



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیهما السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

گاوٹھی در خیر
سعدین عبداللہ اشعری قمی

نجم الدین طبسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کاوشی در خبر سعد بن عبدالله اشعری قمی

نویسنده:

نجم‌الدین طبسی

ناشر چاپی:

بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود علیهاالسلام

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۷	کاوشی در خبر سعد بن عبدالله اشعری قمی
۷	مشخصات کتاب
۷	مقدمه
۷	خبر سعد بن عبدالله اشعری قمی
۷	اشاره
۸	ورود آن دو به محضر امام
۹	دیدار جمال دل ربای محبوب
۱۱	مسأله حدیث غار
۱۲	سبب اسلام آوردن بعضی از صحابه
۱۲	جامه پیرزن سجاده امام
۱۲	وداع با حضرت
۱۳	اسناد و کتاب هایی که این حدیث را نقل کرده اند
۱۵	نقد و بررسی سندی و دلالی
۱۵	اشاره
۱۵	ملاقات سعد بن عبدالله قمی با امام حسن عسکری ثابت نیست
۱۶	سند حدیث غریب و غیر معروف است
۱۷	سند حدیث ضعیف است
۱۷	اشاره
۱۷	تحقیق در رجال حدیث
۱۷	اشاره
۱۷	طریق شیخ صدوق در کمال الدین
۱۹	طریق طبری در دلائل الامامه

- ۱۹ اگر این روایت صحیح بود، پس چرا خود صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه این را نقل نکرده است؟
- ۱۹ اگر این روایت صحیح بود، پس چرا شیخ طوسی در کتاب الغیبه این را نقل نکرده است؟
- ۲۰ آقای تستری در قاموس الرجال می گوید: اگر این خبر صحیح است پس چرا شیخ الطایفه در مورد سعد می گوید
- ۲۰ از جمله جعلی بودن حدیث سعد کهیعیص را به نوعی دیگر تفسیر کرده است
- ۲۰ اشاره
- ۲۱ بررسی روایی تفسیر کهیعیص
- ۲۱ تفسیر ثعالبی
- ۲۱ تفسیر الدرالمنثور سیوطی
- ۲۲ تفسیر مجمع البیان طبرسی
- ۲۲ تفسیر برهان
- ۲۳ تفسیر قمی
- ۲۳ تفسیر نورالثقلین
- ۲۴ روایات
- ۲۴ سخنان فقها
- ۲۹ پاورقی
- ۳۴ درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

کاوشی در خبر سعد بن عبدالله اشعری قمی

مشخصات کتاب

نویسنده: نجم الدین طبسی

ناشر: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود

مقدمه

مؤلفان محترم شیعه، حدیث شریف ملاقات سعد بن عبدالله قمی با امام حسن عسکری (ع) را معمولاً در «ضمن افرادی که حضرت مهدی (عج) را دیده اند» و یا تحت عنوان «کرامات آن حضرت» ذکر کرده اند. این متن، بسیار غنی و پربار است و مباحث مختلف تفسیری، کلامی، فقهی، تاریخی، تربیتی،... را شامل می شود و هر عالمی نسبت به تخصص و نیاز خود، خوشه ای از آن را می چیند و بهره ها می برد. این روایت، از ویژگی های خاص برخوردار است. لذا، برخی از عالمان و فقیهان، در متن آن به غوامض و امور مبهمی برخورد کرده اند و درصدد مخدوش کردن آن بر آمده اند و گفته اند: «این حدیث، موضوع است و واقعیت ندارد.» و در مقابل، جمعی از علما و فقها هستند که آن را پذیرفته اند و محکم و قاطع از آن دفاع می کنند. ما، در این نوشتار، سعی می کنیم جهت آشنایی با مضمون حدیث سعد بن عبدالله قمی و اهمیت ویژه آن، ابتدا، خود متن حدیث را نقل کنیم و سپس طُرُق و کتاب هایی که این متن را متذکر شده است، بیاوریم، و به دنبال آن، شبهات و اشکالات سندی و دلالی و ردّ آن ها را نقل کنیم. نوشته ی حاضر، تقریر سلسله درس های «حدیث شناسی مهدویت» از استاد شیخ نجم الدین طبسی است که در «مرکز تخصصی مهدویت» در قم برای جمعی از طلاب و دانش پژوهان ارائه شده است. از تلاش برادر حجه الاسلام سید حسن واعظی از دانش پژوهان کوشای این مرکز در تدوین این درس ها سپاس گزاریم.

خبر سعد بن عبدالله اشعری قمی

اشاره

شیخ صدوق، در کتاب کمال الدین، از محمد بن علی بن محمد بن حاتم نوفلی، معروف به کرمانی، و او از ابوالعباس احمد بن عیسی و شاء بغدادی، از احمد بن طاهر قمی، و او از محمد بن بحر بن سهل شیبانی، و او از احمد بن مسرور از سعد بن عبدالله قمی، روایت کرده که گفت: من، شوق زیادی به گردآوری کتاب هایی داشتم که در آن ها، امور صعب و مشکل علوم و ظرایف و دقایق آن درج شده باشد. با اشتیاق کامل آن ها را مطالعه می کردم تا حقایق شیعه را آشکار سازم. من، مشتاق حفظ موارد اشتباه و نامفهوم آن ها بودم. بر آن چه از معضلات و مشکلات علمی دست می یافتم، به آن ها حریص بودم و در اختیار همه کس قرار نمی دادم. نسبت به مذهب امامیه، متعصب بودم. هنگام مناظرات، نه تنها از تأمین جانی و سلامتی خود چشم پوشی می کردم، بلکه در انتظار تنازع و دشمنی و کینه ورزی و بدگویی بودم. بدون ترس، عیب فرقه های مخالف شیعه را بازگو می کردم و پرده از نقاط ضعف پیشوایان آنان بر می داشتم و نسبت به آنان پرده دری می کردم، تا آن که گرفتار یک ناصبی شدم که در منازعه اعتقادی، سخت گیرتر و در دشمنی، کینه توزتر و در جدل و پیروی از باطل، تندتر و در پرسش، بدزبان تر و در پیروی از باطل ثابت قدم تر بود. نخستین اشکال سعد گوید: یک روز که با ناصبی مزبور مناظره می کردم، گفت: ای سعد وای بر تو و اصحاب و همفکران ات! شما رافضیان، مهاجر و انصار را سرزنش می کنید و امامت آنان را از ناحیه رسول خدا انکار می کنید. این صدیق (ابوبکر) کسی

است که به واسطه شرف سابقه خود بر جمیع صحابه برتری جست. آیا نمی دانید که رسول خدا، او را به این منظور با خود به غار برد که می دانست او خلیفه بعد از وی است او کسی است که از تأویل قرآن پیروی می کند و زمام امور امت اسلامی را به دست می گیرد و تکیه گاه امت می گردد و از آنان دفاع می کند و پراکندگی ها را سامان می بخشد و از درهم ریختن کارها، جلوگیری به عمل می آورد، و حدود الهی را جاری می سازد و برای فتح بلاد مشرکان لشکرکشی می کند؟ همان طور که پیامبر به نبوت خود هراسان بود و اهمیت می داد، برای خلافت و جانشین خود هم اهمیت قائل بود. زیرا شخص گریزان که خود را پنهان می کند و از دست دشمن متواریست. معمولاً در مقام کمک و مساعدت از دیگری بر نمی آید و او را به مخفیگاه خود راه نمی دهد و چون می دانیم که پیامبر در این هجرت قصد کناره گیری و گریز داشت و وضعیت مقتضی کمک از احدی نبود، مقصود رسول خدا از اینکه ابوبکر را با خود در غار برد روشن می شود که علتش همان است که شرح دادیم، حفظ جان ابوبکر بود. لذا علی را در بستر خود خوابانید، چون به گرفتار شدن و کشته شدن او اعتنایی نداشت زیرا وجود علی سنگین بود و بردن او، برای اش دشوار بود لذا با او همسفر نشد. از طرفی می دانست که اگر او کشته شود، مشکلی برایش نیست و دیگری را به جای وی جایگزین می کند تا در کارهای مشکل جای او را بگیرد. سعد گوید: من، در ردّ او پاسخ های مختلفی دادم، اما او، پیوسته و بلافاصله، هر یک از آن ها را نقض و ردّ می کرد. دومین اشکال سپس گفت: ای سعد! اشکال دیگری دارم که بینی رافضیان را خرد می کند! آیا شما نمی پندارید که صدیق (ابوبکر) که از پلیدی شک و اوهام پیراسته و مبرا است و فاروق (عمر) که حامی و مدافع امت اسلام بوده است، منافق بودند؟ شما برای این ادعا، به شب عقبه [۱] استدلال می کنید. ای سعد! به من بگو: آیا صدیق (ابوبکر) و فاروق (عمر) از روی طوع و رغبت اسلام آوردند و یا آن که به زور و اکراه بود؟ سعد گوید: من اندیشه کردم که چه گونه این سؤال را از خود برگردانم تا تسلیم وی نشوم و بیم آن داشتم که اگر بگویم آن دو (ابوبکر و عمر) از روی میل و رغبت اسلام آوردند، او احتجاج کند و دلیل بیاورد به این که در این صورت، پیدایش نفاق در دل آن ها معنا و مفهومی ندارد؛ زیرا، نفاق هنگامی به دل راه می یابد که هیبت و هجوم و غلبه فشار و سختی، انسان را ناچار سازد که برخلاف میل قلبی خود، چیزی را اظهار کند، مانند قول خداوند تعالی: «فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا» [۲]. یعنی، «هنگامی که عذاب شدید ما را دیدند، گفتند: «به خداوند یک تا ایمان آوردیم و به معبودهایی که همتای او می شمردیم، کافر شدیم»، ولی ایمان آوردن شان بعد از مشاهده عذاب و فشار ما، به حال شان سودی نداشت. اگر می گفتم، آنان، با اکراه و اجبار اسلام آوردند، مرا مورد سرزنش قرار می داد و می گفت، آن جا (در مکه) شمشیری کشیده نشد که موجب وحشت آن دو شود. سعد گوید: من، با شگردی خاص، از او روی گردانیدم و دیگر با او سخن نگفتم، در حالی که تمام اعضای بدن ام از شدت غضب ورم و آماس کرده بود و نزدیک بود از غصه، جگرم پاره پاره شود. من، پیش از این واقعه، طوماری تهیه کرده بودم که در آن، تقریباً، بیش از چهل مسئله دشوار را نوشته بودم و کسی را نیافته بودم تا پاسخگوی آن مسائل باشد. آن ها را نگه داشته بودم تا از عالم شهر خود احمد بن اسحاق (قمی) که مصاحب و از خواص مولایمان ابو محمد (علیه السلام) امام حسن عسکری (ع) بود سؤال کنم. پس به دنبال او رفتم. در آن وقت، او، به قصد سیرمن رای و برای شرف یابی حضور امام زمان (ع) بیرون رفته بود. من هم پشت سر او راه افتادم تا در یکی از منازل راه، به او رسیدم. چون با او مصافحه کردم؛ گفت: «آمدن ات پیش من خیر است!» عرض کردم: «اولاً مشتاق دیدار شما بودم و ثانیاً، طبق معمول و عادت همیشگی، سؤال هایی از شما دارم.» گفت: «در این مورد، با هم برابر هستیم و من نیز مشتاق ملاقات مولایمان ابو محمد (ع) هستم و می خواهم مشکلاتی در تأویل و معضلاتی در تنزیل را از ایشان بیروم. این مصاحبت و رفاقت، میمون و مبارک است، زیرا، به وسیله آن، به دریایی خواهی رسید که عجایب اش تمام و غرایب اش، فانی نمی شود. او، امام، است.»

سعد در ادامه گوید: ما، وارد سامرا شدیم. به در خانه مولا و آقایمان رسیدیم. اجازه ورود خواستیم. برای ما، اذن ورود صادر شد. بر دوش احمد بن اسحاق انبانی بود که آن را زیر عبای طبری پنهان کرده بود و در آن، یکصد و شصت کیسه دینار و درهم بود و سر هر کیسه ای، با مهر صاحب اش بسته شده بود.

دیدار جمال دل ربای محبوب

سعد گوید: من نمی توانم مولای خودم، ابومحمد (امام حسن عسکری) (ع) را در آن لحظه که دیدار کردم و نور سیمایش ما را فرا گرفته بود، به چیزی جز ماه شب چهارده تشبیه کنم. بر زانوی راست اش، کودکی نشسته بود که در خلقت و منظر، مانند ستاره مشتری بود و موی سرش از دو سوی تا به گوش اش می رسید و میان آن (فرق سرش) باز بود، همچون الفی که در بین دو واو قرار گیرد. در پیش روی مولای ما، اناری طلایی، که نقش های بدیع اش در میان دانه های قیمتی آن می درخشید، بود. آن را یکی از رو سای بصره تقدیم کرده بود. در دست اش قلمی بود. تا می خواست بر صفحه کاغذ، چیزی بنویسد، آن کودک، انگشتان حضرت را می گرفت و مولای ما، آن انار طلایی را در پیش او می انداخت و او را به آوردن آن سرگرم می کرد تا او را از نوشتن باز ندارد. به حضرت سلام کردیم. امام هم با ملاطفت جواب سلام فرمود. اشاره کرد تا بنشینیم. هنگامی که حضرت از نوشتن نامه فارغ شد. احمد بن اسحاق، انبان اش را از زیر عبایش بیرون آورد و در پیش حضرت گذاشت. حضرت، به آن کودک نگرست و فرمود: «فرزندم! مهر از هدایای شیعیان و دوستان ات بردار...». او گفت: «ای مولای من! آیا سزاوار و جایز است که دست طاهر و پاک، به هدایای نجس و اموال پلیدی که حلال و حرام اش با هم مخلوط گشته، وارد شود؟». مولایم به احمد بن اسحاق فرمود: «ای پسر اسحاق! آن چه در انبان است، بیرون بیاور تا فرزندم حلال و حرام آن را از هم جدا کند. همین که احمد بن اسحاق نخستین کیسه را در آورد، آقا زاده فرمود: «این، کیسه فلانی پسر فلان، از محله فلان قم است. شصت و دو دینار در آن است که چهل و پنج دینار آن، مربوط به بهای فروش بنایی است که صاحب اش آن را از پدر خود به ارث برده و چهارده دینار آن، مربوط به بهای نه طاق پارچه است و سه دینار آن، مربوط به اجاره دکان ها است...». آن گاه مولای ما فرمود: «فرزندم! راست گفتی! اکنون حرام آن ها را به این مرد نشان بده...». ایشان فرمود: «وارسی کن! یک دینار رازی که در فلان تاریخ ضربه شده و نقش یک روی آن محو شده و قطعه طلای آملی که وزن آن ربع دینار است! کجا است. آن را در آور... سبب حرمت اش این است که صاحب این دینارها، در فلان ماه، از فلان سال، یک من و یک چارک نخ به همسایه بافنده خود داد تا آن را بیافد و مدتی بعد، دزدی، آن نخ ها را ربود. آن بافنده، به صاحب اش خیر داده که نخ ها را دزد ربوده است، اما صاحب نخ ها، وی را تکذیب کرد و به جای آن، یک من و نیم نخ باریک تر، از وی بازستانده و از آن، جامه ای بافت که این دینار رازی و آن قطعه طلای آملی، بهای آن است...». چون سرکیسه را باز کرد، در آن، نامه ای بود که بر آن، نام صاحب آن دینارها و مقدار آن نوشته شده بود و آن دینارها و آن قطعه طلا به همان نشانه در آن بود. آن گاه احمد بن اسحاق، کیسه دیگری بیرون آورد و ایشان فرمود: «این، از فلان فرزند فلان، ساکن فلان محله قم است و در آن، پنجاه دینار است که دست زدن به آن، بر ما حلال نیست...». آن حضرت فرمود: «برای چه؟». فرمود: «برای این که آن، از بهای گندمی است که صاحب اش بر زارع خود، در تقسیم آن، ستم کرده است؛ زیرا، سهم خود را با پیمان تمام برداشته، اما سهم زارع را با پیمان ناقص داده است...». مولای ما فرمود: «فرزندم! راست گفتی!». سپس امام حسن عسکری (ع) فرمود: «ای احمد بن اسحاق! همه مال ها را بردار و به صاحبان شان برگردان و یا سفارش کن تا به صاحبان اش مسترد سازند که، احتیاجی به آن ها نداریم و فقط پارچه آن پیرزن را بیاور...». احمد گوید: آن پارچه را در جامه دان و در خورجین گذاشته بودم و کلاً آن را فراموش کرده بودم. وقتی احمد بن اسحاق رفت تا آن جامه را بیاورد، ابومحمد (امام عسکری) (ع) به من نظر کرد و فرمود: «ای

سعد! تو برای چه آمده ای؟». عرض کردم: «احمد بن اسحاق، مرا تشویق به زیارت و دیدار مولایمان کرد.» فرمود: «مسائلی را که خواستی بپرسی چه کردی؟». عرض کردم: «آقای من! همچنان بلاجواب مانده است.» فرمود: «از نور چشم ام بپرس!»، و با دست مبارک، اشاره به همان آقا زاده کرد. ایشان به من فرمود: «از هر چه می خواهی، بپرس!»، سؤال نخست: به حضرت عرض کردم: ای مولای ما و ای فرزند مولای ما! از ناحیه شما، برای ما روایت کرده اند که رسول خدا (ص) اختیار طلاق زنان خود را به دست امیر المؤمنین (ع) قرار داده بود، حتی روایت شده که علی (ع) در جنگ جمل، برای عایشه پیغام فرستاد که اسلام و پیروان آن را گرفتار فتنه خود کردی و فرزندان خود را از روی نادانی به پرتگاه نابودی افکندی. اگر از این حدت و شدت دست برداشته و برگردی، که هیچ، و گرنه تو را طلاق می دهم، در حالی که زنان رسول (ص) با وفات حضرت مطلق شده اند.» فرمود: «طلاق چیست؟». عرض کردم «باز گذاشتن راه (اگر بخواهد شوهر کند، آزاد باشد).» فرمود: «اگر چنان چه طلاق آنان با وفات رسول خدا صورت می گرفت، پس چرا بر آنان شوهر کردن حلال نبود؟». عرض کردم: «برای آن که خداوند تبارک و تعالی، ازدواج را بر آنان حرام کرده است.» فرمود: «چرا؟ در حالی که وفات رسول خدا راه را بر آنان باز گذاشته است؟». عرض کردم: «ای فرزند مولای من! پس معنای طلاق که رسول خدا حکم آن را به امیر المؤمنین واگذار کرد، چیست؟». فرمود: «همانا، خداوند متعال، مقام و شأن زنان رسول خدا را تعظیم کرد و ایشان را به شرف مادری مؤمنان رساند. رسول خدا (ص) به امیر المؤمنین (ع) فرمود: «ای ابالحسن! این شرافت تا وقتی برای آنان باقی است که به اطاعت خدا مشغول باشند. هر کدام از آنان، اگر پس از من، خدا را نافرمانی کند، و علیه تو خروج کنند، از میان زنان من او را جدا کن و او را از شرافت مادری مؤمنان ساقط گردان.» سؤال دوم: عرض کردم: «معنای «فاحشه مبینه» که اگر زن در زمان عدّه مرتکب آن شود، مرد می تواند او را از خانه اخراج کند، چیست؟» فرمود: «مقصود از فاحشه مبینه، مساحقه است و نه زنا؛ زیرا، اگر زنی زنا کند و حدّ بر وی جاری شود، مردی که می خواسته با او ازدواج کند، نباید به خاطر اجرای حدّ، از ازدواج با او امتناع ورزد، اما اگر مساحقه کند، باید او را سنگسار کرد و سنگسار کردن برای زن، ذلّت و خواری است و کسی را که خداوند دستور سنگسار کردن اش را دهد، او را خوار ساخته است و هر کس را خدا خوار سازد، او را از خود دور ساخته است. لذا کسی نمی تواند به او نزدیک شود.» سؤال سوم: عرض کردم: «یا بن رسول الله! معنای فرمان خداوند به پیامبرش حضرت موسی (ع) که فرمود: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» [۳] چیست؟ فقهای فریقین، می پندارند که نعلین حضرت موسی، از پوست مردار بوده است.» حضرت فرمود: «هر کس این چنین گوید، به موسی (ع) افترا بسته است و او را در نبوت خود نادان شمرده است. چون، مطلب از دو حال بیرون نیست: یا نماز خواندن موسی با آن نعلین، جایز بوده یا جایز نبوده است اگر نمازش صحیح بوده، پوشیدن آن کفش در آن بقعه زمین هم برای او جایز بوده است؛ زیرا، هر قدر آن بقعه و زمین مقدّس پاک باشد، مقدّس تر و پاک تر از نماز نیست. اگر نماز خواندن موسی (ع) با آن نعلین جایز نبوده، ایراد به موسی (ع) وارد می شود که حلال و حرام خدا را نمی دانسته است و از آن چه نماز با آن جایز است و آن چه جایز نیست، اطلاع نداشته است. و این نسبت به پیغمبر خدا، کفر است.» عرض کردم: «آقای من! پس تأویل آن چیست؟». فرمود: «موسی (ع) در وادی مقدّس، با پروردگار خود مناجات کرد و گفت: بارالها! من، خالصانه، تو را دوست دارم و از هر چه غیر تو است، دل شسته ام، با آن که اهل خود را بسیار دوست می داشت. خدای تعالی به او فرمود: نعلین خود را به در آر؛ یعنی، اگر مرا خالصانه دوست داری و از هر چه غیر من است، دل شسته ای، قلب ات را از محبت اهل خود تهی ساز.» سؤال چهارم: عرض کردم: «یا بن رسول الله! تأویل «کهیص» چیست؟». حضرت فرمود: «این حروف، از اخبار غیبی است که خداوند، بنده اش زکریّا را از آن مطلع کرد و بعد از آن، داستان آن را به حضرت محمد (ص) باز گفته است. داستان آن، به این قرار است که زکریّا، از پروردگارش درخواست کرد که اسمای خمسّه (پنج تن) را به او بیاموزد، خدای تعالی، جبرئیل را بر او فرو فرستاد و آن نام ها را به او تعلیم داد. زکریّا، هر وقت محمد (ص) و علی (ع) و فاطمه (س) و حسن (ع) را یاد می کرد، اندوه اش برطرف می شد و گرفتاری اش زایل می گشت، ولی همین که حسین

را یاد می‌کرد، بغض و غصه، گلویش را می‌گرفت و چندان می‌گریست که گلویش می‌گرفت و نفس اش قطع می‌شد. روزی گفت: بارالها! چرا وقتی آن چهار نفر را یاد می‌کنم، غم و غصه‌هایم تسکین می‌یابد، ولی وقتی حسین را یاد می‌کنم، اشک ام جاری می‌شود و ناله ام بلند می‌شود؟ خدای تعالی، او را از این داستان آگاه کرد و فرمود: کاف، اسم کربلا است و هاء، رمز هلاک عترت است، و یاء، نام یزید ظالم بر حسین (ع) است، و عین، اشاره به عطش، و صاد، نشان صبر آن حضرت بر این بلاها است. چون زکریا، این مطلب را شنید، تا سه روز از مسجدش خارج نشد و مانع شد که مردم نزد او بیایند. در این مدت، مرتب گریه و زاری می‌کرد و نوحه او چنین بود: بارالها! از مصیبتی که برای فرزند بهترین خلایق خود تقدیر کرده‌ای، دردمندم. خدایا! آیا این مصیبت بر آستان اش فرو می‌آید؟ آیا جامه این مصیبت را بر تن علی و فاطمه می‌پوشانی؟ آیا غم و اندوه آن را به دل آنان می‌اندازی؟ بعد از آن می‌گفت: «بارالها: فرزندی به من عطا کن تا در پیری، چشم ام به او روشن گردد و او را وارث و جانشین من کن و منزلت او را در نزد من، مانند منزلت حسین قرار بده و چون او را به من ارزانی داشتی، مرا شیفته، او گردان. آن گاه مرا دردمند او کن، همچنان که حبیب ات محمد را دردمند فرزندش می‌سازی.» خداوند، یحیی را به او داد و او را دردمند وی ساخت. مدت حمل یحیی، شش ماه بود. مدت حمل حسین (ع) نیز چنین بود. این، خود، داستانی طولانی دارد. سؤال پنجم: عرض کردم: «ای مولای من! مردم، از برگزیدن امام برای خودشان، ممنوع شده‌اند. علت منع چیست؟». حضرت فرمود: «امام مصلح برگزینند و یا امام مفسد؟». عرض کردم: «امام مصلح». فرمود: «آیا امکان دارد که مردم به نظر خود، امام مصلحی انتخاب کنند، ولی در واقع، مفسد باشد؟». عرض کردم: «آری؟». فرمود: «علت، همین است و اکنون برای تو دلیلی بیآورم که عقل ات آن را بپذیرد.» فرمود: «پیامبران الهی که خداوند متعال آنان را برگزید و کتاب‌های آسمانی بر آنان نازل کرد و ایشان را به وحی و عصمت مؤید ساخت تا پیشوایان امت‌ها باشند و مانند موسی و عیسی که سرآمد مردم عصر خود بودند و در برگزیدن و انتخاب کردن، شایسته‌ترند، عقل شان بیش تر و علم شان کامل تر، آیا ممکن است منافق را به جای مؤمن برگزینند؟». عرض کردم: «نه». فرمود: «این موسی کلیم الله است که با وفور عقل و کمال علم و نزول وحی بر او، از اعیان قوم و بزرگان لشکر خود، برای میقات پروردگارش، هفتاد مرد را برگزید و در ایمان و اخلاص آنان هیچ گونه شک و تردیدی نداشت، اما منافقان را برگزیده بود. خداوند متعال می‌فرماید: (وَإِخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا [۴]) تا آن جا که می‌فرماید: (لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً) [۵] (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ [۶]) وقتی می‌بینیم که خداوند، کسی را که برای پیامبری برگزیده، اشخاص مفسد را به گمان این که افرادی صالح‌اند، انتخاب کرد، هر آینه، یقین پیدا می‌کنیم که تعیین و اختیار امام، سزاوار کسی جز ذات اقدس الهی که از مخفیات دل‌ها و ضمائر و سرائر مردم آگاه است، نیست. وقتی پیغمبر برگزیده خدا، در مقام انتخاب افراد، غیر صالح را انتخاب می‌کند، به اعتقاد این که اهل صلاح‌اند، اختیار و تعیین مهاجران و انصار هم هیچ ارزشی ندارد.

مسئله حدیث غار

سپس مولایمان فرمود: «ای سعد! خصم تو گوید: رسول خدا (ص) هنگام مهاجرت، برگزیده این امت (ابوبکر) را همراه خود به غار برد؛ چون، می‌دانست که خلافت، با او است و امور تأویل با اوست و زمام امور امت به دست او خواهد افتاد و او در ایجاد اتحاد و سدّ خلل (یعنی بستن راه‌های نفوذ دشمن) و اقامه حدود و اعزام لشکر برای فتح بلاد کفر و شرک، معتمد است. همان طوری که پیامبر، به ثبوت خود دل سوز بود و اهمّیت می‌داد، برای منصب جانشینی خود هم اهمّیت می‌داد؛ زیرا، هر گاه کسی در جایی پنهان می‌شود و یا از کسی فرار می‌کند، قصدش جلب مساعدت و یاری دیگران نیست تا او را یاری دهد و لذا در بستر خود، علی را خوابانید، چون به گرفتار شدن و کشته شدن او اعتنایی نداشت، و با او همسفر نشد، زیرا بردن او، برایش سنگین و دشوار بود. و از طرفی می‌دانست که اگر علی (ع) کشته شود، مشکلی نیست و دیگری را به جای وی نصب می‌کند تا در کارهای مشکل، جای

علی (ع) را پر کند و کارهای او را انجام دهد». امام فرمود: «پس چرا ادعای او را این چنین نقض نکردی که آیا رسول خدا (ع) - به زعم شما - نفرموده که مدّت خلافت بعد از من، سی سال است و این مدّت را موقوف و بسته به عُمر این چهار نفر کرد که به اعتقاد شما خلفای راشدین هستند؟ اگر این را می گفتی، ناگزیر از این بود که بگویی: آری». فرمود: «پس در این صورت به او می گفتی: «آیا همان گونه که رسول خدا می دانست که خلیفه پس از وی، ابوبکر است آیا نمی دانست که پس از ابوبکر، عمر و پس از عمر، عثمان و پس از عثمان، علی خلیفه خواهد بود؟». و باز او، راهی جز تصدیق تو نداشت و می گفت: آری. آن گاه به او می گفتی: بنابراین، بر رسول خدا واجب بود که همه آنان (چهار نفر) را به ترتیب، با خود به غار ببرد و به آنان شفقت کند و دل بسوزاند و بر جان شان بترسد همان گونه که برای ابوبکر دل سوز بود و بر جان او می هراسید. حضرت، به واسطه ترک آن سه و تخصیص ملامت اش به ابوبکر، آن سه تن را سبک و کم اهمیت کرد.

سبب اسلام آوردن بعضی از صحابه

وقتی ناصبی مزبور پرسید: آیا اسلام آوردن صدیق (ابوبکر) و فاروق (عمر) به میل و رغبت بوده و یا به اکراه و اجبار؟ چرا به وی نگفتی: اسلام آن دو، از روی طمع بوده است؛ زیرا، آن دو با یهود مجالست می کردند و اخبار تورات و سایر کتاب هایی را که از پیش بینی های هر زمان تا ظهور حضرت محمّد (ص) و پایان کار او خبر می داد، از آنان می گرفتند و یهود گفته بودند: محمد (ص) بر عرب مسلط می گردد، چنان که «بُخت نصر» بر بنی اسرائیل مسلط گشت و از پیروزی او بر عرب گریزی نیست، همچنان که از پیروزی بخت نصر بر بنی اسرائیل گریزی نبود، جز آن که او در ادعای نبوت خود دروغگو بود. پس آن دو هم به نزد پیغمبر آمدند و او را در امر گواهی گرفتن مردم به گفتن و در ادای شهادت لا اله الا الله مساعدت و همراهی کردند، به طمع این که بعد از بالا گرفتن کار حضرت و استقرار و پایدار شدن امورش، هر یک، از جانب حضرت اش به حکومت شهری برسند، ولی همین که از رسیدن به این مقصد، ناامید و مأیوس گشتند، نقاب بر چهره کشیدند و با عده ای از منافقان امثال خود، از عقبه بالا رفتند که پیامبر اکرم (ص) را بکشند، اما خداوند متعال، نیرنگ ایشان را برطرف کرد. آنان، در حالی که خشمگین بودند، برگشتند و خیری به آنان نرسید، همچنان که طلحه و زبیر به نزد علی (ع) آمدند و با او به طمع آن که هر کدام به حکومت شهری برسند بیعت کردند و چون مأیوس شدند، بیعت خود را شکستند و علیه او خروج کردند و خداوند هر یک از آن دو را به سرنوشت سایر بیعت شکنان مبتلا کرد و به خاک افکند و هلاک کرد.

جامه پیرزن سجاده امام

سعد گوید: سپس مولایمان حسن بن علی هادی (ع) با آن آقا زاده به نماز برخاستند. من نیز در جستجوی احمد بن اسحاق بر آمدم. او، گریان به استقبال من آمد. گفتم: «چرا تأخیر کردی؟ و چرا گریه می کنی؟». گفت: «آن جامه ای را که مولایم درخواست فرمود، گم کرده ام». گفتم: «چیزی بر تو نیست. برو ماجرا را به حضرت عرض کن». او، شتابان، به خدمت حضرت رفت و با لبخند برگشت، در حالی که بر محمد و آل محمد صلوات می فرستاد. گفتم: «چه خبر؟». گفت: «آن جامه را دیدم که زیر پای مولایم گسترده بود و روی آن نماز می خواند». سعد گوید: خدا را سپاس گفتیم. بعد از آن، تا چند روز به منزل مولایمان می رفتیم و آن آقا زاده را نزد او نمی دیدیم.

وداع با حضرت

روز خداحافظی فرا رسید. با احمد بن اسحاق و دو تن از پیر مردان همشهری خود، به خدمت حضرت مشرف شدیم. احمد ابن

اسحاق، در پیش روی آن حضرت ایستاد و عرض کرد: «ای فرزند رسول خدا! هنگام کوچ فرا رسیده و محنت و اندوه جدایی شدت گرفته است. از خدای تعالی مسئلت می کنیم که بر جدت محمد مصطفی (ص) و پدرت علی مرتضی (ع) و مادرت سیده النساء و بر عمو و پدرت - آن دو سرور جوانان اهل بهشت - و پدران ات که ائمه طاهر هستند، درود بفرستد و بر شما و فرزند شما، درود بفرستد. امیدواریم که خدای تعالی، مقام شما را بالا برد و دشمن تان را سرکوب کند، و این ملاقات را آخرین ملاقات و آخرین دیدار، قرار ندهد.» راوی گوید: وقتی احمد بن اسحاق این کلمات را بیان کرد، مولای ما گریست. آن گاه فرمود: «ای پسر اسحاق! خود را در دعا به تکلف مینداز و افراط مکن که تو در این سفرت، به ملاقات خدا نایل می شوی.» احمد بن اسحاق، با شنیدن این سخن، بیهوش بر زمین افتاد. وقتی به هوش آمد، عرض کرد: «شما را به خدا و به حرمت جدتان قسم می دهم که مرا مفتخر فرمایید. به پارچه ای که آن را کفن خود سازم.» مولای ما، دست به زیر بساط برد و سیزده درهم بیرون آورد و فرمود: «این را بگیر و جز این را برای خودت خرج نخواهی کرد و آن چه را خواستی، از دست نخواهی داد. (کفنی که از ما درخواست کردی، به تو خواهد رسید)؛ زیرا هرگز، خداوند تبارک و تعالی، پاداش نیکوکاران را ضایع نمی گرداند.» سعد گوید: در بازگشت از محضر مولای ما، سه فرسخ مانده به شهر «حلوان»، احمد بن اسحاق تب کرد و سخت مریض شد، به طوری که از حیات و بهبودی خود مأیوس گشت. چون به حلوان وارد شدیم، در یکی از کاروانسراهای آن فرود آمدیم. احمد بن اسحاق، یکی از همشهریان خود را که در آن جا ساکن بود، طلبید. به او گفت: «امشب، از نزدم پراکنده شوید و مرا تنها بگذارید.» ما هم از او دور شدیم و هر کدام به خواب گاه خود برگشتیم. سعد گوید: نزدیک صبح، دستی مرا تکان داد. چشم گشودم. به ناگاه دیدم «کافور» - خدمتکار مولای ما ابو محمد (ع) است - و می گوید: «خدا، در این مصیبت، به شما جزای خیر دهد و مصیبت شما را به نیکی جبران کند. ما، از غسل و تکفین دوست شما فارغ شدیم. برخیزید و او را دفن کنید که او نزد آقای شما از همه گرامی تر بود.» آن گاه از دیدگان ما پنهان شد و ما با گریه و ناله بر بالین او حاضر شدیم و حق او را ادا کردیم و از کار دفن او فارغ شدیم. خدایش رحمت کند. [۷].

اسناد و کتاب هایی که این حدیث را نقل کرده اند

ظاهراً، این روایت، به دو طریق ذکر شده است: طریق یکم: طریقی است که مرحوم شیخ صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمه؛ با پنج واسطه، از سعد بن عبدالله قمی نقل کرده است: «حدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَاتِمِ النَّوْفَلِيِّ الْمَعْرُوفِ بِالْكَرْمَانِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَيْسَى الْوَشَّاءُ الْبُغْدَادِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ طَاهِرِ الْقَمِّيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرٍ بْنِ سَهْلٍ الشَّيْبَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَسْرُورٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقَمِّيِّ، قَالَ: ...» [۸]. طریق دوم: طریقی است که مرحوم طبری در کتاب دلائل الإمامه، با سه واسطه از سعد بن عبدالله قمی نقل کرده است: «خبرنی ابوالقاسم عبدالباقی بن یزداد بن عبدالله البرزازی، قال: حَدَّثَنَا ابُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الثَّعَالِبِيِّ، قَرَأَهُ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ مَسْتَهْلٍ رَجَبِ سَنَةِ سَبْعِينَ وَثَلَاثَ مِائَةٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابُو عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَلْفِ الْقَمِيِّ، قَالَ: ...» [۹]. بنابراین، سعد بن عبدالله، این جریان را حداقل برای دو نفر نقل کرده است. یکی برای احمد بن محمد بن یحیی عطّار و دیگری هم احمد بن مسرور. این روایت، تنها یک داستان مانند داستان جزیره خضراء [۱۰] نیست که علامه مجلسی به جهت این که همه جوانب و قضایا را در رابطه با دیدار حضرت در زمان غیبت کبرا مطرح کرده باشد، آن را نقل کند، بلکه این روایت مسند است و طریق دارد، لکن بعضی از نکات اش، با برخی از مبانی، طبق پاره ای از انظار، موافق نیست که باید حل بشود. به هر حال، این روایت، مورد اعتنای بزرگان از قدما و متأخران واقع شده و آن را در کتابهای خود آورده اند که به قرار زیر است: - شیخ صدوق در کتاب کمال الدین، ج ۲، ص ۴۵۴، باب ۴۳ به سند خود از سعد اشعری نقل کرده است؛ - مرحوم طبری در کتاب دلائل الإمامه، ۲۷۴، به سند خود، از سعد اشعری نقل کرده است - ??؛

ابومنصور طبرسی، در کتاب الاحتجاج، این حدیث را به طور مرسل، با تفاوت‌هایی آورده است. [۱۱] او در مقدمه احتجاج می‌فرماید: «بسیاری از روایاتی را که این جا آوردیم، بدون سند نقل می‌کنیم، به لحاظ این که یا اجماع بر آن قائم است و یا موافق با ادله عقلی است و یا جزء احادیث مشهور بین خاصه و عامه، در کتاب‌های تاریخی و غیره است.»؛ یعنی، چون اعتماد به روایت داشته، سندش را حذف کرده است. این تعبیر، نوعی توثیق و پذیرش روایت است. و بزرگانی، همچون علی بن ابراهیم قمی و جعفر بن محمد بن موسی بن قولویه و نیز احمد بن علی بن احمد نجاشی و دیگران، توثیقات عامی دارند که مورد پذیرش عالمان و فقیهان دینی است و این گونه توثیقات عام، انحلالی بوده و برگشت اش به توثیق خاص است. پس، مرحوم طبرسی، گویا، همه روایات این کتاب را پذیرفته، مگر روایات تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) را. لذا سندشان را می‌نویسد تا مسئولیت آن به عهده راوی باشد. بنابراین، ایشان، حدیث سعد را بدون سند آورده، به آن اعتنا کرده و توجه خاصی داشته است. - علی بن حمزه طوسی، از علماء قرن ششم و صاحب کتاب‌هایی مانند الوسیله، الواسطه این شخصیت بزرگ، در کتاب الثاقب فی المناقب، حدیث سعد را به صورت مرسل از سعد نقل می‌کند. [۱۲]. - سعید بن هبه الله راوندی، نخستین کسی که بر نهج البلاغه شرح نوشته است، او، در کتاب الخرائج، این قضیه را مختصراً از سعد نقل کرده است. [۱۳] اینان، از قدما بوده‌اند و از کتابی نقل نمی‌کنند و ظاهراً، خودشان طریقی دارند. - سید شرف الدین علی حسینی استرآبادی نجفی، از علمای قرن دهم، در کتاب «تأویل الایات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره»، از کتاب احتجاج، طبرسی، مختصراً نقل می‌کند. [۱۴] با این که قبل از احتجاج، دو کتاب دیگر به نام‌های کمال الدین و تمام النعمه و نیز دلائل الإمامه بوده، لکن از احتجاج نقل کرده است. این کار او، شاید به خاطر همان توثیقی بوده که طبرسی در مقدمه بدان اشاره کرده است. - ابو محمد حسن بن محمد دیلمی (از علمای قرن هشتم)، در کتاب ارشاد القلوب، از ابن بابویه، حدیث مزبور را مختصراً نقل می‌کند [۱۵]، ولی مشخص نمی‌کند که از کدام کتاب شیخ صدوق آن را مرقوم داشته است، هر چند ظاهراً از کمال الدین نقل کرده است. و یا اینکه خود طریقی به ابن بابویه داشته است! - سیدعلی نیلی نجفی (از علمای قرن نهم) در کتاب منتخب الا- نوار المزیئه، با کمی تفاوت، از ابن بابویه نقل می‌کند. [۱۶]. - حر عاملی (متوفی ۱۱۰۴ ه) در کتاب اثبات الهداه بالنصوص والمعجزات، در چهار جا، حدیث مذکور را نقل می‌کند: در دو جا از کتاب کمال الدین [۱۷] و در دو جا از کتاب خرائج. [۱۸]. نیز در کتاب وسائل الشیعه [۱۹]، جلد ۱۳، قسمتی از این قضیه را از کتاب کمال الدین نقل می‌کند. همچنان که مستحضرید، اعتبار وسائل الشیعه، به مراتب، بالاتر از اثبات الهداه است و بعضی از علما به سند روایات اش نگاه نمی‌کردند، بلکه اعتقاد داشتند که افراد ناتوان از بحث‌های متنی و دلالی، به سراغ بحث‌های سندی می‌روند. البته از نظر ما، این مطلب مورد تأمل است و باید اسناد نیز مورد بررسی قرار گیرد. - سید هاشم بحرانی (متوفای ۱۱۰۷ ه) در چند جا از تألیفات خود، حدیث سعد را متذکر می‌شود. او، در دو جا از کتاب حلیه الا برار آن را می‌آورد یکی از آن دو را می‌فرماید، از ابن بابویه نقل می‌کنم [۲۰]، ولی کتاب اش را ذکر نمی‌کند، و در جای دیگری تصریح می‌کند که از مسند فاطمه [۲۱] - ظاهراً، همان دلائل الامامه طبری است، چنان که مرحوم آقا بزرگ طهرانی بدان اشاره کرده‌اند [۲۲] - روایت می‌کنم. نیز در سه جا از کتاب مدینه المعاجز، حدیث شریف را نقل می‌کند: یکی را از کمال الدین [۲۳]، دومی از دلائل الإمامه طبری [۲۴]، و سومی را از خرائج راوندی [۲۵] یادآور می‌شود. نیز قضیه سعد را در کتاب تبصره الولی از ابن بابویه [۲۶] و در کتاب تفسیر برهان، از کمال الدین. [۲۷]. - علامه مجلسی (متوفای ۱۱۱۱ ه) در پنج جا از بحار الانوار حدیث مذکور را نقل می‌کند: در دو جا از کمال الدین [۲۸] و در سه جا از احتجاج [۲۹] آورده است. در جلد ۵۲، ص ۷۸ تحقیقی دارد که در بخش بعدی به آن اشاره خواهد شد. - عبدعلی بن جمعه عروسی حویزی (متوفای ۱۱۱۲) در دو جا از کتاب تفسیر نورالتقلین [۳۰] از کتاب کمال الدین، بعضی از فقرات حدیث را متذکر شده است. تا این جا، مصادر و منابع، همه، از علمای شیعه است. ما، از اهل تسنن، کسی را پیدا نکردیم که این روایت را نقل کرده باشد، مگر قندوزی (متوفای ۱۲۹۴ ه) در کتاب ینابیع الموده. [۳۱] او، قسمتی از حدیث را ذکر کرده است. بنابراین به روایت مذکور، اعتنا

شده و ما نمی‌توانیم به آسانی آن را کنار بگذریم و نادیده بگیریم، بلکه باید جوانب آن را بررسی کنیم.

نقد و بررسی سندی و دلالی

اشاره

چنان که عرض شد، خبر مذکور، شامل مطالب مختلف و با اهمیتی است و علما و شخصیت‌های بزرگ دینی، به آن اعتنا کرده‌اند، لکن شبهات و اشکالاتی از جانب قدما و متأخران و معاصران، به آن وارد شده است. بعضی، روایت را به طور کلی رد کرده‌اند. شهید ثانی از این جمله است. او می‌گوید: «ذکرها الصدوق فی کتاب اکمال الدین و امارات الوضع علیها لائحہ؛ این را صدوق در کمال الدین ذکر کرده، در حالی که امارات و نشانه‌ها جعلی بودن آن روشن و آشکار است.» [۳۲]. گروه دیگری از عالمان و فقیهان برجسته دینی، مانند مرحوم مجلسی اول، علامه مجلسی ثانی، وحید بهبهانی، آقای نمازی، آقای صافی گلپایگانی، مرحوم مامقانی، به شدت از آن دفاع می‌کنند. مرحوم مامقانی می‌فرماید: «و بالجمله فقول الشہید الثانی: ان امارات الوضع علی الروایہ لائحہ، من الغرائب ولو ابدلہ، بقولہ: امارات تدل علی صحتها، لکان اولی؛ سخن شهید ثانی، عجیب و غریب و دور از واقعیت است. اگر ایشان، می‌گفت: امارات و علائم صحّت این روایت، روشن و هویداست، اولی و بهتر بود.» [۳۳]. بیش‌ترین اشکالات بر این روایت، از ناحیه مرحوم تستری است. وی در قاموس الرجال شش اشکال و در الاخبار الدخیله، تقریباً دوازده اشکال کرده است. مرحوم آقای خویی سه اشکال را مطرح فرموده است. آقای غفاری محقق و مصحح کتاب کمال الدین. سه اشکال را بیان کرده است. آقای نجاشی، یک شبهه را مطرح کرده است. البته بعضی از این اشکالات مشترک هستند. اشکالاتی که در این مورد مطرح است، به قرار زیر است:

ملاقات سعد بن عبدالله قمی با امام حسن عسکری ثابت نیست

ملاقات سعد بن عبدالله قمی با امام حسن عسکری (ع) ثابت نیست. مرحوم نجاشی، ابتدا، سعد بن عبدالله، را توثیق و تجلیل می‌کند و در باره وی می‌فرماید: «مولایمان ابو محمد (ع) را ملاقات کرده است.» و سپس تشکیک می‌کند و می‌گوید: «بعضی از دوستان و اصحاب مان را دیدم که ملاقات سعد را با ابو محمد (ع) تضعیف می‌کردند و می‌گفتند، این حکایت، جعلی و غیر واقعی است.» [۳۴]. نیز آقای تستری، در قاموس الرجال گوید: «از تعبیر نجاشی، چنین برداشت و فهمیده می‌شود که جمعی، ملاقات سعد را با ابو محمد امام عسکری (ع) تضعیف می‌کنند و بعید می‌دانند و می‌گویند، چنان ملاقاتی نبوده است. معقتدان به جعلی بودن این خبر، یک نفر نیست، بلکه جمعی هستند.» [۳۵]. جواب علامه مجلسی، ضمن توثیق و تجلیل از سعد بن عبدالله و قبول ملاقات ایشان با امام حسن عسکری (ع) به تشکیک نجاشی تعریض می‌زند و می‌فرماید: اولاً، صدوق، به صحت و سقم اخبار و وثوق و اطمینان به آن‌ها اعراف و آگاه تر است، از آن بعضی ناشناس که هیچ گونه اطلاعی از حال و احوال شان نداریم و نمی‌دانیم چه کسانی هستند. از طرفی، رد کردن اخباری که متن آن‌ها، گواهی به صحّت شان می‌دهد، به صرف ظن و وهم، با این که امکان دارد سعد بن عبدالله با امام عسکری (ع) ملاقات کرده باشد. زیرا، وفات سعد، تقریباً، چهل سال بعد از رحلت امام بوده است - جز سبک شمردن و استخفاف آن‌ها و عدم وثوق و اطمینان به اخبار و نیکوکاران و تقصیر و کوتاهی در شناخت شأن و منزلت ائمه اطهار (ع) نیست. سپس می‌افزاید: «وقتی که می‌بینیم اخباری شامل معجزات غریبه است، همین که این اخبار، به دست بعضی از افراد می‌رسد، بدون هیچ تتبعی، یا خود اخبار را قدح و جرح می‌کنند و یا راوی اش را از کار می‌اندازند! اکثر اصحاب رجال و راویانی که مورد جرح و عیب جویی واقع شده‌اند، جرم شان جز نقل این گونه اخبار نیست.» [۳۶]. مجلسی اول نیز از این خبر دفاع می‌کند و می‌

گوید: «مصنف (شیخ صدوق) به صحت آن حکم کرده است، و نیز شیخ طوسی اخبار آحادی که متضمن معجزات و امور غیبی باشند و تحقیق یابند معلوم شود که از ناحیه معصوم است.» این گونه اخبار را تأیید می‌کند. (ولو این که عده ای آن را قدح کرده باشند). هر چند شیخ طوسی این مطلب را در ضمن روایت دیگری ذکر کرده است. ولی از تعلیل، عمومیت آن استفاده شامل این مورد می‌شود. مجلسی اول در ادامه می‌فرماید: «اخباری که متضمن معنیات است، آن را نشانه موضوعه «جعلی» بودن قرار می‌دهند در حالی که آن روایت، مطالب ارزنده و سودمندی دارد که دلالت بر صحت اش می‌کند...» [۳۷]. مرحوم ابوعلی حائری، ابتدا، از مجلسی اول تجلیل و تقدیر می‌کند و فرمایش آن جناب را تأیید می‌کند و بعد می‌فرماید: «کسی که به این خبر با دید باز بنگرد و خوب دقت کند، به صدور آن از ناحیه گنجینه علم و صاحب تقوا و حلم و بردباری، پی می‌برد.» او، سپس کلام مجلسی دوم را بازگو می‌کند و می‌گوید: «چه نیکو فرموده، غَوَاص بحار الانوار که صدوق اعرف و آگاه تر است به صحت و سقم اخبار و وثوق به آن‌ها از آن بعضی که مجهول الحال هستند... و شیخ صدوق با نقل این روایت آن را قبول می‌کند.» [۳۸]. خلاصه این که کسانی که این ملاقات را تضعیف کرده اند، به سند اشکال نکرده اند، بلکه تا خود سعد، قضیه را مفروغ عنه گرفته اند و اشکال شان به ملاقات بوده است. البته عرض می‌کنیم: الف) اولاً، خود نجاشی، ابتدا، سعد را توثیق و تجلیل می‌کند و سپس، تشکیک در ملاقات را از بعضی نقل می‌کند. ب) آن «بعضی» که تضعیف می‌کنند، چه کسانی هستند؟ اگر بین تأیید آشکار نجاشی و سخن آن بعضی، تعارض باشد، در فرض تعارض، سخن آشکار و تأیید صریح نجاشی، مقدم بر سخن آنان است. ج) شیخ صدوق و دیگران، این ملاقات را تأیید می‌کنند. د) سعد، همزمان - و معاصر - با امام حسن عسکری (ع) بوده است، پس امکان ملاقات وی نیز وجود دارد. بنابراین نتیجه می‌گیریم که سخن آن «بعضی ناشناس»، نمی‌تواند در مقابل این همه مؤیدات آشکار، ناقض و کارساز باشد، لذا این ملاقات مورد تأیید است.

سند حدیث غریب و غیر معروف است

سند حدیث غریب و غیر معروف است. از جمله کسانی که اشکال مذکور را مطرح کرده اند، آقای تستری است. آقای تستری در قاموس الرجال گوید: «سند این روایت، مُنْكَر و غیر معروف است و نمی‌توان آن را پذیرفت؛ زیرا، شیخ صدوق، روایت سعد را از طریق پدرش و یا از طریق (استادش) ابن ولید نقل می‌کند، در حالی که در این روایت، واسطه بین صدوق و سعد، پنج نفرند، که سه تن از آنان «احمد» و یکی از آنان «محمد کرمانی» است. اسم این چهار نفر، در کتاب های رجالی، ذکر نشده است و دیگری «محمد بن بحر» است که متهم به غلو است.» [۳۹]. ایشان، در الاخبار الدخیله می‌گوید: «همچنان که متن اش گواه بر عدم صحت اش است، سندش نیز همان طور است. به طوری که صدوق، روایات سعد را یا از طریق پدرش و یا از طریق ابن الولید نقل می‌کند.» آقای غفاری نیز می‌فرماید: «وقتی که کتاب های شیخ صدوق را تحقیق و تتبع می‌کنیم و مشایخ ایشان را بررسی می‌کنیم، در می‌یابیم که واسطه «صدوق» و سعد بن عبدالله در تمامی کتاب های وی، یک نفر است و آن نیز یا «پدرش» است و یا محمد بن حسن بن احمد ولید است، لیکن در این خبر، واسطه بین مؤلف و سعد، پنج نفر هستند. البته، کتاب دلائل الامامه طبری، این خبر را با سه واسطه که غیر از این واسطه ها هستند، نقل کرده است.» [۴۰]. جواب از اشکال ۲ آقای تستری دلیل غرابت سند را غیر مألوف بودن می‌دانند و می‌گویند، این طریق (به سعد) پنج واسطه دارد و غیر مألوف است و استادشان به مشیخه فقیه است که در آن جا طریق اش به سعد را بیان کرده است. عرض می‌کنیم، وجهی برای این غرابتی که فرموده اند، نیست و قیاسی که بامن لا- یحضره الفقیه فقیه کرده اند مع الفارق است. مگر اینکه ایشان، در «فقیه»، قاعده کلی داده باشد و بگوید، هر کجا که از سعد بن عبدالله نقل می‌کنند، یا از پدرشان است و یا از ابن الولید، لکن همچون ادعایی فرموده اند و چنین قاعده کلی را در مشیخه فقیه اش نداده است، لذا نمی‌توان آن را به سایر کتاب های شیخ صدوق، بسط داد. شیخ صدوق در مشیخه فقیه چنین می‌فرماید: «کل ما کان فی

هذا الكتاب... وما كان فيه عن سعد بن عبدالله، فقد روته عن ابي ومحمد بن الحسن، رضی الله عنهما، عن سعد بن عبدالله ابن ابي خلف؛ [۴۱]. هر آن چه که در این کتاب است... و در هر جای این کتاب، از سعد بن عبدالله آورده ام، آن را از پدرم و یا از محمد بن حسن (احمد بن الولید) نقل کرده ام. همان طوری که ملاحظه می فرمایید، از عبارت مذکور، قاعده ای کلی به دست نمی آید تا شامل سایر کتاب های شیخ صدوق بشود.

سند حدیث ضعیف است

اشاره

سند حدیث ضعیف است. آیت الله خویی می گوید: «این روایت، واقعاً ضعیف السند است، به طوری که: الف) محمد بن بحر شیبانی توثیق نشده و متهم به غلو است. ب) رجال دیگر این سند، از مجاهیل هستند.» [۴۲]. آقای غفاری نیز می گوید: «بعضی از رجال سند، مجهول الحال و بعضی مهمل هستند...» [۴۳].

تحقیق در رجال حدیث

اشاره

همان طوری که قبلاً متذکر شدیم، این حدیث، دو طریق دارد: یکی، طریق شیخ صدوق در کمال الدین و دیگری طریق طبری در دلائل الامامه این اشکالات، به طریق و سند صدوق شده است، لذا ابتدا روایت حدیث کمال الدین را بررسی اجمالی می کنیم و سپس طریق طبری را که مختصرتر است مورد نقد قرار می دهیم.

طریق شیخ صدوق در کمال الدین

۱ - محمد بن علی بن محمد به حاتم النوفلی المعروف بالکرمانی. آقای نمازی، در مستدرکات علم الرجال گوید: «صدوق، از ایشان با ترضی و ترحم نقل کرده است. او، از کمال الدین، چهار جا، و از عیون، یک جا را به عنوان شاهد آدرس می دهد که در آن جا ترضی و ترحم کرده است.» [۴۴]. مرحوم مامقانی، در تنقیح المقال گوید: «صدوق، از ایشان، با ترضی و ترحم نقل می کند و حداقل چیزی که از این ترضی و ترحم استفاده می شود، اعلا درجه حسن است.» [۴۵]. مرحوم تستری، به فرمایش مامقانی تعلیقه می زند و می گوید: «صدوق، از نوفلی در عیون، آخر باب هفتم (عیون، ج ۱، ص ۷۷، ب ۷، ح ۱۴) حدیث نقل می کند ولی بر او ترضی نکرده است.» [۴۶]. ما نیز اگر مبنای آقای مامقانی را بپذیریم، ترضی و ترحم شیخ صدوق، برای مان کفایت می کند، ولی اگر مبنای مرحوم آقای خویی را بپذیریم، نمی توانیم روایت نوفلی کرمانی را قبول کنیم؛ چون، به نظر آقای خویی، ترضی و ترحم بر هر مؤمنی مطلوب و مستحب است و حتی بر فاسق هم جایز است. مثلاً، امام صادق (ع) بر سید حمیری ترحم کرده است. [۴۷] البته طبق روایتی سید حمیری از کرده خود پشیمان و توبه کرده بود. ۲ - احمد بن عیسی الوشاء آقای نمازی گوید: «لم یدکرؤه» [۴۸]؛ اسم ایشان در کتاب های رجالی ذکر نشده است. پس مهمل است. معروف است که آقای نجفی مرعشی فرموده بود: «آقای نمازی به منزله مجلسی اول است.» پس اگر ایشان بگوید «لم یدکرؤه»، یعنی تتبع کرده و چنین فرموده است و لازم نیست تحقیق کنید. ۳ - احمد بن طاهر القمی آقای نمازی می گوید: «لم یدکرؤه»، ولی در کتاب های حدیثی، چند نمونه حدیث از ایشان نقل شده است: یکی از آن ها در کمال الدین شیخ صدوق در ارتباط با میلاد حضرت حجت (ع) است و دیگری روایت صدوق در کمال الدین که

حدیث مفصلی است و مسائلی در آن مطرح شده است. نیز در باب ۳۳، ص ۳۵۲، ح ۵ باسناده عنه... عن الصادق (ع) حدیث گریه آن حضرت را هنگامی که در جفر، میلاد حضرت حجت و غیبت اش و گرفتاری شیعه را می بیند. نیز الغیبه شیخ طوسی، ص ۱۱۴، ج ۵۱، ص ۲۱۹، ح ۱۱، ص ۳۲۹ و ج ۱۳، ص ۴۷ و... [۴۹]. ۴ - محمد بن بحر بن سهل الشیبانی مرحوم نجاشی گوید: «بعضی از اصحاب ما می گویند، در مذهب او، ارتفاع است (غالی است)...» به نظر بنده، ایشان (شیبانی) مشکلی ندارد؛ چون، مشکل «غلو» را کسانی مطرح کرده اند که مجهول الحال هستند و ما نمی دانیم آن بعض، چه کسانی هستند. پس اتهام غلو، از نجاشی نیست و شیخ طوسی هم در فهرست خود، اسم ایشان را ذکر می کند و می گوید: «از متکلمان بود و عالم به اخبار و فقیه بود، لکن متهم به غلو است و حدود پانصد کتاب و رساله تصنیف کرده است. کتاب هایش در بلاد خراسان موجود است.» شیخ طوسی نیز نمی گوید، ایشان غالی است، بلکه می گوید، به ایشان اتهام غالی بودن زده اند. آری، یکی از کسانی که شناخته شده است، ابن غضائری است که می گوید: «در مذهب و اعتقادات او، ارتفاع است (غالی است)» [۵۰]. البته ارتفاعی که ابن غضائری مطرح می کند، اصلاً، قابل قبول نیست و آقای خویی و آقای طهرانی و دیگران، بالصراحه، ادعای ارتفاع از ابن غضائری را رد می کنند. مرحوم حائری هم یک گله ای از وی می کنند که این گله، به نظر ما نیز بسیار به جا است. مرحوم ابوعلی حائری گوید: «من نمی دانم شخصیتی که متکلم، عالم، فقیه است و حدیث هایی که نقل می کند نزدیک به صحت و سلامت است و کتاب هایش خوب، مفید، حسنه، مورد پسند است، پس این غلوی که به او نسبت می دهند، چه معنا دارد؟» سپس می فرماید: «من، از ابن غضائری و نیز از کسی تعجب نمی کنم؛ به جهت این که اکثر قریب به اتفاق علمای ما، از تیغ رمی به غلو این دو، سالم در نیامده اند، مگر صدوق و چند نفر امثال صدوق، ولی تعجب من از کسانی است که بعد از اینان آمده اند و پی در پی، طعن و رمی به غلو می کنند!» [۵۱]. مرحوم مامقانی گوید: «شک و شبهه ای نیست که ایشان (محمد بن بحر بن سهل شیبانی) امامی و شیعه است... این که بعضی می گویند: «وی، از اعظام علمای عامه است»، سخنی غلط و ناشایست گفته اند. چه طور می شود کسی متهم به غلو باشد و از طرفی عامی باشد؟» سپس می افزاید: «شاید منشأ اشتباه بعضی، کلام کشی است که گفته، ایشان، از حنفیین است و گمان کرده که وی سنی بوده و مذهب اش حنفی است، در حالی که این چنین نیست، بلکه نسب اش به بنی حنیفه اثال بن لجیم... می رسد. وقتی که می بینیم ایشان امامی است، می گوئیم، نفویض و غلوی که شیخ (طوسی) نسبت به ایشان مطرح کرده اند، حقیقت ندارد و تهمت است. ظاهراً، منشأ این تهمت، قول ابن غضائری [۵۲] است که پیش تر در مورد عدم اعتماد به تضعیفات وی و مخصوصاً تضعیفات که منشاء آن ها، اتهام غلو از جانب ایشان باشد، بحث کردیم.» نجاشی اتهام غلو را نسبت به محمد بن بحر شیبانی قبول نمی کند و می فرماید: «حدیث ایشان، از سلامت برخوردار است» و من نمی دانم وقتی که غلوش ثابت نشده، از کجا این حرف را می زنند، بلکه گمان می رود متهم شدن ایشان به غلو، ناشی از آن است که راجع به ائمه طاهر (ع) روایاتی را نقل می کند که امروزه بعضی از آن ها جزء ضروریات مذهب شیعه است...» سپس در پایان می فرماید: «با این مدحی که نسبت به ایشان شده (از جانب شیخ و نجاشی و...) او را جزو حسان قرار داده اند و روایت اش، روایت حسنه است و اظهر این است که این شخص. از حسان است و از ضعفا نیست.» بعد شاهد جالبی به جهت رفع تهمت غلو می آورد و می فرماید: از جمله چیزهایی که نسبت غلو را به ایشان تکذیب و رد می کند، فرمایش صدوق در کمال الدین از همین شخص (محمد بن بحر) است که گفته، انبیا و ائمه، بر ملائکه برترند. در آن جا، یک بحث مفصلی را می آورد بعد می گوید: همانا، حضرت محمد، در میان جن و انس و ملائکه، افضل مخلوقات است (یعنی خدا نیست). این سخن، تصریح است به این که حضرت محمد (ص) مانند سایر مخلوقات مخلوقی از مخلوقات است. کسی که کتاب ایشان را مطالعه کند، عدم غالی بودن وی را تصدیق می کند... پس اشکالی بر ایشان باقی نمی ماند، جز همین مطلب که وی مبالغه کرده در تفضیل انبیا و ائمه طاهر (ع) بر دیگران، و این هم از نظر ما جزء ضروریات مذهب است. [۵۳]. بنابراین، مشکلی نسبت به شیبانی به نظر نمی رسد و روایات او را اگر جزء مؤثقات ندانیم، لااقل جزء حسان به شما می آوریم.

طریق طبری در دلائل الامامه

۱ - عبدالباقی بن یزداد بن عبدالله البزاز آقای نمازی گوید: «لم یذکروه»؛ در کتاب های رجالی، اسمی از ایشان به میان نیامده است، بلکه سید بن طاووس در کتاب اقبال، ص ۲۰۰، از چاپهای قدیم از کتاب الطرازی حدیثی را به سند عبدالباقی بن یزداد نقل می کند، و نیز علامه مجلسی، در جلد ۸۱ بحار الانوار روایاتی را به سند ایشان نقل می کند، اما توثیقی و یا حرف خاصی ندارد. [۵۴]

۲ - عبدالله بن محمّد الثعالی آقای نمازی فرموده: «لم یذکروه»؛ در کتاب های رجالی اسمی از ایشان نیست. او، در طریق سید بن طاووس در اقبال، ص ۳ واقع شده است و علی بن عبدالواحد النهدی از ایشان. از علی بن حاتم روایت کرده است. [۵۵]. ۳ - احمد بن محمد بن یحیی العطار گفته اند، ایشان ثقة است این قول، شهر است. علما، از جمله مرحوم مامقانی، جوهری را برای وثاقت وی ارائه داده اند: الف) ایشان، از مشایخ صدوق و تلعبیری است، بلکه گفته شده که وی، از مشایخ نجاشی است. ب) علامه حلی در کتاب خلاصه اش، طریق صدوق (ره) را به عبدالرحمان بن الحجاج و نیز به ابن ابی یغفور صحیح می داند و در میان این دو طریق «احمد بن محمد بن یحیی العطار» واقع شده است. ج) متأخران، توثیق اش کرده اند، مانند شهید ثانی، در درایه و شیخ بهایی و سماهیجی - جزائری - در وجیزه. د) ابن نوح سیرافی نامه ای به نجاشی (صاحب رجال) می نویسد و طرق اش را به حسین بن سعید اهوازی بیان می کند که در میان آنان «احمد بن محمد بن یحیی العطار» ذکر شده است. و ظاهراً این امر دلالت بر اعتماد اصحاب به ایشان را می رساند. البته، اگر ثابت شود که از مشایخ نجاشی است، در آن صورت، وی ثقة، خواهد بود؛ به دلیل این که نجاشی، به ثقة بودن مشایخ اش تصریح کرده است، ولی این امر ثابت نیست. لذا گفته اند: بل قیل...؛ گفته شده است که وی از مشایخ نجاشی است. اما از مشایخ صدوق و تلعبیری بودن، این هم مبنایی است. بعضی از علما، مشایخ ثقات را ثقة می دانند و برخی دیگر، ثقة نمی دانند و معتقدند که از غیر ثقة هم می شود نقل حدیث کرد. بنابراین؛ دلایل فوق الذکر، ایشان را توثیق می کنند، اما مرحوم آقای خوبی و صاحب مدارک به مجهول بودن وی تصریح می کنند و می گویند: «وی، اصلاً، توثیقی ندارد. و هیچ کس، بالصراحه، نگفته که ایشان ثقة است». همان طوری که ملاحظه فرمودید، با بررسی سند هر دو طریق، نمی توان آن ها را به ضرس قاطع تصحیح کرد، ولی به نظر ما، نیازی به تصحیح آن دو طریق نداریم، بلکه خود متن، مؤیداتی دارد و متنی نیست که قابل ردّ بوده و قابل قبول نباشد.

اگر این روایت صحیح بود، پس چرا خود صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه این را نقل نکرده است؟

جواب ۱ - شاید کمال الدین را بعد از کتاب من لایحضره الفقیه تألیف کرده است و بعد از نوشتن کتاب من لایحضره الفقیه به این روایت دست رسی پیدا کرده باشد. این احتمال، دافعی ندارد. ۲ - خود کتاب من لایحضره الفقیه، حاوی و در برگیرنده تمامی فروع فقہی نیست و شیخ صدوق در هیچ کدام از کتاب های فقہی اش، چنین ادعایی نکرده است که من، در فقیه یا در مقنعه و یا در هدایه، استقصاء کرده ام و تمامی فروع فقہی را بیان داشته ام. ۳ - بر فرض که ایشان ملتزم و متعهد شده باشد که کتاب فقیه اش در برگیرنده تمامی فروع باشد، بعید و دور از ذهن نیست که وی ممکن است بر اثر نسیان و یا بر اثر عذر دیگری، نتوانسته به قول اش وفا کند. البته، به نظر ما، همان جواب دوم که ایشان ادعای استقصاء نکرده، برای ردّ اشکال مذکور، کافی و وافی است.

اگر این روایت صحیح بود، پس چرا شیخ طوسی در کتاب الغیبه این را نقل نکرده است؟

جواب ۱ - آیا شیخ طوسی، تعهد کرده که فقط هر چیزی که صحیح است، در کتاب اش بیاورد؟ او، چنین تعهدی را نکرده است و اگر تعهد می کرد و این روایت را نمی آورد، در این صورت می پذیرفتیم که این روایت صحیح نیست. ۲ - لازم اشکال مذکور،

این می‌شود که هر روایتی را که شیخ طوسی نیاورده و شیخ صدوق و یا نعمانی و یا فضل بن شاذان و غیر این‌ها آورده باشند، صحیح نباشند؛ یعنی، اشکال مذکور، تالی فاسد دارد و فقط اختصاص به روایت شیخ صدوق در کمال الدین ندارد، بلکه روایات نعمانی و فضل بن شاذان و غیر این‌ها - که در ارتباط با حضرت مهدی (عج) نوشته شده - را شامل می‌شود و متفردات روایات آن‌ها را نیز از اعتبار می‌اندازد. ۳ - احتمال دارد که شیخ طوسی، به این روایت دست رسی پیدا نکرده باشد.

آقای تستری در قاموس الرجال می‌گوید: اگر این خبر صحیح است پس چرا شیخ الطایفه در مورد سعد می‌گوید

آقای تستری، در قاموس الرجال می‌گوید: [۵۶] اگر این خبر صحیح است، پس چرا شیخ الطایفه (شیخ طوسی) در مورد سعد می‌گوید: «معاصر امام عسکری (ع) بود و من نمی‌دانم که وی از آن حضرت روایت کرده باشد.»؟ [۵۷]. جواب ۱ - نخستین پاسخ را از خود قاموس الرجال عرض می‌کنیم. شما، در همان کتاب تان، در ضمن اشکالاتی که به شیخ طوسی وارد کرده‌اید، گفته‌اید: «شیخ طوسی، در کتاب رجالش به نسخه‌کشی که مصحف و مغلط است و اشتباهات نوشتاری و لفظی دارد و نیز به کتاب ابن ندیم که تحریف شده است، استناد و اعتماد کرده است، لذا سبب اوهام و اشتباهات وی گردیده است.» [۵۸]. به ایشان عرض می‌کنیم، شما، معتقد به اوهام و اشتباهات شیخ طوسی در پاره‌ای از موارد هستید و ممکن است از جمله اوهام وی، همین موردی باشد که فرموده است: «من، به روایت وی از آن حضرت مطلع نشده‌ام.» ۲ - شیخ طوسی، در مورد سعد بن عبدالله فرموده است: «لم اعلم انه روی عنه»، حداکثر مطلبی که از این فرمایش وی فهمیده می‌شود، این است، که ایشان، در هنگام تألیف و نوشتن کتاب رجالی اش به کتاب کمال الدین و روایت سعد از امام حسن عسکری (ع) دست رسی پیدا نکرده است و ممکن است بعداً دست رسی پیدا کرده باشد. ۳ - طبق فرمایش برخی از شاگردان مرحوم آیه الله بروجردی که از جمله آنان آقای سبحانی، حفظه الله، است، کتاب رجال شیخ طوسی، به عنوان کتاب برای عرضه نبوده است، بلکه پاره‌ای از یادداشت‌های وی بوده، که موفق به تکمیل آن نشده است، و به همین جهت است که افرادی را نام می‌برد، ولی در مورد وثاقت و ضعف و کتاب - تألیفات - و روایت آنان هیچ مطلبی را متذکر نمی‌شود، بلکه فقط به اصحاب رسول (ص) و ائمه (ع) بودن آنان اشاره می‌کند. [۵۹]. آقای صافی گلپایگانی نیز همانند مطلب مذکور را بیان می‌کند. بالاخره ممکن است گفته شود، شیخ طوسی، در کتاب رجال به نهایت مرادش که بحث جامع و فراگیر در مورد رجال و تراجم بوده، نرسیده است و لذا آن کتاب، ناتمام است و نمی‌تواند به عنوان دلیل و میزان سنجش قرار گیرد.

از جمله جعلی بودن حدیث سعد کهیصص را به نوعی دیگر تفسیر کرده است

اشاره

آقای تستری [۶۰] می‌گوید: از جمله امارات موضوع و جعلی بودن حدیث سعد این است که در آن، کهیصص، [۶۱] در ارتباط با کربلا و قضایای آن، تفسیر شده است؛ در حالی که اخبار صحیحی، آن حروف مقطعه را به نوعی دیگر تفسیر کرده‌اند. و نیز ایشان در کتاب [۶۲] الاخبار الدخیله می‌گوید: اخبار [آن را] به غیر از آن چه که در حدیث مذکور [آمده] است، تفسیر کرده‌اند. و تمامی آن‌ها بر اسماء الهی بودن حروف مقطعه «کهیصص» دلالت دارند. پاسخ‌ها: البته، از آن جایی که عالمانی هم چون ابو علی حائری در منتهی المقال از این اشکال پاسخ داده‌اند، معلوم می‌شود که اشکال یاد شده، پیش از آقای تستری نیز مطرح بوده و ایشان، آن را پذیرفته، و بازگو کرده است. ابو علی حائری می‌گوید: «پاسخ این اشکال روشن تر از آن است که بیان شود» و دو پاسخ می‌دهد. که بدین قرار است: ۱ - قرآن، بطن‌هایی دارد و چه بسا، آیه‌ای به تفاسیر متعدد؛ بلکه متضاد و متناقض، تفسیر شود.

کسانی که در اخبار و احادیث، تحقیق و تتبع کرده اند و در این وادی تفحص داشته اند، این مطلب را، می پذیرند و احدی منکر این معنا نیست. [۶۳]. سپس، ایشان نمونه هایی از تفسیر حروف مقطعه و برخی کلمات را به شرح زیر بیان می کند و می گوید: «در تفسیر «حم» [۶۴] عشق [۶۵] آمده است: حم: حتم؛ عین: عذاب؛ سین: سنین مانند سنین حضرت یوسف (ع)؛ قاف: قذف و ناپدید شدن و به زمین فر رفتن سفیانی و یارانش، در آخر الزمان. در تفسیر الم [۶۶] غُلَيْتِ الزُّومُ» [۶۷] آمده است: همانا ایشان بنو امیه هستند. در تفسیر «طه» [۶۸] وارد شده است: همانا، طهارت و پاکی اهل بیت از پلیدی ها است. در تفسیر وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ [۶۹] آمده است: النجم: نبی (ص)؛ و الشجر: امام علی (ع). در تفسیر «وَالْفَجْرِ» [۷۰] آمده است: همانا فجر، حضرت قائم (ع) است. «وَلِيَالٍ عَشْرٍ»: ائمه (ع) که نخستین آن ها امام حسن (ع) می باشد. «وَالشَّفْعِ»: حضرت فاطمه و حضرت علی (ع)، «وَالوْتَرِ»: خداوند می باشد. واللیل اذا یسر: دولت و حکومتی هست، تا حکومت حضرت قائم (عج). در تفسیر «وَالشَّمْسِ» آمده است: همانا شمس، امیرالمؤمنین است. وَصُحَاها: [۷۱] قیام حضرت قائم (ع) است. وَالقمر اذا تلاها: حسنین امام حسن و امام حسین (ع) می باشند. وَالنَّهَارِ اذا جَلَّها: قیام حضرت قائم (ع). وَاللَّیْلِ اذا یَغْشاها: حَبَّتْ و دولت اش است. وَالسَّماءِ وَ ما بَناها (: نبی مکرم اسلام (ص) است. و در تفسیر ان او هن البیوت لبیت العنکبوت: [۷۲] عنکبوت، همانا حمیرا است و... ۲ - حروف مقطعه که بعضی از محکومات قرآن نیست تا تفسیر ظاهری آن را بدانیم و حکم به بطلان مخالف ظاهراش بکنیم، البته بر فرض جایز بودن حکم به ظاهر آن. و از سویی، روایت صحیحی که مخالف این تفسیر باشد، از معصومین (ع) به ما نرسیده است تا حکم به صحت آن و به ظاهر این کنیم؛ یعنی این تفسیر را کنار بگذاریم. آری، در تفسیر قمی، حروف که بعضی را به اسماء اللّٰه به صورت مقطع تفسیر کرده است؛ یعنی «اللّٰه الکافی، الهادی، العالم، الصادق ذی الایات العظام...». [۷۳]. البته: به نظر می رسد که ایشان این نص را از کتاب بهجه الامال [۷۴] نقل کرده باشد. پاسخ هایی را که ما اضافه می کنیم به قرار ذیل می باشد: ۳ - کدام روایت صحیح، غیر از آن چه که در این حدیث است، حروف مقطعه نام برده شده را به گونه ای دیگر تفسیر کرده است؟ در پاسخ به این پرسش ما به کتاب های فریقین مراجعه کردیم، ولی روایت صحیحی که بتوان به آن اعتماد نمود، پیدا نکردیم. در ذیل به بررسی اجمالی آن ها می پردازیم.

بررسی روایی تفسیر کهیعض

تفسیر ثعالبی

در معنای حروف مقطعه مذکور اختلاف است. ابن عباس می گوید: «آن، نامی از نام های خداوند عزوجل است.» عده ای گفته اند: «همانا، آن حروف، اسم اللّٰه اعظم است.» قتاده گفته است: «آن حروف، نامی از نام های قرآن است.» باز عده ای گفته اند: آن حروف، نام سوره «مریم» است. حضرت علی بن ابی طالب (ع) و ابن عباس گفته اند: «آن حروف قسم و سوگند است، که خداوند متعال با آن، سوگند یاد کرده است.» کلبی گفته است: «آن حروف، ثنا است که خداوند عزوجل، با آن حروف خودش را ثنا کرده و ستوده است.»... و از سعید بن جبیر و ایشان از ابن عباس، نقل کرده است، که وی می گوید: «کاف، از کریم، هاء از هادی، یا از رحیم، عین از علیم و عظیم و صاد، از صادق می باشد.» باز کلبی در معنای آن گفته است: «خداوند، کافی بر خلق اش و هادی بر بندگانش می باشد، دست و قدرتش بالای دست و قدرت مردم، و عالم به مخلوقات، و به وعده اش صادق است.» [۷۵].

تفسیر الدر المنثور سیوطی

در این کتاب نیز همان روایت های پیشین را به همراه تعدادی دیگر، بیان می کند [۷۶] که در هیچ کدام، تفسیر سعد مشاهده نمی شود. این امری طبیعی است؛ چرا که آن ها تفاسیر و تعبیری که نشانی از شیعه گری داشته باشد، نقل نمی کنند. به هر حال، همه

روایت های یاد شده از عامه بوده و مشکل سندی دارند.

تفسیر مجمع البیان طبرسی

مرحوم طبرسی، اختلاف علما را در مورد حروف معجمی که در ابتدای سوره ها آمده است، به اول سوره بقره، احاله می دهد و می گوید: «شرح اقوال علما را در آن جا بیان کردیم»، ولی در آن جا هیچ روایتی را درباره حروف یاد شده، نمی آورد و تنها به معنای مورد نظر خودش، اشاره می کند و می گوید: «کاف در کهیعص از کافی، ها از هادی، یا از حکیم، عین از علیم و صاد از صادق می باشد». سپس در ادامه بحث، در ذیل آیه نخست سوره مریم، سه روایت را به قرار زیر بازگو می کند: الف) از عطاء بن سائب، وی از سعید بن جبیر و ایشان از ابن عباس نقل می کند که گفته است: «همانا کاف از کریم، و هاء از هادی، و یاء از حکیم، عین از علیم و صاد از صادق می باشد». ب) روایت عطا و کلبی از ابن عباس: «همانا معنای کهیعص این است. که خداوند، کافی بر خلقش، هادی بر بندگانش، عالم به مخلوقاتش و صادق در وعده و قول هایش و دست او بالای دست مردم است». پ) از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده است، که آن حضرت، در دعایش فرمود: «اَسْأَلُكَ يَا كَهَيْعَصَ...؛ ای کاف، هاء، یاء، عین، صاد از تو مسئلت می کنم...». مرحوم طبرسی می افزاید: «بنابراین، هر کدام از حروف، به صفتی از صفات خداوند عزوجل دلالت دارد». [۷۷].

تفسیر برهان

این تفسیر، بیشتر جنبه روایی دارد و در آن بیشتر براهین و دلایل روایی آمده است و اگر چنانچه روایت صحیحی درباره تفسیر آیات وجود داشته باشد، معمولاً در آن جا موجود است. این روایات بدین قرار است: الف) قال ابن بابویه: اخبرنا ابوالحسن محمد بن هارون الزنجانی... عن سفیان الثوری، قلت، لجعفر بن محمد (ع)، «یا بن رسول الله (ص): ما معنی کهیعص؟» قال: «معناه، انا الکافی، الهادی، الولی، العالم، الصادق الوعد». به جعفر بن محمد (ع)، گفتیم: «ای پسر رسول الله (ص) معنای کهیعص چیست؟» فرمود: «معنایش این است که من کافی، هادی، ولی، عالم و صادق به وعده هایم هستم». درباره سند روایت؛ اگر یکی از راویان مخدوش شود روایت صحیح نخواهد بود. بررسی سند روایت علامه حلی در قسمت دوم از کتاب خود که مربوط به ضعف است، درباره سفیان ثوری می گوید: «ایشان از اصحاب ما نیستند». [۷۸] ابن داود نیز در کتاب خود درباره سفیان چنین اظهار نظر کرده است. [۷۹]. ب) عنه، عن محمد بن اسحاق الطالقانی، قال: حدثنا، عبدالعزیز بن یحیی الجلودی، حدثنا جعفر بن محمد بن عماره، عن ابیه، قال: «حَضَرْتُ عِنْدَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (ع)، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ، سَأَلَهُ عَنِ كَهَيْعَصَ. فَقَالَ: كَافٌ لَشَيْعَتِنَا. هَاءٌ، هَادِلَةٌ لِهِمْ. يَاءٌ، وَلِيُّ لِهِمْ. عَيْنٌ، عَالِمٌ بِأَهْلِ طَاعَتِنَا. صَادِقٌ لِهِمْ وَعَدَةٌ. حَتَّى يَبْلُغَ بِهِمُ الْمَنْزِلَةَ الَّتِي وَعَدَهَا أَيَاهُمْ فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ. [۸۰]. جعفر بن محمد بن عماره از پدرش نقل می کند که گفت: در محضر جعفر بن محمد (ع)، حاضر شدم، مردی به حضور وی آمد و از ایشان در مورد کهیعص سؤال کرد. حضرت، پاسخ داد: «کاف؛ یعنی (خداوند) کافی بر شیعیان است. هاء یعنی هادی آنان است و...». بررسی سند روایت در سند این روایت، محمد بن ابراهیم بن اسحاق الطالقانی است. در مورد وی آیت الله خوئی (ره)، پس از نقل روایتی از ایشان، می گوید: روایتی را که وی از امام صادق (ع) نقل کرده است، دلالت بر تشیع و حسن عقیده اش دارد، اما وثاقت وی ثابت نیست و ترصی شیخ صدوق از ایشان نیز، هیچ دلالتی بر حسن بودن وی ندارد؛ چه برسد به وثاقت ایشان. [۸۱]. البته ممکن است کسی بگوید: «این مبنای آیت الله خوئی (ره) است. و ما مبنای ایشان را قبول نداریم. از سوئی، خود آیت الله خوئی به تشیع و حسن عقیده وی اعتراف دارد. پس، نمی توان ایشان را تضعیف کرد. باز در سند روایت مذکور، جعفر بن محمد بن عماره است. آقای تستری پس از نقل حدیثی از ایشان درباره وی نکته جالبی را بیان می کند و می گوید: روایتی را که ایشان نقل کرده است، عامی بودن وی

بعید نیست؛ به جهت این که، ایشان، وقتی از امام، حدیث نقل می‌کند وی را با اسم و با ذکر نام آبا و اجدادشان تا پیامبر اکرم (ص) نام می‌برد. معمولاً کسانی که عامی هستند، امام صادق و بطور کلی ائمه اطهار (ع) را به عنوان محدث تلقی می‌کنند و این گونه، از آنان، حدیث نقل می‌کنند، ولی شیعه‌ها، معمولاً با کنیه، از ائمه طاهرين (ع) حدیث نقل می‌کنند. [۸۲]. و نیز آقای نمازی می‌گوید: «هیچ اسمی از ایشان در کتاب‌های رجالی نیست». بنابراین، بنا بر فرمایش آقای تستری، عامی بودن ایشان بعید نیست و بنا به گفته آقای نمازی وی مهمل است.

تفسیر قمی

در این تفسیر، درباره حروف مقطعه یاد شده روایتی را از امام صادق (ع) نقل می‌کند و می‌نویسد: قال جعفر بن محمد، عن عبید، عن الحسن بن علی، عن ابیه، عن ابی بصیر، عن ابی عبدالله (ع)، قال: ... هذه اسماء لله مقطعه، و اما قوله، کهیعص. قال: الله، هو الکافی، و الهادی العالم.... و این فرمایش خود خداوند تبارک و تعالی است که خودش را توصیف کرده است. [۸۳]. بررسی سند روایتبا دقت در به هم ریختگی و ناموزون بودن سند حدیث، به راحتی می‌توان به ضعف سندی آن پی برد. در یک نقل، جعفر بن محمد بن عبید است. در نقل دیگر، جعفر بن محمد بن محمد عن عبید است و باز عن الحسن بن علی آمده که در میان ضعف و ثقه‌ها ده‌ها نفر به نام حسن بن علی وجود دارد. معلوم نیست که این شخص از کدام گروه است؟ ضعیف است یا ثقه؟

تفسیر نورالثقلین

آقای حویزی در این کتاب چهار روایت را به شرح زیر می‌آورد. الف) تفسیری که در کمال الدین موجود است. ب) تفسیری که در معانی الاخبار از سفیان ثوری، نقل شده است. پ) تفسیری که در معانی الاخبار از محمد بن عماره نقل شده است. ت) روایت تفسیر قمی، که پیش‌تر گفتیم که سندش به هم ریخته و مشخص نیست. [۸۴]. بنابراین، روایات صحیحی که مرحوم تستری ادعا می‌کند کدام روایت است؟ اگر روایت‌هایی باشند که در تفاسیر مختلف در ذیل کهیعص آمده - و جای نقل صحیح‌های مربوط نیز همین جا است. - هیچ کدام را نمی‌توان صحیح دانست. پس اگر چنانچه روایت سعد بن عبدالله مشکل سندی داشته باشد، روایات مربوطه دیگر نیز همان مشکل را دارند. پس نمی‌توان ادعا کرد که روایت سعد، با روایات صحیح تعارض دارد! ۴. پاسخ چهارم این است که: هیچ کدام از روایات وارد شده درباره حروف مقطعه یاد شده بر انحصار دلالت ندارند. (نمی‌گویند این است و جز این نیست)؛ به همین دلیل این روایت نیز یکی از آن‌ها است. ۵ - اگر چنانچه روایات دیگر، آن را تفسیر کرده باشند، این روایت نیز آن را تأویل و یکی از مصادیق کهیعص را مشخص کرده است. اشکال دوم که بر حدیث سعد اشعری شده این است: حدیث یاد شده، فاحشه مبینه را (در آیه شریفه) [۸۵]، در مُطْلَقَه، به مساحقه تفسیر کرده است؛ در حالی که کسی از مفسران، چنین، تفسیر نکرده است. بیش‌تر مفسران آن را به زنی که اهل خانه شوهرش را اذیت کند یا زنی که زنا کند تفسیر کرده‌اند. [۸۶]. برخی از علمای معاصر تلاش کردند به این اشکال پاسخ دهند که خلاصه کلام آنان این گونه است. پاسخ به این اشکال در دو بخش خلاصه می‌شود: جواب در دو مقام واقع می‌شود و لذا ما در آن دو مقام بحث می‌کنیم. بخش نخست: محتمل از ظاهر آیه چیست؟ مراد از فاحشه مبینه چیست؟ بخش دوم: مستثنی منه، از حرمت اخراج است، یا حرمت خروج؟ از آیات و تفاسیر چنین بدست می‌آید که مراد از فاحشه رفتاری است که قبح آن عظیم باشد. - اعم از فعل و قول - و مطلق معصیت مراد نیست. پس شامل زنا، مساحقه، بد زبانی و آزار خانواده شوهر و خروج از منزل می‌شود. بنابراین، این افراد جزو مصادیق‌های فاحشه می‌باشند، و مستثنی منه حرمت اخراج است. در روایاتی که دلالت بر خصوص بعضی از مصادیق وارد شده است، آن‌ها را حمل بر بیان افراد می‌کنیم؛

نه بر اختصاص به بعضی آن. بنابراین، این روایات - از جمله روایت سعد - مفهوم ندارد تا با منطوق دیگر تعارض کند و اگر مفهوم هم داشته باشد، باز هم منطوق آن اظهر است. بنابراین، نفی زنا در روایت سعد را بر نفی اختصاص به مصداق خاص - زنا - حمل می‌کنیم؛ چنانچه صاحب جواهر [۸۷] بدان تصریح کرده است. ولی اگر مستثنی منه، خروج از منزل باشد؛ نه اخراج، پس مراد از فاحشه مبینه، نفس خروج خواهد بود و بر حرمت تأکید خواهد شد؛ «لا یخرجن تعدیاً و حراماً» در این صورت، مراد از فاحشه، تنها این مصداق خواهد بود. البته این قول با اجماع مفسرین - یا بزرگان اهل تفسیر - منافات دارد.

روایات

بعضی از روایات، فاحشه را (در آیه مذکور) به ایذاء و اذیت اهل زوج از سوی زن و اخلاق و رفتار ناشایست وی تفسیر کرده اند. [۸۸]. و برخی از آن‌ها فاحشه را به زنا تفسیر کرده اند. و در روایت سعد آن را به سحقی - مساحقه - تفسیر کرده است. [۸۹]. از آن جا که این روایات، بر حصر دلالت ندارند، - به جز روایت سعد بن عبدالله - بنابراین، بین این روایات و روایت سعد، تعارضی نیست. بلی، در میان روایاتی که زنا را یکی از مصادیق فاحشه تفسیر کرده اند و روایت سعد که به نفی زنا تفسیر کرده است، تعارض وجود دارد. در این صورت، میان آن دو با حکم متعارضین رفتار می‌شود. (به هر آن چه که در تعارض بین دو خبر بر بخوریم، ابتدا به مرجحات دلالتی و سپس سندی مراجعه می‌شود در صورت تساوی بین آن دو، به تخییر یا تساقط عمل می‌گردد. و این امر جدای از حکم به وضع و جعلی بودن روایت سعد می‌باشد).

سخنان فقها

۱. شیخ طوسی: اگر مردی، همسرش را طلاق رجعی دهد، نمی‌تواند (جایز نیست) او را از منزلی که پیش از طلاق در آن سکنی داشته، بیرون کند و زن نیز نمی‌تواند از آن منزل خارج شود؛ مگر این که فاحشه مبینه انجام بدهد و از منزل خارج شود. فاحشه آن است که زن عملی را که موجب حدّ می‌گردد، مرتکب شود. البته روایت شده است که حداقل کاری که جواز اخراج زن از منزل شوهر موجب می‌شود، این است که زن مطلقه رجعی، اهل خانه مرد را اذیت کند. پس اگر این کار را مرتکب شود، بر مرد جایز است که او را اخراج کند. [۹۰]. و در جای دیگر نیز می‌فرماید: اگر زنی با دیگری مساحقه کند و بر این عمل زشت شان بینه اقامه شود، واجب است به هر کدام از آن دو در صورت محصنه نبودن، صد ضربه تازیانه به عنوان حدّ زه شود و اگر چنانچه محصنه باشند، هر دو سنگسار می‌شوند. [۹۱]. ۲. ابن حمزه طوسی: وی در کتاب الوسیله [۹۲] می‌فرماید: اگر همراه زن، فامیل‌های شوهر باشند و زن فاحشه مبینه را که اقل آن اذیت اهل خانه مرد با زبان است مرتکب شود، مرد می‌تواند او را از آن محل به مکان دیگر بفرستد. [۹۳]. و در مورد سحقی نیز می‌فرماید: «حد مساحقه مانند حد زنا است...» [۹۴]. محقق حلّی می‌فرماید: کسی که زنش را طلاق رجعی داده باشد، جایز نیست او را از منزلی که در آن ساکن بوده بیرون کند؛ مگر این که زن فاحشه ای را مرتکب شود. فاحشه آن است که به سبب آن حد واجب می‌شود. و عده ای گفته‌اند: پایین‌ترین مرتبه آن، اذیت اهلش است. [۹۴]. و در جای دیگر درباره سحقی می‌فرماید: حدّ آن صد ضربه تازیانه می‌باشد. چه آزاد باشد، و چه کنیز، چه محصنه باشد و چه غیر محصنه و چه فاعله باشد و چه مفعوله. [۹۵]. به هر حال، تفسیر فاحشه به زنا و اذیت اهل خانه مرد دلیل بر حصر فاحشه، به این دو نیست. بلکه این تفسیر، تفسیری مصداقی است که بعضی از مصادیق فاحشه را تفسیر می‌کند. بنابراین، نمی‌توان، این تفسیر را شاهی بر وضع و جعل آورد. که می‌گوید: «فاحشه مبینه - در مطلقه - سحقی است.» و کسی به این قائل نشده است. این گونه استشهاد دلیل آوردن ها ثمره و نتیجه کم توجهی و عدم تدبّر در آیه و روایات می‌باشد... [۹۶] و نیز روشن شد که سنگسار - در سحقی - قائل دارد. و قول به تازیانه، مورد اتفاق همه فقها نیست. اشکال ۳. در حدیث یاد شده، سحقی، فاحش تر از زنا معرفی شده است، در حالی که

علمای امامیه، حد آن را مانند زنان و یا پایین تر از آن - فقط تازیانه - می دانند و بر این قول اتفاق نظر دارند. اگر چنان چه، مساحقه محصنه باشد، قول مشهورتر این است که همانند زنا یا پایین تر از آن باشد. [۹۷]. پاسخ هالف) طبق پاره ای از روایات که در آن توعید و تهدید آمده است: مساحقه، فاحش تر و سنگین تر از زنا است؛ چون با عبارت: «هو الزنا الاکبر» تعبیر شده است. [۹۸]. ب) مساوی بودن حد سحق با زنا و یا کم تر بودن آن دلیل بر افحش نبودن نیست؛ چون گاهی حکمت اقتضای مساوات می کند. ج) نسبت دادن به «اشهر» و این که آنان حد سحق را کم تر از زنا می دانند ممنوع است؛ چون قائلین به رجم ساحقه محصنه عالمان و فقیهانی همچون شیخ طوسی در نهاییه [۹۹] و ابن براج [۱۰۰] و ابن حمزه [۱۰۱] هستند و در مقابل قول به جلد - فقط - قول سید مرتضی [۱۰۲] و ابوالصلاح [۱۰۳] و ابن ادریس است. [۱۰۴]. ت) بر فرض این که اتفاقی هم باشد، مخالفت با این گونه «اتفاق» - که مدرک و مبنای آن همین روایات و استظهارات است - اشکال ندارد. چون این «اتفاق» کاشف از رای معصوم نخواهد بود. به ویژه اگر مخالفانی در مرتبه شیخ الطائفه و ابن البراج و ابن حمزه هم داشته باشد. اشکال ۴. این حدیث تفسیر «فاخلع نعلیک» [۱۰۵] را بر خلاف معنای ظاهری آن؛ یعنی دل شستن از محبت اهل خود تأویل کرده است، در حالی که این تأویل، با روایت صحیحی که شیخ صدوق در کتاب علل الشرایع [۱۰۶] آورده است، مبنی بر این که «نعلین، از پوست الاغ مرده بوده است»، متناقض می باشد. [۱۰۷]. در پاسخ چنین فرموده اند: بحث در دو مقام است: ۱- مفاد ظاهر آیه شریفه ۲- مقایسه دو تفسیر - در روایت سعد، و در روایت یعقوب بن شعیب - مقام نخست: ظاهر آیه این است که حضرت موسی (ع) برای رعایت احترام «وادی مقدس»، مأمور به «خلع نعال» شد. چرا که شأن هر مکان مقدس چنین است. بنابراین، معلوم می شود که حضرت موسی (ع) به این معنا آگاهی داشته و امر نیز ارشادی بوده است نه مولوی؛ ارشاد به این که او در جای مقدس قرار گرفته و باید کفش های خود را بیرون آورد. بالاخره، خلع نعلین خواه ارشادی و خواه مولوی مناسب با تعظیم است و این از ظاهر آیه استفاده می شود. مقام دوم: با توجه به روایات، آیه یاد شده به دو گونه تفسیر شده است؛ الف) بیرون آوردن حب اهل و خانواده، از دل؛ ب) بیرون آوردن نعلین از پا. پس، اگر جمع بین آن دو روایت ممکن شد، به مقتضای جمع عمل می کنیم. اگر ممکن نشد، به مرجحات دلالتی و سندی، رو می آوریم و در غیر آن تخییر است، ولی این بدان معنا نیست که روایت مرجوح کذب و موضوع باشد. هم چنین بر فرض تقدیم روایت - جلد حمار میت - معنای آن سقوط خبر سعد، از حجیت نیست. از سوی دیگر خبر سعد، با ظاهر آیه سازگارتر از خبر یعقوب بن شعیب - جلد حمار میت - است؛ زیرا همان طوری که بیان شد، امر خلع نعلین به خاطر تعظیم وادی مقدس است، نه به خاطر «جلد حمار میت» در این صورت روایت یعقوب، مخالف ظهور آیه می شود و شرایط حجیت آن مختل می گردد. [۱۰۸]. در نتیجه: روایت سعد مقدم خواهد بود. این پاسخ در صورتی قابل قبول است که سند هر دو حدیث بی اشکال و صحت آن محرز باشد. حال آن که صحت حدیث سعد - از نظر موازین فنی - مورد تردید است. هر چند از نظر ما، قوت متن است و اعتنای بزرگان به این روایت دلیل صحت آن است. اشکال ۵. حدیث مذکور، بیانگر این است که خداوند متعال، به موسی وحی کرد: «اگر محبت، بر من خالص است، محبت اهل خود را از دلت بیرون کن» در حالی که محبت خالق و محبت آفریدگان، دو موضوع متفاوت است؛ هم چنان که پیامبر (ص) فرموده است: «من از دنیای شما سه چیز را دوست دارم؛ زنان و...». در پاسخ گفته اند میان این دو موضوع تعارضی نیست و میان محبت خالق با محبت مخلوق تعارضی نیست. به این دلیل که، اولی ناظر بر مقام اندکاک و به هم رسیدن تمام محبت ها است و محبت تمامی چیزها در محبت خداوند است. پس، برای محب و عاشق، محبوبی به جز او نیست. پس همه محبت ها در پیشگاه او فانی هستند و نظری به سوی غیر او ندارند. هم چنان که انسان، در هنگام اندیشیدن به چیزی، همه چیز، غیر آن را فراموش می کند، بلکه خود تفکر و این که مشغول اندیشیدن به امری است را نیز فراموش می کند. البته حضرت موسی (ع) در فکر آوردن شعله ای از آتش به اهلش بود که خداوند به او امر فرمود: «قلبش را از محبت اهلش فارغ سازد». چون هنگامی که، بر او وحی نازل می شد، مناسب بود در رسیدن به این مقام و اخذ و تلقی وحی، تنها به خدا و کلام او توجه کند و فکرش را از غیر

او فارغ سازد. رسول خدا (ص) نیز در حال تلقی وحی در این مقام، بلکه بالاتر از این مقام قرار داشت. و لذا می بینیم که حضرت موسی (ع) بعد از تلقی وحی، اهلش را ترک و به سرعت و بی درنگ به سوی فرعون حرکت می کند و این مقامی است که آن را به بالاترین مراتب قدسی و ملکوتی می رساند. اگر تنافی به نظر می رسد در مقام فعلیت است؛ یعنی اشتغال فعلی قلب به محبت خدا، در مقامی از مقامات قرب، منافات با اشتغال فعلی قلب به حب غیر او و توجه به غیر او را دارد. [۱۰۹]. ولی به نظر ما این جواب اصل اشکال را تقویت می کند و شبهه را دفع نمی کند. لذا باید به پاسخ های دیگر روی آورد. ۱. دوست داشتن خانواده و زندگی در همه حال ناپسند نیست، ولی اشتغال تام و شغل قلب به محبت او در بعضی احوال ممدوح است و گاهی جزء لوازم بندگی است. ۲. لازم نیست که خلع حب اهل و فرزند برای همیشه باشد، بلکه در هنگام حضور مشهدی از مشاهد و تکلیم خداوند چنین امری شده است. اشکال ۶. آیت الله العظمی خوئی (ره) می فرماید: در حدیث مذکور، حضرت حجت (ع)، مانع از نوشتن پدرش می شد. امام (ع)، او را با پرتاب گلوله ای طلایی، مشغول می کرد؛ در حالی که این گونه کارها، از بجه ممیز، قبیح است، چه رسد به کسی که عالم به غیب باشد و مسایل صعب و مشکل را پاسخ دهد که این امر قابل قبول نیست. [۱۱۰]. آقای تستری نیز، همین اشکال را در دو مسئله جداگانه مطرح می کند که یکی مشترک است میان قاموس الرجال و اخبارالدخيله و آن مسئله لعب و بازی حضرت حجت (ع) است؛ در حالی که نشانه های امامت، این است که: امام، بازی نمی کند و اخبار صحیحی بر این امر گواهی می دهند؛ به گونه ای که چند خبر را در کتاب اخبار الدخيله به شرح زیر بیان می دارد: - در خبر صفوان جمال، وی از حضرت امام صادق (ع) درباره صاحب این امر سؤال می کند. و آن حضرت در پاسخ می فرماید: «أَنَّهُ لَا يَلْهُو وَلَا يَلْعَبُ» همانا صاحب این امر، لهو و لعب نمی کند. [۱۱۱]. - و ابوالحسن موسی (ع)، را استقبال می کند، در حالی که وی صغیر بود و بزغاله مکی نوزادی، همراه داشت. به آن بزغاله می گفت «أُسْجُدِي لِرَبِّكَ» «به پروردگارت سجده کن!» امام صادق (ع)، فرزندش را در آغوش می گیرد و می بوسد و می فرماید: «پدر و مادرم فدای کسی شوند که لهو و لعب نمی کند». [۱۱۲]. - روایت صحیح معاویه بن وهب که وی از امام صادق (ع)، درباره نشانه های امامت، سؤال می کند؛ حضرت در پاسخ می فرماید: طهاره الولاده و حسن المنشأ، و لا یلهو و لا یلعب. از نشانه های امامت، پاکی ولادت و نیکی دودمان و لهو و لعب نکردن است. [۱۱۳]. کتاب اثبات الوصیه مسعودی، و کتاب دلائل الامامه طبری نیز، خبری چنین را نقل می کنند. که جماعتی، بعد از رحلت امام رضا (ع)، برای آزمایش و احراز امامت امام جواد (ع)، محضر وی مشرف می شوند یکی از آنان، علی بن حسان واسطی بود. وی اسباب بازی های ساخته شده از نقره را برای هدیه به وی که هنوز در دوران طفولیت و کودکی اش بود با خود برده بود، تا امام جواد (ع) را امتحان کند. وی می گوید: همین که هدیه را دادم. آقا با خشم و غضب به من نگاه کرد و اسباب بازی ها را به طرف راست و چپ پرتاب نمود. سپس فرمود: «خدا ما را این گونه نیافریده است (یعنی ما، لهب و لعب نمی کنیم). سپس می گوید: من از آن حضرت معذرت خواهی کردم و ایشان نیز مرا عفو فرمود و... من اسباب بازی ها را با خود برگرداندم. [۱۱۴]. پاسخ ها ۱. آری! شکی نیست که امام، لهو و لعب نمی کند و دلیل آن از معنی این واژه ها پیدا است؛ معنی لعب این است که انسان، کاری را بی این که هدف صحیحی از آن در نظر داشته باشد، انجام دهد. و معنی لهو این است که هر آن چیزی که انسان را از کارهای مهمش باز دارد و مشغول سازد. معلوم است که امام، این گونه بازی ها و سرگرمی ها را انجام نمی دهد، اما مسئله این است که اگر چنان چه خود بازی و سرگرمی، هدف نباشد، بلکه هدف و انگیزه صحیحی پشت آن ها پنهان باشد، در این صورت اشکال پیدا نمی شود و منع برداشته می شود و بلکه در مواردی لازم می گردد. چنان که دانشمندان علم روان شناسی و تربیت و پرورش، معتقدند که این چنین بازی ها و سرگرمی هایی برای بچه ها فواید بسیاری مانند رشد جسم و پرورش اندام و... دارد. و نیز می گویند: «از نشانه و علامت های ناسلامتی جسم و بلکه روحی بچه این است که به بازی کردن، میل و رغبت نشان ندهد.» فرقی که میان بچه های اشخاص عادی با آن بزرگواران وجود دارد این است که، کودکان دیگر، به احکام و غایت کارها آگاهی ندارند، ولی امام به آن امور آگاه است. و از دقایق حکمت الهی و

صفات کمال و... پرده برمی دارد. علاوه بر این، نفی این گونه رفتار از آن سروران گرامی، اگر برای شان نقص نباشد کمال هم نیست. ۲. منظور از دوری امامان از لهو و لعب این است که آنان از رفتار و کردارهای عادی که انسان از انجام دادن در مقابل دیگران شرم می کند منزّه و پاکند. ۳. نمونه هایی داریم که امامان در سنین کودکی بازی می کردند. الف) پیامبر اکرم (ص)، فرزندان دختر گرامی اش «امام حسن و امام حسین (ع)» را بازی می داد و آن دو نیز به پشت پیامبر (ص) سوار می شدند و جدشان را به بازی وادار می کردند. حضرت می فرمود: «نَعَمْ الْمَطِيئَةُ مَطِيئُكُمْ وَ نَعَمْ الزَّكَاةُ أَنْتُمْ؛ چه مرکب خوبی دارید و چه سواری های خوبی هستید». این روایت را شیعه و سنی نقل کرده است. ب) پیامبر اکرم (ص) به امام حسین (ع) در سن کودکی فرمود: «حَزَقَهُ، حَزَقَهُ، تَرَقَّ عَيْنَ بَقَّةٍ» پیامبر اکرم (ص)، امام حسین (ع) را به سینه می چسباند و او را تشویق می کرد و می فرمود: «بیا بالا، بیا بالا، (یعنی با پاهایش از سینه وی بالا رود)». پ) حضرت فاطمه زهرا (س)، فرزندانش - امام حسین و امام حسین (ع) - را بازی می داد و در این حال به امام حسن (ع) می فرمود: «اشْبَهَ ابَاكَ يَا حَسَنَ» و به امام حسین (ع) می فرمود: «أَنْتَ شَبِيهُ أَبِي لَسْتَ شَبِيهًا بِعَلِيٍّ» و نمونه های دیگری مانند کشتی گرفتن آن دو امام و تشویق والدین، در نماز و در حال سجده بر پشت پیامبر اکرم (ص) سوار شدن و موجب طولانی شدن سجده آن حضرت و... مرحوم حائری می فرماید: «فَلَا يَنْ الِائِمَّةِ (ع) لَهُمْ حَالَاتٌ فِي صَغَرِهِمْ كَحَالَاتِ سَائِرِ الْإِطْفَالِ، مِنْ جَمَلَتِهَا إِبْطَاءُ الْحَسَنِ (ع) فِي الْكَلَامِ وَ تَكَرُّرِ النَّبِيِّ (ص) لِاجْلِهِ التَّكْبِيرِ، وَ بَكَوِهِ (ع) فِي الْمَهْدِ وَ هَزَّ جَبْرِئِيلُ الْمَهْدَ، حَتَّى انْشَدَ فِي ذَلِكَ اشْعَارًا، وَ عَرَفْتَهُ الْمَخْدَرَاتُ فِي الْإِسْتَارِ، وَ كَذَا رُكُوبَهُ (ع) عَلَى ظَهْرِ النَّبِيِّ، وَ هُوَ فِي السُّجُودِ مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْجُحُودَ. [۱۱۵] ائمه طاهرین (ع) در کودکی، حالاتی همانند حالات دیگر کودکان دارند. برای نمونه، به سختی - و دیر - سخن گفتن امام حسین (ع)، تکرار شدن تکبیره الاحرام پیامبر (ص) به خاطر امام حسین (ع) در سنین کودکی. گریه آن امام در گهواره و تکان دادن جبرئیل گهواره وی را به گونه ای که در این زمینه شعراء اشعار زیادی به نظم در آوردند. و این جریان را حتی زنان پرده نشین نیز می دانند. نیز، سوار شدن امام حسین (ع) بر پشت پیامبر اکرم (ص)، در حال سجود و این مطلب از مواردی است که هرگز قابل انکار نیست. مرحوم نمازی گوید: «و الاشکالات المزعومه علی هذه الزوایه الشریفه مردوده. فان عمل مولانا الحجة المنتظر (ع) و منعه اياه من الكتابه، كان حفظاً عن الغلو و هو العمل علی طبق الصورة البشريه، و اثبات عملاً بأننا بشر مثلکم، و کم لها من نظیر من آباءه البرهه. [۱۱۶]. یعنی اشکالات موهوم بر این روایت شریفه مردود است و کار حضرت حجت (ع) مبنی بر منع کردن حضرت امام حسن عسکری (ع) از نوشتن، برای این بود که جلوی اعتقاد - بعضی از شیعیان - به غلو در حق آنان را بگیرد و به آنان چنین بفهماند که کارهای امامان نیز طبق روال اعمال بشری می باشد. مانند این کار حضرت حجت (ع)، از سایر ائمه طاهرین (ع) نیز بسیار صادر شده است. آقای صافی می فرماید: «نفی صدور هذه الافعال عنهم (ع)، لو لم يرجع الی اثبات نقص فيهم، لایکون کمالاً لهم.... [۱۱۷]. نفی این گونه رفتارها از ائمه طاهرین (ع) - در سنین کودکی - اگر برای آن ها نقص نباشد، کمال نیست. پس لازمه نفی این گونه کردارها، این است که آنان از رفتارهای عادی که معمولاً، انسان از این که مردم او را در آن حال مشاهده کنند، شرم و حیا می کند پاک و منزّه هستند، نیز شهوت و میل جنسی از آنان نفی شود. در حالی که از تمامی رفتار و کردار آنان کمالات روحی و مقامات شامخ شان آشکار است. و نیز می فرماید: «اگر به تاریخ انبیا و ائمه (ع) مراجعه کنیم. در می یابیم که این گونه رفتارها از آنان بسیار زیادتر از آن مقدار است که ذکر کردیم و در روایت سعد آمده است و بارزترین آن وقایع و جریاناتی است که میان پیامبر اکرم (ص) و دو نوه عزیزش (ع) حتی در نماز و دیگر احوال روی داده است... و کسی نگفته که این لعب و بازی است و ارتکاب آن از پیامبر (ص) و دو سبط عزیزش (ع)، جایز نیست. (از آن جمله است) سوار شدن بر پشت پیامبر (ص) به ویژه در حال نماز... پس آیا چنین می پنداری که انبیا و اوصیا از این ملاطفاتی که بین پدران و فرزندان واقع می شود محروم و ممنوع هستند؟... [۱۱۸]. ۴. نمونه دیگر، قصه حضرت یوسف (ع) در قرآن است. برادران حضرت یوسف (ع)، خواستند نقشه خود را درباره وی پیاده کنند. و او را از پدر جدا سازند... پس به پدر گفتند: «ای پدر! چرا ما را درباره یوسف، امین نمی دانی؟ در حالی

که ما خیرخواه او هستیم اَرْسِلَهُ مَعَنَا غَدًا، يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ. اِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ [۱۱۹]. فردا او را با ما بفرست؛ تا گردش کند و غذای کافی بخورد و بازی و تفریح کند. ما نگهبان و حافظ او هستیم. طبرسی در مجمع البیان می گوید: لعب و بازی کردن به حضرت یوسف که در صغر سن و کودکی بوده، نسبت داده شده است و بچه، با بازی کردن ملامت نمی شود. دلیل بر صغر سن بودن حضرت یوسف، قول برادرانش است که گفتند: «اِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ» ما از وی نگهداری می کنیم. اگر کبیر بود، نیازی به حفاظت و نگهبانی برادرانش نداشت. دلیل دیگر بر صغیر بودن وی، فرمایش حضرت یعقوب (ع) می باشد که فرمود: «أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ»؛ «می ترسم شما غفلت کنید، و او را گرگ بخورد». خوف بر جان برای کسی است که نتواند در مقابل خطری مانند حمله گرگ از خود دفاع کند که این درباره پیرمرد سالخورده و یا کودک خردسال صدق می کند. ابو عبیده، «یرتع» را به لهو تفسیر کرده است. هم چنان که، لعب و بازی کردن که به حضرت یوسف نسبت داده شده است، ایراد و اشکالی نداشت. که «یرتع» به معنی «لهو» به دلیل خردسالی حضرت یوسف، اشکال و مانعی ندارد. طبرسی از ابن زید نقل کرده که منظور از «لعب»، بازی های مباح مانند: تیراندازی و مسابقه دو و... است. [۱۲۱]. بنابراین، لعب، خصلت ذاتی بشر است؛ به همین دلیل گفته شده: نفی صدور این افعال از آنان اگر اثبات نقص بر ایشان نباشد، اثبات کمال نخواهد بود. تنها لازمه اش این است که امامان (ع) را از شهوت و میل جنسی و... منزّه کنیم؛ چرا که کمالات روحی و مقامات والای آنان در این جا ظاهر می شود. اشکال ۷. حدیث یاد شده متضمن این است که امام عسکری (ع)، برای بازی دادن فرزندش انار طلایی داشت که نقش های بدیعی در میان دانه های قیمتی آن می درخشید؛ در حالی که این کار، از اعمال مالداران دنیا پرست است. پاسخ هاشیخ عباس قمی در سفینه البحار با استدلال به آیه این گونه پاسخ داده است: ۱. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ. [۱۲۲]. بگو چه کسی زینت های الهی را که برای بندگان خود آفریده، و روزی های پاکیزه را حرام کرده است؟ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ... [۱۲۳]. آن ها، هر چه سلیمان می خواست برایش درست می کردند: معبدها، تمثال، مجسمه ها، ظرف های بزرگ غذا، حوض ها و دیگ های ثابت و... ۲ - معنی زهد، ضایع و تباه کردن مال و دارایی و هم چنین تحریم حلال نیست. بلکه، زهد و پارسایی در دنیا این است آن چه که در دست تو است محکم تر از آن چه که در پیش خداست، نباشد. [۱۲۴]. البته در مجمع البحرين، معنای مترف به گونه زیر آمده است. «مترف: کسی که در دنیا متنعم بوده ولی در طاعت خدا نباشد.» و نیز کسی که در عیش و نوش فرو رفته و بی هیچ قید و بند، هر کاری را بخواهد انجام می دهد. و عده ای متنعم را مترف گفته اند؛ به دلیل این که او در دست یابی به مال و ثروت بی قید و بند شده و هیچ چیز نمی تواند او را در رسیدن به آن، باز دارد. و باز گفته است: «مترف، وسعت داده شده در امور دنیوی و شهوت های آن است». [۱۲۵]. امام علی (ع) می فرماید: «استلانوا ما استوعره المترفون؛ طلب چیرگی کنید از آن چه که دنیاداران سخت می گیرند.» و باز در نهج البلاغه می فرماید: فشاركُوا أَهْلَ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ وَ لَمْ يُشَارِكُوا أَهْلَ الدُّنْيَا فِي آخِرَتِهِمْ سَكَنُوا الدُّنْيَا بِأَفْضَلٍ مَا سَكِنَتْ وَ أَكَلُوا بِأَفْضَلٍ مَا أَكَلَتْ فَحَظُّوا مِنَ الدُّنْيَا بِمَا حَظَّى بِهِ الْمُتْرَفُونَ وَ أَخَذُوا مِنْهَا مَا أَخَذَهُ الْجَبَابِرَةُ الْمُتَكَبِّرُونَ، ثُمَّ انْقَلَبُوا عَنْهَا بِالزَّادِ الْمُبْلَغِ وَ الْمَتَجَرِّ الرَّابِحِ. (پرهیزکاران) با اهل دنیا در دنیای شان شریک شدند، ولی اهل دنیا در آخرت آن ها شریک نشدند. پرهیزکاران در بهترین منزل ها سکونت کردند. و بهترین خوراکی ها را خوردند پس در دنیا از آن چه که دنیاداران بهره مند بودند و از دنیا بهره مند شدند آن گونه که یاغیان خودخواه آن بهره مند بودند. سپس، با زاد و توشه فراوان و تجارتي پر سود به سرای آخرت شتافتند. (یعنی دنیا و آخرت پرهیزکاران آباد است). [۱۲۶]. بنابراین، پاسخ نخست، به غیر از پاسخ های سفینه البحار، و... این است که با استناد به فرمایش امام علی (ع)، بهره مند بودن از نعمت های دنیا، نه تنها دلیل مترف و دنیاپرست بودن نیست، بلکه استفاده درست از آن ها پسندیده است، به شرطی که آدمی را از یاد خدا و جهان آخرت غافل نسازد. در منتخب الاثر می فرماید: «اذن فما شأن هذه الرمانه الذهبية التي لم تكن اصلها من الذهب بل كانت منقوشة به و ما كان قيمتها» [۱۲۷]؛ یعنی این انار که در اصل از طلا- نبوده چه ارزشی دارد. و کجا و چگونه با اعراض از دنیا منافات دارد، و مناسب

مترفین است. دوم این که، خود انار از جنس طلا- نبوده است. بلکه با طلا- تزئین شده بود و آن را یکی از اهالی بصره به وی اهدا کرده بود. سوم این که، سعد در توصیف انار مبالغه کرده است. به جهت این که چشم او به جمالی افتاده که بالاتر از او جمالی نیست - جز جمال خدا - و همه چیز را جمیل و زیبا می دید و توصیف زیبایی انار به این دلیل بوده است. اشکال ۸. حدیث یاد شده این معنا را دربر دارد که یهود به ظهور حضرت محمد (ص) خبر می دادند و می گفتند: وی بر عرب چیره می شود. هم چنان که بخت نصر بر بنی اسرائیل مسلط شد، ولی وی (در ادعای نبوت) دروغ می گفت و این خلاف قرآن است؛ چرا که در قرآن آمده است، یهودی ها به دشمنانشان ظهور حضرت محمد (ص) را وعده می دادند و به آنان می گفتند: هنگامی که وی ظهور کند با کمک یهودیان از دشمنان آن ها انتقام می گیرد. خداوند متعال می فرماید:... وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ. [۱۲۸] ... و پیش از این به خود نوید پیروزی بر کافران را می دادند، پس هنگامی که پیامبر شناخته شده خویش به نزد آنان آمد، بروی کافر شدند. در اخبار آمده است که، انصار، همین که پیش گویی ظهور پیامبر اکرم (ص) را از یهود شنیدند. به مسلمان شدن روی آوردند و گفتند: این همان پیامبری است که یهود، ظهورش را مژده می داد. [۱۲۹]. پاسخالته قوم یهود، پیش گویی هایی درباره ظهور پیامبر اکرم (ص) می کردند و می گفتند وی چنین و چنان خواهد کرد، در حالی که آنان وی را تکذیب کردند. شکی نیست که این تکذیب در قرآن مجید آمده است و بین پیش گویی یهود و انکارشان منافاتی نیست؛ به دلیل این که اخبار و مژده آنان پیش از دعوت و بعثت پیامبر اکرم (ص) و یا پیش از ولادت آن حضرت بود. چون که پیامبر (ص) با حق و حقیقت ظهور کرد، آنان به خاطر حسد و عناد، حق وی را انکار کردند و گمراه شدند. اشکال ۹. آقای خویی و آقای تستری و برخی دیگر از علما مانند صاحب کتاب مشرعه بحار الانوار [۱۳۰] می گویند: این حدیث شامل فوت احمد بن اسحاق در زمان زندگانی حضرت امام حسن عسکری (ع) می باشد؛ چرا که آن حضرت خادم خود، کافور را برای تجهیز وی فرستاد، در حالی که وی به طور قطع، پس از امام نیز، زنده بود. پاسخ ها ۱. احتمال دارد که احمد بن اسحاق دو نفر باشند؛ یکی از آن دو که معروف است سال ها پس از رحلت امام (ع) فوت کرده باشد - حدوداً در سال ۳۰۰ ه.ق - و دیگری که مجهول است، در زمان زندگانی امام (ع) فوت کرده باشد. دلیل این احتمال، خود این روایت است که، فوت احمد بن اسحاق را در زمان زندگانی امام (ع) تأیید می کند. البته چگونه ممکن است شیخ صدوق (ره) که عارف به رجال بود این اشکال را متوجه نشود و اطلاعی از فوت احمد بن اسحاق نداشته باشد. این احتمال را آقای صافی در کتاب منتخب الاثر بیان فرموده است، و مجهول بودن وی را در حدیث مذکور پذیرفته، و گفته است: «این امر بر ضعف حدیث مزبور دلالت ندارد.» [۱۳۱]. ما، اگر این احتمال را کاملاً نپذیریم، جای احتمال باقی است و دافعی هم بر آن نیست. ۲. شما، ناچار مسئله وفات را از روایات و از نصوصی گرفته اید در حالی که قطع و علم بدون در نظر گرفتن این نص به وجود می آید، ولی با توجه به این نص قول دیگری آشکار می شود، و شما نمی توانید این نص را کنار بگذارید. مگر این که معارض باشد. در این صورت، میان آن دو، به حکم متعارضین، رفتار می گردد که این امر نمی تواند دلیل بر وضع و جعلی بودن روایتی باشد که کنار گذاشته شده است. ۳. در نقل های دیگر، به ویژه در کتاب دلایل الامامه، طبری، این ذیل دیده نمی شود و نمی توان به خاطر این ذیل کل روایت را از کار انداخت. البته اشکال های دیگری نیز بر این روایت وارد شده است که برای رعایت اختصار از آن چشم می پوشیم. هر چند، از دقت و تأمل در این مطالب، به آن ها نیز پاسخ داده می شود. در پایان این بحث، باید یادآور شویم که امارات و قراین صحت در صدور این روایات، آن قدر زیاد است که اگر ده ها، اشکال دیگر هم بر آن وارد شود، باز، روایت را از قوت و وثاقت به صدور نمی اندازد. در پایان بحث انتظار می رود دوباره اصل جریان به دقت مطالعه شود [۱۳۲] تا معلوم شود که بسیاری از این اشکالات مورد ندارد.

[۱] شب عقبه، شبی بود که درباره اش آیات ۶۴ به بعد از سوره توبه نازل شده است جهت اطلاع به تفاسیر و کتاب های مربوط مراجعه شود. خلاصه آن، این است که طبق بعضی از نقل ها، گروهی از منافقان، تصمیم گرفتند شتر پیامبر اکرم (ص) را در بازگشت از جنگ تبوک، در گردنه ای رم دهند تا پیامبر کشته شود. رسول خدا، از تصمیم آنان از طریق وحی با خبر شد. عمار یاسر و حذیفه از جلو و پشت سر مراقب بودند. به گردنه که رسیدند، منافقان حمله کردند. پیامبر، آنان را شناخت و نام شان را به حذیفه گفت. حذیفه پرسید: «چرا فرمان قتل آنان را نمی دهی؟» حضرت فرمود: «نمی خواهم بگویند که محمد چون به قدرت رسید، مسلمانان را کشت...». ابن اسحاق و دیگران گویند: «آن منافقان، دوازده نفر بودند و اسم آنان را ذکر می کنند که چندتایشان از همین بزرگان ایشان اند.» «المحلی، ابن حزم، ج ۱۱، ص ۲۲۴؛ تاریخ الاسلام، (سیره خلفاء)، ص ۴۹۴.

[۲] غافر، ۸۵ - ۸۴.

[۳] طه، ۱۲.

[۴] اعراف، ۱۵۵.

[۵] بقره، ۵۵.

[۶] نساء، ۱۵۳.

[۷] کمال الدین، ج ۲، ص ۴۵۴، ب ۴۳، ح ۲۱.

[۸] کمال الدین، ج ۲، ص ۴۵۴، ب ۴۳، ح ۲۱.

[۹] دلایل الامامه، ص ۲۷۴.]

[۱۰] بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۱۵۸.

[۱۱] احتجاج، ج ۲، ص ۴۶۱.

[۱۲] الثاقب فی المناقب، ص ۲۵۴، ب ۱۵.

[۱۳] الخرائج والجرائح؛ ج ۱، ص ۴۸۱، ب ۱۳، ح ۲۲.

[۱۴] تأویل الایات الظاهره: ج ۱، ص ۲۹۹، ح ۱.

[۱۵] ارشاد القلوب: ج ۱، ص ۴۲۱.

[۱۶] منتخب الانوار المضيئه، ص ۱۴۵.

[۱۷] اثبات الهداه، ج ۱، ص ۱۱۵، ج ۳، ص ۶۷۱.

[۱۸] اثبات الهداه، ج ۱، ص ۱۹۶، ص ۶۹۵.

[۱۹] وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۷۶، ب ۱۹، ح ۲۱.

[۲۰] حلیه الابرار، ج ۲، ص ۵۵۷، ح ۱۵.

[۲۱] حلیه الابرار، ج ۲، ص ۵۶۸.

[۲۲] الذریعه، ج ۲۱، ص ۲۸.

[۲۳] مدینه المعاجز، ص ۵۹۳.

[۲۴] مدینه المعاجز، ص ۵۹۴.

[۲۵] مدینه المعاجز، ص ۶۱۵.

[۲۶] تبصره الولی، ص ۷۷۱، ح ۳۷.

[۲۷] برهان، ج ۳، ص ۳، ح ۳.

[۲۸] بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۷۸، ب ۱۹، ح ۱؛ ج ۳۸، ص ۸۸، ب ۶۰، ح ۱۰.

[۲۹] بحارالانوار، ج ۱۳، ص ۶۵، ب ۳، ح ۴، ج ۱۰۴، ص ۱۸۵، ب ۸، ح ۱۴ (قسمتی از حدیث را نقل کرده است.)؛ ج ۸، چاپ سنگی، ص ۲۱۲.

[۳۰] تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۳۵۱، ح ۲۱، ج ۵، ص ۳۷۱، ح ۱۵.

[۳۱] ینابیع الموده، ص ۴۵۹، ب ۸۱.

[۳۲] روضه المتقین، ج ۱۴، ص ۱۶.

[۳۳] تنقیح المقال، ج ۲، ص ۲۰.

[۳۴] رجال نجاشی، ص ۱۷۶.

[۳۵] قاموس الرجال، ج ۵، ص ۶۰.

[۳۶] بحارالانوار، ج ۵۲، ص ۸۸.

[۳۷] روضه المتقین، ج ۱۴، ص ۱۷.

[۳۸] منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۲۸ (الهامش).

[۳۹] قاموس الرجال، ج ۵، ص ۶۰.

[۴۰] هامش کمال الدین، ج ۲، ص ۴۵۴.

[۴۱] مشیخه من لایحضره الفقیه، ص ۸.

[۴۲] معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۷۸.

[۴۳] کمال الدین، ج ۲، ص ۴۵۲ (پاورقی).

[۴۴] مستدرکات علم الرجال، ج ۷، ص ۲۴۲. ر.ک: الاکمال، ج ۲، ص ۱۱۱ و ۱۲۸ و ۸۹ و ۲۱؛ العیون، ج ۱، ص ۹۵.

[۴۵] تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۶۰.

[۴۶] قاموس الرجال، ج ۹، ص ۴۶۲.

[۴۷] معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۸.

[۴۸] مستدرکات علم الرجال، ج ۱، ص ۳۹۷.

[۴۹] مستدرکات علم الرجال، ج ۱، ص ۳۳۲.

[۵۰] نقد الرجال، ج ۴، ص ۱۴۸.

[۵۱] منتهی المقال، ج ۵، ص ۳۷۸.

[۵۲] مرحوم میرزا محمد تنکابنی در کتاب قصص العلماء ص ۴۳۲، در مورد ابن غضائری می گوید: «.. از زیادتی ورع، بسیاری از روایات را تضعیف کرده است. پس اگر تضعیف او با تعدیل دیگران تعارض کند، تضعیف او موهون است و اما توثیق او در اعلا درجه وثاقت است».

[۵۳] تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸۶.

[۵۴] مستدرکات علم الرجال، ج ۴، ص ۳۶۷.

[۵۵] مستدرکات علم الرجال، ج ۵، ص ۸۵.

[۵۶] قاموس الرجال، ج ۵، ص ۶۰.

[۵۷] رجال شیخ طوسی، ص ۴۳۱.

- [۵۸] قاموس الرجال، ج ۹، ص ۲۰۹.
- [۵۹] الکلیات فی علم الرجال، ص ۶۹.
- [۶۰] قاموس الرجال، ج ۹، ص ۲۰۹.
- [۶۱] سوره مریم، ۱.
- [۶۲] الاخبار الدخیله، ج ۱، صص ۹۸-۱۰۴.
- [۶۳] منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۲۸.
- [۶۴] سوره الشوری / ۱.
- [۶۵] همان / ۲.
- [۶۶] سوره الروم / ۱.
- [۶۷] همان / ۲.
- [۶۸] سوره طه / ۱.
- [۶۹] سوره الرحمن / ۶.
- [۷۰] سوره الفجر / ۱.
- [۷۱] سوره الشمس / ۱.
- [۷۲] سوره عنکبوت / ۴۱.
- [۷۳] منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۲۸، الهامش.
- [۷۴] ج ۴، ص ۳۳۸.
- [۷۵] تفسیر الثعالبی، ج ۶، ص ۲۰۷.
- [۷۶] تفسیر الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۵.
- [۷۷] مجمع البیان، طبرسی، ج ۶، ص ۵۰۲.
- [۷۸] خلاصه الاقوال، ۳۵۶، شماره ۱۴۰۸.
- [۷۹] معجم الرجال، خوئی، ج ۸، ص ۱۵۴.
- [۸۰] تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳.
- [۸۱] معجم الرجال، ج ۱۴، ص ۲۲۰.
- [۸۲] قاموس الرجال، ج ۲، ص ۶۷۸.
- [۸۳] تفسیر قمی، ج ۳، ص ۳.
- [۸۴] تفسیر نورالثقلین، ج ۳، ض ۳۲۰؛ رک: الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۸.
- [۸۵] سوره طلاق / ۱.
- [۸۶] الاخبار الدخیله، تستری، ج ۱، صص ۹۸-۱۰۴.
- [۸۷] جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۳۳۴.
- [۸۸] نورالثقلین، ج ۵، ص ۳۵۰.
- [۸۹] همان، ج ۵، ص ۳۵۰.
- [۹۰] النهایه، ص ۵۳۴.

- [۹۱] النهایه، ص ۷۰۶؛ المهذب، ج ۲، ص ۵۳۲.
- [۹۲] الوسيله الی نیل الفضیله، کتاب فتوایی است که فتاوی وی مورد توجه فقهاء می باشد.
- [۹۳] همان، صص ۳۲۸ و ۴۱۴.
- [۹۴] مختصر النافع، ص ۲۰۲؛ مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۱۹۵.
- [۹۵] همان، ص ۲۱۹.
- [۹۶] منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۵۵.
- [۹۷] الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۱۰۰.
- [۹۸] وسایل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۶۲.
- [۹۹] النهایه، ص ۷۰۶.]
- [۱۰۰] المهذب، ج ۲، ص ۵۳۱.
- [۱۰۱] جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۳۸۹.
- [۱۰۲] انتصار، ص ۲۵۳.
- [۱۰۳] الکافی فی الفقه، ص ۴۰۹.
- [۱۰۴] سرائر، ج ۳، ص ۴۶۳؛ مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۱۹۴.
- [۱۰۵] سوره طه: ۱۲.
- [۱۰۶] علل الشرایع، ج ۱، ص ۶۳.
- [۱۰۷] همان.
- [۱۰۸] منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۶۳.
- [۱۰۹] همان، ص ۳۷۰.
- [۱۱۰] معجم الرجال، ج ۸، ص ۷۸.
- [۱۱۱] اصول کافی ۱، ص ۳۱۱.
- [۱۱۲] همان.
- [۱۱۳] اصول کافی ۱، ص ۲۸۴.
- [۱۱۴] بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۵۸.
- [۱۱۵] منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۲۷.
- [۱۱۶] مستدرکات علم الرجال، ج ۴، ص ۳۸.
- [۱۱۷] منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۵۹.
- [۱۱۸] همان، ص ۳۵۹.
- [۱۱۹] سوره یوسف / ۱۲.
- [۱۲۰] همان / ۱۳.
- [۱۲۱] مجمع البیان، ج ۵، ص ۲۱۴.
- [۱۲۲] سوره الاعراف / ۳۲.
- [۱۲۳] سوره سبا / ۱۳.

- [۱۲۴] سفینه البحار، ج ۱، ص ۵۶۸.
- [۱۲۵] مجمع البحرين، ج ۶، ص ۳۰.
- [۱۲۶] نهج البلاغه، نامه ۲۷.
- [۱۲۷] منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۶۰.
- [۱۲۸] سوره بقره / ۸۹.
- [۱۲۹] بحار، ج ۱۵، ص ۹۴.
- [۱۳۰] مشرعه البحار، ج ۲، ص ۲۲۰.
- [۱۳۱] منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۷۷.
- [۱۳۲] بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۷۸؛ معجم احادیث الامام المهدي (عج)، ج ۴، ص ۲۶۶.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیفزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت های گسترده مرکز :

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه
 ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...
 د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
 و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)
 ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...
 ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
 ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال
 دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید / حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان
 تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:
www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳-۲۳۱۱) (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور
 کاربران ۲۳۳۳۰۴۵ (۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی
 جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل
 و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق
 روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳، شماره کارت: ۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳ و شماره حساب شبا: IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱
 به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان - خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام: - هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنت غیبت ما، او را از ما جدا کرده
 است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می فرماید: «ای بنده بزرگوار
 شریک کننده برادرش! من در کرم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است،
 هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست تر می داری: مردی
 اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می رهایی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از
 پیروان ما را دارد، اما تو دریچه ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را ببدان، نگاه می دارد و با حجت های خدای متعال،
 خصم خویش را ساکت می سازد و او را می شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رها کردن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی

همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

