

Validation of the Conformity of the Verse "Kaf Ha Ya Ain Sad" (Q 19:1) with the Event of Ashoura

Shadi Nafisi*

Received: 02/07/2019

Shiva Tojjar**

Accepted: 20/02/2020

Abstract

There is a Hadith on interpretation of the verse "Kaf Ha Ya Ain Sad" (19:1). According to this Hadith, Kaf refers to Karbala, Ha points to death of the prophet's offspring, Ya refers to the cruel Yazid, Ain refers to thirst and Sad refers to Imam Hosein's patience. This Hadith is narrated by two different sources in 4th and 5th century with two different Isnads, while Sa'd Bn Abdalah asks some questions from Imam Mahdi. Ibn Shahrashoub has also mentioned this Hadith however, he hasn't mentioned the complete Isnad and only named ishagh AlAhmar instead of Sa'd. Investigating the isnad of the Hadith clarifies existence of unknown or radical narrators. Investigating the text of Hadith causes critics like opposing with historical accounts, peculiarity with Imam's rank, improper vocabularies in the interpretation of the verse in comparison with Quran's language and culture, opposing with other interpretations of the verse and excluding from earlier authentic commentaries of the Quran. This article in addition to investigating the Isnad and the text of the Hadith, has collected the views on the Hadith and investigates them. The result decreases the validity of the Hadith. Narrating traditions like the one here to show the importance of the Ashoura event ruins the Shi'a face in others' views.

Keywords: Critique of Hadith, Kaf Ha Ya Ain Sad, Ashura, Imam Hussein (AS), Sa'd ibn Abdallah Ash'ari, Reasons for Imamate.

* Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran, Iran. (Corresponding Author) shadinafisi@ut.ac.ir

** Master of Science in Quran and Hadith, Faculty of Theology, University of Tehran, Iran. shtojjar@ut.ac.ir

اعتبارسنجی حدیث دال بر تطابق آیه «کهیحص» با واقعه عاشورا

شادی نفیسی*

شیوا تجار**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۰۱

مقاله برای اصلاح به مدت ۱۹ روز نزد نویسندگان بوده است.

چکیده

حدیثی از حضرت ولی عصر(عج) در تفسیر آیه مبارکه «کهیحص» از قول خداوند متعال ذکر شده است که طبق آن، کاف اشاره‌ای به کربلا، هاء رمز هلاک عترت، یاء اشاره به نام یزید ظالم، عین اشاره به عطش و صاد نشانه صبر امام حسین(ع) دانسته شده است. این حدیث در دو منبع حدیثی قرون ۴ و ۵ هجری با دو سند مختلف و در قالب سؤالی که سعد بن عبدالله قمی از حضرت ولی عصر(عج) پرسیده، گزارش شده است. ابن شهر آشوب نیز حدیث را در قالب سؤال شخصی با نام اسحاق الاحمر از آن حضرت و بدون ذکر سند کامل روایت کرده است. اعتبارسنجی منابع حدیث گویای عدم اعتبار یکی از منابع است. بررسی سندی حدیث وجود روایان مجهول و یا منتسب به غلو را در آن نشان می‌دهد. بر متن حدیث، نقدهایی همچون تعارض با گزارشات تاریخی، غرابت با شأن امام، عدم مناسبت واژگان ذکر شده در تفسیر آیه با فرهنگ قرآن و دیگر روایات تفسیری آیه مورد نظر و عدم ذکر حدیث در کتب تفسیری معتبر از متقدمین بر آن وارد است. نتیجه بررسی‌های انجام گرفته تا حد زیادی از اعتبار این حدیث می‌کاهد. عدم توجه به نقل احادیثی این چنین در بیان اهمیت حادثه روز عاشورا، بدون شک سبب کدورت آینه زلال عقاید پاک شیعه می‌گردد.

واژگان کلیدی

نقد حدیث، کهیحص، عاشورا، امام حسین(ع)، سعد بن عبدالله اشعری، دلایل الامامه.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ایران. (نویسنده مسئول) shadinafisi@ut.ac.ir

** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ایران. shtojjar@ut.ac.ir

طرح مسئله

در برخی کتب روایی همچون *کمال الدین صدوق*، حدیثی منتسب به ولی عصر (عج) آمده است که بخشی از آن به تفسیر حروف مقطعه «کهیعض» (مریم: ۱) از زبان امام اشاره دارد. این تفسیر در محافل عزاداری امام حسین (ع)، برنامه‌های فرهنگی و برخی صفحات اینترنتی منعکس شده و منابع متعددی برای آن برشمرده شده است. در این حدیث، امام از قول خداوند در تفسیر آیه مبارک «کهیعض»، کاف را اشاره به نام کربلاء، هاء را رمز هلاکت عترت، یاء را اشاره به یزید ظالم بر حسین (ع)، عین را اشاره به عطش و صاد را نشانه صبر امام حسین (ع) می‌داند.^۱

با توجه به اینکه حدیث مورد نظر در برخی منابع غیر شیعی به مثابه نمونه و سندی از خیال پردازی و تفسیر به رای شیعه قلمداد شده است (رضوان، بی تا، ج ۲، ص ۷۸۱)، شایسته است تا اعتبار آن از دیدگاه حدیث شیعه مورد بررسی قرار بگیرد. این نوشتار بر آن است تا با بررسی منابع، اسناد و متن حدیث و با در نظر داشتن پژوهش‌های انجام گرفته در این حوزه، تصویری روشن‌تر از وضعیت حدیث و اعتبار آن ارائه دهد.

پیشینه تحقیق

حدیث پژوهان و علمای بسیاری تاکنون نسبت به اعتبار و یا عدم اعتبار این حدیث نظر داده‌اند. مجلسی اول و دوم در پاسخ به نقدهای وارد بر آن با تکیه بر صدق دعوی صدوق به دفاع از حدیث پرداخته‌اند. مامقانی نیز ضمن مخالفت با شهید ثانی که مدعی وجود نشانه‌هایی مبنی بر وضع حدیث در متن آن است، متن حدیث را آورده و آن را خالی از غرائب و برعکس دارای نشانه‌هایی مبنی بر صدور آن از معصوم می‌داند (مامقانی، ۱۳۸۱، ج ۱۳۰، ص ۳۸۵). نجم الدین طبسی^۲، از علمای معاصر، نیز با تکیه بر نظر مدافعان حدیث به دفاع از اعتبار حدیث و پاسخ به اشکالات وارد شده بر آن پرداخته است (طبسی، ۱۳۸۲؛ طبسی، ۱۳۸۳).

در مقابل، برخی دیگر از حدیث پژوهان، نظر بر عدم اعتبار حدیث داده‌اند:

علی اکبر غفاری در پاورقی‌ای که بر کتاب *کمال الدین و تمام النعمه* نوشته است، بر ضعف سندی حدیث و وجود غرائب در متن آن اشاره کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۵۴، پاورقی). محققان و مصححان *بحار الانوار*^۳ نیز بر این حدیث خرده گرفته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۸۱، پاورقی).

آیت الله خوئی به وجود راویان مجهول یا غالی در سند حدیث اشاره کرده و متن آن را دارای غرائبی غیرقابل پذیرش می‌داند (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۸، صص ۷۸-۹). علامه محمد تقی

شوشتری به بحث در مورد این حدیث پرداخته و با اشاره به سند و متن حدیث، آن را فاقد اعتبار دانسته است (شوشتری، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۸۸-۱۰۴).
هاشم معروف الحسنی^۴ نیز این حدیث را در زمره احادیث ساختگی آورده است (معروف الحسنی، ۱۳۷۲، ص ۲۴۷-۲۴۹).

در کنار نظرات مطرح شده، مقاله «فهم و تحلیل روایات تأویل آیه «کهیص» به واقعه کربلاء» نیز پژوهشی است که در این راستا انجام گرفته (ربیع نتاج و حسینی امین، ۱۳۹۵) و با بررسی سندی و متنی حدیث به اثبات عدم اعتبار آن پرداخته است؛ اما آنچه در این پژوهش مغفول مانده است، توجه به نظر موافقان اعتبار حدیث و پاسخ به استدلال‌های آنها جهت دفاع از اعتبار حدیث در کنار توجه اندک به دیگر بخش‌های حدیث است که به مطالبی غیر از تفسیر آیه مذکور اشاره دارد و می‌تواند به‌عنوان قرینه در اعتبارسنجی روایت مورد استناد قرار گیرد. در عین حال وجود برخی خطاها، عدم استفاده از منابع دست اول و کاستی در معرفی صحیح برخی روایان حدیث از مواردی است که نیاز به پژوهش فراتر این روایات را موجب شده است. مقاله حاضر از جهات زیر می‌تواند تکمیل‌کننده پژوهش پیش باشد:

- ارائه اهم نظرات مخالفان و موافقان اعتبار حدیث
- ارائه قرائن و ادله بیشتر در راستای اعتبارسنجی حدیث، به‌خصوص در گزارشات تاریخی مرتبط با حدیث
- اصلاح و تکمیل برخی نظرات ارائه شده در مقاله نامبرده و رفع برخی ابهامات
- بسنده نکردن به آراء علمای متأخر و رجوع به منابع دست اول

۱. بررسی مضمون حدیث

حدیث مورد نظر، بخشی از روایتی طولانی است که به بیان داستانی از زبان سعد بن عبدالله قمی^۵ می‌پردازد. داستان این حدیث شامل مقدماتی است، مبنی بر مراجعه سعد بن عبدالله به احمد بن اسحاق^۶ از مصاحبان امام عسکری(ع) برای پرسش از برخی سؤالات به‌خصوص در مورد مسئله امامت و محاجه با ناصبی‌ها و سپس عزیمت آنها برای ملاقات با امام به سامراء. پس از آن، شرح ملاقات سعد با امام عسکری(ع) و فرزند ایشان، پرسش در مورد پنج سؤال، وداع با امام و در نهایت فوت احمد بن اسحاق بیان شده است.

همچنین در این حدیث، مواردی از اخبار از غیب نیز به حضرت حجت(عج) نسبت داده شده است. به جهت طولانی بودن متن حدیث، تنها به بیان خلاصه‌ای از مضمون آن از زمان ملاقات سعد با حضرت حجت(عج) و پرسش در مورد آیه اول سوره مریم اکتفا شده است.

بخش‌های دیگر حدیث و پاسخ‌های نسبت داده شده به امام (عج) به سؤالات دیگر سعد نیز محل بحث پژوهشگران بوده است، اما به دلیل اطاله کلام از ذکر آنها صرف نظر شده است.^۷ در ادامه، مضمون حدیث در سه بخش از کتاب *کمال الدین صدوق* ارائه می‌گردد.

بخش دیگر حدیث ملاقات سعد با امام حسن عسکری (ع) و فرزند ایشان حضرت ولی عصر (عج) را گزارش می‌دهد. سعد بن عبدالله به همراه احمد بن اسحاق به دیدار امام حسن عسکری (ع) می‌رود و ایشان را در حالی ملاقات می‌کند که پسر بچه‌ای بر زانوی راست ایشان نشسته بود. در پیش روی امام اناری طلایی، پیشکشی از یکی از روسای بصره، قرار داشت که امام آنگاه که کودک او را از نوشتن باز می‌داشت، کودک را با آن سرگرم می‌کردند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۵۷).

بخش دیگر حدیث پرسش در مورد تفسیر آیه «کهیصص» است. امام عسکری (ع) با اشاره به سعد از او می‌خواهند تا پاسخ سؤالات خود را از فرزند ایشان حضرت حجت (عج) دریافت کند. حضرت حجت (عج) در پاسخ به سؤال چهارم سعد در تفسیر آیه «کهیصص»، آن را از اخبار غیبی می‌داند که خدا حضرت زکریا (ع) را از آن مطلع کرده و داستان آن را برای حضرت محمد (ص) نیز بیان نموده است. او کاف را اشاره به نام کربلا، هاء را هلاکت عترت پیامبر، یاء را اشاره به نام یزید ظالم و عین را نشانه عطش و صاد را نشانه صبر امام حسین (ع) می‌داند^۸ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۶۱).

بخش پایانی حدیث نیز وداع با امام حسن عسکری (ع) و پیش‌بینی فوت احمد بن اسحاق توسط امام است. امام عسکری (ع) در روز وداع با ملاقات کنندگانش، احمد بن اسحاق را از وفاتش در مسیر بازگشت مطلع می‌سازند. پیش‌بینی امام محقق می‌شود و در راه بازگشت، شب هنگام، سعد بن عبدالله در حالی که خوابیده بود، خیر فوت احمد بن اسحاق را از کافور، غلام امام (ع) می‌گیرد. کافور که به کفن و دفن احمد بن اسحاق نیز پرداخته بود، ناگهان از دیدگان سعد پنهان می‌شود (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۶۴-۴۶۵).

۲. بررسی منابع حدیث

اولین قدم در راه اعتبار سنجی حدیث، بررسی منابع آن و ارزیابی آنها از جهت اعتبار نویسنده کتاب و صحت انتساب کتاب به اوست. حدیث مورد نظر ابتدا در *کمال الدین و تمام النعمه* شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) (۱۳۹۵ق، ص ۴۵۴-۴۶۵) از طریقی و سپس در *دلائل الامامه* و همچنین *نوادیر المعجزات فی مناقب الأئمة الهداء علیهم السلام* منسوب به محمد بن جریر طبری صغیر (قرن ۵) (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳، ص ۵۰۶-۵۱۷؛ طبری آملی صغیر، ۱۴۲۷، ص ۳۸۰) از طریقی دیگر



و با حذف بخش انتهایی حدیث نقل شده است. این دو منبع، حدیث را در قالب داستانی از قول سعد بن عبدالله قمی در دیدار با حضرت حجت (عج) بیان می‌کنند. ابن شهر آشوب (۵۸۸ ق) نیز در بیان مقتل امام حسین (ع) به بخشی از حدیث در تفسیر آیه «کهیص» از زبان حضرت حجت (عج) اشاره کرده است. او این مطلب را بدون سند ذکر کرده و تنها به ذکر نام اسحاق الاحمر - به جای سعد بن عبدالله قمی - به عنوان کسی که خبر را از امام شنیده است، اکتفا کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۴، ص ۸۴).

روایت مربوط به تأویل آیه، از کتاب شیخ صدوق و ابن شهر آشوب به بسیاری کتب حدیثی و تفسیری دیگر شیعه راه یافته است.^۹ به عنوان نمونه، طبرسی (م ۵۸۸ ق) نیز این حدیث را در الاحتجاج خود بدون ذکر سند کامل آورده است که متن آن با کمی تفاوت در جزئیات، با آنچه در کتاب صدوق آمده مطابقت دارد (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۶۱). در میان کتب تفسیری نیز این حدیث ابتدا در تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره علی استرآبادی (م ۹۴۰ ق) بدون ذکر سند (استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۲۹۲) و سپس در الصافی فیض کاشانی (۱۰۹۱ ق) (۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۷۲) و البرهان سید بحرانی (ق ۱۱۰۷) (۱۳۷۴، ج ۳، ص ۶۹۷) به نقل از صدوق ذیل تفسیر آیه ۱ سوره مریم ذکر شده است. این حدیث به دیگر کتب تفسیری نیز راه یافته است.^{۱۰} ملاحظه می‌شود که برخلاف نظر برخی مدافعان حدیث که قائل به وجود منابع بسیار برای حدیث هستند و معتقدند که علمایی که آن را در کتاب‌های خود بدون ذکر سند آورده‌اند، ظاهراً خود طریقی به آن حدیث داشته‌اند (طبرسی، ۱۳۸۲، ص ۱۵)، این حدیث در اصل به سه طریق در سه منبع کمال الدین، دلائل الامامه و مناقب ذکر شده است و سپس به دیگر کتب راه یافته است. بررسی اعتبار این منابع، گام بعدی در شناخت اعتبار حدیث است.

۳. اعتبارسنجی کتاب دلائل الامامه

کتاب کمال الدین و تمام النعمه متعلق به شیخ صدوق است و نسبت کتاب به او و اعتبار نویسنده آن و اکثر مطالب کتاب بر کسی پوشیده نیست. در انتساب کتاب مناقب آل ابی طالب به ابن شهر آشوب نیز تردیدی راه نیافته است. اما در هویت مؤلف کتاب دلائل الامامه و همچنین اعتبار مطالب آن اختلاف نظر وجود دارد.

کتاب دلائل الامامه، عموماً به شخصی به نام محمد بن جریر بن رستم طبری صغیر نسبت داده شده است (طبری صغیر، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۹). محمد بن جریر طبری، نامی مشترک برای طبری عامی (۳۱۰ ق) و طبری امامی ثقه صاحب المسترشد (۳۲۹ ق) هست که شیخ طوسی (بی تا،

ص ۴۴۶) از او با لقب «الکبیر» یاد کرده است. خلاصه نظرات ارائه شده در مورد هویت نویسنده کتاب به صورت زیر است:

سیدبن طاووس (۶۶۴ق) اولین کسی است که از این کتاب حدیث نقل کرده و نسخه کامل آن را در اختیار داشته است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ص ۲۴۴-۵؛ شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، صص ۴۴-۴۵). او کتاب را به شخصی با نام محمد بن رستم بن جریر طبری نسبت داده است. پس از او سید بحرانی (۱۱۰۷ق) به نقل از آن در مدینه معجز پرداخته است (به عنوان نمونه نک. بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۳۲) و از او با القاب شیخ ثقه، کثیر العلم و حسن الکلام یاد کرده است (بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۷) که نشان از آن دارد که او را همان محمد بن جریر امامی صاحب المسترشد فرض کرده است. علامه مجلسی نیز در بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۰) از او با همین اوصاف یاد کرده است. علامه شوشتری به این خلط شخصیت از جانب سید بحرانی و علامه مجلسی که به تبعیت از ابن طاووس صورت گرفته، اشاره کرده است (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۶).

مرحوم شیخ آقا بزرگ تهرانی، دلائل الامامه را منسوب به شخصی با نام محمد بن جریر بن رستم طبری صغیر می‌داند، که متأخر از صاحب المسترشد بوده و هم‌زمان با نجاشی و شیخ طوسی و در اوایل قرن ۵ می‌زیسته است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۸۹-۴۹۰؛ ج ۸، ص ۲۴۱-۲؛ ج ۲، ص ۳۴۹). با در نظر گرفتن این که در بخشی از کتاب از ابن غضائری با عنوان رحمه الله یاد کرده است، شیخ آقا بزرگ نتیجه می‌گیرد که کتاب پس از فوت ابن غضائری که در سال ۴۱۱ قمری بوده است، نوشته شده است (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۲۴۲).

مصححان کتاب نیز به این نظر شیخ آقا بزرگ اشاره داشته‌اند و نویسنده کتاب را هم‌عصر با شیخ طوسی و نجاشی، اما کمی متقدم‌تر از آنان می‌دانند که در نیمه دوم قرن ۴ و اوایل قرن ۵ می‌زیسته است (طبری صغیر، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲). به نظر می‌رسد شیخ آقابزرگ به پیروی از نظر ابن طاووس، کتاب را منتسب به فردی با نام محمد بن جریر بن رستم کرده است زیرا او به اینکه ابن طاووس کتاب کامل را در اختیار داشته و نام مؤلف آن را نوشته است، اشاره کرده است (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۲۴۵). آیت الله خوئی نیز دلائل الامامه را منتسب به محمد بن جریر بن رستم طبری متأخر از صاحب المسترشد دانسته و خوانندگان را به مطالعه الدررعه شیخ آقا بزرگ تهرانی ارجاع می‌دهد (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۵، ص ۱۴۸).

علامه شوشتری نیز صاحب کتاب را بر خلاف گمان عده‌ای (ربیع نتاج و حسینی امین، ۱۳۹۵، ص ۷۹)، فردی غیر از صاحب المسترشد و هم‌عصر با نجاشی و شیخ طوسی و یا کمی متأخرتر از آنان می‌داند (شوشتری، ۱۴۰۱، صص ۴۵-۷؛ شوشتری، ۱۴۱۵، ص ۱۵۷-۸)؛ اما او



انتساب نام محمد بن جریر را به نویسنده کتاب نمی‌پذیرد. همچنین اشاره شیخ طوسی به لقب «الکبیر» برای صاحب‌المسترشد را ناشی از اکرام او در برابر طبری عامی می‌داند نه دلیلی بر وجود فردی دیگر متأخر از او با لقب الصغیر (شوشتری، ۱۴۱۵، ص ۱۵۶).

او محمد بن جریر طبری ذکر شده در اسناد کتاب را نامی برای دو نفر امامی (غیر از صاحب کتاب) می‌داند، یکی صاحب‌المسترشد که شیخ طوسی و نجاشی از او یاد کرده‌اند و متقدم‌تر از صاحب کتاب بوده است و دیگری شخصی از اصحاب امام عسکری (ع) که صاحب کتاب، به واسطه او از امام عسکری (ع) نقل حدیث کرده است (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۷) و نام او در اسناد کتاب به‌وفور آمده است. او اشاره می‌کند که با توجه به ذکر نام ابوجعفر محمد بن جریر طبری در ابتدای سند بسیاری از روایات کتاب، ممکن است ابن طاووس گمان کرده باشد که این نام به شیوه قداما به خود نویسنده اشاره دارد (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۵) و به این ترتیب دیگران نیز به اشتباه افتاده باشند. همچنین احتمال آن وجود دارد که در ابتدای کتاب که به دست ما نرسیده است، نویسنده به روایت خود از کتاب *دلائل الامامه* محمد بن جریر طبری اشاره کرده باشد و ابن طاووس گمان کرده باشد که منظور از *دلائل الامامه* خود کتاب و منظور از محمد بن جریر، مؤلف آن است (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۶).

یکی از محققان معاصر نیز همانند علامه شوشتری عقیده دارد که نویسنده کتاب، شخص ناشناسی از علمای اوایل قرن پنجم بوده است. اما او انتساب تنها یک بخش از کتاب را به این عالم صحیح می‌داند و عقیده دارد که بخش‌های دیگر همگی الحاقی هستند و بعدها به این کتاب اضافه شده‌اند؛ بخش‌هایی که عموماً مطالبی غالبانه در وصف معجزات امامان دارند و به روایت شخصی به نام «ابو جعفر محمد بن جریر طبری» که حتی ملاقات‌هایی را با امام عسکری (ع) نیز داشته است، نقل می‌شوند. صاحب این نظر می‌گوید:

«از اسناد این دسته روایات یعنی سندهایی که محمد بن جریر به دست می‌دهد معلوم است که سازندگان این دسته روایات می‌خواسته‌اند به دروغ این احادیث را به محمد بن جریر طبری سنی مذهب یعنی نویسنده تاریخ و تفسیر نسبت دهند، چرا که از برخی شیوخ شناخته شده او در ترکیب و جعل برخی از این سندها بهره گرفته شده است.»

او اضافه می‌کند که جعل و پیشنهاد این دسته احادیث می‌تواند کار یکی از شیوخ نویسنده *دلائل الامامه* یعنی ابوالفضل شیبانی از دانشمندان برجسته امامی مذهب که خود از روایان طبری سنی مذهب بوده باشد (انصاری، ۱۳۹۳). شایان ذکر است که ابوالفضل شیبانی معروف به وضع احادیث منکر و داشتن کتابی است که در آن سند بدون متن و متن بدون سند وجود داشته است

(ابن غضائری، ۱۳۶۴ش، صص ۹۸-۹۹). او را رجالیان تضعیف کرده‌اند (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۴۴۸؛ نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۹۶، ابن غضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۹۹).

کتاب *دلائل الامامه* شامل مطالب و ذکر معجزاتی غالبانه در وصف امامان بزرگوار شیعه می‌شود. این مطالب بعضاً از شخصی به نام ابوالمفضل شیبانی روایت شده که همان‌طور که ذکر شد به وضع حدیث متهم است. همچنین در سند روایات کتاب، نام ابو محمد بلوی نیز دیده می‌شود که از عماره بن زید روایت کرده است و این در حالی است که معروف است که بلوی خود نام‌هایی را می‌ساخته و از آنها روایت می‌کرده است و از جمله آن نام‌ها عماره بن زید بوده است (ابن داود، ۱۳۸۳ق، ص ۴۷۱).

علامه شوشتری نیز به این مطلب اذعان داشته و اعتبار مطالب کتاب را نمی‌پذیرد (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۷). علاوه بر ذکر معجزات امامان، این کتاب، مطالبی در مورد ظهور ولی عصر (عج) و نام و مشخصات یاران امام پس از ظهور دارد که دارای آشفتگی‌هایی می‌باشد. به‌عنوان نمونه، نام‌هایی که راوی برای یاران امام (عج) در زمان ظهور در شهر قم ذکر می‌کند اغلب از اسامی متداول عصر او انتخاب شده است و با نام‌های امروزی تطابق ندارد. اشتغال کتاب بر روایاتی که به سبک داستان‌سرایی و قصه‌گویی ساخته و پرداخته شده‌اند، وجود روایاتی دال بر تحریف قرآن و تناقض برخی مطالب آن با مسلمات تاریخی از دیگر مواردی هستند که از اعتبار محتوای این کتاب می‌کاهند (صفری فروشانی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۷).

با ذکر مطالب گفته شده می‌توان نظر به عدم اعتبار کتاب *دلائل الامامه* به دلیل عدم اعتبار هویت مؤلف آن و همچنین مطالب آن داد.

۴. اعتبارسنجی سندی حدیث

گام دوم در اعتبارسنجی حدیث، بررسی سند آن است. در بررسی سندی حدیث، راویان حدیث در هر سه منبع پیش‌گفته، ارزیابی شده‌اند و حکم حدیث در هر منبع مشخص شده است:

۴-۱. بررسی راویان حدیث در کتاب *کمال الدین*

سند حدیث مورد نظر به نقل از کتاب *کمال الدین صدوق* به صورت زیر است:
 « حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَاتِمِ النَّوْفَلِيِّ الْمَعْرُوفُ بِالْكَرْمَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا ابُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَيْسَى الْوُشَّاءُ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ طَاهِرِ الْقُمِّيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرٍ بْنُ سَهْلِ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَسْرُورٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِيِّ ... » (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۵۴).

در ادامه اعتبار راویان موجود در سند حدیث بررسی می‌گردد.



• محمد بن علی بن محمد بن حاتم النوفلی معروف به کرمانی

در مورد ابن حاتم نوفلی در کتب ثمانیه^{۱۱} مطلبی نوشته نشده است. آیت الله خوئی او را صرفاً از زمره مشایخ صدوق دانسته است (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۱۷، ص ۲۴). صدوق از او تنها چهار حدیث در کمال الدین که همگی در مورد حضرت ولی عصر (عج) هستند، روایت کرده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، صص ۳۵۲، ۴۱۷، ۴۳۷، ۴۵۴).

• ابوالعباس احمد بن عیسی الوشاء البغدادی

در مورد احمد بن عیسی الوشاء در کتب ثمانیه و همچنین معجم الرجال خوبی مطلبی نوشته نشده است. نام او به جز سند این حدیث تنها در سند دو حدیث دیگر در کمال الدین (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، صص ۳۵۲ و ۴۱۷) آمده است که در هر دو آنها نیز از احمد بن طاهر حدیث شنیده و راوی خبر برای نوفلی بوده است. این احادیث در مورد ولادت و غیبت امام ولی عصر (عج) است.

• احمد بن طاهر قمی

نام احمد بن طاهر قمی در کتب رجالی نیامده است. نام او در دو حدیث دیگر در کمال الدین که سند آنها از اول سند تا محمد بن بحر با سند حدیث مورد بحث یکسان است، یکی در باب روایت‌های امام جعفر صادق (ع) در مورد غیبت ولی عصر (عج) و دیگری در باب روایت‌های مربوط به توصیف مادر آن حضرت آمده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، صص ۳۵۲ و ۴۱۷).

• محمد بن بحر بن سهل الشیبانی

نجاشی به نظر برخی مبنی بر غلو محمد بن بحر اشاره کرده است، در حالی که او خود، حدیث او را نزدیک به صحیح دانسته است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۷۴). شیخ طوسی عقیده دارد که او عالم بر اخبار و فقیه بوده و به غلو متهم شده است (طوسی، بی تا، ص ۹۰۳) و نظر ابن غضائری بر ضعف و غلو او می باشد (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۹۸) و در نهایت علامه حلی پس از ذکر اقوال دیگران توقف در حدیث او را لازم می داند (حلی، ۱۴۱۱، ص ۲۵۲).

نجم الدین طبسی، از مدافعان اعتبار حدیث، محمد بن بحر را با اشاره به اینکه شیخ طوسی او را از علمای حدیثی می داند که مورد اتهام غلو قرار گرفته است نه اینکه غالی باشد، از غلو مبرا می داند و بر ابن غضائری که این اندیشه را ترویج داده، خرده می گیرد (طبسی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۸) و نظر به حسان او می دهد (طبسی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۰)؛ ولی آیت الله خویی علاوه بر ذکر نظرات شیخ طوسی و ابن غضائری و نجاشی، نظر کشی را نیز که قائل به غالی بودن محمد بن بحر الرهنی است، مطرح کرده و نظر او را با توجه به اینکه هم عصر محمد بن بحر بوده و او را

می‌شناخته است برتر می‌داند. سپس وی اظهار می‌دارد که شاید دلیل گفته نجاشی و سلب اتهام غلو از او به این دلیل باشد که وی از نظر کشی بی اطلاع بوده باشد (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۵، ص ۱۲۳). همچنین آیت الله خوئی عقیده دارد که حتی قول نجاشی مبنی بر صحیح بودن حدیث او نیز بر وثاقت محمد بن بحر دلالت ندارد و در بهترین حالت او را می‌توان مجهول الوصف معرفی کرد (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۵، ص ۱۲۴).

شیخ صدوق از او حدیثی نقل کرده که شامل مطالبی شبهه‌انگیز است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۰۶). علی اکبر غفاری، شارح کتاب، در پاورقی ذکر می‌کند که صدوق، برخلاف رویه موجود در کتاب، این سند را کامل ذکر کرده است و شاید منظور او توجه دادن به مقطع بودن سند باشد. همچنان که می‌خواسته خواننده را به وجود افرادی از عامه، افرادی مجهول و محمد بن بحر که متهم به غلو است متوجه سازد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۰۷، پاورقی).

• احمد بن مسرور

نام احمد بن مسرور در هیچ کتاب رجالی ذکر نشده است. آیت الله خوئی نیز از او تنها به‌عنوان راوی حدیث مورد نظر از سعد بن عبدالله، یاد کرده (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۳۸) و هیچ نظری در مورد او نداده است. نام احمد بن مسرور تنها در حدیث مورد بحث آمده و در سند هیچ حدیث دیگری یافت نمی‌شود.

• سعد بن عبدالله اشعری قمی

سعد بن عبدالله اشعری قمی به گفته نجاشی و شیخ طوسی ثقة است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷۷؛ طوسی، بی‌تا، ص ۲۱۵).

۴-۲. بررسی راویان حدیث در کتاب دلائل الامامه

سند حدیث مورد نظر به نقل از کتاب دلائل الامامه به صورت زیر است:

«وَأَخْبَرَنِي أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدُ الْبَاقِي بْنِ يَزِيدَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْبَزَّازُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّعَلِيُّ قِرَاءَةً فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ مُسْتَهْلًا رَجَبِ سَنَةِ سَبْعِينَ وَثَلَاثِمِائَةٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارُ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَلْفٍ الْقُمِيِّ...» (طبری صغیر، ۱۴۱۳ق، ص ۵۵۶).

در ادامه اعتبار راویان موجود در سند حدیث بررسی می‌گردد.

• ابوالقاسم عبد الباقي بن یزید بن عبد الله البزاز

در کتب ثمانیه مطلبی در مورد عبد الباقي بن یزید نوشته نشده است. نام او به جز سند این حدیث تنها در سند یک حدیث دیگر که در اعمال شب ۲۱ ماه رمضان است آمده است (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۰۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۸، ص ۲۰).



• ابو محمد عبد الله بن محمد الثعالبی

نام عبد الله بن محمد ثعالبی در کتب ثمانیه ذکر نشده است. در میان کتب حدیثی نام او را به جز این حدیث تنها در سند دعایی در *اقبال الاعمال* می‌توان یافت (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳).

• ابو علی احمد بن محمد بن یحیی العطار

در مورد وثاقت احمد بن محمد بن یحیی مطلبی در کتب رجالی تصریح نشده است. شیخ طوسی تنها اظهار می‌دارد که تلعبیری از او روایت کرده و حسین بن عبید الله و ابو الحسین بن ابی جید قمی از او برای ما حدیث گفته‌اند و در سال ۳۵۶ ق از او سماعا حدیث شنیده‌اند و از او اجازه کسب کرده‌اند^{۱۲} (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۴۱۳-۴۱۴). نجم الدین طوسی در دفاع از اعتبار حدیث، نظر اشهر را بنا بر دلایلی مذکور از علما، از جمله اینکه او شیخ حدیثی صدوق و یا نجاشی بوده است، وثاقت این راوی دانسته است (طوسی، ۱۳۸۲، صص ۲۴-۵). این در حالیست که طبق نظر آیت الله خوئی که دلایلی در رد نظرات همان علما ارائه کرده است، نمی‌توان به وثاقت او رای داد، بلکه طبق نظر ایشان او مجهول است (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۲۸-۳۳۰).

• سعد بن عبدالله

وثاقت سعد بن عبدالله در سند اول حدیث بیان شده است.

۳-۴. بررسی راویان حدیث در کتاب مناقب آل ائمه (ع)

ابن شهر آشوب در اشاره به حدیث مورد نظر سندی ذکر نکرده است و تنها به شخصی با نام اسحاق الاحمر به‌عنوان راوی حدیث از حضرت ولی عصر (عج)، اشاره کرده است. برخی این شخص را مجهول و یا مهمل دانسته‌اند (ربیع نتاج و حسینی امین، ۱۳۹۶، ص ۸۴)؛ اما با بررسی کتب رجالی انتساب او به غلو مشخص می‌شود. اسحاق بن محمد بن احمد دارای کنیه ابو یعقوب و ملقب به احمر است (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۱). نجاشی او را متهم به تخلیط دانسته (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۷۳)، ابن غضائری او را فاسد المذهب، کذاب و جاعل حدیث معرفی کرده (ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ج ۱، ص ۴۲) و ابن داود و علامه حلی بر عدم ثقه بودن او رای داده‌اند (ابن داود، ۱۳۸۳ق، ص ۵۳؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۱).

طوسی شخصی با نام اسحاق بن محمد بصری را در زمره اصحاب امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) آورده و او را متهم به غلو و دارای کنیه ابویعقوب دانسته است (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۸۴ و ۳۹۷). اسحاق بن محمد بصری از اصحاب امام جواد (ع) نیز معرفی شده است (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۰). در روایات کثیفی نیز از چنین شخصی به‌عنوان غالی و از ارکان آنها یاد شده

است (کشی، ۱۳۴۸ش، ص ۱۸ و ۳۲۲). آیت الله خویی، اسحاق بن محمد بصری را با اسحاق بن محمد احمد که او نیز ملقب به کنیه ابو یعقوب و متهم به غالیگری است یکی می‌داند (خوئی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۷-۶۸). این شخص منتسب به رئیس فرقه اسحاقیه است (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۰۱).

همچنین برخی اخبار گویای شهرت او بر ادعای بابیت حضرت حجت (عج) هستند (طبری آملی صغیر، ۱۴۱۳، ص ۵۱۹) که حضور عقاید انحرافی در او را در دوره غیبت صغرا نشان می‌دهند. کتابی با نام اخبار السید به او منتسب شده است که بر اساس شواهدی، حاوی نقل روایات او از امام حسن عسکری (ع) و منعکس کننده نوع نگرش فرقه اسحاقیه به امام (ع) بوده است (باقری، ۱۳۹۶، ص ۲۵).

۴-۴. تحلیل و جمع‌بندی نقد سندی حدیث

با توجه به اینکه سند اول حدیث شامل چهار راوی مجهول، یک راوی متهم به غلو و تنها یک راوی موثق است، آنرا در زمره احادیث ضعیف به شمار می‌آورند (خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۷۹). سند دوم حدیث نیز شامل دو راوی مجهول، یک راوی بدون توصیف و تنها یک راوی موثق است که سبب ضعف آن حدیث خواهد شد. حدیث ابن شهر آشوب نیز فاقد سند کامل است و تنها راوی ذکر شده در سند نیز به کذب و غالیگری متصف شده است که به این ترتیب می‌توان نظر به ضعف حدیث ذکر شده در کتاب ابن شهر آشوب نیز داد. این در حالیست که مدافعان حدیث گرچه به وجود راویانی مجهول در اسناد حدیث اعتقاد دارند، ولی با قائل بودن حسان برای محمد بن بحر که متهم به غلو است و توثیق برای احمد بن محمد بن یحیی که مجهول شناخته شده است، از قاطعیت نظر خود مبنی بر ضعف حدیث می‌گاهند و معتقدند که گرچه نمی‌توان با قاطعیت نظر به تصحیح اسناد حدیث داد، ولی با بررسی متن حدیث می‌توان به صحت آن دست یافت (طبسی، ۱۳۸۲، ص ۲۵).

مسئله دیگر در بررسی سند حدیث، غرابت سند آن است. صدوق همواره به واسطه محمد بن حسن بن احمد بن ولید و یا پدرش از سعد نقل حدیث کرده است، ولی در طریق حدیث مورد نظر، بین او تا سعد پنج واسطه است که چهار تن از آنان مجهولند (ابن بابویه، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۵۵۴، پاورقی؛ شوشتری، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۰۴). مطلب قابل ذکر دیگر اینکه احمد بن محمد بن یحیی العطار، راوی حدیث از سعد در سند دوم، از اساتید صدوق بوده است. اینکه صدوق این مطلب را به جای او از راوی دیگری با سه واسطه شنیده است، به نظر دور از ذهن می‌رسد.



۵. اعتبارسنجی متنی حدیث

با توجه به اینکه ضعف سندی حدیث نمی‌تواند به تنهایی معیاری برای سنجش اعتبار حدیث گردد، نیاز به بررسی متنی حدیث نیز احساس می‌گردد. در اعتبارسنجی متنی حدیث، بررسی مواردی چون گزارشات تاریخی، ذکر حدیث در کتب تفسیری معتبر، شأن امام و مناسبت تفسیر ذکر شده برای آیه «کهیص» با فرهنگ قران و دیگر روایات تفسیری ذیل آیه مذکور مد نظر قرار گرفته‌اند.

۵-۱. بررسی گزارشات تاریخی

برخی گزارشات تاریخی با آنچه در متن حدیث بیان شده است، تعارضاتی دارند که به آنها اشاره خواهد شد.

۵-۱-۱. تشکیک در دیدار سعد با امام حسن عسکری(ع)

متن حدیث گویای ملاقات سعد بن عبدالله با امام حسن عسکری(ع) و فرزند ایشان حضرت ولی عصر(عج) می‌باشد. نجاشی و ابن داود ضمن تأیید ثقه بودن سعد، از قول عده ای در این دیدار تشکیک کرده اند (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۷۸؛ ابن داود، ۱۳۸۳ق، ص ۱۶۶ و ۴۵۷). شیخ طوسی نیز با تأیید توثیق و هم دوره بودن او با امام حسن عسکری(ع)، عدم اطلاع خود از روایت سعد از امام را بیان کرده و نام او را در زمره افرادی که با ائمه دیدار نداشته‌اند آورده است (طوسی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۹۹ و ۴۲۷). آیت الله خوئی نیز روایت گویای این دیدار را به دلیل ضعف سند و امور غریب در آن، غیر معتبر می‌شمارد (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۷۸).

از طرف دیگر مجلسی اول، نقل حدیث در کتاب صدوق را مایه اطمینان به آن دانسته است؛ علاوه بر این، با استناد به سخنی از شیخ طوسی مبنی بر اینکه می‌توان بر اخبار آحادی اعتماد کرد که متضمن معجزات و امور غیبی هستند، به دفاع از حدیث پرداخته است (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۴، ص ۱۷). ابوعلی حائری نیز با دفاع از نظر محمد تقی مجلسی به دفاع از خبر دیدار سعد و صحت حدیث برخاسته است (حائری، ج ۳، ص ۳۲۶).

محمد باقر مجلسی نیز ضمن گزارش حدیث از هر دو طریق آن و بدون اشاره به حذف قسمت پایانی حدیث در کتاب *دلایل الامامه*، نظر نجاشی مبنی بر اینکه عده‌ای دیدار سعد با امام را مورد تشکیک قرار داده‌اند، نقد می‌کند و می‌گوید اینکه صدوق صدق این خبر را تأیید کرده معتبرتر از این است که نجاشی با اعتماد به قول عده‌ای نامشخص در این دیدار تشکیک کند

(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۲، ص ۸۸-۸۹). طوسی نیز در توجیه نقد ناظر بر دیدار سعد با امام، به این اقوال در دفاع از حدیث اشاره کرده است (طوسی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۴-۵).

در اینجا باید گفت نظر مدافعان حدیث قابل نقد است. منظور نجاشی از «عده‌ای» که این دیدار را نقد کرده‌اند را می‌توان استادش، ابن غضائری دانست که از ناقدان حدیث بوده و در این عرصه از شیخ صدوق دقیق‌تر و موشکافانه‌تر عمل می‌کرده است (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۹۶). علاوه بر این صحت احادیث *کمال الدین* حتی بر خود صدوق هم محرز نبوده است؛ حتی در کتاب *من لایحضر* نیز که از جانب صدوق تاکید بر صحت احادیث آن شده است، می‌توان احادیث ناصحیح را یافت (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۹۶).

مطلب دیگر این است که تکیه بر سخن شیخ طوسی مبنی بر اعتماد بر اخبار آحاد حاکی از خبر از غیب، گرچه در جای خود می‌تواند درست باشد، اما در اینجا نقد وارد بر حدیث به دلیل وجود غرابی چون خبر از غیب نیست که با چنین استدلالی رد شود، بلکه در اینجا موضوع عدم تطبیق گزارشات تاریخی با آن چیزی است که در حدیث آمده است. همچنین عدم اشاره شیخ طوسی در کتاب *الغیبیه* به موضوع مورد نظر، با اینکه او *کمال الدین* را در دسترس داشته است، نیز بر احتمال عدم اعتبار حدیث می‌افزاید. مورد دیگر این است که محمد بن ابی عبدالله کوفی نام سعد بن عبدالله را در کتاب خود در زمره کسانی که با حضرت ولیعصر (عج) دیدار داشته‌اند نیاورده است و این در حالی است که او بعد از سعد از دنیا رفته است (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۹۸).

۵-۲. فوت احمد بن اسحاق بعد از شهادت امام عسکری (ع)

در روایت مورد نظر آمده است که احمد بن اسحاق، همسفر سعد، در راه بازگشت از دیدار با امام فوت کرد. این در حالیست که اخبار دیگری فوت او را پس از شهادت امام و در راه بازگشت از سفر حج در حلوان معرفی می‌کنند (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۰۲؛ خوئی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۷۹).

برخی از مدافعان حدیث در حل تعارض موجود در مسئله زمان فوت احمد بن اسحاق، با تکیه بر صدق دعوی صدوق به احتمال وجود دو نفر با نام احمد بن اسحاق که یکی پیش از شهادت امام و یکی پس از آن فوت کرده باشد اشاره کرده و احمد بن اسحاق مذکور در حدیث را شخصی مجهول می‌دانند. همچنین عقیده دارند که در این تعارض نمی‌توان به سادگی خبر سعد را کنار گذاشت و به اخبار دیگر تکیه کرد (طوسی، ۱۳۸۳، ص ۴۸۰-۸۱).

در جواب باید گفت که اولاً اینکه احمد بن اسحاق مورد اشاره در حدیث مورد نظر که در خود حدیث از مصاحبان امام عسکری (ع) معرفی شده است، شخص دیگری غیر از احمد بن اسحاق باشد که در احادیث کافی او هم از ملازمان امام عسکری (ع) معرفی شده است، امری دور از ذهن و بعید است. ثانیاً با توجه به تعدد قرائن حاکی از حیات احمد بن اسحاق پس از شهادت امام، نمی‌توان در این تعارض به حدیث سعد اعتنا کرده و دیگر احادیث را کنار گذاشت. کلینی احادیث صحیحی را آورده است که به حیات احمد بن اسحاق پس از شهادت امام اشاره دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۳۰ و ۵۱۷) و کشی نیز فوت او را در بازگشت از سفر حج دانسته است (کشی، ۱۳۴۸ش، ج ۱، ص ۵۵۷).

علاوه بر این، شیخ طوسی در الغیبه نام احمد بن اسحاق را در زمره سفرای ممدوح حضرت ولی عصر (عج) آورده (طوسی، ۱۴۱۱-ب، ص ۴۱۷) و در خود کتاب *دلایل الامامه* نیز مؤلف، تصریح به وکالت او از جانب امام عسکری (ع) و همچنین فرزند ایشان در دوران پیش از غیبت کرده است (طبری صغیر، ۱۴۱۳، ص ۵۰۳) که به حیات او پس از شهادت امام اشاره دارد و جالب است که این مؤلف، قسمت مربوط به فوت احمد بن اسحاق را در گزارش خود از ماجرا حذف کرده است، گویی در صحت آن تردید داشته است.

۵-۱-۳. عدم روایت حدیث از جانب سعد به شاگردان خود از جمله پدر شیخ صدوق
مسئله دیگر این است که سال وفات سعد حدود ۳۰۱ قمری بیان شده است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۷۸؛ حلی، ۱۴۱۱، ص ۷۹)؛ حال سؤال اینجاست که چرا سعد، این ملاقات را که بسیار مهم می‌نماید و او پاسخ بسیاری از سؤالات خود را از ولی عصر (عج) دریافت کرده است و حدود ۴۰ سال پس از این ملاقات فوت می‌کند، برای شاگرد خود، پدر شیخ صدوق، بیان نکرده است و اگر بیان کرده بوده، چرا شیخ صدوق این خبر را از پدر خود نشنیده بود، زیرا که در این صورت بدیهی می‌نمود که شیخ آنرا در معانی الاخبار در بیان تفسیر حروف مقطعه «کهیص» بیاورد، در حالی که شیخ در تفسیر این حروف به حدیث دیگری اشاره کرده که متنی متفاوت با حدیث مورد بحث دارد (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۲۹).

۵-۲. عدم ذکر حدیث در کتب تفسیری معتبر

طبق آنچه پیش از این مطرح شد، قدیمی‌ترین کتاب تفسیری که در تفسیر آیه اول سوره مریم به این حدیث استناد کرده است، کتاب *تأویل الآيات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره علی استر* آبادی مفسر قرن دهم هجری بوده است که می‌توان دلیل استناد وی به این حدیث را فضای شیعی

ایجاد شده در عصر صفوی و تلاش در پررنگ‌تر نمودن تمایزات شیعه و اهل تسنن دانست. عدم ذکر حدیث در کتب تفسیری معتبری از متقدمین همچون *التبیان* شیخ طوسی و *مجمع البیان* طبرسی می‌تواند قرینه‌ای بر عدم اعتبار حدیث از جانب نگارندگان این کتب باشد.

علامه طباطبایی در *المیزان*، ضمن بیان رابطه بین حروف مقطعه اول هر سوره با مضامین آن سوره و در نتیجه تناسب مضامین سوره مریم با سوره «ص»، به ذکر روایاتی در تفسیر آیه «کهیصص» می‌پردازد، ولی وی در این میان اشاره‌ای به حدیث مورد بحث نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۲۲). این موضوع می‌تواند حاکی از عدم اطمینان وی به صحت این حدیث باشد.

بدون شک، شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) و فضل‌بن‌حسن طبرسی (م ۵۴۸ ق) از علمای متقدمین و علامه طباطبایی از علمای برجسته قرن حاضر به وجود این روایت در کتب حدیثی واقف بوده‌اند، ولی احتمالاً صحت آنرا مورد تأیید قرار نداده‌اند و در تفسیر آیه کهیصص تنها به ذکر روایاتی غیر از حدیث مورد بحث بسنده کرده‌اند.

۳-۵. غرابت محتوای حدیث با شأن امام حسن عسکری (ع)

در ذکر از غرائب موجود در متن حدیث، اغلب به دو مورد یکی قبول انار طلایی از طرف امام به‌عنوان هدیه‌ای از رؤسای شهر بصره و دومی ایجاد مزاحمت حضرت ولیعصر (عج) برای پدر بزرگوارشان و بازداشتن او از نوشتن اشاره شده است. همچنین ذکر شده که امام برای سرگرم نمودن فرزند خود و ادامه به نوشتن، او را با غلتاندن انار طلائی مشغول می‌کردند و این در حالی بود که چنین فرزنددی در همان حدیث دارای کمالاتی همچون توانایی پاسخ به سؤالات سخت و خبر از غیب بود (شوشتری، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰؛ خوئی، ج ۸، ص ۷۸). این در حالیست که مطابق حدیثی از امام صادق (ع) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۸۴؛ ج ۱، ص ۳۱۱) در مورد نشانه‌های صاحب الامر (عج)، شأن ایشان از بازی و سرگرمی به دور است.

گرچه ذکر این موارد در جای خود صحیح هستند، اما از جانب مدافعان حدیث مورد نقد قرار گرفته‌اند که البته به جا نبودن نقد آنان قابل اثبات است. آیت الله طوسی در رد اشکال اول، به اقوال شیخ عباس قمی در *سفینه البحار* در عدم قبح استفاده از زینت‌های دنیا اشاره کرده و به تعریف صحیح زهد می‌پردازد و آن را با بهره‌گیری از مال دنیا و تجملات آن معارض نمی‌داند (قمی، عباس، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۵۶۸؛ طوسی، ۱۳۸۳، ص ۴۷۸). در ادامه، وی به بخشی از سخنان حضرت علی (ع) در نامه ۲۷ نهج‌البلاغه در بهره‌گیری پرهیزکاران از نعمات دنیا علاوه بر نعمتهای اخروی نیز اشاره کرده است (سید رضی، بی‌تا، ص ۳۸۳). از نظر او استفاده از متاع دنیا بدون

غفلت از آخرت بر مترف بودن دلالت ندارد. او سپس به نقل از منتخب الاثر به اینکه آن انار در اصل از طلا نبوده است و همچنین به اغراق سعد در توصیف صحنه ملاقات خود با امام اشاره دارد (طبسی، ۱۳۸۳، ص ۴۷۹-۴۸۰).

در نقد این نظر باید پاسخ داد که مطالب ذکر شده در جای خود صحیح است، ولی این مناسب حال عامه مردم است نه امامان و پیشوایان که همواره اسوه ساده زیستی بوده‌اند. حضرت علی(ع) که در نهج البلاغه اینگونه می‌فرماید، خود بهره‌ای از دنیا نداشتند و این مطلبی مشهور است و در همان نهج البلاغه به نکوهش عثمان بن حنیف والی بصره می‌پردازند که دعوت کسی از اهالی بصره را پذیرفته بود و به میهمانی مجلل آنها رفته بود (سید رضی، بی‌تا، صص ۴۱۶-۴۲۱). علاوه بر این، ائمه هدی(ع) همواره مشروعیت حاکمان وقت را نفی می‌کرده‌اند، پس چگونه می‌توانند هدیه‌ای اینچنین را از آنان قبول کرده، فرزند خود را با آن بازی دهند.

در پاسخ به اشکال دوم، مدافعان حدیث عقیده دارند که منظور از خودداری از لهُو و لعب و یا بازی و سرگرمی پرهیز از انجام اموری است که در مقابل دیگران مایه شرم خواهد بود (طبسی، ۱۳۸۳، ص ۴۷۵)؛ این افراد، بازی را از لوازم کودکی دانسته و در تایید عقیده خود به بازی حسنین علیهما السلام و بازی حضرت یوسف(ع) آنجا که برادرانش از پدر خواستند تا او را همراه آنها برای بازی بفرستند، اشاره کرده‌اند (مامقانی، ۱۳۸۱، ج ۳۰، ص ۳۸۲؛ حائری، ۱۳۳۸، ج ۳، ص ۳۲۷؛ طبسی، ۱۳۸۳، ص ۴۷۵-۷).

در نقد این نظر نیز باید گفت این توجیه چندان قانع کننده نیست. شکی در اینکه بازی از لوازم کودکی است نیست، اما با توجه به ویژگیهای بیان شده برای صاحب الامر(عج) و همچنین دیگر ائمه معصومین علیهم السلام در روایات، اینکه چنین کودکی مانع از نوشتن پدر خود شود و بعد تنها با غلتاندن اناری سرگرم شده و دست از مزاحمت بکشد، برای کودکان ممیز عموم نیز قابل تصور نیست، چه رسد به کودکانی از ائمه معصومین که از نشانه‌های آنان عدم پرداختن به لهُو و لعب است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۸۵). همچنین شاهد دیگری بر این موضوع، امام جواد(ع) است که زمانی که در کودکی، فردی اسباب بازی از نقره به وی تقدیم نمود، آن را به گوشه‌ای پرت کرد و فرمود خدا ما را برای چنین چیزهایی خلق نکرده است (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۳).

۴-۵. عدم تناسب حدیث با دیگر روایات تفسیری آیه «کهیص»

روایات متعددی وجود دارند که تفسیر آیه «کهیص» را اوصاف و یا اسامی خدا و یا پیامبر دانسته‌اند:

۵-۴-۱. اوصاف خدا

در اغلب روایات تفسیری، حروف کهیعیص هر یک به اوصافی از خداوند تعالی اشاره دارند. شیخ صدوق، خود در معانی الاخبار روایتی را در این زمینه از امام صادق(ع) نقل می‌کند که در آن آمده است که «کاف» یعنی اینکه خداوند مهمات پیروان ما را کفایت کرده، «ها» یعنی ایشان را هدایت می‌کند، «یا» یعنی سرپرست آنان است، «عین» یعنی فرمانبرداران ما را می‌شناسد و «صاد» یعنی به وعده‌های خود وفا می‌نماید تا به مقامی که در بطن قرآن به ایشان وعده داده شده، دست یابند (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۲۸).

او حدیث دیگری را نیز از امام(ع) آورده است که اشاره به این دارد که خداوند کافی، هادی، ولی، عالم و صادق الوعد است (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۲۲). قمی نیز به حدیثی مشابه با همین مضمون از امام(ع) اشاره کرده است (قمی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۸). در احادیث اهل سنت نیز در تفسیر این آیه استناد به حدیثی موقوف از ابن عباس می‌شود که کاف را کافی، هاء را هادی، یاء را حکیم و عین را علیم و صاد را صادق می‌داند که همگی از اوصاف خداوند هستند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۵۸).

۵-۴-۲. اسامی خدا

در دسته‌ای دیگر از روایات، «کهیعیص» مبین اسمی از اسامی پروردگار است. از جمله اینکه حضرت علی(ع) در هنگام جنگ، در طلب یاری از خداوند، همواره او را با این نام صدا می‌زد (نصر بن مزاحم، ص ۲۳۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۷۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۲، ص ۴۶۱؛ نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۱۰۶). همچنین آن حضرت این آیه را در کنار دیگر اسامی خداوند در متن دعایی به فرزندان خود نیز آموزش داده بودند (ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۸). افزون بر این، آیه کهیعیص در متن دعایی در مصباح المجتهد نیز به عنوان نامی از نام‌های پروردگار در کنار نام‌های «قدوس» و «اول الاولین» و «آخر الاخرین» آمده است (طوسی، ۱۴۱۱-الف، ج ۱، ص ۱۴۵) و در اقبال الاعمال نیز به صورت «یا الله یا الله یا الله یا کهیعیص» ذکر شده است (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۲۵) که گویای این است که «کهیعیص» می‌تواند نامی از نام‌های پروردگار باشد.

۵-۴-۳. اشاره به نامی از نام‌های پیامبر گرامی اسلام(ص)

برخی، حروف مقطعه اول سور، مثل طه، یس و همینطور کهیعیص را اشاره به نام‌های پیامبر گرامی اسلام(ص) دانسته‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۱، ص ۱۵۱؛ خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۳۸).

تفسیر حروف مقطعه کهیص به موارد ذکر شده در بالا در حالی وجود دارند که در حدیث سعد، هر یک از آنها به واژگانی در رابطه با واقعه عاشورا تفسیر شده‌اند که عدم تناسب برخی از آنها با واژگان و فرهنگ قرآنی آشکار است:

الف) در این حدیث آمده که حرف یاء در آیه مبارک «کهیص» اشاره به یزید دارد. این که حرفی از حروف آیه‌ای که طبق آنچه گفته شد، به اسماء و صفات والای خداوند و یا به نامی از نام‌های پیامبر دلالت دارد، بر یزید که همواره مورد نکوهش قرار گرفته است اشاره کند و این که از کلام الله که مظهر پاکی و جایگاه کلمات روح افزای الهی است، بتوان چنین مفهومی را استنباط کرد، محل تأمل است.

ب) در این حدیث حرف هاء در آیه نشانگر هلاکت عترت پیامبر(ص) دانسته شده که به نظر مناسب نمی‌آید. ریشه «هلاک» در قرآن مجید در معانی «مرگ عادی»، مانند مرگ حضرت یوسف(ع) (مومن: ۳۴)، «تباهی و از بین رفتن» (بقره: ۲۰۵) و هلاکت به وسیله عقوبت(اسراء: ۱۷) بکار رفته است (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۷، صص ۱۵۹-۱۶۱). همچنین به عذاب و خوف و فقر نیز «هلاک» گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۴۴) مانند «فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ» (احقاف: ۳۵) و در هیچ موردی به معنای کشته شدن، به‌خصوص کشته شدن در راه خدا به‌کار نرفته است.

قرآن مجید افرادی را که در راه خدا پیکار کرده‌اند و در این راه کشته شده‌اند، می‌ستاید و با تعبیر «قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» آنها را معرفی می‌کند (آل عمران: ۱۶۹). بنابراین به کاربرد این واژه برای کشته شدن مظلومانه امام حسین(ع) و یارانش با واژگان قرآنی و فرهنگ آن تناسب ندارد. گرچه روایات ذکر شده در تفسیر حروف کهیص به صفات و اسماء خدا و پیامبر(ص) به لحاظ سندی ضعیفند، ولی تعدد و شمول آنها بر مفاهیمی متناسب با فرهنگ قرآن و سنت، بر احتمال صحت آنها می‌افزاید و بر عکس سبب غریب بودن تفسیر مذکور در حدیث سعد برای آیه کهیص می‌شوند و به این ترتیب نمی‌توان نظر مدافعان حدیث را که این تفسیر را نیز هم سطح با دیگر تفاسیر آیه قرار می‌دهند، پذیرفت.

مطلب دیگر این است که برخی چنین تفسیر رازواری از حروف مقطعه «کهیص» را خالی از اشکال دیده و آن را مربوط به بطن قرآن دانسته‌اند و به نمونه‌هایی همچون تفسیر «نجم» و «شجر» در آیه «وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ» به پیامبراکرم(ص) و حضرت علی(ع) در تفاسیر (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۳۴) اشاره کرده‌اند (مامقانی، ۱۳۸۱، ج ۳۰، ص ۳۸۲-۳؛ حائری، ج ۳، ص ۳۲۷). بدون شک چنین استدلالی نمی‌تواند رافع اشکال مطرح شده در مورد عدم تناسب واژگانی چون «یزید» و «هلاکت عترت» با فرهنگ قرآنی باشد.

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از اعتبارسنجی منابع، سند و متن حدیث را می‌توان به صورت زیر خلاصه نمود:
 ۱- حاصل اعتبارسنجی منابع حدیث، رد کتاب *دلایل الامامه*، یکی از منابع حدیث، به دلیل نامعلوم بودن هویت نویسنده آن و عدم اعتبار مطالب آن را در بر داشت.

۲- اعتبارسنجی سندی حدیث نشان داد که تنها راوی طریق حدیث در کتاب *مناقب* به تخیل، فساد مذهب، کذب، جعل حدیث و غلو متهم است. علاوه بر آن، راویان حدیث در کتاب *دلایل الامامه* نیز که پیش از این عدم اعتبار آن ثابت شد، جز سعد بن عبدالله، همگی مجهول بودند. تنها طریق باقی مانده، طریق موجود در کتاب صدوق بود که آنهم دارای راویانی بود که جز سعد بن عبدالله، همگی مجهول و یا متهم به غلو بودند. توجیه مدافعان حدیث نسبت به حسان محمد بن بحر متهم به غلو و یا توثیق ابو علی احمد بن محمد بن یحیی العطار از دلالت کافی برخوردار نبود.

۳- بررسی متنی حدیث، اشکالاتی چون تردید در دیدار سعد بن عبدالله با امام عسکری (ع) و تعارض در خبر فوت احمد بن اسحاق را در بر داشت. توجیه مدافعان حدیث در این باره در برابر قرائن حاکی از این اشکالات، کارآمد نبود.

۴- وجود غرائب دور از شأن امامان در حدیث، عدم ذکر حدیث در تفسیر آیه «کهیصص» در کنار دیگر روایات تفسیری در کتب تفسیری متقدمین و عدم تناسب واژگان تفسیری آیه مورد نظر در حدیث با فرهنگ قرآنی نیز همگی اشکالاتی هستند که توجیهی کارآمد در قبالشان وجود نداشت.

۵- در نهایت می‌توان گفت قرائن برگرفته از متن حدیث به همراه ضعف سندی آن سبب رد اعتبار حدیث می‌شود. توجیه مدافعان حدیث در دفاع از سند و متن حدیث و پاسخ به نقدهای وارد شده به آن، به اندازه کافی قانع کننده نبود. ذکر چنین حدیثی در محافل و کتب، سبب نگاه تردید آمیز فرق دیگر اسلامی نسبت به تشیع و آموزه های ارزشمند آن خواهد شد.

یادداشت‌ها:

۱. علاوه بر این گاه در تایید صحت مطلب برگرفته از حدیث مورد بحث به داستانی نقل شده از کتاب ویژگیهای حضرت زینب (خصایص الزینبیه) نوشته نورالدین جزایری (قرن ۱۴) اشاره شده است که طبق آن زمانی که حضرت زینب(س) در کوفه تفسیر «کهیصص» را برای زنان کوفه بیان می‌کردند،



حضرت علی(ع) از راه رسیدند و فرمودند که این آیه اشاره به مصیبتی از خاندان ما دارد و سپس مطلب را برای او بیان کردند. نویسنده این کتاب منبعی برای سخن خود ذکر نکرده است، اما مصحح آن در پاورقی (جزایری، ۱۳۷۷، ص ۸۲-۸۳، پاورقی) به دو کتاب ارجاع داده است که با مراجعه به آن دو کتاب معلوم می‌شود که خود این دو کتاب (محلاتی، بی تا، ج ۳، ص ۵۷؛ نقدی، ۱۳۴۳، ص ۶۸) مطلب را از همان خصایص الزینیه نقل کرده‌اند.

۲. آیت الله نجم الدین طبسی از صاحب نظران در مسائل فقه و اصول، تفسیر و کلام و حدیث تطبیقی می‌باشد و تدریس در دروس مقدمات و سطوح عالی حوزه و در حال حاضر خارج فقه و اصول و خارج مهدویت را در برنامه‌های خود دارد.

۳. منظور از محققان و مصححان بحار الانوار، محمد باقر محمودی، عبدالزهراء علوی، ابراهیم میانجی، محمد تقی مصباح، محمد کاظم میاموی، محمد باقر بهبودی، محمد مهدی خراسان، هدایت الله مسترحمی، عبدالرحیم ربانی شیرازی، یحیی عابدی زنجانی، علی اکبر غفاری و یحیی عابدی زنجانی هستند.

۴. هاشم معروف الحسینی نویسنده شیعی مذهب، متولد لبنان و شاگرد حوزه علمیه نجف اشرف بوده است. تالیفات بسیاری دارد از جمله «الموضوعات فی الآثار و الاخبار». این کتاب به نام «اخبار و آثار ساختگی» به قلم «حسین صابری» ترجمه شده است.

۵. سعد بن عبد الله اشعری قمی از ثقات شیعه و اهل قم بوده است که به سال ۲۹۹ یا ۳۰۰ ق فوت نموده است. وی در طلب حدیث به شهرهای مختلف سفر می‌کرده است (امین، بی تا، ج ۷، ص ۲۲۵).

۶. احمد ابن اسحاق محدث بزرگوار، ثقه و از رجال هم عصر امام هادی(ع) و امام عسکری(ع) است که طبق نظر صدوق، حضرت حجه(عج) را در دوران غیبت صغری زیارت نموده است (امین، بی تا، ج ۲، ص ۴۷۹). وی مورد اعتماد ویژه امام عسکری(ع) در شهر قم بود. برای مطالعه بیشتر نک: پاک نیا، عبد الکریم، احمد بن اسحاق نماینده ویژه امام حسن عسکری(ع)، مبلغان، شماره ۱۰۲، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۷.

۷. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: (شوشتری، اخبار الدخیله، ج ۲، صص ۹۸-۱۰۱).

۸. «وَقَالَ كَهَيْصَ فَالْكَافُ اسْمُ كَرْبَلَاءَ وَ الْهَاءُ هَلَاكُ الْعَتْرَةِ وَ الْيَاءُ يَزِيدُ وَ هُوَ ظَلَمَ الْحُسَيْنِ ع وَ الْعَيْنُ عَطَشُهُ وَ الصَّادُ صَبْرُهُ فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ زَكَرِيَّا لَمْ يُفَارِقْ مَسْجِدَهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ... فَرَزَقَهُ اللَّهُ يَحْيَى وَ فَجَعَهُ بِهِ وَ كَانَ حَمْلُ يَحْيَى سِنَّةَ أَشْهُرٍ وَ حَمْلُ الْحُسَيْنِ ع كَذَلِكَ وَ لَهُ قِصَّةٌ طَوِيلَةٌ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۶۱)

۹. این حدیث در کتب مقابل مورد اشاره قرار گرفته است: الإحتجاج علی أهل اللجاج (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۶۱)؛ الدر النظیم فی مناقب الأئمة اللہامیم (شامی، ۱۴۲۰، ص ۷۶۶)؛ منتخب الأنوار المضية فی ذکر القائم الحجّة علیہ السلام (بهاء الدین نیلی نجفی، ۱۳۶۰ ش، ص ۱۴۵)؛ ارشادالقلوب إلى الصواب (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۴۲۲)؛ حلیة الأبرار فی أحوال محمد و آله الأطهار علیہم السلام (بحرانی، ۱۴۱۱، ج ۶، ص ۲۱۲)؛ مدینة معاجز الأئمة الإثنی عشر (بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۴۵)؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴، ص ۱۷۸، ج ۴۴، ص ۲۲۳، ج ۵۲، ص ۷۸-۸۸)؛ النور المبین فی قصص الأنبياء و المرسلین (الجزائری، ۱۴۰۴، ص ۳۹۸)؛ ریاض الأبرار فی مناقب الأئمة الأطهار (الجزائری، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۶۶)؛ عوالم العلوم و المعارف و الأحوال من الآیات و الأخبار و الأقوال (مستدرک سیده النساء إلى الإمام الجواد (بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳، ج ۱۷، ص ۱۰۷).
۱۰. دیگر کتب تفسیری که این مطلب را ذیل روایات تفسیری آیه مورد نظر ذکر کرده‌اند بدین شرح‌اند: تفسیر لاهیجی (اشکوری، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲)؛ نور الثقلین (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۱۹)؛ عقود المرجان فی تفسیر القرآن (نعمت الله جزایری، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۱۸۹)؛ تفسیر المعین (کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۷۸۵)؛ بیان السعاده فی مقامات العبادت (سلطان علیشاه، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱)؛ مقتنیات الدرر (حائری تهرانی، ۱۳۳۸، ج ۷، ص ۲)؛ مجد البیان فی تفسیر القرآن (اصفهانی، ۱۳۶۶ ش، ص ۳۶۳)؛ نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن (نهاوندی، ۱۳۸۶ ش، ج ۱۷، ص ۱۹)؛ تفسیر القرآن الکریم (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۹۳)؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱۸، ص ۲۵۲)؛ من هدی القرآن (مدرسی، ۱۴۱۹، ج ۷۷، ص ۱۱)؛ تفسیر الاثری الجامع (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰۸)؛ تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۷).
۱۱. منظور از کتب ثمانیه، کتابهای رجال نجاشی، فهرست طوسی، رجال طوسی، رجال کشی، «کتاب الضعفاء» ابن غضائری، رجال برقی، رجال ابن داود و «خلاصه الأقوال فی معرفه أحوال الرجال» علامه حلی است.

کتاب‌نامه:

قرآن کریم.

- آقا بزرگ تهرانی، محمد حسن (۱۴۰۳ق)، *الذریعه الى تصانیف الشیعه*، بیروت: دارالاضواء.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید ابن هبہ الله (۱۴۰۴)، *شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید*، مصحح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.



ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون اخبار الرضا(ع)*، مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، مصحح: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیة.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۰ش)، *کمال الدین و تمام النعمه*، مترجم: منصور پهلوان، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دارالحدیث.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *معانی الاخبار*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن داود، حسن بن علی (ق ۱۳۸۳)، *رجال ابن داود*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل ابی طالب علیهم السلام*، قم: علامه.

ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۱ق)، *المجتبی من الدعاء المجتبی*، تصحیح: ابوطالب کرمانی و محمد حسن محرر، قم: دار الذخائر.

ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، *اقبال الاعمال*، تهران: دارالکتاب الاسلامیه.

ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴ق)، *رجال ابن غضائری*، قم: موسسه اسماعیلیان.

استرآبادی، علی (۱۴۰۹)، *تأویل الایات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره*، قم: موسسه النشر الاسلامی.

اشکوری، محمد بن علی (۱۳۷۳ش)، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران: دفتر نشر داد.

اصفهانى، محمد حسین (۱۳۶۶ش)، *مجد البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: موسسه البعثه.

امین، سید محسن (بی تا)، *اعیان الشیعه*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

انصاری، حسن (۱۳۹۳)، *متن شیعی مجعول و منسوب به محمد بن جریر طبری*، برگرفته از:

<http://ansari.kateban.com/post/2166>

باقری، حمید (۱۳۹۶)، «الكافی و روایات اسحاق بن محمد احمر نخعی، تلاشی برای شناسایی منابع

کلینی در نقل روایات اسحاق»، *رهیافتهایی در علوم قرآن و حدیث*، سال ۴۹، شماره ۱.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۱)، *حلیة الابرار فی احوال محمد و آله الاطهار علیهم السلام*، قم: موسسه معارف الاسلامیه.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۳)، *مدینه معجز الأئمة الإثنی عشر*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.

- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴ش)، *البرهان فی علوم القرآن*، مصحح: قسم الدراسات الاسلامیه موسسه بعثت، قم: موسسه بعثت.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله (۱۴۱۳)، *عوامل العلوم و المعارف و الاحوال من الايات و الاخبار و الاقوال (مستدرک سیده النساء الی الامام جواد)*، مصحح: محمد باقر موحد ابطحی اصفهانی، قم: موسسه الامام المهدي عجل الهه تعالی فرجه الشریف.
- بهاء الدین نیلی نجفی، علی بن عبدالکریم (۱۳۶۰ش)، *منتخب الانوار المضيئه فی ذکر القائم الحجه علیه السلام*، قم: مطبعة الخيام.
- پاک نیا، عبد الکریم (۱۳۸۷)، «احمد بن اسحاق نماینده ویژه امام حسن عسکری (ع)»، *مبلغان*، شماره ۱۰۲.
- جزایری، نعمت الله بن عبدالله (۱۳۸۸ش)، *عقود المرجان فی تفسیر القرآن*، قم: نور وحی.
- جزایری، نعمت الله بن عبدالله (۱۴۰۴)، *النور المبین فی قصص الانبياء و المرسلین*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- جزایری، نعمت الله بن عبدالله (۱۴۲۷)، *ریاض الابرار فی مناقب الائمة الاطهار*، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
- جزایری، نور الدین (۱۳۷۷)، *ویژگیهای حضرت زینب (س) (خصایص الزینبیه)*، محقق: ناصر باقری بیدهندی، قم: انتشارات مسجد جمکران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، *تسنیم*، قم: اسراء.
- حائری تهرانی، علی (۱۳۳۸ش)، *مقتنیات الدرر*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱)، *رجال علامه حلی*، قم: دارالذخائر.
- خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹)، *الهدایة الکبری*، بیروت: البلاغ.
- خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸)، *تفسیر القرآن الکریم (مصطفی خمینی)*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰)، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة*، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲)، *ارشاد القلوب الی الصواب*، قم: الشریف الرضی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت: دار القلم.
- ربیع نتاج، سید علی اکبر؛ حسینی امین، سید مرتضی (۱۳۹۵)، «فهم و تحلیل روایات تاویل آیه «کهیحص» به واقعه کربلا»، *مطالعات فهم حدیث*، دوره ۳، شماره ۵.



سلطان علی شاه، سلطان محم بن حیدر (۱۴۰۸ق)، *بیان السعادة فی مقامات العبادہ*، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.

سید رضی (بی تا)، *نهج البلاغه*، به تصحیح: صبحی صالح، قم: دارالهجره.
سیوطی، عبد الرحمن ابن ابی بکر (۱۴۰۴)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

شامی، یوسف بن حاتم (۱۴۲۰)، *الدر النظیم فی مناقب الائمة اللھامیم*، قم: جامعه مدرسین.
شوشتری، محمد تقی (۱۴۰۱ق)، *الاخبار الدخیله*، تهران: حیدری.
شوشتری، محمد تقی (۱۴۱۵ق)، *قاموس الرجال*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۸۴)، «محمد بن جریر طبری آملی و دلائل الإمامة»، *علوم حدیث*، سال دهم، ش ۳۷ و ۳۸.

طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳)، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، تصحیح: محمد باقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی.

طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۱۳)، *دلائل الامامه*، تصحیح: قسم الدراسات الاسلامیه موسسه بعثه، قم: موسسه بعثه.

طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم (۱۴۲۷)، *نوادیر المعجزات فی مناقب الائمة الهداء علیهم السلام*، قم: دلیل ما.

طبسی، نجم الدین (۱۳۸۲)، «کاوشی در خبر سعد بن عبدالله (اشعری) قمی»، *فصلنامه انتظار*، سال ۳، شماره ۱۰.

طبسی، نجم الدین (۱۳۸۳)، «کاوشی در خبر سعد بن عبدالله (اشعری) قمی»، *فصلنامه انتظار*، سال ۴، شماره ۱۱ و ۱۲.

طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱ق-الف)، *مصباح المتھجد و سلاح المتعبد*، بیروت: موسسه فقه الشیعہ.
طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق-ب)، *الغیبه*، محققان: عبادالله طهرانی و علی احمد ناصح، قم: موسسه المعارف الاسلامیه.

طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۱ق)، *رجال شیخ طوسی*، نجف: انتشارات حیدریه.

- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *الفهرست*، نجف: المكتبة المرتضویه.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.
- رضوان، عمر بن ابراهیم (بی تا)، *آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره*، ریاض: دارالطیبه.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تهران: الصدر.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قمی، عباس (۱۴۱۴)، *سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار*، قم: نشر اسوه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، تصحیح: طیب موسوی جزائری، قم: دار الکتب.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۰)، *تفسیر المعین*، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸ش)، *رجال الکشی*، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مازندرانی حائری، محمد بن اسماعیل (۱۳۷۴ش)، *تنقیح المقال فی احوال الرجال*، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- مامقانی، عبدالله (۱۳۸۱ش)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، محققان: محمدرضا و محی الدین مامقانی، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی (۱۴۰۶)، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، محقق: حسین موسوی کرمانی، علی پناه اشتهاردی، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- محلّاتی، ذبیح الله (بی تا)، *ریاحین الشریعه در ترجمه دانشمندان بانوان شیعه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مدرسی، محمد تقی (۱۴۱۹ق)، *من هدی القرآن*، تهران: دار محبی الحسین.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۴)، *اثبات الوصیه للامام علی بن ابیطالب*، قم: انصاریان.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷ش)، *التفسیر الاثری الجامع*، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- معروف الحسنی، هاشم (۱۳۷۲)، *احادیث ساختگی*، ترجمه: حسین صابری، مشهد: آستان قدس رضوی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.



- نجاشی، احمد بن علی بن احمد (۱۴۰۷ق)، *رجال النجاشی*، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
 نقدی، جعفر (۱۳۴۳)، *زینب کبری*، قم: چاپخانه طبع کتاب.
 نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، محقق: مؤسسه آل البيت
 علیهم السلام، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
 نهاوندی، محمد (۱۳۸۶ ش)، *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه البعثه.



پروپشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی