثال آن آموخته نمی شد و هدف شاگردان این مکتب و این دانشگاه، جز آموختن علم برای کمال نفس و خدمت به دین و شریعت نبوده است. (مظفر، 1367، ص 219) با نگاهی به سخنان و نوشته هادی علمای بزرگ اعم از شیعه و سنی می توان نخست به عظمت علمی آن حضرت و ثانیاً نهضت علمی و فرهنگی که امام صادق علیه‌السلام راه اندازی کرد، پی برد.

شیخ مفید درباره نهضت علمی امام صادق علیه‌السلام می نویسد: آن قدر مردم از دانش حضرت نقل کرده اند که تمام شهرها منتشر شده و کران تا کران جهان را فرا گرفته است از احدی از علمای اهل بیت علیهم السلام این مقدار احادیث نقل نشده است، به این اندازه که از آن حضرت نقل شده. اصحاب حدیث، راویان آن حضرت را با اختلاف آرا و مذاهبشان گرد آورده و عددشان به چهار هزار تن رسیده و آن قدر نشانه هادی آشکار بر امامت آن حضرت ظاهر شده که دل ها را روشن و زبان مخالفان را از ایراد شبهه لال کرده است. (شیخ مفید، بی تا، ص 270)

در مجالس آن حضرت علاوه بر پیشوایان مذاهب فقهی مانند ابوحنیفه و مالک، فلاسفه و طلاب علوم فلسفه از مناطق دوردست حاضر می شدند. حسن بصری، مؤسس مکتب فلسفی بصره و واصل بن عطا مؤسس مذهب معتزله از شاگردان آن حضرت بودند. ابوحنیفه

پیشوای مشهور فرقه حنفی که خود در محضر امام صادق علیه‌السلام تلمذ کرده درباره آن حضرت می‌گوید: من دانشمندتر از جعفر بن محمد ندیده‌ام. (پیشوایی، 1389، ص 352)

صاحب کتاب معروف الملل و النحل، درباره عظمت و جایگاه علمی امام صادق علیه‌السلام می‌گوید: او علمی جوشان و در حکمت ادبی کامل داشت، انسانی فوق‌العاده زاهد و با تقوا بود از شهوات پرهیز داشت و در مدینه بر دوستان خود اسرار علوم را افاضه می‌کرد و غرق در بحر معرفت و علوم بود. (مطهری، 1388، ص 132)

امام صادق علیه‌السلام با استفاده از این عوامل و زمینه‌ها، دانشگاه بزرگی را تأسیس کرد که در آن رشته‌های مختلف علوم عقلی و نقلی آن روز مانند فقه، حدیث، تفسیر، کلام، نجوم، منطق، ریاضیات، طب و ... دایر بود و شاگردان برجسته‌ای همچون هشام بن حکم، محمد بن مسلم، ابان بن تغلب، جابر بن حیان در آن مکتب تربیت شدند که تعداد آن‌ها را بالغ بر چهار هزار نفر ذکر کرده‌اند. (شیخ مفید، بی تا، ص 271) در دوره امام صادق علیه‌السلام بود که شیعیان اهتمام جدی نسبت به مسائل عقلی پیدا کردند. نگاه به کتب حدیثی شیعه که بخش عمده‌ای از احادیث 3 آن در دوران امام صادق علیه‌السلام صادر شده است، نشان می‌دهد شیعه در این دوره‌ها به مسائل عقلی توجه زیاد داشته، به طوری که در بیشتر کتب حدیثی یکی از ابواب، کتاب العقل و الجهل است.

امام صادق علیه‌السلام با فرصتی که در این دوره به دست آورده با تمام تلاش موارث اجداد خود را حفظ کرد و بر آن‌ها افزود به گونه‌ای که ایشان را اولین کسی می‌دانند که مدارس فلسفی را در دنیای اسلام تأسیس نمود. (مطهری، 1388، ص 137)

امام صادق علیه‌السلام هر یک از شاگردان خود را در رشته‌ای که با ذوق و قریحه او سازگار بوده تشویق و تعلیم می‌کرد و در نتیجه هر کدام از آن‌ها در دو رشته از علوم مانند حدیث، تفسیر، کلام و ... تخصص پیدا می‌کردند. گاهی امام دانشمندی را که برای بحث و مناظره مراجعه می‌کردند، راهنمایی می‌کرد تا با یکی از شاگردان که در آن رشته تخصص داشت مناظره کند.

## 2. ارزش علم در مکتب امام صادق علیه‌السلام

شنیدن نام امام جعفر صادق علیه‌السلام انسان را به یاد علم و دانش می‌اندازد. آن امام همام هم خود دانشمندی بزرگ بود و هم دانشگاهی را بنیای نهاد که در آن شاگردان بسیاری تربیت یافتند. در ادامه بررسی مسائل مربوط به علم آموزی و نهضت علمی امام صادق علیه‌السلام به گوشه‌ای از تأکیدات ایشان بر فراگیری علم و دانش و ارزش آن در مکتب امام می‌پردازیم:

### 1-2. وجوب علم آموزی

ارشاد امام به طلب علم و وجوب دانش اندوزی با تعبیرات مختلف ذکر شده است. گاهی طلب علم را مانند نماز فریضه می داند و می فرماید: «طلب العلم فریضه» (کلینی، 1363، ج 1، ص 35) و گاهی می فرماید: «لست احب ان اری الشباب منکم الا عادیا فی حالین، اما عالما او متعلما» (مجلسی، بی تا، ج 17، ص 170)

امام جعفر صادق علیه السلام مردم را دعوت می کند به این که یا دانشمند باشند و یا دانشجو و یا دوستدار دانشمندان و هیچگاه دشمن علم و اهل علم نباشند.

گاه طلب علم را مزین به وقار و حلم واجب می داند: اطلبوا العلم و تزینوا معه بالحلم و الوقار (کلینی، 1363، ج 1، ص 44 و برقی، 1371 ق، ص 62 و مغربی، بی تا، ج 1، ص 69)

در این جا می بینیم امام علیه السلام اقتضای بر ترغیب و تحریض بر علم ننموده است بلکه آنان را تشویق و وادار کرده است تا خود را بر صفت علم و وقار زینت بخشند و با صفت تواضع علمشان را مزین کنند.

امام پیرو سخن پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم که فرمودند به دنبال علم بروید ولو این که در چین باشد، تعبیر دیگری آورده اند، ایشان در این باره فرموده اند: «اطلبوا العلم و لو بخوض المهج و شق الحج» در جستجوی دانش باشید ولو با دل به دریا زدن و امواج طولانی شکافتن. (مجلسی، بی تا، ج 17، ص 265 و کابلی، بی تا، ج 1، ص 3)

در جای دیگر می فرماید: «علم و دانش را از منبع و سر چشمه اصلی آن بجوید و پرهیزید از رفتن به پیش مدعیان دانش که آن ها شما را از خدا باز می دارند.» [1] مجلسی، بی تا، ج 17، ص 265) چون شاگرد از روح استادش تغذیه می کند و متعلم از جان و نفس معلم اخذ می کند، با تعالیم استادسیر و سیراب می گردد. بنابراین اگر استاد گمراه باشد به گمراهی نزدیک می شود و اگر استاد راه یافته و هدایت شده باشد شاگرد نیز به هدایت نزدیک می شود.

طلب علم از نگاه امام حتی به قیمت خون دل خوردن و زحمت کشیدن و سختی دیدن واجب است، ایشان در این باره می فرمایند: «تحصیل علم کنید اگر چه به قیمت ریختن خون دل ها و به شکافتن گرداب ها و پیمودن دریاها و اقیانوس ها باشد.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 46)

## 2-2. تشویق به تفکر

یکی از نقاط قوت امام صادق علیه السلام در تبیین دین، ارزش قائل شدن برای تعقل و تفکر است. با رجوع به کتاب هادی حدیثی شیعه می توان مشاهده کرد که اولین مبحث عنوان «کتاب العقل و الجهل» می باشد و پس از آن وارد کتاب «التوحید» می شویم. در مکتب

شعبه صدها بلکه هزارها بحث در باب توحید، قضا و قدر و مسائل تعقلی مطرح شده است. همه این ها موجب شده است که امام صادق علیه السلام را اولین کسی بدانیم که در دنیای اسلام مدارس تعقلی و فلسفی را تأسیس کرد. (مرتضی مطهری، 1378، ص 155)

امام صادق علیه السلام خطاب به مفضل - از شاگردان برجسته امام - فرمودند: «یا مفضل لا یفلح من لا یعقل و لا یعقل من لا یعلم» (کلینی، 1363، ج 1، ص 31)

این حدیث نشانگر آن است، آن چه که انسان را به تعقل و تفکر وادار می کند دانسته است و ندانسته انسان قادر به تعقل و تفکر نیست.

## 2-3. ارج نهادن به دانشمندان

هر جا که امام به طلب علم تشویق می کند، به جایگاه دانشمندان و عالمان نیز اشاره فرموده و با عبارات مختلفی هم به مقام رفیع آن ها اشاره می کند و هم به ضرورت مراجعه به دانایان و دانشمندان و گفت و گو با آن ها تأکید دارد.

در سخنی فرمودند: «سه چیز دست شکایت به سوی خدا کنند: مسجدی که آباد باشد ولی مردم در آن نماز نگذارند، عالم و دانشمندی که در میان جاهلان و نادانان قرار گیرد و قرآنی که در خانه ایی رها شود و قرائت نشود.» (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 44 و کاشانی، 1426 ه، ج 1، ص 79)

امام علما و دانشمندان را وارثان انبیاء می داند و آن ها را امینان جامعه به شمار می آورد. که مرگ آن ها محبوب تر از مرگ هر فرد دیگری نزد شیطان است. (کلینی، 1363، ج 1، ص 46)

معاویه بن عمار از امام نقل می کند که به امام گفتم: مردی هست که با تلاش بسیار حدیث شما را تبلیغ می کند و با دل ها پیوند می دهد. شاید در کنار او عابدی باشد که تا این حد تبلیغ نکنند، از این دو تن کدام یک ارج بیشتری دارد، حضرت گفت: آن که با تلاش بسیار حدیث ما را منتشر می کند و دل هادی مردم را با ایمان پیوند می دهد بر هزار تن عابد برتری دارد. (کلینی، 1363، ج 1، ص 47 و کاشانی، 1426 ه، ج 1، ص 79)

آنجا که پای گفتگو به میان می آید، امام ما را به گفتگو با عالمان دعوت می کند حتی اگر انسان برای این گفتگو سختی بکشد و آن را بهتر از گفتگوی با جاهل در حال راحتی و آسایش باشد. (کلینی، 1363، ج 1، ص 48) ایشان لزوم احترام به دانشمندان را به مسلمانان گوشزد می کند و می فرماید: «هر کس فقیه و دانشمند مسلمانی را احترام کند و او را بزرگ بدارد، خداوند در روز قیامت از او راضی خواهد بود.» (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 44)

## 2-4. پاداش معلم و متعلم



عالم و متعلم هر دو جایگاه ویژه ای در اندیشه امام صادق علیه السلام دارند و بارها به ارزش آن ها اشاره کرده است. ایشان پاداش کسانی را که به دیگران چیزی بیاموزند هم طراز پاداش کسانی می داند که به آن عمل می کنند. (کلینی، 1363، ج 1، ص 49)

در اندیشه امام هر کس برای خدا علم بیاموزد و بدان عمل کند. به دیگران بیاموزد در مقام هادی بلند آسمان ها عظیمش خوانند و گویند: «آموخت برای خدا و عمل کرد برای خدا.» (کلینی، 1363، ص 43)

## 5-2. علم ارزشمند

علم و دانش ارزشمند است اما گاه علمی که انسان آموخته نه تنها سودمند نیست بلکه مضر نیز هست و باعث نابودی انسان می شود. امام صادق علیه السلام هر چند در موقعیت هادی مختلف دعوت به علم آموزی می کند اما در جای خود به این نکته نیز اشاره می کند که هر علمی را منظور فایده نیست.

علمی نزد امام ارزشمند است و به یادگیری آن دعوت می کند و آن را فریضه می شمارد که در متن آن گوهری باشد تا انسان وجود خود را با آن بیاراید.

امام در خصوص ارشاد طالبان علم و دانش می فرمود: «به سه هدف دنبال دانش نروید؛ ریا کاری، فخر فروشی، جدال و کشمکش. و به سه سبب از تعلم و آموختن و دانش اندوزی دست بکشید؛ جهل و ناتوانی، نامرغوبی علم و دانش و شرم و حیا از آموختن.» (مجلسی، بی تا، ج 17، ص 270)

علمی نزد امام ارزشمند است که هم دوش با عمل باشد، چرا که علم بدون این که تأثیری بر تفکر و اندیشه انسان داشته باشد فاقد ارزش است. عالم باید علم خود را در عرصه عمل و زندگی و در صحنه واقعی به کار گیرد. امام همواره بر یادگیری علم توأم با عمل سفارش کرده است و فرموده اند که هر چه می خواهید دانش بیاموزید و سطح اطلاعات خود را بالا ببرید ولی خداوند از علم و دانش تان سودی عایدتان نخواهد کرد؛ مگر این که به آن علم عمل کرده باشید، زیرا کوشش دانشمند به عمل است ولی همت بیخردان بر روایت و نقلی است. (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 37)

چرا که علم عمل را صدا می زند: «العلم مقرون الی العمل» اگر پاسخ آن را بگویند باقی خواهد ماند ولی اگر بی توجه به آن باشد و فقط یکسری مباحث را حفظ و تکرار نماید، کوچ خواهد کرد «العلم یهتف بالعمل فان اجابه و الا ارتحل عنه» (کلینی، 1363، ج 1، ص 55)

امام مثل علمی را که بدان عمل نشود مانند گنجینه ای می داند که انسان هیچ انفاقی از آن نکرده در حالی که برای به دست آوردن آن زحمت بسیار کشیده ولی نفع خیری از آن نبرده است. (مجلسی، بی تا، ج 2، ص 37)

تکبر آفت دیگری است که امام، عالم را از آن بر حذر می‌دارد و در این باره می‌فرماید: «و لا تکنونوا علماء جبارین» (کلینی، 1363، ج 1، ص 56)

## 6-2. تشویق به بذل علم و یادداشت و کتابت

عالم و متعلم هر دو در اندیشه و مکتب امام دارای ارزشند. امام هر جا که تشویق به علم آموزی می‌کند، آن‌ها را نیز تشویق می‌کند تا علم خود را به دیگران یاد دهند.

در فرهنگ اسلامی بر زکات علم و نشر آن تأکید شده است. علم نباید منحصر در خود فرد باشد بلکه باید آن را در میان علاقه‌مندان منتشر کند.

امام در حدیثی از امیر المومنین علیه‌السلام در این زمینه فرموده: «خداوند از نادانان پیمانی برای طلب علم نمی‌گیرد تا آن که از علماء پیمان گیرد که به آن‌ها علم آموزند.» (کلینی، 1363، ج 1، ص 51)

امام جعفر صادق علیه‌السلام در تفسیری از آیه «و لا تصعر خدک للناس» (31/18) به این مطلب اشاره می‌کند که منظور از این که از مردم روی مگردان این است که همه مردم از نظر علم آموختن نزد عالم و معلم مساوی باشند و در یاد دادن و آموختن فرقی بین دانش‌آموزان نباید گذاشت. (کلینی، 1363، ج 1، ص 51)

امام جعفر صادق علیه‌السلام شاگردان و اصحاب خود را علاوه بر این که به یادگیری تشویق می‌فرمود به حفظ و نگهداری معلومات خود و نوشتن و کتابت نیز امر می‌کرد، و می‌فرمود: «بنویسید چون شما نمی‌توانید حفظ کنید مگر آن که بنویسید» و باز می‌فرمود: «اكتب و از نوشته‌هایتان محافظت کنید که بعداً بدان‌ها نیاز خواهید داشت.» (مجلسی، بی‌تا، ج 2، ص 152)

امام در سفارشی به مفضل بن عمر ایشان را به نوشتن دانش خود امر می‌کرد و به او می‌فرمود: «بنویس و حاصل دانش را در میان دوستان و برادران دینی ات پخش کن.» (مجلسی، بی‌تا، ج 2، ص 152) [2]

## نتیجه‌گیری

امام صادق علیه‌السلام در عصری می‌زیست که مقارن با تغییر و تحولات فراوانی در حوزه‌های علم و فرهنگ بود. سرازیر شدن اندیشمندان مناطق دیگر جهان به سرزمین‌های اسلامی و ورود تفکرات و فرهنگ‌های مختلف، بیانگر نشاط روزافزون علمی در جهان اسلام بود. در آن دوران، نهضت علمی و تمدنی که پیامبر با تلاش 23 ساله خویش بنیان گذاشت، در بسیاری از حوزه‌ها و ابعاد، ثمرات خود را نشان می‌داد. امام صادق علیه‌السلام نیز در ادامه رسالت پیامبر و پدرانیش در شکوفایی هر چه بیشتر این تمدن، آغازگر فعالیت‌های علمی تازه‌ای شد.

امام صادق علیه‌السلام نهضت علمی بزرگی را بنا نهاد که در آن شاگردان بسیاری تعلیم می‌دیدند و از آن فارغ‌التحصیل می‌شدند. امام صادق علیه‌السلام هر یک از شاگردان خود را در رشته‌ای که با ذوق و قریحه او سازگار بوده تشویق و تعلیم می‌کرد و در نتیجه هر کدام از آن‌ها در یک یا دو رشته از علوم مانند حدیث، تفسیر، کلام و... تخصص پیدا می‌کردند. گاهی امام دانشمندی را که برای بحث و مناظره مراجعه می‌کردند، راهنمایی می‌کرد تا با یکی از شاگردان که در آن رشته تخصص داشت مناظره کند.

امام دریافته بود که بهترین راه حل مبارزه با افکار نادرست و افراد بی‌خرد در آن مقطع از زمان ترویج علم آموزی در میان مردم علی‌الخصوص شیعیان می‌باشد. به همین جهت سیره عملی زندگی شریف خود را برپایه تشویق و ترغیب بر علم آموزی بنا نهاد. علم در مکتب امام جعفر صادق علیه‌السلام اهمیت ویژه‌ای دارد، آن‌چه که از سخنان امام علیه‌السلام در مورد طلب علم و پاداش معلم و متعلم و نیز ارج و بزرگداشت دانشمندان و علما و ترغیب به کتابت و سؤال و پرسش برداشت می‌شود این نکته را تأکید می‌کند.

در مکتب امام علیه‌السلام علمی ارزشمند و قابل تقدیر و پی‌گیری است که در عرصه عمل به کار آید و انسان وجود خود را با آن بیاراید. علمی که انسان را از غرور و جهل و نادانی دور نگه دارد. از تکبر به دور نگه دارد.

## یادداشت‌ها

[1] اطلبوا العلم من معدن العلم و ایاکم و الولایح فهم الصادقون عن الله.

[2] اکتب و بث علمک فی اخوانک فان مت فورث کتبک بنیک فانه یاتی زمان هرج ما یانسون الا بکتبهم.

## منابع

قرآن کریم

اسد حیدر (1390)، الامام الصادق و المذاهب الاربعه، بیروت: دارالکتب العربی، ج 4.

برقی، ابو جعفر، احمد بن محمد بن حامد (1371 ق) المحاسن، قم: دارالکتب الاسلامیه ج 2.

پیشوایی، مهدی (1386)، سیره پیشوایان، قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

حکیم، منذر و همکاران (1385)، پیشوای مذهب حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام، قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم‌السلام: شیخ مفید (بی تا)، الارشاد، قم: مکتبه بصیرتی.

صدر حاج سید جوادی، احمد و همکاران (1369)، دایره‌المعارف تشیع، تهران: سازمان دایره‌المعارف تشیع، ج 2.

کابلی، محمد اسحاق فیاض (بی تا)، المسائل المستحدثه، کویت: مؤسسه مرحوم محمد رفیع حسن، ج 1.

کاشانی، محسن (1426 هـ)، المحجۀ البيضاء فی تهذیب الاحیاء، قم: مؤسسه المحبین، ج 1.

کلینی، محمد بن یعقوب، (1363)، اصول کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج 1.

مجلسی، محمد باقر (بی تا)، بحارالانوار، الجامعۀ لدرر اخبار الائمه اطهار علیهم السلام، بیروت: مؤسسه الوفا ج 2 و 17. مطهری،

مرتضی (1378)، سیری در سیره ائمه اطهار علیهم السلام، تهران: صدرا.

مظفر، محمد حسین (1367)، صفحاتی از زندگی امام صادق علیه السلام، مترجم: ابراهیم سید علوی تهران: رسالت، قلم.

مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد تمیمی (بی تا)، تاویل الدعايم، القاهره: دارالمعارف، ج 1.

## 1. ایمان

### 1-1. حقیقت ایمان

موضوع ایمان از دیرباز مورد توجه بشر بوده و هست. از جمله پرسش‌ها و مسائلی که پیرامون این موضوع وجود دارد این است که حقیقت ایمان چیست و از چه عناصری تشکیل شده است؟ آیا علم و معرفت در پیدایش ایمان نقشی دارند؟ تأثیر علم بر ایمان تا چه اندازه ای است؟ آیا ایمان و دین نیز بر علم تأثیر می‌گذارد؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها ابتدا باید پدیدهٔ ایمان مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. در تعریف ایمان، قرن‌ها میان متکلمان و فیلسوفان مسلمان و مسیحی و پیروان دیگر ادیان اختلاف نظر جدی وجود داشته است. بیشترین اختلاف‌ها بر سر وارد کردن سه عنصر علم، اراده و عمل در تعریف ایمان است. بسیاری از فیلسوفان و متکلمان شیعه ایمان را همان علم (علم جزمی و یقینی) می‌دانند. برخی از شیعیان و نیز اغلب و مرجئه ایمان را عملی ارادی، یعنی تصدیق می‌دانند و حتی برخی از مرجئه اقرار زبانی را کافی می‌دانند. خوارج عمل را جزو ایمان می‌دانند و فاسق را خارج از حوزهٔ ایمان می‌شمارند.<sup>۲</sup>

به هر حال در میان متکلمان اسلامی درباره حقیقت ایمان سه نظریه عمده پدید آمده است:

در نظریه اول که به نظریه اشاعره معروف شده حقیقت ایمان عبارت است از: تصدیق به وجود خداوند و پیامبران و امرها و نهی هادی الهی که به وسیله پیامبران برای بشر فرستاد شده و اقرار زبانی به همهٔ تصدیق هادی قلبی. جوهر این تصدیق و اقرار، نه علم و معرفت است و نه تصدیق منطقی. این تصدیق به معنای شهادت دادن به حقایق واقعیت آشکار شده و پذیرفتن آن واقعیت است. این حالت از یک طرف، گونه ای خضوع و تسلیم روانی است و از یک طرف نوعی ارتباط فعالانه با موضوع تصدیق و شهادت است. (اشعری، 1969، ج 1، ص 347؛ همو، 1975، ص 75 – 76؛ تفتازانی، 1305، ج 2، ص 184)

البته به زعم اشاعره این تصدیق غیر منطقی مسبوق به یک تصدیق منطقی است که با آن نبوت پیامبران به صورت یک قضیه خارجی معلوم انسان واقع می‌شود؛ ولی این علم ایمان نیست. انسان آن گاه وارد حریم ایمان می‌شود و در برابر آن چه معلوم گردیده انقیاد پیشه کند.

در نظریه دوم که به نظریه معتزله معروف شده حقیقت ایمان عبارت است از: «عمل به تکلیف و وظیفه». طرفداران این نظریه می‌گویند که تمام ایمان عمل است عمل به وظیفه م تکلیف. (قاضی عبد الجبار، 1384، صص 701 . 707؛ اشعری، 1969، ج 1، ص 332

<sup>۱</sup> . مدرس دانشگاه امام صادق علیه السلام، پردیس خاوران fateme – soleimani @ yahoo . com  
<sup>۲</sup> . رک: ابن حزم، الفصل فی ملل و المراء؛ تفتازانی، شرح المقاصد؛ شیخ طوسی، الاقتصاد فی الاعتقاد و تمهید الاصول؛ اشعری، مقالات الاسلامیین؛ بدوی، عبدالرحمن، مذاهب الاسلامیین؛ بغدادی، الفرق بین الفرق؛ جرجانی، شرح المواقف.

– 329؛ شهرستانی، 1387، ج 1، ص 73) تصدیق به وجود خدا و پیامبران خود یک عمل به وظیفه است ولی انسان وظیفه هادی دیگری دارد که به همه آن‌ها باید عمل کند. عمل به واجبات و ترک محرمات وظیفه انسان است. انسان مؤمن کسی است که به تمامی وظیفه هادی خود عمل می‌کند. بر اساس این تفکر، کسی که پیامبران را تصدیق کرده ولی مرتکب گناهان کبیره می‌شود مؤمن نیست و در مرحله میان ایمان و کفر قرار دارد. این مرحله همان «منزلۀ بین المنزلتین» است. در نظر معتزله، انسان در طبیعت خود یک موجود مکلف و وظیفه مند است. نظریه حسن و قبح عقلی افعال در نزد معتزله معنایش این است که آن خطاب اصلی و واجب گردانیدن آغازین که متوجه انسان می‌شود از ناحیه عقل آدمی است نه از ناحیه پیامبران به عنوان شاعری خارج از انسان. آدمی خود را موجودی وظیفه مند و مکلف از درون می‌یابد. اصول کلیه واجبات و محرمات شرعی نخست به صورت واجبات و محرمات عقلی دریافت می‌شود و آن چه شرع در این زمینه می‌گوید یا تأکیدی است بر دریافت هادی عقلی، یا بیان تفضیلی آن‌ها است و یا تکالیفی است که عمل به آن وظیفه هادی عقلی را آسان می‌گرداند. (قاضی عبدالجبار، 1960، ج 6، ص 354 و ج 4، ص 174 – 175)

وقتی در نظر معتزله، واجب گردانیدن نخستین از عقل ناشی می‌شود و نه از شارع، ایمان باید حقیقت دیگری غیر از تصدیق پیامبران داشته باشد. تصدیق خدا و پیامبر در حقیقت، تصدیق ایجاب‌ها و تکلیف هادی الهی است که توسط عقل صورت می‌گیرد. حالی که بنابر نص قرآن ایمان برای انسان مهم ترین نقش سرنوشت ساز را دارد. پس باید برای ایمان معنای دیگری قائل شد و معتزله معتقدند که این معنا عبارت است از: عمل به وظیفه‌ها و تکلیف‌هایی که اصول آن‌ها به عقل بیان می‌شود و شرع نیز بر آن‌ها تأکید می‌نماید. ایمان وقتی حاصل می‌شود که انسان به عمل می‌پردازد. ایمان یک حالت و یا یک اذعان و انقیاد درونی نیست. ایمان، مؤمنانه زیستن است. در نظریه سوم که بیشتر از سوی فیلسوفان اسلامی اظهار شده، حقیقت ایمان عبارت از علم و معرفت عقلی به واقعیت هادی عالم هستی است. در نظر این گروه ایمان عبارت است از سیر نفس انسان در مراحل کمال نظری. عمل به واجبات و ترک محرمات که سیر نفس در مراحل کمال علمی است، آثار خارجی این علم و معرفت است. بنابراین نظریه، حقیقت ایمان از سنخ علم و معرفت است. در این نظریه تصدیق خدا و پیامبران به معنای یک تصدیق منطقی مطرح است که به یک واقعیت خارجی مربوط می‌شود و بخشی از معرفت به عالم هستی است. مفهوم عمل به وظیفه و تکلیف بیرون از مفهوم ایمان است.

الهیات شفاء ابن سینا (ابن سینا، 1428 ق، ج 1، ص 15) طلایه دار این نوع تفکر کلامی است. در حکمت متعالیه صدرالمتهلین این تفکر به اوج خود رسیده و دنبال شده است. (صدرالمتهلین، 1364، ج 1، ص 249؛ همو، 1410، ج 6، ص 7)

آن چه در مجموعه نظریه هادی سه گانه یاد شده مشترک است، این است که ایمان یک امر اکتسابی است. آدمی یا با تصدیق پیامبران یا با عمل به واجبات و ترک محرمات در معنای وسیع آن یا با کسب معرفت عقلی به حقایق عالم هستی ایمان را تحصیل می‌کند. طبع آدمی خالی از ایمان است و آدمی باید آن را کسب کند. پس ایمان یک فعل ارادی و یک دستاورد است. نکته مشترک در دو نظریه اول این است، حقیقت ایمان یک «حقیقت شرعی» است. یعنی خداوند است که می‌گوید حقیقت ایمان چیست. حقیقت ایمان را نمی‌توان با استدلال هادی عقلی به دست آورد بلکه باید آن را از طریق وحی و مفسران وحی یعنی پیامبران و امامان فهمید.

روایات معصومین علیهم السّلام آکنده از کلمات و سخنان ارزنده ای است که هر یک اطلاعاتی جدید و جنبه ای پنهان از ایمان را آشکار می کند. در مورد حقیقت ایمان رسول گرامی اسلام می فرمایند: «الایمان معرفه بالقلب. و قول باللسان، و عمل بالأركان» (المتقی الهندی، 1998، ج 1، ص 2) شبیه به همین روایت از امام صادق علیه السلام در خصوص حقیقت ایمان وجود دارد که می فرمایند: «الایمان هو الإقرار باللسان عقدٌ فی القلب و عملٌ بالارکان و الایمان بعضه من بعض» (کلینی، 1985، ج 2، ص 27) «ایمان، اقرار به زبان، اعتقاد به قلب و عمل به ارکان دین است و اجزای ایمان بعضی از بعضی دیگر است.»

طبق فرمایش امام، ایمان اعتقاد و باوری است که در قلب انسان محقق می گردد و اقرار به زبان و عمل بر طبق شریعت تجلی بیرونی ایمان است. حقیقت ایمان معرفت به خداوند و تعلق و وابستگی به او و خضوع و خشوع در برابر اوست؛ همان اعتقاد حقه ای که منشأ اعمال صالح است.

فیض کاشانی پس از بررسی اقوال مختلف در مورد حقیقت ایمان قول به جزئیت عمل برای ایمان را نمی پذیرد. چون در قرآن کریم عمل صالح بر ایمان عطف می شود. در نتیجه، این قول تحصیل حاصل خواهد بود. همچنین امر کردن مؤمنان به تقوایی که عبارت از انجام واجبات و نهی از محرّمات است دلالت بر عدم حصول تقوا بر آن ها می کند، در حالی که به ایمان متصف می شوند. بنابراین عمل صالح جزء ایمان نیست. از طرف دیگر او نمی پذیرد که ایمان صرف تلفظ شهادتین باشد بلکه او پس از نقل روایتی از امام رضا علیه السلام در عیون اخبار الرضا که می فرماید: ایمان معرفت در قلب و اقرار به لسان و عمل به ارکان است، و نقد اقوال مختلف که هر کدام حقیقت ایمان را یکی از اجزای مطرح شده در این روایت می دانند، اقوال هفت گانه ای را در مورد حقیقت ایمان نقل کرده و به نقد و بررسی آن ها می پردازد و اشاره می کند که در تمام این اقوال اعتقاد و باور به عقاید حقه اساس و رکن اصلی ایمان است. به همین جهت نقش علم و معرفت در شکل گیری حقیقت ایمان قابل انکار نیست و فیض معارفی را که ایمان با آن حاصل می شود به نقل از شهید ثانی در رساله ایمان چنین تبیین می نماید:

معارفی را که توسط آن ها ایمان حاصل می شود پنج اصل است: (1) معرفت خداوند متعال و منظور تصدیق جازم و ثابت بر وجود ابدی و ازلی واجب الوجود بالذات است. (2) تصدیق به عدل خداوند و حکمت او. (3) تصدیق به نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم و به جمیع آن چه ایشان آورده است، تفصیلاً و اجمالاً. (4) تصدیق به امامت دوازده امام علیه السلام. (5) تصدیق به معاد جسمانی. (فیض کاشانی، 1352، ج 2، ص 228 - 233)

همان طور که مشاهده می شود مرحوم فیض درجات ایمان را کاملاً منطبق با درجات معرفت و تصدیق می داند. اساس ایمان تصدیق و اعتقاد به خداوند و رسول او و جهان غیب است. این تصدیقات به تناسب همراهی آن با شک و تردید یا خالی بودن آن از هرگونه شک و تردید و یا توأم با کشف و شهود بودن دارای مراتب شدت و ضعف می شود و به این ترتیب درجات ایمان حاصل می شود. چنان که امام صادق علیه السلام می فرماید: «ایمان ازای درجات و مراتب و منازل است از این مراتب برخی تام، که نهایت کمال و تمامیت است و

برخی ناقص، که بیان کننده نقصان آن است و برخی راجحی است که رجحانش زاید است.» بنابراین ایمان از سنخ علم و علم از سنخ وجود است که هر سه دارای حقیقت مشکک هستند.

همچنین امام صادق علیه السلام مرتبه کمال ایمان را در به کمال رسیدن سه ویژگی در انسان می داند که مهم ترین و مبنایی ترین آن ها فهم و معرفت نسبت به دین است. چنان که می فرماید: «بنده ای حقیقت ایمان را به کمال نمی رساند مگر آن که سه خصلت در او باشد: فهم در دین، برنامه ریزی درست در اقتصاد زندگی و شکیبایی در برابر گرفتاری ها و مصائب.» (مجلسی، 1403 ق، ج 78، ص 239)

البته لازم به تذکر است که وقتی گفته می شود ایمان از سنخ علم است معنایش این نیست که ایمان به خدا و غیب همان علم به وجود خداوند و عالم غیب است، منظور این است که جنس ایمان از مقوله علم و وجود است، ایمان از جنس تصدیق و اذعان نفس به حقیقتی است؛ تصدیقی که چنان قوت یافته که کنه وجود انسان را فراگرفته و سراسر وجود او را به شوق و التزام در آورده؛ التزام به آن حقیقت و شوق به خضوع و خشوع در مقابل آن حقیقت. بنابراین ایمان، صرف علم و دانستن امری نیست، بلکه باور و تصدیقی است که منجر به شوق و التزام می شود. شوق و التزامی که به عمل می نشیند و عمل به ارکان، لازمه این التزام و شوق است.

در جای دیگر امام صادق علیه السلام می فرماید: «ایمان مانند نردبانی است که ده پله دارد و پله هادی آن یکی پس از دیگری پیموده می شود.» (کلینی، 1388 ق، ج 2، ص 45) تشبیه ایمان به نردبان گواه بر آن است که امام برای ایمان درجات و مراتب قائل هستند و این امکان ندارد مگر این که حقیقت ایمان امری مشکک و ذومراتب مانند علم و معرفت باشد.

اگر چه در روایتی از حضرت علی علیه السلام به وضوح بر ریشه بودن علم و یقین برای ایمان تصریح شده است، آن جا که می فرماید: «ایمان درختی است که ریشه اش یقین است، شاخه اش پرهیزگاری، شکوفه اش حیا و میوه اش بخشندگی است.» (الآمدی، عبدالواحد، 1376 ق، ج 1786)

به نظر می رسد وجود چنین مرتبه ای از ایمان که ریشه و حقیقت آن معرفت یقینی است، نشان دهنده کمال در انسان است. در روایات وارده از ائمه معصومین علیهم السلام تعابیر بسیار شگفت انگیزی در اهمیت ایمان و تعظیم مؤمن آمده است.

امام صادق علیه السلام می فرماید: «حرمت مؤمن از حرمت کعبه بزرگتر است.» (مجلسی، بحارالانوار، ج 68، ص 16) در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام می فرماید:

«زن مؤمن از مرد مؤمن عزیزتر است و مرد مؤمن از کبریت احمر (به عنوان تمثیلی برای یک شیء کمیاب) عزیزتر، پس چه کسی از شما کبریت احمر را دیده است؟» (کلینی، 1388 ق، ج 2، ص 242)

و نیز در جایی دیگر می فرماید: «همه چیز در برابر مؤمن خاشع و خاضعند؛ حتی حشرات زمین و حیوانات درنده و پرندگان آسمان.» (مجلسی، 1403 ق، ج 67، ص 71)



بنابراین اگر مؤمن عزیزترین خلق خدا روی زمین است و حرمتی بیش از کعبه دارد و در برابر او همه خاشعند و ایمان و عظمت مؤمن حد و حصری نخواهد داشت، البته این چنین حرمت و عظمتی برای مؤمن مربوط به مراتب بالای ایمان است. بنابراین، این دسته روایات اشاره بر این مطلب دارند که حقیقت ایمان امری است که قابلیت شدت و افزایش داشته و باعث تعالی و کمال انسان می‌گردد. چنان که در روایت ذیل می‌توان حقیقت این امر را شناخت.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «روزی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حارثه را ملاقات فرمود از او سؤال کرد چگونه هستی؟ پاسخ داد: مؤمن حقیقی هستم. پیامبر فرمود: هر ایمانی حقیقتی دارد، حقیقت ایمان تو چیست؟»

گفت: نفسم از دنیا بیزار است و شب‌ها بیدار و روزها تشنه‌ام [روزه‌ام]. (شیخ صدوق، 1361، ص 187)

حارثه در مقام بیان حقیقت ایمان خود، به توصیف حالات روحی خویش که برخاسته از معرفت عمیق و یقینی است، می‌پردازد. درواقع او به لوازم یقین اشاره می‌کند نه خود یقین.

بنابراین در این حدیث شریف به حقیقت ایمان که همان رسیدن به درجه یقین و معرفت عمیق است اشاره می‌شود، یقینی که منجر به پیدایش زهد و بی‌رغبتی به دنیا می‌گردد.

با وجود چنین مرتبه‌ای از ایمان یعنی رسیدن به درجه معرفت یقینی است که فرمایش حضرت علی علیه‌السلام قبل فهم خواهد بود که می‌فرماید: «بالاترین درجه ایمان این است که درک حضور حق کنی، در هر حال که باشی.» (متقی هندی، 1998، ج 1، ص 34)

## 2-1. نقش عقل در ایمان

عقل در مکتب امام صادق علیه‌السلام ارزش والایی دارد؛ عقل حجت الهی بر بندگان در باطن نفوس آن هاست. با عقل حجت هادی الهی بر بندگان تکمیل می‌شود. چنان که انبیاء و اولیاء حجت هادی الهی ظاهری خداوند هستند. امام می‌فرماید:

«خداوند دارای دو حجت است: حجت ظاهر و حجت باطن. حجت ظاهری همان پیامبران هستند و حجت باطنی عقل است.» (شریف

القرشی، 1992، ج 4، ص 304)

امام عقل را مکمل حجت بر انسان معرفی می‌کند، چون عقلی که انسان را به تبعیت از دستورات الهی تحریک می‌کند و انسان را وادار به پیروی از حرکت انبیاء الهی و سیر سلوک اولیاء الهی می‌نماید، درواقع تکمیل‌کننده رسالت انبیاء و اولیاء الهی خواهد بود. عقل هدایت انسان و تعیین مسئولیت هادی او در حیات دنیوی را به عهده دارد و وحی جایگاهی برای انبیاء و رسل الهی جهت هدایت انسان است. به همین جهت وحی و عقل مکمل یکدیگر در تحقق حیات صحیح برای انسان‌ها هستند. منظور از عقل در نظر امام صادق علیه‌السلام قوه و ابزاری است در انسان که هم به استدلال و اقامه برهان می‌پردازد و هم از طریق حدث و دریافت هادی شهودی به درک وحی و فهم دین می‌پردازد.

بر همین اساس امام صادق علیه‌السلام بر اهمیت عقل در حیات مسلمین تأکید دارد و معتقد است بین دین و عقل مقارنت وجود دارد.

بنابراین می‌فرماید: «کسی که عاقل است دین نیز دارد و کسی دیندار است داخل بهشت می‌شود.» (الحویزی، 1411، ج 5، ص 382)

امام عقل را دروازه دین می داند و معتقد است هر وقت که انسان این دروازه را از دست بدهد، راه معرفت و بیداری دینی را از دست داده است. به همین جهت امام صادق علیه السلام عقل را چنین معرفی می کند:

«عقل آن است که به وسیله آن خداوند رحمان عبادت می شود و بهشت به دست می آید.» (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 11، ح 3)

بنابراین دینداری باید مسبوق به به فرایند تعقل باشد در غیر این صورت دین به سوی خرافات و انجام یک سری افعال صوری و شعائر فارغ از هر گونه معنا، کشیده می شود. به همین دلیل امام صادق علیه السلام می گوید:

«مؤمن، مؤمن نخواهد بود مگر این که دارای کمال عقل باشد.» (طوسی، 1414، ص 153)

پس ایمان کامل در نظر امام ایمانی است که به نور عقل منور شده باشد. ایمان جایگزین عقل نمی شود و عقل جایگزین ایمان نمی گردد بلکه ایمان و عقل به منزله دو چشم هستند که به سبب آن ها حقیقت مشاهده می شود و معرفت کامل می گردد و به منزله دو بال هستند انسان توسط آن ها به سوی کمال اوج می گیرد. به همین جهت حتی بعد از آمدن دین، برای عقل همچنان جایگاه و نقش خاص وجود دارد بدین نحو که انسان را در شناخت دین و تصحیح اعتقادش یاری می نماید.

امام صادق علیه السلام در حدیثی از اهمیت عقل و تدبیر او در شئون زندگی انسان و رسیدن او به مراتب عالیه سخن می گوید:

«قوام می تکیه گاه انسان به عقل اوست، عقل سرچشمه هوش، فهم، حفظ و دانش است. کمال انسان در گرو عقل اوست و عقل

راهنمای انسان در عامل بصیرت و کلید کارهای او است. وقتی عقل انسان به نور علم و معرفت مؤید باشد عالم، حافظ، مذکر، باهوش و فهمیده است و به همین جهت چگونگی و چرایی و کجایی را می داند؛ خیرخواه و بدخواه خود را می شناسد. در این هنگام طریق خود و جایگاه پیوست و جدایی خویش را می شناسد. در یگانه پرستی خدا و دل دادن به اطاعت مخلص می گردد و چون چنین کند، از دست رفته را به چنگ آورد و بر آینده مسلط گردد و بداند در چه وضعی است، و برای چه در این جاست، از کجا به این جا آمده و به کجا می رود؟ این ها هم از تأیید عقل است.» (کلینی، 1388 ق، ج 1، ص 48)

عقل، انسان را به سوی علم هدایت می کند و زمانی که علم برای انسان حاصل شود، انسان به خالقش هدایت می گردد. البته امام به محدودیت و تصور عقل اعتراف دارد. او سعی دارد برای حفظ عقل از انحراف، راه صحیح استفاده از توان و ظرفیت آن را به کار گرفته، به همین جهت شروع به تربیت عقل می نماید.

## 2. علم

دین اسلام بر علم و معرفت به عنوان ارزشی بنیادین در حیات انسان تأکید بسیاری دارد. اسلام در رأس ادیانی که توصیه به علم آموزی دارد، تفاوت زیادی بین عالم و جاهل قائل است چنان که می فرماید:

«بگو آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند مساوی هستند.» (زمر / 9)

از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نقل شده است: «کسب علم بر هر مسلمانی واجب است.» (ابن ماجه، 1975، ح 224)

انسان نمی تواند به اهداف متعالی خود در بنای اجتماعش برسد مگر بر اساس کوشش علمی که قائم بر فهم و تعقل حقایق امور است؛ به همین جهت اسلام مسلح به سلاح علم و دانش شدن را ضرورت فردی و اجتماعی می داند؛ چرا که علم در انسان بیداری و بینش ایجاد می کند، از انحراف و گمراهی و ضلالت جلوگیری می کند و رفاه و سلامت جامعه را تضمین می نماید.

به همین جهت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله وسلم می فرمایند: «ملائکه بال هادی خود را برای طالب علم می گسترانند به خاطر رضایت از آن چه انجام می دهد.» (ابن داود، بی تا، ح 3641)

امام صادق علیه السلام نیز اهتمام خاصی به ارزش علم و تأثیر آن در حیات انسان در طی کردن مسیر اسلام دارد، پس می گوید: «علم، ریشه هر رفعتی و اوج هر منزلت والایی است.» (مجلسی، 1403 ق، ج 2، ص 31)

علم در نظر امام علیه السلام، به انسان بیداری عطا می کند، ثواب را از خطا و حق را از

باطل بازمی شناساند. به همین جهت می فرمایند: «علم حیات قلوب و چراغ چشم ها است و به وسیله آن ارحام به یکدیگر پیوند می

یابند و حلال از حرام بازشناخته می شود. خداوند علم را به سعادت‌مندان عطا می کند و از اشقیاء محروم می سازد.» (أبی فراس، 1969، ج 2، ص 245)

امام در مورد منزلت علم و عالم، به بیان برتری عالم بر عباد تذکر می دهد. مانند قول ایشان که می فرمایند:

«یک عالم، برتر از هزار عابد و هزار زاهد است.» (الحرانی، 1404، ص 364)

امام در ایجاد حرکت علمی به منظور رهایی مسلمانان از بندهای جهل اقدامات اساسی و مثبتی داشته اند، از جمله تشویق مسلمانان بر طلب علم با این قول خود که می فرمایند: «در جستجوی آموختن دانش برآیید، گرچه با فرو رفتن در ژرفای دریاها و شکافتن دل ها (و ریختن خو ها) باشد.» (قزوینی، 1415، ج 4، ص 33)

ایشان در دعوت مردم بر طلب علم توجه به دوران جوانی می نمایند. به همین جهت امام به شاگردان خود می فرمایند: «دوست ندارم جوانی از شما را ببینم مگر در دو وضعیت: یا عالم و یا متعلم. اگر چنین نباشید عمر خود را تلف کرده اید، و اگر عمر خود را تلف کنید ضایع می شوید و اگر ضایع شوید گناه کرده اید.» (طوسی، 1414، ص 303، ص 604)

شکی نیست که ارزش علم به ارزش اثر و فایده آن است، هر چقدر فایده علم والا و مهم باشد این علم شریف تر و مهم تر است. بدیهی است که واجب ترین چیزها در حیات بشر معرفت دین است. بنابراین علم به دین اشرف علوم است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم روایت شده است: «کسی که خداوند خیری برایش بخواهد او را در دین فقیه می گرداند.» (بخاری، بی تا، ح 71)

امام صادق علیه السلام از این کلام استفاده می نماید و شاگردان و اصحاب خود را تشویق به تفقه در دین می نماید در قول خود که می گوید: «بر شما باد تفقه در دین و اعرابی (مانند اعراب جاهلی) نباشید. کسی که در دین خدا فهم نکند، خداوند در روز قیامت او نظر نمی کند.» (کلینی، 1388 ق، ج 1، باب فرض علم، ح 7)

امام در حدیث دیگری تمام علوم را در چهار چیز خلاصه می‌کند: «اول، این که خدای خود را بشناسد؛ دوم، این که دریابی که با تو چه کرده و چه نعمت‌هایی را به تو موهبت فرموده است؛ سوم، این که بدانی در برابر این نعمت‌ها از تو چه می‌خواهد؛ چهارم، این که چه خطایی فروغ جان تو را خاموش می‌کند.» (کمپانی، 1378، ص 208 – 209)

### 3. نقش ایمان در علم

امام صادق علیه‌السلام ویژگی‌های هادی شخصیتی و اخلاقی را برای طالب علم مشخص می‌نماید. مضمون این دسته روایات اشاره دارد بر نقش معنویت و ایمان در شکل‌گیری اساس و پایه روح علمی و تقویت مرتبه علم. امام در حدیث مشهور «عنوان بصری» به این مطلب صریحاً اشاره دارد و می‌فرماید:

«ای ابو عبدالله! علم به کثرت آموختن نیست بلکه نوری است که در دل هر کس خداوند تبارک و تعالی خواهان هدایتش باشد، می‌افتد. بنابراین اگر طالب علم هستی ابتدا در وجود خود به دنبال حقیقت عبودیت باش، و با به کار بستن علم آن را بجوی، و از خداوند طلب فهم کن تا تو را بفهماند.» (مجلسی، 1403 ق، ج 1، ص 225)

مراد از علم در این حدیث، معرفت است که معنای آن اعم از علوم تجربی و اطلاعات نقلی است؛ امام در این روایت توجه می‌دهد بر رابطه معرفت یا تزکیه نفس و اخلاق.

رابطه بین معرفت با سلوک و اخلاق را می‌توان به صورت صریح در این آیه قرآن کریم می‌فرماید:

«انما یخشی الله من عباده العلماء» (فاطر / 28) مشاهده کرد. آیه به ارتباط بین معرفت و ترس از خدا اشاره دارد و این که بهره‌مندی از خشیت و ترس خداوند به میزان بهره‌مندی او از معرفت شناخت او است، که هر چه شناخت بیشتر باشد ترس و خشیت نیز بیشتر خواهد بود.

عکس این قضیه هم صادق علیه‌السلام است، خداوند متعال در آیه دیگری می‌فرماید:

«و اتقوا الله و یعلمکم الله» (بقره / 282)

«تقوای الهی پیشه کنید و خداوند به شما آموزش می‌دهد.

خداوند در این آیه رابطه بین تزکیه و شناخت را بیان می‌کند. هر کس تقوا داشته باشد، خداوند به او شناخت و معرفت عنایت می‌کند.

و نیز در آیه دیگری چنین می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا إن تتقوا الله یجعل لکم فرقاناً» (انفال / 29)

«ای مؤمنان اگر از خداوند پروا کنید برای شما قدرت تمیز حق از باطل پدید آورد.»

بدین ترتیب خداوند این نور و قدرت تمیز بین حق و باطل را به واسطه تقوا به بندگان خود می‌بخشد. و همان طور که امام صادق

علیه‌السلام در روایت «عنوان بصری» می‌فرماید: «علم به کثرت تعلم به دست نمی‌آید، بلکه علم نوری است که خداوند آن را در دل

هر کس که هدایتش را بخواهد، قرار می‌دهد.»

اگر چه گروهی این سخن امام را نپسندیده اند و معتقدند: «علم تنها از طریق تعلیم به دست می آید و منظور قول امام، ظاهر کلام نیست بلکه مراد او نتیجه و فایده علم و صدق عمل است.» (غزالی، 1988، ص 170) ولی سخنان این گروه خلاف ظاهر کلام امام است و نمی تواند صحیح باشد، چون اولاً در صورت نبودن قرینه در کلام، ظاهر کلام حجت است و اصل، استناد به ظاهر کلام است؛ ثانیاً عبارت امام علیه السلام بسیار گویا و همراه با شواهدی در خود کلام است که بیان کننده مضمون مورد نظر است؛ به عنوان مثال واژه علم با الف و لام استغراق و به صورت عام و کلی آمده است و مطلق علم و دانش اعم از دانش شهودی، عقلی و تجربی را شامل می شود. امام فرمودند: «العلم» و فرمودند «المعرفة»؛ همین مسئله گواه بر این است که منظور امام مطلق دانش و معرفت است نه معرفت خاص و همچنین ادامه سخن امام بیان کننده سه راه برای ایجاد آمادگی و ظرفیت در متعلم برای دریافت نور علم از عالم بالاست ولی این شواهد گواه بر این است که علم از طریق تعلیم و آموزش پدید نمی آید بلکه نقش تعلیم و آموزش صرفاً آماده کردن و قابلیت یافتن برای دریافت نور علم است؛ چنان که امام به طور صریح بر این مطلب اشاره می کند که علم به کثرت تعلیم نیست بلکه علم نوری است که خداوند آن را بر قلبی افزوده می کند که: (1) حقیقت عبودیت در آن تحقق یافته است. (2) با به کار بستن دانسته هادی گذشته خود به تذهیب و تزکیه دست یافته است. (3) ارتباطش را با خالق از طریق بیان عجز و ناتوانی و خضوع و خشوع در مقابل او تقویت کرده و تنها علم را از او طلب می نماید. بدین ترتیب امام در کلام خود به وضوح سه طریق برای ایجاد آمادگی و قابلیت لازم برای دریافت نور علم از طرف خداوند، به متعلم (عنوان بصری) پیشنهاد می کند: (1) در وجود خود به دنبال حقیقت عبودیت باش؛ (2) با به کار بستن علم آن را بجوی؛ (3) از خدا طلب فهم کن تا تو را بفهماند.

انسان با شناخت خداوند و درک رابطه بین خود و او، خود را مخلوق و مملوک خداوند و او را خالق و مالک خود می یابد و می فهمد که هیچ کمال و حقیقتی برای مخلوق حاصل نمی شود مگر از جانب خالق و مالک هر چند مخلوق خود را در کسب این کمال مؤثر بداند؛ بنابراین هنگامی که انسان حقیقت عبودیت را درک کند حقایق را که بر این بندگی مترتب می شود نیز به همان وضوح و شفافیت درک خواهد کرد. از جمله این حقایق، حقایق امور و اشیاء عالم است که آن ها نیز مخلوق و مملوک او هستند.

در خصوص طریق دوم نیز امام صادق علیه السلام در روایت دیگری می فرمایند: «علم با عمل همراه است، پس هر کس بداند به کار می بندد و هر کس به کار بندد می داند.» (مجلسی، 1403 ق، ج 2، ص 40)

روایات بسیاری از معصوم: وارد شده است که مضمونش این است که هر کس به آن چه می داند عمل کند خداوند آن چه را نمی داند به او می آموزد.

در روایتی از پیامبر نقل شده است که:

«هر کس علم بیاموزد و برای خداوند به علم خود عمل کند خداوند ندانسته هایش را به او می آموزد.» (متقی هندی، 1998 م، ج 10،

و از امام باقر علیه‌السلام هم روایت شده: «هر کس برای خدا به علم خود عمل کند خداوند ندانسته هایش را به او می آموزد.» (مجلسی،

1403 ق، ج 78، ص 189)

در مورد طریق سوم امام می فرمایند: «از خدا طلب فهم کن تا تو را بفهماند، چون علم نوری است که خداوند آن را در دل هر کس که هدایتش را بخواهد قرار می دهد. بنابراین، این نور فقط از جانب خداوند به انسان می رسد و هر کس که خدا برای او نوری قرار ندهد

نوری نخواهد داشت، چنان که می فرماید: «هر کس که خداوند برایش نوری مقرر نداشته باشد نوری ندارد.» (نور / 40)

پس اگر کسی خواهان پرتویی از این نور است، راهی جز درخواست از خداوند ندارد و جز نزد خدا در جای دیگری یافت نمی شود. ناگفته نماند که خواستن از خدا با سعی و کوشش منافاتی ندارد.

نهایت این که امام صرفاً به تشویق بر تحصیل علم اکتفا نمی کند بلکه امر به تخلق به اخلاق فاضله می نماید؛ پس اول تقوا و اخلاق بعداً علم؛ در واقع اثری برای علم بدون تقوا و فایده ای برای دین و ایمان بدون علم وجود ندارد.

«پس باید هر متعلمی نفس خودش را در وهله اول از رذائل اخلاقی و صفات ناپسند تطهیر کند و زمانی که لوح نفس خود را از نقوش

منعکس شده پاک نسازد، لمعات انوار علم و حکمت ر آن نمی تابد.» (نراقی، 1423 ق، ج 1، ص 92)

از جمله روایات در این خصوص روایتی از حضرت علی علیه‌السلام در مورد توصیه هایی که آن حضرت به طالبان علم داشته اند:

«یا طالب العلم، إن العلم ذو فضائل كثيرة، فأرسه التواضع، و عینه البراءة من الحسد، و أذنه الفهم، و لسانه الصدق، و حفظه الفحص، و قلبه حسن النية و عقله معرفة الاشياء و الأمور، و یده الرحمة، و رجله زیادة العلماء، و وهمة السلامة، و حکمته الورع، و مستقره النجاء، و عافیته العافیة، و جیسه محاوره العلماء، و ماله الأدب، و ذخیرته اجتناب الذنوب، و زاده المعروف و مأوه الموادعة، و ليله الهدی، و رفیقه محبة الأخیار.» (کلینی، 1388 ق، ج 1، کتاب فضل العلم، ح 2)

در برخورد با این روایت یک برداشت می تواند این باشد که امام قصد دارد بگوید، علم منجر به پیدایش این اوصاف در عالم می شود؛ در

واقع ثمره علم و معرفت، متخلق شدن به این اوصاف است. البته این سخن در مورد علم خدانشناسی و معاد و تفقه در دین می تواند

صحیح باشد ولی در مورد علوم دنیایی (علوم تجربی) باید گفت، بعید است این دسته علوم بتوانند به تنهایی منجر به پیدایش این اوصاف در دانشمند شوند.

در حالی که در روایت کلمه «علم» به صورت عام و مطلق (بدون قید دینی و غیردینی) آمده است. بنابراین با توجه به اطلاق روایت به

نظر می رسد منظور امام از توصیه به ویژگی هادی اخلاقی برای طالب علم و کوشش در جهت تزکیه نفس در کنار تعلیم و آموزش، بیان

قوی و مفید داشته باشد نقش ایمان و تقوا در کسب علم، قوی و نافع باشد. در واقع امام می خواهند بگویند، متعلم برای این که علمی

باید به این اوصاف متصف باشد؛ چرا که این اوصاف اخلاقی در حصول علم و بسط و گسترش آن مؤثر هستند. قطعاً این اوصاف اخلاقی

در پرتو ایمان دینی محقق می شوند؛ در واقع این خصوصیات از آثار و لوازم ایمان به خدا و غیب و کتاب هستند.

در همین ارتباط امام صادق علیه‌السلام همواره به متعلمین توصیه می‌نماید که در طلب علم «اخلاص» داشته باشند و در این امر رضایت خداوند متعال را طلب کنند و از هواها و تمایلات نفسانی به دور باشند. ایشان می‌فرمایند:

«کسی که دانشی را برای منفعت دنیا طلب کند، برای او در آخرت بهره و نصیبی نخواهد بود ولی کسی که علم را برای خیر آخرت بخواهد خداوند خیر دنیا و آخرت (هر دو را) به او عطا می‌کند.» (الحویزی، 1411 ق، ج 4، ص 569)

او همواره شاگردان و اصحاب خود را تشویق به اخلاص می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد که در طلب علم به دنبال مباحات و فخرفروشی و خودنمایی نباشند؛ نباید هدف آن‌ها رسیدن به مقام و مال و تسلط بر نزدیکان باشد، بلکه برای گستردن علم و فضیلت، به دنبال علم بروند. پس می‌گوید:

«علم را برای سه چیز طلب نکن: 1) برای خودپسندی و غرور؛ 2) برای فخرفروشی؛ 3) برای برتری جویی.» (ابوزهره، 1993، ص 123)

امام از شاگردان خود می‌خواهد به خاطر توان علمی که دارند هرگز مباحات و فخر فروشی به غیر خود نکنند چون «کسانی که مقصود و هدفشان از درس خواندن امور نفسانی است می‌توان گفت که غایت مطلوبشان جهل است.» (امام خمینی، 1419، ص 421)

پس کسی که طالب علم واقعی است باید به دنبال رضای الهی و کسب فضائل اخلاقی باشد تا ظرف وجود خود را برای دریافت نور علم و رهایی از ظلمت جهل آماده نماید.

### یافته هادی تحقیق

1) حقیقت ایمان بر علم و معرفت استوار است. چنان‌چه حضرت علی علیه‌السلام می‌فرمایند: «ریشه ایمان علم است.» (مجلسی، 1403 ق، ج 69، ص 81) علم مبنای ایمان است. چرا که ایمان اعتقاد و باوری است که برای انسان التزام عملی به دنبال دارد. به این ترتیب نقش علم را در شکل‌گیری و پیدایش ایمان نمی‌توان انکار کرد، علاوه بر این که علم در شدت یافتن و تعمیق ایمان نیز مؤثر است. به عبارت دیگر رسیدن بر مراتب بالای ایمان رابطه مستقیم با کسب درجات بالای علم و معرفت دارد. «و اذا تليت عليهم السلام آياته زادتهم ایماناً» (انفال / 3)

2) قلب انسان به حسب طبع و فطرت اولی مستعد درک حقایق معنوی و مشاهده ملکوت آسمان و نیل به درجات قرب الهی است. بر همین اساس ایمان یکی از جنبه هادی روانی و از استعدادهای روح است که انسان با اراده و اختیار خود و نیز با زمینه‌سازی معرفت و علم، آن را به فعلیت می‌رساند. بنابراین باید توجه داشت ایمان صرف تصدیق لفظی نیست بلکه ایمان یعنی عبد بودن با تمام وجود در مقابل خداوند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند: «ایمان اقرار به زبان و اعتقاد به قلب و عمل به ارکان دین است و اجزای ایمان بعضی از بعض دیگر است.» (کلینی، 1388 ق، ج 2، ص 27) و اجزا و ابعاد ایمان به هم پیوسته است و کمال هر کدام به دیگری وابسته است.

3) امام صادق علیه السلام علم را نوری می داند که از طرف خداوند بر قلب هر کس که بخواهد آن را هدایت کند، اضافه می شود، بنابراین علم به کثرت تعلم حاصل نمی شود بلکه طالب علم باید نخست در خویش حقیقت عبودیت را محقق سازد. در این صورت حجاب بین قلب و خداوند برطرف می شود و نفس برای دریافت نور علم آماده می گردد. «و قل رب زدنی علماً» (طه / 114)

4) از آن جایی که اساس و پایه ایمان علم و معرفت است هر چه بر مراتب علم افزوده شود و به مرحله یقین نزدیک شود بر شدت ایمان افزوده می شود و به این ترتیب بین افزایش علم و معرفت و شدت یافتن ایمان ارتباط مستقیم وجود دارد؛ از طرف دیگر ایمان دینی و عمل مطابق ایمان در هر مرحله ای قلب را برای پذیرش نور معرفت بالاتر، آماده می سازد. در واقع عمل صالح که از لوازم ایمان است منجر به تزکیه نفس و آماده شدن ذهن برای دریافت معارف بالاتر می گردد. در نتیجه بین افزایش ایمان و شدت یافتن علم و معرفت نیز ارتباط مستقیم وجود دارد.

## منابع

### قرآن کریم

- الآمدی، عبد الواحد (1376 ق)، غرر الحکم و درر الکلم، د. ن، تهران.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید (1987 م)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالجیل، بیروت.
- ابن بابویه القمی (صدوق)، محمد بن علی بن الحسین (1417 هـ)، الأمالی، مؤسسه البعثه، قم.
- ابن داود، سلیمان بن الأشعب السجستانی الأزدی: سنن ابی داود، در التفکر، بیروت، د.ت، ابن سینا (1428 ق)، الهیات شفا، تصحیح دکتر ابراهیم مدکور، قم: انتشارات ذوالقربی.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن یزید القزوی (1975 م)، سنن ابن ماجه، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
- ابو الفوارس الأشتري، أبو الحسين (1969 م)، تنبيه الخواطر و نزهه النواظر (المعروف بمجموعه ورام)، المطبعة الحیدریه، النجف الأشرف.
- ابو زهره، محمد (1993 م)، الامام الصادق حیاته و عصره، آراؤه و فقهه، درالفکر العربی، القاهره.
- اشعری، ابو الحسن (1969 م)، مقالات الاسلامیین، ج 1، چاپ مصر.
- اشعری، ابو الحسن (1975 م)، اللمع، چاپ مدینه منوره.
- امام خمینی، روح الله (1419 ق)، چهل حدیث، دار التعارف للمطبوعات، بیروت.
- البخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا)، صحیح بخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- تفتازانی (1305 ق)، شرح المقاصد، چاپ عثمانی.



- الحويزي، عبد علي (1411 ق)، تفسير نور الثقلين، مؤسسه اسماعيليان، قم.
- شريف القرشي، باقر (1992)، موسوعه الامام الصادق، دار الأضواء، بيروت.
- شهرستاني، عبد الكريم (1408 ق)، الملل و النحل، مكتبة الأنجلو المصريه، قاهره.
- صدر المتألهين شيرازي، محمد (1364)، تفسير قرآن، ج 6، انتشارات بيدار، قم.
- صدر المتألهين شيرازي، محمد (1410 ق)، اسفار اربعه، دار حياء التراث العربي، بيروت.
- صدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (1361)، معاني الأخبار، تحقيق علي اكبر غفاري، مؤسسه النشر الاسلامي، قم.
- طوسي، محمد بن الحسن (1414 ق)، الأمالي، در الثقافه، قم.
- غزالي، محمد (1988 م)، ركائز الايمان بين العقل و القلب، دار القلم، دمشق.
- فيض كاشاني (1352)، حق اليقين، منشورات الاعلمي، بيروت.
- قاضي عبد الجبار (1384 ق)، شرح الاصول الخمسه، چاپ مصر.
- قاضي، عبد الجبار (1960 م)، المغنى فى ابواب التوحيد و العدل، چاپ مصر.
- قزويني، محمد كاظم (1415 ق)، موسوعه الامام الصادق، مطبعة سيد الشهداء، قم.
- كليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب (1388 ق). الكافي، تحقيق علي اكبر غفاري، دارالكتب الاسلاميه، تهران.
- كمپاني، فضل الله (1378)، حضرت صادق عليه السلام ، دار الكتب الاسلاميه، تهران.
- المتقى الهمدي، علاء الدين علي (1998 م)، كنز العمال فى سنن الأقوال و الأفعال، دار الكتب العلميه، بيروت.
- مجلسي، محمد باقر (1403 ق)، بحار الانوار، مؤسسه الوفاء، بيروت.
- نراقى، محمد مهدي (1423 ق)، جامع السعادات، ج 1، دار التفسير، قم.

## بیان مسئله

حدیث ثقلین میان مسلمانان حدیثی متواتر است. بر اساس نقل راویانی که در ضبط شرایط زمانی و مکانی صدور روایات دقت داشته اند رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم این حدیث را حداقل در چهار مورد بیان نموده است. روز عرفه در حجۃ الوداع (ترمذی، ج 5، ص 432؛ طبری، ج 2، ص 402؛ ابن هشام، ج 4، ص 248؛ ذهبی، ج 2، ص 709)، روز غدیر خم (نسایی، ص 119؛ مسلم، ج 4، ص 122؛ گنجی، ص 53؛ حاکم، ج 3، ص 161)، در مسجد مدینه در آخرین سخنرانی (ابن عطیه، ج 1، ص 34) و در آخرین پنجشنبه زندگی اش در حجره خود. (ابن حجر، ص 126)

در این حدیث، رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم بر نکاتی تأکید فرموده است از جمله:

(الف) قرآن و اهل بیت علیهم السلام دو میراث گرانبهای رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم می باشند؛

(ب) قرآن و اهل بیت علیهم السلام تا قیامت از هم جدا شدنی نیستند؛

(ج) هدایت امت اسلامی در آینده مشروط به پیروی از این دو می باشد.

بر خلاف سفارش مؤکد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم اختلافات امت آغاز گردید و به هر دو امانت پیامبر بی مهری شد و هر گروهی خود را فرقه ناجیه خواندند و بقیه را گمراه شمردند و گاه به تکفیر مخالفان خود نیز پرداختند. دیری نگذشت که این اختلافات به جنگ هادی مذهبی کشیده شد، یکی از گروه هایی که نقش مهمی در انحرافات امت اسلامی داشته است گروه مرجئه می باشد. سؤال اساسی نوشتار حاضر این است که نقش هدایتی امام صادق علیه السلام به عنوان پرچمدار مکتب اهل بیت علیهم السلام در برخورد با این جریان انحرافی چه بوده است؟

## مرجئه

ریشه این کلمه «ارجاء» می باشد که در لغت به معنای تأخیر است. «ارجأته بالهمزة آخرته» (فیومی، ص 221) ولی در این که چرا به ایشان مرجئه می گویند اختلاف است. عده ای بر این باورند وجه نامگذاری این گروه به این نام، آن است که داوری درباره افراد را تا قیامت به تأخیر انداختند. (ابن عبری، ابوالفرج، ص 70) برخی بر این باورند که این گروه امامت علی علیه السلام را پس از سه خلیفه به

<sup>۱</sup> . عضو هیأت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

تأخیر انداختند. (شهرستانی، عبد الکریم، ج 1، ص 14) عده ای اعتقاد دارند این گروه قضاوت درباره درگیری هادی امام علی علیه السلام با مخالفان ایشان و قضاوت درباره کشتگان این جنگ ها را به قیامت انداختند. (قاضی نعمان، ج 2، ص 82) عده ای بر این باورند این گروه عمل را از نیت به تأخیر انداخته اند. (مفید، ج 2، ص 211؛ نوبختی، ص 6، طبرسی، ص 290) به اعتقاد عده ای این گروه رفتار را از گفتار به تأخیر انداخته اند. (راوندی، ج 3، ص 1132؛ صدوق، ج 2، ص 510) عده ای معتقدند در باور این گروه خداوند عذاب بر گناه را به تأخیر انداخته است. (مجلسی، ج 23، ص 18؛ مازندرانی، بی تا، ج 10، ص 120) عده ای بر این باورند این گروه حکم درباره مرتکبان گناهان کبیره را به تأخیر انداخته اند. (صدوق، ج 4، ص 546) برخی بر این باورند اگر مرجئه در برابر شیعه به کار رود به معنای تأخیر امام علی علیه السلام از جایگاهش می باشد که رتبه او را در فضیلت بعد از سه خلیفه قرار دادند. (صدوق، ج 3، ص 329؛ مجلسی، ج 23، ص 18)

با توجه به واژه ارجاء و موضع گیری هادی سیاسی و مناظرات کلامی این گروه باید آنان را به دو گروه مرجئه سیاسی و مرجئه عقیدتی تقسیم کرد. وجه نامگذاری مرجئه سیاسی، به مرجئه، تأخیر انداختن قضاوت درباره رهبران جنگ هادی مذهبی صدر اسلام می باشد و وجه نامگذاری مرجئه عقیدتی به مرجئه، تأخیر حمل از باور و اعتقاد می باشد.

## زمان پیدایش

عده ای بر این باورند که این گروه در نیمه دوم قرن اول هجری در شام شکل گرفته است. (حسن، ابراهیم حسن، ج 1، ص 416) ولی با توجه به آن چه درباره زمینه پیدایش این گروه خواهد آمد این تاریخ نباید دقیق باشد و به نظر می رسد این گروه در نیمه نخست قرن اول هجری همزمان با جنگ صفین و پیدایش خوارج شکل گرفته باشد.

## زمینه پیدایش

عده ای بر این باورند که این گروه در شام و تحت تأثیر آموزه های مسیحیت در دورانی که مسیحیان در حکومت معاویه مناصب را به دست آورده بودند به وجود آمده است. (همو، ج 1، ص 416) برخی بر این باورند بعد از شهادت امام علی علیه السلام و روی کار آمدن معاویه عده ای که نه خلافت معاویه را قبول را داشتند و نه امامت علیه السلام را، گروهی را تشکیل دادند که مرجئه خوانده شدند. (مشکور، محمد جواد، ص 401) با توجه به عقاید این گروه که یاد خواهد شد، به نظر می رسد پیدایش این گروه بازتاب طبیعی تندروی خوارج بوده است.

باید توجه داشت فرق است میان زمینه پیدایش یک تفکر در جامعه و زمینه گسترش یک تفکر در جامعه و برخی چون این تفاوت را نادیده گرفته اند در بسیاری از موارد تحلیل هادی نادرست ارائه کرده و افرادی را به غلط به جریان هادی وابسته دانسته اند.

## تندروی خوارج، عامل پیدایش مرجئه

آنان که با تاریخ اسلام آشنا هستند می دانند در جنگ صفین هنگامی که آثار شکست سپاه معاویه نمایان شد معاویه با هم فکری عمرو بن عاص نقشه ای بسیار پیچیده را طراحی کرده، مرحله به مرحله به اجرا گذاشتند. نخستین مرحله این حرکت سر نیزه کردن قرآن ها بود، با این شعار که ما هر دو گروه مسلمان هستیم و این کتاب ماست، بیا بیاید آن را میان خود حکم قرار دهیم. در این هنگام عده ای در سپاه امام علی علیه السلام که فاقد بصیرت سیاسی اما دارای تعصب دینی بودند شورش کردند و امام را تحت فشار قرار دادند که حکمیت را بپذیرد. تلاش امام برای آگاهی دادن به این گروه سودی نبخشید و حکمیت بر امام علی علیه السلام تحمیل شد. امام تلاش کرد در برابر نماینده شام یعنی عمرو بن عاص شخصی نماینده عراق باشد که بتواند در این مذاکرات از حق دفاع کند و برای این کار ابن عباس را پیشنهاد کرد، ولی این گروه باز مخالفت نمودند و ابوموسی اشعری را بر امام علی علیه السلام تحمیل کردند. وقتی ابوموسی در مذاکرات شکست خورد، این گروه باز امام را تحت فشار قرار دادند که نباید نتیجه حکمیت را بپذیرد، ولی امام علی علیه السلام مقاومت کرد. آنان امام را تحت فشار قرار دادند که با پذیرش حکمیت کافر شده، باید توبه کند و اعلام کردند هر کس حکمیت را پذیرفته کافر شده است و باید توبه کند. (ابن اثیر، ج 3، ص 316 - 340؛ مسعودی، ج 2، ص 432 - 445) حضرت بسیار تلاش کرد که آنان را اصلاح کند؛ از جمله فرمود: «فَإِنْ آبَيْتُمْ إِلَّا أَنْ تَزْعُمُوا أَنِّي أَخْطَأْتُ وَ ضَلَلْتُ، فَلِمَ تُضَلِّلُونَ عَامَّةَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، بِضَلَالِي، وَ تَأْخُذُونَهُمْ بِخَطِيئِي، وَ تُكْفَرُونَهُمْ بِذُنُوبِي! سَيُؤْفِكُمْ عَلَى عَوَاتِقِكُمْ تَضَعُونَهَا مَوَاضِعَ الْبُرْءَةِ وَ السُّقْمِ، وَ تَخْلَطُونَ مَنْ أَدْنَبَ بِمَنْ لَمْ يَذْنِبْ» (سید رضی، خطبه 127)؛ پس اگر به گمان خود جز این را نپذیرید که من خطا کردم و گمراه گشتم، چرا همه امت محمد صلی الله علیه و آله وسلم را به گمراهی من گمراه می پندارید و خطای مرا به حساب آن ها می گذارید؟ و به خاطر گناهانی که من کرده ام ایشان را کافر می شمارید؟ شمشیرها تان بر گردن، بجا و نابه جا فرود می آورید و گناهکار را با بی گناه در می آمیزید و یکی شان می انگارید.

از این سخن امام چند نکته روشن می شود:

1) رفتار خوارج قانونمند نبود؛

2) خوارج امام را (نعوذ بالله) کافر می پنداشتند؛

3) خوارج هر کس که حکمیت را پذیرفته بود کافر می شمردند؛

4) در جامعه خوارج خود را افراد متهم به کفر می کردند و قتل آنان را واجب می داشتند و خودشان هم حکم را اجرای می کردند؟!

تاریخ نمونه هادی فراوانی از این لجام گسیختگی و کشتار بی مورد خوارج را نشان می دهد. (ابن اثیر، ج 3، ص 341)

در چنین فضایی که امام مسلمانان از طرف عده ای که بعداً به خوارج مشهور شدند؛ محکوم به کفر می‌شود و چنان جو رعب و وحشتی را بر جامعه حاکم کرده بودند که هر کس احتمال دارد به اتهام ارتکاب گناه کبیره کشته شود، از سوی دیگر گروهی که بعداً مرجئه خوانده شدند، سؤالی مطرح شد که ملاک مسلمانی چیست؟ در پاسخ به این سؤال بود که مرجئه شکل گرفت.

باید توجه داشت انسان به طور فطری به اعتدال در رفتار و گفتار گرایش دارد، این تمایل فطری انسان در اسلام مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان نمونه قرآن به عدالت در رفتار «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل / 90).

و عدالت در گفتار «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَالتَّقْوَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده / 8).

و عدالت در قضاوت «وَأِنْ طَافَتَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ ت فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات / 9) دستور داده است.

وقتی این تمایل فطری مورد بی توجهی قرار گرفت به افراط و تفریط کشیده می‌شود. بنابراین عکس العمل طبیعی تدروی خوارج گرایش تفریطی مرجئه بود که با توسل به متون دینی هم رقبای خود را خلع سلاح و هم رفتار خود را توجیه و هم از پشتیبانی حکومت‌ها برخوردار می‌باشند و حکومت‌ها نیز با توجه به این نکات از این گروه پشتیبانی می‌کردند.

هسته اولیه مرجئه پس از جریان حکمیت در جنگ صفین شکل گرفت، ولی نخستین اثر به جا مانده از مرجئه نامه ای است از حسن بن محمد حنیفه متوفای 99 ق (ابن حجر، ج 2، ص 320 - 321)؛ گرچه ابن سعد بر این باور است که محمد بن حسن بعدها آرزو می‌کرد که ای کاش این نامه را نمی‌نوشت. (ابن سعد، ج 5، ص 328) او در این نامه عقائد مرجئه به ویژه عقاید سیاسی آن‌ها را شرح می‌دهد. (ذهبی، ج 3، ص 357) اوج فعالیت این گروه در دوران امام صادق علیه‌السلام می‌باشد؛ زیرا با سقوط بنی‌امیه، مرجئه به عنوان یک حزب سیاسی سقوط کرد. (حسن ابراهیم حسن، ج 1، ص 418)

### ملاک مؤمن بودن چیست؟

مرجئه در درون خود انشعابات داشت و هر گروه دیگری را تکفیر می‌کرد و به جز گروه خود بقیه گروه‌ها را گمراه می‌شمارد (بغدادی، ص 145)، ولی در پاسخ به این سؤال که «ملاک مؤمن بودن چیست» به سه گروه مهم تقسیم شده‌اند:

1) پیروان ابوحنیفه که نزدیک ترین گروه مرجئه به اهل سنت می باشند، بر این باورند که ایمان، اعتقاد قلبی و اعتراف زبانی است و اعمال هیچ نقشی در آن ندارند، همین که شخص بگوید «لا اله الا الله و محمد رسول الله» مؤمن است، گرچه هیچ واجبی را انجام ندهد و هر گناهی را هم مرتکب شود. (ابن حزم، ج 2، ص 113)

2) پیروان محمد بن کرام بر این باورند ایمان تنها اعتراف زبانی است حتی اگر از نظر قلب کافر باشد، همین که شهادتین را بگوید مؤمن است. (ابن حزم، ج 2، ص 113)

3) پیروان جهم بن صفوان که می گفتند ایمان تنها باور درونی است، حتی اگر شخص به زبان کفر اظهار کند و در جامعه اسلامی صلیب را هم بپرستد باز هم مؤمن است. (ابن حزم، ج 2، ص 113)

گرچه همه آن چه در کتاب هادی فرقه شناسی آمده است واقعیت ندارد (و گواه آن سخنان نادرستی است که در این کتاب ها درباره شیعه گفته می شود) و باید عقاید فرقه ها را از متون اصلی آن گروه، و شخصیت هادی شناخته شده آن ها به دست آورد.

ولی همان گونه که پیش تر یاد شده نخستین اثر به جا مانده در مسائل عقیدتی این گروه نامه حسن بن محمد حنیفه و در مسائل سیاسی قصیده ثابت قطنه<sup>1</sup> است در این مقاله چند عقیده مهم و خطرناک آنان را که جامعه اسلامی را به انحراف کشیده است بررسی خواهیم کرد.

## 1. عدم تفکیک میان اسلام و ایمان

یکی از عقاید مرجئه این بود که ملاک دینداری و به تعبیر آن ها مؤمن بودن تنها اعتراف به شهادتین است؛

این عقیده را بسیاری به مرجئه نسبت داده اند؛ از قبیل: (بغدادی، ص 131، صدوق، ج 2، ص 510؛ عاملی، ج 7، ص 317؛ راوندی، ج 3، 1132؛ بحرانی، ص 618؛ مفید، ص 12؛ ابن حجر، ج 1، ص 326؛ طریحی، ج 1، ص 177؛ عاملی، ج 3، ص 23؛ مغربی، ج 1، ص 3؛ ابن حزم، ج 2، ص 113) گذشته از منابع یاد شده و منابع دیگر، از سؤالاتی که برخی از امام صادق علیه السلام می کردند، به

---

<sup>1</sup> . ثابت بن کعب بن جابر عتکی معروف به ثابت قطنه تاریخ تولد او را بین سال های 20 - 50 ق گفته اند و محل تولد او را به احتمال بصره دانسته اند وی متوفای 110 ق می باشد.

لقب قطنه از این جهت بر او نهاده شده است که در یکی از جنگ ها چشمش آسیب دید و بر آن پنبه ای (قطنه) گذاشت و به این لقب شهرت یافت (طبری، ج 4، ص 117) شهرت ثابت بیشتر به خاطر دلاوری های میدان جنگ و فتوحات و شعرش می باشد. او بیشتر عمر خود را در مرزهای شرقی اسلام گذرانده و در همین نواحی بود که با خوارج و مرجئه آشنا شد و شعری در 15 بیت درباره عقاید این دو گروه سوره است که تا بیت 11 درباره عقاید مرجئان و بقیه در رد خوارج می باشد. (ابوالفرج، ج 14، ص 257)

ثابت هیچ گاه مقام مهمی به دست نیاورد ولی در زمان یزید بن مهلب متصدی برخی از کارها شد. اما در سال 110 ق که ناچار شد در جایی به نام اسد بن عبدالله خطبه بخواند به لکنقت افتاد و مورد هجای حاجب الفیل شاعر فرار گرفت و از کارهای اجرایی کنار رفت. (طبری، ج 4، ص 119)

ثابت از نظر شعری جزو شعرای دسته دوم محسوب می شود ولی چون جنگجویی و قدرت شعری را با هم داشت و در فتوحات از زبان شعر استفاده می کرد و رقبای سیاسی و نظامی خود را با زبان شعر هجو می نمود شهرت بسیار یافت. ابوالفرج در موارد متعدد اشعار او را در هجو، تجلیل از دیگران، بیان عقائد و افکار ... مخالفان و موافقان مذهبی او آورده است (ابوالفرج، ج 14، ص 276، 277، 288، 274) او در سال 110 نیز در اقدامی دلاورانه در حالی که فرمانده سپاه در جنگ های بیکند بود کشته شد. (طبری، ج 4، ص 131)

دست می آید که این اندیشه، در آن دوره رایج بوده است. بر این اساس امام صادق علیه السلام تلاش روشنگرانه خود در اصلاح این اندیشه را بر چند محور به شرح متمرکز کرده بود:

## الف) تفاوت اسلام و ایمان

امام صادق علیه السلام در این زمینه سخنان بسیار مهم و مکرر دارد که نشان می دهد که این مسئله، مسئله روز آن عصر بوده است و راویان متعددی از امام پرسش نموده اند، به عنوان نمونه: عن سماعه قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام اخبرنی عن الاسلام و الایمان اهما مختلفان؟ فقال: «ان الایمان یشارک الاسلام و الاسلام لا یشارک الایمان» فقلت: فصفهما لی، فقال: «الاسلام شهادة ان لا اله الا الله و التصدیق برسول الله صلی الله علیه و آله وسلم، به حقتن الدماء و علیه جرت المناکح و الموارث و علی ظاهره جماعة الناس و الایمان الهدی و ما یثبت فی القلوب من صفة الاسلام و ماظهر من العمل به» (کلینی، ج 3، ص 40).

سماعه می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم آیا ایمان و اسلام دو چیز متفاوت هستند؟ فرمود: ایمان با اسلام شریک است، ولی اسلام با ایمان شریک نیست. پرسیدم این دو را برایم توضیح دهید؟ فرمود: اسلام شهادت به وحدانیت خداوند و رسالت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم است که با این شهادت ریختن خون آنان ممنوع و ازدواج با آنان درست است و از هم ارث می برند که ظاهر مردم نیز چنین است، ولی ایمان هدایت یافتن است. ایمان تثبیت شهادتین در قلب می باشد که در مقام عمل آثار آن ظاهر می شود.

امام صادق علیه السلام در روایت دیگری در پاسخ به سوال جمیل بن دراج که از آیه «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (حجرات، 14) پرسید، فرمود: «الا ترى ان الایمان غیر الاسلام» (کلینی، ج 3، ص 39)؛ آیا نمی بینی که ایمان غیر از اسلام است.

## ب) پیدایش اسلام قبل از ایمان

امام صادق علیه السلام در نقد اندیشه مرجئه افزون بر تفاوت میان اسلام و ایمان به پیدایش مرحله ای آن ها اشاره دارد، به عنوان نمونه: عبد الرحیم بن قیصر می گوید من و عبد الملک بن اعین به امام صادق علیه السلام نامه ای نوشتیم و از ایمان و اسلام پرسیدم. امام در پاسخ فرمود: «سالت رحمک الله عن الایمان و الایمان هو الاقرار باللسان و عقد فی القلب و عمل بالارکان ... فقد یكون العبد مسلماً قبل ان یكون مؤمناً و لا یكون مؤمناً حتی یكون مسلماً، فالاسلام قبل الایمان و هو یشارک الایمان» (کلینی، ج 3، ص 44).

خدا تو را رحمت کند از ایمان پرسیده ای ایمان اعتراف زبانی و باور درونی و عمل به ارکان است، گاهی بنده ای مسلمان است قبل از این که مؤمن باشد، ولی وقتی مؤمن باشد مسلمان هم هست؛ پس اسلام قبل از ایمان است در حالی که در ایمان اسلام هم هست.

## ج) برتری ایمان نسبت به اسلام

نکته دیگری که در سخنان امام صادق علیه‌السلام در روشنگری شبهات مرجئه به چشم می‌خورد، برتری ایمان نسبت به اسلام است، به عنوان نمونه ابوالصباح کنانی می‌گوید: قلت لابی عبد الله علیه‌السلام ایهما افضل، الایمان او الاسلام؟ فان من قبلنا یقولون انّ الاسلام افضل من الایمان فقال: «الایمان ارفع من الاسلام.» قلت: فاوجدنی ذلک. قال: «ما تقول فی من احدث فی المسجد الحرام متعمداً؟» قال قلت: یضرب ضرباً شديداً. قال: «اصبت. قال: فما تقول فی من احدث فی الکعبه متعمداً؟» قلت: یقتل. قال: «اصبت. الاتری انّ الکعبه افضل من المسجد و انّ الکعبه تشکر المسجد و المسجد لا یشکر الکعبه و كذلك الایمان یشکر الاسلام و الاسلام لا یشکر الایمان» (کلینی، ج 3، ص 41)

به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم ایمان برتر است یا اسلام؟ زیرا در منطقه ما مردم می‌گویند اسلام برتر است از ایمان.

امام صادق علیه‌السلام فرمود: ایمان از اسلام برتر است. عرض کردم: این مطلب را خوب به من بفهمانید؟ فرمود: چه می‌گویی درباره کسی که عمداً در مسجد الحرام حدیثی صادر کند؟ (مثل آن که بول کند) عرض کردم: او را به شدت می‌زنند.

فرمود: درست گفتی، سپس فرمود: چه می‌گویی درباره کسی که عمداً در کعبه حدیثی صادر کند؟ عرض کردم: باید کشته شود. فرمود: درست گفتی، سپس فرمود: مگر نمی‌بینی که فضیلت خانه کعبه از مسجد بیشتر است و کعبه با مسجد شریک است، ولی مسجد با کعبه شریک نیست؟ همچنین ایمان با اسلام شریک است، ولی اسلام شریک ایمان نیست.

ثابت قطنه یکی از شاعران و فرماندهان می‌باشد. او در قصیده‌ای خطاب به هند، خواهر یزید بن مهلب، عقاید این گروه را بیان می‌کند. او در این زمینه می‌گوید:

یا هند فاستمعی لی ان سیرتنا ان نعبد الله لا نشکر به احداً

المسلمون علی الاسلام کلهم و المشرکون اشتهوا دینهم قدرا

(ابوالفرج، اصفهانی، ج 14، ص 271؛ طوسی، ص 27؛ حمودی، ج 2، ص 204)

«ای هند به گفته‌هایم گوش کن، روش ما چنان است که خدای یگانه را بپرستیم کسی را شریک او ندانیم.»

همه مسلمانان در حوزه اسلام اند (از نظر دینداری یکسان می‌باشند)، ولی مشرکان در کیش خود دسته‌هایی پراکنده اند.

## 2. عدم تأثیر گناه با اظهار شهادتین

از جمله عقاید مرجئه این بود که انسان مسلمان هر گناهی را انجام دهد، آن گناه تأثیری در ایمانش ندارد، به تعبیر دیگر مسلمان به جهنم نمی‌رود.



بسیاری از دانشمندان اسلامی این مسئله را جزء عقاید مرجئه می دانند؛ از قبیل: ابن اثیر، مبارک، ج 2، ص 206؛ جرجانی، میر شریف، ص 91؛ مجلسی، ج 23، ص 18؛ عاملی، ج 3، ص 23؛ مجلسی، شرح اصول کافی، ج 8، ص 77، و ج 7، ص 18؛ صدوق، ج 4، ص 546؛ تهبانوی، ج 1، ص 526 و ده ها منبع دیگر.

افزون بر این، ثابت قطنه در تبیین این مسئله چنین می سراید:

و لا اری ان ذنباً بالغ احداً      من الناس شرکاً اذاما و حدوا الصودا

(اصفهان، ج 14،

ص 271)

اعتقاد ندارم که گناه به کسی شری برساند مادامی که او به یگانگی پروردگار باور داشته باشد.

بی گمان نشر این نوع اندیشه ها در جامعه مورد سوء استفاده قدرتمندان فاسد و ظالم قرار می گرفت و آن ها با صرف گفتن شهادتین برای خود حق قائل بودند که هر جنایتی را انجام دهند و به هر شیوه که بخواهند حکومت کنند و در نهایت از مردم طلب کار هم باشند.

امام صادق علیه السلام در نقد این اندیشه تلاش خود را بر چند محور قرار داده است:

الف) ضرورت پابندی به شریعت: امام صادق علیه السلام در ضرورت پابندی به شریعت می فرماید: «انّ ممّا حفظ من خطب النبی صلی الله علیه و آله وسلم أنّه قال: یا ایها الناس انّ لکم معالم فانتهوا الی معالمکم و انّ لکم نهایه فانتهوا الی نهایتکم. الا انّ المؤمن یعمل بین مخافتین: بین اجل قد مضی لایدری ما الله صانع فیه و بین اجل قد بقی لا یدری ما الله قاض فیه، فلیأخذ العبد المؤمن من نفسه لنفسه و من دنیاہ لآخرته و فی الشیبه قبل الکبر و فی الحیاء قبل الممات. فو الذی نفس محمد بیده ما بعد الدنیا من مستعتب و ما بعدها من دار الا الجنّه او النار.» (کلینی، ج 3، ص 113)

بدون تردید از سخنان به یادگار مانده رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم این سخنان است که فرمود: ای مردم بدون تردید برای شما نشانه هایی است، تلاش کنید به آن نشانه ها برسید و بدون تردید برای شما پایانی است، تلاش کنید به آن برسید، توجه داشته باشید بدون تردید مؤمن میان دو ترس زندگی می کند: میان عمری که از او گذشته و نمی داند خداوند با او چه خواهد کرد و میان مقدار عمری که باقی مانده است و نمی داند خداوند برای او چه مقدر کرده است. پس باید مؤمن برای خودش تلاش کند و از دنیایش برای آخرتش بهره گیرد. در جوانی قبل از پیری و در زندگی قبل از مرگ تلاش کند. سوگند به خدایی که جان محمد در اختیار اوست بعد از مرگ مجال عذرخواهی و توبه نیست و بعد از دنیا جای دیگری غیر از بهشت و جهنم وجود ندارد.

این اندیشه مرجئه به گونه ای در میان شیعیان هم رواج یافته بود با این تفاوت که آنان باور داشتند بعد از اظهار شهادتین و پذیرش ولایت اهل بیت علیهم السّلام گناه کردن مانعی ندارد؛ به عنوان نمونه: «قلت لابی عبدالله علیه السلام انّ قوماً من موالیک یلمون بالمعاصی و یقولون نرجو» (کلینی، ج 1، ص 111)؛ به امام صادق علیه السلام عرض کردم: بدون تردید گروهی از دوستان شما مرتکب گناهان می شوند و می گویند ما امیدواریم؛ (یعنی با پذیرش ولایت در قیامت عذاب نخواهیم شد)!

یک طرد مدعیان: امام صادق علیه السلام در نفی این گونه اندیشه ها از مکتب اهل بیت علیهم السّلام تلاش گسترده ای انجام داده است، تا دامن مکتب اهل بیت علیهم السّلام را از مدعیان پاک گرداند؛ به عنوان نمونه در روایت یاد شده پس از تأکید راوی بر این که دوستان شما چنین می کنند می فرماید: « کذبوا لیسوا لنا موال. اولئک قوم ترجحت بهم الامانی. من رجا شیئاً عمل له و من خاف من شیئ هرب منه» (کلینی، ج 1، ص 111)؛ این گروه دروغ می گویند: اینان دوستان ما نیستند. اینان گروهی هستند که به آرزوهایشان دل خوش کرده اند؛ زیرا اگر کسی به چیزی امید داشته باشد برای رسیدن به آن عمل می کند و اگر از چیزی بترسد از آن می گریزد.

دو معرفی کردن ویژگی هادی شیعه: در این زمینه روایات بسیاری از امام صادق علیه السلام رسیده است که در این جا تنها به یک روایت اکتفا می کنیم: «لیس من شیعتنا من وافقنا بلسانه و خالفنا فی اعمالنا و آثارنا، و لکن شیعتنا من وافقنا بلسانه و قلبه و اتبع آثارنا و عمل باعمالنا؛ اولئک شیعتنا.» (طبرسی، ج 2، ص 153)

کسانی که تنها به زبانشان موافق ما باشند، ولی در رفتار و گفتارشان مخالف ما باشند شیعیان ما نیستند، شیعیان ما کسانی هستند که با زبان و دلشان با ما موافق هستند و در رفتار و گفتار از ما پیروی می کنند.

سه) مشخص کردن راه رسیدن به ولایت: در این زمینه نیز امام صادق علیه السلام ویژگی هایی را مشخص کرده اند، به عنوان نمونه: «یا خثیمه انا لا تغنی عنکم من الله شیئاً الا بالعمل و انّ ولايتنا لا تنال الا بالورع» (طبرسی، عمادالدین، ص 211)

ای خثیمه ما نمی توانیم در برابر خدا برایتان کاری انجام دهیم مگر این که تلاش کنید و بدون تردید ولایت ما جز با ورع (احتیاط کردن در دین) به دست نمی آید.

امام صادق علیه السلام در روایت دیگری راه رسیدن به ولایت را چنین بیان می نماید: «انکم لن تنالوا ولايتنا الا بالورع و الاجتهاد و صدق الحدیث و اداء الامانة...» (طبرسی، عمادالدین، ص 40)

شما به ولایت ما دست پیدا نمی کنید مگر با ورع و تلاش، صداقت و راستگویی، امانتداری و ...

در روایات فراوانی امام صادق علیه‌السلام تأکید می‌فرمایند که تنها ادعای شیعه بودن بدون عمل مشکلی را حل نمی‌کند؛ به عنوان نمونه: «أَمَّا شِيعَةُ عَلِيٍّ مَنْ عَفَّ بَطْنَهُ وَفَرَجَهُ وَاشْتَدَّ جِهَادَهُ وَعَمِلَ لِمُخَالَقَتِهِ وَرَجَا ثَوَابَهُ وَخَافَ عِقَابَهُ فَإِذَا رَأَى أَوْلِيَّكَ فَأَوْلَيْكَ شِيعَةَ جَعْفَرٍ» (طبرسی، ج 1، ص 129).

شیعه علی کسانی هستند که که از حرام خودداری و ارتباط جنسی حرام به دورند و بسیار پر تلاش هستند برای رضای خدا کار می‌کنند. ه ثواب خدا امید دارند و از عذاب خدا ترسان اند. اگر چنین کسانی را دیدید، آنان شیعیان من هستند.

ب) هشدار به این ارتکاب گناه در شرایطی انسان را به کفر می‌کشاند. مرجئه بر این باور بودند که با گفتن شهادتین ایمان نه تنها در انسان به وجود می‌آید، بلکه ایمان بیمه می‌شود و هیچ گناهی در هیچ شرایطی انسان را از اسلام خارج نمی‌کند، چنان که در شعر ثابت قطنه پیش تر بیان شد.

امام صادق علیه‌السلام در نقد این اندیشه می‌فرماید: «يُخْرَجُ مِنَ الْإِسْلَامِ إِذَا زَعَمَ أَنَّهَا حَلَالٌ وَ ذَلِكَ يَعْتَبَرُ أَشَدَّ الْعَذَابِ وَ انْكَانَ مُعْتَرِفًا بِأَنَّهَا كَبِيرَةٌ وَ هِيَ عَلَيْهِ حَرَامٌ وَ أَنَّهُ يَعْتَبَرُ عَلَيْهَا وَ أَنَّهَا غَيْرُ حَلَالٍ، فَأَنَّهُ مُعْتَبَرٌ عَلَيْهَا وَ هُوَ أَهْوَنُ عَذَابًا مِنَ الْأَوَّلِ وَ يُخْرَجُ مِنَ الْإِيمَانِ وَ لَا يُخْرَجُ مِنَ الْإِسْلَامِ» (کلینی، ج 3، صص 382 – 389).

اگر باور داشته باشد که این گناه حلال است از اسلام خارج می‌شود و بدین سبب به شدیدترین وجه در قیامت عذاب می‌شود، ولی اگر بر این باور باشد که این گناه کبیره است و بر او حرام است و اگر مرتکب شود در قیامت عذاب می‌شود و آن حلال نیست، چنین شخصی از اسلام خارج نمی‌شود ولی از ایمان خارج می‌شود و به سبب این گناه در قیامت عذاب می‌شود، گرچه عذاب شخص اول سبک تر است.

### 3. عدم تفکیک میان ایمان ظاهری و واقعی

یکی از عقاید مرجئه این بوده است که ایمان و کفر یک واقعیت تجربه ناپذیر است و بر این اساس، ظاهری و واقعی ندارد. آنان در این مسئله تا آنجا پیش رفته اند که گفته اند میان ایمان آدم علیه‌السلام و ابلیس تفاوتی وجود ندارد. (بغدادی، ج 13، ص 273)

امام صادق علیه‌السلام در نقد این اندیشه بر چند محور تأکید نموده است:

الف) تفاوت کفر و ایمان: یکی از تلاش هادی امام صادق علیه‌السلام در نقد این مسئله تفاوت بین راه اثبات کفر و ایمان می‌باشد تا از این طریق، تفاوت ایمان ظاهری و واقعی روشن شود، به عنوان نمونه: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ بْنِ خَارِجَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ وَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ قَوْلِ الْمَرْجِيَّةِ فِي الْكُفْرِ وَ الْإِيمَانِ وَ قَالَ: أَنَّهُمْ يَحْتَجُّونَ عَلَيْنَا وَ يَقُولُونَ كَمَا أَنَّ الْكَافِرَ عِنْدَنَا هُوَ الْكَافِرُ عِنْدَ اللَّهِ، فَكَذَلِكَ نَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَقْرَبَ بَايْمَانَهُ أَنَّهُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ، فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ كَيْفَ يَسْتَوِي هَذَانِ؟ وَ الْكُفْرُ أَقْرَبُ مِنَ الْعِبَادَةِ فَلَا يَكْلَفُ بَعْدَ إِقْرَارِهِ بَيِّنَةٌ وَ الْإِيمَانُ دَعْوَى لَا تَجُوزُ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَ بَيِّنَتُهُ عَمَلُهُ وَ نِيَّتُهُ، فَإِذَا اتَّفَقَا فَالْعَبْدُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ وَ الْكُفْرُ مَوْجُودٌ بِكُلِّ جِهَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجِهَاتِ

الثلاث من نيّة او قول او عمل و الاحكام تجرى على القول و العمل، فما اكثر من يشهد له المؤمنون بالايمن و يجرى عليه الاحكام المؤمنون و هو عند الله كافر و قد اصاب من اجرى عليه الاحكام المؤمنين بظاهر قوله و عمله.» (كليني، ج 3، ص 66)

محمد بن حفص خارجه مي گويد: شنيدم شخصي از امام صادق عليه السلام درباره عقيدة مرجئه درباره كفر و ايمان پرسيد كه آنان مي گویند همان گونه كه اگر ما كسي را كافر بدانيم او نزد خداوند هم كافر است، كسي هم كه به ايمانش اقرار كند نزد خداوند نيز مؤمن است.

امام صادق عليه السلام با به كار بردن كلمه تعجب «سبحان الله» فرمود: چگونه اين دو (كفر و ايمان) يكي هستند، در حالي كه همين كه شخص اعتراف به كفر كند كسي از او براي اثبات كفرش دليلي نمي خواهد و او كافر است، ولي اقرار به ايمان ادعايي است كه شخص مي كند و و بايد اثبات كند و دليل او نيز دو چيز است: 1) نيت و انگيزه كه امر دروني است. 2) عمل مطابق با اين ادعا، اگر اين دو يعني نيت و عمل با يكديگر هماهنگ بودند، شخص نزد خداوند هم مؤمن است، ولي كفر با سه چيز اثبات مي شود: 1) نيت و انگيزه. 2) اعتراف به كفر. 3) عمل مطابق با آن اعتقاد. از طرفي احكام اسلامي تنها بر اساس اعتراف و عمل اجرا مي شود ( و با درون افراد كاري ندارد) و چه بسيارند كساني كه مؤمنان به ايمان آنان شهادت مي دهند و احكام مؤمنان را بر آنان جاري مي كنند (مثل اين كه شهادت او را مي پذيرند و پشت سر او نماز مي گذارند) در حالي كه او نزد خداوند كافر است و آنان كه احكام مؤمنان را درباره او اجرا کرده اند نيز خطا نكرده اند، چون احكام بر اساس ظاهر گفتار و رفتار افراد است.

ب) تفاوت درجات ايمان: يكي از محورهايي كه در نقد اندیشه مرجئه در اين مسئله در سخنان امام صادق عليه السلام مورد توجه مي باشد تفاوت درجات ايمان است؛ به عنوان نمونه: «عن الزبيرى عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: انّ للايمان درجات و منازل، يتفاضل المؤمنون فيها عند الله؟».

زبيرى مي گويد: به امام صادق عليه السلام عرض كردم آيا ايمان درجات و مراتبي دارد كه مؤمنان نسبت به آن ها نزد خداوند بر ديگري برتري داشته باشد؟

قال: «نعم» فرمود: آري.

قلت: صفه لي رحمك الله حتى افهمه؛ عرض كردم: خداوند تو را رحمت كند به گونه اي براي من توضيح دهيد كه بفهمم.

قال: «ان الله سبق بين المؤمنون كما يسبق بين الخيل الرهام، ثمّ فضلهم على درجاتهم في السبق اليه، فجعل كل امرئ منهم على درجة سبقه لا ينقصه فيها من حقه و لا يتقدم مسبقاً و لا مفضولاً» (كليني، ج 3، ص 67).

امام فرمود: همان گونه که در روز اسب دوانی میان اسبان مسابقه برگزار می کنند خداوند نیز میان مؤمنان مسابقه برگزار کرده است. سپس بر اساس درجات پیشروی به آنان فضیلت بخشیده است و هر یک از آنان را بر اساس درجه سبقتش قرار داده و حق او را کم نکرده است و هیچ عقب مانده در میدان مسابقه را نیز بر پیشرو در میدان مسابقه برتری نداده است. سپس امام به اندازه دو صفحه درباره میدان هادی مسابقه مؤمنان از نماز، جهاد، زکات و .. توضیح می فرمایند: که برای رعایت حجم مقاله از آوردن آن خودداری می کنیم.

ج) تفاوت آثار ایمان و اسلام: یکی از محورهایی که در نقد این اندیشه مرجئه در کلام امام صادق علیه السلام مورد توجه است تفاوت آثار ایمان و اسلام می باشد. یا به تعبیر دیگر تفاوت ایمان ظاهری و واقعی. به عنوان نمونه: «قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول: الاسلام يحقن به الدم و تؤدى به الامانة و تستحل به الفروج و الثواب على الايمان.» (کلینی، ج 3، ص 40)

امام صادق علیه السلام می فرماید: اثر اسلام (شهادتین) این است که خون شخص محفوظ می ماند و امانتش برگردانده می شود و ازدواج او با مسلمانان حلال است، ولی ثواب اخروی در برابر ایمان است.

#### 4. عدم افزایش و کاهش ایمان

یکی از عقاید مرجئه این بود که ایمان با اعمال خیر قابل افزایش و با عدم انجام آن ها قابل کاهش نیست. (کردری، ج 2، ص 141؛ بغدادی، ج 13، ص 273)

نشر این عقیده در جامعه از یک مردم را به بی تفاوتی نسبت به واجبات اسلامی می کشاند و از سوی دیگر امتیازاتی از قبیل: علم، تقوا، جهاد، هجرت در راه خدا و ... را نادیده می گرفت و از نظر سیاسی برای واگذاری مسئولیت اداره جامعه به افراد به هیچ امتیازی نیاز نبود، تنها چیزی که لازم بود اظهار شهادتین بود!

امام صادق علیه السلام در نقد این اندیشه مرجئه بر چند نکته تأکید نموده است:

الف) طبقات و درجات و منازل ایمان: از نکاتی که امام در نقد اندیشه مرجئه بر آن تکیه کرده این است که ایمان یک واقعیت تشکیکی و دارای مراتب است؛ به عنوان نمونه: «الایمان حالات و درجات و طبقات و منازل، فمنه التام المنتهی تمامه و منه الناقص البین نقصانه و منه الراجح الزائد رجحانه» (کلینی، ج 3، ص 56)؛ ایمان حالات و درجات و طبقات و منازلی دارد که برخی از آن تمام است و به نهایت کمال رسیده است (مانند ایمان اولیای خدا) و برخی ناقص است و نقصانش هم روشن است (مانند ایمان متجاهران به فسق) و برخی راجح است و رجحانش هم زیاد است (مانند کسی که بیشتر وظایف دینی را انجام می دهد).

ب) مشخص کردن وظایف اعضای بدن در ایمان: یکی دیگر از محورهای سخن امام صادق علیه‌السلام در نقد این اندیشه آن است که ایشان برای تمام اعضای بدن نقشی ایمان قائل شده است که به میزانی که این اعضاء وظایف خود را انجام می دهند ایمانش کاهش یا افزایش می یابد؛ از قبیل:

وظیفه قلب: شناخت و اعتراف به ربوبیت و وحدانیت خداوند و پیامبری رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم و رضایت به رضای او و تسلیم شدن در برابر او و اعتراف به آن چه پیامبر از ظرف خداوند آورده است. این امور، کار و وظیفه قلب است.

وظیفه زبان: بیان و اعتراف به آن چه در قلب می باشد و این وظیفه و کار زبان است.

وظیفه گوش‌ها: پرهیز از شنیدن آن چه خداوند شنیدن آن را حرام کرده است و پرهیز از آن چه شنیدن آن خداوند را به خشم می آورد و این وظیفه گوش و کار آن است.

وظیفه چشم‌ها: پرهیز از نگاه کردن به چیزی که نگاه به آن حرام می باشد و این وظیفه چشم و کار آن است.

وظیفه دست‌ها: پرهیز از دراز شدن به سوی چیزی که خداوند آن را حرام کرده است و دراز شدن به سوی چیزی که خداوند دراز شدن به سوی آن را واجب کرده است، از قبیل صله رحم، جهاد، وضو گرفتن و ... که این وظیفه دست و کار اوست.

وظیفه پاها: پرهیز از رفتن به جایی که رفتن به آن جا حرام می باشد و رفتن به جایی که رفتن به آن جا واجب می باشد و این وظیفه پاها و کار آن هاست.

وظیفه صورت: سجده کردن بر خداست و این وظیفه و کار اوست.

سپس فرمود: «فمن لقی الله عزوجلّ حافظاً لجوارحه موفياً کلّ جارحه من جوارحه ما فرض الله عزوجلّ علیها لقی الله عزوجلّ مستکمالاً لایمانه و هو من اهل الجنّه و من خان فی شیء منها او تعدی ما امر الله عزوجلّ فیها لقی الله عزوجلّ ناقص الایمان.» (کلینی، ج 3، ص

56)

پس هر کس خداوند را ملاقات کند در حالی که اعضایش را حفظ کرده است و آن چه را خداوند بر هر سک از آن ها واجب کرده بود انجام داده باشد با ایمان کامل خداوند را ملاقات می کند و اهل بهشت خواهد بود و کسی که نسبت به برخی از آن ها خیانت کرده است یا از دستور خداوند تجاوز نماید با ایمان ناقص خداوند عز و جل را ملاقات می کند.

در پایان سخن امام، توجه به این نکته لازم است که به دلیل طولانی بودن کلام امام در تبیین همه وظایف اعضای بدن با استناد به آیات قرآن و رعایت حجم مقاله، آوردن متن عربی کلام امام و آیات قرآن که مورد استناد ایشان است خودداری کردیم. خوانندگان در صورت تمایل به منابع کلام امام مراجعه کنند.

## 5. بی تفاوتی نسبت به حاکمیت سیاسی جامعه

یکی از عقاید مرجئه این بود که حاکمیت هر شخصی را در جامعه اسلامی تقدیر الهی شمرده، برای خود وظیفه ای قائل نبودند، به عنوان نمونه ثابت بن قطنه در قصیده اش در این باره می گوید:

و ما قضی الله من امر فلیس له ردّ و ما یقض من شیء یکن رشداً

(اصفهانی، ج 14، ص

271)

هر کاری که اراده قطعی خداوند به آن تعلق بگیرد کسی نمی تواند آن را رد کند و هرچه خداوند حکم کند خود هدایت است.

بر این اساس آنان حکومت بنی امیه را به رسمیت می شناختند حتی اگر آنان مرتکب گناهی می شدند و تنها در صورتی مبارزه با آنان را واجب می دانستند که آنان به روی مردم شمشیر بکشند و مسلمانان را بکشند. ثابت قطنه این نکته را چنین بیان می کند:

لا نسفک الدم الا ان یراد بنا سفک الدماء طریقا واحداً جداً

(اصفهانی، ج 14، ص

271)

هیچ گاه به خونریزی دست نمی آلابیم، مگر آن که به ما حمله کنند و مقابله به مثل کنیم و اگر در مواردی علیه حکومت ها قیام کرده اند به این دلیل است که حکومت آنان را وادار به کاری بر خلاف عقایدشان کرده است؛ به عنوان مثال وقتی حجاج از آنان خواست که امام علی علیه السلام را سب کنند و سب امام را نشانه وفاداری به بنی امیه دانست، علیه او شوریدند. (ذهبی، ج 3، ص 358) این حرکت نیز به این دلیل بود که یکی از عقاید، به تعبیری موضع گیری سیاسی آنان، این بود که درباره عثمان و امام علی علیه السلام و درگیری هایی که میان آنان به وجود آمده است هرگز قضاوت نکنند و روشن شدن این مسئله را به قیامت موکول می کردند. ثابت قطنه این مسئله را چنین بیان می کند.

اما علی و عثمان فانهما عبدان لم یشرکا بالله مذ عبدا

و کان بینهما شغب و قد شهدا شق العصا و بعین الله ما شهدا

یحزى علی و عثمان بسعیهما و لست ادرى بحق ایّه وردا

الله یعلم ماذا یحضران به و کلّ عبد سیلقى الله منفردا

امام علی علیه السلام و عثمان، آن ها هر دو بندگان خدایند و از آن هنگام که او را پرستیدند هرگز به او شرک نورزیدند.

میان این دو اختلاف بود و هر دو به بصیرت الهی شاهد جدایی امت بودند. علی و عثمان به اندازه سعی خویش پاداش می گیرند، اما نمی دانم کدام یک بر حق اند.

خدا می داند که آنان در قیامت چه دلیلی برای کارهایشان خواهند آورد و هر بنده ای فردای قیامت به تنهایی با خدا دیدار خواهد کرد.

با توجه به نکته پیش گفته، مرجئه هر حکومتی که در جامعه قدرت را به دست می گرفت به رسمیت شناخته، از آن اطاعت می کردند. شاید بتوان گفت بیشترین تأیید دینی حکومت ها در قرون اولیه اسلام از طرف مرجئه و عقاید آنان انجام می گرفت و حکومت ها نیز از آنان حمایت می کردند.

امام صادق علیه السلام در نقد این اندیشه بر چند محور تأکید فرموده اند:

الف) از محورهایی که در نقد این اندیشه مرجئه در سخنان امام صادق علیه السلام به چشم می خورد افشا کردن نقش مرجئه در کشتار اهل بیت علیهم السلام می باشد، به عنوان نمونه: قال ابو عبدالله علیه السلام: «لعن الله القدریه لعن الله الحروریه لعن الله المرجئه لعن الله المرجئه» قلت: کیف لعنت هؤلاء مرّة و لعنت هؤلاء مرّتين؟ فقال: «ان هؤلاء زعموا ان الذين قتلونا كانوا مؤمنين، فثيابهم ملطخة بدمائنا الى يوم القيامة، اما تسمع لقول الله ... (عاملی، ج 16، ص 268)

امام صادق علیه السلام فرمود: خداوند لعنت کند قدریه را، خداوند لعنت کند حروریه را، خداوند لعنت کند مرجئه را، خداوند لعنت کند مرجئه را. پرسیدم: چرا آن ها را یک بار لعنت کردی، ولی این گروه را دوبار لعنت کردی؟ حضرت فرمود: زیرا این دو گروه بر این باورند که قاتلان ما مؤمن هستند. بنابراین لباس آنان تا قیامت به خون ما آغشته است.

سپس امام با استدلال به آیه «الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنُ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالذِّكْرِ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران / 183) «(اینها) همان کسانی (هستند) که گفتند: «خداوند از ما پیمان گرفته که به هیچ پیامبری ایمان نیاوریم تا (این معجزه را انجام دهد): که قربانی بیاورد، که آتش [= صاعقه آسمانی] آن را بخورد!» بگو: «پیامبرانی پیش از من، برای شما آمدند؛ و دلایل روشن، و آن چه را گفتید آوردند؛ پس چرا آن ها را به قتل رساندید اگر راست می

گویید؟!» فرمود: «كان بين القاتلين و قاتلين خمس مائة عام فالزمهم الله القتل برضاهم ما فعلوا» (مازندرانی، ج 10، ص 120)



میان قاتلان و گویندگان پانصد سال فاصله بوده است. با این حال خداوند کشتار انبیاء الهی را به آنان نسبت داده است، زیرا آنان نیز به آن کشتار راضی بودند.

در شرح سخن امام صادق علیه السلام باید گفت مرجئه با نشر عقاید خود که بعضی از آن ها پیش تر بیان شد، از چند جهت به حکومت ها خدمت می کردند:

1) با توجیه دینی حکومت ها مردم را به سکوت در برابر آن ها واداشته، مردم را نسبت به مسائل سیاسی بی تفاوت می کردند.

2) با مؤمن دانستن حاکمان و این که گناهان آنان تأثیری در ایمانشان ندارد همه رفتارهای حاکمان را توجیه می کردند.

3) با نشر این عقیده که مؤمن به جهنم نمی رود، حاکمان را به جنایت کردن تشویق می کردند.

با توجه به نکات یاد شده و نکات دیگر روشن می شود که مرجئه نیز در تضعیف جایگاه اهل بیت علیهم السلام و انزوا و کشتار آنان نقش داشته اند.

ب) تأکید بر ولایت به عنوان رکن اسلام: از جمله مسائلی که در نقد این اندیشه مرجئه بر آن تأکید و در روایات بسیاری مطرح شده است، تأکید بر این مسئله است که ولایت اهل بیت علیهم السلام رکن اسلام است، به عنوان نمونه عیسی بن سری می گوید به امام صادق علیه السلام عرض کردم! ارکان اسلام را برایم بیان کن؛ ارکان که کسی حق کوتاهی کردن درباره شناخت آن ها را ندارد. به گونه ای که اگر کوتاهی کند دینش فاسد می شود و خداوند آن دین را از او نمی پذیرد و اگر بشناسد و به آن عمل کند آن را می پذیرد؟ حضرت فرمود: «شهادة ان لا اله الا الله و الايمان بانّ محمداً رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم و الاقرار بما جاء به من عند الله و الولاية التي امر الله عزو جل بها، وولاية آل محمد صلى الله عليه و آله وسلم» (کلینی، ج 3، ص 32)

شهادت به وحدانیت خداوند و ایمان به این که محمد صلی الله علیه و آله وسلم رسول خداست و اعتراف به آن چه پیامبر از طرف خداوند آورده است و ولایتی که خداوند به آن دستور داده است، ولایت آل محمد صلی الله علیه و آله وسلم می باشد.

ج) مرگ بی ولایت، مرگ جاهلی است: از جمله مسائلی که در نقد این اندیشه مرجئه در سخن امام صادق علیه السلام مورد تأکید قرار گرفته، این است که نه تنها بی تفاوتی نسبت به ولایت و مدیریت جامعه اسلامی پذیرفته نیست، بلکه مسلمانی که بدون شناخت امام عصر خود بمیرد مرگش، مرگ جاهلی است، به عنوان نمونه: «و من مات لا يعرف امامه مات میتة الجاهلية» (کلینی، ج 3، ص 33)؛ آن که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد مرگش مرگ جاهلی است.

بی گمان باورهای خطرناک مرجئه محدود به عقاید یاد شده نمی باشد، چنان که روشنگری هادی امام صادق علیه السلام محدود به آن چه بیان شد نمی باشد و تنها برای رعایت حجم مقاله به این مقدار بسنده شد. اگر در همین چند عقیده یاد شده نیز به اندازه کافی دقت

شود خطر این گروه برای جامعه اسلامی روشن می‌شود و می‌توان به روشنی هشدار امام صادق علیه‌السلام را نسبت به خطر این گروه برای جامعه اسلامی درک کرد؛ آن جا که درباره‌ی خطر این گروه برای نسل آینده جوان جامعه فرمود: «بادروا اولادکم بالحديث قبل ان بسبقکم اليهم المرجئه» (کلینی، ج 6، ص 47)؛ قبل از آن که مرجئه فرزندان شما را تحت تأثیر قرار دهند به آنان حدیث را بیاموزید.

در شرح سخن امام صادق علیه‌السلام باید گفت مرجئه نیز همانند بقیه‌ی گروه هادی انحرافی در جامعه اسلامی برای آن که از سوی مردم با بی‌اعتنایی رو به رو نشوند، اندیشه هادی خود را با استناد به قرآن و آیات مشابه آن عرضه می‌کنند و از آن جا که قرآن «حَمَلٌ ذُو وَجْهٍ» است و تاب معانی متعدد را دارد، می‌توانند از آن سوء استفاده کنند، از این رو امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: به فرزندانان حدیث بیاموزید، زیرا حدیث این مشکل را ندارد. بر همین اساس وقتی امام علی علیه‌السلام ابن عباس را برای مناظره و مذاکره با خوارج فرستاد به او فرمود: «لَا تُخَاصِمَهُم بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْهٍ، تَقُولُ وَ يَقُولُونَ، وَ لَكِنْ حَاجِبُهُم بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا.» (سید رضی، نامه 77)؛ با قرآن با آنان مناظره نکن، زیرا قرآن تاب معانی گوناگون دارد. تو چیزی از آیه ای می‌گویی و طرف مقابل تو چیزی از آیه ای دیگر ولی با سنت با آنان گفتگو کن که ایشان راهی جز پذیرفتن آن ندارند.

## نتیجه گیری

پیامبر اسلام صلی‌الله علیه و آله وسلم برای هدایت امت بعد از خودش دستور به تمسک به تقلید داده است. ولی امت اسلامی بعد از ارتحال رسول خدا صلی‌الله علیه و آله وسلم نسبت به اهل بیت علیهم‌السلام بی‌مهری نمود و موجب پیدایش اختلاف در جامعه اسلامی شدند، با کشته شدن عثمان، پیدایش جنگ هادی مذهبی، سرخوردگی هادی سیاسی و ... این اختلافات گسترش یافت و موجب پیدایش گروه هادی افراطی و تفریطی در جامعه شدند. از جمله این گروه ها، خوارج و مرجئه می‌باشند که با توجه به تفسیر به رأی آیات قرآن خود را محق و مخالفان خود را باطل و در مواردی کافر می‌پنداشتند در این فضای غبارآلود تنها اهل بیت علیهم‌السلام که وارث دانش و حیانی بودند می‌توانستند جامعه را هدایت کنند. بر این اساس در اوج رواج اندیشه‌ی مرجئه در جامعه امام صادق علیه‌السلام به عنوان مفر ثقل اکبر تلاش علمی گسترده ای در مبارزه با اندیشه‌ی انحرافی این گروه انجام داد که توانست ضمن افشای انحراف این گروه حقیقت اسلام ناب را برای جامعه اسلامی بیان کند.



ابن اثير، عزالدين (1411 ه.ق)، الكامل فى التاريخ، بيروت: دار صادر

ابن اثير، مبارك (بى تا)، النهاية فى غريب الحديث و الاثر، بيروت: المكتبة العلمية.

ابن حجر، احمد بن على (1413 ه.ق)، تهذيب التهذيب، بيروت: دار الفكر.

ابن حجر، احمد (بى تا)، الصواعق المحرقة، مكتبة القاهرة.

ابن حزم، ابو محمد بن احمد (بى تا)، الفصل فى الملل و الالهواء و النحل، قاهره.

ابن عبرى، ابوالفرج (1985 م)، تاريخ مختصر الدول، بيروت.

ابن عطية، اندلسى (1413 ه.ق)، المحرر الوجيز فى تفسير القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن هشام، عبد الملك (1403 ه.ق)، السيرة النبوية، بيروت: دار احياء التراث العربى.

اصفهانى، ابوالفرج (بى تا)، الأغانى، بيروت: دار احياء التراث العربى.

بحرانى، هاشم (1413 ه.ق)، مدينة معاجز الائمة الاثنى عشر، قم: مؤسسة المعارف الاسلامية.

بغدادى، ابو منصور (1328 ه.ق)، عبدالقاهر، الفرق بين الفرق، قاهره.

بغدادى، احمد بن على (بى تا)، تاريخ بغداد، بيروت: دار الكتاب العربى.

ترمذى، محمد بن عيسى (بى تا)، سنن ترمذى، حققه احمد شاكى. بيروت: دار الفكر.

تهانوى، محمد على بن على (1862 ه.ق)، كشاف اصطلاحات الفنون، كلكته.

جرجانى (بى تا)، مير شريف التعريفات، تهران: ناصر خسرو.

حسن، ابراهيم حسن (1964 م)، تاريخ الاسلام السياسى، بيروت: دار احياء التراث العربى.

حمودى، ياقوت (1388)، معجم الادباء، بيروت: دار صادر.

ذهبى، محمد بن احمد (1407 ه.ق)، تاريخ الاسلام، بيروت: دار الكتاب اللبنانى.

راوندى، قطب الدين (1409 ه.ق)، الخرائج و الجرائح، قم: نشر مؤسسة الامام المهدي.

شهرستانی، عبد الکریم (1368 ه.ق)، الملل و النحل، قاهره.

صبحی، الصالح (1418 ه.ق)، نهج البلاغه، قم: دار الهجرة.

صدوق، محمد بن علی (1412)، من لا يحضره الفقيه، بيروت: دار احیاء التراث العربی.

صدوق، محمد بن علی (1420 ه.ق)، کمال الدین، قم: دار الحديث.

طبرسی، علی (1418 ه.ق)، مشکاة الانوار فی غرر الاخبار، دار الحديث، الطبعة الاولى.

طبرسی، فضل بن حسن (1417 ه.ق)، اعلام الوری باعلام الهدی، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.

طبری، عماد الدین (1420 ه.ق)، بشارة المصطفى لشيعه المرضی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

طبری، محمد بن جریر (بی تا)، تاریخ الامم و الملوك، بيروت: مؤسسه الاعلمی، للمطبوعات.

طریحی، فخر الدین (1408 ه.ق)، مجمع البحرين و مطلع النیرین، طهران: منشورات المكتبة المرتضوية.

طوسی، محمد بن حسن (1351 ه.ق)، الفهرست، مشهد: دانشگاه فردوسی.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، تهذیب الاحکام، بيروت: دار احیاء التراث العربی.

عاملی، محمد بن حسن (1412 ه.ق)، وسائل الشیعه فی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت ع.

عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، اثبات الهداء، قم: المطبعة العلمية.

فیومی، احمد (بی تا)، المصباح المنیر، بيروت: دار الكتاب.

قمی، سعد بن عبدالله (1963 م)، المقالات و الفرق، به کوشش محمد جواد، مشکور، عطایی، تهران.

کردی (بی تا)، مناقب ابوحنیفه، بی جا.

کلینی، محمد بن یعقوب (1393 ه.ق)، الکافی، تهران: انتشارات الاسلامیة.

گنجی، محمد بن یوسف (1390 ه.ق)، کفایة الطالب، فی مناقب علی بن ابی طالب ع النجف الاشرف.

مازندرانی، محمد صالح (بی تا)، شرح اصول کافی، بيروت: دار احیاء التراث العربی.

مجلسی، محمد باقر (1401 ه.ق)، بحار الانوار، بيروت: مؤسسه الوفاء.

مسعودى، حسين (1965 ه.ق)، مروج الذهب و معادن الجواهر، بيروت: دار الاندلس.

مشكور، محمد جواد (بى تا)، فرهنگ فرق اسلامى، مشهد: آستان قدس رضوى.

مغربى، قاضى نعمان (1383 ه.ق)، دعائم الاسلام، مصر: نشر دارالمعارف.

مغربى، قاضى نعمان (1414 ه.ق)، شرح الاخبار فى فضائل الائمة الاطهار، قم: مؤسسه النشر الاسلامى.

مفيد، محمد بن نعمان (1392 ه.ق)، الارشاد، النجف الاشرف.

مفيد، محمد بن نعمان (1410 ه.ق)، المقنعة، قم: مؤسسه النشر الاسلامى.

نسايى، احمد بن شعيب (1420 ه.ق)، خصائص اميرالمؤمنين، قم: دارالثقلين.

نوبختى، حسن بن موسى (بى تا)، فرق الشيعة، بى جا.

نیشابورى، عبدالله (بى تا)، المستدرک على الصحيحين، بيروت: دار الكتاب.

نیشابورى، مسلم (بى تا)، الجامع الصحيح، بيروت: دار الفكر.

پیشوای مذهب جعفری در اشعار عربی

دکتر حمید ولی زاده<sup>۱</sup> / رعنا نصیر

پور ملکی<sup>۲</sup>

---

<sup>۱</sup> . عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات عربی و معادن دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان Drhvalizadeh @ yahoo . com  
<sup>۲</sup> . دتانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان R.nasirpour @ yahoo . com

قرن دوم هجری برای اسلام و جامعه اسلامی قرن مملو از تلاطم و تحول است. بنی‌امیه در حال افول و به پایان رساندن دوره حکومت خود بودند و از طرفی بنی‌عباس در حال شروع حکومتی بدتر و ننگین تر از حکومت بنی‌امیه بودند. در این قرن از میان سلسله پیشوایان اسلام و از سلاله پاک امام علی علیه‌السلام، شخصیتی را می‌بینیم که درست در عصر سقوط بنی‌امیه و ظهور بنی‌عباس، زمام امور شریعت را به دست گرفته و امامت امت را بر عهده گرفته بود. آن امام همام دارای امامتی نسبتاً طولانی بودند که از امنیت نسبی سیاسی نیز برخوردار بوده و توانستند پرتو افشانی سازنده ای داشته باشند.

ایشان در میان فتنه و آشوب و جو ظلمت و ستم این دوره، با تمام قدرت و توان علمی و امامت خودشان، ابرهای تیره و تاریک را پس زدند و به عموم مردم بد عادت و غافل و ناآگاه فهماندند که اسلام، آئی نیست که زمامدارن خیره سر و مبلغان از خدا بی خبر معرفی می‌کنند. ایشان مکتبی ساختند که دل هادی پراکنده ولی آماده برای شنیدن حق و حقیقت را متوجه خدا کرد و به احیای دین و تجدید تعالیم پرداخت و قرآن را آن چنان که نازل شده بود، تشریح و تفسیر کرد. (قائمی، 1377، ص 6 - 5)

این امام همام که شیخ الاثمه، پیشوای صادقان، زبان برآن و راستین دین مبین اسلام است، جعفر بن محمد الصادق علیه‌السلام می‌باشند که در 17 ربیع‌الاول 83 هـ ق از دامان پاک «ام فروه» که به فرموده خود امام علیه‌السلام از بانوان نیکوکار، پرهیزکار و با ایمان بود، به دنیا آمدند. مدت زندگانی امام علیه‌السلام 65 سال و مدت امامتشان 34 سال (از سال 114 تا 148 هـ ق) بود. امام صادق علیه‌السلام در این دوران شاهد حکومت 7 تن از خلفای بنی‌امیه و بنی‌عباس از جمله هشام بن یزید بن عبد الملک، یزید بن ولید، ابراهیم بن ولید و مروان از بنی‌امیه؛ و منصور دوانیقی از بنی‌عباس بودند.

امام صادق علیه‌السلام ده فرزند (هفت پسر و سه دختر) به نام هادی امام کاظم علیه‌السلام، اسماعیل، عبدالله؛ محمد، دیباج، اسحاق، علی عریضی، عباس، ام فروه، اسماء و فاطمه داشتند. (هیأت تحریریه مؤسسه راه حق، 1369، ص 9) آن بزرگوار دارای القاب زیادی چون صابر، فاضل، طاهر، قاتم، کامل و منجی است. (علی دوست خراسانی، 1377، ص 19) که معروف ترین آن‌ها صادق علیه‌السلام است که به علت متمایز شدن از جعفر کذاب (برادر امام حسن عسکری علیه‌السلام) انتخاب شده است. صدوق المحدثین ابن بابویه قمی در ابن باره به سند خویش از پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم روایت کرده است که «هنگامی که فرزندم جعفر بن محمد بن علی بن الحسین علیه‌السلام به دنیا آمد، او را «صادق علیه‌السلام» بنامید؛ زیرا در نسل او همانمش وجود خواهد داشت که به ناحق ادعای امامت خواهد کرد و در نزد خدا، جعفر کذاب است.» امام سجاد علیه‌السلام پس از نقل این سخن گریسته و فرمودند: «گویا جعفر کذاب را می‌بینیم که خلیفه به ناحق زمان خویش را بر جستجوی امام پنهان و بر حق (امام مهدی علیه‌السلام) برانگیخته است. (انصاری قمی،



از سال چهارم هجرت، پس از شهادت امیرمؤمنان علیه‌السلام و پس از به قدرت رسیدن معاویه، جهان اسلام عملاً به دست بنی‌امیه قبضه شد و شدیدترین فشارها بر شیعیان جرقه زده شد. ناسزا گفتن به امیرمؤمنان حضرت علی علیه‌السلام در سولوحه برنامه هادی بنی‌امیه قرار داشت. قتل عام کربلا و شهادت سرور شهیدان امام حسین علیه‌السلام اوج جنایات بنی‌امیه محسوب می‌شود. بنی‌امیه، پس از فاجعه کربلا و پس از آن نیز بسیاری از بزرگان شیعه و علوی‌ها را به جرم جانبداری از اهل بیت علیهم‌السلام کشتند. در سال 132 هـ ق بساط حکومت امویان برچیده شد و بنی‌عباس با استفاده از موقعیت، با ادعای حقانیت و حق به جانبی، زمام امور را به دست گرفتند. (هیأت تحریریة مؤسسه راه حق، 1369، ص 22) در این اوضاع و احوال، امام صادق علیه‌السلام مانند سایر ائمه گرامی علیهم‌السلام، مسئولیت هدایت امت و وظیفه ایفای رسالت اسلامی را پس از امام باقر علیه‌السلام به عهده گرفتند. ایشان با آگاهی و بصیرت خاصی که داشتند، حوادث را از نظر می‌گذراندند و می‌دانستند که شورش‌ها و انقلاب‌هایی که در این ایام صورت می‌گیرد، به اهداف خود نخواهد رسید؛ بلکه در این میان افراد بسیاری قربانی امویان خون آشام خواهند شد؛ از این رو امام صادق علیه‌السلام آرام و بی‌سر و صدا، برنامه و طرح اصلاحی و انقلابی ویژه‌ای را در پیش گرفتند و بسیار تلاش نمودند تا آن را محقق سازند. ایشان که از سرانجام اختلافات و درگیری‌ها آگاه بودند، خود می‌دانستند که امت اسلام تا چه اندازه به آگاهی و رهبری درست نیازمند است؛ ایشان می‌دیدند که مسلمانان تا کجا به پایبندی به اصول و تعالیم اسلامی نیازمند هستند تا در پرتو آن بتوانند وحدت و همکاری اجتماعی استواری پدید آورند؛ این بود که ایشان تلاش کردند تا در مردم آگاهی و بیداری پدید آید و همدلی و برادری عملی گردد و رسوبات جاهلیت که به وسیله نظام ستمگر جان گرفته بود تا فرمانروایان ظالم به واسطه آن‌ها منافع خود را تأمین کنند و حکومت ظالمانه‌ای داشته باشند، زدوده شود. (حیدر، 1369، ص 183)

امام صادق علیه‌السلام پیشوای مذهب جعفری و بزرگترین مدرس فقهی شیعی است و این فقه چیزی جز همان فقه نبوی با تمام شرایط و ضوابطش نیست. ایشان معرف مکتبی هستند که در آن خطوط اساسی اسلام را در عرصه هادی مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بر اساس مبانی فکری اسلام و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به نحوی صحیح و بدون تزلزل و اضطراب ترسیم کرده‌اند و فهم و دانش و استدلال‌هایشان جهان اسلام را انباشته است و همه فرق اسلامی آراء و سخنان ایشان را نقد کرده‌اند. (قائمی، 1377، ص 6)

در جلسات درس آن حضرت همه فرقه‌ها و گروه‌ها از سنین مختلف و درجات علمی متفاوت حضور می‌یافتند. آن حضرت برنامه بحث آزاد داشتند و از همگان انتظار اظهار نظر داشتند ولی شکوه و عظمت و جلال و هیبت آن امام همام اجازه نمی‌داد که کسی از حد خود تجاوز کند و اظهار نظر نماید. ایشان منبع تمامی فیوضات بودند و مردم از تمام نقاط جهان به خدمتشان می‌رسیدند و از جلسات درس ایشان استفاده می‌کردند. (قائمی، 1377، ص 65)

مکتبی که امام صادق علیه‌السلام بنیان گذار آن بودند، مکتب امامت، خلافت، هدایت، تلاش و مکتب درس آموزی جهت کسب روزی حلال بود؛ تنبلی و تن پروری در این مکتب محکوم بود و خودداری از تلاش و کوشش برای راحتی و آسایش و بهره گیری مجانی از حاصل تلاش دیگران، ناثواب بود.

## تصویر امام صادق علیه‌السلام در اشعار عربی

در عصر امام صادق علیه‌السلام، جریان تاریخ به نفع ایشان و اهل بیت علیهم‌السلام بود؛ سرخوردگی هادی مردم از دستگاه حکومتی، نفرتی عظیم در دل هادی آن‌ها پدید آورده بود و از طرفی، نوعی واپس گرایی مثبت به سوی خاندان پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم در آنان ایجاد کرده بود؛ ولی به واقع باید گفت سهم امامان معصوم پیشین علیهم‌السلام در این زمینه فوق‌العاده بود؛ امام سجاد علیه‌السلام با تربیت برده‌ها و آزاد کردنشان حدود 50000 مبلغ به نقاط مختلف جهان اعزام داشتند؛ و امام باقر علیه‌السلام فرصتی ولو محدود، پیدا کرده بودند تا دریچه هادی علم و دانش را به روی مردم بگشایند و به آن‌ها فرصتی بدهند تا خوب بیندیشند و ببینند که اهل بیت علیهم‌السلام چه می‌گویند؛ و اینک امام صادق علیه‌السلام از یک سو با استفاده از زمینه سازی هادی گذشته و از سوی دیگر با پرتو افشانی هادی خودشان، جوّ جدیدی مملو از نور و روشنایی به وجود آورده و خود در میان آن درخشان تر از هر دوره دیگری زندگی می‌کنند و شعاع نفوذ خود را به اقصی نقاط جهان اسلام می‌پراکنند.

در این بین نباید از نقش شاعران و مدیحه سرایان که سهم قابل توجهی در به تصویر کشیدن سیمای ائمه بزرگوار علیهم‌السلام داشتند، غافل بود. از جمله این شاعران، کمیت بن زید اسدی شاعر شیعی معروف اهل بیت علیهم‌السلام (126 ه ق) صاحب «هاشمیات» است که در مدح امام علیه‌السلام بسیار مجاهدت کرد. امام نیز نسبت به او عنایت داشتند. (الفاخری، 1986، ص 457) از دیگر شاعران می‌توان به اشجع سلمی، منصور نمری، حسن بن محمد بن متجعفر، سید حمیری، ابوحریره عجلی، ابوحریره الابار، عبدالله بن مبارک، عبیدالله بن حماد بصری، الوزير الاربلی، شیخ عبدالمهدی مطر، السید صالح القزوینی و غیر این‌ها اشاره کرد. (قائمی، 1377، ص 139)

منصور دوانیقی خلیفه ستمگر و ظالم عباسی چندین بار تصمیم به کشتن امام صادق علیه‌السلام گرفته بود ولی در انجام نیت پلید و شوم خویش موفق نمی‌شد. او به هیچ وجه نتوانست وجود امام علیه‌السلام را تحمل کند، چرا که به خوبی آگاه بود که شهرت و آوازه آن امام بزرگوار همه جا زبانزد خاص و عام شده است؛ از این رو در ماه شوال سال (148 ه ق) ایشان را به وسیله انگور زهر آلود در سن شصت و پنج سالگی به شهادت رساند، و بدن پاک و مطهرش در کنار مزار پدر بزرگوارش و دیگر ائمه بقیع علیهم‌السلام به خاک سپرده شد. زمانی که پیکر پاک آن حضرت را روی تابوت گذاشته و جهت دفن به طرف بقیع می‌بردند، ابوهریره عجلی از شعرای اهل بیت علیهم‌السلام

چنین سرود:

أَقُولُ وَ قَدْ رَاخُوا بِهِ يَحْمِلُونَهُ عَلَى كَاهِلٍ مِنْ حَامِلِيهِ وَ عَاتِقٍ<sup>١</sup>

أَتَدْرُونَ مَاذَا تَحْمِلُونَ إِلَى الثَّرَى ثَبِيرًا ثَوَى مِنْ رَأْسِ عَلِيَاءَ شَاهِقٍ<sup>٢</sup>

غَدَاةً حَتَّى الْحَاثُونَ فَوْقَ ضَرْبِحَةٍ تُرَابًا وَ أَوْلَى كَانَ فَوْقَ الْمَفَارِقِ<sup>٣</sup>

(علی دوست خراسانی، 1377 ص 326)

ابو هاشم اسماعیل بن محمد بن یزید معروف به سید حمیری<sup>٤</sup> یکی از شاعران مشهور اوایل قرن دوم هجری قمری بوده که از مذهب کلیسایی خود برگشته و به مذهب شیعی جعفری گرویده بود. او در قصائدی توبه و اعتذار خود را نسبت به امام صادق علیه السلام عرضه داشته و مسلمان شدن خود را اعلام کرده و دین جعفری را کامل ترین دین معرفی می کند و مطمئن است که خدا رحمان است و توبه او را قبول می کند:

لَمَّا رَأَيْتُ النَّاسَ فِي الدِّينِ قَدَ قَوَّوْا تَجَعَّفَرْتُ بِاسْمِ اللَّهِ فِيمَنْ تَجَعَّفَرُوا<sup>٥</sup>

وَ نَادَيْتُ بِاسْمِ اللَّهِ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ أَيْقَنْتُ أَنَّ اللَّهَ يَعْفُو وَ يَغْفِرُ<sup>٦</sup>

وَ يَثْبُتُ مَهْمَا شَاءَ رَبِّي بِأَمْرِهِ وَ يَمْحُو وَ يَقْضِي فِي الْأُمُورِ وَ يَقْدِرُ<sup>٧</sup>

وَ دِنْتُ بِدِينِ غَيْرِ مَا كُنْتُ دَايِنًا بِهِ وَ نَهَانِي سَيِّدُ النَّاسِ جَعْفَرُ<sup>٨</sup>

فَقُلْتُ فَهَبْنِي قَدْ تَهَوَّدْتُ بَرَهَةً وَ إِلَّا فَدِينِي دِينَ مَنْ يَتَنَصَّرُ<sup>٩</sup>

وَ إِنِّي إِلَى الرَّحْمَنِ مِنْ ذَاكَ تَائِبٌ وَ إِنِّي وَ قَدْ أَسْلَمْتُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ<sup>١٠</sup>

(شاکر؛ دون التاريخ، صص 202 –

203)

١ . در حالی که او را بر دوش و گردن خود می بردند گفتیم:

٢ . می دانید چه کسی را به خاک می سپارید؟ کوه ثبیر را (بزرگترین کوه مکه) که از بالای فرازترین جای خاک جای گرفت.

٣ . بامدادی که خاک پاشان بر قبر او خاک ریختند و سزا بود که آن خاک بر سرها ریخته می شد.

٤ . سید حمیری در سال 105 ه ق در بصره به دنیا آمد. او در دوره خلافت عباسی، سفاح، منصور و مهدی را مدح گفت. وی در دوران حکومت هارون الرشید در سال 173 ه ق در بغداد در گذشت. (عمر فروخ، 1981، ص 109)

٥ . چون دیدم مردم در دین گمراه شده اند، به نام خدا در زمره جعفریان جعفری گشتم.

٦ . به نام خدا ندا سر دادم و خددا بزرگ است و یقین کردم که خدام می بخشد و می آمرزد.

٧ . خدای من به امر خود هر چه خواهد ثبت و هر چه خواهد محو می کند و مقدر می سازد و انجام می دهد. (قضا و قدر به امر اوست.)

٨ . من به دینی جز آن چه در آن بودم ایمان آوردم و سید جعفر مرا از آن بازداشت.

٩ . پس گفتم: مرا ببخش که برهه ای یهودی شدم و اگر نبخشی دین من، دین کسی است که ترسای پی پیش می گیرد.

١٠ . و من از آن (دین پیشین) به رحمان باز می گردم و من اسلام آوردم و خدا بزرگ است.

حمیری، خاندان نبوت و امامت را بهترین خلق خدا دانسته و امام صادق علیه‌السلام را گوهر گرانبهای آل نبوت صلی‌الله علیه و آله وسلم به شمار آورده و ایشان را دارای فضایل و صاحب اعمال نیک و چراغ هدایت برای مردم می‌داند که روشنایی نورش را از جد بزرگوارش محمد مصطفی صلی‌الله علیه و آله وسلم به ارث برده است:

إِمْدَحُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ      فَتَى الْبَرِيَّةِ فِي احْتِمَالِهِ<sup>۱</sup>  
 سِبْطُ النَّبِيِّ مُحَمَّد      حَبْلٌ تَفَرَّعَ مِنْ حَبَالِهِ<sup>۲</sup>  
 تَغَشَى الْعُيُونَ النَّاطِرَاتُ      إِذَا سَمَوْنَ إِلَى جَلَالِهِ<sup>۳</sup>  
 عَذَبُ الْمَوَارِدِ بَحْرُهُ      يَرُوى الْخَلَائِقُ مِنْ سِجَالِهِ<sup>۴</sup>  
 الْأَرْضُ مِيرَاثٌ لَهُ      وَ النَّاسُ طُرّاً فِي عِيَالِهِ<sup>۵</sup>  
 يَا حُجَّةَ اللَّهِ الْجَلِيلِ      وَ عَيْنَهُ وَ زَعِيمَ آلِهِ<sup>۶</sup>  
 وَ ابْنَ الْوَصِيِّ الْمُرْتَضَى      وَ شَبِيهَ أَحْمَدَ فِي كَمَالِهِ<sup>۷</sup>  
 فِيكَ الْخَلَاصُ عَنِ الرَّدَى      وَ بِكَ الْهَدَايَةُ مِنْ ضَلَالِهِ<sup>۸</sup>  
 أَتْنِي وَ لَسْتُ بِبَالِغٍ      عَشْرَ الْفَرِيدَةِ مِنْ خِصَالِهِ<sup>۹</sup>

(شهر آشوب، دون تاریخ، ج 5، ص

(38

الحسن بن محمد بن المتجعفر در قصیده ای امام صادق علیه‌السلام را از خاندان مطهر بنی هاشم و از اهل بیت پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم که بهترین الگو و سر مشق برای مسلمانان در تمام زندگی بوده و هستند، دانسته و هر کسی را که از سلاله این آل مطهر باشد، بهترین و والاترین بندگان به شمار آورده است و بیان داشته که فخر به آن‌ها از بزرگ‌ترین افتخارات هست و ادامه معصومین

۱. ابا عبدالله را مدح بگو که او در شکیبایی و بردباری اش جوانمرد پاک و راستینی است.  
 ۲. او گوهر است از نبی ما محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم و ریسمانی است از ریسمان های نبی متفرع شده است.  
 ۳. چشم‌ها همه وقتی به شکوه و جلال او می‌نگرند از عظمت آن همه سرفکنده می‌شوند.  
 ۴. دریای او از گواراترین آبشخور هاست و به همه مخلوقات رفتارها و خصلت‌های او روایت می‌شود.  
 ۵. زمین میراثی برای اوست و مردم همگی عیال و خانواده او هستند.  
 ۶. ای حجت خداوند جلیل و بزرگ که چشم و رهبر خاندانش است.  
 ۷. ای پسر وصیت شده مرتضی و ای کسی که در کمالات شبیه احمد هست.  
 ۸. خلاص و راهایی از مرگ فقط در توست و هدایت از ضلالت و گمراهی فقط به وسیله توست.  
 ۹. من ستایش می‌کنم و مبالغه نمی‌نمایم در این که دارای ده‌ها خصلت بی‌نظیر و منحصر به فرد است.

عليهم السّلام که جانشین آن پیامبر بزرگوار اسلام هستند، هر یک در زمان خود نمونه اخلاق والا و تقوا و فضیلت هستند و مردم باید آن ها را سر مشق و الگو در زندگی قرار دهند:

فَأَنْتَ السَّلَالَةُ مِنْ هَاشِمٍ  
وَأَنْتَ الْمُهَدَّبُ وَالْأَطْهَرُ<sup>۱</sup>  
وَمَنْ جَدُّهُ فِي الْعُلَى شَامِخٌ  
وَمَنْ فَخْرُهُ الْأَعَشَمُ الْأَفْخَرُ<sup>۲</sup>  
وَمَنْ أَهْلُهُ خَيْرٌ هَذَا الْوَرَى  
وَمَنْ لَهُمُ الْبَيْتُ وَالْمَنْبَرُ<sup>۳</sup>  
وَمَنْ لَهُمُ زَمَزَمُ وَالصَّفَا  
وَمَنْ لَهُمُ الرُّكْنُ وَالْمَشْعَرُ<sup>۴</sup>  
وَمَنْ لَهُمُ الْحَوْضُ يَوْمَ الْقِيَامِ  
وَمَنْ لَهُمُ النَّشْرُ وَالْمَحْشَرُ<sup>۵</sup>  
وَأَنْتُمْ الْغُرَرُ الطَّاهِرُونَ  
وَأَنْتُمْ الذَّهَبُ الْأَحْمَرُ<sup>۶</sup>  
وَسَيِّدُ أَيَّامِنَا جَعْفَرُ<sup>۷</sup>  
وَحَسْبُكَ مِنْ سَيِّدِ جَعْفَرُ<sup>۷</sup>

(شهر آشوب، دون التاريخ، ج 4، ص 234)

عبد الله بن مبارک<sup>۸</sup> که از عارفان مشهور سده دوم هجری و یکی از شاعران اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم است، امام جعفر صادق علیه السلام را برترین و والاترین بنده خدا معرفی کرده است. در نظر او همه پیامبر زادگان، آن قدر پاک و مطهر و بزرگند که فراتر از حد ستایش می باشند. وی امام صادق علیه السلام را فردی آسمانی و فرشته ای الهی و بخشنده و بزرگوار معرفی می کند و معتقد است خلافت امام صادق علیه السلام خلافتی الهی است:

أَنْتَ يَا جَعْفَرُ فَوْقَ الْمَدْحِ  
وَالْمَدْحُ عِنَاءُ<sup>۹</sup>

إِنَّمَا الْأَشْرَافُ أَرْضُ<sup>۱۰</sup>  
وَلَهُمْ أَنْتَ سَمَاءُ<sup>۱۰</sup>

جَازَ حَدَّ الْمَدْحِ مَنْ قَدْ  
وَلَدَتْهُ الْأَنْبِيَاءُ<sup>۱۱</sup>

۱. تو از دودمان بنی هاشم هستی و مهذب و پاکیزه ای.  
۲. و کسی که جدش در بلندترین بزرگی هاست و کسی که فخر به بزرگترین افتخار است.  
۳. و کسی که خاندانش از بهترین مخلوقات است و کسی که خانه و منبر مختص به آن هاست.  
۴. و کسی که زمزم و صفا و رکن و مشعر فقط برای آن هاست.  
۵. و کسی که در روز قیامت حوض و نشر و محشر برای آن هاست.  
۶. و شما درهای گران بهای طاهران و طلای ناب و خالصید.  
۷. و سید و سرور روزگار ما جعفر است و بر تو کافی که جعفر سید است.  
۸. عبد الله بن مبارک بن واضح مروزی در سال 118 ه ق در مرو به دنیا آمد. او فقیه و عارف مهشور ایرانی است که فقه و حدیث را نزد سفیان ثوری و مالک بن انس فرا گرفت. وی در سال 182 ه ق در سن 60 سالگی در عراق وفات کرد و همان جا دفن شد. (الضیف، 2004، ص 402)  
۹. ای جعفر تو برتر از آنی که ستایش شوی و ستودن تو، خود را به رنج افکندن است.  
۱۰. همانا بزرگان همچون زمینند و تو آسمانی برای آن ها هستی.

(شهیدی، 1378،

ص 122)

ابو هریره الابار درباره نامۀ ابو سلمه خلال نسبت به امام صادق علیه السلام که طی نقشه ای خواهان بیعت امام علیه السلام با خود بود و امام علیه السلام با سوزاندن آن نامه، جوابش را دادند، چنین سروده است:

و لَمَّا دَعَا الدَّاعُونَ مَوْلَايَ لَمْ يَكُنْ لِيُثْنِي عَلَيْهِ عَزْمُهُ بِصَوَابٍ<sup>۴</sup>

و لَمَّا دَعَوْهُ بِالْكِتَابِ أَجَابَهُمْ بِخَرَقِ الْكِتَابِ دُونَ رَدِّ جَوَابٍ<sup>۵</sup>

و مَا كَانَ مَوْلَايَ كَمُشْرِي ظَلَالَةٍ و لَا مُلْبِسًا مِنْهَا الرَّدَى بِثَوَابٍ<sup>۶</sup>

و لَكِنَّهُ لَللَّهِ فِي الْأَرْضِ حُجَّةٌ دَلِيلٌ إِلَى خَيْرٍ وَ حُسْنُ مَآبٍ<sup>۷</sup>

ابوهریره، امام صادق علیه السلام را دارای فضیلت و بزرگواری و فردی متعهد و فرستاده ای از جانب خدا معرفی می کند که دلایل و حجت ایشان راهنمای به خیر و بازگشتگاهی نکوست. ایشان کسی نیستند که مردم را به گمراهی دعوت کنند و به باطل لباس حق بیوشانند. (شهر آشوب، دون التاريخ، ج 2، ص 29)

امام صادق علیه السلام دارای علم و مناقب زیادی بودند؛ به حدی که محاسب نمی تواند آن را به حساب آورد و مستوفی هوشیار و دانا از انواع آن در حیرت است. ابن قتیبه در ادب الکاتب می گوید که کتاب جعفر را امام صادق علیه السلام نوشته است که مشتمل است بر آن چه که مردم تا روز قیامت بدان نیاز دارند. ابو العلاء معری نیز به این کتاب اشاره کرده و گفته است:

لَقَدْ عَجَبُوا لآلِ الْبَيْتِ لَمَّا أَتَاهُمْ عِلْمُهُمْ فِي جِلْدِ جَعْفَرٍ<sup>۸</sup>

۱. کسی را که پیامبران زاده اند برتر از حد ستودن است.  
 ۲. خداوند دین خود را آشکار کرد و آن را به محمد صلی الله علیه و آله وسلم عزیز گرداند.  
 ۳. و خداوند محمد بن جعفر را به خلافت گرامی داشت.  
 ۴. و هنگامی که دعوت کنندگان مولای مرا فرا خواندند او کسی نبود که آن را بستاند و جواب دهد و عزم و تصمیم او درست است.  
 ۵. و هنگامی که او را به کتاب دعوت کردند او بدون نوشتن جواب با سوزاندن نامه جوابشان را داد.  
 ۶. و مولای من همچون کسی نسبت به مردم را به گمراهی بخواند و نه مثل کسی که باطل را لباس حق بیوشاند.  
 ۷. و اما او حجت خداوند در زمین است و راهنمایی به خیر و بازگشتگاه نکوست.  
 ۸. مردم از علم و آگاهی اهل بیت علیهم السلام متعجب شدند و علم آنان در کتاب جعفر امام صادق علیه السلام بر ایشان آورده شد.

خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم خاندان جود و سخاوند؛ اهل کرم و بخشند و در این جنبه نسبت به همه مردم سر آمدند. امام صادق علیه السلام فرزند علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام از همان خاندان هستند و واجد همان صفات و خصایص. ایشان تابلویی از جود و سخای پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و علی علیه السلام را پیش رو دارند. ایشان جامع همه فضایل و مکارم بودند. (قائمی، 1377، ص 108) الوزير الاربلی<sup>۱</sup> شاعر قرن هفتم هجری قمری این گونه به صفات آن امام بزرگوار اشاره کرده است:

مَنَابِ الصَّادِقِ مَشْهُورَةٌ      يَنْقُلُهَا عَنِ صَادِقِ صَادِقٍ<sup>۲</sup>  
 سَمَا إِلَى نَيْلِ الْعُلَى وَادِعَاً      وَ كُلُّ عَنِ إِدْرَاكِهِ اللَّاحِقِ<sup>۳</sup>  
 جَرَى إِلَى الْمَجْدِ كَأَبَائِهِ      كَمَا جُرَى فِي الْحَلِيَّةِ السَّابِقِ<sup>۴</sup>  
 وَ فَاقَ أَهْلَ الْأَرْضِ فِي عَصْرِهِ      وَ هُوَ عَلَى حَالَاتِهِ فَائِقٌ<sup>۵</sup>  
 سَمَاءَهُ بِالْجُودِ هَطَالَةً      وَ سَبِيَهُ هَامِي الْحَيَا دَافِقِ<sup>۶</sup>  
 شَادَ الْمَعَالِي وَ سَعَى لِلْعُلَى      فَهِيَ لَهُ وَ هُوَ لَهَا عَاشِقٌ<sup>۷</sup>  
 إِنْ أَعْضَلَ الْأَمْرُ فَلَا يَهْتَدِي      إِلَيْهِ ... فَهُوَ الْفَائِقُ الرَّاتِقُ<sup>۸</sup>

(الاربلی، 1405، ج 2، ص

<sup>۱</sup> ابو الحسن بهاء الدین علی بن عیسی در سال 620 ه ق در اربل به دنیا آمد. او علوم مقدماتی را در زادگاهش آموخت. وی ادبیات، فقه و حدیث را نزد دانشمندان شیعی و سنی اربل فرا گرفت و در کمترین زمان در زمره عالمان بنام شهر خود قرار گرفت. از جمله آثار او می توان کشف الغمة را نام برد که در آن به شرح زندگانی چهارده معصوم علیهم السلام پرداخته و مطالبی درباره عقاید خاص شیعه چون عصمت امامان؛ را آورده است. (www . wiki . ahlolbait . ir )  
<sup>۲</sup> فضیلت ها و محاسن صادق علیه السلام مشهور است که از امام صادق علیه السلام که دارای صداقت است نقل می شود.  
<sup>۳</sup> برای رسیدن به بزرگی ها راحت و آسوده بالا رفت و هر چیزی از ادراک او دست یابنده است.  
<sup>۴</sup> مانند آبا و اجدادش به سوی مجد و شرف شتافت همان طور که در میدان مسابقه شتافته می شود.  
<sup>۵</sup> در عصر خود بر اهل زمین برتری یافت و او در حالات خود برتر و ممتاز است.  
<sup>۶</sup> آسمانش برای جود و بخشش ریزان است عطای او، اوج باران سیل آساست.  
<sup>۷</sup> بزرگی ها و معالی را بنا نهاده و در راه بزرگی ها سعی و تلاش نمود، بزرگی برای (مختص) اوست و در حالی که او شیفته آن است.  
<sup>۸</sup> اگر امری مشکل و سخت باشد به سوی او هدایت نمی شود و او فائق و مصلح است.

الشیخ عبد المهدی مطر (متولد 1927م) از شاعران معاصر اهل بیت النبی صلی الله علیه و آله وسلم نیز به مناقب و صفات برگزیده امام صادق علیه السلام اشاره کرده و او را از خاندان پاک بنی هاشم دانسته و کرم و بخشش و وسعت علم و دانش آن امام همام را متذکر شده است که جهان خفته را بیدار کرده و همگان از محفل علم ایشان سیراب گشته و دنبال روی مذهب ایشان شده اند:

لَمِنَ الشُّعْلَةُ تَجْتَاحُ الظُّلَامَا  
قَعَدَ الكَوْنُ لَهَا فَخْرًا وَ قَامَا<sup>۱</sup>

طَلَعَتْ مِنْ فَجْرِهَا صَادِقَةً  
و غَدَت تَلْقَى عَلَى الشَّمْسِ لِثَامَا<sup>۲</sup>

و أَنْارَتْ أَفْقًا قَدْ عَسَعَسَتْ  
ظُلُمَاتٌ فِيهِ لِلْجَهْلِ رُكُومَا<sup>۳</sup>

وَارْتَوَى الظُّلَمِيُّ مِنْ مَنَهْلِهَا  
بَعْدَمَا التَّاحَ قَلَمٌ يَبْلُلُ أَوَامَا<sup>۴</sup>

قَامَ فِيهَا مُنْقِذٌ مِنْ هَاشِمٍ  
غَلَبَ الدَّهْرَ صِرَاعًا وَ خَصَامَا<sup>۵</sup>

وَ إِذِ الأُمَّةُ ظَلَّتْ حَقْبَةً  
لَيْسَ تَدْرِي أَيْنَ تَقْتَادُ اللَّجَامَا<sup>۶</sup>

قَارَعَتْ أَيَّامَهَا فَانْتَخَبَتْ  
بَيْنَهَا جَعْفَرَ لِلْحَقِّ إِيمَامَا<sup>۷</sup>

شاعر در ادامه، خطاب به امام علیه السلام او را مردی بزرگ و آموزگاری مجرب و با درایت معرفی می کند که مردان و قهرمانان جنگاور و بزرگی را تحویل عرصه جنگ داده اند. او چنین می سراید:

أَنْتَ يَا مَدْرَسَةَ الكَوْنِ الَّتِي  
خَرَجْتَ لِلکَوْنِ أَبْطَالًا عِظَامَا<sup>۸</sup>

أَنْتَ أَحْيَيْتَ رَمِيمًا لِلْهُدَى  
صَيَّرْتَهُ لَقْحَةً العَى رِمَامَا<sup>۹</sup>

هَذِهِ الأُمَّةُ فِي حَيْرَتِهَا  
قَدْ أَنْاطَتْ بِكَ أَمَالًا جِسَامَا<sup>۱۰</sup>

(شبر، 1422، ج 10، ص 300)

<sup>۱</sup> . برای که شعله و روشنایی تاریکی را از بین می برد و هستی و وجود فخر کنان برای او نشست و برخاست می کند.

<sup>۲</sup> . از فجر آن صادق علیه السلام طلوع کرده و صبح کرد و نقاب خورشید را برافکند.

<sup>۳</sup> . و او (صادق) افق هایی را که تاریک شده بودند روشن و نورانی کرد و همچنین ظلماتی را که در آن جهل ابرهای متراکمی بودند.

<sup>۴</sup> . و شخص تشنه از چشمه او سیراب گشت بعد از این که بر او مقدر شده بود و شدت حرارت عطش را چیزی خیس نمی کرد.

<sup>۵</sup> . نجات دهنده ای از بنی هاشم به پاخاست و بر درگیری ها و خصومت های روزگار غالب شد.

<sup>۶</sup> . و هنگامی که امتی دوران طولانی گمراه شده و نمی دانست که لگامش را به کدامین طرف رهبری کند.

<sup>۷</sup> . روزهای آن ها قرعه کشی شد و از بین شان جعفر به عنوان امام برای حق منتخب گردید.

<sup>۸</sup> . تو ای مدرسه هستی که برای هستی قهرمانان بزرگی خارج کردی.

<sup>۹</sup> . تو استخوان های پوسیده را برای هدایت زنده نمودی و گرده های گمراهی آن را فاسد و پوسیده ساختی.

<sup>۱۰</sup> . این مدت در پریشانی و عجز هستند و در آرزوهای بزرگ خود چشم به تو دوخته اند. (به تو آویخته شدند)



سید صالح القزوینی<sup>۱</sup> از شاعران قرن 14 ه ق نیز با ستایش صفات عالی، کرم و سخای امام علیه‌السلام او را شافی و تکیه گاه شیعیان دانسته و می گوید:

وَأَنْبِ صَادِقًا وَقَدِّمْ شَفِيحًا      جَعْفَرَ الصَّادِقِ الْإِمَامِ الْهُمَامَا<sup>۲</sup>

مَنْ سَنَا وَجْهَهُ أَمَدَ الدَّرَارِي      وَ نَدَى كَفَّهُ أَمَدَ الْغَمَامَا<sup>۳</sup>

مَصْدَرُ الْعِلْمِ مُنْتَهَى الْجِلْمِ بَابُ      الْإِلَهِ وَالْعُرْوَةُ الَّتِي لَا انفِصَامَا<sup>۴</sup>

عِلَّةُ الْكَوْنِ مَنْ بِهِ الْأَرْضُ قَامَتْ      وَالسَّمَاوَاتُ وَالْوُجُودُ اسْتَقَامَا<sup>۵</sup>

(الأمین، دون التاريخ، ج 2، ص

369)

امام صادق علیه‌السلام در علم و حلم و صبر و تحمل، حسن خلق و خیر اندیشی و استقامت در برابر دشواری ها و مشکلات نمونه ای والا برای تمام بشریت بودند. ایشان علمی غنی و عبادتی بسیار و زهدی آشکار داشتند. جاحظ یکی از علمای قرن سوم هجری می نویسد: جعفر بن محمد علیه‌السلام کسی است که علم و فقه او جهان را پر کرده است. (قائمی، 1377، ص 57) این صفات برجسته امام صادق علیه‌السلام در کتاب «دیوان المدیح و الرثاء» به شکل زیر قید شده است:

وَرَثَ الشَّهَامَةَ عَنْ أَبِيهِ وَ جَدِّهِ      يَا قَلْبُ ذُبْ كَمَدًا لِأَكْرَمِ سَيِّدٍ مَنْ<sup>۶</sup>

يَزْهُو بِهِ الشَّرَفُ الْأَيْبِلُ كَمَا زَهَا      أَوْجَ الْعُلَى وَالسُّودِدِ وَالِدَهَى<sup>۷</sup>

صَرَفُ الرَّدَى أَوْ دَى بِأَنْبِلِ صَادِقِي      الزَّمَانُ بِكُلِّ قَرَمٍ أُصِيدَ مَنْ كَانُ<sup>۸</sup>

الطِّبِّ وَ التَّارِيخِ وَ الفَقْهُ الَّذِي هُوَ      دِينَ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ عِلْمُ الْكِتَابِ<sup>۹</sup>

نُقْطَةُ الْعِلْمِ الْغَزِيرِ وَ مَنْ لَهُ سَمَتْ      وَ بِالْمَكَارِمِ يَرْتَدِي فِي كُلِّ نَادِ<sup>۱۰</sup>

۱ . السید صالح بن سید مهدی الحسینی القزوینی که در 17 رجب سال 1208 قمری مصادف با 1793 م. در شهر نجف متولد شد، فقیه و ادیب بزرگی است که دارای اشعار فراوان و کلام زیبا و نیکو خصوصاً در مدح ائمه اطهار: و همچنین رثای آن ها می باشد. او میل زیادی به امور دینی و سیاسی داشت. قزوینی در سال 1306 ه ق در بغداد وفات یافت و پیکرش به نجف اشرف منتقل شد. (لغة العرب، 1290، ص 330)

۲ . صادقانه توبه کن و امام صادق علیه السلام را شفیع قرار بده.

۳ . کسی که نور چهره اش به داد ستارگان می رسد و بخشش دستانش یاری گر ابرهاست.

۴ . او مصدر علم، نهایت حلم و بردباری و باب الله و پیوند و تکیه گاهی است که قابل جدا شدن نیست.

۵ . علت به وجود آمدن هستی کسی است که آسمان ها و زمین به واسطه او پابرجاست.

۶ . او شهامت را از پدر و جدش به ارث برده است ای قلب از غم و اندوه به خاطر کریم ترین سید ذوب شد.

۷ . کسی که به وسیله او شرف و اصیل می درخشند همان طور که اوج بزرگی ها و سروری و زیرکی درخشید.

۸ . مرگ شریف ترین و صادق ترین افراد را با خود می برد و بزرگترین و بهترین صیدها را به چنگ می آورد.

۹ . کسی که طب و تاریخ و فقه که همان دین محمد نبی علم کتاب است.

امام جعفر بن محمد علیه السلام، لقب «صادق» گرفتند چون کسی از او چیزی جز حق نشنیده بود و جز راست و درست به مردم ابلاغ نکرده بود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم درباره ایشان فرموده اند: جعفر بن محمد، قول و فعلش صادق است؛ هر کس او را طعنه زند همانند کسی است که به من طعنه زده و هر کس که او را رد کند چنان است که گویی خدا را رد کرده است. (قائمی، 1377، ص 57) ابن حجاج<sup>۲</sup> شاعر قرن چهارم هجری قمری در اشعاری به این مطلب اشاره کرده و گفته است:

يا سَيِّدًا أَرَوَى أَحَادِيثَهُ      رَوَايَهُ الْمُسْتَبَصِرِ الْحَادِقِ<sup>۳</sup>

كَأَنَّيَ أَرَوَى حَدِيثَ النَّبِيِّ      مُحَمَّدَ عَنِ جَعْفَرِ الصَّادِقِ<sup>۴</sup>

سَلِيلَ أُمَّةٍ سَلَكُوا كِرَامًا      عَلَى مَنِهَاجِ جَدِّهِمِ الرَّسُولِ<sup>۵</sup>

إِذَا مَا مُشْكَلٌ أَعْيَا عَلَيْنَا      أَتَوْنَا بِالْبَيَانِ وَ بِالذَّلِيلِ<sup>۶</sup>

(شهر آشوب، دون التاريخ، ج 5، ص

51)

اشجع سلمی<sup>۷</sup> از شاعران بزرگ اهل بیت علیهم السلام: روزی مدح کنان بر امام صادق علیه السلام وارد شد و ایشان را مریض دید؛ امام علیه السلام علت آمدن او را جویا شدند و او چنین جواب داد:

أَلْبَسَكَ اللَّهُ مَنِي عَافِيَةٍ فِي      نَوْمِكَ الْمُعْتَرِي وَ فِي أَرْقِكَ<sup>۸</sup>

يُخْرِجُ مِنْ جِسْمِكَ السَّقَامَ كَمَا      أَخْرَجَ ذَلَّ السُّؤَالَ مِنْ عُنُقِكَ<sup>۹</sup>

(موسوعه الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام، www . mezan . net)

۱. تنها نقطه ای از علم فراوان و انبوه اوست و او کسی است که اوج گرفت و در هر بانگی برای مکارم لباسی پوشاند.  
۲. ابو عبد الله حسین بن احمد معروف به ابن حجاج، شاعر مشهور و راوی ایرانی الاصل، از دانشمندان بزرگ و نویسندگان نامی و لغویان مشهور و شیعی مذهب قرن چهارم هجری قمری بود. او در سال 391 ه ق در روستای نیل در جنوب بغداد وفات یافت. (www . tebyan . net)  
۳. ای سید و بزرگوار من احادیث تو را مانند روایت شخص عاقل و باهوش روایت می کنم.  
۴. انگار که حدیث محمد بنی را از جعفر صادق روایت می کنم.  
۵. پیامبر زاده ای که راه کرامت ها را بر منهج و روش جدش رسول الله درنور دیده است  
۶. و چون مشکلی ما را عاجز کند با بیان و دلیل پیش ما می آید.  
۷. اشجع بن عمرو السلمی الو الولید از قبیله بنی شرید سلیمین است. او در بصره بزرگ شد؛ سپس به عراق رفت و در بغداد اسکان یافت. او در سال 195 ه ق وفات یافت. (الضیف، 2004، ص 335)  
۸. خداوند در خواب و بیداریت بر تو لباس سلامتی بپوشاند.  
۹. بیماری را از جسمت خارج می کند همان طور که ذلت خواهش و درخواست را از عهده تو برداشته است.

## نتیجه گیری

امام صادق علیه السلام با تمام جریان هادی فکری و عقیدتی روزگار بنی‌امیه و بنی‌عباس برخورد کردند و موضع اسلام و تشیع را در برابر آنان روشن ساختند و برتری بینش اسلامی را ثابت نمودند.

پیشوای ششم شیعیان در بین آل محمد صلی‌الله علیه و آله وسلم پس از پدر، فردی شاخص بودند. ایشان دارای مناقب و فضایل بسیاری هستند و در بلندای قله علم و فقه اهل بیت علیهم السلام قرار دارند. همه این فضایل باعث شده تا شاعران در مدح ایشان سخن بگویند که خود از نظر مناعت طبع در اوج بوده و از لحاظ رسائی سخن در بالاترین حد خود قرار دارند.

فضیلت علمی و ملکوتی، مقام شامخ، شکوه و جلال و طهارت امام صادق علیه السلام، اعتقاد شیعیان به ایشان و آرا و نظرات ایشان، بشریت را وادار به سرفروود آوردن در برابر ایشان کرده و تمدن اسلامی تا حد زیادی مرهون خدمات علمی و فرهنگی ایشان است.

## منابع

آل طعمه، السید سلمان (1996)، دیوان المدیح و الرثاء، مؤسسه الفکر الإسلامی، بر گرفته از سایت [www . rafed . net](http://www.rafed.net)

الأمین، السید محسن (دون التاريخ)، المجالس السینه، بی جا.

الإربلی، علی بن عیسی (1405)، کشف الغمّة فی معرفّة الائمه علیهم السّلام، بیروت: دار الأضواء، ج 2،

انصاری قمی، ناصر الدین (1376)، امام صادق علیه السلام و نهضت عظیم علوی، مجله کوثر، ش 12، بر گرفته از سایت [www . howzeh . net](http://www.howzeh.net)

حیدر، اسد (1369)، امام صادق علیه السلام و مذاهب چهار گانه، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران: شرکت سهامی انتشار، ج 1، ج 1.

شاکر، هادی شکر (دون التاریخ، دیوان السید الحمیری، بیروت: دار مکتبه الحیاء.

شهیدی، سید جعفر (1378)، زندگی امام صادق جعفر بن محمد علیه السلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج 3.

شهر آشوب المازندرانی، محمد بن علی (دون التاریخ)، مناقب آل ابی طالب، ج 5 و 4.

شبر، السید جواد (1422)، ادب الطف، بیروت: مؤسسه التاریخ، ط 1، ج 10.

الضیف، شوقی (2004)، تاریخ الادب العربی (المصر العباسی الأول)، دار المعارف، ط 16.

علی دوست خراسانی، نور الله (1377)، پرتوی از زندگانی امام صادق علیه السلام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج 1.

الفاخوری، حنا (1986)، الجامع فی تاریخ الادب العربی، بیروت: دار الجبیل، ط 1.

فروخ، عمر (1981)، تاریخ العربی (المصر العباسی)، بیروت: دار العلم للملایین، ط 4.

قائمی، علی (1377)، در مکتب احیاگر تشیع «امام جعفر صادق علیه السلام»، قم: انتشارات امیری، ج 1.

القرزونی، السید صالح (1290)، مجله لغة العرب، ش 9.

موسوعه الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام، مداحیه 7، [www . mezan . net](http://www.mezan.net)

هیئت تحریریه مؤسسه در راه حق (1369)، پیشوای ششم حضرت امام صادق علیه السلام، قم: سایت [www . tebyan . net](http://www.tebyan.net)

## گونه شناسی آثار مدون درباره شخصیت و جایگاه امام صادق علیه السلام

فرامرز حاج منوچهری

### مقدمه

گوناگونی ابعاد شخصیت امام جعفر صادق علیه السلام، و رفعت جایگاه هر کدام از این ساحات، جنبه هادی متفاوت اما همگونی از شخصیت آن امام همام را برنموده است. یکی از مهم ترین موضوعات در عصر امامت امام صادق علیه السلام، به وجود آمدن فضایی باز برای صورت دهی برخی فعالیت هادی فرهنگی بود. این فضا به امام علیه السلام این امکان را داد تا با بهره گیری از دانش پیشینیان خود از خاندان عصمت، مسیر تدوین، طبقه بندی و ترویج برخی اندیشه هادی امامی را طی نماید. در این میان فقه جعفری، آراء تفسیری، کلام، اندیشه سیاسی، اخلاق، و جز آن، برخی از موضوعاتی بودند که مورد التفات آن حضرت قرار گرفته و ضمن توجه و روایاتی در این زمینه ها، به تعلیم و تدوین مفاهیم آن پرداخته اند. در این میان تنها برای نمونه به باز خورد برخی از ابعاد شخصیت ایشان در طول تاریخ اشاره می شود.

در یک نگاه گذرا باید گفت که در طول تاریخ اندیشه اسلامی، آنچه به عنوان فقه امامیه یا اثنا عشریه می شناسیم، با تمامی ویژگی هادی مشخص آن، همیشه به فقه جعفری نیز اشتها داشته است. در واقع حضرت صادق علیه السلام به حق، ادامه دهنده و تکمیل کننده راهی گشت که پدر بزرگوار آن حضرت، امام باقر علیه السلام آغاز گر تدوین آن بود. انبوهی روایات پر شمار از ایشان، عملاً باعث شد تا اندیشه فقهی امامیه با دقت و تفصیل، شکلی مدون یابد و توسط شاگردان آن حضرت رواج یابد. واقعیت این است که تقریباً شالوده اصلی همه کتاب هادی مدون فقهی از شیعیان، روایات و بیانات امام صادق علیه السلام است و آراء فقهی و روایات ایشان را عملاً شاکله کلی آثاری چون الکافی، من لا یحضره الفقیه، التهذیب، الاستبصار و تمامی دیگر آثار حدیثی امامی را بر ساخته است.

تا آنجا که به زمینه هادی مختلف علم کلام اسلامی مربوط می شود، شیعیان همیشه در انگیزش های فکری نقشی اساسی داشته اند (مثلاً نک: نهج البلاغه، خطبه هادی 1، 65، جم؛ کلینی، ج 1، ص 134 - 136، جم؛ ابن بابویه، عیون، ج 1، ص 78 - 79، جم). اما عصر جعفری را که در آن بسیاری از اصلی ترین مکاتب کلامی پایه گذاری شد، باید دوره تدوین اندیشه کلام امامی هم دانست؛ چه در این

زمان، ضمن تأکید بر رویکردهای عقل‌گرایانه در کلام امامی، بسیاری از مفاهیم و مباحث مطرح و متداول در محافل کلامی، از منظر امام صادق علیه‌السلام که همانا دنباله‌رویکرد امامان سلف بود، تبیین و تدوین گشت. نظریه‌پراشتهار امام جعفر صادق علیه‌السلام در مبحث قدر، مبتنی بر نفی جبر و تفویض و توجه دادن به «امر بین الامرین» و نیز بسیاری از دقایق کلامی دیگر از بیان ایشان که در انبوهی آثار کلامی و جز آن بازتاب یافته نمونه‌هایی قابل توجه اند (کلینی، ج 1، ص 159-160؛ ابن بابویه، 1387، ص 362).

در سخن از علم اخلاق باید گفت آموزه‌های اخلاقی امامان بزرگوار در روایات پر شمار، خاصه در روایات امام جعفر صادق علیه‌السلام بروز و نمودی گسترده دارد. التفات آن حضرت به این دست مفاهیم خاصه در برخی روایات ها از متونی کوتاه منسوب به آن حضرت نمود یافته است. تا آنجا که به فلسفه و علم اخلاق مربوط می‌شود، روایات بسیاری از امام بر جای مانده که به ویژه در مباحث اخلاقی هم نمودی علمی و هم نظری را می‌توان از آن برداشت کرد.

گستره دانش جعفری، افزون بر علوم عقلی و نقلی، در زمینه علوم محض هم قابل پیجویی است که برخی آثار منسوب به ایشان مانند اختلاج الاعضاء و آنچه از گرد آوری روایات ایشان تحت عنوان طب الصادق می‌شناسیم، خود بیانگر و نشانی از همین امر است. آنچه در منابع از قدیم آمده درباره توانایی هادی علمی امام در زمینه کیمیا، طب و جز آن از همین منوال است.

پهنه وسیع و ارزشمند ابعاد شخصیت امام جعفر علیه‌السلام در طول تاریخ توجه نویسندگان را به خود جلب نموده و اسباب تألیف آثاری در این زمینه‌ها گشته است.

## 1 - مبانی باز شناسی آثار

### 1 - 1 - لایه هادی تفکیکی آثار امامی درباره امام علیه‌السلام

با توجه به هر آنچه به عنوان نمونه‌هایی از ابعاد گسترده شخصیت علمی - اجتماعی امام جعفر صادق علیه‌السلام بیان شد، طبیعی‌ترین برداشت آن است که از همان سده 2 ق به بعد انبوهی آثار با توجه به بُعدی از ابعاد آن حضرت به رشته تحریر در آمده باشد؛ اما واقعیت این است که بر خلاف انتظار، تا حدود سده 11 و 12 ق تقریباً جز تک نمونه‌هایی از برخی آثار پراکنده کمتر تألیفی در این حیطه مشاهده می‌شود، هر چند توضیحات سطور بعد از این شگفتی خواهد کاست. برخی اشارات شیخ طوسی، نجاشی، ابن شهر آشوب و برخی دیگر بیانگر یک خلأ جدی در این میان است. به نظر می‌رسد تنها موضوعاتی خاص آن هم بیشتر درباره سوانح زندگی آن حضرت، راویان و شاگردان آن بزرگوار، ولادت و وفات و این دست موضوعات زیستی اسباب تألیف نویسندگان پسین را مهیا می‌کرده است (ادامه مقاله).

### 1 - 1 - 1 - امام جعفر صادق علیه‌السلام و شالوده مذهب امامیه

در بررسی آثار مدون درباره امام جعفر صادق علیه السلام آنچه به دانش ایشان در مباحث فقه و حدیث، عقاید و آراء آن حضرت و در نگاهی کلی، و به عنوان یک واقعیت انکار ناپذیر، آنچه به شالوده مذهب امامیه مربوط می‌شود، اثر مؤلفی دیده نمی‌شود. به نظر می‌رسد قدما بر پایه درک درستی از موضوع نسبت به این امر، به این وادی پای نگذارده اند؛ چه علت را بی‌گمان باید در این واقعیت جست که تصمیم برای تألیف اثری در زمینه فقه و حدیث، و اندیشه امام جعفر صادق علیه السلام، در واقع تصمیم برای تألیف یک دوره فقه، کلام و اندیشه امامی است. بیشترین حجم روایات گوناگون امامی به طور طبیعی (البته با تفاوتی قابل ملاحظه) به امامین صادقین مرجوع است. پرداختن به فقه امام صادق علیه السلام عملاً به معنای پرداختن به فقه امامیه است. خلاصه آن که این دلایل برای نپرداختن به زمینه هادی مختلف رویکردهای فقهی - اجتماعی آن امام کفایت می‌کرده است. با ابتنا بر این سخن و با تغییر 180 درجه ای در نقطه دید، اینک با رویکردی متفاوت باید گفت، تقریباً هیچ کتاب تألیف شده ای در محافل امامی از امهات امامیه تا تفاسیر و غیره یافت نمی‌شود که به نوعی وامدار آن جناب نباشد، از آن حضرت روایت نکرده باشد، از آن بزرگوار یاد نکرده باشد و منعکس کننده بخشی از ابعاد زیستی آن معصوم نباشد. البته گفتنی است برخی آثار یافت می‌شود که بنا به ساختارشان، بخش هایی را به این مباحث اختصاص داده اند که بحار الانوار مجلسی از نمونه هادی قابل یاد کرده است. طبرسی در اعلام الوری بخشی را به آن امام اختصاص داده (ج 3، ص 266 به بعد) و محمد کاظم قزوینی هم در موسوعه الامام الصادق علیه السلام با تخصیص هر مجلد به موضوعی، تلاش کرده تا نگاهی مجموع به آثار و روایات منقول از امام کند. این اثر ارزشمند در 20 جلد تدوین و منتشر شده که 3 جلد نخست آن به جایگاه امام در اسناد و منابع عامه و نیز دوره زیست امام و ارتباطات وی با کسان مربوط است. نمونه ای دیگر اعلام الهدایه است که به تفکیک به اهل بیت علیهم السلام پرداخته و مجلد 8 آن مجموعه مربوط به امام صادق است (قم، مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام، ق 1427 ق)؛ همچنین حسین شاکری در موسوعه المصطفی و العتره، مجلدات 9 و 10 را به امام ششم شیعیان اختصاص داده است (قم، نشر الهادی، 1417 ق).

## 1 - 1 - 2 - شرح احوال معصومین علیهم السلام

فارغ از آثار امامی یاد شده گونه ای از تألیفات در بر دارنده نگاهی عمومی به 12 امام و / یا 14 معصوم داشته اند که در آن ها به ترتیب به موضوعات مختلف زندگی این بزرگواران توجه شده است. در این گونه از آثار هم ذکر امام صادق علیه السلام طبیعتاً به چشم می‌خورد. برای نمونه ای از این آثار می‌توان به مناقب آل ابی طالب ابن شهر آشوب اشاره کرد که مؤلف در آن با ذکر مناقب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم آغاز کرده و با یاد کرد ائمه علیهم السلام ادامه داده است و بخشی از آن به مناقب امام صادق علیه السلام ارتباط دارد (ابن شهر آشوب، 1376، ج 3، ص 343 به بعد). نمونه دیگر تواریخ موالید الائمه و وفیاتهم از ابن خشاب است که همان گونه که از نامش بر می‌آید به شرح حال و ولادت و وفات امامان پرداخته و قسمتی را به شرحی از حضرت صادق علیه السلام اختصاص داده است (ص 28-31). همچنین است کشف الغمه اربلی که مؤلف ضمن یاد کرد هر کدام از امامان عظیم الشان به شرح احوال ایشان پرداخته است (اربلی، ج 2، ص 367 به بعد). اما در طول تاریخ همین آثار، خود دست مایه آن گردیده تا برخی کسان قسمت هایی از این آثار را

که در بردارنده شرح زندگی یکی از این بزرگان است، به تفکیک مورد عنایت قرار داده، استخراج و سپس به طور مجزا منتشر سازند. انتشار زندگی نامه حضرت صادق علیه السلام برگرفته از مجموعه کشف الغمّه اربلی نمونه ای از همین دست است که تحت عنوان حیاة الامام الصادق توسط محمد رضا کتبی انتشار یافته است (نجف، 1369 ق). همچنین عبد الله بن نور الله بحرانی در عوالم العلوم با همین شیوه و به صورت تفکیکی به شرح احوال و بیان آراء و روایات و سوانح زندگی معصومین علیهم السلام پرداخته است. در مجلد مربوط به امام جعفر صادق علیه السلام که در 1415 ق انتشار یافته، مؤلف با بهره گیری از آثار کهن به تقویم آراء و نظرات آن بزرگوار همت گماشته است.

با گذار از آثار نسبتاً پر شمارتر مربوط به زندگی نامه همه معصومین و یا امامان علیهم السلام، به آثار کم شمارتر می رسیم. وجود حداقل منابع در زمینه خاص آراء و عقاید امام به تفکیک از سویی، و وجود حداکثری آراء و عقاید ایشان در منابع عام امامی از سوی دیگر، آشکارا سبب چرخش نگاه مؤلفان به سوی مفهوم تدوین در مذهب امامی گشته است. در واقع از آن رو که بیشترین شالوده نهاده در امامیه، توسط امامان بزرگوار باقر و صادق علیه السلام تدوین گشته، هر آینه سخن گویی درباره آراء و اندیشه امامی، لاجرم نام دوگان صادقین را به ذهن متبادر می نماید. بر همین اساس است که اندک تألیفات مجزای سوانح زندگی امام جعفر صادق علیه السلام هم که در سده هادی پسین، زمانی که فقه امامیه کاملاً قوام یافته و مکاتب گوناگون را در نور دیده، صورت گرفته، عملاً تقریظی به زندگی هر دو بزرگ، امامان باقر و صادق علیهما السلام بوده است.

در یک جمع بندی از موضوعات و نمونه هادی بیان شده، باید گفت به دلایل یاد شده به هر روی، آثار مؤلف و تفکیکی درباره امام صادق علیه السلام چندان پرشمار نیست، همچنین کم شمارتر آثاری است که قدری هم سابقه و قدمت داشته باشد. بدین منوال حاصل آن که تألیف در زمینه ابعاد زیستی امام جعفر صادق علیه السلام را بجز اندک موارد خاص، عملاً باید از سده 12 و 13 ق به بعد جست و جو کرد.

## 1-2 - گونه شناسی آثار تألیفی درباره حضرت

از سده 11 ق به بعد با ایجاد برخی زمینه هادی اجتماعی در محافل امامی، موج جدیدی از تألیف در زمینه احوال امامان بزرگوار توجه را به خود جلب می کند که تک نگارهایی درباره امام صادق علیه السلام هم در میان آن ها مشاهده می شود. به نظر می رسد برخی تعارضات میان اخباریه و اصولیه، فضا را برای مروری دوباره به زندگانی و مقاطع گوناگون ابعاد شخصیتی امامان و اخبار ایشان ناگزیر می نمود. برخی آراء کسانی چون امین استرآبادی مبنی بر بازگشتی دوباره به اخبار معصومان اهل بیت علیهم السلام به عنوان مخاطبان واقعی قرآن کریم، و در عمل احیاء مذهب سلف، و همچنین تبیین وجه تمایز ایشان با اصولیه در برخی ارجاعات به ائمه معصومین علیهم السلام موجد فضایی گشت که در آن توجهی خاص به ساحات مختلف امامان و به ویژه امام صادق علیه السلام و روایات و اخبار آن حضرت افزون گردد (نک: استرآبادی، ص 106، 135، 193 - 194، 248، 194، جم، خوانساری، ج 1، ص 127 - 130). این موج جدید از عصر قاجار به بعد نمودی مضاعف پیدا کرد. در سده اخیر التفات به امامان بزرگوار و تألیف درباره ایشان اسباب تهیه و تدوین انبوهی از آثار در این زمینه



را فراهم آورد فارغ از بخش عظیمی از این تألیفات که با منظری سنتی و مذهبی تألیف گشته اند، رویکرد متأخر پژوهشی به این مباحث، گونه‌هایی متفاوت از ورود و خروج به موضوعات را منجر گشته است که برخی از آن‌ها را می‌توان در قالب رساله‌هایی تحقیقی در نظر آورد. همچنین نباید از یاد برد که این آثار به فراخور موضوع و نیاز جوامع مختلف شیعی، به زبان هادی گوناگون تألیف شده اند که به جز عربی، می‌توان از نمونه‌های زبان فارسی و اردو نیز یاد کرد. برخی از این آثار هم انتقال زبانی یافته از زبان هادی عربی، فارسی، اردو و انگلیسی ترجمه شده است. رضا استادی در کتاب نامه‌ی امام صادق علیه‌السلام تلاش کرده تا بسیاری از این آثار را در یک مجموعه گرد آورد. او با تفکیکی 4 گانه آثار پیرامون شخص امام؛ شاگردان و روات؛ سخنان امام؛ و آثار درباره‌ی چهارده معصوم علیهم‌السلام این فهرست را تهیه کرده است (سراسر کتاب).

با توجه به آنچه بیان شد و با نگاهی عام به مؤلفات در این باب، بازخورد جایگاه والای امام ششم شیعیان در آثار مدون را بر اساس لایه هادی شخصیتی آن حضرت می‌توان در یک تقسیم بندی کلی به بخش هادی مختلف تقسیم نمود. طبیعی است در این نوشتار قصدی برای پرداختن و معرفی همه آثار تألیف شده درباره‌ی آن جناب نیست، بلکه بیش از هر چیز تلاش شده است با نگاهی گونه‌شناختی به طیف هادی تألیفی در باره‌ی آن امام بزرگوار توجه شود که البته در این میان برخی از پراشده‌ترین آثار در این زمینه نیز معرفی خواهد شد.

## 1-2-1- آثار کلی

در بررسی این دست آثار آنچه در معانی عام به زوایایی عمومی از زیست آن امام بزرگوار پرداخته اند از حجم بیشتری برخوردارند. آثاری تحت عناوینی کلی مانند الامام جعفر الصادق علیه‌السلام، یا الامام الصادق علیه‌السلام، در این گروه قرار می‌گیرند. به سبب فضای مختار در متن این آثار، وجه مشترک آن‌ها غالباً نگاه‌هایی کلی و گذرا بر موضوعات مختلف است. تقسیم بندی مقاطع گوناگون زندگی آن حضرت از ولادت تا شهادت و بررسی هادی اجمالی هر کدام از آن دوره‌ها نشانه‌ی بارز این آثار است. نمونه آثاری مانند الامام جعفر الصادق علیه‌السلام از احمد مغنیه و اثری با همین نام از عبدالحلیم جندی در همین طیف قرار می‌گیرند که در آن‌ها با کلی‌نگری به مباحث التفات شده است. از شاخص‌ترین نمونه‌های هادی این دست آثار باید به کتاب الامام الصادق علیه‌السلام از محمد حسین مظفری اشاره کرد که مؤلف تلاش کرده هر آن چه را از ابعاد مختلف شخصیت امام برمی‌آید، با مختصر بیانی به رشته‌ی تحریر آورد. افزون بر امامت آن حضرت، مضامین تاریخی، علمی، کلامی و جز آن مواردی است که در این اثر یافت می‌شود. اما بی‌گمان نباید فراموش کرد آن چه به عنوان رویکرد کل‌نگر یاد شد، نه تنها به هیچ روی از قدر اندازه هادی این دست آثار نمی‌کاهد، بلکه واقعیت این است که می‌توان شاخصه هادی مهمی را هم در برخی از آن‌ها به تفکیک باز جست.

1. تفاوت هادی درون متنی – با در نظر داشتن گرایش هادی مختلف علمی و مذهبی مؤلفان این دست آثار، حتی با اندک تورقی در این گونه مؤلفات، آشکارا می‌توان وجود برخی تفاوت هادی درون متنی را در آن‌ها مشاهده نمود. این سخن بدان معناست که در آثار قرار گیرنده در طیف کلیات، ثقل کلام در هر مورد متفاوت است. برای نمونه نخست باید از کتاب پرقدیر بحر اللثالی تألیف علی اکبر نواب

شیرازی (د 1263 ق) یاد کرد. مؤلف در این اثر که مشتمل بر 16 باب و یک خاتمه است با رویکردی مذهبی به بیان واقعیات زندگی آن بزرگوار پرداخته است. شاخصه این تألیف به عنوان زیرمجموعه نگاه کلی درباره امام صادق علیه السلام، مبحث عصمت و امامت است و بی شک با چنین منظری، موضوعاتی مانند فضایل و مناقب، و جایگاه معنوی حضرت بروز بیشتری دارد. در نقطه مقابل، احمد مغنیه در کتاب الامام جعفر الصادق با اذعان به این امر که قصدی برای بررسی هادی موشکافانه درباره امامت و عصمت آن بزرگوار ندارد، بیشترین توجه خود را به پندها، اندرزها، حکم ها و برخی محاجه هادی آن حضرت به صاحبان فرق اختصاص داده است (سراسر کتاب). این اثر توسط جعفر غضبان به فارسی ترجمه شده است (تهران، کلاله خاور، 1338 ش). همچنان است به مثل عبدالحلیم جندی در تبویت کتاب خود، الامام جعفر الصادق علیه السلام، به رغم آغاز کتاب که دارای نگاهی تاریخی است، اما چرخش متن به آرامی به سمت دانش فقه، توجه خاص مؤلف به این مبحث را نشان می دهد. در واقع جندی در تألیف این اثر به عنوان تکمله ای بر آثار پیشین خود همچون ابی حنیفه بطل الحریه و التسامح فی الاسلام و نیز مالک بن انس، یا الامام شافعی بر آن است تا به شخصیت استاد و شیخ ایشان، امام صادق علیه السلام و فقه امامی پردازد تا از این رهگذر برای رویکرد کلی خود در مبحث تقریب مذاهب و مسلمانان، طرفی بندد (سراسر کتاب).

2. شناسه هایی تبلیغی - با پذیرش این واقعیت که تمامی آثار لزوماً دارای جوانب پژوهشی نیستند، آشکارا می توان بسیاری از تألیفات را رافع بخش نیاز معنوی - مذهبی جامعه دانست که بیشترین اثرگذاری آن در متن جامعه در قالب صیقل یافتن رفتار و اخلاق اجتماعی است. نه تنها " سیره تبلیغی امام صادق علیه السلام " در زمان خود آن حضرت از مفاهیم پراهمیت است و به مثل محمد رضا ابویی به راهنمایی محمد واعظ زاده خراسانی این مهم رادرقالب پایان نامه ای بررسی و تحلیل کرده است (تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، 1372 ش)؛ شک نیست که امام جعفر صادق علیه السلام، پیش از جایگاه علمی و فقهی، ششمین امام شیعیان اثنی عشری و هشتمین از معصومین است و مدونه ای در زمینه احوال کلی وی، در منظری فراتر از نقش مذهبی - تربیتی است و برای در اختیار قرار دادن شناختی مجموع به خواننده غیر حرفه ای به کار می رود.

امام صادق علیه السلام از آن رو که امام است و پیشوای ششم شیعیان و در حلقه خاندان پیامبر قرار دارد و وارث انبیاست و از مصادیق ثقل دوم، خود، به تنهایی در بردارنده شاخصه هایی است که هر انسانی، به ویژه هر مسلمان و مخصوصاً هر فرد شیعی می تواند و باید از آن شاخصه ها برای صیقل شیوه زیست خود بهره برد. آموزه های رفتاری و عملکرد هادی فردی و اجتماعی آن حضرت به مثابه چراغ راهی برای چگونه بودن انسان است. بر همین اساس برخی از نویسندگان معاصر با اصل قرار دادن این امر، تلاش کرده اند تا با پرداختن به بخش هایی از زندگی آن حضرت در قالبی تبلیغی - تبشیری، طبقات سنی متفاوتی به ویژه کودکان، نوجوانان و جوانان را مخاطب قرار دهند. بی گمان این گونه از تألیف و تدوین با تفاوت هایی آشکار نسبت به آثار دیگر، برای هر چه بیشتر ثمر دادن ناگزیر باید در قالب زبانی نزدیک به این دست از گروه هادی سنی باشد. روایت و داستان یکی از بهترین شیوه هادی متداول برای تبیین این مفاهیم اثرگذار

است بدین ترتیب عملاً گروهی از کتاب هادی داستان گونه از زندگی آن حضرت در طول زمان به رشته تحریر درآمده است. یکی از نمونه هادی مصور از این دست آثار کتاب معصوم هشتم، حضرت امام جعفر صادق علیه السلام، تألیف سید مهدی آیت الهی (دادور) است که ویژه نوجوانان تدوین گشته و به زبان هادی مختلفی از جمله عربی، اردو، ترکی، انگلیسی، فرانسه و تاجیکی نیز ترجمه شده است. این اثر کم حجم اما از منظر ارشادی اثرگذار، در سال 1368 ش در تهران انتشار یافت. داستان هایی از اخلاق و رفتار امام جعفر صادق علیه السلام از علی میرخلف زاده مخصوص نوجوانان (تهران، 1385 ش)؛ حیات پاکان از مهدی محدثی (قم، 1385 ش)؛ چهل داستان و چهل حدیث از امام جعفر صادق علیه السلام از عبدالله صالحی (تهران، 1387 ش) و بسیاری از آثار از این دست، نمونه هایی از تلاش برای نمایاندن زندگی آن حضرت به عنوان راهنمایی برای نسل جوان است. شاخص این دست آثار را چنانکه مؤلف خود در مقدمه اشاره کرده شاید بتوان کتاب مغز متفکر جهان شیعه از ذبیح الله منصوری دانست که با همین نگاه اما برای سنین بالاتر در حد جوانان و عوام جامعه تألیف گشته است (ص 18).

با گذر از آثار کلی نگر، آن گروه از تألیفاتی که بخش یا بخش هایی از مؤلفه هادی شخصیتی امام علیه السلام را مورد توجه قرار داده اند، قابل بررسی است. اما برای یافتن درکی کامل از هر کدام از این گونه ها، طبقه بندی گونه ای از محورهای شخصیت آن بزرگوار ناگزیر می نماید. تفکیکی انتزاعی از ابعاد فردی و اجتماعی حضرت صادق علیه السلام، این امکان را فراهم می آورد که با چشم اندازی فراخ، در هر دو سوی این ابعاد، آثار تألیف شده درباره آن حضرت را در طبقه بندی ویژه خود بررسی کرد. افزون بر موضوع این دو طبقه، باید پذیرفت که تفاوتی آشکار در رویکرد مؤلفان مسلمان و غیر مسلمان به آن معصوم، موجد تفاوت در بنیان طبقات موضوعی این دو گروه است. بر این مبنا، دست کم در بادی امر، گوناگونی این دو دسته از مؤلفان، گوناگونی طبقات را ناگزیر می نماید.

## 1-2-2-1- ابعاد فردی حضرت

پرداختن به شخصیت امام علیه السلام به عنوان یکی از امامان 12 گانه و یکی از 14 معصوم بزرگوار علیهم السلام با تمامی خصال فردی، خانوادگی و فضایل و کرامات موضوع این بخش از آثار را در برمی گیرد. در این بخش تلاش شده تا با طبقه بندی شاخصه هایی 4 گانه، به نامبری برخی از مهمترین آثار در این زمینه ها پرداخته شود.

## 1-2-2-1- دوران زندگی

عصر امام یکی از پرتلهاب ترین دوران دو سه سده نخست هجرت به شمار می رود. از سویی از هم گسیختگی حکومت بنی امیه از درون و از سویی دیگر بروز درگیری ها با بنی عباس، مصائب و مشکلات فراوانی را فراهم آورده بود که سبب می شد تا فضایی باز برای دیگراندیشان فراهم آید. در این میان کسی چون امام صادق علیه السلام با بهترین سودبری از این فضا، تمام تلاش خود را صرف تدوین

اندیشه شیعی در جوانب مختلف مذهبی، علمی، اجتماعی و جز آن نمود. التفات مؤلفان به ولادت، زندگی و فرازهای گوناگون زندگی آن حضرت، در کنار بررسی اوضاع و احوال عصر ایشان و جایگاه امام در آن، خود دست مایه تألیف بسیاری آثار در این باب شده است.

پرداختن به زندگی حضرت از همان سده هادی نخست در میان شیعیان مرسوم بوده و برخی آثار در این زمینه را می توان از سده 2 و 3 ق سراغ گرفت که نمونه ای قدیم از آن در شمار مؤلفات ابو محمد حسن بن محمد سماعه کوفی (د 263 ق) است که در اثر خود، وفاء ابی عبدالله، این مقطع را مورد توجه قرار داده است (نک: طوسی، فهرست، ص 52؛ ابن شهر آشوب، 1380، ص 36). اخبار جعفر بن محمد از ابواحمد جلودی ازدی (د 302 ق) (نجاشی، ص 242) نمونه ای دیگر از این دست است. این رویکرد تألیفی را گرچه در دوره فراخی از تاریخ، کمتر می توان مشاهده نمود، اما در سده هادی اخیر نمونه هادی فراوانی از آن روی نموده است. حسین بن محمد عصفوری بحرانی (1416 ق) در وفاء الامام جعفر الصادق " (چاپ نجف 1365 ق)، شیخ ولی الله بابلی (د 1347 ق) در زندگانی امام صادق (آقابزرگ، ج 12، ص 54)، و آثاری تحت عنوان اشعه من حیاة الامام الصادق از شیخ عبدالرضا کاشف الغطا (نجف، 1368 ق) و سید جوا شبر (نجف، 1385 ق) از این دست اند. تألیف برخی آثار در باب ولادت و وفات آن حضرت همچون تألیف گروهی از برخی اندیشمندان در اواخر سده 14 ق تحت عناوین ذکری میلاد الامام الصادق و ذکری وفاء الامام الصادق که هر دو در کربلا (1385 ق) انتشار یافته اند، نگاه هایی گذرا به برخی مقاطع زیست آن حضرت دارد. اما در رویه ای دیگر ابو عبدالله دیبلی در اخبار الصادق مع المنصور (نجاشی، ص 396) با نگاهی تاریخی به روابط سیاسی امام توجه کرده است. تألیفی از ابن یقظین (د 189 ق) هم تحت عنوان ما سئل عن الصادق من الملاحم در این روند قرار دارد. در همین راستا ابوالقاسم سحاب (د 1376 ق) با نگاهی به تاریخ عصر انتقال اموی به عباسی، زمان امام جعفر علیه السلام را مورد مطالعه قرار داده، دقایقی از آن را در اثر خود، تاریخ عصر جعفری با منظری تاریخی بررسی کرده است. از میان انبوه آثار در این زمینه، برخی از تألیفات به اردو نیز جلب نظر می کند، همچون الآثار الجعفریة از اولاد حیدر بلگرامی هندی (1316 ق) (آقابزرگ، ج 1، ص 7) و کشف الحقایق از مظهر حسن سهارنپوری (1350 ق) (همو، ج 8، ص 67).

## 1-2-2- عصمت و امامت

گونه ای دیگر از رویکردهای تألیفی درباره امام جعفر علیه السلام پرداختن به جایگاه آن جناب در میان اهل بیت علیهم السلام به عنوان ششمین امام و هشتمین معصوم علیه السلام است. تألیف اثر مستقلی در این زمینه درباره امام جعفر صادق علیه السلام در میان تألیفات متقدمان مشاهده نمی شود و تنها می توان به آثاری کلی که گاه جنبه تاریخی، کلامی و یا حتی گرایش هایی ویژه اعتقادی هم در آن ها وجود دارد، اشاره کرد. افزون بر این، عنایت ویژه به موضوع غیبت در اندیشه شیعه و مباحث پیرامونی آن، خود اسباب تألیفاتی را فراهم آورده که برای نیل به منظور، به امامان و معصومین علیهم السلام به طور کلی نیز توجه شده، فصولی بدان ها اختصاص یافته است. در نگاهی مجموع به این آثار باید به آثاری اشاره کرد مانند دلایل الامامة منسوب به ابن رستم طبری (ص 65، جم)، الامامة و التبصرة من الحیره از ابن بابویه (ص 199)، اثبات الوصیة (ص 76) منسوب به مسعودی. البته در تهیه فهرستی از این نوع، انبوهی مؤلفات را در بر

می‌گیرد، اما آن چه مشخصاً به موضوع امامت حضرت صادق علیه‌السلام توجه کرده باشد، بیشتر به سدهٔ اخیر و آثار پژوهشی معاصر مربوط می‌شود. در این منظر سید محمد بحر العلوم در دور الامام الصادق فی مسیره الدعوه الاسلامیه (بیروت، 1404 ق) تلاش نموده تا شخصیت امام را از منظر امامت امت بنگرد. وی به جایگاه ایشان در مذهب شیعه به طور خاص و مرتبت آن امام در کل دین اسلام و در مقام استادی کسانی چون ابوحنیفه و مالک در نگاهی عام توجه نموده است. این اثر را می‌توان تا حد زیادی با دورالصادق فی الامه الاسلام و المسلمین از عبدالحسین محمد علی بقال مقایسه نمود (چاپ تهران، 1401 ق). در این بین نمونه ای چون معصوم هشتم از احمد سیاح (تهران، انتشارات اسلام) جایگاه امام را به عنوان یکی از حلقه هادی سلسلهٔ معصومین 14 گانه مورد التفات قرار داده است. و در جایگاهی مشابه الامام السادس، الامام جعفر بن محمد الصادق ترجمهٔ محمد عبد المنعم خاقانی نمونه ای در بیان معنای جایگاه امامت حضرت صادق علیه‌السلام است. علی محمد علی دخیل مؤلف الامام الصادق نیز با همین منظر اثر خود را تألیف نموده است (چاپ نجف، 1383 ق) که در قالب کتابی کم حجم اما پرفایده دارای موضوعات مختلف در تبیین جایگاه آن بزرگوار، مورد توجه صفدر حسین نجفی برای ترجمهٔ به اردو قرار گرفته است (چاپ لاهور، 1409 ق). اما به عنوان اثری در این زمینه با رویکردی متفاوت باید از الامام الصادق ضمیر المعادلات یاد کرد که مؤلف آن، سلیمان کتانی، با نگاهی ادیبانه و بدون قصدی برای تألیف اثری پژوهشی، به جایگاه میانهٔ آن امام در سلسلهٔ امامت توجه نموده و وی را مرکز و اصل اصیل امامت تا غیبت می‌داند (سراسر کتاب).

## 1-2-2-3- اخلاق و حکم

### الف) اخلاق

تا آن جا که به رفتار فردی و اجتماعی هر کدام از اهل بیت علیهم‌السلام مربوط می‌شود، همیشه ایشان اسوه هادی عینی اخلاق اسلامی بوده اند و آموزه‌های رفتاری ایشان سرمشق مسلمانان قرار گرفته است. امام صادق علیه‌السلام نیز نمونهٔ شاخصی از اخلاق فردی و اجتماعی در اندیشه شیعه به شمار می‌رود و حتی زهد آن حضرت اسباب تألیف اثری توسط شیخ صدوق تحت عنوان کتاب زهد ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق را فراهم آورده است (نک: نجاشی، ص 391). فارغ از انبوهی از روایات آن امام در باب علم اخلاق و تدوین آن، از منظر کاربردی و نه نظری آن امام خود بهترین نمونه بوده است. آن چه محمد جواد فضل الله تحت عنوان الامام الصادق، خصائصه و ممیزاته تألیف نموده، ناظر بر همین شاخصهٔ امام بوده است (سراسر کتاب). در این میان بخشی از کتاب محمد امین زین الدین تحت عنوان اخلاق امام جعفر صادق کی نظرمین با ترجمهٔ روشن علی به اردو نیز به این خصیصهٔ امام التفات دارد (چاپ تهران، 1368 ش). در این اثر کم حجم به رغم نگاهی گذرا به بیشترین صفات آن امام همام، تلاش شده تا مشخصاً این صفات حول محور عصمت امام تبیین گردد (سراسر اثر). آن چه عبدالرسول لاری تحت عنوان الامام الصادق معلم الانسان تألیف نموده، مخصوصاً از دو جنبه قابل بررسی است. در این اثر، مؤلف بر آن است تا با بررسی هر دو جنبهٔ اخلاق علمی و اخلاق کاربردی، رویکرد امام علیه‌السلام دربارهٔ آن ها را تبیین کند و در هر زمینه به آوردن نمونه‌هایی بپردازد.

بخش قابل ملاحظه ای از روایات بر جای مانده از حضرت صادق علیه‌السلام شامل حکم، مواعظ، ادعیه و مناجات هادی آن بزرگوار است. این روایات اگرچه از نظر رتبه بندی در مجموعه آثار خود امام جای می گیرد، اما از منظری بیرونی، از آن رو که برای جامعه قابل بهره گیری رفتاری است، موضوع بررسی برخی از نویسندگان قرار گرفته است. فارغ از انبوه آثار متقدمان و متأخران در زمینه مواعظ، ادعیه، حکم و مناجات هادی امام جعفر صادق علیه‌السلام که تنها برای نمونه هایی از آن ها می توان به آثاری چون مجالس المؤمنین قاضی نورالله شوشتری اشاره کرد، برخی معاصران این مباحث را مورد توجه قرار داده، به تدوین آثاری پرداخته اند. عبدالرسول واعظی تستری در توجیهاات اصلاحیه فی کلمات الامام الصادق (نجف، 1375 ق) سخنان امام را مورد توجه قرار داده است. در همین راستا محمد باقر برقی با گردآوری برخی سخنان حضرت، به تدوین کتاب حکمت صادق پرداخته (تهران، 1331 ش) و ابوالفضل رضوی قمی نیز مجموعه ای از 500 سخن و حکمت امام صادق علیه‌السلام را با همین منظر تحت عنوان گنج حقایق جمع کرده است (تهران، 1378 ش). این مبحث در واقع در بر دارنده روایات حکمت آموز جعفری است که در واقع در شمار آثار خود آن حضرت محسوب می گردد.

### 1-2-3- ابعاد اجتماعی حضرت

مرتبه اجتماعی امام صادق علیه‌السلام هم از آن رو که در سلسله خاندان نبوت و امامت قرار داشته، خود از مهم ترین موضوعات شخصیتی آن بزرگ است. اما واقعیت آن است که فارغ از جایگاه فردی امام به عنوان یکی از امامان معصوم علیهم السلام، این جایگاه خود موقعیتی ویژه را برای وی به وجود می آورده است. به طور طبیعی میراثبری حضرت محمد باقر علیه‌السلام اسباب آن را به وجود آورده بود تا به جز از آن که به طور طبیعی مورد رجوع شیعیان قرار می گرفته، امکان ادامه راه تدوین توسط ایشان صورت می گیرد. بر همین اساس است که یکی از پر اشترتترین ساحات شخصیتی آن حضرت، دانش اندوزی و علم آموزی ایشان است. نوع ارتباط امام جعفر صادق علیه‌السلام با موضوع علم، فی نفسه از مباحث قابل بررسی است. بر همین اساس بسیاری کسان با التفات به همین موضوع آثاری را در قالب کتاب، رساله، و مقاله تألیف نموده اند. مبحث اصحاب و شاگردان مدرسه امام، اگرچه از اهمیت به سزایی برخوردار است، اما به نظر می رسد آنچه این فزونی را در آن زمان سبب گشته و اصل و اصیل موضوع مجالس درس حضرت بوده، خود دانش نقلی و عقلی امام علیه‌السلام است. گستردگی دانش جعفری از قرآن و حدیث و تفسیر و فقه گرفته تا کلام و عقاید و ادب و سیاست و جز آن، از یک طرف گستردگی شاگردان و از طرفی دیگر بسط موضوعی علوم آن حضرت را در بر می گیرد. در واقع با نگاهی به تاریخ آثار تألیف شده درباره امام صادق علیه‌السلام، بجز انبوهی آثار مربوط به زندگینامه، مباحث علوم حضرت نیز دارای تنوع و انگیزش هادی فراوان برای تألیف بوده است. در ادامه به بررسی و معرفی برخی از این دست آثار پرداخته خواهد شد.

در بررسی اصحاب امام علیه‌السلام دست کم دو زمینه قابل تفکیک به چشم می خورد نخست انبوهی شاگردان و دوم رتبه بالای بسیاری از آن ها در تاریخ فرهنگ اسلام است. اگرچه صرف زیادت، خود بیانگر مفهوم ارزشی ویژه است اما این زیادت، از پایگاه قابل ملاحظه ای

نیز برخوردار بوده است. از مباحث قابل توجه آن است که در زمینه هایی که به هر روی به جنبه ای از جوانب شخصیت امام مربوط می‌شود، مبحث اصحاب از همان قدیم بسیار مورد توجه مؤلفان بوده است. در این آثار به عنوان شیوه ای مرسوم به موضوعات مختلفی پرداخته می شده است که شاخصه هادی فردی و علمی راویان را نمایان سازد. موارد گوناگونی از جمله معرفی نسب راوی، سال تولد و وفات، استادان، شاگردان، مسافرت ها و نقل دست کم یک روایت وی از امام صادق علیه‌السلام. یک یا همه این موارد جزء یادکردهای مرسوم در این دست آثار بوده است. در سخن از نمونه هادی این آثار باید گفت ابن شهرآشوب به اثری از ابن عمیر ازدی (د 217 ق) تحت عنوان مأه رجل من رجال ابی عبدالله اشاره کرده است که به رغم آن که اثری از آن بر جای نیست (نک: ص 102) اما یکی از قدیمی ترین آثار درباره اصحاب و شاگردان امام علیه‌السلام است. در کمتر از نیم قرن پس از او، نجاشی از کتابی تحت عنوان ذکر من روی عن جعفر بن محمد من التابعین و من قاربهم تألیف ابوزرعه رازی (د 264 ق) به عنوان یک رجالی اشاره کرده که بنا به گفته وی حتی برخی نکات آن را نیز نقل کرده است (نک: نجاشی، ص 10). در ادامه این روند، کتاب من روی عن الصادق از ابوالقاسم حمید بن زیاد کوفی (د 310 ق) قابل ذکر است (نجاشی، ص 132). در نیمه سده 4 ق باید به کتابی از ابن عقده، محدث بزرگ و پر اشتها جارودی تحت عنوان الرجال اشاره کرد که به راویان امام جعفر علیه‌السلام و توصیف آن ها مربوط می‌شود. طوسی بر آن است که برای تألیف الرجال خود از این کتاب استفاده فراوان نموده است (الفهرست، ص 28؛ همو، الرجال، ص 2، 142 ب). مؤلف نام حدود 4 هزار نفر از شاگردان حضرت را آورده است. علامه حلی و ابن داوود نیز بسیاری از گرفته هادی خود را از این اثر یاد کرده اند (علامه حلی، ص 8، جم؛ ابن داوود، ص 75 ب). پایان همان سده، شیخ صدوق (د 381 ق) ذکر من روی عن ابی عبدالله الصادق را در توصیف راویان و شاگردان آن امام تألیف نمود. پس از این دوره، آثار دیگری همچون من روی عن جعفر بن محمد از ابوعلی جعفری (د 463 ق) و من روی عن ابی عبدالله از ابوالعباس احمد بن محمد سیرافی نمونه هایی دیگر از این دست است (نک: نجاشی، ص 87؛ ابن شهرآشوب، 1376، ص 22). به رغم فزونی آثار متقدم در این زمینه خاص نسبت به دیگر زمینه هادی مورد بحث، اما تقریباً از حدود سده 5 ق به بعد، تألیف این آثار هم رو به افول می نهد. باری دیگر در سده 13 و 14 ق نشانه هایی از این دست آثار در منابع دیده می‌شود. مثلاً الفائق فی اصحاب الصادق از عبدالحسین شبستری (چاپ قم، 1376 ش) نمونه ای از این آثار است که مؤلف در آن بیش از 4 هزار تن از راویان و شاگردان و اصحاب حضرت را معرفی کرده است (ج 1، ص 8). علی محدث زاده (د 1396 ق) هم در کتاب فارسی اصحاب امام صادق علیه‌السلام به معرفی یاران امام پرداخته است (چاپ تهران، 1373 ش).

## 2- تنوع آثار در علوم

تا آن جا که به مقایسه رتبه دانش اندوز نسبت به دانش مربوط می‌شود، بی شک دانش اندوز به دانش اندوخته شناخته می‌شود. البته این یک اصل است و اساس و جایگاه دانش اندوختگان مجلس درس امام صادق علیه‌السلام هم، به علمی است که در آن جا آموزش داده می شده است. امام صادق علیه‌السلام با توانایی هادی ویژه در علوم نقلی و عقلی، در همه زمینه هادی دانش هادی زمانه خود آموزه‌هایی

داشت که طیف هادی مختلف و متفاوت راویان و اصحاب او در علوم گوناگون نشانی از این مدعا توانند بود. جایگاه امام به مثابه شاخصی از ثقل دوم، عالم و مفسر ثقل نخست، قرآن کریم است. افزون بر تفسیری منسوب به آن حضرت، روایات امام در آثار متقدم امامی در تفسیر قرآن به فراوانی مشاهده می‌شود. اما بجز آن، شاید به صراحت بتوان گفت یکی از مهم‌ترین شاخص هادی ساحات علمی امام علیه‌السلام، موضوع پراهمیت فقه است. تدوین مباحث فقهی توسط امام صادق علیه‌السلام در قالب ادامه راهی که پدر بزرگوار آن جناب، امام محمد باقر علیه‌السلام آغاز کرده بود، از اهم مباحث علمی پیرامون امام جعفر علیه‌السلام است؛ تلاشی که فقه امامی در طی بیش از هزار و اندی سال، خود را مدیون کوشش هادی آن امام همام در صورت بندی کلی آن می‌داند. در دیگر زمینه‌ها همچون کلام و عقاید، علم اخلاق و سیاست، ادب عرب و دیگر دانش‌ها هم آن بزرگوار دارای چنان جامعیتی بوده که حتی در بسیاری از آن موارد آثاری هم به ایشان انتساب یافته است. اما بجز آثار خود آن جناب و آثار منتسب بدیشان، نویسندگان و مؤلفان مجامعی را تهیه کرده و یا آثاری را تألیف نموده‌اند که در آن‌ها به معرفی، توصیف، بررسی، و پژوهش درباره دانش نقلی و عقلی امام پرداخته شده است. در ادامه برخی از این آثار شناسایی و معرفی شده‌اند.

## 2-1- علوم نقلی

### 2-1-1- تفسیر

هر آینه قرآن کریم به عنوان اصلی‌ترین داشته‌ی اسلام و منبعی سرشار از آموزه‌های گوناگون که بر پایه مهم‌ترین روایات امامی، امامان معصوم علیهم‌السلام مفسر اول و آخر‌اند، روایاتی فراوان و تفسیری بدیشان منسوب است. همین امر اسباب آن را فراهم آورده تا بسیاری از مؤلفان به تدوین آثاری در این زمینه بپردازند. پیشتر باید به یاد داشت که فارغ از روایات تفسیری آن جناب، آن چه به عنوان تفسیر امام صادق علیه‌السلام و البته با رویکردی عرفانی و صوفیانه شناخته می‌شود، توسط بعض مستشرقان، پل نویا، انتشار یافته و آثاری هم در همین باره به زبان هادی لاتین تألیف گشته است. پل نویا همچنین مقالاتی پیرامون این موضوع تألیف و در نشریات مختلف منتشر ساخته است (نک: بخش مربوط به مستشرقان). پس از او، علی زیعور آن را تصحیح و منتشر ساخت و اثر پل نویا توسط اسماعیل سعادت تحت عنوان تفسیر قرآن و زبان عرفانی به فارسی ترجمه و در سال 1373 ش انتشار یافت. بدین ترتیب پژوهشگران معاصر با بذل توجهی به این تفسیر، در رسالات یا مقالاتی به تبیین زوایای مختلف آن همت گماشته‌اند. محمد حسین مبلغ طی مقاله‌ای با عنوان "پژوهشی درباره تفسیر عرفانی امام صادق علیه‌السلام" به بررسی بخشی از این زوایا پرداخته است (پژوهش هادی قرآنی، بهار و تابستان 1376 ش). همچنین است "نگرشی به تفسیر منسوب به امام صادق علیه‌السلام" از کاظم قاضی زاده (نشریه بینات، ش 4، 1374 ش) و مقاله هادی محمد راستگو تحت عنوان "امام صادق علیه‌السلام و تأویل و تفسیر عرفانی قرآن" (فصلنامه مطالعاتی عرفانی، ش 1، تابستان 1384 ش) و علی نصیری با عنوان "نقد آموزه‌های صوفیه از دیدگاه امام صادق علیه‌السلام" (فصلنامه کتاب نقد، ش 39، تابستان 1385 ش) انتشار یافته‌اند.



اما در سخن از روایات تفسیر امام جعفر صادق علیه‌السلام که انبوهی از آن‌ها در گستره وسیعی از آثار امامی قابل پیجویی است، بجز آثار کهن، بیش از هر جا سراغ آن را باید در مجموعه هادی مدونی جست که در آن‌ها تلاش شده تا بخش یا بخش‌هایی از این روایات گردآوری و یا مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد. واقعیت این است که به نظر می‌رسد گستردگی و جایگاه پررفت مباحث فقه جعفری، در طول تاریخ سبب گشته تا موضوعاتی همچون گردآوری و تدوین روایات تفسیری امام کمتر صورت گیرد؛ اما در این میان جنبش و حرکتی خودجوش در دانشکده علوم انسانی دانشگاه قم در ایران، در قالب پژوهش‌هایی در سطح رسالات کارشناسی ارشد صورت گرفته است. بر این اساس طی بازسازی‌هایی از روایات تفسیری آن حضرت در آثار متقدم، و عملاً با تفکیک جزءهای قرآنی، آثاری پژوهشی صورت گرفته است. عنوان کلی " (نقد و) بررسی روایات تفسیری امام صادق علیه‌السلام" از دهه 70 شمسی در اجزاء مختلف انجام شده که تاکنون برخی از آن‌ها انتشار یافته است. "بررسی روایات تفسیری امام صادق علیه‌السلام" در جزء اول قرآن کریم توسط کاظم زمانی (پایان نامه 1380 ش)، جزء 3 توسط علی اکبر فرهنگ فلاح (پایان نامه 1379 ش)، جزء پنجم توسط امید داغر (پایان نامه 1391 ش)، جزء هفتم توسط حمید جلیلیان (پایان نامه 1382 ش)، جزء یازدهم توسط سیفعلی زاهدی فر و جزء 12 توسط سید علی میرنژاد (پایان نامه 1384 ش) از نمونه هادی قابل یادکرد است. در این رسالات طی بررسی متن و سند روایات، مواردی مانند اختلاف لغات دشوار، موضوع روایت و میزان صحت و سقم آن‌ها و گاه روش و شیوه تفسیری بررسی شده است.

## 2-1-2-2-2 فقه

فقه از موضوعاتی است که مورد توجه برخی مؤلفان و نویسندگان واقع شده است. در این زمینه دو گونه از آثار قابل تفکیک است که باید بدان اشاره کرد نخست آثاری که به اندیشه و آراء فقهی و بررسی آن پرداخته شده و گونه دوم آثاری در مقایسه فقه امام با فقه مذاهب دیگر اسلامی است. به عنوان شاخصه ای از گونه نخست می‌توان به کتاب ابوزهره تحت عنوان الامام الصادق حیات و عصره، آرائه و فقه اشاره کرد که در راستای مجموعه تألیفاتش از پایه گذاران مذهب گوناگون پرداخته است. آثار وی الامام الشافعی، الامام مالک بن انس، الاوزاعی و برخی دیگر از آثاری در همین زمینه اند. در یک رویکرد کلی نگر باید گفت ابوزهره در این مجموعه از آثار بر آن است تا ضمن یاد کرد کلی از احوال امام صادق علیه‌السلام آراء فقهی آن بزرگوار را نیز بررسی کند. مؤلف با ورود به موضوعات کلی اصول فقه امامی و بررسی آثار کهن به دیدگاه هادی اصولی حضرت می‌پردازد و در این راستا گوشه چشمی هم به تأثیر آن بر اصحابی همچون ابوحنیفه دارد که خود آن‌ها پایه گذار مذهبی خاص بوده اند. کاوش در مباحث مربوط به نزدیکی گرایش هادی شافعی به امامیه، رأی و اجتهاد از منظر امام و همچنین التفات به مباحثی همچون استصحاب، قیاس، استحسان و جز آن در منظری کلی و سپس در نگاهی ریز بینانه از دیدگاه امام صادق علیه‌السلام و امامیه و این دست موضوعات، شاکله کلی این اثر را به وجود آورده است. مؤلف در انتها به مبحث رواج فقه جعفری در جغرافیای اسلامی پرداخته است (سراسر کتاب). البته برخی از شیعیان کتاب ابوزهره را نقد کرده، برخی اشکالات را بر آن وارد کرده اند. از این میان عبدالعزیز طباطبایی، نسخه شناس معاصر، معایب این اثر را بیش از محاسن آن دانسته و

اشکالات فراوانی را بر آن وارد کرده و ردیه ای هم بر آن نگاشته است. همچنین عبد الله سبیتی عاملی در اثری تحت عنوان مع ابی زهره فی کتاب الامام الصادق، به بررسی این اثر پرداخته است (چاپ صور، مطبعة صور الحديثه). از دیگر آثار فقهی در این گونه تألیفی می توان به کتاب محمد جواد مغنیه با عنوان قیّم اخلاقیه فی فقه الامام الصادق (چاپ بیروت، 1400 ق) اشاره کرد که در 1385 ش توسط محمد رسول دریایی تحت عنوان مفاهیم انسانی از دیدگاه امام صادق علیه السلام در تهران (انتشارات اسلامی) به فارسی ترجمه شد. مواعظ جعفری در اصول و فروع از سید غلام حیدر خان هندی نیز همان گونه که از نام آن هوید است، اصول و فروع فقه امام را مورد بررسی قرار داده است. احمد قاضی زاهدی گلپایگانی هم در اثر خود اسئله الناس و اجوبه الصادق (قم، 1377 ق)، به موضوعات فقهی بیان شده از سوی امام در قالب سؤال و جواب توجه کرده است. در این میان قزوینی در موسوعه امام صادق علیه السلام مجلداتی را به فقه امام اختصاص داده و روایات فقهی منقول از آن امام را گرد آورده است.

گونه دیگر از شیوه ورود به موضوع فقه امام جعفر علیه السلام، بررسی آن در کنار فقه دیگر مذاهب اسلامی است. با توجه به برخی اختلافات و اشتراکات طبیعی میان مذاهبی فقهی، قرار دادن آن ها در میزان، اسباب شناختی دقیق تر را فراهم می آورد. در منابع متقدم به نام برخی آثار بر می خوریم که به نوعی در ارتباط با کنارهم آیی اندیشه فقهی امام جعفر صادق علیه السلام و دیگر پایه گذاران مذاهب تألیف گشته است که اثری از ابو عبد الله محمد بن وهبان دیبلی در سده 4 ق تحت عنوان اخبار الصادق مع ابی حنیفه از این دست است. به نظر می رسد مؤلف افزون بر تبیین شاگردی ابوحنیفه و حضرت، به موضوعاتی همچون اندیشه هادی فقهی و کلامی هم نظر داشته است (نجاشی، ص 396).

اما به عنوان یکی از ماندگارترین آثار در این زمینه باید به تألیف پرقدرد اسد حیدر (د 1412 ق) اشاره کرد. وی در کتاب پراشتهار خود الامام الصادق و المذاهب الاربعه (چاپ بیروت، 1390 ق) ضمن بیان برخی موارد از احوال و زندگی آن حضرت، شاگردان و مباحث کلی، به بیان برخی اصول و پایه هادی فکری امام در مباحث گوناگون فقهی و نیز اختلافات و اشتراکات میان فقه امام صادق علیه السلام و دیگر مذاهب پرداخته است (سراسر کتاب). تألیف این اثر در زمان خود تأثیر فراوانی بر محافل علمی نهاد و در ایران هم بارها به فارسی ترجمه شده که از آن جمله است ترجمه حسن یوسفی اشکوری. (چاپ تهران، 1369 ش). محمد ابو زهره نیز در مجموعه کتبی که درباره پیشوایان مذاهب فقه نوشته، اثری را به امام صادق علیه السلام اختصاص داده است. (نک: ماخذ مقاله). نمونه دیگر، بررسی هادی فقهی عبد الحلیم جندی در الامام جعفر الصادق و برخی توجهات خاص به آراء دیگر مذاهب است که در راستای تقریب مذاهب تدوین گشته است. گفتنی است افزون بر فقه به معنی عام آن، آثاری درباره دانش حدیث همچون کتاب جعفر الصادق و العلوم الحديثه نیز که در نهایت لایه هادی فقهی را در بر دارد، توسط نور الدین آل علی شاهرودی تدوین است (چاپ بیروت: دار الزهراء).

سده 2 ق به عنوان آغاز عصر تدوین اندیشه هادی کلامی و بروز عقاید و آراء در زمینه هادی گسترده و غامض مختلف که در میان متکلمان آن زمان تداول داشت، در حوزه اندیشه امامی نیز ظهور و بروزی قابل توجه داشت. در واقع افزون بر آن که بر اساس انبوهی از روایات بر جای امامان معصوم علیهم السلام مبتنی بر تأکید ایشان بر برخورد های عقل گرایانه در موضوعات مختلف، به ویژه در زمان امام محمد باقر این علم رو به تدوین در محافل امامی نهاد. فارغ از روایات فراوان منقول از ایشان، آن جناب به تدقیق در این امور پرداخت و آغازی را برای کلام امامی رقم زد. این حرکت در زمان حضرت صادق علیه السلام ادامه یافت و به کمال رسید. بررسی مسائل کلامی پر اشتها قدر، صفات باری و جز آن در روایات کلامی، در روایات آن حضرت مورد توجه قرار گرفته و آراء ایشان در این زمینه ها بر جای مانده و پایه هادی اولیه کلام امامیه را بنا نهاد.

بسیاری از آراء کلامی ایشان از جمله در مباحث امامت و منزلت امام در شمار مهم ترین و ارزشمند ترین آراء تبیین گشته در این زمینه است.

اما افزون بر کلام و عقاید، نگرش امام در مباحث نظری اخلاق و سیاسات نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است. حال آن که در سویه ای دیگر وصایا و سخنان آن حضرت از منظر بلاغی و ادبی مباحثی گسترده را شامل می گردد. که همیشه مورد عنایت دیگر مؤلفان بوده است؛ برای نمونه اشعه من بلاغه الامام الصادق علیه السلام که عبد الرسول واعظی خطب، رسائل و مواعظ حضرت را در آن گرد آورده، از این دست است. در بررسی حیطه علوم عقلی، برخی موضوعاتی جانبی در کنار این دست علوم از جمله علوم محض نیز جلب نظر می کند. دانش جعفری در علم پزشکی، خود مباحثی است که با توجه به انتساب کتاب الطب به آن امام در محافل گوناگون اسباب تألیف آثار چندی را فراهم آورده است. با ابتنا بر همین مختصر درباره جایگاه رفیع امام صادق علیه السلام در کلام و دیگر علوم عقلی، در بادی امر انتظار می رود شمار زیادی اثر در این مباحث تألیف شده باشد، اما واقعیت این است که شاید وضوح این امور نزد نویسندگان و پژوهشگران پسین، سبب شده تا تقریباً اثری به صورت مجزا در این زمینه ها تألیف نگشته باشد.

## 2 - 2 - 1 - کلام و عقاید

در واقع بیشتر پژوهش ها در زمینه کلام را نه در آثار منفک و تک نگار ها، بلکه باید در آثار مجموع دیگر جست. بی گمان آثار متقدمان در گونه هادی مختلف تألیفی مملو از آراء، نظرات و تبیین هادی کلامی امام جعفر است همچون: آثار روایی و امهات امامیه، آثار کلامی هم از منظر منابع کلام نظری و چه آثار فرق شناسی؛ آثار نظری برخی از فرق به ویژه فرقه هایی از غلات. اما با گذر از آثار کلاسیک و کهن، در این وادی البته مستشرقان نمونه آثاری تألیف نموده اند که قدری به جایگاه اندیشه امام صادق علیه السلام و امامیه نیز در آن ها توجه شده است. برای نمونه می توان به کتاب هایی با عنوان "کلام و جامعه" در سده هادی 2 و 3 ق اشاره کرد. در حیطه پژوهشگران و نویسندگان مسلمان نیز برخی آثار همچون کتاب الامام الصادق علم و عقیده از رمضان لاوند (چاپ بیروت) و فلسفه الامام الصادق از محمد جواد جزایری (د 1378 ق) به رشته تحریر در آمده است (چاپ بیروت، 1970 ق). جزایری آموزه های امام در موضوعات فلسفی را

مورد التفات قرار داده و با واریسی مباحثی در فیزیک و متافیزیک، مبدأ و معاد را مطرح ساخته و آراء امام در موضوعاتی چون معاد جسمانی و حشر اجساد را تبیین نموده است (ج 1، ص 37 ب، سراسر کتاب). در این میان باید به برخی رسالات آکادمیک مانند امام صادق علیه السلام و حکمت الهی از محمد امین ساهجویی زیر نظر شهرام پازوکی و غلامرضا اعوانی اشاره کرد (تهران، 1383 ش). آنچه در کتاب امام جعفر صادق علیه السلام هم که توسط سازمان فرهنگ و ارتباطات جمهوری اسلامی ایران درج گشته و توسط احسان حیدر جوادی در 418 ق به اردو ترجمه شده است، بیشتر نگاهی کلی به موضوع علم از منظر امام داشته و جوانب عقلی و نقلی را مورد توجه قرار داده است (ص 13 به بعد).

## 2-2-2 - سیاست و اخلاق

در سخن از آثار تألیف شده درباره ابعاد علمی امام صادق علیه السلام در مباحثی مانند علم اخلاق، سیاست، و جز آن آثاری به صورت مجزا تدوین شده است. عمر بن عبد العزیز در کتاب الفکر السیاسی للامام جعفر الصادق با بررسی اوضاع اجتماعی و دینی آن عصر، شیوه عملکرد امام را بررسی کرده است. وی با مقایسه ای میان شیوه رفتار اجتماعی - سیاسی امام صادق علیه السلام با برخی دیگر از امامان بزرگوار همچون امام حسین علیه السلام، به نقد و بررسی شیوه هادی متفاوت ایشان بر پایه اختلاف زمانه آن ها همت گماشته است. برخی موضوعات خاص در اندیشه امام همچون مفهوم شورا (ص 45 ب)، فلسفه جهاد (ص 63 ب)، و تقریب مذاهب و وحدت مسلمانان (ص 71 ب) از مباحث قابل توجه در این اثر است. شیوه ای که هلستین نیز در اثر خود به کار برده است. (Hasseltine، ص 35-42؛ نیز نک: بخش "از منظر...").

در علم اخلاق، محمد امین زین الدین در الاخلاق عند الامام الصادق علیه السلام ضمن آن که از شیوه رفتاری آن جناب سود برده، روایات ایشان در موضوعات اخلاقی را به تفکیک بیان داشته و سپس به جست و جو درباره مفهوم دقیق آن پرداخته است. زین الدین با ابتدای تألیف خود بر این امر مهم که اخلاق، پایه و اساسی برای سیر به کمال بشری است، به شیوه هادی نظری امام به عنوان سرمشقی کاربردی التفات نموده است. توجهات لغوی، کلامی، فلسفی، و بهره گیری از علوم نوینی چون انسان شناسی و روان شناسی ابزاری برای کمک رسانی به وی در تألیف بوده اند (نک: ص 21 ب). وی در این میدان مفاهیمی مانند سعادت، اعتدال، خیر، فضیلت، و نیز انواعی از صفات درونی انسانی چون عفت، قناعت، عزت نفس، صداقت و جز آن را بررسی کرده است. در موضوع سیاست و اخلاق سیاسی، علی قائمی در اثر خود، در مکتب احیاگر تشیع، بعد سیاسی امام را بررسی کرده است. مؤلف با تبویب کتاب به بخش هایی 18 گانه، بر آن است تا از رهگذر تبیین اوضاع سیاسی آن عصر، و نیز بازشکافی رفتار فردی و اجتماعی امام صادق علیه السلام خطوط فکری و تلاش هادی آن حضرت را واریسی کند. این اثر که با صبغه ای تاریخی تدوین شده، بیش از هر چیز به اندیشه و عملکرد سیاسی الامام الصادق (بغداد، 1366 ق) به همین مبحث التفات نموده است. همچنین برخی از مقالات آمده در کنفرانس بین المللی امام صادق علیه السلام (17-19

ربیع‌الاول 1413) نیز حول همین محور تألیف گشته و به موضوع سیاست از منظر امام پرداخته اند که نمونه ای از آن، مقاله ای از حسن جابر تحت عنوان "المدلول السیاسی لحرکه الامام الصادق علیه‌السلام، است (ص 365).

## 2-3- شاخه هادی دیگر علوم

### 2-3-1- طب و کیمیا

هر آینه ویژگی هادی معصومین علیهم‌السلام، موجد برخی توانایی‌ها برای آن بزرگواران تواند بود که از میان آن‌ها باید به علم کیمیا و پزشکی اشاره کرد. انبوهی روایات گوناگون در منابع متقدم امامی و جز آن وجود دارد که در آن‌ها به مباحثی از این دست علوم توسط معصومان علیهم‌السلام توجه شده است. اما فارغ از روایات معتناهی از ایشان، در منابع کتاب‌شناسی متقدم آشکارا به برخی از این بزرگواران اثری در این زمینه‌ها انتساب یافته است که از آن میان طب الصادق و طب الرضا علیه‌السلام است. حال آن‌که ابن بسطام در گردآوری روایات امامان در این زمینه، در واقع انبوهی از روایات امام صادق علیه‌السلام را آورده است (سراسر کتاب). افزون بر این دانش جعفری در کیمیا و طب همیشه مورد توجه اندیشمندان امامی بوده و حتی اشتها برخی از شاگردان آن جناب، در این رشته از علوم بوده است. برای نمونه باید از جابر بن حیان، شیمیدان، طبیب، فیلسوف و دانشمند مسلمان نام برد که افتخار شاگردی حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام را داشته است. اما از این رهگذر، کسی چون محمد کاظم قزوینی مجلد 18 از موسوعه الامام الصادق را به مبحث طب اختصاص داده و در آن روایات پراکنده امام در منابع مختلف را گرد آورده است. در این کتاب مؤلف با تبویبی مقبول، نخست طرح آراء نظری حضرت درباره درمان و دارو و معالجه بیمار را مطرح کرده و سپس به تفکیک روایاتی از بیماری هادی مختلف و شیوه هادی درمانی آن‌ها آورده است. در این بین شیوه‌هایی درمانی همچون استسفا به قرآن کریم، آب زمزم، و تربت امام حسین علیه‌السلام از موارد قابل التفات در این متن است (ص 230 ب). محمد خلیلی هم با همین رویکرد کتاب طب الصادق را مدون نمود و روایات حضرت درباره درمان و دفع بلاهای مختلف را آورده است (بیروت، 1409 ق). کتاب وی توسط نصیر الدین امیر صادقی تهرانی به فارسی ترجمه شده است (تهران، 1349 ش). نمونه دیگر اثری از عارف سلیم قراغولی تحت عنوان الامام الصادق و الطب است که در نجف، 1966 م منتشر شده است. اما بجز طب، توان علمی امام در کیمیا هم توجه نویسندگان را به خود جلب نموده و اسباب تألیفات از جمله اثری از محمد یحیی محمود هاشمی حلبی تحت عنوان الامام الصادق ملهم الکیمیاء را فراهم آورده است (بیروت، 1409 ق).

### 2-3-2- علوم غریبه

انتساب آثاری در علوم غریبه به امام آشکارا اسباب جلب توجه نویسندگان را فراهم آورده است. از میان انواع طلسمات و جفر و جز آن، علم تعبیر خواب از مصادیق این التفات است. واقعیت این است که تقریباً در بیشترین این دست آثار، روایات منقول از امام صادق علیه‌السلام به فراوانی مشاهده می‌شود و مؤلفان از آنها بهره‌ها برده‌اند. برای نمونه می‌توان به نابلسی در تعطیر الانام (ص 13، 18، سراسر کتاب)،

دمیری در بخش هادی مختلف حیات حیوان الکبری (ج 1، ص 279، ج 2، ص 5، جم) و نیز تفسیر الاحلام منسوب به ابن سیرین اشاره کرد (سراسر کتاب). در این میان علی صراط الحق تلاش کرده تا روایات حضرت پیرامون این موضوع را جمع کند؛ نتیجه تلاش وی کتابی تحت عنوان تفسیر الاحلام للامام الصادق علیه السلام است. در این اثر پس از مقدمه که به روایاتی در کلیات درباره خواب و خواب دیدن پرداخته شده، مدون با ترتیب حروف الفبا، تعبیر مشاهدی هرچیز در خواب را بر پایه روایات امام جعفر علیه السلام بیان کرده است (سراسر کتاب).

در ادامه سخن از آثار تألیفی درباره ساحت علمی امام جعفر صادق علیه السلام باید گفت برخی کسان با انتخاب و استخراج روایاتی از وی، به بررسی مباحثی قابل ملاحظه توجه نموده اند. برای نمونه عبد الرسول واعظی با بذل توجه به مبحث روابط میان دارندگان مناصب، روایات حضرت در این باره را استخراج نموده و با بررسی و تنظیم و دسته بندی آن ها به تبیین رویکرد امام به این موضوع همت گماشته است. وی در کتاب الموظف الداری فی نظر الامام الصادق (نجف، 1386 ق) این مسائل را بررسی کرده است. نمونه این کار در موضوع تعلیم و تربیت را محمد شریفی تهرانی تحت عنوان نظریات امام جعفر صادق علیه السلام در تعلیم و تربیت در قالب رساله ای تحت عنوان "گذری بر اندیشه هادی اقتصادی امام صادق علیه السلام" توسط عبد الکریم پاک نیا عنایتی به مبحث اقتصاد و رویکردهای عملی امام نسبت به این موضوع مهم اجتماعی است (دوماهنامه مبلغان، ش 53، اردیبهشت 1383 ش).

### 3 - حضرت از منظر خاور شناسان

در پهنه تحقیقاتی استشرافی، آراء و عقاید شیعی همیشه جایگاه قابل اعتنا داشته است. انبوهی پژوهش ها در زمینه هادی مختلف مرتبط با اندیشه شیعی، نمود همین مدعاست. در این میان دور نیست که التفاتی افزون به امام جعفر صادق علیه السلام به عنوان یکی از اثر گذارترین کسان در تدوین آراء نقلی و عقلی امامیه، اسباب تدوین و تألیف آثاری را فراهم آورده باشد. از آغاز سده 20 م آثاری در این زمینه ها در دو بُعد دیده می شود. نخست آثاری مجموع در قالب دایره المعارف هادی گوناگون است و دوم آثار تک نگاری به صورت مقاله یا کتاب. در قسمت نخست باید به مقاله بسیار کوتاه زبترشتاین در ویرایش اول دایره المعارف اسلام<sup>1</sup> چاپ اروپا اشاره کرد که در 1916 م انتشار یافت. در این نوشتار در حد چند سطر به معرفی شخصیت وی پرداخته شده است (II/995). در 1955 م هاجسون در مقاله ای تحت عنوان "چگونه شیعه متقدم به فرقه بدل شد؟"<sup>2</sup> به نقش امام صادق علیه السلام در شکل گیری اندیشه کلامی شیعه و برخی زوایای آن پرداخت (ص 13 - 1). او همچنین در ویرایش دوم دایره المعارف اسلام چاپ اروپا مقاله ای تألیف نمود. به رغم پرداختن هادی کوتاه او به موضوعاتی چون جایگاه تاریخی امام در فقه جعفری، اما رویکرد اصلی مؤلف، رویکردی تاریخی - فرقه شناختی بوده است (E 12). مقاله هایی نیز در دیگر دایره المعارف ها همچون مقاله مصطفی اوز در تورک دیانت آنسیکلوپدیسی تألیف

1. EII  
2. "HOW did the early Shia become sectarian?"

شد. البته تقریباً در هیچ کدام از آن هادرباره آن امام ادا نگشت و تنها ارائه ای گذری از جنبه تاریخی به زندگی آن جناب بیان گشت. فارغ از این دست آثار در بخش دوم مقالات و کتاب هایی است که به جوانبی از زیست آن حضرت پرداخته شده است. در 1924 م یولیوس روسکا در ضمن پرداختن به موضوع علم شیمی در جهان اسلام در کتاب "کیمیایان مسلمان" <sup>۱</sup>، در مجلد دوم تحت عنوان "جعفر الصادق، ششمین امام" بخشی را به آن بزرگوار و نقش و جایگاه ایشان در علم کیمیا اختصاص داده است. وی همچنین طی مقاله ای تحت عنوان "جابر بن حیان و تأثیر پذیری هادی وی از امام جعفر الصادق" در مجله اسلام، افزون بر شخصیت علمی امام و ارتباط جابر با آن بزرگوار، به بررسی امام در اندیشه جابر به عنوان ادامه دهنده سلسله دارندگان علم الهی از آدم علیه السلام و نیز به مفهوم امام عصر و دارنده عطیه الهی که همانا علم کیمیاست اشاره کرده است (روسکا، ص 266-264). اما افزون بر علم کیمیا، آن امام همام از دیگر زوایا نیز مورد توجه پژوهشگران غربی واقع گردیده است. تایلور در 1966 م در مقاله ای در زمینه کلام اسلامی با تخصیص اندیشه امام صادق علیه السلام، برخی مبانی فکری وی را مورد تدقیق قرار داد. وی با نگاهی به مبانی کلامی اندیشه امام صادق علیه السلام در مباحث خداشناسی و صفات باری مقاله "معرفت بشری نسبت به پروردگار در اندیشه جعفر صادق" <sup>۲</sup> را به رشته تحریر در آورد (ص 206-195). وی در همان سال با خروج از مبحث صرف مبانی در کلام امام، در گسترده ای دیگر اثری تألیف نمود. با نگاهی به موضوع تصوف گفتنی است که با توجه به اندیشه ای که دربارۀ جایگاه امام در تصوف اسلامی و این که بسیاری از فرق صوفیه سلسله خود را به شکلی به امام صادق علیه السلام منتسب داشته اند، گونه ای از ارزش معنوی وی نزد صوفیه موضوع بررسی واقع شده است. بر همین اساس است که تایلور طی مقاله ای تحت عنوان "جعفر الصادق، نیای روحانی صوفیه" <sup>۳</sup> پایه هادی این نگاه در میان صوفیه و آثار ایشان و نیز برخی مفاهیم اندیشه آن امام را بررسی کرده است (ص 113-97). در همین موضوع تفسیر صوفیانه ای منسوب به امام جعفر بسیاری توجهات را به خود معطوف داشته است. نخستین بار لویی ماسینیون آن را معرفی کرد و سپس پُل نوپا بررسی ها و تحقیقاتی در این زمینه صورت داد که در نهایت به انتشار آن اثر منجر گشت. وی در 1967 م، پیش از انتشار کتاب، در مقاله ای تحت عنوان "درباره انتساب تفسیری عرفانی به جعفر صادق" <sup>۴</sup>، با معرفی اثر، میزان صحت این انتساب را مورد مطالعه قرار داد. او سپس در 1986 م تفسیر منسوب به امام را با مقدمه ای مفصل منتشر و به فرانسه ترجمه نمود.

در 1968 م دانشگاه استراسبورگ با توجه به پیشینه پژوهش هادی شرق شناسی خود، در بخش ادیان، موضوع تشیع مخصوصاً حیات امام جعفر صادق علیه السلام را مورد توجه و پژوهش خود قرار داد. بر مبنای آن گروهی از استادان اسلام شناس در علوم مختلف از تمام جهان با شرکت و ارائه مقاله، گردهمائی هایی ارزشمندی را ترتیب دادند که در میان آن ها نام کسانی چون هانری کربن، ویلفرد مادلونگ، هانری ماسه، شارل پلا، سید حسین نصر، کلود کاهن، انریکو چرولی و روبر برنسونیک دیده می شود. نتیجه این نشست و کنفرانس، در

<sup>۱</sup> Ruska, JF., Arabische Alchemisten, II, Gafar al-Sadiq der sechste der sechste Imam, Heidelelberfg, 1924.

<sup>۲</sup> "Man's Knowledge of God in the thought of Ja'far Al - Adiq."

<sup>۳</sup> "Ja'far al - sadiq, Spiritual forebear of the Sufis"

<sup>۴</sup> "Le Tafsir mystique attribue a Ga'far sadiq"

سال 1970 م در پاریس انتشار یافت و ترجمه فارسی آن نیز بر عهده و اشرف ذبیح الله منصوری قرار گرفت، ترجمه ای که هرگز به معنای دقیق کلمه صورت نگرفت. وی با تقطیع بخش هادی مربوط به موضوعات مختلف، قسمت هایی از پژوهش هادی صورت گرفته در کنفرانس استراسبورگ را برای خود پایه قرار داد و بر اساس آن آثاری همچون امام حسین و ایران را تألیف نمود. در رابطه با امام صادق علیه السلام نیز وی به همین شیوه خود خواسته کتاب ارزشمند مغز متفکر جهان شیعه امام جعفر صادق علیه السلام را ترجمه و تألیف کرد (نک: ص 8 - 9، 18). این اثر به ویژه بخش هادی مربوط به امام جعفر صادق علیه السلام در 1995 م توسط نورالدین آل علی به عربی ترجمه شد و تحت عنوان الامام جعفر الصادق فی نظر علماء الغرب برخی پاورقی ها بر آن زده شد (ص 5 - 10).

در ادامه سخن از روند تألیف آثار لاتین و التفات پژوهش گران و خاورشناسان به ابعاد شخصیت امام جعفر صادق علیه السلام اثری از توفیق فهد تحت عنوان "جعفر صادق و سنت علوم اسلامی" در 1968 م قابل بررسی است که در آن مؤلف تلاش کرده تا به نقش حضرت صادق علیه السلام به زمینه هادی پایه ای علوم بپردازد (ص 142 - 131). در 1976 و سپس 1979 م دو مقاله مجزا به ترتیب از کار مشترک ایبید و یونگ<sup>۲</sup> (ص 307 - 296) و سپس ویتکام<sup>۳</sup> (ص 102 - 100) در موضوع اثری منتسب به آن حضرت در باره گاه شماری و روزها انتشار یافت. تحلیل هادی تاریخی نیز از دیگر مواردی است که عنایت خاورشناسان را به خود جلب نموده است چنان که هسلتین در 1983 م در مقاله ای تحت عنوان "گونه برخوردی امام جعفر صادق علیه السلام با عباسیان"<sup>۴</sup> به رفتار سیاسی امام توجه نموده است.

## نتیجه

با عنایت به شرایط زمانی دوران زندگی امام صادق علیه السلام، شاهد فضایی آماده برای صورت دهی علوم اسلامی از سوی حضرت هستیم. این شرایط فرصتی را برای امام صادق علیه السلام فراهم کرد تا حداکثر استفاده را جهت تدوین، طبقه بندی و ترویج برخی اندیشه هادی امامی ببرد. به طور کلی ناظر به کتابشناسی شخصیت و جایگاه امام صادق علیه السلام می توان گفت تألیف در زمینه ابعاد زیستی امام صادق علیه السلام را به جز اندک موارد خاص عملاً باید از سده 12 و 13 ق به بعد جستجو کرد. در این زمان به بعد با ایجاد برخی زمینه هادی اجتماعی در محافل امامی، موج جدیدی از تألیف در زمینه احوال امامان بزرگوار توجه را به خود جلب می کند که تک نگاره هایی درباره امام صادق علیه السلام هم در میان آن ها مشاهده می شود. با نگاهی عام به مؤلفات درباره امام صادق علیه السلام، بازخورد جایگاه والای امام ششم شیعیان در آثار مدون را بر اساس لایه هادی شخصیتی آن حضرت می توان در یک تقسیم بندی کلی به بخش هادی مختلف تقسیم نمود. دسته اول از آثار در معنایی عام به زوایایی عمومی از زیست آن امام بزرگوار پرداخته اند. در این بخش

۱ . Ga'far as – Sadiq et la tra dition scientifique araba .

۲ . Ebied, R. Y. And M. J. L. Young .

۳ . Witkam, J. J. .

۴ . The Imam Ja'far as – sadiq, Peace be upon him, attitude towards 'Abassid rule. .



آثاری که ناظر به ابعاد فردی و اجتماعی حضرت می باشند، معرفی شده اند. در دسته دوم تنوع آثار در علوم دنبال گردیده است که در این میان می توان به علوم نقلی همچون تفسیر و فقه و علوم عقلی مانند عقاید و کلام و اخلاق و دیگر شاخه هادی علوم مانند سیاست، طب، کیمیا و علوم غریبه اشاره کرد. در پایان به برخی از آثار تدوین شده از سوی مستشرقان درباره امام صادق علیه السلام اشاره شده است.

آقابزرگ طهرانی، محمد حسن، الذریعة الى تصانیف الشیعة، بیروت، 1403 ق

ابن بابویه، علی بن حسین، الامامة و التبصرة من الحيرة، قم، 1404 ق؛

ابن بابویه، محمد بن حسین، التوحید، به کوشش هاشم حسینی تهرانی، تهران، 1387 ق / 1967 م؛

همو، عیون اخبار الرضا علیه السلام، نجف، کتابخانه حیدریه؛

ابن بسطام، عبدالله و حسین، طب الائمة، نجف، 1385 ق / 1965 م؛

ابن خشاب، عبدالله بن نصر، «تاریخ موالید الائمة و وفیاتهم»، مجموعه نفیسة، قم، 1406 ق؛

ابن داوود حلّی، حسن، الرجال، به کوشش جلال الدین محدث، تهران، 1342 ش؛

ابن شهر آشوب، محمد بن علی، معالم العلماء، نجف، 1380 ق / 1961 م؛

همو، مناقب آل ابی طالب، نجف، 1376 ق؛

ابوزهره، محمد، الامام الصادق: حیات و عصره، آراؤه و فقهه، قاهره، دار الفکر العربی؛

ابو سهل نوبختی، اسماعیل، التنبیه فی الامامة، قطعه بازمانده ضمن کمال الدین ابن بابویه، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران 1390 ق؛

اربلی، علی ابن عیسی، کشف الغمة، بیروت، 1405 ق / 1985 م؛

استادی، رضا، کتابنامه امام صادق علیه السلام، قم، 1403 ق؛

استر آبادی، محمد امین، الفوائد المدنیة، چ سنگی، 1321 ق؛

امام جعفر صادق علیه السلام، به کوشش کوشش مؤسسه البلاغ، سید احسان حیدر جوادی، تهران، سازمان فرهنگ و ارتباطات، 1418 ق؛

الامام جعفر الصادق علیه السلام فی نظر العلماء، ترجمه و تألیف نورالدین آل علی، دمشق، دارالفاضل، 1995 م؛

پورجوادی، نصرالله، مقدمه بر "تفسیر امام جعفر صادق علیه السلام به روایت سلمی، به کوشش پل نویا، ضمن مجموعه آثار ابو عبدالرحمن

سلمی، تهران، 1369 ش؛

جابر، حسن، المدلول السياسي لحركة الامام جعفر الصادق عليه السلام"، ضمن مجموعة الامام جعفر الصادق عليه السلام دراسات و ابحاث، دمشق، 1412 ق / 1991 م؛

جزايري، محمد جواد، فلسفة الامام الصادق عليه السلام، به كوشش احمد جاسم مالكي، تهران، 1427 ق / 2006 م؛

جندي، عبدالحليم، الامام جعفر الصادق عليه السلام، به كوشش احمد جاسم مالكي، تهران، 1427 ق / 2006 م؛

حسدر، اسد، الامام الصادق عليه السلام و المذاهب الاربعه، جزء 2، نجف، 1375 ق / 1956 م بب؛

خوانساري، محمد باقر، روضات الجنات، قم، 1391 ق؛

دخيل، محمد علي، امام جعفر صادق عليه السلام، ترجمه اردو صفدر حسين نجفي، لاهور، مصباح الهدى، 1409 ق؛

دلائل الامامة، منسوب به ابن رستم طبري، قم، 1413 ق؛

دميري، محمد بن عيسى، حياة الحيوان الكبرى، قاهره، مكتبة المصطفى البابي؛

منصوري، ذبيح الله، مغز متفكر جهان شيعه، تهران، انتشارات جاويدان، 1355 ش؛

زين الدين، محمد امين، الاخلاق عند الامام الصادق، بيروت، دارالزهراء، 1405 ق / 1985 م؛

شاكري، حسين، مناظرات الامام الصادق عليه السلام، قم، 1418 ق؛

شبيستري، عبدالحسين، الفائق في رواه و اصحاب الامام الصادق عليه السلام، قم، 1418 ق؛

صراط الحق، علي، تفسير الاحلام للامام الصادق عليه السلام، بيروت، 1421 ق؛

طبرسي، حسن بن فضل، مكارم الاخلاق، بيروت، 1392 ق؛

طبرسي، فضل بن حسن، اعلام الوري، بيروت، دارالمعرفة، 1399 ق / 1979 م؛

طوسي، الرجال، به كوشش محمد صادق آل بحرالعلوم، نجف، 1380 ق / 1961 م؛

همو، الفهرست، به كوشش محمد صادق آل بحرالعلوم، نجف، مكتبة مرتضويه،

علامه حلي، حسن بن يوسف، الرجال، نجف، 1381 ق / 1961 م؛

عمر بن عبدالعزيز، الفكر السياسي للامام جعفر الصادق عليه السلام، بيروت، 1417 ق / 1997 م؛

فضل الله، محمد جواد، خصائصه و مميزاته، بيروت، 1401 ق؛

قائمی، علی، در مکتب احیاگر تشیع حضرت امام جعفر صادق علیه السلام، تهران، انتشارات امیری، 1377 ش؛

قرشی، باقر شریف، حياة الامام الصادق ع: دراسة و تحليل، بيروت، 1413 ق / 1992 م؛

قزوينی، محمد کاظم، موسوعه الامام الصادق عليه السلام، قم، 1414 – 1422 ق؛

کتانی، سلیمان، الامام جعفر الصادق عليه السلام، ضمير المعادلات، بيروت، دار الثقلين، 1418 ق / 1997 م؛

کشی، محمد بن عمر، معرفة الرجال، اختيار طوسی، به کوشش محمد رجائی، قم، 1404 ق؛

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، 1377 ق؛

مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، 1403 ق / 1983 م؛

مروزی، موسی، مسند موسی بن جعفر عليه السلام، به کوشش محمد حسین حسینی جلالی، بيروت، 1406 ق / 1986 م؛

مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، نجف، کتابخانه حیدریه؛

مغنیه، محمد جواد، الشیعة فی المیزان، بيروت، 1399 ق / 1979 م؛

نابلسی، عبدالغنی بن اسماعیل، تعطير الانام، قاهره، کتابخانه عیسی البابی الحلبي؛

نجاشی، احمد بن علی، الرجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، 1407 ق؛

نهج البلاغه؛

الهفت الشریف، روایت مفضل بن عمر، به کوشش مصطفی غالب، بيروت، 1977 م؛ نیز:

Ebied, R.Y. & M.J.L. Young, "A Treatise on Hemerology Ascribed to Ga'far al – Sadiq",  
Arabica, 1976, vol. XXIII,

Ell, E2,

Fahd, Toufic, "Ga'far as – Sadiq et la tradition scientifique arabe" , Le Shi'asme imamate,  
1968 (1970),

Hasseline, P., "The Imam Ga'far as – sadiq (PBUH) and his Attitude towards 'Ibbassid Rule" ' Ilserat, 1983, IX (2),

Hodgson M.G.S., "How did the early Shii become sectarian? " , JAOS, IXXV, 1955.,

Nwyia, P., Exegese coranique et Langage mystique, Beirut, 1991.,

Ruska, J., "Gafir ibn Hajjan und seine Beziehungen zum Imam Ga'far as – Sadiq " , Der Islam, 1927, vol. XVI.,

Taylor, G.B., "Ja' far al – Sadiq: Spiritual forebereir of the Sufis" , Islamic Culture, 1966, vol. XL., id, "Man' s Knowledge of god in the Thouht of Ja'far al – sadiq", Islamic Culture, 1966, vol. xl.,

Witkam, J.J., "An Arabic Treatise on Hemerology Iscribed to Ga'far al – Sadiq " , Arabica 1979, vol. XXVI.

## علیه السلام

علی نقی

## خدایاری

مقدمه

بحث از آثار (کتاب ها و رساله هادی) منسوب به امام صادق علیه السلام با دشواری هایی همراه است. از یک سو در منابع رجال و فهرست نگاری شیعه مرسوم نیست که نام امامان معصوم علیهم السلام نیز مانند راویان و نویسندگان، ذکر و آثار ایشان معرفی گردد.<sup>۱</sup> به همین دلیل رجال پژوهان متقدم تنها به مناسبت یادکرد از یک راوی به امالی یا نگاشته هادی امامان اشاره کرده اند. از سوی دیگر به دلیل جایگاه علمی ویژه امام صادق علیه السلام در میان فرق گوناگون اسلامی، طیف وسیعی از آثار در موضوعات مختلف (از توحید و تفسیر عرفان گرفته تا کیمیا و فال بینی و خواب گذاری) از سوی اصحاب فرق به ویژه در دوره هادی پسین به آن حضرت نسبت داده شده است. به گونه ای که اکنون با شمار انبوهی از آثار منسوب به امام صادق علیه السلام مواجه هستیم. آثاری که افزون بر تنوع موضوعی از وضعیت بسیار متفاوتی از نظر درجه انتساب و اعتبار برخوردارند و بازشناسی آثار اصیل از غیر اصیل دشوار است. در حالی که اثری مانند رساله اهوازیه در منبعی مانند فهرست نجاشی یاد شده<sup>۲</sup> و متن آن به صورت مسند در دسترس است<sup>۳</sup>، یا نامه امام به اصحاب خود که در الکافی درج شده است<sup>۴</sup>، برخی از آثار، تنها نسخه هایی منتسب به امام حتی بدون مشخصات نسخه شناختی مانند نام کاتب و تاریخ کتابت هستند. یا تنها در فهرست هادی نسخ خطی کتابخانه هادی گزارش و یادی از آن ها شده است. بنا به دلایل پیش گفته و نیز به دلیل اختلاف در تلقی از «اثر منسوب به امام»، در شمار آثار منسوب اختلافی چشمگیر میان پژوهشگران متقدم و معاصر وجود دارد. در حالی که نجاشی رساله اهوازیه را تنها مصنف دیده شده برای امام صادق علیه السلام قلمداد کرده است<sup>۵</sup>، سید محسن امین 24 عنوان<sup>۶</sup> و فؤاد سزگین 32 عنوان<sup>۷</sup> اثر برای امام برشمرده اند. چنان که برخی اصول چهارصدگانه حدیثی را نیز ذیل آثار امام معرفی کرده اند.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> . محقق تهرانی هم که آثار منسوب به پیامبر و امامان را معرفی نموده، تصریح کرده که یادکرد آثار معصومان، بیرون از کتاب الذریعة است که از باب تبرک صورت گرفته است. (تهرانی، الذریعة، 2 / 485).

<sup>۲</sup> . نجاشی، رجال نجاشی، 101 / 253.

<sup>۳</sup> . ابن زهره حلبی، اربعون حدیثاً فی حقوق الاخوان، 46 - 55.

<sup>۴</sup> . کلینی، الکافی، ج 8، ص 2.

<sup>۵</sup> . نجاشی، رجال نجاشی، 101 / 253 «لم یر لابی عبدالله علیه السلام مصنف غیره»، میرداماد، الرواشح السماویه، 20. تهرانی پس از نقل سخن میرداماد و ظاهراً بدون توجه به منبع آن، سخن وی را حمل بر فراموشی نموده و رساله اهللیجه را نقض بر آن شمرده است. (تهرانی، الذریعة، 2 / 485).

<sup>۶</sup> . سید محسن امین، اعیان الشیعه، 1 / 668 و 669. فهرست وی در کتاب رمضان لاوند نیز آمده است. (رک: رمضان لاوند، الإمام الصادق علیه السلام، علم و عقیده، 111 - 117).

<sup>۷</sup> . فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، مجلد اول، جزء سوم، 273 - 269. (بخش فقه 32 عنوان) ارجاعات بعدی به این منبع با ذکر شماره جزء و صفحه خواهد بود.

درباره پیشینه کار در زمینه آثار منتسب به امام نیز باید گفت که در عصر حاضر، افزون بر مقالات مستقلی که درباره برخی آثار منسوب به امام نگاشته شده، به طور مشخص در پنج دسته از منابع، شاهد معرفی اجمالی آثار منسوب به امام هستیم. نخست منابع کتاب شناختی مانند الذریعة، فهرس التراث، تاریخ التراث العربی و معجم ما کتب عن الرسول و اهل البيت صلوات الله عليهم از عبدالجبار رفاعی؛ دوم منابع متعلق به تاریخ حدیث مانند تدوین السنة الشریفة از محمد رضا حسینی جلالی، تدوین الحدیث محمد علی مهدوی رادو تاریخ حدیث از احمد پاکتچی؛ سوم منابع تاریخ زندگی امام صادق علیه السلام مانند اعیان الشیعة و حیاة الامام الصادق (از باقر شریف قرشی)؛ چهارم فهرست هادی نسخ خطی (به ویژه فهرستگان نسخه هادی خطی حدیث و علوم حدیث شیعه از علی صدرایی خویی)؛ پنجم در برخی دانشنامه ها مانند مدخل توحید مفضل و تفسیر امام صادق علیه السلام در دانشنامه جهان اسلام؛ چنان که در مقدمه برخی از آثار منسوب به امام نیز پژوهش هادی در خوری وجود دارد.<sup>۲</sup> آثار منسوب به امام صادق علیه السلام در این نوشتار در چند بخش معرفی می گردد. بخش اول. آثار منتشر شده (شامل آثار مستقل و ضمنی)، بخش دوم. نسخه ها و کتاب هادی نایاب منسوب به امام در منابع متقدم، بخش سوم. نسخه هادی خطی منسوب به امام در منابع متأخر، بخش چهارم. آثار منسوب به امام نزد فرق غیر امامی.

## بخش اول. آثار منتشر شده

### آثار منتشر شده به دو بخش آثار مستقل و آثار ضمنی بخش پذیر است.

#### الف. آثار مستقل

##### 1. توحید مفضل

#### پیدایش و تداول

التوحید یا توحید المفضل یکی از آثار مشهور منسوب به امام صادق علیه السلام و شامل امالی امام به مفضل بن عمر (د ح 180 ق) است.<sup>۳</sup> نجاشی در معرفی مفضل بن عمر<sup>۴</sup> کتابی با عنوان اصلی و توضیحی «کتاب فکر: کتاب فی بدء الخلق و الحث علی الاعتبار» از

<sup>۱</sup> حسینی جلالی، فهرست التراث، 1 / 140 - 137. از سوی دیگر تمایز میان نامه ها و کتاب های حضرت همواره آسان نیست و در عمل شیوه های متفاوتی در این باره وجود دارد. در حالی که رساله اهوازیه، رساله اهلیلجه و توحید مفضل در بسیاری از منابع (مانند الذریعة، فهرست التراث و تدوین السنة الشریفة) جزء کتاب ها و مؤلفات امام صادق علیه السلام معرفی شده، در مکاتیب الائمة (ج 4، 21 - 345) در کنار دیگر نامه های امام درج شده اند. گفتنی است در اثر اخیر که در تداول و تکمیل کار محمد بن محسن کاشانی (د 1115 ق) در معادن الحکمة فی مکاتیب الائمة تدوین شده، مجموعه قابل توجهی از مکتوبات امام صادق علیه السلام (105 مورد اعم از نوشته ها، امالی و «مواعظ») با دسته بندی موضوعی، گردآوری و درج شده است.

<sup>۲</sup> مانند مقدمه محدث ار موی بر شرح فارسی مصباح الشریعة و مقدمه کاظم مظفر بر توحید مفضل که نگارنده به سان دیگر منابع از آن ها بهره برده است.

<sup>۳</sup> ابن طاووس، الامان من اخطار الاسفار، ص 91، تهرانی، الذریعة، 4 / 482 و 483. (وی اشاره کرده برخی از فضلا این اثر را کنز الحقایق و المعارف نامیده اند.) حسینی جلالی، فهرس التراث، 1 / 158. فواد سزگین، تاریخ التراث العربی، 3 / 270. وی التوحید و الاهلیلجه را یک عنوان در نظر گرفته که خطا است. احتمالا این امر برخاسته از این عبارت تهرانی: «فتبین أنه عدل للرسالة الإهلیلجة» در معرفی تمحید مفضل است که ناظر به همسانی این دو اثر از نظر موضوع و روش (عقلی - تجربی بودن) و حتی ارتباط هر دو با مفضل است.

<sup>۴</sup> درباره وضعیت رجالی مفضل بن عمر ر. ک. پیوست پایانی این نوشتار.

وی یاد کرده است<sup>۱</sup> که برخی توحید مفضل را به قرینه محتوا و به کار رفتن تعبیر «فکر یا مفضل» در آغاز برخی از مباحث آن<sup>۲</sup> همان کتاب فکر انگاشته اند.<sup>۳</sup>

سر آغاز شناخته شدن و تداول کتاب توحید مفضل به سان رساله الالهلیجه و سنت امامیه به روزگار رضی الدین ابن طاووس (د 664) بر می گردد که در آثار متعدد خود – احتمالاً به سائقه گرایش فکری خاص خود<sup>۴</sup> – از این اثر یاد کرده است و آن را ستوده است. وی در الامان کتاب مفضل بن عمر را کتابی شگفت در شناخت وجوه حکمت آفرینش عالم سفلی و بیان اسرار آن شمرده و به همراه داشتن آن در سفر سفارش کرده است.<sup>۵</sup> در کشف المحجبه نیز فرزند خود را به تأمل در مضامین این کتاب توصیه نموده است.<sup>۶</sup>

علامه مجلسی با نقل سخن ابن طاووس درباره این کتاب، احتمال داده که مقصود نجاشی از کتاب فکر همین توحید مفضل باشد.<sup>۷</sup> وی باب چهارم، کتاب توحید البحار را به نقل «خبر مشتهر به توحید مفضل بن عمر» اختصاص داده و متن آن را همراه با توشیح برخی واژگان و عبارات دشوار درج کرده است.<sup>۸</sup> یادکرد دیگر کتاب در شرح اصول کافی مازندرانی<sup>۹</sup>، الفصول المهمه<sup>۱۰</sup> و نورالثقلین<sup>۱۱</sup> است. شیخ انصاری نیز در اثری فقهی به حدیثی از این کتاب استناد کرده است.<sup>۱۲</sup>

به دلیل محتوای جذاب و بیان ساده کتاب که وجود خدا و صفات او را از راه نشان دادن شگفتی هادی آفرینش و اسرار و حکمت هادی نهفته در آن ها ثابت می کند، این کتاب از دیرباز، بسیار مورد توجه بوده و کارهای پیرامونی فراوانی اعم از ترجمه، شرح و تلخیص از آن پدید آمده و به صورت مکرر انتشار یافته است.<sup>۱۳</sup>

## ساختار

---

۱. نجاشی، پیشین 416 / 1112.  
۲. برای نمونه ر.ک. توحید المفضل، 67، 70، 75، 92 و 128.  
۳. شوشتری، قاموس الرجال، 10، 251، تهرانی، الذریعه، 16 / 300، توحید المفضل، مقدمه کاظم مظفر، 30. مدرسی، میراث مکتوب شیعه، 398، آیه الله خوبی کتاب «فکر» را همان توحید مفضل و «کتاب فی بدء الخلق و الحث علی الاعتبار» را عنوانی دیگر شمرده است. (خویی، معجم رجال الحدیث، 19 / 317. بسنجید با تهرانی، همان.)  
۴. برای نگاه انتقادی ابن طاووس به روش کلامی معتزله و پیروان ایشان ر.ک. ابن طاووس، کشف المحجبه، ص 9 و نیز ر.ک. ص 19 و 20.  
۵. ابن طاووس، الامان من اخطار الاسفار، ص 91.  
۶. همو، کشف المحجبه، ص 9. ابن طاووس، طریقی برای دریافت توحید مفضل و رساله اهللیجه ذکر نکرده و احتمالاً به شیوه واجده دریافت کرده است که در درجه بندی طرق تحمل حدیث، پایین ترین شیوه به شمار می رود و گونه های مختلف آن مورد گفتگو است. (ر.ک. ابن صلاح، مقدمه ابن صلاح، 117، عاملی، وصول الاخیار، 143).  
۷. مجلسی، بحار الانوار، 1 / 26.  
۸. همان، 3 / 151 – 57.  
۹. مازندرانی، شرح اصول الکافی، 1 / 47 و 4 / 34.  
۱۰. حر عاملی، الفصول المهمه، 1 / 139 / 6.  
۱۱. حویزی، نورالثقلین، 4 / 175 / 27 و 5 / 650 / 13.  
۱۲. انصاری، کتاب الطهاره، 2 / 336.  
۱۳. از جمله ترجمه فارسی علامه مجلسی و یا کار علی اصغر فقیهی (از معاصران) به نام راه خدانشناسی یا خلاصه توحید مفضل. (رفاعی، پیشین، 8 / 317). شرح محمد خلیلی در چهار جزء (حسینی جلالی، فهرست التراث، 1 / 140). برای نسخه های خطی توحید مفضل ر.ک. صدرایی خوبی، فهرستگان نسخه های خطی حدیث و علوم حدیث شیعه، 3 / 231 – 238. کهن ترین نسخه معرفی شده، متعلق به سده دهم است. برای شروح توحید مفضل ر.ک. رفاهی، معجم ما کتب عن الرسول و اهل البیت صلوات الله علیهم، 8 / 325. برای ترجمه های آن ر.ک. رفاعی، پیشین، 8 / 298 و 300. برای چاپهای آن ر.ک. رفاعی، پیشین، 8 / 300 و 301.



بنا به روایت محمد بن سنان از مفضل بن عمر، مفضل پس از شنیدن سخنان کفر آمیز ابن ابی العوجاء و یاران دهری وی در انکار خدای متعال به خدمت امام صادق علیه السلام رسید و حضرت در چهار جلسه با بیان اسرار و حکمت هادی الهی در آفرینش آفریده هادی گوناگون، درباره خدا شناسی سخن گفت. و مفضل امالی حضرت رامکتوب کرد. در هر یک از مجالس چهارگانه، امام سخن خود را با حمد و ستایش الهی آغاز کرده<sup>۱</sup> و با تعابیری چون فکر، انظر و تأمل مطالب مورد نظر را بیان فرموده است. در موارد متعددی مفضل در میانه کلام امام پرسشی درباره مطلب مورد گفتگو پرسیده و امام با پاسخ به پرسش وی سخن خود را پی گرفته است.<sup>۲</sup> به ندرت به آیات قرآن کریم نیز استناد شده است.<sup>۳</sup> در موردی هم حدیثی نبوی نقل گشته است.<sup>۴</sup> کتاب توحید کم و بیش از نظمی موضوعی برخوردار است و مجالس چهارگانه آن عملاً نقش فصول کتاب را ایفا کرده است. در مجلس اول از نظم عالم و هماهنگی اجزای آن سخن رفته و جزئیات اسرار اندام ها و ویژگی هادی بدن انسان تشریح شده است. در مجلس دوم از ویژگی هادی آفرینش حیوانات گفتگو شده است. مجلس سوم به یادکرد پدیده ها هستی مانند آسمان، زمین، ستارگان، آب، آتش، باران، کوه ها و درختان اختصاص یافته و دلالت آن ها بر صانع متعال بیان شده است. در مجلس چهارم با تبیین فلسفه وجود شرور در عالم، شبهات منکران خدا نقد است. در پایان مجلس چهارم، امام به جایگاه بلند مفضل نزد اهل بیت علیهم السلام تصریح کرده است.

### اعتبار سنجی توحید مفضل

با عنایت به فقدان اسناد و طریق دریافت توحید مفضل، شماری از حدیث پژوهان امامیه از راه شهرت انتساب کتاب به امام صادق علیه السلام و ارزیابی متنی، به اعتبار آن حکم کرده اند. محمد تقی مجلسی، با بسنده شمردن توحید مفضل برای جوینده معرفت الله، متن آن را شاهد صحت آن ارزیابی کرده است. از نظر وی ادله توحید مفضل عقلی است نه تقلیدی و [شیوه آن] نشان دادن راه است که این نوع راه نمایی به ویژه برای عامه مردم، بسی بهتر از راهنمایی فیلسوفان است. متن این کتاب، هماهنگ با آیات قرآن و تمامی کتاب هادی الهی و سخنان انبیا و اوصیا علیهم السلام است.<sup>۵</sup>

علامه مجلسی، پیش از نقل متن توحید مفضل درباره آن و رساله اهللیجه گوید: «مرسل بودن آن دو آسیبی (به اعتبار) آن ها نمی زند؛ زیرا انتساب آن ها به مفضل، مشهور است و ابن طاووس و جز وی به آن گواهی داده اند. ضعف محمد بن سنان و مفضل نیز زبانی به

<sup>۱</sup> . ر.ک. توحید المفضل، 9، 50، 78، 109.

<sup>۲</sup> . برای نمونه ر.ک. توحید المفضل، 18، 20، 24، 32، 49، 65، 70.

<sup>۳</sup> . ر.ک. همان، 14، 51.

<sup>۴</sup> . حدیث این است: «و لذلک قال سیدنا محمد صلوات الله علیه و آله: "إنما هی اعمالکم ترد الیکم» همان، 50. درباره این حدیث گفتنی است که در الحکایات شیخ مفید حدیث زیر ظاهراً با طریق عامی نقل شده است: «قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم 0 فی بعض کلامه - : إنما هی أعمالکم ترد الیکم (علیکم. ل) فمن وجد خیرا، فلیحمد الله، و من وجد غیر ذلک، فلا یلومن إلا نفسه.» مفید، الحکایات، 85. برای سند حدیث ر.ک. همان. در متون حدیثی شیعه، منبع دیگری برای حدیث نیافتیم. در منابع حدیثی عامه این متن روایت شده است: «عن النبی صلی الله علیه و سلم فیما روی عن الله تبارک و تعالی أنه قال ... یا عبادی إنما هی أعمالکم أحصیها لکم ثم أوفیکم إیها فمن وجد خیرا فلیحمد الله و من وجد غیر ذلک فلا یلومن الا نفسه.» (مسلم، صحیح مسلم، 8 / 17، بخاری، الأدب المفرد، 108، بیهقی، السنن الکبری، 6 / 93). عین متن منقول در توحید مفضل (بی کاستی و فزونی) در برخی منابع فلسفی و کلامی آمده است: رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، 1 / 334 و ج 2 / 130 و ج 3 / 17، غزالی، الأربعین فی اصول الدین، 170، علی بن محمد الولید، تابع العقائد و معدن الفوائد، 168، شهرزوری، شرح حکمة الاشراف، 524.

<sup>۵</sup> . محمد تقی مجلسی، روضة المتقین، 4 / 282. برای همانند این استدلال ر.ک. نوری، خاتمة المستدرک، 4 / 132.

اعتبار آن ندارد. زیرا ضعف ایشان ناروا است چرا که از احادیث بسیار، علو و قدر و بزرگی آنان استفاده می‌شود. از سوی دیگر متن آن دو شاهد صدقی بر صحت آن‌ها است. و افزون بر این‌ها مشتمل بر براهینی هستند که علم آور بودن آن‌ها متوقف بر صحت خبر نیست.<sup>۱</sup>

علامه طباطبایی نیز در تعلیقات خود بر بحار، متن توحید مفضل را مطابق با بیشتر احادیث مروی از اهل بیت علیهم السلام ارزیابی کرده که مطابق با معارف قرآن کریم اند. ادله موجود در آن هم، براهین تام و روشن هستند.<sup>۲</sup>

به رغم آرای که گزارش شد، واکاوی متن توحید مفضل، انتساب آن به امام صادق علیه‌السلام را دشوار می‌نماید. زیرا در آن هم از نظر ادبیات و شیوه بیان و هم از نظر محتوا و درون مایه، نشانه‌های روشنی از تعلق به مکتوبات عالمان دینی و تدوین در دوره ای متأخر از عصر امام وجود دارد. بر این پایه شایسته است شاخصه‌ها و ویژگی‌های توحید مفضل مورد بازشناسی قرار گیرد.

### شاخصه‌های متنی توحید مفضل

چنین می‌نماید که متن توحید مفضل در سنجش با دیگر متون روایی امامیه دارای ویژگی‌های متمایزی است که می‌تواند نشانه تدوین آن توسط عالمان دینی در زمانی متأخر از عصر حضرت صادق علیه‌السلام باشد. این ویژگی‌ها و شاخصه‌ها در دو بخش قالب یا زبان و مضمون قابل بررسی است.

### الف. شاخصه‌های زبانی و ادبی

شاخصه‌های ادبی و زبانی متن توحید مفضل عبارتند از: کاربرد تعابیر و جملاتی که در احادیث موجود یافت نمی‌شود و در مکتوبات عالمان دینی متداول است برخی از آن‌ها نیز فاقد شیوایی و رسایی متون روایی و سخنان شناخته شده امام صادق علیه‌السلام است. تعابیری مانند: «فان يقول قائل ... قیل له<sup>۳</sup>»، «فان قال قائل ... قلنا»<sup>۴</sup> «فان قالوا ... فنقول»<sup>۵</sup>، «و لعل قائلًا يقول ... فما قالوا ... فیقال له ... و جمله القول ...»<sup>۶</sup>، «و لعل طاعناً یطعن علی التدبیر ... فیقال جواب ذلک ...»<sup>۷</sup> «علی حسب هذا ایضاً نقول ...»<sup>۸</sup>، «نزع زاعم ...»<sup>۹</sup> کاربرد متعدد تعبیر «اعنی»<sup>۱۰</sup>، کاربرد متعدد تعبیر «ایضاً»<sup>۱۱</sup>، نیز تعابیری علمی مانند «الصناعات اللطیفه»<sup>۱۲</sup>، «صناعة الطب»<sup>۱۳</sup>، «الأمور

۱. مجلسی، پیشین، 3/ 55 و 56.

۲. همان، ص 56 پانوش.

۳. همان، ص 121، 125، 127، 130.

۴. همان، ص 115.

۵. همان، ص 118.

۶. همان، ص 112، 113.

۷. همان، ص 114.

۸. همان، ص 118.

۹. همان، ص 88.

۱۰. توحید المفضل، 38، 39، 54 و 60.

۱۱. توحید المفضل، 39، 41، 52، 55، 60، 69، 72، 73، 76، 77، 85، 93، 96، 111، 112، 115، 118، 120.

۱۲. توحید المفضل، 48.

۱۳. توحید المفضل، 117.

الروحانية اللطيفة»<sup>١</sup> «أكلات اللحم من الحيوان»<sup>٢</sup>، «عصباني» (= عصب دار)<sup>٣</sup>، «الدولاب الاعظم»<sup>٤</sup> «فوق مرتبة العقل»<sup>٥</sup> «تعطيل العدل و الحكمة»<sup>٦</sup> و جمالاتي مانند: «و ليس ما ذكرته من هذه القوى على الجهة التي ذكرت في كتب الأطباء و لا قولنا فيه كقولهم، لأنهم ذكروها على ما يحتاج في صنعة الطب و تصحيح الأبدان، و ذكرناه على ما يحتاج في صلاح الدين و شفاء النفوس»<sup>٧</sup>، «و بها يحسب الأعمار و الأوقات المؤقتة للديون و الإجازات و المعاملات»<sup>٨</sup>، «و في هذا ايضا وجوه آخر»<sup>٩</sup>، «و لذلك كثر الأقاويل فيها، و اختلفت الفلاسفة المذكورون في ...»<sup>١٠</sup> «الذي بينت و شخصت لك أنفا»<sup>١١</sup> «كان هذا يخرجهم عن حد الإنسانية إلى حد البهائم»<sup>١٢</sup>، «في الخريف ... و يطيب الهواء فيه إلى مصالح أخرى لو نقصت لذكرها لطلال فيها الكلام»<sup>١٣</sup> «و لقد قال القوم من جهة المتكلمين وضعفه المستفسلين يقله التمييز و قصور العلم: لو كان بطن الإنسان كهيئة القباء يفتحه الطبيب إذا شاء فيعين ما فيه، و يدخل يده فيعالج ما أراد علاجه ...»<sup>١٤</sup>، «لأنه كان يحتاج مكان الجمل الواحد و البغل الواحد إلى عدة أناس»<sup>١٥</sup> «هذا لم يكن مانعا للقرد أن يلحق بالإنسان لو أعطى مثل ذهن الإنسان و عقله و نطقه و الفصل الفاصل بينه و بين الإنسان في الحقيقة هو النقص في العقل و الذهن و النطق»<sup>١٦</sup>.

از ديگر ويژگی هادی زبانی متن می توان به کاربرد فراوان افعال برساخته از باب تفعل و تفعیل اشاره کرد که نو پدید بودن آن ها آشکار است. مواردی مانند تفکه، تصح (بهبودی)، توقد، تعیش<sup>١٧</sup>، ترشح و تحلب (روان شدن)<sup>١٨</sup>، تولد، تکثف<sup>١٩</sup>، تجفیف (خشکاندن)<sup>٢٠</sup>، تفریح (جوجه گذاشتن)<sup>٢١</sup>. کاربرد فراوان ساخت جمع نیز شاخصه دیگر توحید مفضل است که برخی از آن ها در ادبیات روای ناآشنا هستند مانند: «الغضاريف»<sup>٢٢</sup>، «مفائض»<sup>٢٣</sup>، «أدمغة»<sup>٢٤</sup> و «اطبخة»<sup>٢٥</sup>.

١ . توحيد المفضل، 120.  
٢ . همان، 53.  
٣ . (من جعل المعدة عصبانية شديدة و قدرها لهضم الطعام الغليظ؟) توحيد المفضل، ص 28. برای این تعبیر در متون پزشکی ر.ک. اسحاق بن سليمان، (اسرائیلی) الإغذية و ال أدوية 540، ابن سینا، قانون 1 / 20.  
٤ . توحيد المفضل، 86. به معنای فلک و چرخ گردون.  
٥ . همان، 117.  
٦ . همان، 112.  
٧ . همان، 37.  
٨ . همان، 81.  
٩ . همان، 15.  
١٠ . همان، 118.  
١١ . همان، 86.  
١٢ . همان، 115.  
١٣ . همان، 80.  
١٤ . همان، 34 و 35.  
١٥ . همان، 52.  
١٦ . همان، 61.  
١٧ . همان، 44. «... الثمار للتفكه، و اللحم للماكل، و الطيب للتذذ، و الأدوية للتصحح و الدواب لحمولة و الحطب للتوقد»  
١٨ . همان، 54 «و لو كانت السباع ذوات أظلاف كانت قد منعت ما تحتاج اليه، أعنى السلاح الذى تصيد به و تتعيش»  
١٩ . همان، 35 «كانت الرطوبات فى البطن تترشح و تتحلب فيفسد على الإنسان مقعده و مررده و ثياب بدلته و زينته»  
٢٠ . همان، 80. «ففى الشتاء تعود الحرارة فى الشجر و النبات، فيتولد فيهما مواد الثمار، و ينكثف (2) الهواء فينشأ منه السحاب و المطر»  
٢١ . همان، 94. «تجفیف اشياء و تحليل اشياء». کاربرد واژه تحلیل در معنای تجزیه نیز قابل توجه است.  
٢٢ . همان، 68. «أنظر إلى (الدجاجة) كيف تهيج لحضن البيض و التقريخ»  
٢٣ . همان، 21.  
٢٤ . همان، 20.  
٢٥ . همان، 16.  
٢٦ . همان، 103. «انواع اطبخة»

یکی دیگر از ویژگی هادی زبانی توحید مفضل، کاربرد ساخت هادی گوناگون از برساخته هادی فعل «عدم» است. این موارد عبارتند از: «عدم العقل و الروایة»<sup>۱</sup>، «فمن أعان الثعلب العديم النطق و الروایة بهذه الحيلة؟»<sup>۲</sup>، «جعلنا عديما (عديمی) الحس»<sup>۳</sup>، و هم مع ذلك غير عدمی العقل و الذهن»<sup>۴</sup>، «فكر مفضل في من عدم البصر من الناس ... و كذلك من عدم السمع، يختل في أمور كثيرة، فإنه يفقد روح المخاطبة و المحاوره و يعدم لذة الأصوات و اللحن المشجیه و المطربة ... فأما من عدم العقل، فإنه يلحق بمنزلة البهائم»<sup>۵</sup>، «فلما عدم العنق أعين مكان ذلك بالخرطوم الطويل ... العضو الذي عدم ... فصار مع عدم العنق ...»<sup>۶</sup>، «لما عدم الأسنان»<sup>۷</sup> و «الاهمال و عدم الصانع»<sup>۸</sup>.

## شاخصه هادی مضمونی

مهم ترین شاخصه محتوایی توحید مفضل، وجود درون مایه هادی فلسفی (فلسفه به معنای عام شامل حوزه هادی گوناگون الهیات و طبیعات و نیز طب) در سراسر آن است. آن چه در این میان از نظر نقد ادبی متن بیشتر اهمیت می یابد، سنجش مطالب این کتاب با مضامین متون معتبر حدیثی امامی است. با اندکی تأمل و سنجش در می یابیم که در توحید مفضل مضامینی وارد شده است که صرف نظر از درستی یا نادرستی، مفرد و غریب می نماید. در کنار قالب و زبان خاص، محتوای توحید مفضل هم از درون مایه متمایزی برخوردار گشته است. نمونه هادی فراوان این مضامین مفرد عبارتند از: یادکرد «مطالب چهارگانه منطقی» یعنی مطلب هل، مطلب ما، مطلب کیف و مطلب لماذا<sup>۹</sup>، سخن گفتن از حرارت طبیعی نبات و خاموشی آن<sup>۱۰</sup>، حرارت غریزی و اثرگذاری آن بر اعمال معده و کبد و قلب و احتباس آن<sup>۱۱</sup> و قوای چهارگانه جاذبه، ماسکه، هاضمه، دافعه و کارکرد آن ها در فرایند تغذیه انسان<sup>۱۲</sup>، یادکرد دماغ به عنوان سرچشمه حس<sup>۱۳</sup> در جایی از قوای نفس سخن رفته و باتعبیری «عالمانه و منصفانه» این قوا معرفی و پیامدهای کاستی آن ها این گونه بیان شده است: «تأمل یا مفضل هذه القوى في النفس، و موقعها من الأنسان، أعنى الفكر و الوهم و العقل و الحفظ و غير ذلك، أفرأيت لو نقص الإنسان من

۱. همان، 56. «درباره ستوران رام انسان»

۲. همان، 64.

۳. بنابر نسخه بحار الانوار ( 76 / 3 ) که درست است.

۴. توحید المفضل، 32. (درباره مو و ناخن).

۵. همان، 52.

۶. همان، 23.

۷. همان، 58 و 59.

۸. همان، 67.

۹. همان، 121.

۱۰. «فان قالوا: كيف يعقل أن يكون مبائنا لكل شئ متعاليا عن كل شئ؟ قيل لهم: الحق الذي تطلب معرفته من الأشياء هو أربعة أوجه، فأولهما أن ينظر أ موجود هو أم ليس بموجود، و الثاني أن يعرف ما هو في ذاته و جوهره؟ و الثالث أن يعرف كيف هو و ما صفته؟ و الرابع أن يعلم لماذا هو ولأى علة؟ فليس من هذه الوجود شئ يمكن للمخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته» توحید المفضل، 119 و 120.

۱۱. توحید المفضل، 87.

۱۲. توحید المفضل، 35. درباره بحث حرارت غریزی و کارکرد آن در متون فلسفی ر.ک. فارابی، آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها 88، اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء 2 / 145. درباره وجود کون ناری انسان در «تراکيب جسد» (اجزای بدن) انسان و نقش آن در کنش های وی در حدیث بلندی از امام صادق علیه السلام خطاب به مفضل بن عمر در کتابی مورد تأمل ر.ک. خصیبي، الهداية الكبرى، 436.

۱۳. «واعلم أن في الإنسان قوى أربعة قوة جاذبة تقبل الغذاء و تورده على المعدة. و قوة الماسكة تحبس الطعام، حتى تفعل فيه الطبيعة فعلها، و قوة الهاضمة، و هي التي تطبخه، و تستخرج صفوه، و تبيته في البدن، و قوة دافعة تدفعه و تحدر الثقل الفاضل، بعد أخذ الهاضمة حاجتها». توحید المفضل، 36.

۱۴. «من حصن الدماغ هذا التحصين، إلا الذي خلقه و جعله ينبوع الحس» (توحید المفضل، 27). برای وجود سه چشمه در بدن و معرفی دماغ به عنوان سرچشمه حس (ینبوع الحس) به نقل از حکمای پیشین، ر.ک. ابو حیان توحیدی، المقایسات، 339.

هذه الخلال الحفظ وحده، كيف...<sup>۱</sup> در موردی ضمن بیان اثر لب و دندان در تلفظ حروف، کاربرد اندام هادی مؤثر در پیدایش صوت به بخش هادی گوناگون «مزمار اعظم = نی بزرگ» تشبیه شده است.<sup>۲</sup> چنان که سر به دلیل آن که بالاترین اندام بدن است، چونان صومعه ای شمرده شده که ح.اس در آن قرار گرفته است.<sup>۳</sup>

اقتباس و الگو گیری «صناعت» از خلقت نیز از آموزه‌های مطرح در توحید مفضل است.<sup>۴</sup> در جایی آمده که نام این عالم در زبان یونانی قوسموس و تفسیر (= ترجمه) آن زینت است و فلاسفه و مدعیان حکمت آن را به همین نام نامیده اند و در پی آن از نظام احسن گفتگو شده است.<sup>۵</sup> توجه به آراء منانیه و مانویه و نقد آن ها در موارد متعدد نیز از نکات جالب توجه کتاب است که می تواند نشانه تعلق اثر به قلمرو مکانی حضور اندیشه هادی کیش یاد شده باشد.<sup>۶</sup> افزون بر یادکرد گروهی مانویه در جایی آمده که مانی با این که ادعای «علم اسرار» داشت، از مشاهده حکمت آفریده هادی الهی نابینا بود و بر آن ها خرده می گرفت.<sup>۷</sup> در مواردی از جواهر اربعه (خاک، هوا، آب و آتش) سخن رفته است.<sup>۸</sup> از دیگر مطالب کتاب نقل آراء اختلافی فلاسفه درباره ماهیت و اندازه خورشید،<sup>۹</sup> تعیین محدوده سال بر مبنای سیر خورشید از برج حمل تا حمل<sup>۱۰</sup> و یادکرد رد ارسطاطلیس بر قائلان به صدقه در آفرینش<sup>۱۱</sup> قابل توجه است.

همچنین بخش قابل توجهی از مضامین مفرد توحید مفضل را باید در یادکرد گروه ها و اصناف خاصی برشمرد که در دیگر متون حدیثی سخنی از ایشان به میان نیامده است. این موارد عبارتند از: اصحاب هندسه<sup>۱۲</sup>، اصحاب طبایع<sup>۱۳</sup>، فلاسفه<sup>۱۴</sup>، متلفسین<sup>۱۵</sup>، منتحلی الفلاسفه<sup>۱۶</sup>، دهریین<sup>۱۷</sup>، معطله<sup>۱۸</sup>، مانویه<sup>۱۹</sup> و منانیه.<sup>۲۰</sup>

---

۱. همان، 38.  
۲. ألا ترى أن من سقطت أسنانه لم يقم السنين، ومن سقطت شفته لم يصح الفاء، و من ثقل لسانه لم يفصح الراء، و أشبه شئ بذلك المزمار الأعظم، فالحنجرة تشبه قصبه المزمار، و الرئة تشبه الزق الذي ينفخ فيه لتدخل الريح، و العضلات التي تقيض على الرئة ليخرج الصوت كالأصابع التي تقبض على الزق حتى تجري الريح في المزمار و الشفتان و الأسنان التي تصوغ الصوت حروفا و نغما كالأصابع تختلف في فم المزمار فتصوغ صغيره ألعانا (همان، ص 25)  
۳. توحيد المفضل، 22.  
۴. «فالصناعة مأخوذة من الخلق». (توحيد المفضل، 101)، «فالصناعة تحكي الخلق و إن كانت لا تتركها على الحقيقة». (همان، 102).  
۵. توحيد المفضل، 116 و 117.  
۶. ر.ك. توحيد المفضل، 10، 33، 48 و 109. در موردی دیگر از دوگانه پرست ها یاد و انتقاد شده است. (توحيد المفضل، 38 و 39). درباره منانیه یا مانویه ر.ك. ابن ندیم، فهرست ابن ندیم 391، شهرستانی، الملل و النحل 1 / 244. چنان می نماید که در دوره ای نقد منانیه یکی از حوزه های فعالیت متکلمان فرق بوده است. برای اثر فضل بن شاذان نیشابوری (د 260 ق) در رد بر منانیه ر.ك. نجاشی، پیشین، 307.  
۷. توحيد المفضل، 117.  
۸. همان، 78، 90 و 118.  
۹. همان، 118.  
۱۰. همان، 130. برای بحثی در این باره در متون اسماعیلیه ر.ك. احمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعیل بن امام صادق علیه السلام، الرسالة الجامعة، 389.  
۱۱. توحيد المفضل، 121.  
۱۲. همان، 119.  
۱۳. همان، 109، 120.  
۱۴. همان، 118.  
۱۵. همان، 34.  
۱۶. «فتبا و خيبة و تعسا منتحلی الفلسفة كيف عميت قلوبهم عن هذه الخلقة العجيبة حتى أنكروا التدبير و العمد فيها». توحيد المفضل، 30 و 31. گفتنی است که در متن الدلائل و الاعتبار جاحظ که زین پس از آن سخن خواهیم گفت به جای منتحلی الفلسفة تعبیر «افيقوروس و اشباههم» به کار رفته است. (جاحظ، الدلائل و الاعتبار، ص 68).  
۱۷. همان، 8.  
۱۸. توحيد المفضل، 70، 83، 109 و 117.  
۱۹. همان، 48.  
۲۰. همان، 109، 33، 110.

از سوی دیگر تأمل در متن توحید مفضل وجود مایه هادی نیرومندی از اندیشه ها و ادبیات اسماعیلی در آن را آشکار می سازد. متن توحید مفضل در مجموع از نظر درون مایه و ادبیات، یادآور متونی چون رسائل اخوان الصفا است. قالب تدوین کتاب نیز که به صورت گفتگو و پرسش و پاسخ میان مفضل و امام صادق علیه السلام سامان یافته در ادبیات روایی شناخته شده امامیه تداول ندارد. به هر روی از عبارت زیر اندیشه ادوار و اکوار<sup>۱</sup> قابل استفاده است: «الحمد لله مدبر (مدیر)<sup>۲</sup> الأدوار، و معید الأكوار، طبقاً عن الطبق، و عالماً بعد عالم، لیجزی الذین أسأؤوا بما عملوا، و یجزی الذین أحسنوا بالحسنى».<sup>۳</sup>

بدین سان این ویژگی ها در کنار فقدان اسناد و طریق، انتساب کتاب به امام صادق علیه السلام را بسیار دشوار می سازد و وابستگی آن به روزگاری متأخر از عصر آن حضرت را منطقی تر می نماید. بر همین پایه مصطفی جواد به دلیل ورود نام هادی یونانی در توحید مفضل، آن را اثری نمایان گر نهضت علمی ترجمه دانسته که در عهد مامون شروع شد و در روزگار جاحظ و دیگر فلاسفه و متکلمان به بار نشست.<sup>۴</sup>

کاظم مظفر محقق کتاب توحید مفضل سه استدلال در نقد انتساب کتاب به جاحظ و دفاع از انتساب آن به امام صادق علیه السلام مطرح کرده است: 1. تقدم ورود فلسفه به جهان عرب بر روزگار مأمون و آشنایی اعراب با فرهنگ یونانی از دوره امام صادق علیه السلام، 2. تفاوت توحید مفضل با آثار جاحظ از نظر سبک و محتوا. 3. هماهنگی مضامین توحید مفضل با دیگر احادیث امام صادق علیه السلام.<sup>۵</sup> احتمال نگارش کتاب در دوره هادی پسین آن گاه قوت می گیرد که بدانیم برخی از نسخه هادی کتاب دارای مقدمه ای به سبک آثار اسماعیلی است<sup>۶</sup> که نشانگر تداول رساله در میان ایشان است. کاظم مظفر احتمال داده که تمام مجلس چهارم که با دیگر مجالس ناهماهنگ بوده و حاوی آراء ناشناخته ای از امام علیه السلام است از بر ساخته هادی اسماعیلیه باشد.<sup>۷</sup> چنان که برخی تمام اثر را مربوط به ادبیات متأخر (حدود قرن چهارم ق) و پدید آمده در فضایی اسماعیلی ارزیابی کرده اند.<sup>۸</sup>

## توحید مفضل و متون همسان

<sup>۱</sup> درباره اندیشه ادوار و اکوار در منابع اسماعیلی ر.ک. قاضی نعمان، تأویل الدعائم، 1 / 42، ابراهیم بن حسین حامدی، کنز الولد، 86 به بعد و علی بن ولید، الذخيرة فی الحقیقة، 42 و 43. برای رگه هایی از این اندیشه در حدیث بلندی از امام صادق علیه السلام خطاب به مفضل بن عمر در کتابی مورد تأمل ر.ک. الهدایة الکبری، 434 و 435.

<sup>۲</sup> نسخه بحار الانوار، (ج 3، ص 90).

<sup>۳</sup> توحید المفضل 50. عبارت دیگر در این باره متن زیر است: «منا التجمید و التسبیح و التعظیم و التقدیس، للاسم الأقدم، و النور الأعظم، العلی العلام، ذی الجلال و الإکرام، و منشی الأنام، م مفنی العوالم و الدهور». (توحید المفضل، 109 آغاز مجلس چهارم). قالب خاص و ناآشنای «منا التجمید و التسبیح و التقدیس» در عبارت یاد شده قابل توجه است.

<sup>۴</sup> مصطفی جواد، «أتوحید المفضل ام توحید الجاحظ؟» مجله لواء الوحدة الإسلامية، سال اول شماره 10، 1950 م (به نقل از مقدمه کاظم مظفر بر توحید المفضل (چاپ مکتبه الداوری)، ص 19 و 20).

<sup>۵</sup> ر.ک. همان، ص 35 – 19. نیز ر.ک. المنصف بن عبدالجلیل، الفرقة الهاشمية فی الاسلام، 168.

<sup>۶</sup> توحید المفضل، ص 38. در مقدمه یاد شده از امام مقیم و داعی روزگار این گونه یاد شده است: «صلی الله تعالی علی محمد و رسوله ... و علی امام عصنا المقیم دعوة الحق بالمطلقین الدعاة و اید الله داعی هذا الوقت بالمواد اللطيفة و البرکات.»

<sup>۷</sup> همان، ص 37.

<sup>۸</sup> پاکتچی، تاریخ حدیث، 162، المنصف بن عبدالجلیل، همان، 168.

با پی چویی مضامین توحید مفضل در متون و منابع دیگر به نکات پراهمیتی دست می یابیم. اثری از عمرو بن بحر جاحظ (255) با عنوان الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر منتشر شده است که همسانی هایی بسیار شگف انگیزی با مضامین توحید مفضل دارد. درباره انتساب آن به جاحظ باید گفت در منابع کتابی به نام کتاب التفکر و الاعتبار در فهرست آثار جاحظ یاد شده است.<sup>۱</sup> در برخی منابع نیز عنوان الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر به جاحظ نسبت داده شده است.<sup>۲</sup> در این جا دو نکته شایسته یادآوری است. نخست آن که دور نیست که این دو عنوان ناظر به یک اثر باشد. دوم آن که شاهی تاریخی بر انتساب کتاب الدلائل و الاعتبار به جاحظ وجود دارد و آن نقل قول عالم زیدی احمد بن سلیمان (د 566 ق) در کتاب حقائق المعرفة فی علم الکلام از این کتاب است. وی با تصریح به نام از کتاب الدلائل جاحظ دو مورد نقل قول کرده است. یکی درباره قوای بدن با این عبارت: «و قد ذکر عمرو بن بحر الجاحظ رحمه الله مثل هذا، و مثل فأحسن فی کتاب الدلائل فقال: فکّر فی تقدیر هذه القوى للحاجات إليها ...»<sup>۳</sup> در موردی دیگر با یاد کرد آراء اختلافی دانشمندان درباره ماهیت خورشید از تعریف ناپذیری خدای متعال سخن به میان آمده و در ضمن آن از «مطالب چهار گانه منطقی» گفتگو شده است.<sup>۴</sup> همین مورد با واسطه کتاب حقائق المعرفة یا بهره گیری مستقیم از کتاب جاحظ در شرح الأساس الکبیر از متون زیدی سده یازدهم نیز نقل شده است.<sup>۵</sup> در سده هشتم ابن قیم جوزیه (د 751) بدون اشاره به منبع، متنی طولانی آورده<sup>۶</sup> که کم و بیش همانند متن الدلائل و الاعتبار جاحظ است.<sup>۷</sup> گفتنی است که در نسخه بحارالانوار در پایان مجلس اول نام کتاب مشابه با نام کتاب منسوب به جاحظ معرفی شده است: «تم المجلس الأول و يتلوه المجلس الثاني من الكتاب الادلة على الخلق و التدبیر و الرد على القائلین بالاهمال و منكري العمدة برواية المفضل عن الصادق صلوات الله عليه و على آبائه»<sup>۸</sup>.

به هر روی کتاب الدلائل و الاعتبار علی الخلق و التدبیر کتابی است در حجم توحید مفضل با نظمی کم و بیش متفاوت و فاقد یادکردی از آموزه ادوار و اکوار که در توحید مفضل آمده است. با توجه به همسانی هادی بسیار این دو اثر، چند مورد برای مقایسه از هر دو کتاب نقل می شود.

<sup>۱</sup> ابن ندیم، فهرست ابن ندیم 311، یاقوت حمودی، معجم الأدباء 5 / 2119. سندویی، ادب الجاحظ و فلسفته، 128 ش 47. اسماعیل پاشا، هدیة العارفين، 1 / 803.  
<sup>۲</sup> زرکلی، الأعلام 5 / 74، سندویی در جایی درباره آن گفته است: «لیس فی اسلوبه ما یدل علی انه للجاحظ او من یابته» (سندویی، همان، 44). وی در جایی دیگر عنوان الدلائل و الاعتبار را در بخش «کتاب هایی که به جاحظ نسبت داده شده است اما از او نیستم آورده و با بیان این که عنوان توسط راغب طبیح با انتساب به جاحظ به سال 1982 م منتشر شده است احتمال داده که نویسنده آن حارث محاسبی (د 243) باشد. (همان، 153). گفتنی است که اسماعیل پاشا در ذیل آثار حارث محاسبی هم کتابی با این عنوان یاد کرده است. (اسماعیل پاشا، همان، 1 / 264). بروکلیمان نیز این عنوان را ذیل کتاب های منقول به جاحظ فهرست کرده و با اشاره به نسخه خطی و نشر آن توسط طبیح، انتساب آن به محافل متقدم صوفیه را راجح شمرده است. یا از آن حارث محاسبی همان گونه که سندویی احتمال داده گو این که اثبات آن دشوار است، یا کتاب الدلائل و الاعتبار جبرئیل بن نوح بن ابی نوح مسیحی باشد که در روزگار متوکل نگاشته و نسخه آن در کتابخانه ایاصوفیا موجود است. (بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، بخش 2 / 135 ش 5).  
<sup>۳</sup> عمر فروخ نیز الدلائل و الاعتبار را جزء کتاب های مشکوک الانتساب به جاحظ فهرست کرده است. (عمر، فروخ، تاریخ الادب العربی، ج 2، ص 316).  
<sup>۴</sup> احمد بن سلیمان، حقائق المعرفة فی علم الکلام، 250. برای متن آن ر. ک. جاحظ، الدلائل نو الاعتبار علی الخلق و التدبیر، 72. برای متن آن با اندکی اختلاف در لفظ در توحید مفضل ر. ک. توحید مفضل، 36.  
<sup>۵</sup> احمد بن سلیمان، حقائق المعرفة فی علم الکلام، 187 – 190. «... ذکر ذلك عنهم و حکاه أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ فی کتاب الدلائل. و قال ...» برای متن آن در الدلائل و الاعتبار ر. ک. جاحظ، همان، 90.  
<sup>۶</sup> احمد بن محمد بن صلاح شرفی، شرح الأساس الکبیر، 1 / 471. برای نقل مطلبی طولانی از مطالب آغازین کتاب الدلائل و الاعتبار (ص 18 – 27) در این کتاب ر. ک. همان، 1 / 306 – 312 نیز ر. ک. همو، عدة الأکیاس فی شرح معانی الأساس، ج 1 / 101 به بعد.  
<sup>۷</sup> ابن قیم جوزیه، مختصر الصواعق المرسله عن الجهمیة المعطلة، 298 – 303.  
<sup>۸</sup> ر. ک. جاحظ، الدلائل و الاعتبار، 18 – 26.  
<sup>۹</sup> بحارالأنوار، 3 / 90.

## نموئه اول:

توحيد مفضل:

«تأمل خلقه القرد و شبهه بالإنسان فى كثير من أعضائه أعنى الرأس و الوجه و المنكبين و الصدر، و كذلك أحشاؤه شبيهه أيضا بأحشاء الإنسان و خص مع ذلك بالذهن و القطنه التى بها يفهم عن سائسه ما يؤمى إليه و يحكى كثيرا مما يرى الإنسان يفعله، حتى أنه يقرب من خلق الإنسان و شمائله فى التدبير فى خلقته على ما هى عليه . أن يكون عبرة للإنسان فى نفسه فيعلم أنه من طينه البهائم و نسخها إذ كان يقرب من خلقها هذا القرب. و أنه لولا فضيله فضله بها فى الذهن و العقل و النطق كان كبعضهم البهائم على أن فى جسم القرد فضولا أخرى تفرق بينه و بين الإنسان كالخطم و الذنب المسدل و الشعر المجلل للجسم كله.. هذا لم يكن مانعا للقرد أن يلحق بالإنسان او أعطى مثل ذهن الإنسان و عقله و نطقه و الفصل و الفاصل بينه و بين الإنسان – فى الحقيقه – هو النقص فى العقل و الذهن و النطق...»<sup>1</sup>

الدلائل و الاعتبار:

«تأمل خلقه القرد و شبهه بالإنسان فى كثير من أعضائه أعنى به الرأس و الوجه و الصدر و المنكبين، و كذلك أحشاؤه ايضا شبيهه بأشحاء الإنسان كالذى يصف ارسطاطاليس فى الكتاب الحيوان و شهد به كتب الطب من ذلك ثم ما خص به من الذهن و الفطنه التى بها يفهم عن سائسه ما يريد و يقبل التأديب و يعرف ما يؤمى اليه و يحكى كثيرا مما يرى الإنسان يفعله، حتى أنه يقرب من الخلق الإنسان فى شمائله فمن التدبير فى خلقه على ما هو عليه أن يكون عبرة للإنسان فيعلم أنه من طينه البهائم و سحتتها إذ كان يقرب من خلقها هذا القرب فلا يطغى و لا يتمرد على خالقه فإنه لو لا فضيله فضله الله بها فى الذهن و العقل كان كبعض البهائم الا أن فى الجسم القرد فضولا أخرى تفرق بينه و بين الإنسان كالخطم و الناشر و الذنب المسبل و الشعر المجلل للجسم كله لكان هذا لم يمكن بالمانع للقرد أن يلحق بالإنسان لو أعطى مثل ذهن الإنسان و عقله فالفاصل بينه و بين الإنسان بالصحة هى النقص فى الذهن...»<sup>2</sup>

## نموئه دوم:

توحيد المفضل:

«فكر يا مفضل فى طلوع الشمس و غروبها، لإقامه دولتى النهار و الليل، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله، فلم يكن الناس يسعون فى معاشتهم، و يتصرفون فى أمورهم، و الدنيا مظلمة عليهم، و لم يكونوا يتهنون بالعيش مع فقدهم لذة النور و روحه. و الأرب فى طلوعها ظاهر مستغنى بظهوره عن الإطناب فى ذكره، و الزيادة فى شرحه. بل تأمل المنفعة فى غروبها، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء و لا قرار

<sup>1</sup> . توحيد المفضل، 60 و 61.  
<sup>2</sup> . الدلائل و الاعتبار على الخلق و التدبير، 49.



مع عظم حاجتهم إلى الهدوء و الراحة لسكون أبدانهم، و جموم حواسهم و انبعاث القوة الهاضمة لهضم الطعام و تنفيذ الغذاء إلى الأعضاء  
...»<sup>١</sup>

الدلائل و الاعتبار:

«فكر في طلوع الشمس و غروبها، لإقامة دولتي النهار و الليل، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في حوائجهم و معاشهم، و يتصرفون في أمورهم، و الدنيا مظلمة عليهم، . كيف كانوا يتهنون بلذة العيش مع فقدهم لذة النور و روحه فالأرب في طلوعها ظاهر مستغن<sup>٢</sup> بظهوره عن الإطنا ب فيه، ولكن تأمل المنفعة في غروبها، فانه لولا غروبها لم يكن للناس هدوء و لا قرار مع عظم حاجتهم إلى الهدوء و الراحة لراحة أبدانهم، و جموم حواسهم و انبعاث القوة الهاضمة لهضم الطعام، و تنفيذ الغذاء إلى الأعضاء...»<sup>٣</sup>

**نموه سوم:**

توحيد المفضل:

«و قد انكرت المنانية من المكاره و المصائب التي تصيب الناس فكلاهما يقول: إن كان للعالم خالق رؤوف رحيم، فلم تحدث فيه هذه الأمور المكروهة... و القائل بهذا القول يذهب إلى أنه ينبغي أن يكون عيش الإنسان في هذه الدنيا صافيا من كل كدر، و لو كان هكذا كان الإنسان يخرج من الأشر و العتو ألى ما لا يصلح في الدين و لا الدنيا، كالذى ترى كثيرا من المترفين و من نشأ في الجدة و الأمن...»<sup>٤</sup>

الدلائل و الاعتبار:

قد تنكر المعطلة أيضا ما انكرت المنانية من المكاره و المصائب التي تصيب الناس فكلاهما يقول: إن كان للعالم خالق رؤوف رحيم، فلم تحدث فيه هذه الأمور المكروهة؟ و القائل بهذا القول يذهب إلى أنه ينبغي أن يكون عيش الإنسان في هذه الدنيا صافيا من كل كدر، و لو كان هذا هكذا لقد كان الإنسان سيخرج من الأشر و العتو إلى ما لا يصلح معه دين و لا دنيا، كالذى ترى كثيرا من المترفين و من نشأ في الجدة و الأمن...»<sup>٥</sup>

**نموه چهارم:**

توحيد المفضل:

---

١ . توحيد المفضل، 79.  
٢ . كذا و ظاهرا مستغنى.  
٣ . الدلائل و الاعتبار، 19.  
٤ . توحيد المفضل، 110 و 111.  
٥ . الدلائل و الاعتبار، 82.

«أطل الفكر يا مفضل فى الصوت و الكلام و التهيئة آلاته فى الإنسان فالحنجرة كالأنبوبة لخروج الصوت، و اللسان و الشفتان و الأسنان لصياغة الحروف و النغم. ألا ترى أن من سقطت أسنانه لم يقم السين، و من سقطت شفته لم يصح الفاء، و من ثقل لسانه لم يفصح الراء، و أشبه الشئ بذلك المزمار الأعظم، فالحنجرة تشبه قصبه المزمار، و الرئة تشبه الزق الذى ينفخ فيه لتدخل الريح، و العضلات التى تقبض على الرئة ليخرج الصوت كالأصابع التى تقبض على الزق حتى تجرى الريح فى المزمار و الشفتان و الأسنان التى تصوغ الصون حروفا و نغما كالأصابع تختلف فى فم المزمار فتصوغ صفيه ألحانا غير أنه و إن كان مخرج الصوت يشبه المزمار بالآلة و التعريف فإن المزمار – فى الحقيقة – هو المشبه بمخرج الصوت»<sup>1</sup>.

الدلائل و الاعتبار على الخلق و التدبير:

«فكر فى تهيئة آلات الصوت و الكلام فى الإنسان فالحنجرة كالأنبوب لخروج الصوت، و اللسان و الشفتان و الأسنان لصياغة الحروف و النغم. ألا ترى أن من سقطت أسنانه لم يقم السين، و من تقبض شفته لم يصح الفاء، و من ثقل لسانه لم يفصح الراء، فما أحسن ما مثل الأولون مخرج الصوت بالمزمار الأعظم، فشبهوا الحنجرة بقصبه المزمار، و شبهوا الرئة تشبه الزق الذى ينفخ به من تحته فيه ليدخله الريح، و شبهوا العضلات التى تقبض على الرئة لخروج الصوت من الحنجرة بالأكف الذى تقبض على الزق حتى تجرى الريح فى المزمار و شبهوا شفتين و الأسنان التى تصوغ الصوت حروفا و نغما بالأصابع التى تختلف على فم المزمار ميصوغ صفيه ألحانا غير أنه و إن كان مخرج الصوت يشبه المزمار للدلالة و التعريف فإن المزمار بالحقيقة هو المشبه بمخرج الصوت لان المزمار صناعى و الصوت طبيعى و الصناعة هى التى تحكى الطبيعة»<sup>2</sup>.

**نموه پنجم:**

توحيد المفضل:

«فكر يا مفضل فى اعضاء البدن أجمع، و تدبير كل منها للأرب فليدان للعلاج، و الرجلان للسعى، و العينان للاهتداء، و الفم للاغتذاء و المعدة للهضم، و الكبد للتخليص و المنافذ لتنفيذ الفضول، و الأوعية لحملها، و الفرج لإقامة النسلف و كذلك جميع الأعضاء، إذا ما تأملتها و اعملت فكرك فيها و نظرك، وجدت كل شئ منها قد قدر لشيء على صواب و حكمه قال المفضل فقلت: يا مولاي إن قوما يزعمون أن هذا من فعل الطبيعة، فقال عليه السلام: سلهم عن هذه الطبيعة أهى شئ له علم و قدرة على مثل هذه الأفعال، أم ليست كذلك؟ فإن أجبوا لها

<sup>1</sup> . توحيد المفضل، 25.  
<sup>2</sup> . الدلائل و الاعتبار على الخلق و التدبير، 65.

العلم و القدرة فما يمنعهم من إثبات الخالق، فإن هذه صنعتها! و إن زعموا أنها تفعل هذه الأفعال بغير علم و لا عمد، و كان في أفعالها ما قد تراه من الصواب و الحكمة، علم أن هذا الفعل للخالق الحكيم، فإن الذي سموه طبيعة هو سنته في خلقه، الجارية على ما أجازها عليه.<sup>1</sup>

الدلائل و الاعتبار:

«فكر في أعضاء البدن اجمع، و تقدير كل عضو منها للأرب فيها فاليدان للعلاج، و الرجلان للسعي، و العينان للاهتمام و الاذنان للسمع و الانف للاغتذاء و المعدة للهضم، و الكبد للتخليص، و المنافذ لنفض الفضول، و الأوعية لحملها، و الفرج لإقامة النسل، و كذلك جميع الأعضاء، إذا تأملتها وجدت الكل منها قد قدر على صواب و حكمة. فان زعمت أن هذا من فعل الطبيعة، سألتناك عن هذه الطبيعة أهي شيء له علم و قدرة على هذه الأفعال، أم ليست كذلك؟ فإن أوجبت لها العلم و القدرة فما امتناعك من إثبات الخالق، فإن هذه هي صفة الخالق. فان زعمت أنها تفعل هذه الأفعال بغير علم و عمد فهو محال لان أفعالها ما قد ترى من الصواب و الحكمة، فعلم أن هذا الفعل للخالق العظيم و ان الذي سميته طبيعة هي سنته سببه من خلقته الجارية على ما أجازها عليه.»<sup>2</sup>

در دنباله جستجو از متون همسان توحيد مفضل به كتاب الحكمة في مخلوقات الله عز و جل از ابو حامد غزالي (د 505 ق) می رسيم. اين اثر نيز كتابی همانند كتاب الدلائل جاحظ است.<sup>3</sup> مهم ترين تفاوت اين كتاب با كتاب الدلائل آن است كه غزالي مباحث پيرامون يك موضوع را زير باب مستقل آورده و در آغاز هر باب آيات مناسب آن را ذكر کرده و عملا روايات و نگارشی دوم از كتاب جاحظ پديد آمده است. البته نويسنده به هيچ روی اشاره نکرده كه مطالب كتاب خود را از متنی ديگر برگرفته است. در سنجش اين دو كتاب با توحيد مفضل، نقاط اشتراك الدلائل با توحيد مفضل بيشتتر است.

با توجه به آن چه گذشت به نظر می رسد كه در انتساب توحيد مفضل به امام صادق عليه السلام تردیدی جدی وجود دارد.<sup>4</sup> پنداری در دوره رواج ادبيات و آموزه های فلسفی و كلامی، متنی چون الدلائل و الاعتبار كه می تواند از آن جاحظ يا فرد دیگری باشد، تدوين شده و همين متن دستمايه تدوين كتاب الحكمة في مخلوقات الله و توحيد مفضل گشته است.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> . توحيد المفضل، 18 و 19.

<sup>2</sup> . الدلائل و الاعتبار، 61.

<sup>3</sup> . بروكلمان ذيل مؤلفات غزالي از اين اثر نام برده و به نقل قول از كتاب الدلائل و الاعتبار جاحظ در آن اشاره کرده است. (بروكلمان، پيشين، بخش 4 / 269 ش 43) غزالي نامه، 232. عبدالرحمن بدوي اين عنوان را ذيل كتاب های مشکوك الانتساب به غزالي آورده است. (مؤلفات الغزالي، 257 ش 81 برای نسخه خطی ر.ك. همان).

<sup>4</sup> . حتى اين اشكال نيز قابل طرح است كه چرا تا زمان سيد بن طاووس در محافل و مكتوبات امامی خبری از توحيد مفضل نيست؟ با آن كه مضمون ان به گونه ای است كه در صورت صحت انتساب به امام صادق عليه السلام، می توانست بسيار مورد عنايت محدثان و متكلمان به ويژه کسانی چون شيخ صدوق باشد كه بخش های از رساله ابن قبه و نوبختی را در كمال الدين درج کرده است. يا طبرسی كه مناظرات و گفتگوهای كلامی و توحيدی معصومان را در احتجاج گردآورده است. در حالی كه اينان نه از توحيد مفضل بهره برده اند و نه يادی کرده اند.

<sup>5</sup> . بنا به دلایلی نمی توان توحيد مفضل را اصل كتاب الدلائل و الاعتبار شمرد. انسجام درونی و وضوح مطالب الدلائل در سنجش با توحيد مفضل بيشتتر است و نشانه های از دگرگونی مطالب در توحيد مفضل به چشم می خورد. تو گویی در مواردی مدون توحيد مفضل ابهام يا اختصار را ترجيح می داده است. برای نمونه در توحيد مفضل در بحثی كه اختلاف فيلسوفان درباره چيستی و اندازه خورشيد مطرح شده، در آغاز جمله زير آمده است: «و اختلفت الفلاسفة المذكورون في وصفها». آن گاه با تعابیری مانند «فقال بعضهم...» و «و قال آخرون..» آراء ايشان گزارش شده است. (ر.ك. توحيد المفضل، 118 و 119). در حالی كه نامی از فلاسفه مورد نظر نيامده و عملا وصف المذكورون مهمل مانده است. در حالی كه در الدلائل و الاعتبار هر دیدگاهی با ذكر نام صاحب آن نقل شده است. (ر.ك. در الدلائل و الاعتبار، 89).

چنان که گذشت برخی مجلس چهارم توحید مفضل را الحاقی دانسته اند. از سوی دیگر نسخه معروف و متداول توحید مفضل شامل چهار مجلس است. در پایان مجلس چهارم امام به مفضل وعده داده است که از «دانش ملکوت آسمان ها و زمین و آفریده هادی شگفت خدا دز ان ها و گونه هادی فرشتگان ...» به وی القا خواهد کرد.<sup>۱</sup>

در اثر صوفیانه ای بسیار متأخر به نام طباشیر الحکمة<sup>۲</sup> از میرزا ابوالقاسم ذهبی (د 1286 ق) - سی و پنجمین قطب سلسله ذهبیه و معروف به میرزا بابا شیرازی - حدیثی از امام صادق علیه السلام درباره چگونگی پیدایش خلقت به روایت مفضل همراه با ترجمه فارسی و شرح عرفانی نقل شده است.<sup>۳</sup> شیخ آقابزرگ تهرانی این روایت را تکمله توحید مفضل به شمار آورده است.<sup>۴</sup> محدث نوری نیز احتمال داده که این حدیث، دنباله توحید مفضل باشد. وی به نقل از منبعی که ظاهراً به عمد نام آن را نبرده است، پس از ذکر اسناد حدیث، برگردان عربی بخش کوتاهی از مطالب آغازین روایتی را نقل کرده است که با سنجش اسناد و متن منقول، آشکار می گردد که مقصود وی همین روایت موجود در طباشیر الحکمة است. وی در ارزیابی حدیث، مطالب آن را «غریب و غامض» شمرده که در منابع دیگر یافت نمی شود. نوری تصریح کرده که آن را در منبعی که امکان اعتماد و نقل از آن باشد، نیافته است.<sup>۵</sup>

به هر روی متن نقل شده در طباشیر، بر خلاف توحید مفضل، دارای اسناد است. اسناد و پرسش نخستین مفضل به فارسی و دنباله روایت به عربی آمده است. اسناد حدیث این است: «بعضی از حکمای محققین و روات محدثین و جمعی از فضلاء اساتید<sup>۶</sup> خود روایت کرده اند از شیخ ثقه ابوالحسن محمد بن علی الحلّی از شیخ خود سید ابوعبدالله الحسینی ابن احمد الصینی گفت که حدیث کرد مرا جعفر بن [محمد بن] مالک فزاری کوفی از عبدالله ابن یونس موصلی از محمد بن سنان الرازی از صفوان بن یحیی کوفی از مفضل بن عمر جعفی گفت عرض کردم از برای مولای خودم حضرت جعفر الصادق علیه السلام بعد از وعده کردن آن حضرت رحمت را و حال آن که به تحقیق خلوت کردم با آن حضرت و یافتم فرصت که تمنا داشتم آن که سؤال کنم تو را ای مولای من از آن چه جاری شده است در خاطر من از آن که ظهور معنی خلقت به صورت مرتبه ای که آن ذات است مصور یا متجزی یا متبعض ... فقال یا مفضل ...»<sup>۷</sup>

در اسناد یاد شده چند تصحیف رخ داده است. الحلّی، تصحیف الجلی و ابی عبدالله الحسینی بن احمد الصینی تصحیف ابی عبدالله الحسینی بن حمدان الخصیبی نویسنده الهدایة الکبری است. و الرازی تصحیف الزاهری است. از سوی دیگر عبدالله بن یونس موصلی با

<sup>۱</sup> . توحید مفضل، 183.

<sup>۲</sup> . نام این اثر فارسی در الذریعة (3 / 310 / 1148) طباشیر الحکمة و در نسخه منتشر شده، طباشیر الحکمة ضبط شده است.

<sup>۳</sup> . میرزا بابا شیرازی، طباشیر الحکمة، 241 - 282.

<sup>۴</sup> . تهرانی، پیشین، 3 / 310 / 1148 و 4 / 483 / 2156.

<sup>۵</sup> . نوری، خاتمة المستدرک، 4 / 132 و 133.

<sup>۶</sup> . کذا. و احتمالاً از اساتید یا از جمعی از فضلاء اساتید.

<sup>۷</sup> . میرزا بابا شیرازی، همان، 241.

واسطه محمد بن صدقه العنبری از محمد بن سنان روایت می کند.<sup>۱</sup> چنان که خواهد آمد، همین اسناد الرسالة المفضلیه و الاتکال علی باری البریه از متون نصیریه وجود دارد.

از سند و متن و ادبیات این روایت می توان برداشت کرد که از متون فرقه نصیریه است. از نظر الگوی بیانی به سان دیگر آثار نصیریه (مانند الهفت الشریف) و بر خلاف مجالس چهارگانه توحید مفضل، به صورت گفتگوی میان مفضل و امام صادق علیه السلام تدوین شده است.

گفتنی است که نویسنده طباشیر الحکمه خود درباره ارتباط حدیث با توحید مفضل نظری ابراز نکرده است. به نظر می رسد نمی توان درباره ارتباط روایت مورد نظر با توحید مفضل نظر قاطعی مطرح کرد. زیرا روایت مورد بحث از جهت محتوا و ادبیات با توحید مفضل ناهمگون است. پرسش مفضل در این حدیث از ملکوت آسمان ها و زمین که در پایان مجلس چهارم توحید مفضل امام وعده تبیین آن را داده نیست. بلکه در باره چگونگی پدید آمدن مراتب خلقت از خدای متعال است. افزون بر آن که توحید مفضل، روایت مستقیم محمد بن سنان از مفضل است. در حالی که روایت طباشیر، روایت محمد بن سنان از طریق صفوان از مفضل است. به هر روی در صورت اثبات ارتباط این حدیث با توحید مفضل، این احتمال قابل طرح است که توحید مفضل را متنی انتقالی از تراث نصیریه به حوزه حدیث امامیه تلقی کنیم.

این بخش از نظر محتوا، آشکارا از درون مایه باطنی گرایانه و ادبیات عرفانی - فلسفی برخوردار بوده و متضمن مطالبی غالبانه و بیگانه از آموزه های قرآن کریم و احادیث امامان در سنت حدیثی امامیه است. برای نمونه در جایی آمده است: «و اعلم یا مفضل انه لیس بین الاحد و الواحد (منظور خدای متعال و پیامبر است) الا کما بین الحركه و السکون او بین الکاف و النون لاتصاله بنور الذات ... فالصورة الانزعیة (مقصود رسول اکرم است) هی الضیاء و الظل و هی التی لا تغیر فی القدیم الدهر و لا فیما یحدث من الازمان فظاهره الصورة الانزعیة و باطنه المعنویة و تلك الصورة هیولی الهیولات و فاعلة المفعولات و اس الحركات و علة کل علة لا بعدها سر و لا یعلم ما هی الا هو و یجب ان یعلم یا مفضل ان الصورة الانزعیة التی قالت: ظاهری امامة و وصیة و باطنی غیب منیع لا یدرک لیست کلیة الباری و لا الباری سواها و هی هو اثباتا و ایجادا و عینا و یقینا و تعینا لا هی هو کلا و لا جمعا و لا احضارا و لا احاطة».<sup>۲</sup> در موردی دیگر خدای سبحان به عنوان احد و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به عنوان واحد معرفی شده است: «قلت یا مولای فالواحد الذی هو محمد؟ فقال هو الواحد اذا سمی و محمد اذا وصف».<sup>۳</sup> نیز در تفسیر آیه «و یحذركم الله نفسه»<sup>۱</sup> مصنوع دانستن حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم کفر شمرده است: «انما حذركم ان تجعلوا محمدا مصنوعا و الا لکانت الذات محدثا مصنوعا و هذا هو الکفر الصراح».<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> این موارد اصلاحی با بهره گیری از مطالب آقای قیس العطار محقق رساله الاهلیجه و سند موجود در خاتمه مستدرک و اسناد الرسالة المفضلیة انجام پذیرفته است.  
<sup>۲</sup> میرزا بابا شیرازی، همان، 255. برای احد و واحد در همین زمینه معنایی ر.ک. احمد بن عبدالله بن محمد بن اسماعیل بن امام صادق علیه السلام، پیشین، 20 و 21.  
<sup>۳</sup> همان، 270.

در پایان سخن از توحید مفضل یادآوری این مطلب سودمند است که در رجال نجاشی در معرفی حماد بن عیسی (د 209 ق و از اصحاب اجماع) کتابی معرفی شده که موضوع آن با موضوع کتاب توحید مفضل همسان می نماید. نجاشی به نقل از احمد بن حسین غضائری آورده که من کتابی دیدم شامل عبرت ها و اندرزها و یادآوری هایی بر منافع اندام هادی انسان و حیوان و فصولی از کلام در توحید<sup>۳</sup> به نام مسائل التوحید و تصنیف آن از امام صادق علیه السلام زیر نام کتاب به خط حسین بن احمد بن شیبان قزوینی نوشته بود: «مقصود از] شاگرد حماد بن عیسی است و این کتاب از اوست و این مسائل را از جعفر (امام صادق علیه السلام) پرسیده و ایشان پاسخ داده است.» ابن شیبان یادآور شده که علی بن حاتم این مطلب را از طریق احمد بن ادريس به او خبر داده است.<sup>۴</sup> نجاشی در پایان گزارش خود این مطلب را که حماد کتاب یاد شده را از امام سماع و روایت کرده باشد، ثابت ندانسته است.<sup>۵</sup> صرف نظر از راوی و نویسنده کتاب یاد شده، همسانی موضوعی آن با توحید مفضل جالب توجه است.

## 2. الاهلیلجه

رساله است منسوب به امام صادق علیه السلام که آن را در پی درخواست مفضل بن عمر برای نگارش ردیه ای بر ملحدین و منکرین صانع نوشته و در آن مناظره خود با طیبی هندی و احتجاج بر او با بهره گیری از اهلیلجه (هلیله) را ذکر کرده است.<sup>۶</sup> ابن ندیم در بخش معرفی تک نگاشته ها و مولفان آن ها درباره کتابی به نام کتاب الهلیلجه، ضمن ناشناخته دانستن نویسنده آن، یادآور شده که گفته می شود امام صادق علیه السلام، آن را تألیف کرده و این امر محال است.<sup>۷</sup> وی البته وجه محال بودن انتساب کتاب به امام را توضیح نداده است. ابن شهر آشوب الاهلیلجه را کتاب مفضل در توحید به امالی امام صادق علیه السلام معرفی کرده است.<sup>۸</sup> پس از وی رد پای کتاب در آثار ابن طاووس به چشم می خورد. وی در الامان پیشنهاد کرده که مسافر نسخه ای از آن را همراه خود ببرد<sup>۹</sup> و در کشف المحججه فرزند خود را به مطالعه آن سفارش کرده است<sup>۱۰</sup> و در فرج المهموم، بخشی از آن را نقل و به آن استناد کرده است.<sup>۱۱</sup> علامه مجلسی تمام رساله

۱. آل عمران، 28، 30.

۲. همان، 252.

۳. «رأيت كتابا فيه عبر و مواظ و تنبيهات على منافع الاعضاء من الانسان و الحيوان و فصول من الكلام في التوحيد».

۴. نجاشی، رجال النجاشی، 143.

۵. همان. «هذا القول ليس بثبت، و الاول من سماعه من جعفر بن محمد أثبت».

۶. تهرانی، الذریعة، ج 2، ص 482. اهلیلجه - معرب هلیله - میوه ای است که مصرف دارویی دارد. (ابن منظور، لسان العرب، 2 / 392). گفتنی است که الاهلیلجه عنوان شماری از آثار مصحاب ائمه بوده است. بنا به گزارش نجاشی اسماعیل بن مهران بن ابی نصر سکونی از اصحاب امام رضا علیه السلام (نجاشی، 27 / 49)، داود بن کثیر رقی از روایان امام کاظم و امام رضا علیه السلام، (همان، 156 ش 410) و حمدان بن معافی صبیحی (د 265) (همان، 138 / 356) دارای کتاب الاهلیلجه بوده اند. ابن ندیم نیز برای محمد بن لیث خطیب (د ح 234 ق) کاتب یحیی بن خالد برمکی کتابی به نام «الاهلیلجه فی الاعتبار» ذکر کرده است. (ابن ندیم، الفهرست، 34، اسماعیل پاشا بغدادی، هدیه العارفین، 2 / 13). علامه مجلسی با یادآوری کتاب اهلیلجه حمدان بن معافی، احتمال داده که اهلیلجه (به روایت مفضل) از مرویات اوست. (وعد من کتاب الحمدان بن معافی کتاب الإلهیلجه، و لعل المعنی أنه من مرویاته). نویسنده الفرقة الهاشمیة احتمالا با ملاحظه این سخن مجلسی بر آن رفته که کتاب اهلیلجه به حمدان بن معافی نیز نسبت داده می شود. این نسبت درست نمی نماید زیرا حمدان در گذشته 265 هجری و از روایان امام کاظم و امام رضا بوده (نجاشی، همان، 138 / 356) بنابراین روایت وی از امام صادق علیه السلام امکان پذیر نیست. چنان که در حدیثی در الامالی طوسی (630 / 11) حمدان با دو واسطه از امام صادق علیه السلام روایت کرده است. با توجه به سال در گذشت مفضل (180 ق) روایت وی از مفضل نیز بعید می نماید. از سوی دیگر در طریق نجاشی به مفضل نیز حمدان حضور ندارد (ر.ک. نجاشی، پیشین، 416 / 1112) تا احتمال روایت حمدان از وی مطرح شود.

۷. ابن ندیم، پیشین، 379. شاید اشاره مجلسی (بحار الانوار، 1 / 32) مبنی بر نسبت دادن کتاب به امام از سوی برخی علمای عامه، همین یادکرد ابن ندیم باشد.

۸. ابن شهر آشوب، معالم العلماء، 159 ش 836.

۹. ابن طاووس، الامان من اخطار الاسفار، ص 91.

۱۰. همو، کشف المحججه، 9.

۱۱. همو، فرج المهموم، 11 - 21 و ر.ک. ص 46 و 77. اتان کلبرگ، کتابخانه ابن طاووس، 299.

را در بحارالانوار با شرح برخی از واژگان و فقرات دشوار و ذکر بخش هادی افزوده و اختلافی موجود در فرج المهموم، درج کرده است.<sup>۱</sup> چنان که فیض کاشانی<sup>۲</sup> و حویزی<sup>۳</sup> نیز در نگارش تفاسیر خود از این کتاب بهره گرفته اند که می تواند نشانه اعتماد آن ها به کتاب شمرده شود. پس از این دوره رساله اهلیلجه مانند توحید مفضل، در میان امامیه به اثری متداول و مشهور بدل گشته است.<sup>۴</sup>

در این رساله امام صادق علیه السلام پس از بیان مقدمه ای در ستایش خدا و اظهار شگفتی از انکار آفریدگار هستی، مناظره خود با طبیعی هندی را درباره خدانشناسی گزارش کرده است. در مسدله اثبات صانع، امام سه گام پیموده است. استدلال به برهان احتیاط<sup>۵</sup>، استدلال به عدم جستجوی تمامی جهات و مکان ها برای یافتن خدا،<sup>۶</sup> (جستجو نکردن، دلیل بر نبودن نیست) استدلال با اهلیلجه بر وجود خدا.<sup>۷</sup>

دیگر مباحث آن عبارت است از بطلان تسلسل در خالقیت،<sup>۸</sup> حصول ادراک حواس پنجگانه به وسیله قلب<sup>۹</sup>، استدلال به دانش اختر شناسی و پایه گذاری آن از سوی باری تعالی<sup>۱۰</sup>، نفی تجربی بودن طب و استدلال به مستند بودن آن به خدای متعال<sup>۱۱</sup> حکمت آفرینش سموم<sup>۱۲</sup> نفی شریک از باری تعالی<sup>۱۳</sup> و تفسیر برخی صفات خدا مانند قوی، علیم و لطیف.<sup>۱۴</sup>

الاهلیلجه اخیرا بر پایه چهار نسخه خطی به همت قیس عطار تصحیح و با مقدمه ای سودمند در معرفی آن انتشار یافته است.<sup>۱۵</sup>

## اعتبار سنجی رساله اهلیلجه

درباره اعتبار سندی خبر اهلیلجه باید گفت که این حدیث، سندی مجهول و غیر قابل اعتماد دارد. متن رساله با این سند شروع می شود: «حدیثی محرز بن سعید نحوی بدمشق، قال: حدیثی محمد بن ابی مسهر بالرملة عن ابيه عن جده قال: كتب المفضل بن عمر الجعفی الی ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام...»<sup>۱۶</sup>

در اسناد یادشده، محرز بن سعید نحوی مجهول است.<sup>۱۷</sup> ابن عساکر از فردی به نام ابو عطیه عبدالرحیم بن محرز بن عبدالله بن محرز بن سعید بن حیان بن مدرک بن زیاد فزاری یاد کرده است.<sup>۱</sup> محقق کتاب الاهلیلجه، محرز بن سعید را همان راوی کتاب الاهلیلجه معرفی

۱. مجلسی، بحارالانوار، 1 / 14 و 32. برای متن آن ر.ک. همان، 3 / 55 - 198.

۲. فیض کاشانی، الصافی، 2 / 407 و ج 4 / 22.

۳. حویزی، نور الثقلین، 1 / 14 / 52 و ص 24 / 105.

۴. برای چاپ های رساله اهلیلجه ر.ک. رفاعی، پیشین، 8 / 293. ترجمه ای از آن به نام گل جعفری توسط محمد بن حسن طوسی مشهدی (د 1275 ق) انجام یافته است. (تهرانی، پیشین، 18 / 210 / 41، رفاعی، پیشین، 8 / 341).

۵. الاهلیلجه، ص 71 و 72.

۶. همان، ص 73.

۷. همان، ص 75. در سخنان امام از سه مرحله «انکار خدا»، «شک در وجود خدا» و «معرفت به خدا» سخن رفته است.

۸. همان، 83.

۹. همان، ص 96.

۱۰. همان، 101 - 119.

۱۱. همان، ص 119 به بعد.

۱۲. همان، ص 141 - 143.

۱۳. همان، ص 146 - 149.

۱۴. همان، ص 149 - 154.

۱۵. برای ترجمه های فارسی آن ر.ک. تهرانی، الذریعة، 4 / 82 / 362 و ش 363 و ج 18 / 210 / 41 و برای شرح آن ر.ک. 22 / 360 / 7431.

۱۶. الاهلیلجه، (تحقیق قیس العطار) 67.

۱۷. نمازی شاهرودی، مستدرکات علم الرجال، 6 / 351.

کرده است.<sup>۲</sup> ابن تطبیق درست نمی نماید زیرا مدرک بن زیاد از اصحاب پیامبر بوده است<sup>۳</sup> و محرز بن سعید سه طبقه پس از وی قرار دارد. در حالی که محرز بن سعید نحوی (راوی اهلبلجه)، با سه واسطه از مفضل بن عمر روایت می کند. محمد بن ابی مسهر نیز ناشناخته است.

با توجه به این که نجاشی در معرفی آثار مفضل به این کتاب اشاره نکرده است این احتمال وجود دارد که این شهر آشوب، در دوره اقامت خود در شامات به این نسخه دست یافته و به معرفی آن مباردت کرده است. مجهول بودن راویان و روایت کتاب در دمشق و رمله می تواند قرینه ای بر تعلق کتاب به حوزه حدیثی این منطقه و تراث غیر امامی باشد. چنان که احمد بن علی طبرسی نیز در الاحتجاج از آن بهره نبرده است. افزون بر آن این پرسش مطرح است که چرا مناظره طولانی حضرت با طبیب هندی که احتمالاً در چند جلسه بوده، بدون حضور اصحاب صورت گرفته و توسط ایشان روایت نشده تا این که خود حضرت آن را گزارش کرده است؟

به هر روی حدیث پژوهان از راه نقد متنی به اعتبار سنجی آن پرداخته و از آن بهره گرفته اند علامه مجلسی در توثیق مصادر بحار، سیاق توحید مفضل و اهلبلجه را دلیل بر صحت آن دو دانسته و پیش از نقل آن می گوید که ارسال آن دو لطمه ای (به اعتبار) آن ها نمی زند؛ زیرا انتساب آن ها به مفضل مشهور است و ابن طاووس و جزوی به آن گواهی داده اند. افزون بر آن که متن آن دو شاهد صدقی بر صحت آن ها است.<sup>۴</sup>

طباطبایی در تعلیقه خود بر کلام مجلسی، دیدگاه خود درباره اهلبلجه را این گونه بیان کرده است که حاصل خبر اهلبلجه، اثبات حجیت حکم عقل و بسنده نبودن حواس در احکام (خود) و اثبات وجود صانع از راه سببیت و اثبات وحدت وی از راه اتصال [هماهنگی] تدبیر است و این مطلبی است که از نظر عقلی و هماهنگی با نقل دیگر (آیات و روایات)، شکی در آن نیست.<sup>۵</sup> با وجود این مشتمل بر تفصیلی است که نه تنها شاهی از نظر نقل و عقل بر آن نیست که برخلاف آن شاهد هست مانند وحیانی شمردن دانش ستاره شناسی و احکام نجوم و دانش طب.<sup>۶</sup> علامه طباطبایی در ادامه به توضیح بشری و اکتسابی بودن این دانش ها پرداخته و در نهایت یادآور شده که ممکن است اصل این علم وحیانی باشد. از دیگر مطالب مشکل حدیث از نظر وی، اشاره آن بر یک حالت و بی کاهش و فزونی باقی ماندن دریاها است. در حالی که امروزه، دگرگونی هادی کلی دریاها از امور واضح است. کتاب و سنت نیز مؤید تغییر پذیری آن ها است. وی در پایان این گونه گمانه زنی کرده است که اصل خبر از حضرت صادق علیه السلام صادر شده اما دچار تصرفاتی شده که آن را از استواری خارج

۱. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، 36 / 138.

۲. الاهلبلجه، 24.

۳. ابن اثیر، اسد الغابه، 4 / 340، ابن حجر، الإصابه، 6 / 48.

۴. مجلسی، پیشین، 3 / 55 و 56. سخن وی در توحید مفضل گنشت.

۵. برای نمونه هایی از متون حدیثی هماهنگ با مضامین رساله اهلبلجه ر.ک. اهلبلجه، مقدمه محقق، 51 - 54.

۶. بسنجید با ابو حاتم رازی، اعلام النبوة، 138، مفید، تصحیح الاعتقاد، 144، ابن طاووس، فرج المهموم، 21. ابو حاتم، طب و نجوم، مفید طب و ابن طاووس نجوم را مستند به وحی شمردند.



کرده است .. شاهد این مطلب اختلاف فراوان نسخه هادی در حد یک و دو صفحه و اندماج (ترکیب و در هم آمیختگی مطالب) و دشواری

بیانی موجود در اوائل و اواسط حدیث است.<sup>۱</sup>

محقق کتاب به نقد سخنان فوق پرداخته است.<sup>۲</sup>

### 3. مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة

#### 1. بررسی آراء درباره مصباح الشریعة

مصباح الشریعة، یک از آثار مشهور منتسب به امام صادق علیه السلام با زمینه اخلاق و عرفان است که در منابع رجالی و کتاب شناختی متقدم، یادکردی از آن به چشم نمی خورد. نخستین بار ابن طاووس (د 664 ق) در برخی آثار خود این کتاب را به امام صادق علیه السلام نسبت داده است. وی در الامان ضمن توصیه به همراه داشتن آن در صفر، آن را کتابی لطیف و شریف در شناخت سلوک توجه به خدا، و مشتمل بر اسرار دانسته است.<sup>۳</sup>

پس از وی علامه حلی (د 726) و ابن فهد حلی (د 841 ق) چند حدیث از امام صادق علیه السلام نقل کرده اند که در منبع دیگری یافت نمی شوند و ظاهراً از مصباح الشریعة برگرفته اند.<sup>۴</sup>

با بهره گیری گسترده شهید ثانی (ی 966 ق) در آثار اخلاقی خود از مصباح الشریعة<sup>۵</sup>، این اثر، به متون حدیثی، اخلاقی و تفسیری سده هادی پسین راه یافته است و عالمان متعددی از آن بهره برده اند.<sup>۶</sup> این امر را می توان نشانه اعتماد ایشان به کتاب ارزیابی کرد. در عصر حاضر نیز محدث نوری (د 1320 ق) در مستدرک الوسائل به صورت گسترده از آن حدیث نقل کرده و در معرفی و ارزیابی منابع خود به تفصیل از اعتبار کتاب دفاع کرده است.<sup>۷</sup> وی سرانجام این گونه اظهار نظر کرده که «دور نیست که مصباح الشریعة همان نسخه ای باشد که فضیل بن عیاض از امام صادق علیه السلام روایت کرده است<sup>۸</sup> که مطالب آن بر مذاق و مسلک (عرفانی) اوست. من معتقدم که فضیل آن را از سخنان حضرت در مجلس وعظ و اندرز گردآوری کرده است. و اگر به فرض در آن مطلبی با مضمونی مخالف دیگر

<sup>۱</sup> مجلسی، بحار الانوار، ص 56 و 57، پانوشت 1.

<sup>۲</sup> ر.ک. اهلبلجه، ص 48 - 51.

<sup>۳</sup> ابن طاووس، الامان، ص 92، کلبرگ، کتابخانه ابن طاووس، ص 432.

<sup>۴</sup> ر.ک. حلی، إرشاد الأذهان، 1 / 15 و 16 و 17. ابن فهد حلی، عده الداعی، 69، برای این احادیث ر.ک. مصباح الشریعة، 14. و ابن فهد حلی، عده الداعی، 68. مصباح الشریعة، 20.

<sup>۵</sup> شهید ثانی، کشف الریبة، (در رسائل الشهد الثانی) ص 298، مسکن الفؤاد، 58 و 59 منیة المرید، 171، اسرار الصلاه (در رسائل الشهد الثانی) 114 و 116. وی گاه یک باب کامل مصباح الشریعة را بدون یادکرد نام کتاب به عنوان حدیث امام صادق علیه السلام نقل کرده است. شاید همین امر باعث شده که عبدالرزاق گیلانی شهید ثانی را نویسنده مصباح الشریعة معرفی کرده است. (عبدالرزاق گیلانی، شرح فارسی مصباح الشریعة، 3). شیخ حر عاملی نیز یادآور شده که گاه به شهید نسبت داده می شود که یادکرد آن در الامان ابن طاووس دلیل نادرستی این انتساب است. (حر عاملی، هداية الامة، 8 / 550).

<sup>۶</sup> لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، 1 / 21، فیض کاشانی، الصافی، 1 / 73 / 125 و ص 203 و 85 / 2، حویزی، نور الثقلین، 1 / 35 / 21 و 13 / 5 / 2، بحرانی، البرهان 1 / 76. (وی با «منسوب» شمردن کتاب به امام صادق علیه السلام، آن را در فهرست منابع خود گنجانده است). مشهدی، کنز الدقائق، 1 / 357 / 2 / 175، مدنی شیرازی، ریاض السالکین، 2 / 98 و 3 / 278 و 281، نراقی، جامع السعادات 2 / 188.

<sup>۷</sup> ر.ک. خاتمه المستدرک، 1 / 216 - 194.

<sup>۸</sup> نجاشی، 310 ش 847.

احادیث باشد و تأویل آن ممکن نگردد، از خود فضیل است که بر طبق مذهب خود گفته است نه از افترا و دروغ پردازی او؛ که این امر با وثاقت او ناسازگار است»<sup>۱</sup>.

حسن مصطفوی نیز بر آن رفته که این کتاب لفظ و عبارت امام صادق علیه السلام نیست. بلکه بهترین و پرارزش ترین مجموعه ای است که یکی از بزرگان بر جسته شیعه، آداب و معارف و اخلاق شیعه جعفری را در مقابل مؤلفات مذاهب دیگر تألیف و تدوین کرده و آن را به حضرت صادق علیه السلام نسبت داده است و حقیقت این نسبت از لحاظ معنا و حقیقت است نه لفظ و عبارت. وی احتمال داده که مؤلف کتاب تمام مطالب آن را از روایات منقول از آن حضرت استنباط و استخراج کرده است.<sup>۲</sup> وی سرانجام درباره اعتبار کتاب این گونه اظهار نظر کرده است: «در آداب و حکم و معارف، کتابی به این اختصار که جامع دقایق و لطایف اخلاق بوده و در عین حال در نهایت اتقان و اعتبار تألیف شده باشد، به دست ما نرسیده است.»<sup>۳</sup> در مقابل عالمان یاد شده که بهره گیری ایشان می تواند نشانه معتبر دانستن کتاب یاد شده باشد، برخی دیگر به نقد اعتبار آن پرداخته اند. شیخ حر عاملی، دلیل بهره نگرفتن از مصباح الشریعة در تدوین کتاب هدایة الامة را ثبوت بی اعتباری کتاب به دلیل ثابت نبودن سند آن و در بر گرفتن مطالب منکر مخالف احادیث متواتر دانسته است.<sup>۴</sup>

علامه مجلسی گو این که از این کتاب در تدوین بحار الانوار بهره گرفته،<sup>۵</sup> اما برخی مطالب آن را برای انسان عاقل ماهر، شک برانگیز و اسلوب آن را ناهمگون با دیگر سخنان امام شمرده است. وی آن گاه با نقل روایتی از امالی طوسی، به روایت شقیق بلخی از برخی اهل علم که در مصباح الشریعة نیز بخش هایی از آن آمده<sup>۶</sup> این گونه نتیجه گیری کرده است که این اثر در نزد طوسی بوده و از آن بهره می گرفته اما وثوق کامل بدان نداشته و روایت آن از امام صادق علیه السلام نزد وی ثابت نگشته بوده است. وی سرانجام این گونه اظهار نظر کرده که سند کتاب به صوفیه منتهی می شود و از همین روی مشتمل بر بسیاری از اصطلاحات ایشان و روایت از مشایخ و افراد مورد اعتماد ایشان است.<sup>۷</sup> در همین راستا باید به دیدگاه سید حسن نصر (د 1354 ق) اشاره کرد که در شمار آثار وی، رساله ای یاد شده در این باب که نویسنده مصباح الشریعة، سلیمان صهرشتی (شاگرد شیخ طوسی) است که آن را از کتاب شقیق بلخی تلخیص کرده است.<sup>۸</sup>

۱. نوری، همان، 215. درباره توثیق فضیل ر.ک. نجاشی، همان، 310 / 847. از دیگر مدافعان جدی انتساب کتاب به امام صادق علیه السلام علی اکبر نهاوندی نویسنده کتاب بیان رفیع در حالات خواجه ربیع است. برای تفصیل ادله وی ر.ک. عبدالرزاق گیلانی، شرح فارسی مصباح الشریعة مقدمه، 30 - 17 برای دیدگاه های انتقادی محدث ارموی نسبت به ادله وی ر.ک. همان، ص 30.

۲. حسن مصطفوی، ترجمه و شرح مصباح الشریعة، 9.

۳. همان.

۴. حر عاملی، هدایة الامة، 8 / 550. و ر.ک. وسائل الشیعة، 30 / 159.

۵. مجلسی، بحار الانوار، ج 1، ص 15. برای نمونه نقل از کتاب ر.ک. همان 1 / 93، 130 و ج 11 / 37 و ج 64 / 337.

۶. طوسی، الامالی، 640. بسنجید با مصباح الشریعة، 168.

۷. همان، 32. مجلسی در یکی از آثار فارسی خود در این باره چنین گفته است: «مصباح الشریعة به روایت شقیق بلخی که از جمله صوفیه عامه است، رسیده است و مشتمل بر نقلی چند هست که معلوم است از معصومین علیهم السلام نیست.» (مجلسی، نظم اللنالی، 436 و 437): گفتنی است که در فهرست های نسخ خطی کتاب های مدرسه عالی شهید مطهری و مسجد گوهر شاد، مصباح الشریعة به شقیق بلخی نسبت داده شده است. البته دانسته نیست که این امر در متن نسخ خطی آمده یا برداشت نویسنده فهرست با آگاهی از دیدگاه مجلسی درباره نویسنده مصباح است. (درباره این نسخه ها ر.ک. رحمانی و لوی و جغتایی، تاریخ علمای بلخ، 1 / 445).

۸. سید حسن صدر، تکملة أمل الأمال، مقدمه تحقیق، ص 36. متأسفانه از نشر یا عدم نشر این رساله گزارشی بع دست نیاوردم. شایسته یادآوری است که در برخی منابع کتابی فقه به نام إصباح الشیعة بمصباح الشریعة از قطب الدین بیهقی کیدری (از عالمان سده ششم)، به سلیمان صهرشتی نسبت داده شده است. (سید اعجاز حسین، کشف الحجب و الأستار، 47، تهرانی، الذریعة، 14 / 68). آیا ممکن است دیدگاه سید حسن صدر بر آمده از همسانی نام این اثر با مصباح الشریعة مورد بحث باشد؟ برای انتساب إصباح الشریعة به قطب الدین بیهقی کیدری و نقد انتساب آن به صهرشتی ر.ک. بیهقی کیدری، إصباح الشریعة، مقدمه آیه الله سبحانی، ص 12 به

نویسنده ریاض العلماء نیز مصباح الشریعة را اثری معروف و متداول اما مجهول المؤلف شمرده که برخی از افاضل بن هشام بن حکم نسبت داده اند. وی روایت از افرادی متأخر از هشام و مطالب صوفیانه کتاب را دلیل بر نادرستی انتساب آن به وی شمرده و آن را از نگاشته هادی یکی از صوفیان دانسته است.<sup>۱</sup> محدث ارموی در مقدمه خود بر شرح فارسی عبدالرزاق گیلانی بر مصباح الشریعة، پس از گزارش آراء گوناگون عالمان شیعه درباره اعتبار کتاب، بر آن رفته است که این کتاب «با این کیفیت و با این تعبیرات مغایر با اسلوب سایر آثار ثابته و مسلمه ائمه اطهار علیهم السلام» به طور قطع و جزم از امام صادق علیه السلام نیست. لیکن ممکن است که مؤلف کتاب که ظاهراً از متصوفه شیعی مذهب بوده است، مضامین صادره از آن حضرت را فراگرفته و به تعبیرات معهوده در میان متصوفه ادا کرده باشد. پس با وجود این می توان از این کتاب حد اعلائی استفاده را در باب تذهیب اخلاق کرد. به ویژه با توجه به عنایت خاص ابن طاووس و شهید ثانی و پیروان ایشان به این کتاب.<sup>۲</sup>

بر پایه آن چه یاد شد، در آثار فقهی کمتر به احادیث مصباح الشریعة استناد شده و در موارد استناد نیز ضعیف آن بازگو شده است. نراقی پس از نقل حدیثی از آن، ضعف آن را منجبر با عمل فقیهان دانسته است.<sup>۳</sup> آیت الله خوبی نیز در مقام استدلال به حدیثی از کتاب مورد بحث در باب اسباب غیبت، روایت را ضعیف السند شمرده است.<sup>۴</sup> نویسنده المیزان اعتقاد به اعتبار مصباح الشریعة را در کنار دو اثر فقه الرضا و جامع الاخبار، نشانه افراط در حدیث گزایی قلمداد کرده است.<sup>۵</sup>

## 2. تحلیل متنی مصباح الشریعة

به نظر می رسد برای ارزیابی انتساب کتاب به امام صادق علیه السلام و در نتیجه اعتبار سنجی آن، با توجه به فقدان اسناد، تحلیل متنی کتاب از زوایای گوناگون ضروری است. مصباح الشریعة حاوی صد باب در موضوعات اخلاقی و عرفان عملی است. از این اثر نسخه هادی خطی بسیاری وجود دارد که اختلاف بسیاری با هم دارند.<sup>۶</sup> در آغاز برخی نسخه هادی کتاب این عبارت آمده است: «اما بعد، فهذا الكتاب مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة من کلام الامام الحاذق و فیاض الحقائق جعفر بن محمد الصادق علی آبائه و و علیه الصلاة و السلام و هو محبوب علی ما باب».<sup>۷</sup>

<sup>۱</sup> . افندی اصفهانی، ریاض العلماء، 6 / 45، نوری، خاتمة مستدرک الوسائل، 1 / 202. گفتنی است که در مصباح الشریعة از افرادی متأخر از هشام مطلبی نقل نشده است. زیرا متأخرترین فرد آن سفیان بن عیینه است که در گذشته 198 ق است (ابن حجر، تقریب التهذیب، 1 / 731) در حالی که هشام بن حکم به سال 199 ق وارد بغداد شده یا در این سال درگذشته است. (نجاشی، پیشین، ص 433).

<sup>۲</sup> . عبدالرزاق گیلانی، شرح فارسی مصباح الشریعة، مقدمه محدث ارموی، 16.

<sup>۳</sup> . نراقی، مستند الشیعة، 17 / 16 و ص 25 و ر.ک. 2 / 34.

<sup>۴</sup> . خوبی، 1 / 514.

<sup>۵</sup> . طباطبایی، المیزان، 5 / 276.

<sup>۶</sup> . عبدالرزاق گیلانی، شرح فارسی مصباح الشریعة، مقدمه محدث ارموی، 31. برای نسخه های فراوان کتاب (165 نسخه) ر.ک. صدراپی خوبی، پیشین، 5 / 498 – 512. کهن ترین نسخه متعلق به سده هشتم هجری است که تاریخ کتابت آن 716 ق است. برای چاپ های آن ر.ک. رفاعی، پیشین، 8 / 347.

<sup>۷</sup> . حسن مصطفوی، ترجمه و شرح مصباح الشریعة، سه چاپ از کتاب یعنی شرح گیلانی، چاپ علمی و علی زیعور (با عنوان کتابا الصادق علیه السلام حقائق التفسیر القرآنی و مصباح الشریعة)، فاقد این عبارت است. (ر.ک. هر سه منبع یاد شده).

هر بابی پس از ذکر عنوان باب با تعبیر «قال الصادق علیه السلام» آغاز می‌شود که نشانه صدور تمامی مطالب باب از آن حضرت گرفته شده است.<sup>۱</sup> در ضمن برخی ابواب احادیثی از حضرت رسول یا یکی از امامان پیشین یا پیامبران گذشته یا سخنان کسانی چون ابوذر و اویس قرنی آمده و غالباً در هر باب به یک یا چند آیه نیز استناد شده است. بنابراین مطالب کتاب بر چند دسته بخش پذیر است.

1. سخنان امام صادق علیه السلام؛

2. روایات آن حضرت از پیامبر و امامان پیشین؛<sup>۲</sup>

3. روایات آن حضرت از پیامبران گذشته (عیسی بن مریم، یحیی، داود، نوح، ایوب)<sup>۳</sup> و احادیث قدسی خطاب به ایشان؛<sup>۴</sup>

4. نقل قول هایی از برخی صحابیان پیامبر یا چهره هادی بنام در زهد یا تصوف که برخی از ایشان مانند کعب الاحبار، وهب بن منبه و سفیان بن عیینه در فرهنگ شیعی جایگاهی ندارند. این افراد عبارتند از: ابوذر،<sup>۵</sup> ابن ابی کعب،<sup>۶</sup> ابن مسعود،<sup>۷</sup> زید بن ثابت،<sup>۸</sup> ابوالدرداء،<sup>۹</sup> کعب الاحبار،<sup>۱۰</sup> وهب بن منبه،<sup>۱۱</sup> اویس قرنی،<sup>۱۲</sup> ربیع بن خثیم،<sup>۱۳</sup> محمد حنفیه،<sup>۱۴</sup> احنف بن قیس،<sup>۱۵</sup> سفیان بن عیینه،<sup>۱۶</sup>. چنان که گذشت متأخرترین فرد از افراد یاد شده سفیان بن عیینه است که در گذشته 198 ق است.

عناوین ابواب مفاهیم اخلاقی ارزشی (مانند: توکل، صدق، اخلاص، ذکر، خوف) یا ضد ارزشی (مانند: عجب، طمع و حسد) است برخی عناوین نیز مانند حج، زکات، رکوع، سجود، تشهد و صوم به حوزه مباحث فقهی تعلق دارد.

محتوای کتاب در مجموع بیانگر حضور تعالیم نخستین تصوف در آن است. گو این که در این اثر مفاهیم متداول در متون تخصصی عرفان (مانند وجد، سکالر، صحو و تجرید)<sup>۱۷</sup> به کار نرفته اما رویکرد عرفانی آن از چند جهت قابل ملاحظه است. ابوابی با عناوین متعلق به متون

۱. نوری، خاتمة المستدرک، 1 / 201. محقق تهرانی نیز تمام مصباح الشریعة را مروی از امام صادق شمرده است. (تهرانی، پیشین، 21 / 110 / 4167).

۲. برای نمونه ر.ک. مصباح الشریعة (اعلمی)، 8، 9، 35، 77، 112، 113 و 167.

۳. همان، 10، 14، 20، 21، 86، 114، 168، 184.

۴. همان، 14، 174، 205.

۵. همان، 86، 116، 168.

۶. همان، 173.

۷. همان، 10.

۸. همان، 57.

۹. همان، 116.

۱۰. همان، 105.

۱۱. همان، 115، 184.

۱۲. همان، 168، 181.

۱۳. همان، 89، 100، 101، 170، 188.

۱۴. همان، 157.

۱۵. همان، 155.

۱۶. همان، 17.

۱۷. برای مفاهیم یاد شده ر.ک. خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین، 106، 129، 193.

عرفانی مانند الرعاية<sup>۱</sup> (باب 9)، «العزلة» (باب 45)، «الراحة» (باب 54)، «الاحكام» (باب 57 - تفسير اعراب قلوب)، «الجهاد و الرياضه» (باب 80)، «الشوق» (باب 94)، «الدعوى» (باب 96) در مصباح الشريعة وجود دارد.

چنان که در ابواب ديگر حتى ابواب با عنوان هادی فقهی نیز رویکرد کتاب باطنی و عرفانی است. برای نمونه در باب زکات، بدون اشاره به مفاهیم فقهی زکات، زکات واجب بر هر یک از اندام هادی بدن تشریح شده و در باب حج به تفسیر باطنی مناسک حج پرداخته است.<sup>۲</sup> افزون بر این ها برخی تعابیر، اصطلاحات و آموزه‌های ویژه ادبیات صوفیانه نیز در آن به کار رفته است مانند: «معرفت و توحید»<sup>۳</sup>، «حیات قلب با موت نفس»<sup>۴</sup>، «تبری از حول و قوه خود»<sup>۵</sup>، «واردات غیبی بر سرائر عارفان»<sup>۶</sup>، «عمارت باطن»<sup>۷</sup>، «پنج تکبیر گفتن»<sup>۸</sup> (کنایه از ترک کردن)، «دوام مراقبت و استقامت بر بساط خدمت و هیبت مطّلع»<sup>۹</sup>، «خمود تحت هیبت و سلطان الله تعالی»<sup>۱۰</sup> «قدوم بر بساط هیبت ملک»<sup>۱۱</sup>، «ساحات هیبت خدا»<sup>۱۲</sup>، «منشور ولایت»<sup>۱۳</sup> (درباره قرآن)، «ذوب روح»<sup>۱۴</sup>، «انتزاع نور وقت با نور ازلی»<sup>۱۵</sup>، «ضرورت، عده، فتوح، قوت»<sup>۱۶</sup>، «اقسام خوردن به ترتیب برای اصفیا، اتقیا، متوکلین و مؤمنین»، «خداوند معنی سجود را سبب تقرب به خود با قلب، سر و روح قرار داده است»<sup>۱۷</sup>، «میدان» در تعابیر «میدان تمنی»<sup>۱۸</sup>، «میدان جهد و عبادت»<sup>۱۹</sup>، «میدان هلاکت»<sup>۲۰</sup>، «میدان حرص»<sup>۲۱</sup>، اضافه واژه علم در مفهوم اصطلاحی آن به برخی مفاهیم ارزشی دینی: «علم التقوی و الیقین»<sup>۲۲</sup>، «علم معرفة النفس»<sup>۲۳</sup>، «علم الانفس (الانفاس)»<sup>۲۴</sup>

۱. الرعاية عنوان اثری از صوفی نامدار سده سوم حارث محاسبی (د 243 ق) است. (ابن خلکان، وفيات الاعیان، 2 / 57، حاجی خلیفه، كشف الظنون، 1 / 908) درباره این کتاب و اثرگذاری آن در متون بعدی ر.ک. عبدالحسین زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، 115) نیز عنوان یکی از ابواب قسم معاملات منازل السائرین است. (ر.ک. همان، ص 59 باب 21).

۲. نمونه متن: «با طواف همراه مسلمانان پیرامون بیت، با قلبت همراه فرشتگان گرد عرش طواف کن و با فرار از هوای خود، هروله کن و از تمامی حول و قوه خویشتن تبری بجوی ... با صعود به جبل، با روح خود به ملاء اعلی بالا برو و حنجره هوا و طمع را هنگام قربانی، ذبح کن و هنگام رمی جمرات، شهوت ها، پستی، فرومایگی و کردارهای ناپسند را رمی کن ...» (مصباح الشریعة، ص 48 و 49). این مطالب یادآور نوبت ثالثه تفسیر میبیدی است.

۳. مصباح الشریعة، 189.

۴. همان، 180.

۵. همانف 48. برای کاربرد این تعبیر در متون کهن صوفیه ر.ک. حارث محاسبی، الرعاية، 88، تستری، تفسیر التستری، 26.

۶. همان، 187.

۷. همان، 160. برای کاربرد تعبیر در کلام ابو حامد غزالی ر.ک. احیاء العلوم 15 / 72، برای نقل آن از زبان حلاج ر.ک. سعید فرغانی، مشارق الدراری، 409.

۸. همان، 165. «هر گاه خواستی که متوکل باشی نه متعلل، بر روح پنج تکبیر بگو و با همه آرزوهایت به سان وداع مرگ با زندگی، وداع کن.» در ص 196 نیز آمده است: «چون در میدان شوق در آمدی، بر نفس و مراد خود از دنیا تکبیر بگوی و با تمامی مآلوفات وداع کن.»

۹. همان، 80.

۱۰. همان، 59.

۱۱. همان، 130.

۱۲. همان، 189.

۱۳. همان، 29.

۱۴. همان، 35.

۱۵. همان، 156. برای کاربرد و معنای نور وقت ر.ک. ابن عربی، الفتوحات المکیه، 2 / 486.

۱۶. همان، 77. درباره اقسام خوردن در تفسیر سهل بن عبدالله تستری (د 283) بدون توضیح بیشتر آمده است: «خوردن بر پنج (گونه) است: ضرورت و قوام و قوت و معلوم و فقد، ششم - که خیری در آن نیست - تخلیط». (تفسیر التستری، 65).

۱۷. همان، 91. در جای دیگری نیز عبارت «معاینه عظمت خدا با سر خود» به کار رفته است. (همان، 87). اعتقاد به سه ساحت قلب، سر و روح در وجود انسان از آموزه های تصوف است.

۱۸. همان، 58. واژه میدان در ترکیب با احوال و مقامات عرفانی یا نقطه مقابل آن ها، تعبیری بسیار متداول در متون عرفانی است. چنان که صد میدان عنوان اثری از خواجه عبدالله انصاری است. برای کاربرد در دیگر متون عرفانی ر.ک. حقائق التفسیر سلمی، ج 1، ص 61، 115، 401 و ج 2، ص 71، 143 و 163. ابن عربی (الفتوحات المکیه، 2 / 349) گوید: «برای خدای متعال میدان هایی است که همه آن ها میدان های محبت نامیده می شود. سپس هر یک از آن ها به نام یکی از نعوت محبت است. مانند میدان وجد و میدان شوق. و هر حالی که در آن جولان و حرکتی باشد، میدانی دارد». گفتنی است که واژه میدان در برخی احادیث امامی در معنای لغوی به کار رفته است: «بازارها، میدان (جولانگاه) ابلیس است». (صالح، الفقیه، 3 / 199 / 3751).

۱۹. همان، ص 98 در چاپ مؤسسه علمی «الجهد» آمده و در چاپ محدث ارومی «الجهد» آمده که با توجه به بافت درست است: «و لا یروض نفسه فی میدان الجهد و العباده» (شرح فارسی مصباح الشریعة، 435).

۲۰. مصباح الشریعة، 162.

۲۱. همان، ص 178.

۲۲. همان، 13.

۲۳. همان.

(الانفاس)»،<sup>۱</sup> «علم الحق و الباطل»<sup>۲</sup> و «علم التوکل»<sup>۳</sup>. و عباراتی مانند: «الدعاء استجابة الكل منك للحق و تذویب المهجة فی مشاهدة الرب و ترک الاختیار جميعاً»<sup>۴</sup>، «یمین الحزن، الانکسار و شماله الصمت»<sup>۵</sup> و «تفسیر الرضا سرور القلب»<sup>۶</sup>. بر موارد یاد شده، نگاه منفی کتاب به قراء در باب «أفة القراء»<sup>۷</sup> و ترجیح عبادت بر پایه رجاء بر عبادت مبتنی بر خوف<sup>۸</sup> را باید افزود.

### 3. الگوی بیانی در مصباح الشریعه

در مصباح الشریعه از الگوهای بیانی متنوعی در بیان مطالب عرفانی بهره گرفته شده که برخی از آن ها از آنگوهای رایج در متون عرفانی است. مهم ترین این شیوه هادی عبارتند از:

1- تفسیر نمادین هر یک از حروف یک واژه به مطالب و مفاهیم عرفانی؛ برای مثال در تفسیر واژه عبد آمده است که «عین» علم بنده به خدا و «باء» بون (جدایی و دوری) او از غیر خدا و «دال» دنو (نزدیکی) او به خدای متعال است. گاه برای تحقق عملی یک مفهوم اخلاقی، انجام دادن امور مورد اشاره حروف آن، توصیه شده است. درباره تفویض می خوانیم که تفویض پنج حرف است. هر حرفی از آن، حکمی دارد. هر کس احکام آن ها را به جای آورد، به تفویض عمل کرده است: «فاء» [حاکمی] از فنا هر همتی غیر خدا، و «واو» از وفای به عهد و تصویق وعد، و «یاء» یأس از نفس و یقین به خدا و «ضاد» ضمیر صاف برای خدا و ضرورت (نیازمندی) به او.<sup>۹</sup>

2- بیان نشانه هادی مفهوم اخلاقی؛ برای نمونه برای نفاق بیست و شش نشانه برشمرده است مانند ادعای بدون معنا، مدح، مدح حب و حب مدح.<sup>۱۰</sup>

3- همانند سازی و تصویر پردازی؛ مانند تشبیه دنیا به تصویری که سر آن کبر و چشم آن حرص و گوش آن طمع است ... هر کس آن را دوست دارد، کبر برای او بر جای می گذارد و هر کس از آن خوشش آید برای او حرص به بار می آورد ...<sup>۱۱</sup>

4- سبر و تقسیم؛ مانند ذکر پنج گونه برای حیا که هر کدام اهلی دارد و برای هر کدام مرتبه جداگانه هست (حیای ذنب، حیای تقصیر، حیای کرامت، حیای حب و حیای هیبت).<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> . همان، 22.

<sup>۲</sup> . همان، 99.

<sup>۳</sup> . همان، 164.

<sup>۴</sup> . همان، 132 و 133 چاپ ارموی: ص 126. در چاپ علمی به جای «تذویب»، «تذویباً» آمده که نادرست به نظر می رسد.

<sup>۵</sup> . همان، ص 188.

<sup>۶</sup> . همان، 182. در برخی منابع از قول ذوالنون مصری (د 245) آمده است: «الرضا سرور القلب بمر القضاء». (سلمی، حقائق التفسیر، 1 / 284 و 2 / 412، ثعلبی، الکشف و البیان، 10 / 262)

<sup>۷</sup> . همان، 57.

<sup>۸</sup> . ر.ک. همان، ص 181. «محب خدای خود را بر پایه امید با مشاهده احوال خود با چشم بیداری (= عین سهر) می پرسند و زاهد بر پایه خوف». آن گاه سفارش هرم بن حیان به اویس قرنی در عمل بر مبنای خوف آمده است. این سفارش در برخی منابع از ابو سلیمان دارانی خطاب به احمد بن داوود آمده است. (ر.ک. خطیب، تاریخ بغداد، 14 / 312). بسنجید با غزالی، احیاء، 12 / 176 که در آن عمل بر پایه رجاء بر عمل بر پایه خوف ترجیح داده شده است. در حقیقت صوفیان در این آموزه، گرایشهای متفاوت داشته اند. توجه داریم که واژگان شریعت و حقیقت در عنوان کتاب مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقه نیز حاکی از تمایز دو ساحت شریعت و حقیقت در تعالیم دینی است که یکی از آموزه های مهم عرفانی است. درباره شریعت و حقیقت ر.ک. قشیری، الرسالة القشیریة، 118.

<sup>۹</sup> . همان، 175 و 176.

<sup>۱۰</sup> . همان، 144 و ر.ک. 37، 103 و 122.

<sup>۱۱</sup> . ر.ک. همان، 139.

5- تعریف و تفسیر مفاهیم اخلاقی؛ با بکارگیری تعابیر تفسیر ...؛ صفة ...؛ حقیقه ...؛ اصل ... نمونه: «تفسیر عبودیت عبارت از بذل کل است»<sup>۲</sup>. برخی از مفاهیم تعریف شده، عبارتند از: تقوی،<sup>۳</sup> عفو،<sup>۴</sup> رضا،<sup>۵</sup> صبر،<sup>۶</sup> جزع.<sup>۷</sup>

6- ریشه یابی و تعلیم مفاهیم اخلاقی؛ مانند ذکر ده ریشه و سبب برای وقوع غیبت.<sup>۸</sup>

7- ذکر آثار اعمال؛ مانند آثار روزه داری،<sup>۹</sup> عزلت،<sup>۱۰</sup> پرخوری.<sup>۱۱</sup>

8- بیان موارد و مصادیق (و زمینه هادی) وقوع یک فعل اخلاقی؛ نمونه: «ریا بیشتر در دیدن، گفتن، خوردن، نوشیدن، آمدن، هم نشینی، لباس، خنده، نماز، حج، جهاد، قرائت قرآن و دیگر عبادات ظاهری واقع می‌شود».<sup>۱۲</sup> «وجوه غیبت با ذکر عیبی در خلقت، عقل، فعل، معامله، مذهب، جهل و مانند آن واقع می‌شود».<sup>۱۳</sup> و ذکر هشت آفت برای عالمان.<sup>۱۴</sup>

9- بیان بایستگی هادی دستیابی به ارزش هادی اخلاقی یا دوری از آفات اخلاقی؛ مانند بیان نیازمندی هادی عالم (هشت امر) و نیازمندی هادی متعلم (هفت امر).<sup>۱۵</sup>

#### 4. نشانه هادی نادرستی انتساب کتاب به امام صادق علیه‌السلام

در مجموع به نظر می‌رسد که مصباح الشریعة به دلایل متعددی قابل انتساب به امام صادق علیه‌السلام نیست. و به احتمال توسط یکی از عرفای متقدم با بهره‌گیری از احادیث و سخنان بزرگان تدوین شده است. بخشی از احادیث پیامبر یا امامان دیگر که در مصباح الشریعة نقل شده، در منابع موجود حدیثی یافت می‌شود و قابل ردیابی است؛ اما مطالبی که به امام صادق علیه‌السلام نسبت داده شده ظاهراً در منابع موجود یافت نمی‌شود. نشانه هادی نادرستی انتساب کتاب به امام عبارتند از:

1- عدم یادکرد کتاب در منابع رجالی و کتاب شناختی متقدم؛

2- فقدان اسناد به امام؛

---

<sup>۱</sup> . ر.ک. همان، 190. برای گونه‌های هفتگانه حیا در متون عرفانی ر.ک. قشیری، الرسالة القشیری، ص 251. در احادیث شیعه از دو گونه حیا (حیای عقل و حیای حمق) سخن رفته است. (ر.ک. کلینی، الکافی، 2 / 107 / 6).

<sup>۲</sup> . همان، ص 7.

<sup>۳</sup> . همان، 39.

<sup>۴</sup> . همان، ص 158.

<sup>۵</sup> . همان، ص 182.

<sup>۶</sup> . همان، 185.

<sup>۷</sup> . همان و ر.ک. ص 35، 40، 205، 195 و 164.

<sup>۸</sup> . همان، ص 20 و ر.ک. ص 23.

<sup>۹</sup> . همان، 136.

<sup>۱۰</sup> . همان، 100.

<sup>۱۱</sup> . همان، 77.

<sup>۱۲</sup> . همان، 33.

<sup>۱۳</sup> . همان، 205.

<sup>۱۴</sup> . همان، 20.

<sup>۱۵</sup> . همان، 15 و ر.ک. باب امر به معروف.

3- وجود تعبیری در متن کتاب که در احادیث معصومان به کار نمی رود و در سخن و نوشتار عالمان و نویسندگان دینی متداول است. تعبیری مانند: «حکی ان رجلاً قال لاحتف بن قیس»<sup>۱</sup>، «کما دل الخبر»<sup>۲</sup>، «حکی ان ربیع بن خثیم کان یسهر ...»<sup>۳</sup>، «روی ان ثعلباً الأسدی سأل رسول الله صلی الله علیه و آله»<sup>۴</sup>، «کما ورد فی الدعاء ...»<sup>۵</sup>، «قال بعض الصحابة لبعضهم ...»<sup>۶</sup>. در بیان دلیل روی گردانی برخی از عبادت آمده است: «ما اعرض من اعرض عنها الابحرمان فوائد السلف من العصمة و التوفیق؛ قیل لربیع بن خثیم ما لک لا تنام باللیل ...»<sup>۷</sup>، «و ذلک یطول شرحه هاهنا»<sup>۸</sup>، «ان عزمت ان تقف علی بعض شعار المتوکلین .. فأعتصم بعروة هذه الحکایة و هی انه روی ...»<sup>۹</sup>، «لقد کان یطلب هذا العلم فی غیر هذا الزمان من کان فیہ عقل و نسک و حکمة و حیاء و خشية و أنا نری طالبه الیوم لیس فیہ من ذلک شیء»<sup>۱۰</sup>، «لا اعلم لاهل زماننا هذا شیئا اذا اتوا بهذه الخصال اسلم من النوم»<sup>۱۱</sup>، «الاعتداء من صفة قراء زماننا و علامتهم»<sup>۱۲</sup>، «فکان السلف لایزالون یشغلون ...»<sup>۱۳</sup>.

4- اشکالات محتوایی: برخی از مطالب کتاب با آموزه‌های شناخته شده امامان شیعه ناسازگار می نماید. این موارد عبارتند از:

یک. در باب «در شناخت صحابه» سفارش شده که درباره اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم که خداوند ایشان را به زیور تأیید و یاری و استقامت بر صحبت او در خوشی و ناخوشی آراسته و بر زبان پیامبر فضایل و کرامات ایشان را بازگو کرده، نباید بدگویی کرد و برگمان شد. و از هم نشینی با «اهل بدعت» دوری باید جست که مایه رویش کفر در قلب و گمراهی آشکار است.<sup>۱۴</sup>

دو. در باب بیان حق و باطل ضمن توصیه به تقوا که متفق علیه تمامی فرق است، از ورود در اختلافات و مقالات (= مذاهب) مردمان پرهیز داده شده و پس عقاید اتفاقی امت برگزیده ذکر شده است.<sup>۱۵</sup>

سه. در باب وسوسه آمده است: «وسوسه امری است خارج از قلب با اشاره معرفت عقل». این که معرفت عقلی سر چشمه وسوسه باشد با تعالیم اهل بیت علیهم السلام هم خوانی ندارد.

۱. همان، 155.

۲. همان، 16.

۳. همان، 89.

۴. همان، 18.

۵. همان، 155.

۶. همان، 133.

۷. همان، 170.

۸. همان، 98.

۹. همان، 165.

۱۰. همان، 14 و 15. مقصود از «هذا العلم» علم تصوف است و این قرینه ای دیگر بر تأخر نگارش و نادرستی انتساب کتاب به امام صادق علیه السلام است.

۱۱. همان، ص 45.

۱۲. همان، ص 58 و ر.ک. 151.

۱۳. همان، ص 112.

۱۴. همان، ص 67 و 68. با توجه به نگاه ویژه شیعه به صحابه پیامبر، می توان مقصود از اهل بدعت را دریافت.

۱۵. ر.ک همان، ص 59 و 60.



چهار. در باب توکل آمده است که فردی از متوکلان از یکی از ائمه علیهم السلام درباره توکل پرسید امام از پاسخ خود داری ورزید و از وی ساعتی مهلت خواست و پس از آن که به سائلی که رد می شد صدقه ای پرداخت کرد، پاسخ پرسشگر را داد و درباره حکمت درنگ خود در پاسخ دادن گفت: «لتعتبر المعنى قبل كلامي، اذا لم اكن اراني ساهيا بسرى و ربي مطلع عليه ان اتكلم بعلم التوكل و في جيبى دانق ثم لم يحل لي ذلك الا بعد ايثاره فافهم». در پی این سخن امام، پرسشگر ناله ای زد و سوگند یاد کرد تا زنده است به آبادی پناه نبرد و با بشری انس نگیرد.<sup>۱</sup>

پنج. در باب فُتیا آمده است: «مفتی نیازمند شناخت معانی قرآن و حقایق سنن و باطن اشارات و آداب و اجماع و اختلاف (فقها) و آگاهی از اصول احکام اتفاقی و اخلاقی و سپس گزینش نیکو است». <sup>۲</sup> آیا از نظر امام صادق علیه السلام فتوا دادن نیازمند دانستن اجماع و دانش اختلاف الفقهاء (فقه مقارن) است؟

شش. به طور کلی برخی از مطالب صوفیانه و آموزه‌های سخت گیرانه کتاب به ویژه آنچه در باب هادی توکل، عزلت، صمت، اکل و شوق آمده با روح تعالیم اهل بیت علیهم السلام ناهماهنگ به نظر می رسد. چنان که شیخ حر عاملی با عبارت «ان فيه اشياء منكراً مخالفة للمتواترات»<sup>۳</sup> از آن تعبیر کرده است. برای نمونه در باب شوق از قول پیامبر اسلام آمده است که حضرت موسی در طول میقات چهل روزه، از شوق پروردگار چیزی نخورد و نیاشامید و خوابید و چیزی در خواست نکرد.<sup>۴</sup>

5- تعلق کتاب به حوزه حدیثی عامه؛ به نظر می رسد که متن در اصل به حوزه عامه متعلق است. چنان که یاد شد، مصباح الشریعہ بابی در شناخت صحابه دارد که در ضمن تحذیر از بدگویی صحابه، از هم نشینی با اهل بدعت پرهیز داده شده است.<sup>۵</sup> از سوی دیگر بابی در شناخت ائمه علیهم السلام دارد. محدث نوری با توجه به این که در فهرست نسخه در اختیار وی، مجموع ابواب کتاب یک صد و یک باب بوده، بر آن رفته که باب شناخت صحابه «تدلیس برخی مدلسان» است.<sup>۶</sup> به نظر می رسد در داوری درباره الحاقی بودند یکی از دو باب معرفت ائمه و معرفت صحابه به قرائن موجود باب معرفت ائمه را باید الحاقی دانست. نخست آن که مجموع مطالب کتاب و ادبیات آن نشان می دهد که با متنی صوفیانه و متأخر از عصر امام صادق علیه السلام مواجه هستیم که مضامین آن با تصوف عامه هماهنگ است.

دوم آن که باب معرفت ائمه در شماری از نسخه هادی کتاب از جمله نسخه مورد استفاده عبد الرزاق گیلانی<sup>۷</sup> و چاپ علی زیعور<sup>۸</sup> نیامده است. چنان که باب معرفت ائمه در نسخه چاپ حسن مصطوفی در کنار باب معرفت انبیا و معرفت صحابه نیامده، بلکه به عنوان باب 99

<sup>۱</sup> همان ص 165 و 166. شبیه این داستان از ابو بکر حسنی (د 325) نیز نقل شده است. ر.ک. سلمی، المقدمة فی التصوف و حقیقتہ در مجموعه آثار، 2 / 489.

<sup>۲</sup> همان ص 17 برای دنبال سخن ر.ک. همان جا.

<sup>۳</sup> حر عاملی، هدایه الامه، 8 / 550.

<sup>۴</sup> مصباح الشریعہ، 196.

<sup>۵</sup> همان ص 67 و 68. در چاپ اعلمی، باب 29 و در چاپ محدث ارموی، باب 69.

<sup>۶</sup> نوری، خاتمه المستدرک، ج 1 ص 210. وی برای فرض ثبوت وجود باب یاد شده در اصل کتاب نیز توجیهاتی ذکر کرده است. انصاریان، عرفان اسلامی (شرح جامع مصباح الشریعہ و مفتاح الحقیقہ)، 7 / 255.

<sup>۷</sup> عبد الرزاق گیلانی، شرح فارسی مصباح الشریعہ، مقدمه محقق ص 33.

<sup>۸</sup> ر.ک. کتابا الصادق: حقائق التفسیر القرانی و مصباح الشریعہ.

آمده است که می تواند شاهدهی برالحاقی بودن آن باشد. از نظر مصطفوی نیز ظاهراً باب معرفت ائمه از ملحقات کتاب است. از همین روی باب بر والدین و باب موعظه هر دو یک شماره (باب 72) خورده است.<sup>۱</sup>

قرینه سوم آن که باب معرفت ائمه برخلاف ابواب دیگر که پس از عبارت قال الصادق علیه السلام با بیان سخنی از حضرت می آغازند و پس از آن احادیث دیگر معصومان یا سخنان افراد دیگر نقل می گردد، پس از عبارت قال الصادق علیه السلام با این عبارت آغاز شده است: «روی باسناد صحیح عن سلمان الفارسی (ره) قال: دخلت ...». آن گاه حدیثی بلند با مضمون خلقت نوری امامان دوازده گانه و نص برایشان و اشاراتی به ظهور و رجعت نقل شده است.<sup>۲</sup> این حدیث که در برخی منابع حدیثی مورد تأمل ذکر شده<sup>۳</sup> به طور کلی با فضای کتاب مصباح الشریعه بیگانه است.

قرینه چهارم بر وابستگی کتاب به حوزه حدیث و تصوف عامه، وجود احادیثی عامی در آن است. احادیثی که در منابع عامه نقل شده اند و در منابع حدیثی شیعه یافت نمی شوند. نمونه این احادیث عبارتند از:

قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم أكثر منافق أمتی قراءها.<sup>۴</sup>

قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ، أيعجز أحدكم ان يكون كأبي ضمضم قيل يا رسول الله و ما أبو ضمضم؟ قال صلی الله علیه و آله رجل ممن قبلکم کان إذا أصبح يقول اللهم إني قد تصدقت بعرضي على الناس عامه.<sup>۵</sup>

روی أن ثعلبة الأسدی سأل رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عن هذه الآية: (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم : «و أمر بالمعروف و انه عن المنكر و اصبر على ما أصابك»<sup>۶</sup> حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا و اعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بنفسك و دع عنك العامة.<sup>۷</sup>

قال النبی صلی الله علیه و آله وسلم : ما جبل ولی الله الا على السخاء؛<sup>۸</sup>

## 5- مصباح الشریعه و منهج العارفين

چنان که گذشت مصباح الشریعه از نظر ساختار و درون مایه از شاخصه هادی بر جسته متون صوفیانه برخوردار است. با پی جویی مطالب مصباح الشریعه در متون عرفانی به اثری به نام منهج العارفين در مجموعه رسائل ابو حامد غزالی (د 505) می رسیم که رساله مختصری

<sup>۱</sup> مصباح الشریعه، ترجمه و شرح مصطفوی، 296.

<sup>۲</sup> مصباح الشریعه اعلمی ص 66-63.

<sup>۳</sup> خصیبه، الهدایه الكبرى، 375، دلایل الامامة، 448، ابن عیاش جوهری، مقتضب الاثر، 6. با توجه به این که این الحاق به احتمال زیاد در سده های اخیر و پس از تداول و اشتهار کتاب در سنت حدیثی شیعه برای صیغه شیعی بخشیدن به مصباح الشریعه صورت گرفته، بعید است بتوان نقل حدیث از الهدایه الكبرى را قرینه ای بر تداول یا پیدایش کتاب در میان نصیری دانست.

<sup>۴</sup> مصباح الشریعه، ص 58. منابع حدیث: احمد بن حنبل، مسند ابن حنبل، 2 / 175 و 4 / 151، ابن ابی شیبیه، المنصف، 8 / 130، طبرانی، المعجم الكبير، 17 / 179.

<sup>۵</sup> مصباح الشریعه، 159. منابع حدیث: ابی داود، سنن ابی داود، 2 / 453، عبد الرزاق صنعانی، المصنف، 9 / 77. غزالی، احیاء العلوم، 9 / 69.

<sup>۶</sup> لقمان، 17.

<sup>۷</sup> مصباح الشریعه، 18 و 19. منابع الحدیث: ترمذی الجامع الصحیح، 4 / 323، ابن ماجه، السنن، 2 / 1331 / 4014، ابی داود، سنن ابی داود، 2 / 324.

<sup>۸</sup> مصباح الشریعه، 82. منابع الحدیث: ابن عدی، الکامل، 1 / 188، سلمی، حقائق، 1 / 129، ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، 54 / 472. گفتنی است این حدیث در الجعفریات (ص 151) با طریقی عامی نقل شده است.

شامل 27 باب است.<sup>۱</sup> با سنجش منهاج العارفين با مصباح الشريعه، همسانی هادی شگفتی انگیزی از نظر عناوین و مطالب ابواب، میان دو به چشم می خورد.<sup>۲</sup> عناوین ابواب مشترک شامل تمام ابواب مربوط به آداب و احکام<sup>۳</sup> و برخی ابواب دیگر مانند شکر، عزلت و تفکر است. با توجه به این که مقایسه تک تک ابواب به درازا می انجامد، در این جا گزارش مختصری از اشتراکات آن دو ارائه می شود.

نمونه 1. مصباح الشريعه: (الباب السادس و الخمسون فی البيان):

قال الصادق عليه السلام : نجوى العارفين تدور على ثلاثه أصول: الخوف و الرجاء و الحب فالخوف فرع العلم و الرجاء فرع اليقين و الحب فرع المعرفة فدليل الخوف الهرب و دليل الرجاء الطلب ...<sup>۴</sup>

منهاج العارفين: (باب البيان نحو المریدین<sup>۵</sup>):

يدور على ثلاثه اصول: الخوف و الرجاء و الحب، فالخوف فرع العلم و الرجاء فرع اليقين و الحب فرع المعرفة بدليل الخوف الهرب و دليل الرجاء الطلب ...<sup>۶</sup>

نمونه 2: مصباح الشريعه: الباب السابع و الخمسون فی الاحكام

قال الصادق عليه السلام : اعراب القلوب على اربعة انواع رفع و فتح و خفض و وقف فرفع القلب في ذكر الله و فتح القلب في الرضا عن الله تعالى ...<sup>۷</sup>

منهاج العارفين: باب الاحكام: و اعراب القلوب على اربعة انواع: رفع و فتح و خفض و وقف، فرفع في ذكر الله تعالى، و فتح القلب في الرضاء عن الله تعالى ...<sup>۸</sup>

نمونه 3. در باب سجود در مصباح الشريعه آمده: «فاسجد سجود متواضع لله دليل علم أنه خلق من تراب يطؤه الخلق».<sup>۹</sup>

منهاج العارفين: «و اسجد لله سجود عبد متواضع علم انه خلق من تراب يطؤه جميع الخلق».<sup>۱۰</sup>

نمونه 4: مصباح الشريعه باب رعايت:

---

۱ . غزالی، مجموعه رسائل الامام الغزالی، 221 – 213.  
۲ . گفتنی است که مصباح الشريعه چاپ موسسه اعلمی، از نظر ترتیب ابواب با منهاج العارفين اختلاف فراوانی دارد. اما 27 باب نسخه های تصحيح شده محدث ارموی و حسن مصطفوی، با اختلافی بسیار اندک، همان عناوین رساله غزالی است.  
۳ . تنها باب قیام منهاج العارفين در سه نسخه منتشر شده مورد مراجعه مصباح وجود ندارد.  
۴ . مصباح الشريعه، 119.  
۵ . احتمال دارد عبارت نحو المریدین عبارت نخست متن بوده که اشتباها به عنوان باب ضمیمه شده و عنوان باب همان البيان است.  
۶ . غزالی، منهاج العارفين، 213. این باب نخست منهاج العارفين است، بدون ذکر عبارت قال الصادق عليه السلام مختصری از همان مطالب مصباح الشريعه است.  
۷ . مصباح الشريعه، 121.  
۸ . غزالی، همان، 214. باب الاحكام باب دوم منهاج، شامل چکیده ای از همان مطالب مصباح الشريعه است.  
۹ . مصباح الشريعه، (اعلمی) 91، (ارموی)، 110 و 111.  
۱۰ . غزالی، پیشین، 217.

«قال الصادق عليه السلام: من رعى قلبه عن الغفلة... قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة و هو العلم الأنفس. <sup>١</sup> فيجب أن يكون نفس المؤمن على كل حال في شكر أو عذر على معنى أن قبل بفضل و ان رد فعدل و تطالع الحركات في الطاعات بالتوفيق و تطالع السكون عن المعاصي بالعصمه و قوام ذلك كله بالافتقار إلى الله تعالى و الاضطرار و الخشوع و الخضوع و مفاتها الإنابيه إلى الله تعالى مع قصر الامل بدوام ذكر الموت...»<sup>٢</sup>

منهاج العارفين باب رعايت:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طلب العلم فريضه على كل مسلم و هو علم الانفاس فيجب أن يكون نفس المرید شكرياً او عذراً فان قيل <sup>٣</sup> ففضل؛ و ان رد فعدل. فطائع <sup>٤</sup> الحركة بالتوفيق و السكوت بالعصمه و لا يستقيم <sup>٥</sup> ذلك له الا بدوام الافتقار و الاضطرار. و مفتاح ذلك ذكر الموت...»<sup>٦</sup>

نمونه 5: (در نمونه زیر جابجایی گوینده ها و صاحبان اقوال کاملاً مشخص است): مصباح الشریعه (باب دعا):

«قال الصادق عليه السلام: احفظ أدب الدعاء و النظر من تدعو؟ و لماذا تدعوا؟ و حقق عظمة الله و كبريائه و عاين بقلبك علمه بما في ضميرك و اطلعه على سرک و ما تكن و ما تكون فيه من الحق و الباطل و اعرف طرق نجاتك و هلاکک كيلا تدعو الله تعالى بشئ عسى فيه هلاکک و أنت تظن ان فيه نجاتك. قال تعالى: «و يدع الانسان بالشر دعائه بالخير و كان الانسان عجولاً»<sup>٧</sup> و تفكر ماذا تسأل و الدعاء استجابة الكل منك للحق و تذويبا لمهجة في مشاهدة الرب و ترك الاختيار جميعا و تسليم الأمور كلها ظاهرا و باطنا الى الله تعالى فإن لم تأت بشرط الدعاء فلا تنظر الإجابة فإنه يعلم السر و اخفى فلعلك تدعوه بشئ قد علم من سرک خلاف ذلك. قال بعض الصحابة لبعضهم: أنتم تنتظرون المطر و انا انتظر الحجر. و اعلم انه لو لم يكن الله أمرنا بالدعاء لكان إذا أخلصنا الدعاء تفضل علينا بالإجابة فكيف قد ضمن ذلك لمن اتى بشرائط الدعاء. و سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اسم الله الأعظم فقال صلى الله عليه وآله وسلم كل اسم من أسماء الله الأعظم ففرغ قلبك عن كل ما سواه و ادعه تعالى باى اسم شئت فليس لله فى الحقيقة اسم دون اسم بل هو الله الواحد القهار. قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب لاه. قال الصادق (عليه السلام): إذا أراد أحكم ان لا يسأل ربه إلا أعطاه فليأس من الناس كلهم و لا يكن رجاه الا من عند الله عز و جل فإذا علم الله تعالى ذلك من قلبه لم يسأله شيئا إلا أعطاه. فإذا أتيت بما ذكرت لك من شرائط الدعاء و أخلصت سرک لوجهه فأبشر بإحدى ثلاث: اما ان يجعل لك ما سئلت و اما ان يدخر لك ما هو أفضل منه و اما ان يصرف منك من البلاء ما لو أرسله إليك لهلكك. قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال الله تعالى: من شغله ذكرى

<sup>١</sup> . الانفاس بنابر نسخه چاپ ارموى.

<sup>٢</sup> . مصباح الشريعة، 22 و 23.

<sup>٣</sup> . كذا. و با توجه به سياق «قبل».

<sup>٤</sup> . كذا. و ظاهراً فطالع.

<sup>٥</sup> . كذا. و درست: و لا يستقيم.

<sup>٦</sup> . غزالي، پیشین، 214.

<sup>٧</sup> . اسراء، 11.

عن مسألتي أعطيته أفضل ما اعطى للسائلين قال الصادق (عليه السلام): لقد دعوت الله مرة فاستجاب لي و نسيت الحاجة لأن استجابته باقباله عبده عند دعوته أعظم و أجل مما يريد منه العبد و لو كانت الجنة و نعيمها الابدی و ليس يعقل ذلك الا العاملون المحبون العارفين صفوة لله و خواصه.<sup>۱</sup>

منهاج العارفين (باب دعا):

«و احفظ آداب الدعاء و انظر من تدعوا و كيف تدعو و لماذا تدعو و لماذا تسأل و الدعاء استجابة الكل منك للحق و ان لم تأت بشرط الدعاء فلا تشتط الاجابة. قال مالك بن دينار: انمت تستبطنون المطر و انا استبطئ الحجر و لو لم يأمر الله سبحانه بالدعاء لوجب علينا أن ندعوه و لو لم يشترط لنا الاجابة لكننا اخلصنا له الدعاء تفضل بالاجابة. فكيف و قد ضمن ذلك لمن اتى بشرط الدعاء قال الله تعالى: قل ما يعبا بكم ربى لولا دعائكم<sup>۲</sup> و قال تعالى: ادعوني استجب لكم<sup>۳</sup> و سئل ابويزيد البسطامي عن اسم الله الاعظم، فقال: فرغ قلبك من غيره من غيره ادعه اسمائه بأى اسمائه شئت. و قال يحيى بن معاذ اطلب صاحب الاسم. و قال رسول الله صلى الله عليه و آله لا يستجيب الله دعاء من قلب لاه فاذا اخلصت فابشر باحدى ثلاث اما ان يجعل لك ما سألت، و اما أن يدخر لك ما هو اعظم منه، و اما ان يصرف عنك من البلاء ما لو صبه عليك لهلكت و ادع مستجير لا دعاء مشير روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم انه قال: قال الله تبارك و تعالى من شغله ذكرى عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطى السائلين. و قال ابوالحسين الوراق: دعوت الله مرة فاستجاب دعائي فنسيت الحاجة فاحفظ حق الله عز و جل عليك فى الدعاء و لا تشتغل بحظك فانه اعلم بمصلحتك.<sup>۴</sup>

نمونه ديگر دگرگونی در نقل قول ها در باب عبادت به چشم می خورد. در مصباح جمله «عجبت لطالب فضيلة تارك فريضة»<sup>۵</sup> از امام زين العابدين عليه السلام نقل شده، و در منهاج از قول يحيى بن معاذ آمده است.<sup>۶</sup>

بر همين اساس در ابواب ديگر نيز همانندى هاى بيش و كم ميان دو اثر ياد شده وجود دارد. اين همسانى ها، نشانه تعلق هر دو اثر به ميراث صوفيه است.<sup>۷</sup> گو اين كه نمى توان قاطعانه تأخر و در نتيجه بهره گيرى يكي از ديگرى را مشخص كرد.

از مجموع آن چه ياد شد،<sup>۸</sup> مى توان دريافت كه مصباح الشريعه با وضعيت فعلى، بنا به دلايل و قرائنى كه گفته شد قابل انتساب به امام جعفر صادق عليه السلام نيست و در دوره پس از آن حضرت و در فضاي صوفيانه تدوين شده است.<sup>۱</sup> البته احتمال دارد كه در تدوين آن از

<sup>۱</sup> . مصباح الشريعه، 132 - 134.

<sup>۲</sup> . فرقان، 77.

<sup>۳</sup> . غافر، 60.

<sup>۴</sup> . غزالي، پيشين، ص 218 و 219.

<sup>۵</sup> . مصباح الشريعه، 112.

<sup>۶</sup> . غزالي، پيشين، 220. يحيى بن معاذ رازى مقيم نيشابور (د 258 ق) از صوفيان سده سوم هجرى است. درباره وي ر.ك. خطيب بغدادى، تاريخ بغداد، 14 / 212 / 7497.

<sup>۷</sup> . به نظر مى رسد يكي از تفاوت هاى مصباح با منهاج آن است كه منهاج از نظر شيوايى، روانى، انسجام مطالب و حسن تأليف برترى هاى بر مصباح دارد و نشانه هاى گردآورى و باسازى در بخش هاى از مصباح نمودار است.

<sup>۸</sup> . با توجه به اين كه مصباح الشريعه به رغم رواج و اشتهاى، كمتر به صورت تحليلى معرفى شده است و از سوى ديگر انتساب آن به امام صادق عليه السلام نيازمند تأمل و بازنگرى مى نمود، در اين نوشتار با تفصيلى بيشتر از ديگر آثار معرفى شده است.

لفظ یا معنای برخی کلمات آن حضرت نیز استفاده شده باشد. این احتمال وجود دارد که جمله یا جملات آغازین ابواب از امام صادق علیه‌السلام و بقیه ایضاح و شرح نویسنده کتاب باشد. این امر در دقت در چگونگی نگارش برخی ابواب آشکار است. برای نمونه چگونگی تدوین باب غیبت احتمالاً به این صورت بوده است که دو جمله نخست یعنی «غیبت بر هر مسلمان حرام است و صاحب آن در هر حال گناه کار است» از امام صادق علیه‌السلام است اما تأمل در سبک پردازش مطالب بعدی احتمال صدور آن از امام را بسیار بعید می‌نماید. چرا که پس از جمله یاد شده، «صفت غیبت» یعنی تعریف غیبت و چگونگی تحقق آن بیان شده و در ضمن به حدیثی قدسی و آیه ای از قرآن استناد شده است. آنگاه تصریح شده که وجوه غیبت با ذکر عیبی در خلق و عقل و فعل و «معاله» و مذهب و جهل و امثال آن واقع می‌شود. و پس از آن ده امر به عنوان اصل و علت غیبت ذکر شده است. این گونه تألیف و تدوین شیوه عالمان اخلاق و عرفان است نه امامان شیعه.<sup>۲</sup>

#### 4. الجعفریات

الاشعئیات یا الجعفریات یا العلویات یا کتاب روایة الابناء عن الالباء من آل الرسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نام هادی اثری است مرتبط با امام صادق علیه‌السلام که برخی منابع از نگاشته هادی آن حضرت شمرده شده است. این کتاب شامل هزار حدیث فقهی - اخلاقی با اسناد واحد است که امام کاظم از امامان پیشین و رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم نقل کرده است. اسناد احادیث کتاب عبارت است از: محمد بن محمد بن اشعث کوفی مصری از موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر علیهما السلام از پدرش اسماعیل از موسی بن جعفر از جعفر بن محمد علیهما السلام از پدران گرامی خود.<sup>۳</sup> از آن جا که تمام روایات کتاب از طریق ابن اشعث روایت شده، الاشعئیات نامیده شده و از این نظر که احادیث آن از طریق امام صادق علیه‌السلام نقل گشته، الجعفریات نام گرفته است.<sup>۴</sup> افزون بر احادیث مروی با اسناد واحد یاد شده، از میانه هادی باب سخاء (در کتاب سیر و آداب)<sup>۵</sup> احادیثی به روایت محمد بن اشعث از طرق عامی در خلال احادیث دیگر گنجانده شده است.

<sup>۱</sup> . برخی زمان تدوین اثر را اواخر سده ششم و اوائل سده هفتم هجری ارزیابی کرده اند. پاکتچی، بازشناسی متن مصباح الشریعة، ضمیمه مباحثی در علل الحدیث، 123، 128 و 138. برای مطالعه بیشتر درباره مصباح الشریعة ر. ک. همین اثر.

<sup>۲</sup> . این احتمال چندان دور نمی‌نماید که شخصی که علاقه مند بوده این گونه تعالیم عرفانی - به هر دلیل - وارد سنت حدیثی و فرهنگ مذهبی شیعه شود، به تدوین آن دست یازیده و با شیوه های گوناگون مانند تغییر نام های صاحبان اقوال به نام های معصومان، بدان سبک و سیاقی شیعی بخشیده باشد. (و خدای متعال دانا است).

<sup>۳</sup> . سند آغازین کتاب با حذف رجال ابتدای آن، این گونه است: «... اخبارنا ابو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عثمان المعروف بابن السقا قال اخبارنا ابو علی محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي من كتابه سنة اربع عشرة و ثلاثمائة قال حدثني ابو الحسن موسى بن اسماعيل بن موسى جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال حدثنا ابي عن ابيه عن جده جعفر بن محمد عن ابيه عن جده علي بن الحسين عن ابيه عن علي بن ابي طالب قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ... (الجعفریات، 11). در ادامه کتاب سند معمولاً از ابن اشعث شروع می‌شود. گاه (برای نمونه ص 74 و 152) از عبد الله (ابن سقا) شروع شده است. چنان که از ص 156 (اواسط باب السنة فی حلق الشعر یوم السابع للمولود و غیره) اسانید شمار فراوانی از احادیث به صورت معطوف «و باسناده عن جعفر بن محمد بن محمد عن ابيه...» ذکر شده است. برای طرق روایت الجعفریات ر. ک. راوندی، النوادر مقدمه، 60 و 61 و برای نسبت میان نوادر رواندی و الجعفریات ر. ک. همان، 56 و 57. برای روایت محمد بن اشعث از موسی بن اسماعیل از پدران خود به طریقی غیر از سهل دیباجی ر. ک. ابن قولویه، کامل الزیارات، 46. ابن عبدالبر، التمهید، 24 / 262. گفتنی است که تلخیصی آن بخش از الاشعئیان را که اسانید آن متصل (مرفوع) به پیامبر بوده، از محمد ابن داود بن سلیمان کاتب به سال 313 سماع کرده، و تمام نسخه را از طریق اجازه ابن اشعث به وی که آن را در همین سال به دست محمد بن داود دریافت کرده، روایت کرده است. طوسی، رجال الطوسی 444 / 6325.

<sup>۴</sup> . تهرانی، پیشین، و به دلیل منتهی شدن روایات آن به حضرت امیر (و گاه از ایشان به پیامبر) علویات نامیده شده است. (محسن امین، أعيان الشیعة 3 / 436 برای این نام در منابع عامه ر. ک. دارقطنی، سؤالات حمزة 101). نام روایة الابناء عن الالباء من آل رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم در جمال الاسبوع ابن طاووس (260) به کار رفته است.

<sup>۵</sup> . الجعفریات، 151.

در کنار احادیث فقهی مرتب به ابواب فقهی که حجم غالب کتاب را به خود اختصاص داده، «کتاب السیر و الآداب»<sup>۱</sup> شامل احادیث موضوعی در اخلاق و آداب و کتاب التفسیر<sup>۲</sup> شامل احادیث تفسیری در خور توجه است.<sup>۳</sup>

درباره مؤلف الجعفریات چند احتمال مطرح است: 1. محمد بن محمد بن اشعث؛ برخی ابن اشعث را نویسنده کتاب شمرده اند.<sup>۴</sup> جلالی بر این باور است که وی مؤلف کتاب نیست. زیرا چنان که نجاشی تصریح کرده ابن اشعث کوفی مقیم مصر دارای کتاب الحج بوده که در آن روایات عامه از امام صادق علیه السلام را ذکر کرده بوده است.<sup>۵</sup> روشن است که کتاب الحج با این ویژگی قابل تطبیق با الجعفریات نیست. از سوی دیگر طوسی تصریح کرده که ابن اشعث نسخه ای از موسی بن اسماعیل بن امام کاظم از نیاکانش روایت می کند.<sup>۶</sup> تعبیر روایت نسخه با نگارش کتاب از سوی وی ناسازگار است.<sup>۷</sup> چنان که روایت افرادی غیر از ابن اشعث از موسی بن اسماعیل به امام کاظم از پدران خود<sup>۸</sup> (همانند سند الجعفریات) می تواند نشانه دیگری بر نفی انتساب کتاب به ابن اشعث باشد.

2. موسی بن اسماعیل بن امام کاظم علیه السلام برخی از سخن مجلسی که بیشتر احادیث نوادر راوندی را بر گرفته از کتاب هادی موسی بن اسماعیل بن امام کاظم به روایت سهل دیباجی از ابن اشعث از وی دانسته است،<sup>۹</sup> این گونه برداشت کرده اند که از نظر وی موسی بن اسماعیل مؤلف کتاب بوده است.<sup>۱۰</sup>

3. اسماعیل بن امام کاظم علیه السلام؛ در برخی منابع نیز وی به عنوان نویسنده کتاب معرفی شده است.<sup>۱۱</sup> نویسنده مقدمه متن منتشر شده الجعفریات پس از پژوهشی در خور در شناسایی و اعتبار سنجی کتاب با نفی نگارش کتاب توسط ابن اشعث و موسی بن اسماعیل، بر آن رفته که نویسنده کتاب اسماعیل بن موسی است. از نظر وی کتاب هایی که در منابع رجالی برای اسماعیل بن موسی شمارش شده ذر الجعفریات موجود است. با اندکی فزونی که رجالیان ذکر نکرده اند. و البته این امر با نسبت دادن کتاب به ابن اشعث و موسی بن اسماعیل ناسازگار نیست. زیرا مقصود کتابی است که روایت آن منحصر به ایشان است.<sup>۱۲</sup> وی هم چنین احتمال داده که آن بخش از الجعفریات که

۱. همان، 147.

۲. همان، 176.

۳. الجعفریات همراه با قرب الاسناد به صورت سنگی چاپ شده است. برای نسخه های خطی آن ر. ک. صدرایی خوبی، پیشین، 357 / 3 و 358.  
۴. ابن طاووس (فلاح السائل، 214) وی در نقل حدیث از الأشعثیات، تعبیر «کتاب رویه الانبیاء (کذا. و درست: الانباء) عن الأباء من أهل بیت علیهم السلام تألیف محمد بن محمد الأشعث» را به کار برده که ظهور در انتساب نگارش کتاب به ابن اشعث دارد، اسماعیل پاشا بغدادی، هدیه العارفین، 36 / 2، عمر کحالة، معجم المؤلفین 11 / 192، پاکتچی، تاریخ حدیث، 163 و 208. در برخی منابع عامه نیز وی متهم به جعل کتاب شده است. (دارقطنی، همان). خطیب و ابن حجر نیز از قول محمد بن ابی الفوارس درباره سهل دیباجی آورده اند: «کتبنا عنه کتاب محمد بن محمد بم الأشعث لأهل البیت مرفوع ولم یکن له أصل نعتمد علیه و لا کتاب صحیح» (تاریخ بغداد، 9 / 123، ابن حجر، لسان المیزان، 3 / 117 / 397). نیز دانسته نیست تعبیر الأشعثیات در کلام ابن غضائری (ابن غضائری، رجال ابن الغضائری، 67) و به نقل از وی در علامه حلی، خلاصة الأقال، 159) در یاد کرد از کتابی که سهل دیباجی از ابن اشعث روایت کرده، با عنایت به روایت ابن اشعث بوده یا این دو نظر به تدوین و نگارش آن داشته اند. از سوی دیگر این ابهام وجود دارد که مقصود ابن غضائری الجعفریات بوده یا کتاب الحج ابن اشعث. چرا که هر دو را سهل دیباجی از وی روایت کرده است.

۵. نجاشی، پیشین، 1031 / 379.

۶. طوسی، رجال، 63 / 422.

۷. حسینی جلالی، «المصطلح الرجالی اسند عنه» در تراثنا 3 ص 138.

۸. صدوق، امالی، 336 / 299، 522 / 405، 554 / 418 و 737 / 551، همو، التوحید، 28.

۹. مجلسی، بحار الانوار، 36 / 1.

۱۰. الجعفریات، مقدمه (ظاهرا از آیت الله بروجردی) 9، حسینی جلالی، «المصطلح...» ص 136 و 137.

۱۱. نوری، خاتمه، 1 / 15 و 24، محسن امین، همان، حسینی خوانساری، کشف الاستار عن وجه الکتب و الاسفار، 5 / 115، صدرایی خویی، همان.

۱۲. الجعفریات، 9.

در ذیل آثار اسماعیل در منابع رجالی ذکر نشده، افزوده ابن اشعث یا موسی بن اسماعیل بوده باشد و شاید به همین دلیل هم به ابن اشعث منسوب گشته است.<sup>۱</sup>

در مجموع به نظر می رسد که ضمن انتفای تدوین کتاب الجعفریات توسط امام صادق علیه السلام، می توان آن را مجموعه کتاب هادی اسماعیل بن امام کاظم دانست. زیرا عناوین ابواب آن با کتاب هادی وی هماهنگی نسبی دارد. عناوین ناهمخوان نیز دو احتمال وجود دارد: نخست آن که آن ابواب هم از کتاب هادی اسماعیل بوده باشد. توضیح آن که نجاشی 12 عنوان و طوسی 13 عنوان کتاب برای اسماعیل ذکر کرده اند. اما هر دو تصریح کرده اند که همه آثار وی را گزارش نمی کنند.<sup>۲</sup> احتمال دوم آن که این ابواب از سوی ابن اشعث افزوده شده و متن موجود پدید آمده است. حضور احادیثی با طرق عامی در متن فعلی الجعفریات می تواند نشانه ای بر این امر باشد.

۳

از سوی دیگر موسی بن اسماعیل نیز افزون بر کتاب الصلاة و کتاب الوضوء، کتابی به نام جوامع التفسیر داشته که اتفاقاً راوی آن ها نیز ابن اشعث است.<sup>۴</sup> کتاب التفسیر موجود در الجعفریات می تواند همین کتاب تفسیر بوده باشد.<sup>۵</sup>

4. امام صادق علیه السلام.<sup>۶</sup> به نظر می رسد که دلیل کافی برای انتساب تدوین کتاب به امام صادق علیه السلام وجود ندارد.

گفتنی است که اعتبار کتاب الاشعثیات در میان عالمان شیعه مورد گفتگو است.<sup>۷</sup> ابن طاووس با ستایش از اسناد کتاب در شماری از آثار خود از آن حدیث نقل کرده و علامه حلی در اجازه خود به بنی زهره از این اثر یاد کرده است.<sup>۸</sup> شهید اول افزون بر نقل حدیث در آثار فقهی خود<sup>۹</sup> به تلخیص آن

پرداخته است.<sup>۱۰</sup> چنان که میرزای نوری و نویسنده مقدمه الجعفریات به تفصیل از اعتبار آن دفاع کرده اند. اما برخی از فقیهان شیعه به نقد متنی و اسنادی کتاب پرداخته اند.<sup>۱۱</sup>

---

۱. همان، 10.  
۲. نجاشی (رجال، 26): «له كتب يرويها عن أبيه آياته، منها...» طوسی (الفهرست ص 45): «له كتب يرويها عن أبيه عن آياته عليهما السلام ميوبة، منها...». تعبیر منها دلالت دارد که در صدد احصای کتاب های مترجم نبوده اند.  
۳. برای نمونه در میانه باب تحديد الرضاع زیر عنوان حدیث المفقود (داستان مرد گم شده در زمان عمر بن خطاب) من غير طريق اهل البيت آمده است: «اخیرنا ابو محمد عبد الله بن محمد بن عثمان قال اخبرنا محمد بن الاشعث من كتابه قال حدثني عيسى ابراهيم الغافقي قال سمعت حجاج بن سلمان الاعشى...» الجعفریات، 116. و ر.ک. همان 248 - 251.  
۴. نجاشی، رجال النجاشی 410 / 1091، طوسی، الفهرست، 244 / 9.  
۵. بسنجید با آیت الله خویی، مبانی تکللة المنهاج 1 / 226 و 227.  
۶. ر.ک. جلالی، «المصطلح الرجالی اسند عنه» در تراثنا ش 3 ص 136 و 137، تدوین السنة الشريفة 167، (وی به دلیل تفسیری که از تعبیر رجالی «اسند عنه» به دست داده به این سمت سوق پیدا کرده که احتمال نگارش کتاب توسط امام را تقویت کند. نیز ر.ک. بحر العلوم، الفوائد الرجالية 2 / 117، پانوشت (از محمد صادق علیه السلام بحر العلوم)، مؤدب، تاریخ حدیث، 63.  
۷. برای دیدگاه انتقادی اهل سنت درباره این کتاب ر.ک. دارقطنی، همان، ذهبی، میزان الاعتدال، 4 / 27 و 28.  
۸. مجلسی، بحار الأنوار، 104 / 132 و 133.  
۹. شهید اول، ذکرى الشيعة، 2 / 126، النبیان، 192.  
۱۰. سید حسن صدر، تکملة أمل الأمال، 369، تهرانی، پیشین، 1 / 356 / 1872.  
۱۱. ر.ک. عاملی، مدارک الاحکام، 5 / 184، سبزواری، ذخيرة المعاد، 3 / 427، نجفی، جواهر الکلام، 21 / 398، خویی، مبانی تکملة المنهاج، 1 / 226 و 227. این دو به تفصیل نقد کرده اند. برای پاسخ های نوری به نقد های جواهر الکلام ر.ک. نوری، خاتمة المستدرک، 1 / 24 به بعد. برای مطالعه بیشتر درباره الجعفریات ر.ک. نوری، همان، الجعفریات، مقدمه، 2 - 10.



## 5. تفاسیر منسوب به امام صادق علیه السلام

در گفتگو از تفسیر امام صادق علیه السلام چند تفسیر مورد نظر است که به اجمال معرفی می گردد.

### الف. تفسیر منقول در حقائق التفسیر سلمی و زیادات آن

در سنت تصوف اسلامی امام صادق علیه السلام از جایگاه والایی برخوردار است. چنان که ابونعیم اصفهانی بخشی از کتاب حدیثی - عرفانی خود حلیه الاولیاء را به نقل سخنان آن امام همام اختصاص داده<sup>۱</sup> و عطار نیشابوری یادکرد مشایخ صوفیه را از باب تبرک، با امام صادق علیه السلام آغاز و از آن حضرت با تعابیر بلندی یاد کرده است.<sup>۲</sup> ابو عبدالرحمن سلمی (333 - 412 ق)<sup>۳</sup> صوفی به نام خراسان در تفسیر عرفانی خود به نام حقائق التفسیر<sup>۴</sup> که شامل گردآوری و تنظیم تفسیرهای عرفانی و اشاری صوفیان متقدم چون ابن عطاء (د 309 یا 311 ق)، ابو الحسین نوری (د 295 ق) و حسین بن منصور حلاج (م 309 ق) است، تفاسیری عرفانی در ذیل آیات قرآن نقل کرده که گفته می شود از امام صادق علیه السلام است. وی در آغاز کتاب خود پس از ذکر عنایت علمای ظاهر به مباحثی چون ناسخ و منسوخ این گونه آورده است: «و لم یشغل احد منهم بجمع فهم خطابه علی لسان اهل الحقیقه الا آیات متفرقه نُسبت الی ابی العباس بن عطاء و آیات دُکر<sup>۵</sup> آنها عن جعفر بن محمد الصادق رضی الله عنهما علی غیر ترتیب و کنت قد سمعت منهم فی ذلک حروفا استحسنتها، اجبت أن ذلک الی مقالتهم...»<sup>۶</sup> ماسینیون نخستین بار این تفسیر را معرفی کرده<sup>۷</sup> و پل نوپا، مجموع بیانات تفسیری امام را از حقائق التفسیر استخراج و به صورت مستقل منتشر کرده است.<sup>۸</sup> نیز علی زیعور تفاسیر امام را از یکی از نسخه هادی حقائق التفسیر استخراج و همراه مصباح الشریعه انتشار داده است.<sup>۹</sup>

<sup>۱</sup> ابونعیم اصفهانی، حلیه الاولیاء، 3 / 225 - 240.  
<sup>۲</sup> «... چون از اهل بیت علیهم السلام بیشتر سخن طریقت او گفته است. و روایت از او بیش آمده، کلمه ای چند از آن حضرت بیارم که ایشان همه یکی اند ... اگر تنها صفت او گویم، به زبان عبارت من راست نیاید که در جمله علوم و اشارات و عبارات، بی تکلف، به کمال بود و قدوه جمله مشایخ بود و اعتماد همه بر او بود ... هم در تصنیف اسرار حقایق، خطیر بود هم در لطایف اسرار تنزیل و تفسیر، بی نظیر». عطار نیشابوری، تذکره الاولیاء، 12. برای نقل قول از امام صادق علیه السلام نیز ر.ک. قشیری، الرسالة القشیریة، 18 و 299.  
<sup>۳</sup> درباره سلمی ر.ک. خطیب، تاریخ بغداد، 2 / 244 / 717، ذهبی، سیر اعلام النبلاء، 17 / 251 / 152.  
<sup>۴</sup> درباره تفسیر سلمی ر.ک. حاجی خلیفه، کشف الظنون، 1 / 673. محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، 2 / 384 - 389، سلیمان آتش، مکتب تفسیری اشاری، 83 - 88، معرفت، التفسیر و المفسرون فی توبه القشیب، 2 / 543 - 548، بابایی، مکاتب تفسیری، 2 / 45 - 56.  
<sup>۵</sup> ممکن است واژه ذکر به ساخت معلوم خوانده شود که در این صورت فاعل آن ابن عطاء خواهد بود.  
<sup>۶</sup> سلمی، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، 1 / 76، حقائق التفسیر، 1 / 19.  
<sup>۷</sup> پل نوپا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، 130. ماسینیون بدون ارائه دلیل روشن، جابر بن حان یا ابن ابی العوجاء را بانی این روایت دانسته است: «مجموعه این روایات را چه کسی فراهم آورده است؟ می توان جابر بن حیان یا ابن ابی العوجاء را بانی آن دانست. قرآنتی که جابر را مؤلف آن می شناساند به این شرح است: وی کتاب هایی به نام امام تألیف کرد. ذالنون مصری، نخستین ویراستار این مجموعه شاگرد او در علم کیمیا بود ...» (سلمی، مجموعه آثار، 1 / 12). برای نقد سخنان وی ر.ک. دانشنامه جهان اسلام، 7 / 685 «تفسیر امام صادق علیه السلام»، اکبر ثبوت، «نگاهی به حقائق التفسیر و زیادات حقائق التفسیر ...» در آینه میراث، ش 32.  
<sup>۸</sup> پل نوپا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، (ترجمه اسماعیل سعادت) 130. متن منتشر شده توسط وی در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی (ج 1 ص 21 - 63) باز نشر شده است. نیز حاج حسین شاکری متن آن را با اشاره به مواردی از نظر وی با آموزه های اهل بیت علیهم السلام ناسازگار می نماید، در کتاب خود درج کرده است. (حاج حسین شاکری، موسوعة المصطفی و العتره، 9 / 241 - 311).  
<sup>۹</sup> کتابا الصادق: حقائق التفسیر القرآنی و مصباح الشریعه، ص 89 - 182.

آن چه در تفسیر سلمی آمده بیانات کوتاهی در تفسیر عرفانی و اشاری<sup>۱</sup> آیات برگزیده ای از قرآن از آغاز تا انجام به ترتیب سور است. مطالب منقول از امام اغلب فاقد اسناد است.<sup>۲</sup> سلمی پس از نگارش حقائق التفسیر، اثر دیگری در استدراک تفسیر نخست خود به نام زیادات حقائق التفسیر گردآوری کرده است.<sup>۳</sup> این اثر بر همان ساختار و سبک حقائق و به اندازه نصف آن است. زیادات نیز شامل تفاسیری از امام صادق علیه السلام است که اغلب فاقد اسناد اند.<sup>۴</sup>

تفسیر سلمی از دیرباز از سوی برخی از رجالیان و تفسیر پژوهان مخالف تفاسیر اشاری و صوفیانه مورد نقد و طعن بوده است.<sup>۵</sup> چنان که گذشت تفاسیری که سلمی به امام صادق علیه السلام نسبت داده، اغلب فاقد اسناد است. وی گو این که خود نیز از سوی برخی رجال شناسان عامه تضعیف و به وضع حدیث برای صوفیه متهم شده است،<sup>۶</sup> احتمالاً مطالب تفاسیری موجود در محافل و مکتوبات صوفیان پیشین را گردآوری کرده است. این تفاسیر در سنت امامیه ناشناخته بوده و در منابع ایشان به جز نقل قولی که در سعد السعود ابن طاووس<sup>۷</sup> - بنا به شیوه خاص آن در نقل نمونه هایی از تفاسیر فرق - آمده، در متون تفسیری و حدیثی امامیه مطالب تفسیر منتسب هیچگاه تداول نداشته و مورد استناد و بهره گیری نبوده است. از سوی دیگر برخی مطالب منتسب به امام آشکارا با تعالیم اهل بیت علیهم السلام ناسازگار است. از جمله ذکر و تفسیر آمین پس از سوره حمد،<sup>۸</sup> جبرگرایی ذیل آیه «لا تشریب علیکم الیوم یغفر الله لکم»<sup>۹</sup>؛ دعوت ابلیس از حضرت ایوب به سجده به وی برای رهایی از بلایی که گرفتار شده بود.<sup>۱۰</sup>

<sup>۱</sup> . برای نمونه در تفسیر باقیات الصالحات در آیه و الباقیات الصالحات خیر عند ربک (کهف، 47) آمده است: «قال جعفر الصادق الباقیات الصالحات هو تفرید التوحید فانه باق ببقاء الموحّد.» (سلمی، حقائق، 1 / 411)

<sup>۲</sup> . تنها در مواردی این اسناد آمده است: «سمعت منصور بن عبدالله یقول: سمعت أبا القاسم الاسکندرانی یقول: سمعت أبا جعفر الملتی یقول عن علی بن موسی الرضا عن أبیه: عن جعفر بن محمد» (ر.ک. همان، 1 / 26، 246، 247، 393، 433 و ج 2 / 12، 20، 52، 65، 301، 357 ریال 420 و 431) روشن است که روایت ملطی از امام رضا علیه السلام مجرد از سند است. نیز در موردی (1 / 157) این سند وجود دارد: «حدثنا محمد بن عبدالله بن شاذان قال: حدثنا زید بن عبد الله الرومی بمصر قال: سمعت عبد الله بن حبیق قال: سمعت یوسف بن أسباط قال: سمعت الهندی یقول حدثنا جعفر بن محمد ان ابیه علی بن حسین ان ابیه قال: سمعت علی بن ابی طالب علیه السلام یقول...». با توجه به این که تنها در موارد ذکر شده در بالا روایات امام صادق علیه السلام با ذکر سند نقل شده است، می توان دریافت که موارد دیگر که با تعبیر قال جعفر یا عن جعفر بن محمد نقل شده همگی مرسل هستند و قرینه ای بر تعمیم اسناد یاد شده بر تمامی مرویات امام در دست نیست.

<sup>۳</sup> . سلمی، زیادات حقائق التفسیر، 1. روزبهان بقلی شیرازی (د 606 ق) در عرائس البیان با بهره گیری از حقائق سلمی و زیادات آن تفاسیر ارشادی امام صادق علیه السلام را نقل کرده است. برای نمونه ر.ک. عرائس البیان، 1 / ص 15 (از حقائق) و ص 17 (از زیادات) ذیل آیه نخست سوره حمد. منبع دیگر در این زمینه، الکشف و البیان ثعلبی (د 427 ق) است که بر خلاف تفاسیر یاد شده، تفاسیر غیراشاری فراوانی نیز از امام نقل کرده است.

<sup>۴</sup> . در مواردی، مطالب تفسیری منقول از امام با این سند بیان شده است: «اخبرنا احمد بن نصر الذارع اجازة اخبرنا عبدالله بن احمد بن عامر حدثنا ابی عن علی بن موسی الرضا عن ابیه عن جعفر». (برای نمونه ر.ک. سلمی، زیادات حقائق التفسیر، 3، 5، 13، 45، 112، 178). (درباره احمد بن نصر الذراع ر.ک. خطیب بغدادی، 5 / 393 / 2948، ذهبی، میزان الاعتدال، 1 / 161 / 644). شاید بتوان عدم ذکر اسناد در موارد بسیار دیگر را نشانه آن گرفت که سلمی تمام تفسیر امام را از این طریق دریافت نکرده است.

<sup>۵</sup> . شماری از منتقدان تفسیر سلمی عبارتند از: واحدی، ابن تیمیه، ذهبی، سیوطی، فتنی و معرفت (ر.ک. زرکشی، البرهان، 2 / 170، ذهبی، تذکره الحفاظ، 3 / 1047، همو، تاریخ الاسلام، 28 / 307، سیوطی، طبقات المفسرین، 85، فتنی، تذکره الموضوعات، 84، معرفت، همان، برای مجموعه ای از آراء درباره این تفسیر ر.ک. محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، همان، 2 / 384 و 385 برای نقد ارزیابی های ذهبی از آراء پیرامون تفسیر سلمی ر.ک. علی اکبر بابایی، «تأملی در بررسی های ذهبی درباره سه تفسیر» در طلوع، زمستان 83، ش 12، ص 193 و 194). در این میان ابن تیمیه عامه مرویات تفسیری امام صادق علیه السلام را دروغ پردازی دیگران بر امام دانسته است. محمد حسین ذهبی با تصدیق سخن وی بدون دلیل آورده: «این سخن حقی از ابن تیمیه است. زیرا غالب آن چه در آن از جعفر صادق آمده، تماما برساخته شیعه بر اوست». (محمد حسین ذهبی، پیشین، 2 / 385). دانسته نیست ذهبی در حالی که درباره تفاسیر منقول از صوفیان در تفسیر سلمی به دیده مثبت نگریسته و درباره آن ها احتمال جعل نداده، بر چه مبنایی بدون دلیل شیعه را متهم به جعل مجموعه احادیثی کرده است که در فضایی صوفی - سنی قرار دارد و طبعا انگیزه ای برای جعل آن ها توسط شیعه وجود ندارد. در این باره نیز ر.ک. بابایی، مکاتب تفسیری، 2 / 53.

<sup>۶</sup> . ر.ک. خطیب، همان.

<sup>۷</sup> . ابن طاووس، سعد السعود، 421 و 422. وی هم از حقایق التفسیر و هم زیادات آن به صورت جداگانه مطلب نقل کرده است. نیز ر.ک. کلبرگ، پیشین، 609.

<sup>۸</sup> . سلمی، مجموعه آثار، 1 / 23.

<sup>۹</sup> . یوسف، 92. «قال جعفر: لا عیب علیکم فیما عملتم لانکم کنتم مجبورین علیه و ذلک فی سابق القضاء علیکم». (سلمی، مجموعه آثار، 1 / 34). گفتنی است که نسخه منتشر شده حقائق فاقد تفسیر سوره یوسف است.

<sup>۱۰</sup> . سلمی، حقائق التفسیر، 2 / 10.

در روایت تفسیری منسوب به امام صادق علیه‌السلام در تفاسیر سلمی نه تنها نشانی از فضائل اهل بیت علیهم‌السلام مشاهده نمی‌شود که آموزه‌های سنی نیز در آن مشهود است. چنان که آیه اکمال دین به روز بعثت پیامبر تفسیر شده<sup>۱</sup> و در تفسیر آیه نور خلفای نخستین به عنوان نور زمین و نور طریق الی الله معرفی شده اند و به حدیث اصحابی کالنجوم استناد شده است.<sup>۲</sup> نیز در تفسیر آیه «لا یستوی منکم من أنفق من قبل الفتح و قاتل أولئک أعظم درجه من الذین أنفقوا من بعد و قاتلوا»<sup>۳</sup> از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است:

«قال جعفر: الإیرادة القویة و الإیمان السلیم للمهاجرین و أهل الصفة و إمامهم و سیدهم الصدیق الأكبر و هم الذین لم یؤثروا الدنیا علی الآخرة ... فخصهم الله من بین الأمة بقوله «لا یستوی منکم من أنفق من قبل الفتح و قاتل»<sup>۴</sup>.

هم چنین از قول امام صادق علیه‌السلام اسوه پیامبر در آیه لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة<sup>۵</sup> به اشتغال (پرداختن) به سنت پیامبر و حفظ حرمت اهل بیت علیهم‌السلام و اصحاب او تفسیر شده است.<sup>۶</sup> این تفسیر همسو با دیدگاه عمومی اهل سنت درباره اهل بیت علیهم‌السلام و اصحاب پیامبر صلی‌الله علیه و آله وسلم است.

افزون بر این ها درون مایه صوفیانه و حضور گسترده واژگان فنی عرفانی در آن نشان از تأخر متن از روزگار امام صادق علیه‌السلام دارد.<sup>۷</sup> برای نمونه ذیل آیه «و تری الناس سکاری»<sup>۸</sup> آورده است: «قال جعفر: اسکرهم ما شاهدوا من بساط العز و سلطان الجبروت و سراق الکبریاء حتی الجأ النبیین أن قالوا نفسی نفسی»<sup>۹</sup>.

بنابر آن چه یاد شد، دلیل موجهی بر انتساب تفاسیر مندرج در حقائق التفسیر و زیادات آن به امام صادق علیه‌السلام وجود ندارد.<sup>۱۰</sup> از همین رو است که این تفسیر که در محافل صوفیه رواج داشته، هیچ گاه در میان امامیه به عنوان یک متن از امام به رسمیت شناخته نشده و مورد استفاده قرار نگرفته است.<sup>۱۱</sup>

## ب. نسخه کتاب خانه نافذ پاشا

<sup>۱</sup> همان، 1 / 169. برای نزول آیه در حجة الوداع بر طبق احادیث امامان شیعه از جمله امام صادق علیه‌السلام ر.ک. کلینی، الکافی، 1 / 199 / 1 و ص 298 / 3، عباشی، التفسیر، 1 / 293، طبرسی، مجمع البیان، 3 / 2743.

<sup>۲</sup> همان، 2 / 52.

<sup>۳</sup> حدید، 10.

<sup>۴</sup> سلمی، همان، 2 / 307. نیز ر.ک. ذیل آیه «رضی الله عنهم و رضوا عنه» (بینه، 8).

<sup>۵</sup> اجزاب، 21.

<sup>۶</sup> سلمی، زیادات حقائق التفسیر، 130.

<sup>۷</sup> ر.ک. سلیمان آتش، پیشین، 48.

<sup>۸</sup> حج، 2.

<sup>۹</sup> سلمی، پیشین، 2 / 18. نمونه دیگر: قوله تعالی: (و سقاهم) قال جعفر: سقاهم التوحید فی السر ففأی هو (فتاها بنا بر نسخه مجموعه آثار) عن جمیع ما سواه فلم یفبقوا إلا عند المعاینة و رفع الحجاب فیما بینهم و بینه و اخذ الشراب فیها اخذ عنه فلم یبق علیه منه باقیة و حصله فی میدان الحصول و القبضة (میدان السرور و الحضور القبضة بنا بر نسخه مجموعه آثار) (سلمی، همان، 2 / 365).

<sup>۱۰</sup> افزون بر آن که بر نفی انتساب برخی موارد (مانند مطالب مخالف مبانی شناخته شده اهل بیت علیهم‌السلام) دلیل قاطع هست.

<sup>۱۱</sup> ر.ک. دانشنامه جهان اسلام، 7 / 685 «تفسیر امام صادق علیه‌السلام»، پاکتچی، پیشین، 163. بابایی، همان.

اخیرا نسخه عکسی تفسیری منتسب به امام صادق علیه‌السلام موجود در کتاب خانه نافذ پاشا (در استانبول) انتشار یافته است.<sup>۱</sup> نسخه منتشر شده تفسیر اشاری و صوفیانه آیات برگزیده ای از سور قرآن کریم از آغاز تا پایان است. متن تفسیر پس از خطبه ای با ادبیات عرفانی با این سند شروع می‌شود که رجال آن ناشناخته اند: «قال احمد بن محمد بن محمد بن حرب حدثنا ابو طاهر بن مأمون قال حدثني ابو محمد الحسن بن محمد بن حمزة قال حدثني عمي ابو محمد الحسن بن عبد الله عن علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا عليه‌السلام<sup>۲</sup> عن ابيه موسى بن عن ابيه جعفر بن محمد الصادق...»

برخی احمد بن حرب واقع در آغاز سند کتاب را – که دانسته نیست راوی یا نویسنده متن است – با صوفی سده سوم هجری یعنی ابو عبد الله احمد بن حرب نیشابوری (د 234 ق)<sup>۳</sup> تطبیق کرده و احتمال داده اند که وی همان است که در روایت زیر نیز نامی از وی آمده است.<sup>۴</sup> «... حدثنا عبد السلام بن صالح أبو الصلت الهروي، قال: كنت مع علي بن موسى الرضا عليهما السلام، حين رحل من نيشابور و هو راكب بغلة شهباء، فإذا محمد بن رافع و أحمد بن حرب و يحيى بن يحيى و إسحاق بن راهويه وعدة من أهل العلم قد تعاقوا بلجام بغلته في المربعه فقالوا...»<sup>۵</sup> دانسته نیست احمد بن حربی که معاصر امام رضا علیه‌السلام و در گذشته سال 234 ق است چگونه با احمد بن حربی که با شش واسطه از امام رضا روایت می‌کند، قابل تطبیق است. پس از اسناد یاد شده، در سراسر متن با تعبیر قال ص ع (= الصادق علیه‌السلام) تفاسیر منسوب به آن حضرت ذیل آیات ذکر شده است. افزون بر سخنان منسوب به امام صادق علیه‌السلام، در موارد زیادی احادیثی از پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله وسلم و حضرت امیر علیه‌السلام و به ویژه امام باقر و سخنانی از افراد دیگر<sup>۶</sup> نقل شده است.

در سنجش میان تفسیر امام صادق علیه‌السلام منقول در تفسیر سلمی با نسخه تفسیر منتسب، چنین می‌نماید که هر دو تفسیر از همسانی هادی فراوانی از نظر سبک و درون مایه بر خوردارند. تفاوت آن دو به طور عمده در دو امر است: نخست آن که در تفسیر منتسب، آیات برگزیده بیشتری از تمام سوره‌ها و با تفصیل بیشتر تفسیر شده است. از سوی دیگر ساختار آن به کتابی تدوین و پردازش شده توسط عالمی صوفی مشرب همانندی بیشتری دارد. از همین روی نقل اقوال از صوفیان دیگر و نقل شعر در آن مشهود است و تعبیری مانند قیل و یقال در آن فراوان به کار رفته است.

<sup>۱</sup> . پیش از این سلیمان آتش در کتاب خود از این نسخه یاد کرده و مواردی را نقل نموده بود. (سلیمان آتش، مکتب تفسیر اشاری، 43). برای نسخ دیگر ر. ک. التفسیر المنتسب الی مولینا ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام، مقدمه صدوقی سه‌ا، ص 3 – 5. نسخه منتشر شده فاقد نام کاتب و تاریخ کتابت و مشخصات نسخه ای است که از آن کتابت شده است. (همان، 12).

<sup>۲</sup> . در این اسناد، چگونگی روایت امام هادی از امام کاظم علیه‌السلام دانسته نیست احتمالاً از طریق پدر از نیاکان گرامی خود بوده است.

<sup>۳</sup> . درباره وی ر. ک. خطیب بغدادی، 4 / 340 / 2101.

<sup>۴</sup> . التفسیر المنتسب، ص 9.

<sup>۵</sup> . صدوق، التوحید، 24 / 22.

<sup>۶</sup> . با تعبیر: «قال بحر الامة...» (التفسیر المنتسب، ص 38)، «قال الشيخ...» (همان، 113 و 160)، «قال تاج الامة...» (همان، 144)، «كما قال الاعرابي لمحمد بن اسماعيل...» (همان، 301)، «و هو قول الشاعر...» (همان، 228)، «قال ذوالنون المصري...» (همان، 305) و «سئل جنید بن محمد» (همان). افزون بر این‌ها مطالب متعدد به صورت قیل و یقال... آمده است. (برای نمونه ر. ک. همان، 196، 229، 241، 262، 284 و 292).

دوم آن که در کنار احادیثی که در تفسیر منتسب در فضائل اهل بیت علیهم السلام وارد شده احادیث متعددی در فضائل خلفا در آن نقل گشته<sup>۱</sup> و در مجموع صبغه صوفیانه و سنی گرایانه آن بیشتر است و نشانه هادی آشکاری بر بر ساخته بودن آن می توان یافت و به طور مشخص مطالبی در آن وجود دارد که با مبانی کلامی امامیه و داده هادی تاریخی ناسازگار است. از جمله در جایی آمده که آفرینش پیامبران از نور جسم پیامبر اسلام و آفرینش عارفان از نور قلب پیامبر بوده است.<sup>۲</sup> در جایی دیگر آمده است که پیامبر از شوق خدا چنان گریست که دو و سه و چهار بار بینایی خود را از دست داد.<sup>۳</sup> گاه برخی دشواری هادی ادبی نیز در آن به شهود است. در تفسیر آیه «وقلیل من عبادی الشکور»<sup>۴</sup> از امام صادق علیه السلام آورده است: «الشاکر اربع؛ شاکر و شکور و شکار و حامد.» در حالی که وزن شکار از ماده شکر به کار نمی رود.<sup>۵</sup> جالب توجه است که پس از تفسیر گونه هادی چهار گانه شکر، مرتبه نخست را ویژه عابد (درست: عابدین) و دوم را از آن «نبیین» و سوم را از آن «عارفین» و چهارم را ویژه «مشتاقین متحیر» دانسته است. و بدین سان مرتبه پیامبران پایین تر از عارفان و مشتاقان قرار گرفته است.<sup>۶</sup> چنان که به نظر می رسد تدوین این نیز متأخر تر از تفسیر سلمی است. و درجه احتمال انتساب آن به امام صادق علیه السلام از تفسیر منقول در تفسیر سلمی نیز بسی پایین تر است.

### ج. تفسیر نعمانی

تفسیر مشهور به نعمانی که رساله ای در علوم قرآنی (گونه شناسی آیات قرآن) و برخی مباحث کلامی منسوب به امیر المؤمنین علیه السلام است<sup>۷</sup>، در برخی منابه به امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است. در این رساله، پس از مقدمه حدیثی به نقل از کتاب تفسیر قرآن نعمانی با اسناد وی از امام صادق علیه السلام نقل و آن گاه مطالب منسوب به امیر مؤمنان علیه السلام ذکر شده است. ظاهراً کسانی که این رساله را به امام صادق علیه السلام نسبت داده اند، مطالب منقول از حضرت امیر را نیز روایت امام صادق علیه السلام از آن حضرت دانسته اند.<sup>۸</sup> به هر روی در صورت ثبوت نسبت تمام رساله به امام صادق علیه السلام، آن حضرت راوی رساله خواهند بود.

از سوی دیگر علامه مجلسی رساله دیگری یاد کرده همانند رساله نعمانی (اما مبوب و با فزونی برخی احادیث) که آن را به طریق وجاده دریافت کرده است. این رساله به روایت ابن قولویه از ابوالقاسم سعد اشعری – که در سند از وی به عنوان نویسنده رساله یاد شده – و با

<sup>۱</sup> نمونه ای از یاد کرد فضائل خلفای نخستین: «و قال ص ع (= الصادق علیه السلام) و التین ابوبکر و الزیتون عمر و طور سنین عثمان و هذا البلد الامین علی» (همان، 272. برای مورد دیگر ر. ک. ص 110، 261، 221، 230، 262، 266). گفتنی است که در کنار فضائل فراوانی که برای خلفا ذکر شده، فضائلی نیز برای اهل بیت علیهم السلام نقل شده است. (ر. ک. همان، 222، 230، 272). این امر با سنی بودن نویسنده کتاب ناسازگار نیست. چرا که محبت اهل بیت علیهم السلام امر رایجی در میان بسیاری از صوفیه اهل تسنن است. در متن تفسیر نیز به این گونه تصریح شده است: «و اما محبة آل المصطفى صلی الله علیه و آله و سلم تقویم اهل السنة و الجماعة لان حبهم حب المصطفى علیه السلام و بغضهم بغض المصطفى صلی الله علیه و آله و سلم و بغض المصطفى کفر». (همان، 274 و 275 برای کاربرد دیگر تعبیر السنة و الجماعة ر. ک. همان، 189).

<sup>۲</sup> التفسیر المنتسب، 134.

<sup>۳</sup> همان، 187.

<sup>۴</sup> سبأ، 13.

<sup>۵</sup> ر. ک. ابن منظور، لسان العرب 4 / 432، فیروز آبادی، القاموس المحيط، 2 / 63 ذیل ماده «شکر».

<sup>۶</sup> همان، 195.

<sup>۷</sup> متن این رساله در بحار الانوار، 90 / 1 - 97 درج شده است. چکیده ای از مباحث رساله نعمانی در آغاز تفسیر القمی (1 / 5 - 27) نیز آمده است. درباره تفسیر نعمانی ر. ک. استادی، آشنایی با تفاسیر، 55-78، موسوی، تفاسیر منسوب به ائمه در کیهان اندیشه شماره 28، دایره معارف بزرگ اسلامی، 15 / 753 و 754. رساله نعمانی گاه به نام رساله المحکم و المتشابه به خطا به سید مرتضی نسبت داده شده است. (حر عاملی، امل الامل، 2 / 184، نوری، خاتمه المستدرک، 1 / 347).

<sup>۸</sup> مانند حر عاملی (وسائل الشیعه، 30 / 144) نجفی، (جواهر الکلام، 7 / 270 و 360)، امین عاملی، (اعیان الشیعه، 5 / 196).

اسناد منقطع از اشعری تا امام صادق علیه‌السلام است که آن حضرت از امیر المؤمنان نقل کرده است.<sup>۱</sup> همان سان که انتساب تمام متن اول رساله به حضرت امیر علیه‌السلام نادرست می‌نماید، انتساب تمام متن دوم نیز به روایت امام صادق علیه‌السلام دشوار به نظر می‌آید. کاربرد تعابیری مانند «روی ان رجلا قرأ علی امیر المؤمنین علیه‌السلام»<sup>۲</sup>، «قرأ رجل علی ابی عبد الله علیه‌السلام»<sup>۳</sup>، «روی عن ابی الحسن الاول علیه‌السلام»<sup>۴</sup> و «قد حکى جماعة من العلماء عن الائمة عليهم السلام انهم قالوا»<sup>۵</sup> نشان از نگارش کتاب توسط یکی از عالمان شیعه - ظاهراً همان سعد اشعری - دارد و روایت امام صادق علیه‌السلام از حضرت امیر احتمالاً اختصاص به حدیث صدر نوشتار دارد.<sup>۶</sup>

درباره ارتباط تفسیر نعمانی با تفسیرخای عرفانی منسوب به امام صادق علیه‌السلام برداشتی نادرست رخ داده که شایسته است به بیان آن بپردازیم. پل نوپا در مقدمه‌ای که بر تصحیح خود از تفسیر امام (مستخرج از تفسیر سلمی) نگاشته، تفسیر نعمانی را روایتی شیعی از تفسیر امام در سلمی شمرده است.<sup>۷</sup> برخی از معاصران که متن تفسیر نعمانی را ملاحظه کرده و به ناهمسازی آشکار میان آن و تفسیر عرفانی منسوب به امام را دریافته‌اند، به انتقاد از این سخن نوپا پرداخته‌اند. چرا که هیچ‌گونه همگونی از نظر سبک و ادبیات و محتوا میان آن دو وجود ندارد.<sup>۸</sup> به نظر می‌رسد این نقد وارد نیست. زیرا مقصود وی آن‌گونه که برخی نیز یاد آوری کرده‌اند، همسانی هادی فراوان میان تفسیر منقول در سلمی با نسخه نافذ پاشا (روایتی از نسخه بانکیپور) است که اشتباه‌ها وی آن را با تفسیر نعمانی مندرج در بحار الانوار یکسان انگاشته است.<sup>۹</sup>

## 6. رسائل امام صادق علیه‌السلام به روایت جابر بن حیان

در منابع رجالی متقدم، یادى از جابر بن حیان نشده است.<sup>۱۰</sup> تنها ابن ندیم ضمن یاد کرد وی فهرستی بلند از آثار وی به دست داده است. وی پس از گزارش اختلاف موجود میان شیعه و فلاسفه و کیمیاگران در انتساب جابر به خود، یاد آور شده که از دیدگاه شیعه وی از

۱. مجلسی پس از پایان درج رساله نعمانی از این متن یاد کرده (بحار، 90 / 97) و بخش‌هایی از آن را درج 89 / 60 - 73 نقل کرده است.

۲. همان، 89 / 61.

۳. همان، 61، 62 و 66.

۴. همان، 65. مقصود از ابوالحسن اول امام کاظم علیه‌السلام است.

۵. همان، 72 ر. ک. ص 73.

۶. برای روایت تفسیر نعمانی توسط امام صادق علیه‌السلام از امیر المؤمنان علیهما السلام ر. ک. کنتوری، کشف الحجب و الاستار، 130 / 628.

۷. بیان وی این است: «در مورد خود امام صادق علیه‌السلام خوشبختانه تفسیری تمام از قرآن وجود دارد که محمد بن ابراهیم نعمانی شاگرد کلینی (متوفی 329 ه / 940 م) به نام امام گرد آورده است. این تفسیر را که نسخه‌ای از آن در کتاب خانه بانکیپور موجود است می‌توان لنگه شیعی روایتی شمرده که در تصحیح آن را در اینجا به دست می‌دهیم و همان روایت مشهور در محافل سنیان است ... ما با اثری واحد، دارای فکر و الهام واحد، سبک واحد و حتی محتوای معنوی واحد مواجهیم» سلمی، مجموعه آثار، ج 1، مقدمه پل نوپا بر تفسیر امام صادق علیه‌السلام، 6. پل نوپا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، 131. نیز ر. ک. بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، 1 / 319. وی بر آن رفته که تفسیر امام صادق علیه‌السلام را ابتدا ذوالنون مصری (د 246 ق) ساخته سپس نعمانی تنقیح کرده است.

۸. تفسیر منتسب، مقدمه، ص 8.

۹. ر. ک. حسن انصاری، «تفسیر امام صادق علیه‌السلام به روایت امام هادی علیه‌السلام در سنت صوفیان و تفسیر نعمانی» در (ansari, Katebam. Com.)  
۱۰. محقق شوشتری درباره وجه عنوان نشدن نام جابر در منابع رجالی منقسم شیعه این‌گونه استدلال کرده که ابن ندیم نام وی را بدون انتساب به مذهبی خاص در بخش کیمیاگران آورده نه بخش فقها و متکلمان شیعه از همین روی طوسی از یاد کرد نام وی در رجال و فهرست غفلت کرده است. نجاشی نیز به همین دلیل یا به دلیل دسترسی نداشتن به فهرست ابن ندیم نام وی را نیاورده است. (ر. ک. شوشتری، قاموس الرجال، 2 / 507 و 508). به نظر می‌رسد اگر دلیل نیامدن نام وی در منابع رجالی بی‌دقتی در متن فهرست ابن ندیم یا دسترسی نداشتن به آن باشد، این امر می‌تواند نشانه نبودن نام جابر در دیگر منابع متعدد مورد استفاده طوسی و نجاشی باشد. و این امر دست کم از ناشناخته بودن وی در میان رجالیان و شناسان اقدم شیعه حکایت دارد. چرا که در منابع رجال معمولاً روایان کم روایت و نیز روایان عامی به دلیل لین که حدیث یا نسخه‌ای از امامان نقل کرده‌اند، عنوان می‌شود. از سوی دیگر با توجه به این که مینای کار طوسی و نجاشی استخراج نام‌های روایان و نویسندگان صرفاً از منابع مکتوب رجال و فهرس نبوده است بلکه به دلیل تداول اصول و مصنفات و شناخته بودن طرق و اسانید محدثان به صاحبان آن‌ها (حتی با

بزرگان شیعه و از یاران امام صادق علیه‌السلام بوده است و از این رو مراد از جعفر مورد اشاره در آثار وی، امام جعفر صادق علیه‌السلام است. هم چنان که گفته شده که وی از نزدیکان برمکیان بوده و مقصود جعفر، جعفر بن یحیی بن خالد (ق 187 ق) است.<sup>۱</sup> ابن ندیم هم چنین با گزارش دیدگاه گروهی از دانشمندان و وراقان بزرگ مبنی بر انکار وجود تاریخی جابر، خود وجود وی را امری آشکار و معروف شمرده و از کتاب هادی وی در «مذاهب» (آراء) شیعه سخن گفته است.<sup>۲</sup> بر پایه آن چه یاد شد، دیدگاه هادی عالمان و پژوهشگران معاصر درباره شخصیت جابر بن حیان اختلافی است.<sup>۳</sup> در حالی که برخی وی را از شاگردان برجسته امام صادق علیه‌السلام دانسته و آن حضرت را آموزگار وی در دانش شیمی شمرده اند.<sup>۴</sup> برخی شاگردی جابر نزد امام و شیعه بودن وی را زیر سؤال برده اند.<sup>۵</sup> حتی برخی وجود تاریخی وی را منکر شده و او را شخصیتی تخیلی و رمزی قلمداد کرده اند.<sup>۶</sup>

به هر روی ابن خلکان (د 681) و تراجم نگاران پس از وی، از رسائل امام صادق علیه‌السلام به روایت جابر بن حیان سخن گفته اند. گزارش ابن خلکان درباره امام صادق علیه‌السلام این است: «او را در صنعت کیمیا و زجر (تفأل) و فال سخنانی است. و شاگردش ابوموسی جابر بن حیان صوفی طرسوسی، کتابی مشتمل بر هزار برگ تألیف کرده که متضمن رسائل جعفر صادق علیه‌السلام است و آن پانصد رساله است<sup>۷</sup>». بر پایه این گزارش برخی رسائل جابر را جزء آثار امام صادق علیه‌السلام یاد کرده اند.<sup>۸</sup>

برخی انتساب این رسائل به امام را انتحالی از جابر به قصد پذیرش آن ها شمرده اند.<sup>۹</sup> در برخی منابع نیز نگارش رسائل جابر زیر نظر امام صادق علیه‌السلام از نظر زمانی امکان ناپذیر دانسته شده است.<sup>۱۰</sup> نویسنده کار نامه اسلام با پذیرش واقعیت تاریخی جابر و احتمال ارتباط او با امام صادق علیه‌السلام بر آن رفته که آثار جابر بعد ها به او منسوب گشته است.<sup>۱۱</sup> در همین راستا برخی با عنایت به کثرت کتاب

---

تعیین شیوه فراگیری متون یا مکتوبات حدیثی) خود این طرق و اجازات، مرجعی برای شناسایی و معرفی راویان یا نویسندگان آثار بوده است. بر این پایه وجه مغفول ماندن جابر با حجم انبوه آثاری که به او منسوب است، هم چنان در پرده ابهام باقی می ماند. بدین سان بر استدلالی که مرحوم شوشتری کرده اند، درباره عملکرد طوسی و نجاشی گمانه های دیگری چون نفی وجود جابر یا نفی انتساب وی به تشیع یا نفی انتساب آثار منسوب به وی یا نفی ارتباط آثار وی به امام صادق علیه السلام در خور بررسی می نماید.

<sup>۱</sup> . در مجموعه رسائل منتشر شده از جابر اشاراتی به نام امام صادق علیه السلام وجود دارد. در کتاب الحاصل می گوید: «قد سمیته کتاب الحاصل و ذلك ان سیدی جعفر بن محمد صلوات الله علیه قال لی...» (رسائل جابر بن حیان، 463): «قال جابر بن حیان قال لی سیدی جعفر...» (همان، کتاب الرحمة الصغیر، 571) چنان که یاد کردی از حضور وی نزد یحیی بن خالد نیز دیده می شود. (همان، رساله الخواص الکبیر، 153).

<sup>۲</sup> . ر. ک. ابن ندیم، الفهرست، 420 و 421.  
<sup>۳</sup> . برای بحث تفصیلی درباره جابر همراه با دفاع از شخصیت و جایگاه وی در دانش شیمی و نقد سخنان خاور پژوهان در این باره ر. ک. فواد سزگین، پیشین، 4. 196 – 395، زکی نجیب محمود، جابر بن حیان، محمد یحیی هاشمی، الامام الصادق ملهم الکیمیاء، طاهره عظیم زاده تهرانی «جابر بن حیان و خاور شناسان» (در مشکا، ش 84 و 85) و مدخل «جابر بن حیان» در دانشنامه جهان اسلام 9 / ص 168. برای دیگر منابع شرح حال جابر ر. ک. عمر کحالة، معجم المؤلفین ج 3 ص 105.

<sup>۴</sup> . ر. ک. ابن طاووس، فرج المهموم، 146، اسماعیل پاشا، هدیة العارفین 1 / 249، فواد سزگین، پیشین، 4 / 192 و 193 و 218 و 269، آلوسی، روح المعانی، 20 / 118، محمود، زکی نجیب، جابر بن حیان، 17 و 18، قرشی، باقر شریف، حیاة الامام الصادق علیه السلام 2 / 289 و 300، اسد حیدر، الامام الصادق علیه السلام و المذاهب الاربعه، 2 / 445 و 448، شاکری، موسوعة المصطفی و العترة علیه السلام 9 / 201، عبد الحطیم جندی، الإمام جعفر الصادق 219.  
<sup>۵</sup> . ر. ک. رمضان لاوند، الإمام الصادق علیه السلام، علم و عقیده، 116.

<sup>۶</sup> . توحید مفضل، مقدمه کاظم مظفر، 36. (وی بر آن است که اسماعیلیه در اوائل سده چهارم هجری رسائل رمزی به نام موهوم جابر بن حیان وضع کردند)، کاوشی نو در فقه، ش 58، «مصاحبه با حجة الاسلام مددی».

<sup>۷</sup> . ابن خلکان، وفيات الاعیان، 1 / 327، یافعی، مرآة الجنان، 1 / 238. در متن وی به جای «صنعت کیمیا و زجر و فال»، «علوم توحید و جز آن» آمده است. ابن عماد، شذرات الذهب، 1 / 220.

<sup>۸</sup> . محسن امین، همان 1 / 669، مهدوی راد، همان، ص 312. درباره مشخصات مجموعه آثار جابر ر. ک. سزگین، همان، 307 – 395.

<sup>۹</sup> . صفدی، الوافی بالوفیات، 11 / 27.

<sup>۱۰</sup> . ر. ک. دانشنامه جهان اسلام 9 / ص 168 مدخل «جابر بن حیان».

<sup>۱۱</sup> . عبد الحسین زرین کوب، کار نامه اسلام، 73.

هادی منسوب به جابر بر آن رفته اند که این همه آثار نمی تواند کار یک نفر باشد، بلکه به مکتبی تعلق دارد که به نام مکتب جابر شناخته شده است و بسیاری از این آثار، نوشته هادی اسماعیلیان دوره هادی بعدی است.<sup>۱</sup>

تحلیل دیگر آن است که رسائل، نوشته جابر با الهام از امام صادق علیه السلام است. ابو زهره در تأیید این دیدگاه این گونه استدلال کرده است که معنا ندارد جابر به عنوان یک شیعی، رسائل امام را به نام خود بسته باشد.<sup>۲</sup> آیت الله خویی نیز بر آن است که جابر مؤلفات خود را از امام اخذ کرده است.<sup>۳</sup> محمد جواد مغنیه نیز بر آن رفته که جابر رسائل امام را در مؤلفات پر شمار خود درج کرده است.<sup>۴</sup>

درباره انتشار رسائل جابر نیز باید گفت که تهرانی از اثری به نام رسائل جعفر یاد کرده که پانصد رساله منسوب به امام صادق علیه السلام با گرد آوری جابر بن حیان است که در استراسبورگ، به سال 1530 م و 1625 م در 1000 صفحه منتشر شده است.<sup>۵</sup> چنان که سی رساله از رساله هادی وی شامل متن کامل شماری و بر گزیده ای از شماری دیگر توسط احمد فرید مزیدی در بیروت انتشار یافته است. تهرانی افزون بر مجموعه رسائل، نسخه ای از یکی از رسائل هادی جابر به نام الجفر الاسود را معرفی کرده است. وی بر پایه مطالبی در آغاز آن مبنی بر نقل و شرح حدیث جعفر بر طبق سماع مستقیم از امام صادق علیه السلام، گمانه زنی کرده است که این اثر جزء همان رسائلی باشد که ابن خلکان به آن ها اشاره کرده یا شرح یکی از آن ها باشد. گو این که نام آن در سیاهه آثار جابر در فهرست ابن ندیم نیامده است.<sup>۶</sup>

بنابر آنچه یاد شد، صرف نظر از ثبوت یا عدم ثبوت شاگردی جابر نزد امام صادق علیه السلام، دلیل متقنی بر انتساب نگارش رساله هادی منسوب به جابر به آن امام همام وجود ندارد.

دور نیست که اشتها نظریه تاریخی شاگردی جابر نزد امام صادق علیه السلام، موجب شده که در برخی منابع، آثار و نسخه هایی در کیمیا به خود امام صادق علیه السلام منسوب شده است. کتاب فی الکیمیا<sup>۷</sup>، رساله الوصایا و الفصول<sup>۸</sup>، تعریف تدبیر الحجر<sup>۹</sup>، رساله فی الصنعة والحجر<sup>۱۰</sup>، رساله فی الکسیر<sup>۱۱</sup> و رساله فی فضل الحجر و الموسی<sup>۱</sup> آثاری منسوب به امام در زمینه شیمی و کار شناسی است.<sup>۲</sup>

۲

۱. حسن انوشه، دایرة المعارف تشیع، 5 / 246 «جابر بن حیان» به این دیدگاه از طریق مقاله خانم عظیم زاده در مجله مشکاة رهنمود شدم. انتساب نگارش آثار جابر از سوی اسماعیلیه در کلام کاظم مظفر نیز گذشت.

۲. ابو زهره، تاریخ المذاهب الاسلامیة، 675.

۳. خویی، معجم رجال الحدیث، 4 / 328.

۴. محمد جواد مغنیه، الشیعه فی المیزان، 461. «للسادق رسائل فی الکیمیا، درج ها تلمیذ جابر بن حیان فی مؤلفاته العدیة»

۵. الذریعة، 10 / 244.

۶. تهرانی، الذریعة، 5 / 120 / 486.

۷. برای نسخه خطی ر. ک. سزگین 3 / 271، رفاعی 8 / 320. ضیائی نیز نسخه ای به نام «رساله لجعفر بن محمد الصادق فی الکیمیا» معرفی کرده است. (ضیائی، «معرفی آثار...» ص 153 و 154). برای نسخه ای دیگر از آن ر. ک. برو کلان، همان.

۸. برای نسخه های خطی و چاپ آن ر. ک. سزگین 3 / 271، رفاعی 8 / 320.

۹. سزگین 3 / 271، رفاعی 8 / 299. برای نسخه خطی ر. ک. همان جاها.

۱۰. تهرانی، پیشین 5 / 109 / 453. تهرانی احتمال داده که از رسائل جابر بن حیان باشد. سزگین نیز عنوان رساله فی علم الصنعة و الحجر المکرم را معرفی کرده (سزگین، همان، 3 / 271) که ظاهراً همین اثر است. برای چاپ آن ر. ک. همان جاها.

۱۱. سزگین 3 / 271، رفاعی 8 / 319.



در منابع امامیه و اهل سنت درباره چپستی و محتوای جفر که در کنار کتابی به نام جامعه از آن یاد می‌شود، آراء گوناگونی مطرح شده است. در بسیاری از منابع عامه جفر به عنوان کتابی به امام صادق علیه‌السلام نسبت داده شده است.<sup>۳</sup>

ابن خلدون ظاهراً در پی آنچه ابن قتیبه از قول شیعه نقل کرده<sup>۴</sup> درباره جفر این گونه آورده که اصل کتاب جفر آن است که هارون بن سعید [سعد]<sup>۵</sup> عجلی - سر دسته زیدیان - کتابی داشت که از جعفر صادق علیه‌السلام روایت می‌کرد در برگیرنده حوادث آینده که برای اهل بیت علیهم‌السلام به گونه عام و برای برخی از ایشان به طور خاص رخ می‌دهد. و این کتاب برای جعفر و نظایر وی از رجال اهل بیت علیهم‌السلام از راه کرامت رسیده بود.<sup>۶</sup> شریف جرجانی بر آن است که جفر و جامعه دو کتاب از امیر مؤمنان است که حوادث آینده تا انقراض عالم به روش علم حروف در آن دو ذکر شده است و ائمه معروف از فرزندان وی به آن دو کتاب آگاه بودند و بر پایه آن حکم می‌کردند.<sup>۷</sup> حاجی خلیفه پس از تعریف جفر به لوح قضا که همان عقل کل باشد و تعریف جامعه به لوح قدر که همان نفس کل باشد، «علم جفر و جامعه» را عبادت از علم اجمالی به لوح قضا و قدر دانسته که شامل امور کلی و جزئی گذشته و آینده است.<sup>۸</sup> وی سپس از قول برخی آورده است که امام علی بن ابی طالب حروف بیست هشت گانه را به طریق بسط اعظم در پوست جفری قرار داده است که با شیوه هادی مخصوص و شرایط معین از آن‌ها الفاظی ویژه استخراج می‌شود که از آن‌ها محتوای لوح قضا و قدر استخراج می‌گردد. این علمی است که اهل بیت علیهم‌السلام و منسوبین به ایشان به ارث برده اند. و مشایخ کامل از ایشان اخذ می‌کنند. این علم را همواره (صاحبان آن) از دیگران سخت پنهان می‌کردند و گفته شده که به این کتاب تنها مهدی منتظر (عج) حقیقتاً واقف می‌شود.<sup>۹</sup>

<sup>۱</sup> . سزگین 271 / 3، رفاعی 320 / 8. برای نسخه خطی ر. ک. همان جاها. در عنوان رساله ظاهراً موشی درست است. «اوشی المعدن: وجد فیه بيسير من ذهب ... و حجر به وشی: حجر من معدن فیه ذهب». (ابراهیم مصطفی و دیگران، المعجم الوسيط، 1035 و 1036).

<sup>۲</sup> . برای یاد کردی از کیمیا در توحید مفضل ر. ک. توحید مفضل، ص 165.  
<sup>۳</sup> . ابن طلحه شافعی، مطالب السؤل / 437 (وی از قول برخی آورده است که کتاب جفری که در مغرب است و بنی عبد المؤمن به ارث می‌برند از کلام امام صادق علیه‌السلام است). ابن صباغ، الفصول المهمه، 2 / 913، حاجی خلیفه، کشف الظنون، 2 / 1409، (وی در 1 / 577 نیز جامعه را کتابی در جفر از امام صادق علیه‌السلام شمرده است). اسماعیل پاشا بغدادی، هدیه العارفین، 1 / 251، عبد الحلیم جندی، الامام جعفر الصادق، 206. برای مجموعه ای از سخنان عالمان اهل سنت درباره جفر ر. ک. احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، 2 / 11 - 14. گفتنی است هم چنان که در منبع اخیر آمده، اهل سنت درباره جفر دو گونه اختلاف دارند. گروهی بر خلاف دیدگاه یاد شده کتاب را به امیر مؤمنان نسبت داده اند. (کحلانی، سبیل السلام، 3 / 235، آلوسی، روح المعانی، 14 / 14 / 216). از سوی دیگر برخی جفر را کتاب قلمداد کرده اند و برخی آن را دانش دستیابی به رخدادهای آینده از طریق دلالت رمزی حروف شمرده اند. (برای این معنای جفر ر. ک. حاجی خلیفه، پیشین، 1 / 511، سعدی ابو حبیب، قاموس الفقهی، 64، تهرانی، الذریعه 5 / 120). جفر به این معنا، بر سه گونه است: خافیه، خابیه و جامعه. (تبریزی، مرآة الکتب، 39) و کتاب هایی در این زمینه پدید آمده است. مانند الجفر الهندی از اختر شناسی به نام عطارد بن محمد (ابن ندیم، الفهرست، 336) و الجفر الکبیر از محمد بن سالم خلال (کحاله، معجم المؤلفین، 1610) (الدره الناصعه فی کشف علوم الجفر و جامعه از عبد الرحمن بسطامی (حاجی خلیفه، کشف الظنون 1 / 744)، الجفر الجامع و مصباح النور اللامع از محمد بن طلحه شافعی (اسماعیل پاشا، هدیه العارفین، 2 / 125) و الدرہ الناصعه من الجفر و جامعه از ابن عربی عارف (همان، 2 / ص 115 برای کتاب های نوشته شده در زمینه دانش جفر و حروف در حوزه شیعه و اهل سنت ر. ک. تهرانی، همان 5 / 120 - 122 و حاجی خلیفه، همان 1 / 651. البته صاحبان علم جفر نیز تبار دانش خود را به پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام می‌رسانند. (تهرانی، الذریعه 5 / 120).

<sup>۴</sup> . ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، 68.  
<sup>۵</sup> . طوسی، رجال، 318، شوشتری، قاموس الرجال، 10 / 473.

<sup>۶</sup> . ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، 1 (مقدمه) / 334.  
<sup>۷</sup> . جرجانی، شرح المواقف، 2 / 60. وی برای نمونه به پیش بینی امام رضا علیه‌السلام به نافرجام بودن ولایت عهدی خود با استناد به این دو کتاب اشاره کرده است. (برای این استناد امام ر. ک. این شهر آشوب، المناقب، 3 / 474، اربلی، کشف الغمّة، 3 / 129). برای انتساب «جفر جامع» به امیر مؤمنان نیز ر. ک. آلوسی، روح المعانی، 14 / 216.

<sup>۸</sup> . حاجی خلیفه، کشف الظنون، 1 / 591. برای خواستگاه عرفانی این تعریف ر. ک. تفسیر عبد الرزاق کاشانی (تفسیر منسوب به ابن عربی)، 1 / 31.  
<sup>۹</sup> . همان.

از نظر منابع امامیه<sup>۱</sup> جفر یکی از موارث علمی امامت است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به امامان رسیده است و بر پایه اختصاص به امام صادق علیه السلام ندارد. ظاهراً به دلیل مطرح شدن جفر در احادیث امام صادق علیه السلام، این گمان پدید آمده که جفر از آن حضرت است.<sup>۲</sup> از سوی دیگر عالمان امامیه، ضمن نفی علمی از گونه علم حروف بودن جفر موجود نزد ائمه<sup>۳</sup>، درباره چستی آن دو دیدگاه بیان کرده اند. گروهی با استناد به شماری از احادیث، جفر را به عنوان یک کتاب قلمداد کرده اند.<sup>۴</sup> دیدگاه دوم که – به ویژه با ملاحظه احادیثی که در آن ها از دو گونه جفر ابیض و احمر سخن رفته و جفر احمر مخزن سلاح شمرده شده، به دست می آید – آن است که جفر نه یک نوشتار که ظرف و مخزنی برای مکتوبات دیگر (مانند کتاب هادی آسمانی رسیده به امامان و جامعه و مصحف فاطمه) است.<sup>۵</sup> در عین حال احتمال تعدد جفر یکی به عنوان کتاب و دیگری مخزن کتب منتفی نیست.<sup>۶</sup> چنان که محتوای جفر (به معنای کتاب) نیز اختلافی است.<sup>۷</sup>

به هر روی به دلیل اشتباه انتساب جفر در منابع شیعه و اهل تسنن به امام صادق علیه السلام – به رغم اختلاف در مفهوم جفر – در دوره هادی پسین کتاب هایی در موضوع جفر و علم حروف به آن حضرت نسبت داده شده است که با توجه به داده هادی منابع امامیه در درستی انتساب آن ها تردید وجود دارد. کتاب الجفر<sup>۸</sup>، المداخل فی الجفر<sup>۹</sup>، خافیة الجفر الصادق<sup>۱۰</sup> عناوین سه اثر منسوب به امام در این زمینه است. نیز در برخی منابع کتابی با عنوان السلک الناصر فی علم الاوائل و الاواخر به امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است<sup>۱۱</sup> که موضوع آن ظاهراً اخبارهای غیبی است.<sup>۱۲</sup> چنان که از کتاب الملحمة منسوب به آن حضرت نیز باید یاد کرد که از منابع بحارالانوار است.<sup>۱۳</sup> مجلسی ملحمة منسوب به امام صادق علیه السلام و ملحمة منسوب به به دانیال را دو کتاب مشهور شمرده اما تصریح کرده که خیلی به آن ها اعتماد نمی کند.<sup>۱۴</sup>

۱. برای احادیث مربوط به جفر و جامعه ر. ک. صفار، بصائر الدرجات 170 (باب فی الأئمة علیهم السلام انهم أعطوا الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة علیها السلام کلینی، الکافی 1 / 238 (باب فیہ ذکر الصحیفة و الجفر و الجامعة و مصحف فاطمة علیها السلام) و برای مجموعه احادیث در این باره ر. ک. مجلسی، بحار الانوار، 26 / 61 (باب جهات علومهم علیهم السلام و ما عندهم من الکتب ...) برای مطالعه بیشتر درباره جفر ر. ک. امین عاملی، پیشین 1 / 94 به بعد.

۲. بنا به گزارش تهرانی، جلال الدین دوانی (د 907) کتابی به نام استکاکات الحروف در علم اعداد و حروف نگاشته و در آن آورده است که کتاب استکاکات را (در اصل) ارسطو تألیف کرده و آن گاه پیامبر که دارای جوامع حکم بود آن را به باب علم خود (امیر المؤمنان) آموخته و این همان جفر است که امام صادق علیه السلام آن را تشریح کرده و از او به دیگر اولیای خدا رسیده است. (تهرانی، پیشین، 2 / 33 / 129).

۳. برای نمونه ر. ک. تبریزی، مرآة الکتب، 39، شاکری، موسوعة المصطفی و العترة، 9 / 213.

۴. بهایی عاملی، الأربعون حدیثاً، 299 و 300، امین عاملی، اعیان الشیعة، 1 / 96، مغنیه، الشیعة فی المیزان، 56، میانجی، مکاتیب الرسول، 2 / 14، عسکری، معالم المدرستین 2 / 312، جلالی، تدوین السنه الشریفه، 71 و 72.

۵. شاکری، همان، 212 و 213.

۶. ر. ک. مازندرانی، شرح أصول الکافی، 5 / 337 و 339، تبریزی، همان. برای تعدد جفر ر. ک. امین عاملی، پیشین، 1 / 95. چک شود.

۷. ر. ک. منابع یاد شده در پانوشتهای پیشین.

۸. حاجی خلیفه، 2 / 1409، بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، 1 / 319، سزگین 3 / 269، رفاعی، 8 / 306. برای نسخه آن ر. ک. سه منبع اخیر.

۹. تهرانی، پیشین، 20 / 234 / 2738. این اثر در بمبئی منتشر شده است. (همان).

۱۰. حاجی خلیفه، پیشین، 1 / 653.

۱۱. سزگین، 3 / 273 (با تعبیر و نسب الیه)، رفاعی، 8 / 323. برای نسخه های خطی ر. ک. همان، جاها.

۱۲. درباره علم اوائل و اواخر ر. ک. حاجی خلیفه، کشف الظنون 1 / 199. برای اثری به نام روض المناظر فی علم الاوائل و الاواخر از محمد بن شحنه (د 815 ق) ر. ک. عمر کحاله، معجم المؤلفین، 11 / 295.

۱۳. مجلسی، پیشین، 1 / 22، تهرانی، 22 / 202، رفاعی، پیشین، 8 / 350.

۱۴. همان، 41. وی در جایی از کتاب سماء و عالم نیز می گوید احادیث بلندی در ملاحم و احکام (نجوم) در برخی از کتاب های کهن یافتیم و به دلیل عدم اعتماد به اسانید آن ها نقل کردم گو این که برخی از آن ها از امام صادق علیه السلام و برخی از دانیال روایت شده بود. (همان، 55 / 335). گفتنی است طوسی و ابن شهر آشوب برای علی بن یقظین (د 182) اثری به نام کتاب ما سئل عنه الصادق علیه السلام من الملاحم ذکر کرده اند. (طوسی، الفهرست، 155، ابن شهر آشوب، معالم العلماء، 99).

## 8. خواص القرآن الکریم یا منافع القرآن

عنوان بالا یکی از آثار منسوب به امام صادق علیه السلام است که اخیراً بر پایه دو نسخه خطی موجود در کتاب خانه ظاهریه دمشق (یکی کامل به شماره 7365 و متعلق به سده هشتم و دیگری ناقص به شماره 9594 از سده دهم)<sup>۱</sup> در مجله علوم الحدیث انتشار یافته است.<sup>۲</sup>

در ابتدای کتاب آمده: «کتاب فیہ خواص القرآن العظیم لجعفر الصادق رضی [الله] عنه و نفع به بسم الله الرحمن الرحیم قال الامام ابو عبد الله جعفر الصادق بن محمد بن علی بن زین العابدین بن الحسین الشہید بن علی بن ابی طالب رضی الله عنهم من کتب سورة البقرة و علقها علیه السلام زالت عنه الاوجاع کلها...»<sup>۳</sup> در انجام آن نیز آمده است: «تم منافع القرآن العظیم آخر الکتاب».

در این اثر روایاتی درباره خواص تک تک سور قرآن کریم (به جز سوره هادی حمد،<sup>۴</sup> طلاق، قلم و انشراح) از امام صادق علیه السلام نقل شده است. نام امام افزون بر آن که آغاز نسخه آمده، در آغاز برخی سور نیز تکرار شده است.<sup>۵</sup> محققان کتاب با تخریح احادیث این نسخه نشان داده اند که شمار قابل توجهی از آن ها در منابع امامی پیشین قابل ارزیابی است. ابن طاووس در الامان من الاخطار<sup>۶</sup> و هبة الله موسوی (زنده در 703) در کتاب المجموع الرائق من أزهار الحدائق<sup>۷</sup> بدون ذکر منابع احادیثی همسان احادیث اثر مورد بحث نقل کرده اند. از سوی دیگر کفعمی (د 905) و سید هاشم بحرانی (د 1107) از کتابی به نام خواص القرآن احادیثی نقل کرده اند که در این اثر منسوب به امام صادق علیه السلام وجود دارد.<sup>۸</sup> افزون بر این ها محدث نوری از طریق مجموعه شهید اول (ش 786) از کتاب خواص القرآن و منافع القرآن منسوب به امام صادق علیه السلام احادیثی نقل کرده منطبق با احادیث کتاب مورد بحث است.<sup>۹</sup>

---

<sup>۱</sup> . علوم الحدیث، سال چهارم، ش هفتم (1421 ق)، ص 77.  
<sup>۲</sup> . همان، 67 - 125. با تحقیق محمد لبان و علی موسی کعبی.  
<sup>۳</sup> . کذا. چنان که محقق محمد لبان و علی موسی کعبی.  
<sup>۴</sup> . همان، 79.  
<sup>۵</sup> . در معرفی که حسینی جلالی (فهرس التراث، 1 / 141) و ضیائی (معرفی برخی آثار منسوب به امام صادق)، کیهان اندیشه، ش 46 ص 152) از همین نسخه ارائه کرده اند، سوره فاتحه در پایان نسه قرار گرفته است. از سوی دیگر گزارش ضیائی از نسخه اساس متن منتشر شده متفاوت با گزارش محققان آن است. بنا به گزارش ضیائی نسخه در آغاز آن به امام صادق علیه السلام نسبت داده شده و شامل مجموعه ای از روایات امام در خواص قرآن کریم است. در این کتاب بسیاری از مطالب از کتابی به نام «کشف السر المصون و العلم المکنون فی شرح خواص القرآن الکریم و منافع» نوشته ابو عبدالله محمد بن احمد بن سعید تمیمی (زنده به سال 390 ق) اقتباس شده است. و نام تمیمی در نسخه مورد بحث چندین بار ذکر شده است. (ضیائی، همان، 152 و 153). در حالی که بنا به گزارش منتشر کنندگان نسخه، متن آن که «مجموعه ای» حاوی منافع القرآن فی المنام و منافع القرآن تمیمی قرار گرفته است. (علوم الحدیث، 77). گفتنی است که تهرانی نسخه ای به نام خواص القرآن از عبد الرحمن بن علی بن احمد قرشی (موجود در عراق) معرفی کرده که در آن بیشتر از تمیمی و گاه از امام صادق علیه السلام نقل می کند. وی استظهار کرده که مراد از تمیمی، حکیم ابو عبدالله تمیمی مؤلف اثری به نام خواص القرآن است. (تهرانی، پیشین، 7 / 273 / 1324). این نسخه قابل تطبیق با معرفی ضیائی است.  
<sup>۶</sup> . در موارد بسیاری (مانند ص 95، 96، 100، 107) با تعبیر رضی الله عنه و در ص 113 با تعبیر رحمة الله علیه که نشانه عامی بودن نویسنده اثر یا کاتب نسخه است.  
<sup>۷</sup> . از کتاب دیگر خود به نام السعادات بالعبادات التي ليس لها اوقات معينة نقل کرده است. همان، مقدمه محققان، 73. ر.ک. ابن طاووس، الأمان من أخطار الأسفار، 89.  
<sup>۸</sup> . وی نخستین باب از مجموعه خود را به منافع القرآن و ما ورد من طب الائمة عليهم السلام اختصاص داده است. اما مطالب وی در این باب اغلب بدون اسناد به معصومان است. (ر.ک. موشوی، المجموع الرائق، باب اول).  
<sup>۹</sup> . ر.ک. علوم الحدیث، 73 - 75. گفتنی است که در مواردی که بحرانی از خواص القرآن حدیث نقل کرده، ابتدا از حضرت رسول و آن گاه از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که نشان می دهد، منبع مورد نظر تنها شامل احادیث امام صادق علیه السلام نبوده است. برای نمونه ر.ک. بحرانی، البرهان، 8 / 260 (ذیل اعلی)، و 286 (ذیل بلد) و 410 (ذیل نصر) و 414 (ذیل مسد). البته در ذیل سوره کافرون تنها از پیامبر روایت نقل کرده، در حالی نسخه منتشر شده منسوب به امام صادق علیه السلام، حاوی روایتی از ایشان است.  
<sup>۱۰</sup> . نوری، مستدرک الوسائل، 6 / 105 و 439 (با نام خواص القرآن) و 4 / 312 و 8 / 388 (با نام منافع القرآن) که ظاهراً مقصود یک اثر است.

در هیچ بخشی از این اثر اسنادی وجود ندارد و تمام آن مجرد از سند است.<sup>۱</sup> نویسنده فهرس التراث ضمن معرفی نسخه این اثر (نسخه منتشر شده)، آن را به دلیل فقدان اسناد و ناشناخته بودن کاتب نسخه و تاریخ کتابت غیر قابل اعتماد ارزیابی کرده است.<sup>۲</sup>

با جستجو در منابع کتاب شناسی چند نسخه دیگر در باب خواص قرآن منسوب به امام صادق علیه السلام قابل شناسایی است. حاجی خلیفه در شمارش آثار حوزه منافع القرآن یکی از نویسندگان این حوزه را محیی الدین عبد الرحیم بن علی بن اسحاق بن مروان قرشی بونی شمرده و پس از گزارش آغاز نسخه وی، از اثر مختصری از امام صادق علیه السلام در ضمن کتاب وی خبر داده است.<sup>۳</sup>

آقابزرگ همچنین از کتابی به نام منافع القرآن از امام صادق علیه السلام یاد کرده که نسخه آن بر پایه داده هادی فهرست کتابخانه لعله لی استانبول، در آن موجود است. وی احتمال داده که این کتاب غیر از منافع القرآن محیی الدین عبد الرحیم قرشی باشد که حاجی خلیفه معرفی کرده است.<sup>۴</sup> در تاریخ التراث العربی نیز نسخه هادی متعددی در این زمینه معرفی شده است.<sup>۵</sup>

## ب. آثار ضمنی

مقصود از آثار ضمنی آن دسته از مکتوبات امام صادق علیه السلام است که در منابع حدیثی متقدم به سان حدیثی از احادیث حضرت ذکر شده است. این اثر از نظر انتساب به امام - در سنجش با آثار مستقل - از اعتبار بیشتری برخوردارند.

## یک. رساله اهوازیه

رساله اهوازیه، نامه امام صادق علیه السلام به عبدالله بن نجاشی والی اهواز از طرف منصور عباسی و از نیکان ابوالعباس نجاشی - نویسنده فهرست معروف نجاشی - است که آن را در پی درخواست راهنمایی و ارشاد از سوی وی نگاشته است.<sup>۶</sup> نجاشی در ترجمه خود، از این مکتوب امام یاد کرده و با وصف آن به رساله ای معروف، تصریح کرده برای امام صادق علیه السلام مصنفی جز آن دیده نشده است.<sup>۷</sup> وی همچنین ذیل عبدالله بن نجاشی وی را راوی مکتوب حضرت به وی معرفی کرده است.<sup>۸</sup>

متن رساله اهوازیه به صورت مستند در دسترس است.<sup>۹</sup> مضمون رساله شامل سفارش هادی اخلاقی امام به عبدالله نجاشی در باب رعایت تقوا و دنیا گریزی و جلوگیری از خون ریزی و «مدارا با رعیت و خلیفه» و اخلاص در عطا و بخشش از درآمد پاکیزه است. متن این نامه

<sup>۱</sup> علوم الحدیث، 102. در جایی آمده: «قال جعفر عن بعض العلماء».

<sup>۲</sup> حسینی جلالی، فهرس التراث، 1 / 141.

<sup>۳</sup> حاجی خلیفه، پیشین، 2 / 1835. «و فیه مختصر مروی عن الإمام جعفر بن محمد الصادق». درباره این کتاب نیز ر. ک. اسماعیل پاشا بغدادی، پیشین، 2 / 559.

<sup>۴</sup> تهرانی، پیشین، 22 / 312 / 7229.

<sup>۵</sup> ر. ک. فواد سزگین، پیشین، 3 / 270.

<sup>۶</sup> تهرانی، پیشین، 2 / 485.

<sup>۷</sup> نجاشی، پیشین، 101 / 253.

<sup>۸</sup> نجاشی، 101 ش 253.

<sup>۹</sup> ابن زهره حلبی، الأربعون حدیثاً فی حقوق الاخوان، ص 46 - 55 / 6، شهید ثانی، کشف الریبه، در رسائل الشهد الثانی، 327 - 333، مجلسی، بحار الانوار، 72 / 360 - 366. برای اسناد آن ر. ک. همان جاها. علی موسی کعبی رساله اهوازیه را بر پایه روایت ابن زهره و شهید ثانی و نقل های آن در بحار تصحیح در علوم

به سان مستندی در باب مسئله فقهی «عمل با سلطان» درخور توجه است. از ویژگی هادی رساله، آن که بخش قابل توجهی از آن نقل احادیث از حضرت رسول و امیرالمؤمنین علیهم السلام است.<sup>۱</sup>

## دو. نامه امام به اصحاب خود

این رساله به عنوان نخستین حدیث روضه کافی به سه طریق از امام صادق علیه السلام روایت شده است.<sup>۲</sup> پس از دو سند نخست آمده: انه كتب بهذه الرساله الى اصحابه و امرهم بمدارستها و النظر فيها و تعاهد ها و العمل بها فكانوا يضعونها في مساجد بيوتهم فاذا فرقوا من الصلاه نظروا فيها.

و پس از سند دوم آمده: خرجت هذه الرساله من ابي عبدالله (عليه السلام) الى اصحابه.

مضمون رساله سفارش هادی اخلاقی در مسائل گوناگون است. برگزیده ای از این رساله در تحف العقول نیز آمده است.<sup>۳</sup> محمد بن ابی تراب حسینی معروف به علاءالدین گلستانه (د 1110) شرحی فارسی بر این رساله به نام منهج اليقين نگاشته،<sup>۴</sup> که انتشار یافته است. ترجمه و شرح دیگر از محمد محسن بن عین علی است.<sup>۵</sup>

## سه. مکتوب امام در مسائل اساسی اعتقادی

مضمون این رساله و نامه امام جعفر صادق علیه السلام صادق علیه السلام که در پاسخ پرسش هادی عبدالرحیم قصیر، ارسالی توسط عبد الملک بن اعین نوشته شده، شامل پاسخ هادی روشن و صریح آن حضرت درباره معرفت و انکار، نوپدید یا دیرینه بودن (حدوث و قدم) قرآن کریم، توحید و تنزیه باری تعالی، ایمان و استطاعت است.<sup>۶</sup> چنان که در نامه عبدالرحیم آمده این مسائل در میان ساکنان و شیعیان عراق مورد اختلاف بوده است. مضامین وارد در این نامه هماهنگ و همگون با آموزه‌های شناخته شده از امام صادق علیه السلام در احادیث دیگر آن حضرت و روایات امامان دیگر در متون حدیثی امامیه است.

---

الحدیث (شماره 11 ص 229 - 265) منتشر کرده است. برای شرح فارسی علامه مجلسی بر رساله اهوازیه ر.ک. تهرانی، همان، 14 / 116. برای استناد به آن در متون فقهی ر.ک. انصاری، کتاب المکاسب، 1 / 318 و ج 2 / 106. برای نامه بسیار کوتاه دیگری از امام به نجاشی ر.ک. کلینی، الکافی، 2 / 190 / 9.

<sup>۱</sup> . ر.ک. همان، ص 50، 52، 53، 54 و 55. شاید این امر به دلیل پیشینه زیدی عبدالله بن نجاشی بوده است. تهرانی وی را دارای پیشینه زیدی شمرده است. (تهرانی، همان).

<sup>۲</sup> . کلینی، الکافی، ج 8، ص 2 - 14. طریق اول: علی بن ابراهیم از پدرش از ابن فضال از حفص مؤذن از امام صادق علیه السلام. طریق دوم: علی بن ابراهیم از پدرش از اسماعیل بن بزیع از محمد بن سنان از اسماعیل بن جابر از امام صادق علیه السلام. طریق سوم: علی بن ابراهیم از پدرش از حسن بن محمد از جعفر بن محمد بن مالک کوفی از قاسم بن ربیع صحاف از اسماعیل بن مخلد سراج از امام صادق علیه السلام.

<sup>۳</sup> . ابن شعبه حرانی، تحف العقول؛ ص 313 - 315، مجلسی، پیشین، 75 / 293 / 3.

<sup>۴</sup> . سید اعجاز حسین، کشف الحجب، 568 / 3195، تهرانی، پیشین، 23 / 200 / 8627 و ج 14 / 170، قمی، الکنی و الالقاب، 2 / 477. در اعیان الشیعه (9 / 61) و در پی آن در معجم المؤلفین (9 / 126) این اثر گلستانه شرح رساله ذهبیه امام رضا علیه السلام معرفی شده، که خطا است.

<sup>۵</sup> . صدراپی خویی، 3 / 173. تاریخ کتابت نسخه 1217 قمری است اما عصر نویسنده ظاهراً مجهول است.

<sup>۶</sup> . ر.ک. صدوق، التوحید، 226 - 229 / 7. سند و بخش آغازین نامه این است: «و تصدیق ذلك ما أخرجہ شیخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الولید رضی الله عنه فی جامعہ، و حدثنا به، عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف، قال: حدثنی عبدالرحمن بن ابی نجران، عن حماد بن عثمان، عن عبدالرحیم القصیر، قال: کتبت علی یدی عبد الملک بن اعین الی ابی عبد الله علیه السلام...».

درخور ذکر است که بخش متعلق به ایمان همین نامه را شیخ کلینی از طریق «علی بن ابراهیم از عباس بن معروف...» نقل کرده است.<sup>۱</sup>

## چهار. پاسخ امام درباره وجوه کسب و گونه هادی هزینه کردن اموال

در تحف العقول ذیل عنوان «جواب الامام علیه السلام عن جهات معائش العباد و وجوه اخراج الاموال»، کلام بلندی از امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش پرسشگری نقل شده است.<sup>۲</sup> در برخی منابع در معرفی نگاشته هادی امام صادق علیه السلام از این حدیث نیز یاد شده است.<sup>۳</sup> از متن تحف بر نمی آید که این حدیث مکتوب یا املائی حضرت بوده باشد حتی تعبیر فقال علیه السلام که در دو جای آغازین حدیث آمده، ظهور در صدور شفاهی حدیث دارد. احتمالاً طولانی بودن حدیث، این گمان را به وجود آورده که به املا یا کتابت حضرت بوده است. به هر روی برخی از فقهای متأخر - به رغم مجرد از سند احادیث تحف العقول و بر پایه اعتماد به کتاب - از این حدیث بهره گرفته اند.<sup>۴</sup>

## پنج. رساله امام در غنائم و وجوب خمس

مکتوب حضرت درباره غنائم و خمس و انفال در تحف العقول آمده است.<sup>۵</sup> از مطالب آغازین رساله بر می آید که در پی پرسش فردی - که نام و نشان وی دانسته نیست - صادر شده است.<sup>۶</sup>

## شش. رساله امام در شرایع دین

شیخ صدوق در الخصال، بابی جداگانه با عنوان «خصال من شرائع الدین» را به نقل حدیثی بلند به روایت اعمش از امام صادق علیه السلام اختصاص داده است که برخی آن را در شمار تألیفات امام یاد کرده اند.<sup>۷</sup>

اسناد و عبارات آغازین این حدیث این است: «... حدثنا ابو معاویه عن الأعمش، عن جعفر بن محمد علیهما السلام قال: هذه شرائع الدین لمن أراد أن یتمسک بها...»<sup>۸</sup>

به نظر می رسد که در این حدیث قرینه ای بر این که متن آن به صورت مکتوب از حضرت صادر شده، وجود ندارد. و برپایه طولانی بودن حدیث نمی توان بر کتابت آن توسط امام حکم کرد. البته ممکن است که املائی آن حضرت بوده باشد. به هر روی، مضمون حدیث، بیشتر بیان احکام فقهی و در بخش کوتاه پایانی، عرضه فهرست وار شماری از باورهای شیعی مانند فسق اصحاب حدود و انقطاع عذاب

<sup>۱</sup> . کلینی، پیشین، 2 / 27 و 28.

<sup>۲</sup> . ابن شعبه، پیشین، ص 331 - 338، وسائل الشیعه، 17 / 83.

<sup>۳</sup> . امین عاملی، 1 / 668، محمد علی مهدوی راد، تدوین الحدیث، 310، رمضان لاوند، الإمام الصادق علیه السلام، علم و عقیده، 114.

<sup>۴</sup> . بحرانی، الحدائق الناضرة، 18 / 67، انصاری، کتاب مکاسب، 1 / 5.

<sup>۵</sup> . ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص 339 - 348.

<sup>۶</sup> . همان، ص 339، برای نقل از آن ر.ک. مجلسی، پیشین، 93 / 204، نوری، مستدرک الوسائل، 7 / 305.

<sup>۷</sup> . محسن امین، پیشین، 1 / 668، شاکری، پیشین، 10 / 239، عبدالحلیم جندی، پیشین، 206.

<sup>۸</sup> . صدوق، الخصال، 603 - 610 ح 9.

ایشان، کلام خداوند بودن قرآن کریم و نفی خالق و مخلوق بودن آن، تعریف و مؤلفه هادی ایمان و تمایز آن با اسلام، نفی تکلیف ما لا یطاق، نفی جبر و تفویض، شخصی بودن مسئولیت افراد و عسمت انبیاء و اوصیا و امکان ناپذیری برگشت ایشان به کفر است. به نظر می رسد در این تعالیم، وجهه همت امام بیان آموزه‌های اعتقادی ویژه شیعه و تمایز آن‌ها از آموزه‌های فرق دیگر بوده است. چنان که در بخشی از بیانات فقهی نیز مانند تصریح بر حلیت متعین و وجوب تولی اولیاء خدا و تبری از پیشوایان ضلال و ناکثین و قاسطین و مارقین، این امر کاملاً مشهود است.

## هفت. سفارش هادی پیامبر صلی الله علیه و آله به امیرمؤمنان علیه السلام

حدیثی بلند شامل وصایا و مواعظ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در آداب و ترغیب و ترهیب، خطاب به امیرمؤمنان علیه السلام به روایت امام صادق علیه السلام در الفقیه نقل شده،<sup>۱</sup> که در بری منابع ذیل مؤلفات آن حضرت فهرست شده است.<sup>۲</sup> با توجه به این که امام صادق علیه السلام راوی این وصیت از حضرت رسول صلی الله علیه و آله است،<sup>۳</sup> انتساب آن به امام از باب روایت حدیث خواهد بود.

## هشت: رساله امام به اصحاب رأی و قیاس

مکتوب کوتاه امام صادق علیه السلام خطاب به اصحاب متضمن نهی از به کارگیری رأی و قیاس در شناخت مسائل دینی با بیان نارسایی هادی آن‌ها و نکوهش بسنده کردن بر شناخت عقلی در المحاسن برقی نقل شده است.<sup>۴</sup> این حدیث به رغم اسناد منقطع<sup>۵</sup> به دلیل مضمون ویژه مورد توجه فقیهان اخباری امامیه قرار گرفته است.<sup>۶</sup> متن این رساله اندکی به مکتوبات عالمان دینی مانده می نماید.

## نه. رساله امام در نهی از تفسیر به رأی قرآن کریم

برقی با همان اسناد رساله پیش گفته، رساله دیگر از امام صادق علیه السلام نقل کرده است. این رساله ظاهراً در پی پرسش پرسشگری ناشناس از حضرت نگاشته شده است. مضمون واحد رساله درباره دشواری تفسیر قرآن کریم و نهی از تفسیر و تأویل آن بدون رجوع به

<sup>۱</sup> صدوق، الفقیه، 4 / 353 - 5762 / 375 (باب نوادر)، طبرسی، مکارم الاخلاق، 433 - 445، ابن ادریس، مستطرفات السرائر، 615 - 622. گزیده ای از این حدیث در المحاسن آمده است. (برقی، المحاسن، 1 / 17 / 47). درباره این حدیث ر.ک. نوری، خاتمه المستدرک، 4 / 267. برای اجازه ابوغالب زراری از این عقده در روایت ابن وصیت با عنوان «کتاب وصیه النبی صلی الله علیه و آله وسلم لأمیر المؤمنین علیه السلام» ر.ک. ابوغالب زراری رساله فی آل اعین، ص 84. سید محمد رضا حسینی جلالی نیز متن این وصیت را بر پایه نقل الفقیه و مکارم الاخلاق تصحیح و در علوم الحدیث (ش 21، ص 159 - 195) منتشر کرده است.

<sup>۲</sup> جلالی، تدوین السنة الشریفة، 167، مهدوی راد، تدوین الحدیث، 313.

<sup>۳</sup> سند حدیث این است: «روی حماد بن عمرو، و أنس بن محمد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده، عن علي بن ابي طالب (عليه السلام) عن النبي (صلى الله عليه و آله) أنه قال له: «برقی، همان، طریقتصدق به حماد به دلیل وجود شماری راوی مجهول تضعیف شده است (خوبی، معجم رجال الحدیث، 7 / 235 / 3968. برای یادکردی انتقادی از این حدیث بر پایه تضعیف حماد بن عمرو در منابع عامه ر.ک. ابن جوزی، الموضوعات، 3 / 183، مقریزی، امتاع الاسماع، 14 / 484. درباره حماد ر.ک. ابن حبان، کتاب المجروحین، 1 / 252، ذهبی، میزان الاعتدال، 1 / 598 / 262).

<sup>۴</sup> برای متن آن ر.ک. برقی، المحاسن، 1 / 209 و 210 / 76.

<sup>۵</sup> اسناد روایت این است: «عنه [احمد بن محمد خالد برقی]، عن أبيه، عن ذكره، عن أبي عبدالله عليه السلام». همان.

<sup>۶</sup> ر.ک. فیض کاشانی، الأصول الأصلية، 123، استر آبادی، الفوائد المدنية، 228.

اهل بیت علیهم السلام است.<sup>۱</sup> با توجه به اشتراک سند<sup>۲</sup> و قرابت مضمون، دور نیست این که نامه و رساله حضرت خطاب به اصحاب رأی و قیاس، بخش هایی از یک مکتوب باشند. این حدیث نیز مورد توجه شماری از اخباریان قرار گرفته است.<sup>۳</sup>

## ده. رساله امام در پاسخ نامه مفضل بن عمر

نامه امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش مفضل، در بصائر الدرجات نقل شده است.<sup>۴</sup> محتوای این نامه تأکید بر ضرورت عمل به احکام دینی و بسنده نکردن به معرفت امامان است. سید حسین مدرسی ذیل آثار مفضل بن عمر، کتابی با عنوان کتاب ما افترض الله علی الجوارح من الایمان / کتاب الایمان و الاسلام<sup>۵</sup> یاد کرده و بر آن رفته که این اثر به روشنی همان متن طولانی است که به طور کامل در بصائر الدرجات و بخشی از آن در علل الشرائع<sup>۶</sup> به عنوان نامه امام صادق علیه السلام به مفضل درج شده است.<sup>۷</sup> از آن جا که راوی نامه از مفضل بن عمر شخصی به نام صباح المدائنی است،<sup>۸</sup> سید حسین مدرسی این نامه را همان رساله میاح شمرده که نجاشی از آن یاد کرده و خود با همین اسناد نامه مفضل، آن را دریافت کرده است و طبعاً یکی از دو نام صباح و میاح تصحیف دیگری است.<sup>۹</sup>

به نظر می رسد دلیل روشنی بر انطباق نامه موجود امام در بصائر الدرجات با کتاب ما افترض الله مفضل ارائه نشده است. زیرا عنوان کتاب مفضل چنین بر می آید که زمینه آن باید مسأله مدخلیت عمل در ایمان و وجوب ایمان بر اندام ها مانند چشم و گوش و شرح وظایف ایمانی تک تک آن ها باشد که در متون حدیثی نیز در این باره احادیثی رسیده است.<sup>۱۰</sup> و از این روی مضمون آن با نامه موجود در بصائر که موضوع آن تأکید بر عمل در برابر اندیشه غالبانه تأویل واجبات و محرمات به اشخاص، و عمل گریزی و بسنده کردن بر معرفت امامان است، تفاوتی آشکار دارد. افزون بر این طریق نجاشی به کتاب ما افترض الله مفضل نیز با سند روایت بصائر و رساله میاح متفاوت است.<sup>۱۱</sup>

## یازده. مکتوب امام در دعا و صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم

---

۱. ر.ک. برقی، المحاسن 1 / 267 و 268.  
۲. سند و بخش آغازین حدیث این است: «عنه، عن أبيه، عن ذكره، عن أبي عبدالله في رساله: و أما ما سألت من القرآن...»  
۳. فیض کاشانی، الأصول الأصلية، 26، بحرانی، الحدائق الناضرة، 1 / 29.  
۴. صفار، بصائر الدرجات، ص 546 - 556 «باب فيه شرح أمور النبي و الأئمة في أنفسهم و الرد علی من غلا بجهلهم ما لم يعرفوا من معنی أقوالهم»، حسن بن سلیمان حلّی، مختصر بصائر الدرجات، 78 - 88.  
۵. درباره این عنوان ر.ک. نجاشی، پیشین، 416 / 1112.  
۶. صدوق، علل الشرائع، 1 / 270. چکیده ای از نامه در دعائم الاسلام هم (ج 1 / 51 - 53) آمده است.  
۷. مدرسی، میراث مکتوب شیعه، 399.  
۸. سند حدیث این است: «حدثنا علی بن إبراهيم بن هاشم قال حدثنا القسم بن الربیع الوارق عن محمد بن سنان عن صباح المدائنی عن المفضل انه كتب إلى أبي عبد الله علیه السلام فجاءه هذا الجواب من أبي عبدالله علیه السلام». (صفار، همان، 546). سند نجاشی به رساله میاح: «له کتاب يعرف برساله میاح ... حدثنا القاسم بن الربیع الصحاف، عن محمد بن سنان، عن میاح». (نجاشی، پیشین، 424). برای تضعیف میاح ر.ک. همان، ابن غضائری، رجال ابن غضائری، 89.  
۹. مدرسی، همان.  
۱۰. ر.ک. کلینی، پیشین، 2 / 33 «باب في ان الایمان ميثوث لجوارح البدن كلها».  
۱۱. سند نجاشی این است: «أخبرنا أبو عبدالله بن شاذان قال: حدثنا علی بن حاتم قال: حدثنا أبو عمر أحمد بن علی الفائدی، عن الحسين بن عبيد الله بن سهل السعدي، عن إبراهيم بن هاشم، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن برید بن معاوية، عن أبي عمرو الزبيری، عن المفضل بن عمر». (نجاشی، همان، 416).



امام صادق علیه‌السلام نوشتاری شامل دعا و صلوات بر پیامبر به محمد بن اشعث<sup>۱</sup> داده است. ابن طاووس این دعا را با اسناد خود از کتاب ابن عقده درباره مشایخ شیعه نقل کرده است. طوسی و کفعمی این دعا را بدون ذکر اسناد نقل کرده اند.<sup>۲</sup>

## دوازده. نثر الدرر

ابن شعبه کلمات قصار حکمت آمیزی از حضرت صادق علیه‌السلام نقل کرده که اغلب آن‌ها بر محور عدد سه بیان گشته<sup>۳</sup> و یاد آور احادیث «باب الثلاثه» کتاب الخصال است.<sup>۴</sup> وی پیش از نقل کلمات تصریح کرده که برخی از شیعیان از این کلمات به نثر الدرر تعبیر کرده است. برخی از پژوهشگران معاصر گفته اند که ظاهر این نقل نشان می‌دهد که این جملات قصار از یک متن مکتوب نقل شده است.<sup>۵</sup> برخی نیز این عنوان را ذیل مؤلفات امام فهرست کرده اند.<sup>۶</sup> اما باید گفت از متن کتاب بر نمی‌آید که این احادیث به کتابت یا املائی امام بوده است.<sup>۸</sup> و در صورت نقل از متن مکتوب نیز دلیل وجود ندارد که آن متن، نگاشته یا املائی امام بوده باشد.

## بخش دوم: نسخه‌ها و کتاب هادی منسوب به امام در منابع متقدم

در منابع کتاب شناسی متقدم آثاری نایاب با عنوان نسخه<sup>۹</sup> یا کتاب یا نوادر<sup>۱۰</sup> ذیل شماری از راویان احادیث ائمه ذکر شده است. از آن جا که این آثار با تعابیری مانند: «روی ابی عبدالله علیه‌السلام نسخه»<sup>۱۱</sup> یا «له کتاب عن ابی عبدالله علیه‌السلام»<sup>۱۲</sup> معرفی شده اند، از این عبارت این گونه برداشت شده که فرد مورد نظر، نویسنده کتاب نبوده صرفاً راوی آن است.<sup>۱۳</sup> از همین روی در برخی منابع معاصر این آثار نیز به عنوان آثار امام صادق علیه‌السلام برشمرده شده است.<sup>۱۴</sup> گفتنی است که از این نسخه‌ها گاه کتاب نیز تعبیر شده است. از جمله

<sup>۱</sup> نام وی را در منابع پیشین رجال نیافتیم. وی و پسرش جعفر با آگاهی از معجزه امام صادق علیه‌السلام به تشیع گرویدند. (نمازی، مستدرکات علم رجال الحدیث، 6 / 470. برای روایت مربوط به چگونگی شیعه شدن آن‌ها ر.ک. صفار، بصائر الدرجات، 7 / 265، بحار الانوار، 74 / 47). طوسی، (رجال 175) جعفر بن محمد اشعث را جزء اصحاب امام صادق علیه‌السلام آورده است.

<sup>۲</sup> ابن طاووس، جمال الاسبوع، 288 – 295، اسناد وی این است: «رویت هذه الصلاة باسنادی إلى ابی العباس أحمد بن عقدة، من كتابه الذي صنفه في مشايخ الشيعة فقال: أنبأنا محمد بن عبد الله بن مهران، قال: حدثني أبي، عن أبيه أن أبا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام دفع إلى محمد بن الأشعث كتاباً، فيه دعاء و الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله دفعه جعفر بن محمد بن الأشعث إلى ابنة مهران و كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله التي فيه ...»، مجلسی، بحار الانوار، 87 / 81 – 88. (وی برخی واژگان و فقرات دشوار دعا را شرح کرده است). درباره کتاب این عقده ر.ک. نجاشی، پیشین، 94 / 233.

<sup>۳</sup> طوسی، مصباح المتهدد، 387 – 394، کفعمی، المصباح، 426 – 433.

<sup>۴</sup> ابن شعبه، همان، ص 315 – 324.

<sup>۵</sup> صدوق، الخصال، 80 به بعد.

<sup>۶</sup> مهدوی راد، همان، ص 313. در برخی منابع (محسن، امین، پیشین، 1 / 669، عبدالحلیم الجندی، الإمام جعفر الصادق، 206). در فهرست مؤلفات امام، عنوان رساله حکم قصیره یاد شده که ظاهراً مقصود همین حکمت‌های کوتاه است.

<sup>۷</sup> رمضان لاوندی، الإمام الصادق علیه‌السلام، علم و عقیده، 115.

<sup>۸</sup> در متن تحف العقول آمده: «و من كلامه عليه السلام سماه بعض الشيعة نثر الدرر». ابن شعبه، همان، مجلسی، پیشین، 75 / 229.

<sup>۹</sup> درباره معنای نسخه ر.ک. تهرانی، الذريعة، 24 / 147، حسینی جلالی، فهرس التراث، 1 / 52.

<sup>۱۰</sup> درباره مفهوم نوادر ر.ک. شوشتری، قاموس الرجال، 12 / 374 و بسنجید با غفاری، تلخیص مقیاس الدراییه، 161.

<sup>۱۱</sup> نجاشی، پیشین، 310 ش 847. بخش قابل توجهی از این آثار مستند به گزارش نجاشی است.

<sup>۱۲</sup> همان، 150 ش 393.

<sup>۱۳</sup> سید محسن امین انتساب این کتاب‌ها به امام صادق علیه‌السلام را از این جهت دانسته که کتاب‌های روایت شده از آن حضرت با املائی ایشان بوده که یکی از شیوه‌های نگارش کتاب است. (سید محسن امین، پیشین، 1 / 668). البته باید توجه داشت که کتاب یک راوی، ممکن است شامل احادیث بی واسطه او از امام نبوده، دربرگیرنده روایات وی از راویان دیگر باشد. چنان که نجاشی ذیل حماد بن عیسی جهنمی (از راویان امام صادق علیه‌السلام و امام کاظم و امام رضا علیهم‌السلام) آورده است: «وی کتاب زکات دارد که بیشتر آن از حریر و اندکی از آن از راویان دیگر است: له کتاب الزکاة اکثر عن حریر و یسیر عن الرجال». (نجاشی، پیشین، 142 / 370. برای روایت حماد از حریر بن عبدالله سجستانی از اصحاب امام صادق علیه‌السلام و امام کاظم علیه‌السلام ر.ک. همان، 145 / 375).

<sup>۱۴</sup> سید محسن امین، پیشین، 1 / 668 و 669، جلالی، تدوین السنة، 167 – 171، مهدوی راد، پیشین، 133 و 134، تهرانی نیز این نسخه‌ها را با عنوان نسخه الصادق ... معرفی کرده است. (ر.ک. تهرانی، همان، 24 / 150 – 152).

نجاشی در معرفی وهیب بن خالد بصری گوید: «روی عن ابي عبدالله عليه السلام نسخة. أخبرنا أبو الحسين بن محمد بن أبي سعيد ... قال:

حدثنا وهيب بكتابه»<sup>۱</sup>.

آثاری که راویان از حضرت روایت کرده اند، از این قرار است:

1. کتاب الحج ابن بن عبدالملک ثقفی<sup>۲</sup>

2. کتاب ابورویم طلاب حوشب<sup>۳</sup>

3. کتاب قاسم رسی (قاسم بن ابراهیم طباطبا بن اسماعیل) به روایت از پدرش و جز او از امام صادق علیه السلام<sup>۴</sup>

4. کتاب خالد بن صبیح کوفی<sup>۵</sup>

5. کتاب الفرائض محمد عمر زیدی<sup>۶</sup>

6. کتاب ابو عاصم ضحاک بن محمد بن شیبان<sup>۷</sup>

7. کتاب حسن بن حسین عرنی نجار مدنی<sup>۸</sup>

8. کتاب خیبری بن علی طحان کوفی<sup>۹</sup>

9. کتاب ما سئل عنه الصادق علیه السلام من الملاحم از ابوالحسن علی بن یقطين (د 182 ق.)<sup>۱۰</sup>

10. کتاب مناظره الشاک بحضرت (الصادق) علیه السلام از همو<sup>۱۱</sup>

11. کتاب حاتم بن اسماعیل مدنی<sup>۱۲</sup>

12. کتاب مبوب در حلال و حرام از ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی<sup>۱۳</sup>

---

<sup>۱</sup> . نجاشی، پیشین، 431 / 1158. و ر.ک. همان، 310 / 847 و 224 / 586.

<sup>۲</sup> . بررسی سرنوشت این نسخه ها و کتاب ها، مجال دیگری می طلبد. در این جا همین اندازه اشاره می شود که این آثار در فرایند تدوین منابع حدیثی و پالایش احادیث سره از نا سره، مورد استفاده محدثان سده چهارم و پنجم قرار گرفته و با ورود احادیث آن ها در جوامع حدیثی و تداول جوامع، آرام آرام آن مکتوبات از میان رفته است.

<sup>۳</sup> . نجاشی، پیشین، ص 9، ص 14 ش 9 (روی عن ابي عبد الله عليه السلام كتاب الحج).

<sup>۴</sup> . همان، ص 207 ش 549 (روی عن جعفر بن محمد عليه السلام كتابا).

<sup>۵</sup> . همان، ص 314 ش 859. (له كتاب يرويه عن ابيه و غيره عن جعفر بن محمد).

<sup>۶</sup> . همان، ص 150 ش 393 (له كتاب عن ابي عبدالله عليه السلام) راوی این کتاب از خالد بن ابی عمیر است.

<sup>۷</sup> . فهرست طوسی، 230 / 77.

<sup>۸</sup> . همان، 205 / 547. وی عامی بوده است.

<sup>۹</sup> . همان، 51 / 111. «له كتاب عن الرجال عن جعفر بن محمد عليه عليهما السلام».

<sup>۱۰</sup> . ابن غضائری، رجال ابن الغضائری، 56.

<sup>۱۱</sup> . طوسی، الفهرست، 155، ابن شهر آشوب، معالم العلماء، 99.

<sup>۱۲</sup> . همان جاها.

<sup>۱۳</sup> . نجاشی، همان، 147 / 382. وی عامی و درگذشته 186 ق است.

13. کتاب جعفر بن بشیر بجلي (د 208) منسوب به امام صادق عليه السلام به روايت امام رضا عليه السلام.<sup>۲</sup>
14. نسخه وهيب بن خالد بصرى<sup>۳</sup>
15. نسخه سفيان بن عيينه هلالى<sup>۴</sup>
16. نسخه مطلب بن زياد زهرى قرشى مدنى<sup>۵</sup>
17. نسخه ابراهيم بن رجاء شيبانى معروف به ابن ابى هراسه (نهما ابن هراسه)<sup>۶</sup>
18. نسخه حسن بن حسين بن حسن جحدري كندى<sup>۷</sup>
19. نسخه اصرم بن حوشب بجلي<sup>۸</sup>
20. نسخه عبد الله بن ابى اويس بن مالك بن ابى عامر اصبحى<sup>۹</sup>
21. نسخه عباس بن زيد مولى جعفر بن محمد<sup>۱۰</sup>
22. نسخه ابونصر محمد بن ميمون زعفرانى<sup>۱۱</sup>
23. نسخه كبير محمد بن ابراهيم الامام بن محمد بن على بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب<sup>۱۲</sup>
24. نسخه ابو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على بن ابى طالب<sup>۱۳</sup>
25. نسخه محمد بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين عليه السلام ملقب به ديباجه<sup>۱۴</sup>
26. نسخه فضيل بن عياض<sup>۱۵</sup>

۱ . طوسى، الفهرست، 34، «له كتاب ميوب فى الحلال و الحرام عن جعفر بن محمد عليه السلام». نجاشى، همان، 14 و 15.

۲ . طوسى، الفهرست، 142 / 92. «له كتاب ينسب إلى جعفر بن محمد عليه السلام، رواية على بن موسى الرضا عليه السلام».

۳ . نجاشى، همان، 431 / 1158.

۴ . همان، ص 190 ش 506 (له نسخه عن جعفر بن محمد عليه عليه السلام).

۵ . همان، ص 423 ش 1136. «روى عن جعفر بن محمد عليه السلام نسخه».

۶ . همان، ص 23 ش 34. (له عن جعفر نسخه).

۷ . همان، 46 و 95 / 47.

۸ . همان، 107 / 271؛ وى عامى ثقہ بوده است.

۹ . همان، 224 / 586.

۱۰ . همان، 282 و 283 / 750.

۱۱ . همان، 355 / 950. وى عامى بوده است.

۱۲ . همان، 355 / 951.

۱۳ . همان، 358 و 359 / 962.

۱۴ . همان، 367 / 993.

۱۵ . همان، ص 310 ش 847.

27. نسخه ابو حماد مفضل بن سعید بن صدقه حنفی<sup>۱</sup>

28. نسخه ابو زکریا یحیی بن سعید قطان<sup>۲</sup>

29. مناسک الحج عمر بن محمد بن یزید<sup>۳</sup>

30. نوادر عبد الله بن زبیر اسدی<sup>۴</sup>

31. نوادر خالد بن یزید عکلی کوفی<sup>۵</sup>

32. نوادر خضر بن عمرو نخعی<sup>۶</sup>

33. نوادر داود بن عطاء مدنی<sup>۷</sup>

34. مسائل حلبی از امام صادق علیه السلام<sup>۸</sup>

35. حدیث بلند جابر در باب حج<sup>۹</sup>

### بخش سوم: نسخه هادی خطی منسوب به امام در منابع متأخر

در منابع کتاب شناسی و فهراس نسخ خطی کتابخانه ها، آثار متعددی در موضوعات گوناگون - عمده در زمینه هادی غیر فقه و عقاید - منسوب به امام صادق علیه السلام معرفی گشته است که غالب آن ها در منابع کهن رجالی و کتاب شناختی قابل ارزیابی نیست و در دوره هادی پسین به آن حضرت نسبت داده شده است و به همین دلیل درانتساب بسیاری از آن ها به آن حضرت تردید جدی وجود دارد. انتساب برخی مانند مناظره الصادق فی التفضیل بین ابی بکر و علی علیه السلام<sup>۱۰</sup>، به آن حضرت، به دلیل محتوای آن ها قطعاً منتفی

<sup>۱</sup> همان، 416 و 1113/417. جامع نسخه وی ابو العباس احمد بن محمد بن سعید بوده است.

<sup>۲</sup> همان، 443 / 1196، وی عامی ثقة بوده است.

<sup>۳</sup> همان، 383 / 751 «له کتاب فی مناسک الحج و فرائضه و ما هو مسنون من ذلك سمعه کله من ابی عبد الله علیه السلام».

<sup>۴</sup> همان، 220 / 576.

<sup>۵</sup> همان، ص 152 ش 398. (له نوادر ... حدثنا ابو یزید خالد بن یزید العلکی بنوادره عن جعفر بن محمد علیه السلام).

<sup>۶</sup> همان، ص 153 ش 402.

<sup>۷</sup> همان، ص 157 ش 412 (... حدثنا داود بن عطاء عن جعفر بن محمد علیه السلام باحدیثه النوادر عنه).

<sup>۸</sup> ابن شهر آشوب، معالم العلماء، 179 / 1017. «له المسائل عن الصادق علیه السلام».

<sup>۹</sup> ابن عدی، الكامل، 2 / 132 و 133. ابن حدیث را امام به یحیی بن سعید املا کرده است: «... قال یحیی بن سعید أُملی علی جعفر بن محمد الحدیث الطویل یعنی حدیث جابر فی الحج». مزی، تهذیب الکمال، 5 / 76.

<sup>۱۰</sup> تلخیص التراث العربی، 3 / 271، (ارجاعات بعدی نیز به همین مجلد است). رفاعی، معجم ما کتب عن الرسول و اهل البیت علیهم السلام 8 / 351.

است.<sup>۱</sup> برخی نیز از آثار فرق غیر امامی مانند اسماعیلیه و نصریه به شمار می روند که در عصر حاضر شناسایی شده اند. هر چند احتمال پدید آمدن و تدوین آن ها در دوره هادی پسین نیز دور نیست. این نسخه ها عبارتند از:<sup>۲</sup>

## 1. بحار العلوم

نویسنده الذیعه اثر یاد شده را کتابی شامل مباحث الهیات و کائنات علوی و سلفی و احوال پیامبر و برخی واجبات و اسرار آن ها و برخی اعمال قلبی شمرده است. در دیباچه نسخه پس از اشاره به آموزش تمامی علوم به پیامبر از سوی خدای متعال و آموزش پیامبر به امیرمؤمنان آمده است: «... و أنا الصادق جعفر بن محمد سمعتها عن أبي و هو أن أبيه هو عن أبيه و هو عن أخيه و أبيه هو همان عن أبيهما و أحررها في هذه الصحيفة، المخزن الأول في الإلهيات...» در انجام نسخه نیز آمده است: «تم كتاب بحار العلوم من تصنيفات مولانا الإمام الصادق عليه السلام».<sup>۳</sup> تهرانی پس از معرفی نسخه، درباره انتساب آن به امام صادق علیه السلام این گونه اظهار نظر کرده که برای هر کس که ممارستی در کلمات ائمه و رسائل منسوب به ایشان داشته باشد در نگاه نخست آشکار می گردد که تألیف و تربیت این کتاب از ایشان نیست. شاید نویسنده از فرط اطمینانی که به درستی مطالب کتاب داشته، آن را به صورت کلام امام صادق علیه السلام به روایت از نیاکان خود پدید آورده است. چنان که عبارت نویسنده در پایان اشاره به این امر دارد: «فما قلته هو حق و صدق من الله و رسوله و ما اخترعنه من فؤادی كما أن الأشاعرة اخترعوا مسائل عن أنفسها لا عن الله و عن رسوله و نحن ما قلنا إلا ما أمر الله لنا». تهرانی بر پایه همین یاد کرد اشاعره در کتاب، تاریخ نگارش آن را سده چهارم یا پس از آن شناسایی کرده است.<sup>۴</sup>

## 2. کنز الاخبار

گفته شده که نسخه ای از این کتاب به روایت امام صادق علیه السلام در کتابخانه دار الکتب القطریه (در قطر) موجود است.<sup>۵</sup>

## 3. بحر الانساب<sup>۶</sup>

## 4. صحائف الامام الصادق علیه السلام<sup>۷</sup>

---

<sup>۱</sup> . برای ویژگی های نسخه ر.ک. ضیائی، «معرفی آثار منسوب ..» 153.  
<sup>۲</sup> . سرزگین شمار فراوانی از آثار منسوب به امام را فهرست کرده است. اما ظاهراً کامل ترین اثر در فهرست این آثار، کتاب معجم ما کتب عن الرسول و اهل البیت علیهم السلام است. که در بخشی مستقل آثالر مرتبط با امام صادق علیه السلام را فهرست کرده که بخشی از آن ها، آثار منسوب به امام است.  
<sup>۳</sup> . تهرانی، همان، 27 و 28. گفتنی است که تاریخ کتابت نسخه 153 ق (توسط محمد علی بن محمد باقر تونی) است.  
<sup>۴</sup> . همان، 28.  
<sup>۵</sup> . استندراکات علی تاریخ التراث العربی 41 ش 29.  
<sup>۶</sup> . بروکلیمان، پیشین، 1 / 320. بروکلیمان از این عنوان یاد کرده و آورده است که توسط سید مرتضی (؟) به فارسی ترجمه شده و به سال 1297 ق در تهران چاپ سنگی شده است. البته نسخه ای خطی از آن معرفی نکرده است. نسخه سنگی و تصویر آن در برخی کتابخانه های ایران مانند کتابخانه بزرگ آیت الله مرعشی موجود است. این نسخه توسط محمد مهدی خوانساری (د 1315 ق) مقابله و تصحیح شده است. روشن است که این اثر نمی تواند از امام صادق علیه السلام باشد.  
<sup>۷</sup> . آغاز نسخه «هذه صحائف الامام ابی عبد الله جعفر الصادق رضی الله عنه و کانت مودوعة (کذا. و درست: مودعه) عند اهل بیته یتوارثونها بینهم الی زمان المأمون الخلیفة...». انجام: «رب قد آتیبتنی من الملک و علمتنی من تأویل الاحادیث [یوسف، 101] یدل علی انه یرزق ملکا و علما». (ضیائی، همان، 153). این اثر که نسخه ای از آن در کتابخانه ظاهریه دمشق گزارش شده، به امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است. که در انتساب آن تردید وجود دارد.

5. اثبات الصانع<sup>۱</sup>

6. الادلة على الخلق و التدبير<sup>۲</sup>

7. اختيارات الايام و الشهور<sup>۳</sup>

8. جدول في مذهب السنين و الشهور و الايام<sup>۴</sup>

9. اختيارات<sup>۵</sup>

10. محمودات الايام و مذموماتها و متوسطاتها<sup>۶</sup>

11. ادعية الاسبوع<sup>۷</sup>

12. حرز منسوب امام صادق عليه السلام<sup>۸</sup>

13. دعاء منسوب امام صادق عليه السلام<sup>۹</sup>

14. دعاء الجوشن<sup>۱۰</sup>

15. هياكل النور (السبعة) در زمينه طلسمات<sup>۱۱</sup>

16. رسالة الفأل<sup>۱۲</sup>

17. فالنامه منسوب به امام صادق عليه السلام<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> . سزگین، تاریخ التراث العربی، 027 / 3 رفاعی، همان، 281 / 8. برای نسخه خطی ر. ک. همان جاها.  
<sup>۲</sup> . برای نسخه خطی ر. ک. سزگین 271 / 3، رفاعی 284 / 8. کتابی با عنوان کتاب التوحید و الادلة و التدبير (از مفضل بن عمر به روایت از امام صادق علیه السلام) در شبکاگو منتشر شده و نسخه ای از آن در کتابخانه آستان قدس رضوی وجود دارد. در حال حاضر به دلیل دسترسی نداشتن به این اثر درباره محتوا و ارتباط آن با اثر مورد بحث یا توحید مفضل آگاهی ندارم.  
<sup>۳</sup> . سزگین، همان ص 272 – 271، رفاعی، همان ص 283. برای نسخه های خطی آن ر. ک. همان جاها. برای روایاتی در باب شیوه ها و اختیارات ساعات استخراج منسوب به امام صادق علیه السلام در اثری فارسی به نام قواعد القرآن در زمينه تجويد از محمد کاظم بن محمد قاری (اتمام نگارش: 1103 ق در قندهار) ر. ک. تهرانی، 17 / 189 / 1003. گفتنی است که در باب چهارم المجموع الرائق سيد هبة الله موسوی نیز اختیارات ايام به روایت امام صادق علیه السلام از حضرت رسول نقل شده است.  
<sup>۴</sup> . سزگین، همان، رفاعی 304 / 8.  
<sup>۵</sup> . فارسی؛ برای نسخه خطی ر. ک. فهرست رفاعی، همان ص 283.  
<sup>۶</sup> . برای نسخه خطی ر. ک. سزگین 272 / 3، رفاعی 345 / 8. ضیائی نیز نسخه ای از اثری به نام «رسالة يعلم منها اختبارات (یا اختیارات) الايام النحسة و الجيدة» در ظاهریه دمشق به شماره 10042 معرفی کرده است. (همان، ص 153).  
<sup>۷</sup> . برای نسخه خطی ر. ک. الذریعه، 1 / 395. سزگین 271 / 3، رفاعی 283 / 8.  
<sup>۸</sup> . برای نسخه خطی ر. ک. سزگین 271 / 3، رفاعی 309 / 8.  
<sup>۹</sup> . سزگین 271 / 3، رفاعی 314 / 8.  
<sup>۱۰</sup> . سزگین 271 / 3، رفاعی 313 / 8.  
<sup>۱۱</sup> . بروکلیمان، پیشین، 1 / 320. برای نسخه های خطی ر. ک. سزگین 270 / 3، رفاعی 357 / 8.  
<sup>۱۲</sup> . سزگین 272 / 3، رفاعی 318 / 8.

18. تقسیم الرؤیا<sup>۲</sup>

19. القرعة عن العرافه و الفأل<sup>۳</sup>

20. سراج الظلمه فی طب الأئمه<sup>۴</sup>

21. اسرار الوحي<sup>۵</sup>

22. اختلاج الاعضاء<sup>۶</sup>

23. ملحمه، منسوب به امام صادق علیه السلام در زمینه پیشگویی هادی جوی<sup>۷</sup>

بخش چهارم: آثار منسوب به امام صادق علیه السلام نزد فرق غیر امامی

در میان تراث حدیثی فرق غیر امامی به ویژه نصیری (علویان)<sup>۸</sup> نیز آثار متعددی به امام جعفر صادق علیه السلام صادق علیه السلام نسبت داده شده است که محتوای آن ها با مبانی و معارف شناخته شده از آن حضرت در متون حدیثی امامیه ناسازگار است و در منابع رجال و فهرس متقدم امامیه نیز یادکردی از آن ها وجود ندارد. از سوی بسیاری از آن ها به احتمال در دوره هادی پسین توسط افراد دیگر نگاشته شده و به امام یا یکی از یاران ایشان نسبت داده شده است. بر این پایه این متون از نظر مبانی حدیث پژوهی امامیه از اعتبار لازم برخوردار نیستند. این آثار از این قرار است.

### 1. الهفت الشریف

الهفت الشریف، کتابی است منسوب به مفضل بن عمر که گفته می شود محتوای آن را از امام صادق علیه السلام روایت کرده است. نسخه ای از این کتاب، نخستین بار به نام الهفت و الاظله توسط عارف تامر و ا. عبده خلیفه یسوعی به سال 1960 م منتشر شد. مصطفی غالب

---

<sup>۱</sup> ر. ک. تهرانی، همان، 16 / 98 / 85 / 86 و 87. که سه نسخه فالنامه فارسی منسوب به امام معرفی کرده است.  
<sup>۲</sup> حاجی خلیفه، کشف الظنون، 1 / 466. اسماعیل پاشا، 1 / 251، تهرانی، الذریعه 4 / 388 / 1705. تهرانی تصریح کرده که جز کشف الظنون، در اثر دیگری مدرک برای این انتساب نیافته و بر این پایه استظهار کرده که از نگاشته های یکی از شیعیان با روایت از امام صادق است. برای یادکردی دیگر از تقسیم امام صادق در اثری به نام کامل التعبير ر. ک. تهرانی، همان 17 / 254 / 137.  
<sup>۳</sup> سزگین، 3 / 272، رفاعی، 8، 337.  
<sup>۴</sup> سزگین 3/272، رفاعی 8/323 برای نسخه های خطی ر. ک. همان جاها گفتنی است که در عصر حاضر کتابهای متعددی با موضوع طب از دیدگاه امام صادق تدوین شده است. «طب الصادق» با تدوین محسن عقیل یکی از آنها است که ضمن گردآوری موضوعی احادیث امام در زمینه پزشکی، بهداشت، قواص میوه ها و گیاهان رارویی و اندام شناسی با بهره گیری از روایات امام صادق، که شرح آنها بر پایه آموزه های دانش های تجربی روز پرداخته است. طب الائمه ابنا بسطام و توحید مفضل دو منبع مهم وی در تألیف این اثر بوده است. طبقاً این گونه آثار از موضوع نوشتار حاضر بیرون است.  
<sup>۵</sup> سزگین، همان، 3 / 270.  
<sup>۶</sup> سزگین، همان، 3 / 269، این اثر درباره ریشه غیر اختیاری بدن و دلالت آن بر آینده فرد است.  
<sup>۷</sup> سزگین، همان، 3 / 272، رفاعی، همان 8 / 349.  
<sup>۸</sup> برای مطالعه تفصیلی درباره فرقه نصیری (علویان فعلی) ر. ک. المنصف بن عبد الجلیل، الفرقة الهاشمیة فی الاسلام.

به نسخه دیگری دست یافت و به سال 1964 م و دیگر بار به سال 1977 م منتشر ساخت و اشکالات تصحیح تامر را برنمود.<sup>۱</sup> کتاب شامل یک مقدمه و 67 باب است. در مقدمه پس از بیان هماهنگی علوم باطن و ظاهر مآثور از ائمه از شماری از راویان و حاملان علوم باطن ایشان (طبعا از دیدگاه نویسنده) یاد شده است. برخی از نام ها چون محمد بن سنان (که از وی با تعبیر سیدنا و خازن علم باطن) یاد شده و ابن ابی عمیر، صفوان بن یحیی سابری، یونس بن ظبیان، داود بن کثیر رقی، مفضل بن عمر (که از وی با تعبیر اصل هر روایت باطنی یاد شده)، ابو حمزه ثمالی و جابر جعفی نام هایی آشنا و شناخته شده در سنت حدیثی و رجالی امامیه هستند. اما نام هایی مانند ابن ربیع شامی، عبد الله بن حلیه کتانی، یونس بن موصلی، ابن عبد الله حنّاف، نام هایی ناشناس اند.<sup>۲</sup> احتمال می رود این افراد از رجال فرقه ای غالبگر بوده اند که این اثر در میان ایشان منداول بوده است. درباره زمان تدوین کتاب نیز با استفاده از برخی اسانید کتاب می توان احتمال داد که در اواخر سده سوم نگاشته شده باشد.<sup>۳</sup>

مطالب بیشتر ابواب، با پرسش مفضل آغاز می شود و با پاسخ امام و ادامه پرسش هادی مفضل و پاسخ هادی امام پی گرفته می شود. و بدین سان کتاب از نظر الگوی بیانی، قالب گفتگوی میان امام و مفضل به خود می گیرد.<sup>۴</sup> مطالب برخی ابواب نیز با تعبیر قال الصادق یا قال ابو عبدالله مطرح شده و الگوی عمومی کتاب پیروی نشده است. چنان که در مواردی، احادیثی توسط راویان دیگر از دیگر امامان نقل شده است. در الهفت الشریف ضمن تصریح بر علم باطن،<sup>۵</sup> بسیاری از آیات قرآن کریم به معنای باطنی تأویل برده شده است. گاه با بهره گیری از اشتقاق واژه معنای آن تفسیر شده است. درباره وجه نام گذاری شمس (خورشید) آمده است: «انما سمّیت شمسا لانها استشمست من الله اذ كان النور الاول حجاب الله تعالى».<sup>۶</sup> از تعبیر متداول کتاب «قلت الی ...» به جای «قلت ل ...» و «منه السلام» به جای «علیه السلام» پس از نام امام، قابل توجه است که متفاوت با تعبیر به کار رفته در متون حدیثی امامیه و قالب مرسوم آن ها بوده می تواند نشانه گونه ای افراط گرایی باشد.<sup>۷</sup>

محتوای اثر، بسیار بیراهه از آموزه های امامان شیعه است. محور عمده مباحث کتاب درباره «ادوار و اکوار» و مسخ و تناسخ است.<sup>۸</sup> بر پایه مطالب کتاب، هفت آدم پیش از حضرت آدم علیه السلام بوده اند که قیامت و حساب آن ها برپا شده و در نهایت مؤمنان به فرشتگانی مقرب و افراد مورد لعن به مار و عقرب تبدیل شده اند. و اهل آتش به صورت پشه و زنبور در آمده اند که همواره در حال دگرگونی از

۱. در چاپ مصطفی غالب نام کتاب با اشاره به راوی آن این گونه آمده است: «الهیفت الشریف من فضائل مولانا جعفر الصادق علیه السلام رواه مفضل بن عمر».

۲. ر.ک. الهفت الشریف، ص 13 و 14. با فرض این که ضبط نام ها در نسخه منتشر شده درست باشد.

۳. یکی از اسانید بلند کتاب این است: عن علی بن یوسف عن ابراهیم بن هشام عن اسماعیل بن عبد العزیز قال قلت الی الصادق علیه السلام ... (الهیفت الشریف، 166). (البته در فرضی که اسناد متصل بوده و انقطاعی نداشته باشد).

۴. در پایان مقدمه کتاب پس از ذکر راویان علوم باطن آمده است: «ان لفظ اول الحدیث المفضل بن عمر عن الصادق و انه كان المعنی من الجمیع عنه». (همان، 14).

۵. همان، 79، 88.

۶. همان، 76.

۷. برای نمونه ر.ک. همان، 166، 167 و 198.

۸. ر.ک. الهفت الشریف، 56، 58، 59، 74، 100، 114. در پایان کتاب ضمن تصریح به نام کتاب موضوع آن نیز بیان شده است: «تم الکتاب المکنون المسمی بکتاب الهفت الموهوب من فضائل مولانا جعفر الصادق علینا منه السلام و تسمی بکتاب الهفت الشریف لانه خیر ابتداء الخلق و کیف اصلها و عن انتهائها و کیف فصلها و نقل النفوس من حال الی حال بموجب الهدایة و النهایة» همان، 198. درباره آراء غالبان درباره تناسخ ر.ک. اشعری قمی، المقالات و الفرق، 59.

۹. برای کاربرد تعبیر «الهیفتیة» در متن کتاب ر.ک. همان، 171. نیز در متن حدیثی تعبیر «حدیث الهفت» به کار رفته است: «... یا فلان لعلک ترید حدیث الهفت؟ قلت یا سیدی و ما حدیث الهفت؟ قال انه كان فی العرض سبعة آدمیین قبل ابيک آدم ...» (همان، 163).



شیئی به شیء دیگر هستند.<sup>۱</sup> دوره مابین هر آدم پنجاه هزار سال است.<sup>۲</sup> افزون بر آن که شمار ادوار و آدم هادی پیشین، هفت مورد قلمداد شده از هفت حجاب و هفت نور نیز سخن رفته است.<sup>۳</sup> چنان که از گروه هادی هفتگانه و مسکن ایشان سخن رفته که قابل تطبیق با اشخاص مقدس نزد اسماعیلیه است.<sup>۴</sup> بر طبق مطالب کتاب، آسمان اول مسکن ائمه، آسمان دوم مسکن نطفاء، سوم مسکن نجباء، چهارم مخلصین، پنجم ایتم، ششم حجب و هفتم مسکن ابواب است.<sup>۵</sup>

از مطالب غالیانه و نادرست کتاب می توان به موارد زیر اشاره کرد: نزول رب به آسمان دوم،<sup>۶</sup> تصریح بر این که تنها مؤمن موحدی که با امام حسین بود، ابو الخطاب بود و او همان جبرئیل است که با همه پیامبران و متکفل عذاب اقوام مورد عذاب بوده است.<sup>۷</sup> کاربرد عبارت «لبیک یا ربنا» خطاب به امام حسین علیه السلام از سوی جبرئیل و اسرافیل و میکائیل<sup>۸</sup>، کشته نشدن امام حسین علیه السلام<sup>۹</sup>، مذكر بودن مادران اوصیاء<sup>۱۰</sup>، ورود و خروج امام در ابدان گوناگون،<sup>۱۱</sup> سقوط اعمال پس از رسیدن به مرتبه اصطفاء<sup>۱۲</sup>.

با توجه به وجود برخی برخی از احادیث این کتاب در متون حدیثی امامیه<sup>۱۳</sup>، این گمان تقویت می شود که پدید آورنده یا پدید آورندگان کتاب، مطالب مورد نظر خود را با شماری از احادیث واقعی خلط و دس کرده و این اثر را پدید آورده اند.<sup>۱۴</sup> برخی این کتاب را از آثار فرقه مفضلیه برشمرده اند.<sup>۱۵</sup> اما چنان که شماری فرقه پژوهان معاصر گفته اند، این اثر از کتاب هادی فرقه نصیرییه است.<sup>۱۶</sup> گفتنی است که

---

۱. ر.ک. همان، 163، 166، 173 و 174.  
۲. همان، 150 باب «فی معرفة بیان شعبة الادمیین و الادوار و العدد» و ص 162 باب «فی معرفة ما جاء فی تصحیح الادمیین السبعة» و ص 161 باب بعد.  
۳. ر.ک. همان، 20 و 80.  
۴. توجه داریم که هفت عدد مقدسی نزد اسماعیلیه است و آموزه ها و باورهای متعددی بر آن مبتنی ساخته اند. درباره جایگاه عدد هفت در منظومه فکری اسماعیلیه ر.ک. سجستانی، الافتخار، 143 به بعد و 178 و 179، اشعری قمی، همان المقالات و الفرق، 84. دور نیست این اثر متعلق به دوره ارتباط خطاییه با اسماعیلیه باشد. درباره ارتباط غلات خطاییه با اسماعیلیه نخستین ر.ک. اشعری قمی، همان، 81، ابو حاتم رازی، اصحاب الاهواء و المذاهب در کتاب الزینة، 65، برای بحثی در این باره ر.ک. متین دفتری، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، 106 و 107.  
۵. همان، 78. درباره مراتب دعوت نزد اسماعیلیه ر.ک. شاکر، روش های تأویل قرآن، 206 به بعد.  
۶. همان، 19.  
۷. همان، ص 101 و 102. از قول ابوالخطاب آمده است: «انا احیی و امیت و ارزق بامر ربی».  
۸. همان، 100.  
۹. همان، 92 و 93. برای شعری از حسین بن حمدان خصیبی با مضمون کشته نشدن امام حسین به سان عیسی علیهما السلام ر.ک. المنصف بن عبد الجلیل، الفرقة الهاشمية فی الاسلام، 545 و 546. اندیشه کشته نشدن امام حسین دیدگاه برخی از فرق غلات بوده است که در احادیث امامیه نیز در قالب پرسش از امامان بازتاب یافته و ایشان به شهادت آن حضرت تصریح کرده اند. ر.ک. کلینی، پیشین، 1 / 261، صدوق، علل الشریع، 1 / 241 و 242. برای مجموعه ای از احادیث رسیده در این باره ر.ک. مجلسی، بحار الانوار، 44 / 269 «باب أن مصیبتة صلوات الله علیه کان اعظم المصائب، و ذل الناس بقتله، ورد قول من قال إنه علیه السلام لم یقتل ولكن شبه لهم» و ص 273 «باب العلة التي من أجلها لم یکف الله قتلها الأئمة علیهم السلام و من ظلمهم عن قتلهم و ظلمهم...».  
۱۰. همان، 87.  
۱۱. همان، 96.  
۱۲. ر.ک. همان، 40، باب 14 «در معرفت صفاء و اصطفاء و آن چه از اعمال ظاهر هنگام رسیدن به این منزلت از مؤمن ساقط می گردد». در این باب از قول امام صادق علیه السلام آمده است: «من عرف هذا الباطن فقط سقط عنه العمل الظاهر». (همان، 41).  
۱۳. مانند حدیث «ان التقیة دینی و دین آبائی...» (همان، 30) برای حدیث در منابع امامی ر.ک. برقی، المحاسن، 1 / 255، کلینی، الکافی، 2 / 219 و ص 224. یا حدیثی درباره وجه الله و تفسیر آیه کل کل شیء هالک إلا وجهه (همان، 167) که در منابع متعدد آمده است. (برقی، پیشین، 1 / 218، صفار، بصائر الدرجات 85 / 3، ابن بابویه، الإمامة و النبصرة، 92 / 82، صدوق، التوحید، 149 / 1). سند برقی (و دیگر منابع) این است: عن محمد بن اسماعیل بن بریج، عن منصور بن یونس، عن جلیس لابی حمزة الثمالی، عن ابي حمزة قال: قلت لابی جعفر علیه السلام. در الهفت الشریف سند حدیث به این صورت است: «عن محمد بن اسماعیل عن جلیس له عن ابي حمزة الثمالی قال قلت الی ابي عبد الله من السلام...» یا حدیث بلندی در باب طینت که در الهفت الشریف (ص 191) آمده و با اختلافاتی در لفظ و با اسنادی دیگر در علل الشرائع، 2 / 66 / 81 آمده است. گفتنی است که در طریق صدوق دو نفر به نام های احمد بن محمد سیاری و محمد بن عبد الله بن مهران واقع شده اند که از سوی رجال شناسان، اولی ضعیف و فاسد المذهب و دومی ضعیف و غالی و کذاب شمرده شده است. (ر.ک. نجاشی، 80 / 192، و 350 / 942، طوسی، الفهرست، 66، حلی، خلاصة الاقوال، 395 / 21).  
۱۴. چنان که می دانیم یکی از شیوه های غالیان دس در کتاب های معتبر حدیثی بوده است. در احادیث به دس مغیره بن سعید و ابوالخطاب و یاران وی در کتاب های حدیثی تصریح شده است. (کشی، رجال کشی، 2 / 289 - 291).  
۱۵. تهرانی، پیشین، 25 / 237 / 462، عبدالهادی فضلی، اصول الحدیث، 161، پانوش 1.  
۱۶. ر.ک. بدوی، مذاهب الاسلامیین، 1172 (تلخیص نوشتار ماسینیون)، ضیائی، فهرس مصادر الفرق الاسلامیه، 1 / 103 المنصف بن عبد الجلیل، همان، 171 و 172، مدرسی، پیشین، 398.

بخشی از مطالب الهفت الشریف (از بند آخر ص 16 - 20) به صورت فشرده در الهدایة الکبری از خصیبه (ص 437 - 439) آمده است که می تواند نشانه تعلق دو اثر به یک سنت فکری و حدیثی باشد.<sup>۱</sup>

## 2. الرسالة المفضلیة و الاتکال علی باری البریة

این اثر از جمله آثار نصیریان است که به امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است، در آغاز نسخه خطی آمده است: حدّثنی ابو الحسین محمد بن علی الجلی عن والده الحسین بن حمدان الخصیبه قدس الله سره قال حدثنا جعفر بن مالک العزازی<sup>۲</sup> عن عبد الله بن یونس الموصلی عن محمد بن صدقة العنبری عن محمد بن سنان الزاهری عن صفوان بن یحیی عن المفضل بن عمر الجحفی [الجحفی]، قال: قلت لمولای الصادق منه الرحمة ...

نسخه خطی این اثر در کتابخانه لاذقیه موجود است که به سال 1383 ق توسط بدیع بن عبد الحمید محمد آل غائم نقیب طرطوس در پنج برگ نوشته شده است.<sup>۳</sup> بنابر گزارش علی اکبر ضیائی متن این رساله شامل افکار باطنی گری نصیریان است و از همین روی انتساب آن به امام صادق علیه السلام نادرست است.<sup>۴</sup>

## 3. کتاب الصراط

این اثر نیز در برخی منابع معاصر به امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است.<sup>۵</sup> کتاب الصراط که از طریق حسین بن حمدان قصبی از مفضل بن عمر نقل شده<sup>۶</sup> از آثار فرقه نصیریه به شمار می رود و شامل آراء و عقاید ایشان است.<sup>۷</sup> این اثر که اخیراً منتشر شده،<sup>۸</sup> به سان شیوه الهفت الشریف شامل پاسخ هادی امام صادق علیه السلام به پرسش مفضل در معرفت صراط است.

## 4. حدیث امام صادق علیه السلام درباره ظهور و رجعت

حسین بن حمدان خصیبه در الهدایة الکبری روایت بلندی شامل تفسیر رخدادهای ظهور امام مهدی علیه السلام و رجعت امامان با اسناد خود از امام صادق علیه السلام نقل کرده است.<sup>۹</sup> این حدیث از نظر شیوه بیانی در قالب گفتگوی میان امام و مفضل بن عمر (پرسش

<sup>۱</sup> . با توجه به این که الهفت الشریف نماینده شاخص آثار منتسب به امام صادق علیه السلام در تراث حدیثی نصیریه بوده و جایگاه ویژه ای در میان این فرقه دارد، با تفصیلی بیشتر از دیگر آثار ایشان معرفی شد.

<sup>۲</sup> . بنابر اسانید الهدایة الکبری، الفزازی صحیح است.

<sup>۳</sup> . علی اکبر ضیائی، فهرس مصادر الفرق الاسلامیه، ج 1، ص 103، ش 125.

<sup>۴</sup> . همو، «معرفی برخی آثار منسوب به امام صادق علیه السلام»، کیهان اندیشه، ش 46 ص 154.

<sup>۵</sup> . سزگین، پیشین، 3 / 279، رفاعی، پیشین، 8 / 330، ضیائی، «معرفی برخی آثار ...» ص 154، جلالی، فهرس التراث، 1 / 142.

<sup>۶</sup> . برای سند کامل آن ر.ک. جلالی، فهرس التراث، 1 / 158. ضیائی، همان.

<sup>۷</sup> . ر.ک. ضیائی، همان، المنصف بن عبد الجلیل، همان، 171. برای نسخه آن ر.ک. حسینی جلالی، فهرس التراث، 1 / 158.

<sup>۸</sup> . برای مشخصات نشر ر.ک. مدرسی، همان، 399.

<sup>۹</sup> . خصیبه، هدایة الکبری، 392 - 444. در مختصر بصائر بدون یادکرد نام کتاب و در بحار با تعبیر «روی فی بعض مؤلفات اصحابنا عن الحسین بن حمدان ...» بخش عمده ای از حدیث ذکر شده است. (حلی، مختصر بصائر الدرجات، 179 - 192، مجلسی، بحار الانوار، 1 - 36). اسناد حدیث این است: و عنه قال الحسین بن حمدان الخصیبه حدّثنی محمد بن اسماعیل و علی بن عبد الله الحسینیان عن ابی شعیب محمد بن نصیر عن ابن الفرات عن محمد بن المفضل [عن المفضل بن عمر بر پایه متن حدیث و موضع دیگری از الهدایة (ص 179) که همین اسناد آمده است و اسناد موجود در مختصر بصائر و بحار] قال سألت سیدی ابا عبد الله الصادق (علیه السلام) ... (خصیبه، همان، 392).

مفضل از امام و پاسخ آن حضرت) انجام پذیرفته و از این نظر یادآور الگوی الهفت الشریف است. افزون بر بحث ظهور و رجعت، مطالب دیگری نیز در لابه لای سخنان امام (مانند بحث متعه)<sup>۱</sup> مطرح شده است.

این حدیث تفاسیری درباره ظهور و رجعت بیان کرده که غریب می نماید و در احادیث دیگر نیامده است چنان که برخی مطالب خلاف مشهور نیز در آن وجود دارد.<sup>۲</sup> رگه هایی از باورهای غالبانه نیز در آن قابل شناسایی است. از قول امام صادق علیه السلام به نقل از امیرالمؤمنین آمده است: «الحمد لله مدهر الدهور ... کنا بکینونیه قبل الحلول التمکین ... ناصبین غیر متناصبین ازلبین لا موجودین و لا محدودین منهم بدونا و الیه نعود».<sup>۳</sup> آن گاه از امام صادق علیه السلام در تفسیر کلام حضرت امیر این گونه آمده است: «و قاله ازلبین لا موجودین»: و کنا ازلبین قبل الخلق لا موجودین اجسام و لا صور».<sup>۴</sup> افزون بر این ها برخی از راویان آن سخت تضعیف شده اند.<sup>۵</sup>

## 5. مجالس المؤمنین

مجالس المؤمنین عنوان کتابی با گردآوری جامع آن مفضل بن عمر و به نقل از ابوالخطاب است.<sup>۶</sup> عارف تامر بخشی از آن را به سال 1958 میلادی با عنوان الحکم الجعفریه بر پایه نسخه خطی موجود در شهر مصیاف منتشر کرد. به دلیل دسترسی نداشتن به این نسخه ارزیابی محتوا و بررسی انتساب آن به حضرت امکان پذیر نیست اما با توجه به روایت ابو الخطاب احتمالاً متنی غالبانه باید باشد.

## 6. دیگر آثار نصیری

ماسینیون چند اثر دیگر به روایت مفضل بن عمر از امام صادق علیه السلام در تراث نصیری نام برده است که نیازمند بررسی بیشتر است:

---

<sup>۱</sup> . خصیبی، همان، 421 - 426.

<sup>۲</sup> . مانند ذکر تاریخ ولادت امام عصر در هشت شعبان سال 257 ق (ولادت امام بر پایه داده های منابع معتبر 15 شعبان 255 ق بوده است. ر.ک. کلینی، پیشین، 1 / 514، صدوق، کمال الدین، 424 و 430، مفید، الارشاد، 2 / 339، طوسی، الغیبه، 234 و 239) و نسبت بنای سامرا به متوکل (برای ساخت سامرا توسط معتصم ر.ک. مسعودی، التنبیه و الاشراف، 309، حمودی، معجم البلدان، 3 / 174، ابن اثیر، الکامل، 6 / 452) نیز ر.ک. مجلسی، همان، 53 / 37. از آن جا که خصیبی جز محدثان نصیری شناخته می شود، در این حدیث رگه هایی از اثر پذیری از آراء نصیری نیز به چشم می خورد. بر طبق متن حدیث، در روز (آغاز) غیبت امام عصر محمد بن نصیر در صاریان (صابر، بنابر نقل بحار) با امام سخن می گوید. این مطلب که در منابع دیگر نیامده، ظاهراً جهت نشان دادن جایگاه محمد بن نصیر و ارتباط ویژه وی با امام عصر بیان شده است. (خصیبی، همان، 395 و 396).

<sup>۳</sup> . خصیبی، همان، 433.

<sup>۴</sup> . همان، 435. در متن یاد شده، گذشته از آن که تعبیر لا موجودین معنای روشنی ندارد، اهل بیت علیهم السلام نیز موجوداتی ازلی فرض شده اند که خلاف آموزه های اعتقادی اهل بیت علیهم السلام است. برای مجموعه ای از احادیث در باب حدوث جهان (ما سوی الله) و انحصار قدم برای ذات باری تعالی ر.ک. مجلسی، بحارالانوار، 54 / 25 به بعد.

<sup>۵</sup> . ابو شعیب محمد بن نصیر نمیری مدعی ربوبیت امام هادی و رسالت خود از سوی آن حضرت و قائل به تناسخ و اباحه محارم بوده است. (ر.ک. نوبختی، فرق الشیعیه، 93، کشی، پیشین، 2 / 805، طوسی، رجال، 402، همو، الغیبه، 398، حلی، خلاصه الرجال، 401 / 40. برای بنیان گذاری فرقه نصیری به توسط وی ر.ک. ابن غضائری، همان، 99 / 150، ابن داود، پیشین، 276 / 484). مقصود از ابن فرات نیز عمر بن فرات کاتب بغدادی است. (ر.ک. خصیبی، همان، 179، حلی، همان، مجلسی، همان) وی گو این که در برخی منابع بواب امام جواد معرفی شده است (طبری، دلائل الامامة، 397)، اما رجالیان وی را غالی شمرده اند. (طوسی، نجاشی، 362 / 49، حلی، خلاصه، 376 / 4، اردبیلی، جامع الروات، 1 / 636). خود خصیبی نیز توسط نجاشی و ابن غضائری با تعابیر فاسد المذهب، کذاب و صاحب مقاله ملعونه به شدت تضعیف شده است. (نجاشی، پیشین، 423 / 33، ابن غضائری، حلی، خلاصه، 339. بسنجید با محسن امین، اعیان الشیعیه، 5 / 491. برای روایت تلعبیری از وی ر.ک. طوسی، رجال الطوسی، 423 / 33.

<sup>۶</sup> . هاشمی، الامام الصادق ملهم الکیماء، 147. در فرجام نسخه خطی این گونه آمده است: «تم کتاب مجالس المؤمنین لمولانا الصادق جعفر بن محمد جمعه الداعی الکبیر المفضل بن عمر الجعفی نقلاً عن ابی الخطاب» (همان، پانوش 1). تاریخ نگارش این نسخه 1159 ق است. سزگین الحکم الجعفریه را اختصاری از مجالس المؤمنین (قاضی نورالله) شوشتری پنداشته که خطا است. (سزگین، پیشین، در فهرس التراث (1 / 141) الحکم الجعفریه (مجموعه) روایتی اسماعیلی شمرده شده است.

1. کتاب الاشباح و الاظلة. این کتاب که بدوی به اشتباه الاشباه ضبط کرده ظاهراً همان الهفت الشریف است. و عنوان جداگانه نیست. 2.
- کتاب الاساس<sup>۱</sup> 3. کتاب العقود 4. کتاب جامع الاصول (درج المراتب) 5. کتاب الفرائض و الحدود.<sup>۲</sup>

## نتیجه

چنان که گذشت، تا کنون آثار و متون متنوع و پر شماری از سوی اصحاب فرق اسلامی به حضرت امام صادق علیه السلام نسبت داده شده است. به دلیل فراوانی و تفاوت هادی بسیار این متون از نظر درجه انتساب و اعتبار، بازشناسی و اعتبار سنجی آن ها امری بسیار دشوار گشته است.

به رغم دشواری هادی موجود، بررسی گسترده این متون با بهره گیری از روش هادی سنتی و جدید و در ساحتی تاریخی – حدیثی برای بازشناسی، اعتبار سنجی، متن پژوهی و ارزیابی هادی سندی و رجالی در این عرصه امری بسیار ضروری است. بر این پایه مطالعه حاضر تنها می تواند درآمدی بر این بحث به شمار آید و به خواست خدای متعال و عنایت حضرت صاحب الامر علیه السلام راه را برای مطالعات بعدی اندکی هموار سازد. تا چه قبول افتد و چه در نظر آید.

## فهرست منابع

قرآن کریم

### الف. آثار امام صادق علیه السلام یا منسوب به ایشان

---

<sup>۱</sup> . این عنوان در کتاب الفرقه الهامشیه (169)، اسوس ضبط و روایت مفضل از امام رضا علیه السلام شمرده شده است که ظاهراً با توجه به عدم روایت مفضل از آن حضرت نادرست است.

<sup>۲</sup> . بدوی، پیشین، 1171 و 1172. برای سه اثر اخیر بر خلاف بقیه، نسخه خطی نیز معرفی نشده است.

الاهليلج، تحقيق قيس العطار، قم: دليل ما 1385 ش، اول.

الاهوازیه، تصحيح: على موسى كعبی، علوم الحديث، شماره 11، سال ششم. نیم سال اول 1423 ق.

التفسير المنتسب الى مولينا ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، در سلسله المختارات من نصوص التفسير المستنبط، 1، (چاپ عكسى نسخه خطى موجود در كتابخانه نافذ پاشا در استانبول به شماره 65، مقدمه و مؤخره: منوچهر صدوقى سهها، تهران، انتشارات حكمت، اول، 1387 ش.

توحيد المفضل، مقدمه و تعليق كاظم مظفر، قم: مكتبة الداوری، 1969.

طب الصادق، اعداد و ترتيب، محسن عقيل، بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، اول، 1418 ق.

كتابا الصادق عليه السلام حقائق التفسير القرآنى و مصباح الشريعة، اشراف على زيعور، بيروت: مؤسسة عز الدين، اول، 1413 ق.

مصباح الشريعة، بيروت: مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، اول، 1400 ق.

وصية الرسول صلى الله عليه و آله وسلم الى على بن ابي طالب عليه السلام ، تصحيح: سيد محمد رضا حسيني جلالى، علوم الحديث شماره 21، سال يازدهم، نیم سال اول 1428 ق.

الهدفت الشريف من فضائل مولانا جعفر الصادق عليه السلام ، رواه فضل بن عمر الجعفى، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دارالاندلس، دوم، 1977 م.

## ب. ديگر منابع

آتش، سليمان، مكتب تفسير اشارى، ترجمه توفيق ه. سبحانى، تهران: مركز نشر دانشگاهى، 1381 ش اول.

آلوسى، محمود، روح المعانى، بيروت: داراحياء التراث العربى.

ابراهيم مصطفى و ديگران، المعجم الوسيط، استانبول، دارالدعوه، 1989 م.

ابن ابى شيبه، عبد الله بن محمد، المصنف، تحقيق: سعيد محمد لحام، دارالفكر، 1409 ق.

ابن اثير، على بن محمد، أسد الغابة فى معرفة الصحابه، تهران: انتشارات إسماعيليان.

ابن اثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم شيبانى، الكامل فى التاريخ، بيروت: دار صادر للطباعة و النشر و دار بيروت للطباعة و النشر،

1385 ق.

ابن ادريس حلى، محمد بن منصور بن احمد، مستطرفات السرائر، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، دوم، 1411 ق.

ابن اشعث كوفى، محمد بن محمد، الأشعثيات (الجعفريات)، به ضميمه قرب الإسناد، تهران: چاپ سنگى.

ابن بابويه، على بن حسين، الإمامه و التبصره، تحقيق و نشر: مدرسه الإمام المهدي عليه السلام قم: اول، 1404 ق.

ابن جوزى، ابو الفرج، عبد الرحمن بن على، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، مدينه منوره، المكتبه السلفيه، اول 1386 ق.

ابن حبان، محمد، كتاب المجروحين من المحدثين و الضعفاء و المتروكين، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، بى جا بى تا.

ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، الأصابة فى تمييز الصحابه، تحقيق عادل احمد عبد الموجود و على محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلميه، اول، 1415 ق.

ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، تقريب التهذيب تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلميه، دوم، 1415 ق.

ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، لسان الميزان، بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، 1390 ق.

ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند ابن حنبل، بيروت: دار صادر.

ابن خلدون، تاريخ بن خلدون (مقدمه)، بيروت: دار إحياء التراث العربى، چهارم.

ابن خلکان، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تحقيق: احسان عباس، بيروت: دار الثقافة، بى تا.

ابن داود، حسن بن على، كتاب الرجال، به كوشش جلال الدين حسيني، دانشگاه تهران، 1342 ش.

ابن زهره حلبى، سيد محيى الدين محمد بن عبد الله حسيني، اربعون حديثا فى حقوق الاخوان، تحقيق: نبيل رضا علوان، بيروت: دار الاضواء، 1407 ق.

ابن شعبه حرانى، حسن بن على بن حسين، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه و آله، تحقيق على اكبر غفارى، قم: دفتر انتشارات اسلامى، دوم، 1363 ش.

ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن على، معالم العلماء، تحقيق: عباس اقبال آشتياني، تهران: مطبعه فردين، 1353 ش.

ابن شهر آشوب مازندراني، محمد بن على، مناقب آل أبى طالب نجف: المكتبه الحيدريه، 1376 ق.

ابن صباغ، على بن محمد بن احمد مالكى، الفصول المهمه فى معرفه الأئمه، تحقيق: سامى الغريرى، قم: دار الحديث، اول، 1422 ق.

ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، مقدمه ابن الصلاح، تحقيق: ابو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: مدار الكتب العلميه  
اول، 1416 ق.

ابن طاووس، رضى الدين على بن موسى، الأمان من أخطار الأسفار، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لأحياء التراث، اول،  
1409 ق.

ابن طاووس، رضى الدين على بن موسى، فرج المهموم، قم، دار الذخائر.

ابن طاووس، رضى الدين على بن موسى، فلاح السائل، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزة علميه قم.

ابن طاووس، رضى الدين على بن موسى، كشف المحجه لثمره المهجه، نجف: المطبعه الحيدريه، 1370 ق.

ابن طاووس، سعد السعود، تحقيق: فارس تبريزيان حسون، قم: دليل، اول، 1379 ش.

ابن طلحه شافعى، محمد، مطالب السؤول فى مناقب آل الرسول صلى الله عليه و آله ، تحقيق ماجد بن احمد العطييه، ام القرى.

ابن عبدالبر، التمهيد، تحقيق: مصطفى بن احمد علوى و محمد عبد الكبير بكرى، مغرب: وزارة عموم الأوقاف و الشؤون الإسلاميه، 1387  
ق.

ابن عدى، عبد الله، الكامل، قراءه و تدقيق: يحيى مختار غزاوى، بيروت: دارالفكر للطباعه و النشر و التوزيع، سوم، 1409 ق.

ابن عربى، محمد بن على بن محمد، الفتوحات المكيه، بيروت: دار صادر.

ابن عربى، محمد بن على بن محمد، تفسير بن عربى (تفسير عبد الرزاق كاشانى)، تحقيق عبد الوارث محمد على بيروت: دار الكتب العلميه،  
اول 1422 ق.

ابن عساكر، على بن حسن بن هبه الله بن عبد الله شافعى، تاريخ مدينه دمشق، تحقيق على شيرى، دمشق: دارالفكر، 1415 ق.

ابن عماد حنبلى، ابو الفلاح عبد الحى، شذرات الذهب، بيروت: داراحياء التراث العربى.

ابن عياش جوهرى، احمد بن محمد، مقتضب الأثر، قم: مكتبه الطباطبائى.

ابن غضائرى، احمد بن حسين، رجال ابن الغضائرى، تحقيق: سيد محمد رضا جلالى، قم: دار الحديث، اول، 1422 ق.

ابن فهد حلى، احمد، عدّه الداعى، تحقيق احمد موحدى قمى، قم، مكتبه وجدانى، بى تا.

ابن قتيبه دينورى، تاويل مختلف الحديث، بيروت: دار الكتب العلميه، (بر پایه چاپ با تصحيح اسماعيل اسعدى)، بى تا.

ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، تحقيق جواد قيومي، مؤسسه نشر الفقاهه، اول، 1417 ق.

ابن قيم جوزيه، مختصر الصواعق المرسله على الجهميه المعطله، شرح و تحقيق از رضوان جامع رضوان، بيروت: دار الفكر، 1418 ق.

ابن ماجه قزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دارالفكر، بيروت.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزه، 1363 ش.

ابن نديم، محمد، الفهرست، ترجمه م. رضا تجدد، كتاب خانه ابن سينا، اول، 1343 ش.

أبو حبيب، سعدى، القاموس الفقهى، دمشق: دار الفكر، دوم: 1408 ق.

ابو نعيم اصفهاني، احمد بن عبد الله، حليه الاولياء و طبقات الاصفياء، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، بيروت: دوم، 1423 ق.

ابو حاتم رازي، احمد بن حمدان، كتاب الزينه فى كلمات الاسلاميه، تحقيق: عبد الله سلوم سامرائي، قاهره، مكتبه الثقافه الدينيه، 1956 م.

ابو داود، سليمان ابن اشعث سجستاني، سنن أبى داود، بيروت: دار الفكر.

ابو زهره، محمد، تاريخ المذاهب الاسلاميه، دار الفكر العربى، 1996.

ابو على حائرى، محمد بن اسماعيل، منتهى المقال فى احوال الرجال، تحقيق: مؤسسۀ آل البيت لحياء التراث، اول، 1416 ق.

احمد بن سليمان، حقائق المعرفه فى علم الكلام، تصحيح حسن بن يحيى، صنعاء، مؤسسۀ الإمام زيد بن على، اول، 1424 ق.

احمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل بن امام صادق عليه السلام، الرساله الجامعه، تحقيق: مصطفى غالب، بيروت: دار الاندلس، دوم،

1404 ق.

احمدى ميانجى، على، مكاتيب الرسول، قم: دار الحديث، 1419 ق.

اربلى، على بن عيسى، كشف الغمّه فى معرفه الأئمّه، بيروت: دار الأضواء، 1405 ق.

اردبيلي، محمد على، جامع الرواه، مكتبه المحمدي.

استادى، رضا، آشنایى با تفاسير، برگزيده، 1386 ش.

استرآبادى، محمد امين، الفوائد المدينه، تحقيق رحمه الله رحمتى اراكى، قم: مؤسسۀ النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين، اول، 1424

ق.



اشعری قمی، سعد بن عبد الله، المقالات و الفرق، تصحيح محمد جواد مشكور، تهران: مركز انتشارات علمي و فرهنگي، 1361 ش.  
افندی اصفهانی، عبد الله بن عيسى بيك، رياض العلماء و حياض الفضلاء، تحقيق سيد احمد حسيني، به اهتمام سيد محمد مرعشي،  
كتابخانه آيت الله مرعشي، 1401 ق.

امين عاملي، سيد محسن، اعيان الشيعة، تحقيق حسن الامين، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

انصاری، عبد الله، منازل السائرين، تحقيق: علي شيرواني، قم: مؤسسه العلم، 1417 ق اول.

انصاری، مرتضى، كتاب الطهارة، مؤسسه آل البيت عليهم السلام للطباعة و النشر، سنكي.

انصاری، مرتضى، كتاب المكاسب تحقيق: لجنه تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالي بمناسبة الذكرى المئويه لميلاد الشيخ  
الأنصاري، اول، 1415 ق.

انصاريان، حسين عرفان اسلامي: شرح جامع مصباح الشريعه و مفتاح الحقيقه، تهران: پيام آزادي، 1361 ش.

بابايي، علي اكبر، مكاتب تفسيری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت، 1386 ش اول. بحر العلوم، سيد محمد مهدي، الفوائد  
الرجاليه، تهران، مكتبة الصادق، 1363 ش.

بحرانی، يوسف، الحدائق الناضره في احكام العتره الطاهره، تحقيق محمد تقی ابرواني، جامعه مدرسین، قم. بحرانی، سيد هاشم، البرهان في  
علوم القرآن، تحقيق: لجنه من العلماء و المحققين الاحصائيين، بيروت: 1419 ق، دوم.

بدوی، عبد الرحمن، مؤلفات الغزالي، كويت: وكاله المطبوعات، دوم 1977 م.

بدوی، عبد الرحمن، مذاهب الاسلاميين، بيروت: دارالعلم للملایين، دوم، 1997 ق.

برقی، احمد بن محمد خالد، تصحيح و تعليق: سيد جلال الدين حسيني (محدث)، تهران: دار الكتب الإسلاميه، 1330 ش.

برو کلمان، كارل، تاريخ الادب العربي، ترجمه: عبد الحليم نجار و ديگران، اشراف بر ترجمه: محمد فهمي حجازي، الهيئه المصريه العامه  
للكتاب، 1993 م.

بغدادی، اسماعيل پاشا، هديه العارفين بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1339 ق.

بقلی شیرازی، روز بهان بن ابی نصر، عرائس البيان في حقائق القرآن، تحقيق احمد فريد مزیدی، بيروت: دار الكتب العلميه 2008 م، اول.

بيهقي كيدري، قطب الدين، إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، تحقيق إبراهيم بهادري، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام اول، 1416 ق.

پاکتچی، احمد، تاریخ حدیث، تنظیم و ویرایش: یحیی میر حسینی، تهران: انجمن علمی دانشجویی الهیات دانشگاه امام صادق علیه السلام ، 1388 ش دوم.

پاکتچی، احمد، مباحثی در علل الحدیث به ضمیمه بازشناسی متن مصباح الشریعة، تنظیم و ویرایش یحیی میر حسینی و صالح زارع، تهران: انجمن علمی دانشجویی الهیات دانشگاه امام صادق علیه السلام ، 1390.

ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف، بیروت: دار الفکر، 1403 ق.

تستری، سهل بن عبد الله، تفسیر التستری، تحقیق: محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیه، 1423 ق، اول.

تیمی مغربی، نعمان بن محمد دعائم الاسلام، تحقیق آصف بن علی اصغر فیضی، دار المعارف، 1383 ق.

تیمی مغربی، نعمان بن محمد، تأویل الدعائم، قاهره، دار المعارف، اول.

توحیدی، ابو حیان، المقابسات، تحقیق حسن سندوی، مصر: المکتبه البحاریه، اول، 1929 م.

تهرانی، آقا بزرگ، الذریعه، إلى تصانیف الشیعه، بیروت: دار الأضواء، چاپ سوم، 1403 ق.

ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، تحقیق آبی محمد بن عاشور، مراجعه و تدقیق نظیر ساعدی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، اول، 1422 ق.

ثقة الإسلام تبریزی، علی بن موسی، مرآه الکتب، تحقیق محمد علی حائری، قم: کتاب خانه آیت الله مرعشی.

جابر بن حیان، رسائل جابر بن حیان، اعداد احمد فرید مزیدی، بیروت: دار الکتب العلمیه، 1427 ق، اول.

جبعی عاملی، محمد بن حسین، الأربعون حدیثاً، قم: دفتر تبایغات اسلامی، دوم، 1422 ق.

جرجانی، علی بن محمد، شرح المواقف، مصر، مطبعة السعاده، 1325 ق.

جزائری، عبد النبی حاوی الاقوال فی معرفه الرجال، تحقیق: موسسه الهدایه لاحیاء التراث، ریاض الناصری، اول، 1418 ق.

جندی، عبد الحلیم الإمام جعفر الصادق علیه السلام، تحقیق احمد جاسم مالکی، تهران المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه،

1424 ق.

حاجي خليفه، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن اسامى الكتب و الفنون، داراحياء التراث العربى.

حامدى، ابراهيم بن حسين، كنز الولد، تحقيق دكتور مصطفى غالب، بيروت: دار الأندلس 1416 ق.

حر عاملى، محمد بن حسن، هدايه الامه الى احكام الائمه، تحقيق و نشر: بنياد پژوهش هادى آستان قدس رضوى، اول، 1412 ق.

حر عاملى، محمد بن حسن، الفصول المهمه فى أصول الائمه، تحقيق، محمد بن محمد حسين قائينى، مؤسسه معارف اسلامى امام رضا، اول، 1418 ق.

حر عاملى، محمد بن حسن، أمل الآمل، تحقيق سيد أحمد حسيني، مكتبه الاندلس، بغداد، 1404 ق.

حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه، تحقيق و نشر مؤسسه آل البيت، قم: مؤسسه ال البيت لإحياء التراث، 1414.

حسينى استر آبادى، محمد باقر بن محمد (مير داماد)، الرواشح السماويه، قم: دارالحدیث، 1380 ش.

حسينى جلالى، محمد حسين، فهرس التراث، تحقيق محمد جواد حسينى جلالى، قم: دليل ما، 1380 ش.

حسينى جلالى، محمد رضا، تدوين السنه الشريفه، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامى، دوم، 1418 ق.

حسينى خوانسارى، (صفایى)، احمد، كشف الاستار عن وجه الكتب و الاسفار، قم: مؤسسۀ آل البيت لحياء التراث، 1409 ق.

حلى، حسن بن سليمان، مختصر بصائر الدرجات، نجف، منشورات المطبعه الحيدريه، اول، 1370.

حلى، حسن بن يوسف، إرشاد الأذهان، تحقيق فارس حسون، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، اول، 1410 ق.

حلى، حسن بن يوسف، خلاصه الأقوال، تحقيق جواد قيومى، مؤسسه نشر الفقاهه، قم، 1417 ق.

حلى، حسن بن يوسف، منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، تحقيق گروه فقه بنياد پژوهش هادى اسلامى، آستان قدس رضوى، مشهد.

حموى، ياقوت بن عبد الله، معجم الأدباء، بيروت: دار الغرب الإسلامى، اول، 1414 ق.

حموى، ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان، بيروت: دار احياء التراث العربى، 1399 ق.

حويزى، عبد على بن جمعه، نور الثقلين، تحقيق سيد هاشم رسولى، مطبعه علميه، قم، 1328 ق.

حيدر، اسد، الامام الصادق و المذهب الاربعه، بيروت: دارالكتاب العربى، 1403 ق.

خصیبه، حسین بن حمدان، الهدایة الكبرى، بیروت: مؤسسه البلاغ للطباعة و النشر و التوزیع، چهارم، 1411 ق.

خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیه، اول، 1417 ق.

خلف، نجم عبد الرحمن، استدراکات علی تاریخ التراث العربی، بیروت: دار البشائر الاسلامیه، 1421 ق.

خویی، سید القاسم، مصباح الفقاهه، قم: مکتبه الداوری.

خویی، سید ابو القاسم، مهجم رجال الحدیث، پنجم، 1413 ق.

خویی، سید ابو القاسم، مبانی تکمله المنهاج، دوم 1396 ق.

دار قطنی، علی بن عمر، سؤالات حمزه، تحقیق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ریاض، مکتبه العارف، اول، 1404 ق.

دفتری، فرهاد، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: نشر پژوهش فرزانه روز، 1376 ش.

ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الاسلام، تحقیق: عمر عبد السلام تدمری بیروت: دار الکتب العربی، اول، 1407 ق.

ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، تذکره الحفاظ، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، سیر أعلام النبلاء، تحقیق شعیب ارنؤوط و حسین الاسد، بیروت: مؤسسه الرساله، 1413 ق.

ذهبی، محمد بن عثمان، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد بجاوی، بیروت: دارالمعرفه. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و

المفسرون، [تهران] آوند دانش، 1384 ش.

رازی، ابو حاتم، اعلام النبوه، تحقیق: صلاح الصاوی و غلام رضا اعوانی، تهران «مؤسسه پژوهش حکمت و فلسفه ایران، دوم، 1381 ش.

راوندی، فضل الله، النوادر، تحقیق سعید رضا علی عسکری، قم: دار الحدیث، اول.

رحمانی ولوی، مهدی و جغتایی، منصور، تاریخ علمای بلخ، مشهد: آستان قدس رضوی، 1383 ش اول.

رفاعی، عبد الجبار، معجم ما کتب عن الرسول و اهل البيت علیهم السلام، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و

انتشارات، 1371 ش.

زراری، ابو غالب، رساله فی آل أعین، شرح: سید محمد علی موسوی موحد ابطحی اصفهانی، مطبعه ربانی، 1399.

زرکشی، محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، داراحیاء الکتب العربیه، اول، 1376 ق.

زرین کوب، عبد الحسین، جستجو در تصوف ایران، تهران: امیر کبیر 1369 ش.

زرین کوب، عبد الحسین، کار نامه اسلام، تهران: امیر کبیر، 1389 ش.

سبز واری، محمد باقر، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، چاپ سنگی.

سجستانی، ابو یعقوب اسحاق بن احمد، الافتخار، تحقیق: اسماعیل قربان حسین پونا والا، بیروت: دار الغرب الاسلامی، اول، 2000 م.

سلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن حسین، مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، گرد آوری نصر الله پور جوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1369 ش.

سلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن حسین، المقدمه فی التصوف و حقیقته، تحقیق: حسین امین، در مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، گرد آوری نصر الله پور جوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1369 ش.

سلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن حسین، حقائق التفسیر، تحقیق سید عمران، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول 1421 ق.

سلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن حسین، زیادات حقائق التفسیر، تحقیق: جیر هارد بوورینگ، بیروت: دار المشرق، 1195 م.

سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، طبقات المفسرین، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.

شاکر، محمد کاظم، روش هادی تأویل قرآن، قم: بوستان کتاب، 1376 ش.

شاکری، حاج حسین، موسوعه المصطفی و العتره، ج 9 الإمام جعفر الصادق علیه السلام، قم: نشر الهادی، اول، 1417 ق.

شرفی، احمد بن محمد بن صلاح، شرح الأساس الکبیر، تحقیق دکتر احمد عارف، صنعاء، دار الحکمه الیمانیه، اول، 1411 ق.

شرفی، احمد بن محمد بن صلاح، عدّه الأکیاس فی شرح معانی الأساس، صنعاء، دارالحکمه الیمانیه، اول، 1415 ق.

شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میر جلال الدین حسینی ارموی (محدث)، تهران: دفتر نشر داد، 1373 ش.

شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم: دفتر نشر اسلامی، 1427 ق.

شهر زوری، شمس الدین، شرح حکمه الاشراف، تحقیق حسین ضیائی تربتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، اول، 1372 ش.

شهرستانی، محمد، الملل و النحل، تحقیق: محمد سید گیلانی، بیروت، دارالمعرفه، بی تا. صدر، سید حسن، تکملة أمل الآمل، تحقیق سید احمد حسینی، کتابخانه آیه الله مرعشی، قم.

صدراى خويى، على، فهرستگان نسخه هادى خطى حديث و علوم حديث شيعه، قم، دارالحديث، 1381 ش.

صدوق، محمد بن على بن بابويه، الأمالى تحقيق: مؤسسه بعثت، 1414 ق، اول.

صدوق، محمد بن على بن بابويه، [كتاب] من لا يحضره الفقيه، قم، جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

صدوق، محمد بن على بن بابويه، التوحيد، تحقيق سید هاشم حسینی تهرانی، جامعه مدرسين، 387 ق، قم.

صدوق، محمد بن على بن بابويه، الخصال، تصحيح: على اكبر غفارى، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم، 1387 ق.

صدوق، محمد بن على بن بابويه، علل الشرايع، نجف: المكتبه الحيدريه، 1386 ق.

صدوق، محمد بن على بن بابويه، كمال الدين و تمام النعمه: تحقيق: على اكبر غفارى، قم: مؤسسه النشر الاسلامى.

صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات الكبرى فى فضائل آل محمد، تصحيح و تعليق محسن كوچه باغى، تبريزى، چاپ اول، منشورات مكتبة آيت الله العظمى مرعشى نجفى، قم، 1404 ق.

صفدى، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافى بالوفيات، 1420 ق.

صنعانى، عبد الرزاق، المنصف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، بی جا.

ضیائی، على اكبر، فهرست مصادر الفرق الاسلاميه، بيروت: دارالروضة، اول، 1421 ق.

طباطبایى، سید محمد حسین، الميزان فى التفسير القرآن، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

طبرانى، سليمان بن احمد، المعجم الكبير، تحقيق حمدى عبد المجيد السلفى، قاهره: مكتبه ابن تيمية.

طبرسى، ابو على فضل بن حسن، مجمع البيان فى التفسير القرآن. بيروت: مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، 1415 ق.

طبرسى، حسن بن فضل، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضى، ششم 1392 ق.

طبرسى، محمد بن جرير بن رستم، دلائل الامامه، تحقيق و نشر: مؤسسه البعثه، قم: 1413 ق.

طوسى، ابو جعفر محمد بن حسن، تهذيب الأحكام، تحقيق: سید حسن خراسان، تهران: دار الكتب الاسلاميه، 1364 ش.

- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، تصحیح و تعلیق: میر داماد استرآبادی، تحقیق: سید مهدی رجائی، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1404.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الامالی، تحقیق مؤسسه بعثت، قم، دارالثقافه، 1414 ق.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الفهرست، تحقیق جواد قیومی، مؤسسه نشر الفقاهه، اول، 1417 ق.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، رجال الطوسی، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسه انتشارات اسلامی، 1415 ق.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، مصباح المتهجد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعہ، اول، 1411 ق.
- عاملی جبعی، زین الدین علی بن امد، اسرار الصلاة در رسائل الشہید الثانی، قم: منشورات مکتبہ بصیرتی، چاپ سنگی.
- عاملی جبعی، زین الدین علی بن احمد، منیه المرید، تحقیق رضا مختاری، مکتب الإعلام، عاملی جزینی، محمد بن مکی (شہید اول)، البیان، قم: مجمع الذخائر الإسلامیہ، چاپ سنگی.
- عاملی جزینی، محمد بن مکی (شہید اول)، ذکر الشیعہ، قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، 1419 ق.
- عاملی، حسین بن عبد الصمد، وصول الاخیار، مجمع الذخائر الاسلامیہ، 1401 ق.
- عاملی، سید محمد، مدارک الأحکام، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1410.
- عسکری، سید مرتضی، معالم المدرستین، مؤسسه النعمان، بیروت.
- عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم، تذکره الاولیاء، تصحیح: محمد استعلامی، تهران: کتابخانه زوار، 1335 ش، دوم.
- علی بن ولید، الذخیره، فی الحقیقه، تحقیق محمد حسن اعظمی، بیروت: دار الثقافه، 1971 م.
- علی بن ولید، تاج العقائد و معدن الفوائد، عارف تامر، بیروت: مؤسسه عز الدین، دوم، 1403 ق.
- عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المکتبه العلمیہ الاسلامیہ.
- غزالی، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بیروت: دار الكتاب العربی.
- غزالی، محمد بن محمد، الأربعین فی اصول الدین، بیروت: دار الکتب العلمیہ، اول، 1409 ق.
- غزالی، محمد بن محمد، منهاج العارفين در مجموعه رسائل الامام الغزالی، اشرف: مکتب البحوث والدراسات، بیروت: دار الفکر، 1421 ق.

غفاری، علی اکبر، تلخیص مقباس الدرايه، تهران: جامعه الإمام الصادق عليه السلام ، 1369 ش.

الغيبه للطوسي، شيخ طوسي، مؤسسه معارف اسلامي، قم.

فؤاد سزگين، تاريخ التراث العربي، بر گردان به عربي، محمود فهمي حجازي، مراجعه (مقابله): عرفه و مصطفى سعيد عبد الرحيم، قم:

کتابخانه آيت الله مرعشي نجفی، 1412 ق، دوم.

فاضل هندی، کشف اللثام، قم: مؤسسه انتشارات اسلامي.

فرغانی، سعيد، مشارق الدراری، تحقيق سيد جلال الدين آشتيانی، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، 1379 ش.

فضلي، عبد الهادي، اصول الحديث، بيروت: مؤسسه ام القرى، سوم، 1421 ق.

فيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط محقق، نصر بن نصر يونس هوريني، دار العلم للجميع.

فيض كاشاني، محمد بن مرتضى، الأصول الأصلية، تحقيق مير جلال الدين حسيني محدث ارموى، تهران: سازمان چاپ دانشگاه، 1390

ق.

فيض كاشاني، محمد بن مرتضى، تفسير الصافي، تصحيح: حسين اعلمى، تهران: مكتبه الصدر، 1374 ش.

قرشى، باقر شريف، حياء الامام الصادق عليه السلام فى رحاب القرآن الكريم، بيروت: دارالاضواء، 1413 ق.

قشيري، عبد الكريم بن هوازن، الرساله القشيرييه، تصحيح: خليل منصور، بيروت: دار الكتب العلميه، 1422 ق.

قمي، ابوالقاسم، غنائم الأيام تحقيق عباس تبريزيان مشهد: مكتب الإعلام الإسلامى، 1417 ق.

قمي، عباس، الكنى و الالقاب، مقدمه: محمد هادى امينى، تهران: مكتبه الصدر، بى تا.

قمي، على بن ابراهيم، تفسير القمي، تصحيح: سيد طيب موسوى جزائرى، قم: مؤسسه دار الكتاب للطاعة و النشر، سوم، 1404 ق.

كحاله، عمر رضا، معجم المؤلفين، بيروت: مكتبه المثنى و داراحياء التراث العربى، بى تا.

كحلانى، محمد بن اسماعيل، سبل السلام، مراجعه و تعليق: محمد عبد العزيز خولى، شركه مكتبه و مطبعه مصطفى البابى الحلبي و اولاده

بمصر، چهارم، 1960 م.

كفعمي، ابراهيم بن على، المصباح، كفعمي، تحقيق حسين اعلمى، بيروت: مؤسسه اعلمى، 1403 ق.



کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری تهران: دار الکتب الاسلامیه، 1363 ش.

کلیبرگ، اتان، کتابخانه ابن طاووس، ترجمه سید علی قرائی و رسول جعفریان قم، 1413 ق. کتوری نیشابوری، سید اعجاز حسین، کشف الحجب و الاستار، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، 1409 ق.

گیلانی، عبد الرزاق بن محمد هاشم، شرح فارسی مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، تصحیح: سید جلال الدین محدث اوموی، تهران: نشر صدوق، 1366 ش.

لاوند، رمضان، الإمام الصادق علیه السلام، علم و عقیده، لاوند، بیروت: دار مکتبه الحیاه.

مؤدب، سید رضا، تاریخ حدیث، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، 1384 ش اول.

مازندرانی، ملا صالح، شرح الکافی، با تعلیقات ابو الحسن شعرانی، تصحیح علی عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1421 ق.

مامقانی، عبد الله، تنقیح المقال، مجف اشرف: مرتضویه (چاپ سنگی)، 1352 ق.

مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه وفاء دوم، 1403 ق.

مجلسی، محمد باقر، نظم اللثالی (معروف به سؤال و جواب از علامه مجلسی)، گرد آورنده سید محمد بن احمد حسینی لاهیجی، تحقیق سید مهدی رجایی، قم: دارالکتاب الاسلامی، 1407 ق.

مجلسی، محمد تقی، روضه المتقین، تحقیق سید حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهداری و سید فضل الله طباطبائی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، دوم.

محاسبی، حارث بن اسد، الرعایه لحقوق الله، مقدمه: عبد الحلیم محمود، تحقیق: عبد القادر احمد عطا، دارالکتب الحدیثه، سوم، 1390 ق.

محمود، زکی نجیب، جابر بن حیان، دار مصر للطباعه.

مدرسی طباطبائی، سید حسین، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ترجمه علی قرائی و رسول جعفریان، قم: کتابخانه تخصصی اسلام و ایران، 1383 ش.

مدنی شیرازی، سید علی خان، ریاض الساکین، تحقیق سید محسن حسینی امینی، مؤسسه انتشارات اسلامی، چهارم، 1415 ق.

مزی، یوسف، تهذیب الکیمال فی اسماء الرجال، تحقیق: بشار عواد معروف، بیروت: مؤسسه الرساله، چهارم، 1406 ق.

مسعودی، علی بن حسین، التنبیه و الاشراف، بیروت: دار صعب، مشهدی قمی، محمد تفسیر کنز الدقائق، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی.  
مصطفوی، حسن، (ترجمه و شرح) مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران و بنیاد فرهنگ و هنر  
ایران، 1360 ش.

معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، چاپ اول، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، 1418 ق.

مغنیة، محمد جواد، الشیعة فی المیزان، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، چهارم، 1399 ق.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، اول، 1413 ق.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، تصحیح اعتقادات الامامیه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، اول، 1413 ق.

مقریزی، احمد بن علی، امتاع الأسماع، تحقیق و تعلیق: محمد عبد الحمید نمیسی، بیروت: منشورات محمد علی بیضون، دار الکتب  
العلمیة، اول، 1420 ق.

المنصف بن عبد الجلیل، الفرقة الهامشیة فی الاسلام، بیروت: دار المدار الاسلامی، اول، 2005 م.

موسوی، سید هبه الله المجموع الراثق من ازهار الحدائق، تحقیق حسین درگاهی: تهران سازمان چاپ و نشر وزارت ارشاد و بنیاد دایره  
المعارف اسلامی، 1417 ق.

مهدوی راد، محمد علی، تدوین الحدیث، بیروت: دار الهادی، اول، 1427 ق.

میرزا بابا شیرازی، ابوالقاسم بن عبد النبی، طباشیر الحکمه، انتشارات خانقاه احمدی شیراز، 1352 ش.

نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقیق سید موسی شبیری زنجانی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم پنجم، 1416 ق.

نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، مؤسسه المرتضی العالمیه و دار المؤرخ العربی، بیروت: چاپ اول، 1412 ق.

نراقی، احمد، مستند الشیعة فی احکام الشریعه، مشهد: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث 1415 ق.

نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، تحقیق و تعلیق: سید محمد کلانتر، مقدمه: محمد رضا مظفر، نجف اشرف: دار النعمان للطباعة و  
النشر.

نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران: ابن المؤلف، اول، 1412 ق.

نوبختی، ابو محمد حسن بن موسی، فرق الشیعه، تحقیق: محمد صادق بحر العلوم، نجف: مکتبه مرتضویه، 1355 ق.

نوری، حسین، خاتمه مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لا حياء التراث، 1408 ق.

نوری، حسین، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لا حياء التراث، 1408 ق.

نویا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، 1373، اول.

هاشمی، محمد یحیی، الام الصادق ملهم الکیمیا، بیروت: دار الاضواء، اول، 1413 ق.

همای، جلال الدین، غزالی نامه، تهران: هما، اول، 1387 ش.

یافعی، عبد الله بن اسعد، مرآه الجنان و عبره الیقظان، تصحیح: خلیل المنصور، بیروت: درا الکتب العلمیه، اول، 1417 ق.

## مقالات

انصاری، حسن، «تفسیر امام صادق علیه السلام به روایت امام هادی علیه السلام در سنت صوفیان و تفسیر نعمانی» در . ansaari

Kateban . som.

انوشه، حسن، «جابر بن حیان»، دایره المعارف تشیع، ج 5.

بابایی، علی اکبر، «تأملی در بررسی هادی ذهبی درباره سه تفسیر...» طلوع، زمستان 83، شماره 12، ثبوتف تکبر، «نگاهی به حقائق

التفسیر و زیادات حقائق التفسیر...» آینه میراث، بهار 1385، شماره 32.

حسینی جلالی، سید محمد رضا «المصطلح الرجالی اسند عنه»، تراثنا شماره 3.

خضرابی، مستوره، «جابر بن حیان» در دانشنامه جهان اسلام ج 9.

زعفرانی زاده، سعید، «تفسیر نعمانی»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج 15.

سبحانی، محمد تقی و محمد تقی کرمی، «تفسیر امام جعفر صادق علیه السلام» دانشنامه جهان اسلام ج 7.

ضیائی، علی اکبر، «معرفی برخی آثار منسوب به امام صادق علیه السلام» کیهان اندیشه، شماره 46، بهمن و اسفند 1371 ش.

عظیم زاده تهرانی، طاهره «جابر بن حیان و خاور شناسان» مشکاه، شماره 84 و 85.

مددی، احمد، «مصاحبه با حجه الاسلام مددی»، کاوشی نو در فقه شیعه، شماره 58.

مصطفی جواد، «أتوحد المفضل ام توحید الجاحظ؟»، مجله لواء الوحده الاسلامیه، سال اول شماره 10، 1950 م.



## چکیده فصول

1

گذری بر زندگی امام جعفر صادق علیه السلام صادق علیه السلام

دکتر سید صادق سجادی

### چکیده

ششمین امام شیعیان و بنیان گزار فقه جعفری، حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام است. با مراجعه به منابع موجود و در عین حال معتبر از نویسندگان و دانشمندان شیعی و سنی می توان شرح حالی از آغاز تولد ایشان تا گزارش القاب و کنیه ها، شرایط سیاسی و اجتماعی و فضا علمی و فرهنگی عصر امام را بدست آورد. امام صادق علیه السلام از سوی شیعیان و حتی نویسندگان و دانشمندان غیر شیعی به امامت، پیشوایی، فضل و علم، شرف و سیادت وصف شده اند. ایشان در تحولات سیاسی دوره خود و کوشش هادی ضد اموی عباسیان و دیگر گروه هادی هاشمی نقش مستقیمی بر عهده نداشته است. به هنگام بنیاد خلافت عباسی، گر چه ایشان مخالفت مستقیمی از خود نشان نداد ولی همواره مورد سوء ظن ابو العباس سفاح و منصور بود. عاقبت نیز در نیمه رجب یا شوال 148 ق مسموم گردیده و در بقیع در قبه پدراننش به خاک سپرده شد.

## شرایط علمی و فرهنگی در عصر امام صادق علیه السلام

### و بستر شکل گیری مذهب جعفری

دکتر احمد پاکتچی

#### چکیده

نیمه نخست سده دوم هجری، دوره ای تعیین کننده در تاریخ تمدن اسلامی است. انتقال حکومت از بنی امیه به بنی عباس در سال 132 ق در پی قیام ابو مسلم خراسانی نه تنها یک واقعه سیاسی بلکه بستر برای تحول فرهنگ و تمدن اسلامی است. عبور از تعصب عربی و عرب گرایی امویان توسط حکومت عباسی از ثمرات جدی تغییرات پیش گفته بود. تعصب زدایی مذکور، زمینه ساز توجه به داشته هادی ما قبل اسلامی لز غیر اعراب شد که البته شاخص این توجه ایران بود. در پی همین توجه به فرهنگ ایرانی نه تنها در عرصه سیاست بلکه در برخی عرصه هادی فرهنگی، ایدئولوژی باستانی گرایی ایرانی جایگزین ایدئولوژی قوم گرایی عربی گردید. از این رو توجه به فرهنگ هادی دیگر همچون فرهنگ یونانی و فرهنگ هادی کوچک منطقه ای فراهم شد. فضای مذکور زمینه ساز پیدایی مساله تدوین از سوی و پای گرفتن شاخه هایی از مطالعات نسبتا غیر دینی همچون مطالعات زبانی و ادبی تاثیر گذار در مطالعات دینی شد. در این سده هم در تاریخ اندیشه کلامی و هم در دیگر زمینه هادی معارف اسلامی همچون فقه، سده تدوین و شکل گیری مکاتب گوناگون فکری بوده

است. و می توان گفت هم زمان با شکل گیری نخستین دستگاه هادی مدون فقهی به عنوان مذهب، فقه اهل بیت نیز توسط امام صادق علیه السلام تدوین یافت و در مسیر دستگاهی شدن گام نهاد

### 3

## رویکرد هادی اجتماعی در گفتمان روایی امام صادق علیه السلام

### مقدمه ای بر گفتمان دینی روایی

دکتر حسن بشیر

### چکیده

این نوشتار در صدد آن است که یافته هادی کلان نظری و فرانظری مطرح شده توسط حضرت امام صادق علیه السلام به ویژه در زمینه هادی اجتماعی را کشف نماید. جهت تحقق این هدف بسیاری از روایات منسوب به آن حضرت که در کتاب میزان الحکمه جمع آوری شده اند ملاحظه و ضمن بررسی دقیق، طبقه بندی، تعیین مفاهیم اصلی، استخراج دیدگاه هادی اجتماعی، مطابقت با برخی از نظریات

جدید علمی در حوزه جامعه‌شناسی، و بالاخره کشف دیدگاه هادی آن امام علیه‌السلام در زمینه هادی اجتماعی در حوزه هادی فردی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، و غیره تلاش شده است که رویکردهای اصلی در این زمینه کشف و احصاء شوند.

رویکردهای اجتماعی روایات منسوب به امام صادق علیه‌السلام را می‌توان به گفتمان هادی مختلفی نسبت داد که آن حضرت به مناسب موقعیت، شرایط، زمان و مکان هادی مختلف مطرح فرموده اند و از نوعی از معنای همزمانی و در زمانی برخوردار هستند. معنای همزمانی مفاهیم مطرح شده گر چه عمدتاً ناظر به موقعیت هادی خاص می‌باشند، اما تعدد مصادیق معنایی آن‌ها نوعی از تکامل در زمانی را تداعی می‌کند که جهان شمولی مفاهیم مزبور را مورد تایید و تاکید قرار می‌دهد.



جستار حاضر در صدد تبیین دیدگاه هادی سیاسی امام صادق علیه‌السلام است. اگر چه دیدگاه هادی سیاسی می‌تواند طیف وسیعی از مباحث را در بر گیرد، ولی تمرکز مقاله حاضر بر چند بحث مهم سیاسی می‌باشد از جمله: حکومت و حاکمان، عدالت سیاسی، شورا و مشورت، خشونت و مدارا. به طور کلی چار چوب تفکر سیاسی امام صادق علیه‌السلام در قالب یک نظام معین در سه مولفه تعریف می‌گردد: مبانی سیایت، هدف سیاست، روش سیاست. در کنار این موارد نقش مردم و حاکمان نیز روشن شده است. در «مبانی سیاسی» سه مولفه فرعی بیان گردیده است: معرفت خداوند و عمل به حلال و حرام او، تحقق عدالت، نفی ظلم و ستم. بر اساس این مولفه هادی سه گانه «هدف سیاست» نیز تبیین می‌شود و از مهم ترین اهدافی که در آموزه‌های حضرت مطرح شده اند می‌توان به امنیت، عدالت و رفاه و آسایش اشاره کرد. «روش سیاست» نیز به عنوان محقق کننده اهداف سیاست بر سه محور شورا و مشورت، شایسته سالاری و مدارا کردن استوار است.

## تحلیل دوگان سیاست – اداره

بر اساس برخی از آموزه‌های امام صادق علیه‌السلام

دکتر حجت

الله صادقی

چکیده

کهن‌الگوی جدایی سیاست از اداره، به شکل‌گیری گفتمان مدیریت دولتی انجامیده است. دوگان سیاست – اداره بر مبنای تأکید بر عقلانیت ابرازی، سپهر سیاست را از سپهر اداره جدا می‌انگارد. در این نوشتار ضمن مرور دقیق نظریه هادی همسو و ناهمسو با این دوگان، با اتخاذ رویکرد نهاد گرایانه برخی از آموزه‌های امام صادق علیه‌السلام در باب همکاری با دیوان سالاری حکمرانان جور مرور می‌شود. از این مرور نتیجه می‌شود ملاحظات نهادی خط مشی‌ها و قواعدی که حکمرانان، آن‌ها را به منصفه ظهور می‌رسانند مقتضی نقد عقلانیت ابزاری و توجه به دوگان امام جور – عدل است که با درونمایه دوگان سیاست – اداره در تعارضی آشکار است.

## گرایش هادی جمعی و نقش آن در تکامل انسان از منظر امام صادق علیه السلام

رضا شکرانی / محمد

باوی پور

چکیده

گرایش به جمع یک گرایش فطری و طبیعی است که در نهاد هر انسان وجود دارد و از آنجایی که وظیفه انسان ها تلاش برای تکامل مادی و معنوی خود است، لذا این تکامل تنها در سایه این مهم تحقق می یابد. لزوم گرایش به جمع را باید از اهمیت آن در زندگی انسان دانست که بسیاری از مشکلات انسان ها در طول تاریخ با به کارگیری مؤلفه هادی چنین گرایشی بر طرف می شود. مشکلاتی از قبیل مشکلات اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و خانوادگی؛ حتی تأثیر آن در عالم تکوین و قضا و قدر الهی را می توان عنوان کرد. مثلاً می توان به آموزه ای چون صلح اشاره نمود که تأثیر تکوینی در زندگی انسان دارد و آن این که سبب فزونی رزق و عمر می شود.

در این پژوهش با بهره گیری از منابعی که احادیث امام صادق علیه السلام در آن ها ذکر شده است، این مسئله از نگاه آن امام بزرگوار بررسی شده است؛ ضمن آن که رابطه آن با تکامل انسان تبیین می شود. همچنین به اهمیت این مسئله و کارکردهای آن پرداخته شده است.

بی شک تمام آموزه هایی که روحیه جمعی را در فرد ایجاد می کند، در شکل گیری جامعه مطلوب که بستری مناسب برای دستیابی به سعادت و کمال حقیقی و در نهایت عبودیت خداوند است، مؤثر است. با مطالعه احادیث آن امام بزرگوار در تمام زمینه ها و باب ها به این نتیجه دست یافتیم که تکامل واقعی انسان تنها در سایه گرایش هادی جمع گرایانه صورت می گیرد و شواهدی از فرمایشات ایشان در این باره ارائه شده است.

## ابعاد و جایگاه علوم انسانی در میراث فکری امام صادق علیه السلام

غلامعلی پیراسته / سمیه صفایی بازار جمعه

### چکیده

ششمین پیشوای شیعیان و رئیس مذهب جعفری، امام جعفر صادق علیه السلام، به حق، نقش بسزایی در توسعه علمی و فرهنگی شیعه داشته اند تا جایی که آن چه را که اکنون از معارف ناب اسلامی در اختیار ما است به دلیل تلاش هادی ایشان در شناساندن حقیقت دین و مذهب شیعه می باشد. در دورانی که جنگ عقاید در آن رفته رفته سبب ساز خاموشی حقایق اسلام می گشت، امام علیه السلام در فرصت به دست آمده از درگیری هادی سیاسی، قاطعانه، با عقاید انحرافی برخورد نمود و با تربیت شاگردان فرهیخته در علوم مختلف و نشر تعلیمات توسط آنان و نیز احادیث ارزشمندش، اسلام را از خطر نابودی نجات داد.

نوشته حاضر، در تلاش است تا با سیر تحقیقاتی خویش، توانایی مکتب علمی امام صادق علیه السلام را در رویارویی با جریان هادی فکری دوران بنمایاند و ابعاد علمی نهضت ایشان را به تصویر بکشد.

## علم اخلاق و زهد در مکتب امام صادق علیه‌السلام

دکتر مهدی سپهری

### چکیده

علم اخلاق به عنوان شاخه‌ای از علوم انسانی از ارزش‌های آدمی بحث می‌کند. اخلاق جایگاه هر یک از رفتارهای آدمی را در نظام ارزشی مشخص، تعیین می‌کند. از این رو نظام‌های اخلاقی، مجموعه‌های مشتعل بر ارزش‌ها و در بردارنده دستورهایی جهت متصف شدن آدمیان به خوی‌های نیک و انجام اعمال پسندیده و نیز جهت دوری از خوی‌ها و کردارهای ناپسند می‌باشند. در جستار حاضر نظام اخلاقی مکتب امام صادق علیه‌السلام به طور خاص مورد مطالعه قرار گرفته است. همچنین سعی شده به منظور مطالعه‌ای فرا اخلاقی، نظام اخلاقی مکتب آن حضرت با نظام اخلاقی متعارف و مشهور مورد مقایسه قرار گیرد. در ادامه موضوع

زهد در چهار فصل دنبال گردیده است. در ابتدا بر خوردها و گفتگو هادی آن حضرت با متصوفه ارائه شده است. در فصل دوم به نقل قول هادی آن حضرت در باب زهد آباء ایشان اشاره شده است. در سومین فصل نیز مفهوم زهد از طریق لوازم آثار و استعارات و تمثیلات توضیح داده شده است. در فصل پایانی نیز به سوال تاریخی مبنی بر حضور تاریخی امام صادق علیه السلام یا عدم آن در سلسله مشایخ متصوفه پاسخ گفته شده است.

## جایگاه امام صادق علیه السلام در علوم قرآنی و تفسیر

عباس مصلانی پور یزدی

### چکیده

بی شک امام صادق علیه السلام طلایه دار حرکت فرهنگی و تبلیغی بوده و با تأسیس مراکز علمی و آموزشی، تربیت شاگردان عام و خاص، نشر و گسترش احادیث اهل بیت عصمت علیهم السلام به خوبی بنیان هادی فرهنگی - علمی مکتب تشیع را استحکام بخشیده است. از معصومان علیهم السلام در تفسیر و توضیح آیات قرآن، روایات فراوانی به دست ما رسیده است. در این میان، روایات منسوب به

امام جعفر صادق علیه‌السلام در مقایسه با دیگر معصومان علیهم‌السلام از تعداد بیشتری برخوردار است. امام صادق علیه‌السلام با گستردن بساط علمی و گردآوری خیل کثیری از مشتاقان دانش دین پیرامون خود و تعلیم دین به شیوه‌ای مخصوص که مخالف با روال معمولی فقه و حدیث و تفسیر و به طور کلی مغایر با دین‌شناسی رائج علما و محدثان و مفسران وابسته به دستگاه خلافت بود، عملاً دین‌شناسی خود و دین‌شناسی دستگاه خلافت را اثبات می‌کند. امام صادق علیه‌السلام در توسعه فرهنگ قرآنی نقش اساسی را ایفا کرده‌اند که مهم‌ترین موارد آن عبارت است از: 1. نقش هدایتی و تربیتی در تفسیر؛ 2. تربیت مفسر؛ 3. بیان مبانی و اصول راهبردی؛ 4. جلوگیری از انحراف‌ها و کج‌اندیشی‌ها در تفسیر.

از آن‌جا که تکیه اصلی امامیه از نظر فکری و عقیدتی بر امام صادق علیه‌السلام بوده و بخش بزرگی از احادیث و علوم اهل بیت توسط این امام اشاعه یافته است، اقوال تفسیری امام صادق علیه‌السلام را می‌توان در تفاسیر مأثور امامیه و غیر امامیه مشاهده کرد. اقوال تفسیری امام صادق علیه‌السلام در یک طبقه بندی در سه شاخه قابل تقسیم است: الف: روایاتی که در باب جایگاه و فضیلت قرآن رسیده و مسلمانان را به تحفظ، انس و تدبر قرآن تشویق می‌کند و اهمیت قرآن را در زندگی نشان می‌دهد. ب: روایاتی که در موضوعات علوم قرآنی مانند ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، اسباب نزول، جمع قرآن و فضائل و خواص تلاوت آیات و سوره رسیده است. ج: روایاتی که در تفسیر آیات رسیده است. شرح واژگان، شرح مفاد کلمه، شرح جمله، تأویل آیه و تعیین مصداق یا مصادیق آیات از مهم‌ترین گونه‌های هادی روایات تفسیری امام صادق علیه‌السلام است.

امت اسلامی پس از رحلت رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به تدریج از سنت آن حضرت فاصله گرفت. با توجه به تبلور سنت در احادیث حضرت رسول صلی الله علیه و آله ، امام صادق علیه السلام سعی بلیغی در حفظ و ترویج احادیث نبوی نمود. اهم این کوشش ها عبارتند از: تشکیل مجالس عمومی و خصوصی تعلیم احادیث به شاگردانی بالغ بر چهار هزار نفر، توصیه هادی مؤکد بر کتابت و نشر حدیث که موجب فراهم آمدن امالی، رسائل و اصول اربعمأة در زمان امامت آن بزرگوار گردید و مقابله با احادیث دخیل و ساختگی.

آن بزرگوار در تأسیس و بسط علوم حدیث نیز تلاش هادی وافر نمود که مهم ترین مصادیق آن عبارتند از: راهکارهای حل تعارض احادیث، جرح و تعدیل رجال حدیث، فقه الحدیث، ضوابط نقل به معنی و توجه به موضوع اسناد و طرق تحمل حدیث.



## نقد و بررسی حدیث در مکتب جعفری

### کمال صحرائی اردکانی

#### چکیده

بسیاری از احادیث مکتب اهل بیت علیهم السّلام از طریق امام صادق علیه‌السلام روایت شده است. این امر موجب شده است که برخی شیعه را مذهب جعفری بنامند. با دور شدن مردم از عترت، انحرافات زیادی در میان جامعه پدید آمد که کمترین آن جعل و تحریف در اخبار و احادیث بود. امام صادق علیه‌السلام برای مقابله با انحرافات یه وجود آمده در جامعه به برگزاری جلسات علمی، پرورش شاگردان و انتشار احادیث پرداخت و سهم عمده‌ای در احیا امر دین ایفا کرد. در مکتب حدیثی جعفری علاوه بر توصیه به نقل روایت اخبار، به نقد و بررسی احادیث نیز توجه داده شده است. در این تحقیق مجموع رهنمودها و راه کار هادی امام صادق علیه‌السلام در حوزه نقد و بررسی حدیث در دو محور کاوش هادی سندی و بررسی هادی متنی گرد آوری و استخراج شده است. نتایج حاصل از این تحقیق نشان می دهد که آن حضرت در حوزه کاوش هادی سندی، به موضوعاتی مانند: اهمیت ذکر اسناد و یادکرد راویان، معرفی راویان موثق و ناقلان غیر موثق، تأیید و یا تکذیب برخی از راویان، برحذر داشتن از راویان قصه سرا، پرهیز از راویان غالی و در حوزه نقد و بررسی محتوا، به اهمیت ژرف نگری در مضمون روایات، ارائه بعضی از معیار هادی نقد حدیث، بیان راه کارهای رفع تعارض اخبار، اشاره کرده است. علاوه بر این، در مکتب جعفری نمونه هادی متعددی وجود دارد که آن حضرت روایات متداول بین مردم را نقد و بررسی کرده است. این موارد مرجع مناسبی برای تعلیم شیوه هادی نقد و بررسی اخبار به حساب می آید.

## تقیه و امام صادق علیه‌السلام

حسین هاونگی

### چکیده

هدف از انجام این تحقیق بررسی موضوع تقیه و امام صادق علیه‌السلام می باشد. از آن جایی که قسمت اعظم این تحقیق مربوط به بررسی مدارک، اسناد، پژوهش هادی معتبر و مطالعات صورت گرفته در خصوص موضوع مورد بحث می باشد، تحقیق به شیوه مطالعه اسنادی انجام گردیده است. برای این منظور پس از شناسایی منابع مستند و معتبر، اقدام به بررسی آن شده، فیش برداری صورت گرفته و از طریق تحلیل محتوایی مطالب، تجزیه و تحلیل و نتایج استخراج شده است. آن چه در این مقاله مورد بحث عمیق واقع شده عبارت از: تقیه در تاریخ موحدان چگونه است، قرآن کریم و مشروعیت تقیه، تقیه در مذهب شیعه، اقسام تقیه از منظر امام صادق علیه‌السلام و آثار سازنده تقیه، می باشد. همچنین نتایج تحقیق نشان می دهد که مسئله تقیه منحصر به تاریخ اسلام نمی شود، بلکه در دوران هادی دور نیز وجود داشته است که می توان از مهم ترین مصداق هادی آن در روزگار گذشته به مؤمن آل فرعون و اصحاب کهف اشاره نمود. بررسی ها بیانگر آن است که تقیه در مذهب شیعه یکی از اصول بنیادین به شمار می رود و به همین سبب شیعیان بیش از دیگران معروف به انجام تقیه واقعی هستند به صورتی که در برخی اذهان شنیدن نام شیعه تداعی کننده تقیه است. امام صادق علیه‌السلام تقیه را برای شیعه یک امر ضروری می دانسته اند و به زعم ایشان ترک تقیه همانند تارک نماز می باشد. به همین خاطر است که می بینیم در شرایط بحرانی ای که عباسیان در نظام سیاسی خود ایجاد کرده بودند، امام او را واداشت تا ابزار جدیدی برای ارتباط و پیشرفت نظام عقیدتی شیعه با اعضای جامعه خود جستجو کند. لذا امام صادق علیه‌السلام نظام زیرزمینی ارتباطات را در جامعه به کار گرفت و به اصحاب خود آموخت که معارف شیعی را در دسترس همگان قرار ندهند و در بیان آن تقیه نمایند. تقیه از اساسی ترین عواملی است که باعث شد، شیعیان در طول

تاریخ خونبار خود به حفظ مکتب و عقایدشان پرداخته و آن را به دست ما برسانند. به همین جهت تقیه، یکی از معتقدات کلامی، فقهی شیعه و عملکرد هادی تاریخی آن برای حفظ موجودیتش در برابر اکثریت غیر شیعه و همین طور غیر مسلمان محسوب می گردد.

## 13

سامانه طب اسلامی و رهنمودهایی از گنجینه عظیم معارف پزشکی

حضرت امام جعفر صادق علیه السلام

محمد مهدی

اصفهانی

چکیده

نیاز به خدمات پزشکی، از آغاز آفرینش انسان، انگیزه تلاش برای دستیابی به آگاهی هادی لازم برای حفظ سلامت و بازگرداندن آن در صورت از دست رفتن تندرستی با به کار گرفتن شیوه هادی درمانی قابل دسترس بوده و به اقتضای حکمت و لطف ذات باری تعالی، راه برای نیل به این مقصود هم از طریق آموزه‌های انبیاء الهی و هم به مدد عقل و اندیشه همواره گشوده بوده است، از این رو، دانش پزشکی که عهده دار پاسداری از سلامت و حیات آدمی است از ساده ترین شکل آن در دوران هادی گذشته تا تکامل یافته ترین شکل آن در عصر حاضر، بدون وقفه در قالب یک نیاز اساسی مورد توجه بوده است.

در پیشگاه یه شمیمیدان بزرگ، امام جعفر صادق علیه‌السلام

علی احد زاده / غلامحسین غاربی کلخوران

چکیده

تحقیقات پیرامون علمی ائمه اطهار علیهم‌السلام موضوعی است که کمتر مورد توجه محققان و نویسندگان قرار گرفته و بیشتر در ابعاد اخلاقی، اعتقادی، و ... مورد مطالعه قرار گرفته است.

امام جعفر صادق علیه‌السلام به عنوان پیشتاز عرصه علمی و مرجع بسیاری از یافته‌ها در علوم مختلف، موضوع این تحقیق بوده که مؤلفان سعی نموده‌اند آرا و اندیشه‌های آن حضرت را در علوم مختلف به خصوص در رشته شیمی مورد بحث و بررسی قرار دهند و بر این اساس نشان دهند که فرموده‌های آن حضرت به زبان علمی آن روزها شالوده نظریاتی است که امروزه توسط دانشمندان این علم ارائه می‌شود.

شخصیت علمی امام صادق علیه‌السلام، شرایط علمی عصر امام صادق علیه‌السلام، نقش امام در توسعه علوم مختلف، نظریه امام صادق علیه‌السلام درباره پیدایش جهان، نظریه امام درباره زلزله، نظریه درباره ساختمان بدن انسان، تئوری نور از نظر امام صادق علیه‌السلام علل بعضی از بیماری‌ها، نظریه بهداشتی و زیست محیطی، امام از دیدگاه سایر دانشمندان، نظریه‌های یک شیمیدان بزرگ، ترکیبات آب، خاک و هوا و از جمله موضوعاتی است که در این مقاله مورد مطالعه و بحث بررسی قرار گرفته است.

بر اساس این تحقیق چنانچه خواهیم دانشمندان علم شیمی را معرفی نماییم بدون شک یکی از بزرگ‌ترین آن حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام خواهد بود که جزو پایه‌گذاران آن به شمار می‌رود.

برای مشاوره در آموزه‌های دینی، جایگاه ویژه ای است. در کلمات و سیره معصومان: ، به خصوص امام صادق علیه‌السلام علاوه بر تشویق مردم به مشاوره در جهت دستیابی به نگرش، صحیح در امور زندگی دنیوی و اخروی و ارتقای سلامت روانی و معنوی افراد، خانواده ها و جامعه بر مشاوره نظام مند از مؤلفه هادی نظام مشاوره کار آمد، می توان به موارد زیر اشاره نمود: باور به اهمیت و جایگاه مشاوره از نظر معنوی و حل مشکلات روانی، شناختی، عاطفی، اخلاقی و اجتماعی، توجه به اهداف، مبانی، اصول و روش هادی بر آمده از آن ها، اتصاف مشاور به ویژگی هادی شایسته اخلاقی و شغلی و پایبندی به وظائف تقوایی در فرآیند مشاوره.

## اصول راهبردی در مکتب علمی امام صادق علیه السلام

### مرضیه محمص

### چکیده

ششمین امین رسالت الهی، صادق آل محمد صلی الله علیه و آله، مؤسس پویا ترین و ممتاز ترین مکتب در تاریخ شکوهمند اسلامی بوده است. مکتبی که امواج پر تلاطم مشرب هادی گوناگون فکری، به نحوی بی دلیل، جامعیت و کار آمدی اندیشه هادی اسلامی را به منصه ظهور رسانید، ساحت دین را از شائبه هادی پندارهای مبدعان الحادی پیراست و سر چشمه فیاض دیگر مکاتب گردید.

امام صادق علیه السلام با بنیادی نهادن مکتبی شیعی، انقلابی صامت علیه بدعت هادی راه یافته در دین برپا کرد و بدین سان موجبات تکامل انسان ها را در سایه آیین خاتم فراهم نمود.

امام صادق علیه السلام در کنار توسعه علوم دینی همچون تفسیر، فقه و احیاء و نشر میراث مهجور حدیثی شیعه، با بهرمندی از سرچشمه هادی وحیانی، به نظریه پردازی در عرصه علوم تجربی نیز می پرداختند.

مقاله حاضر کوششی است با هدف ترسیم بعضی از اصول راهبردی در مکتب علمی امام صادق علیه السلام و استخراج شاکله هادی حائز اهمیت در شکل گیری، هدایت و مدیریت فعالیت هادی علمی در جهان امروز.

## تأملی در مکتب علمی - آموزشی صادق اهل بیت علیه السلام

حسن نقی زاده

### چکیده

برای همه آنان که به نظام هادی موفق علمی آموزشی می‌اندیشند مطالعه و بررسی مدرسه امام صادق علیه السلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و امروز جامعه اسلامی، در راستای یافتن یک نظام تربیتی آموزشی، به درک مشخصات این مکتب سخت نیازمند است. در این جا پرسش‌هایی از این دست مطرح می‌شود که آیا می‌توان مبانی هدف‌ها، روش‌ها و ویژگی‌های هادی یک نظام آموزشی را از بررسی حیات امام صادق علیه السلام به دست آورد؟ نگارنده بر این باور است که ضمن امکان استحصال چنین نظامی برای کشف ابعاد و ویژگی‌های این مدرسه گویا ترین اسناد روایات وارده از خود امام ششم است، هر چند تبیین حقیقت مورد نظر فراتر از حد یک مقاله است.

نویسنده کوشیده است با استناد به این روایات، شمایی از خصوصیات مدرسه را بازگو نماید. تعریف علم، هدفمندی آن، نوع گزینش استاد و دانشجو و جامعیت این مدرسه، اولویت‌ها و برآیند آموزشی آن، از نکاتی است که در این نوشته مورد توجه قرار گرفته‌اند.



## علم آموزی در مکتب امام صادق علیه السلام

### لیلا حیدری

#### چکیده

علم و دانش از نعمات پردازش خداوند به انسان است و از مشخصه ها برتری هادی فرزندان آدم در میان مخلوقات دیگر به شمار می رود. در بیان اهمیت و ارزش علم و عالم، رهبران دینی و علمای الهی سخنان حکمت آموز بسیاری گفته اند.

از میان این بزرگواران امام جعفر صادق علیه السلام جایگاه ویژه ای دارد. امام به عنوان عالم بزرگ تشیع با بهره گیری از علم الهی خویش و میراث علمی پدران خود تلاش فراوانی را برای نشان دادن اهمیت و ضرورت علم آموزی انجام دادند.

ایشان تعالیم و آموزه های فراوان و نصایح و مواظب والائی در زمینه دانش و علم داشته است و اصحاب و شاگردانش را به دانش اندوزی و کسب معرفت تشویق و ترغیب می فرمود. ارشاد امام علیه السلام به طلب علم و وجوب دانش اندوزی با تعبیرات مختلف ذکر شده است. امام علیه السلام در کنار ترغیب و تشویق به دانش اندوزی سفارشات فراوانی را در زمینه تشویق به تفکر، ارج نهادن به دانشمندان، علم

ارزشمند و سودمند، تشویق به یادداشت و کتابت و مباحث دیگری که مرتبط با علم آموزی هست دارند. در این مقاله سعی شده است این مسئله با استخراج بیاناتی از آن حضرت مورد بررسی قرار گیرد.

## 19

### رابطه متقابل علم و ایمان از نگاه امام صادق علیه السلام

فاطمه سلیمانی

#### چکیده

ایمان نورانیتی است که در قلب انسان محقق می گردد و او را به تسلیم محض در برابر خدا و وحی و وحی و وحی وا می دارد. آثار این تسلیم قبل از هر چیز در اندیشه و فکر آدمی ظاهر می شود و سپس بر تمایلات او اثر می گذارد و ثمره آن بر یکایک اعضاء و جوارح انسان ظاهر می گردد.

اساس ایمان بر معرفت، نسبت به حقایق عالم و به خصوص حقایق ماورایی و غیبی گذاشته شده است. شناخت حقیقت عالم و تقویت این شناخت باعث به وجود آمدن باور و اعتقاد قلبی در انسان می‌شود. از این اعتقاد و باور برخاسته از معرفت عمیق، به ایمان تعبیر می‌شود. بدیهی است هر چه علم انسان عمیق تر باشد ایمان حاصل از آن نیز قوی تر خواهد بود.

امام صادق علیه‌السلام حقیقت ایمان را اعتقاد و باور قلبی به عقاید حقه می‌داند، که اقرار به لسان و عمل به ارکان را در پی خواهد داشت. ایشان با تعریفی که از علم و نحوه حصول آن در انسان دارد بر وجود ارتباط متقابل بین علم و ایمان تصریح می‌کند. امام علم را نوری می‌داند که خداوند بر قلب هر کس بخواهد اضافه می‌کند؛ به همین جهت بر آمادگی و استعداد قلب جهت دریافت این فیض در اثر تحقیق عبودیت در نفس، تأکید دارد. ایشان معتقدند بخش عمده‌این آمادگی ذهنی توسط فعالیت هادی عقل در اندیشه ورزی در حقایق عالم و تنزیه و مبرا ساختن ذهن از عقاید و افکار باطل و همچنین تزکیه نفس و کسب فضایل اخلاقی در اثر تقویت ایمان دینی صورت می‌پذیرد. بنابراین همان طور که علم و معرفت در تحقق و تقویت ایمان مؤثر است، ایمان نیز در تقویت و گسترش علم تأثیر دارد.

حدیث ثقلین، حدیثی متواتر میان مسلمانان می باشد که در آن رسول خدا صلی الله علیه و آله سعادت مسلمانان را در پیروی از قرآن و اهل بیت علیهم السلام دانسته است، ولی هنوز پیکر رسول خدا صلی الله علیه و آله به خاک سپرده نشده بود که اختلاف مسلمانان آغاز شد و اهل بیت علیهم السلام منزوی شدند و با کشته شدن عثمان جنگ هادی مذهبی آغاز گردید. در جنگ صفین پس از آن که کار به حکمیت کشیده شد، عده ای که از نتیجه آن ناراضی بودند، این کار را کفر شمرده و همه کسانی که این کار را قبول داشتند تکفیر کردند و به کشتار مخالفان خود دست زدند. با توجه به ظاهر الصلاح بودن این گروه از مردم و تندروی هادی آنان و مخالفت امام علی علیه السلام با آنان، سؤالی در سطح جامعه مطرح شد که ملاک مسلمانی چیست؟ در برابر این گروه تند رو، گروه دیگری سر بر داشتند، با این اشعار که ما درباره عثمان و علی علیه السلام قضاوتی نخواهیم کرد و نباید درباره صحابه سخن گفت. این گروه که ابتدا یک گروه سیاسی بودند رفته رفته به یک گروه عقیدتی به نام مرجئه تبدیل شدند و با انتشار عقایدی همانند: عدم تفکیک میان اسلام و ایمان، عدم تفکیک میان ایمان ظاهری و واقعی، عدم افزایش و کاهش ایمان با اعمال خیر یا عدم آن ها، عدم تأثیر انجام گناهان کبیره در ایمان و بی تفاوتی نسبت به مسائل سیاسی، جامعه اسلامی را به شدت تحت تأثیر قرار داده و به انحراف کشاندند.

در این برهه امام صادق علیه السلام به عنوان پرچمدار مکتب اهل بیت علیهم السلام : و مصداق ثقل اصغر، وارد مبارزه با این جریان انحرافی شد و در صدد اصلاح اندیشه هادی خطرناک آنان برآمد که بخشی از این تلاش را در این مقاله می خوانید.

## پیشوای مذهب جعفری در اشعار عربی

حمید ولی زاده / رعنا نصیر پور ملکی

### چکیده

پیشوای ششم شیعیان حضرت ابو عبد الله جعفر بن محمد صادق علیه السلام مایه فخر اسلام و صاحب تمامی فضایل بودند که آن ها را از اجداد پاک و مطهرشان به ارث برده بودند. ایشان در همه عرصه هادی مربوط به انسانیت، شرافت، کمال، عفت، تقوا، کار و تلاش، خدمات علمی و فرهنگی، مصلحت دانی، تعلیم، عاقبت اندیشی، وعظ و نصیحت، خیر خواهی و غیره سمبل و الگویی برای بشریت هستند. ایشان مؤسس مکتب جعفری و بزرگترین مدرس فقه شیعی هستند.

شاعران بزرگی چون سید حمیری، ابن حجاج، ابو هریره الابار، اشجع السلمی، عبد الله بن مبارک، حسن بن محمد بن المتجعفر، الوزير الاربلی، سید صالح القزوبنی، شیخ عبد المهدی مطر و سید محمد جمال هاشمی در مدح این امام همام سخن گفته اند که خود از نظر مناعت طبع در نهایت کمال و از لحاظ سلامت و رسایی در بالاترین حد بوده اند. در این مقاله، به زندگی، شخصیت و مکتب امام صادق علیه السلام و به بررسی و تحلیل اشعاری که در مدح ایشان سروده شده، پرداخته شده است تا در نهایت معلوم گردد که گفتار، رفتار، اخلاق، علم، تقوا، فضایل و مناقب امام صادق علیه السلام آنقدر والا و عظیم است که شاعران بزرگ و نامدار، زبان به بیان اوصاف و خصوصیات و تبیین سخنان آن امام همام گشوده اند.

## گونه شناسی مدون درباره شخصیت و جایگاه امام صادق علیه السلام

فرامرز حاج منوچهری

### چکیده

گوناگونی ابعاد شخصیت امام جعفر صادق علیه السلام و رفعت جایگاه هر کدام از این ساحات، جنبه هادی متفاوت اما همگونی از شخصیت آن امام همام را نموده است. یکی از مهم ترین موضوعات در عصر امامت امام صادق علیه السلام به وجود آمدن فضایی باز برای صورت دهی برخی فعالیت هادی فرهنگی بود. این فضا به امام علیه السلام این امکان را داد تا با بهره گیری از دانش پیشینیان خود از خاندان عصمت، مسیر تدوین، طبقه بندی و ترویج برخی اندیشه هادی امامی را طی نماید. در این میان فقه جعفری، آراء تفسیری، کلام، اندیشه سیاسی، اخلاق، و جز آن، برخی از موضوعاتی بودند که مورد التفات آن حضرت قرار گرفته و ضمن توجه و روایاتی در این زمینه ها، به تعلیم و تدوین مفاهیم آن پرداخته اند. در این میان تنها برای نمونه به باز خورد برخی از ابعاد شخصیت ایشان در طول تاریخ اشاره می شود.

## آثار منسوب به امام صادق علیه السلام

### علی نقی خدایاری

#### چکیده

به دلیل جایگاه والای امام صادق علیه السلام در میان فرق اسلامی، طیف وسیعی از متون و آثار در موضوعات گوناگون از سوی اصحاب فرق به ویژه در دوره هادی پسین به آن حضرت نسبت داده شده است؛ آثاری که از وضعیت بسیار متفاوتی از نظر درجه انتساب و اعتبار برخوردارند. در این نوشتار آثار منسوب به امام صادق علیه السلام در چهار بخش آثار منتشر شده (شامل آثار مستقل و ضمنی)، نسخه ها و کتاب هادی نایاب منسوب به امام در منابع متقدم، نسخه هادی خطی منسوب به امام در منابع متأخر و آثار منسوب به امام نزد فرق غیر امامی مورد مطالعه قرار گرفته است. مهم ترین مسأله در مطالعه آثار منسوب به حضرت، مسأله اعتبار سنجی آن ها است. با توجه به این که برخی از آثار منسوب به حضرت مانند توحید مفضل و مصباح الشریعة مجرد از سند بر جای مانده اند، در مطالعه حاضر کوشش شده با بررسی ساختار و نقد متنی قالب و مضمون این آثار، اعتبار و انتساب آن ها باز شناسی شود.

