

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست مطالب

جلسه ۳۱ - ۹۲/۸/۵	۳
جلسه ۳۲ - ۹۲/۸/۶	۱۴
جلسه ۳۳ - ۹۲/۸/۲۶	۲۳
جلسه ۳۴ - ۹۲/۸/۲۷	۳۰
جلسه ۳۵ - ۹۲/۹/۲	۴۱
جلسه ۳۶ - ۹۲/۹/۳	۵۴
جلسه ۳۷ - ۹۲/۹/۴	۶۲



حوزه علمیه قم  
مرکز تخصصی مهدویت

## درس خارج کلام بررسی مبانی و مسائل مهدویت با محوریت کتب اربعه

جلسات ۳۱ تا ۳۷

ادله ولادت امام زمان (ع)

(روایت سعد بن عبدالمطلب...)

استاد: آية الله طبرسی (دامت برکاته)

سال تحصیلی: ۹۳-۱۳۹۲

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله  
الطاهرين سيما امام زماننا روحى وارواح من سواه لتراب مقدمه الفداء  
مقدمه

بحث ما راجع به نقل و بررسی ادله ولادت امام زمان 7 است. در ادامه  
نقل روایات، روایت سعد اشعری را بیان کردیم و گفتیم که این روایت، از نظر  
بزرگان ما بین رد و قبول است. بعضی از بزرگان به این روایت، اشکالاتی وارد  
کرده اند که از جمله آن ها، اشکالات سندى می باشد. یکی از اشکالات وارده  
این است که ملاقات سعد بن عبدالله اشعری با امام عسکری 7، ثابت نیست.  
منشأ چنین اشکالی به نجاشی، برمی گردد. ایشان می فرماید: «رأيت بعض  
أصحابنا يضعفون لقاء لأبي محمد 7 و يقولون: هذه حكاية موضوعة عليه»<sup>۱</sup>  
مرحوم خوئی در معجم، وقتی به تبیین شخصیت سعد می پردازد، چند اشکال  
وارد می کند که یکی از آن ها، همین اشکال است.

#### بیان مرحوم خوئی

«بقي الكلام في جهات: الأولى: أن ابن داود ذكر سعد بن عبد الله أبي خلف  
الأشعري القمي، في كلا القسمين الأول والثاني<sup>۲</sup> و هذا مما لم يعرف له وجه، فإن

۱. رجال نجاشی، ص ۱۷۸

۲. رجال ابن داوود مثل رجال علامه حلی شامل دو قسم است که قسم اول عدول و قسم دوم  
مربوط به ضعف است.

سعد بن عبد الله ممن لا كلام و لا إشكال في وثاقته و من الغريب احتمال بعضهم  
أن ذلك لتضعيف بعض الأصحاب - على ما ذكره النجاشي - لقاءه للعسكري 7،  
وجه الغرابة أن هذا لا يكون قدحا في سعد و إنما هو تكذيب لمن يدعى أن سعدا  
لقي أبا محمد 7 نعم لو ثبت جزما أن سعدا ادعى ذلك كان هذا تكذيبا لسعد،  
لكنه لم يثبت على ما ستعرف»<sup>۱</sup>

اول: ابن داوود، سعد بن عبدالله اشعری را در دو قسم رجال خود (عدول و  
ضعفا) ذکر کرده است. از آن جا که جای هیچ تردیدی در وثاقت سعد بن  
عبدالله اشعری نمی باشد، دلیل ذکر نام او در قسم دوم رجال ابن داوود -  
قسمت ضعفا - معلوم نمی باشد. و عجیب این است که بعضی می خواهند به  
جهت تشکیک افرادی - مثل نجاشی - در ملاقات سعد با امام عسکری 7،  
او را تضعیف نمایند. در حالی که انکار چنین ملاقاتی، به وثاقت سعد ضرری  
نمی زند و فقط تکذیب، راوی چنین ملاقات می باشد. البته اگر بطور قطع، ثابت  
شود که سعد ادعای ملاقات با امام عسکری 7 را کرده است، این روایت  
تکذیب سعد می باشد و لکن چنین ادعایی - از طرف سعد - ثابت نشده است.

\* ولی ما در جواب مرحوم خوئی می گوئیم: که سعد ادعای چنین ملاقاتی  
را کرده است. مرحوم خوئی می فرماید: «... فإن سعد بن عبد الله ممن لا كلام و  
لا إشكال في وثاقته»، اگر کسی که هیچ تردیدی در وثاقت او نیست، ادعای  
ملاقات با امام عسکری 7 را نماید، چرا کلام او را نپذیریم؟ چرا بخاطر کلام

۱. خوئی، معجم رجال حدیث، ج ۹، ص ۸۰

بعضی که آن هم مجهول می‌باشند، کلام یک ثقه را طرح نماییم؟ زیرا نجاشی فرموده: «رأیت بعض أصحابنا یضعفون لقاء لأبی محمّد 7 و یقولون: هذه حکایة موضوعة علیه» و ما نفی کننده ملاقات را نمی‌شناسیم و به فرض هم که نفی کننده ملاقات شناخته شود، کلام ایشان با کلام سعد بن عبدالله اشعری که ثقه است، تعارض می‌کند. در اینجا بعضی اشکال دیگری وارد می‌کنند که ما اشکال و جواب را از کلام حضرت آقای صافی، صاحب منتخب الاثر می‌آوریم.

#### بیان منتخب الاثر

آقای صافی یکی دیگر از اشکالات وارده به حدیث سعد را بیان کرده و جواب می‌دهند.

«أیضا أنه قال: و لم قال الشيخ فی رجاله فی «سعد» بعد عنوانه فی أصحاب العسکری 7 عاصره و لم أعلم أنه روی عنه؟» [ اگر خبر سعد بن عبدالله اشعری صحیح است] پس چرا شیخ طوسی در رجالش در مورد سعد می‌گوید: وی معاصر امام عسکری 7 بوده و من نمی‌دانم از آن حضرت، نقل روایت کرده باشد؟

«و جوابه أيضا يظهر ممّا ذکرناه، و أنّ هذا يرجع إلى عدم ظفر الشيخ بما رواه الصدوق 1 و لذا لم يروه في غيبته و قال: لم أعلم أنه روی عنه. فالإشكالان

1. مثل کتاب قرب الاسناد را که شیخ حرعاملی به آن دسترسی نداشته است و یا کتاب تاریخ قم را علامه مجلسی، ندیده است بلکه از ترجمه اش نقل می‌کند. آقا بزرگ تهرانی نام چند نفر را که

یرتضعان من ثدی واحد، و الجواب عنهما يرجع إلى أمر واحد، و هو عدم ظفر الشيخ بکتاب «کمال الدین» قبل تألیف رجاله، أو لم یکن عنده حال تألیفه بکتاب غیبه» (و جواب از آنچه بیان کردیم، ظاهر می‌شود و اینکه شیخ طوسی، به هنگام تألیف کتاب رجالی خود به روایت سعد، دست نیافته است و به همین جهت، آن را در کتاب غیبت خود ذکر نکرده است و گفته است که من نمی‌دانم [آیا سعد] از امام عسکری 7، نقل روایت کرده است؟ پس آبشخور این دو اشکال، یکی است و جواب از آن دو هم، یکسان می‌باشد و آن جواب این است که: شیخ به کتاب کمال الدین، هنگام نوشتن رجال خود - مثل کتاب غیبتش - دسترسی نداشته و یا اینکه در نزد او حاضر نبوده است.

«هذا مضافا إلى أنه ربّما یقال كما أفاده سيدنا الاستاذ أعلى الله فی الفردوس مقامه:- إنَّ الشیخ فی تألیف رجاله لم یصل إلى نهاية مراده من استیعاب البحوث و تراجم الرجال، و هذا المعروف عندنا برجاله ليس إلاّ ما كتب مقدّمة و تهیئة لما كان بصدد من التّألیف.»<sup>1</sup>

آقای صافی می‌فرماید، علاوه بر موارد مذکور، ممکن است گفته شود - همان گونه که استاد ما آیت الله بروجردی؛ فرموده است - شیخ طوسی در کتاب رجال خود، به نهایت هدفش که بحث جامع و فراگیر در مورد رجال و

همزمان با علامه مجلسی بوده و این کتاب را داشته و در اصفهان بوده‌اند، نام می‌برد. ولی علامه دسترسی نداشته است.

1. صافی، منتخب الاثر، ج 3، ص 347

تراجم بوده، نرسیده است. از این رو آن کتاب مقدمه ای برای تالیف کتاب دیگری، بوده است و آن هم نوشته نشده است (کتاب ناتمام است)

### ادامه کلام مرحوم خوئی

مرحوم خوئی، پس از بیان وثاقت سعد بن عبدالله اشعری، حکایت دیدار سعد با امام عسکری 7 را طبق روایت شیخ صدوق، بیان می‌دارد و سپس در مورد سند روایت می‌فرماید:

« و هذه الرواية ضعيفة السند جدا فإن محمد بن بحر بن سهل الشيباني لم يوثق و هو متهم بالغلو و غيره من رجال سند الرواية مجاهيل، على أنها قد اشتملت على أمرين لا يمكن تصديقهما: أحدهما حكايتها صد الحجة 7 أباه من الكتابة و الإمام 7 كان يشغله برد الرمانة الذهبية! إذ يقبح صدور ذلك من الصبي المميز فكيف ممن هو عالم بالغيب و بجواب المسائل الصعبة؟ الثانية: حكايتها عن موت أحمد بن إسحاق في زمان العسکری 7 مع أنك عرفت في ترجمته أنه عاش إلى ما بعد العسکری 7 »

مرحوم خوئی می‌گوید: «این روایت، واقعا ضعیف السند است به‌گونه‌ای که:

الف- محمد بن بحر شیبانی توثیق نشده و متهم به غلو است.

ب- رجال دیگر این سند، از افراد مجهول الحال هستند.

از طرفی دیگر، حدیث مذکور مشتمل بر دو امری است که تصدیق آنها

ممکن نیست.

۱- حضرت حجت 7 مانع از نوشتن پدرش می‌شد. امام 7 او را با پرتاب توپی طلایی، مشغول می‌کرد؛ با این که این گونه کارها، از کودکی که خوب و بد را می‌فهمد قبیح است، چه رسد به کسی که عالم به غیب باشد و مسایل بسیار دشوار و مشکل را پاسخ دهد که این امر قابل قبول نیست.

۲- در این روایت آمده است که احمد بن اسحاق در زمان امام عسکری 7، از دنیا رفته است، در حالی که ثابت شده است که او بعد از امام عسکری 7، در قید حیات بوده است.

ولی ما قبلا گفتیم که این روایت دو طریق دارد، یکی طریق شیخ صدوق در کمال الدین و دیگری طریق طبری در دلائل الامامه؛ اکنون طریق شیخ صدوق را بررسی می‌کنیم. سند روایت طبق طریق شیخ صدوق در کمال الدین این چنین است:

«حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَاتِمِ النَّوْفَلِيِّ الْمَعْرُوفِ بِالْكَرْمَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَيْسَى الْوَشَّاءُ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ طَاهِرِ الْقُمِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرِ بْنِ سَهْلِ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَسْرُورٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِيِّ قَالَ...»

افراد سند روایت شیخ صدوق:

۱- محمد بن علی بن محمد بن حاتم نوفلی معروف به کرمانی است.

آقای نمازی، در مستدرکات علم الرجال می‌گوید: شیخ صدوق، از وی با رضایتمندی<sup>۱</sup> و طلب رحمت، نقل روایت کرده است. مرحوم نمازی، از کمال الدین، چهار مورد و از عیون، یک مورد را به عنوان شاهد، آدرس می‌دهد که در آنجا ترضی (جلب رضایت) و ترخم (رحمت طلبیدن) کرده است.<sup>۲</sup>

«آقای مامقانی، در تنقیح المقال می‌گوید: شیخ صدوق، از وی، با ترضی و ترخم نقل می‌کند و حداقل چیزی که از این ترضی و ترخم استفاده می‌شود، اعلا درجه حسن است»<sup>۳</sup>

\* نظر بنده این است که شیخ بودن (یک یا دو روایت از شخصی، نقل کردن) دلیل بر وثاقت نیست آری کثرت روایت ثقه از یک شخص، دلیل بر وثاقت است و در این مورد، به کثرت نرسیده است. ما ترضی را هم فقط، حمل بر حسن - نه اعلا درجه حسن و نه دلیل بر وثاقت - می‌کنیم.

مرحوم شوشتری (اشکال بر صغری) می‌گوید: شیخ صدوق، از نوفلی در عیون، آخر باب هفتم حدیث نقل می‌کند؛ ولی بر او ترضی نکرده است.<sup>۴</sup>

\* به نظر می‌رسد که چنین اشکالی وارد نباشد زیرا در جاهای مختلف

۱. آیا ترضی و نقل ثقه از شیخ ثقه (نقل صدوق از کرمانی) باعث وثاقت است؟ جواب آن به مبنا بر می‌گردد.

۲. مستدرکات علم الرجال، ج ۷، ص ۲۴۲. ر.ک: کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۱۱۱ و

۱۲۸ و ۸۹ و ۲۱؛ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۹۵

۳. مامقانی، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۶۰

۴. قاموس الرجال، ج ۹، ص ۴۶۲؛ عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۷۷، ب ۷، ح ۱۴

ترضی و ترخم طلبیدن، کفایت می‌کند، لذا عدم ترضی در یک مورد ضرری به اصل کلام نمی‌زند.

\* بنابر این اگر مبنای آقای مامقانی را بپذیریم، ترضی و ترخم شیخ صدوق، برای ما کفایت می‌کند؛ ولی اگر مبنای آقای خویی را بپذیریم، نمی‌توانیم روایت نوفلی را قبول کنیم؛ چون به نظر آقای خویی، ترضی و ترخم بر هر مؤمنی مطلوب و مستحب و حتی بر فاسق نیز جایز است. مثلاً، امام صادق **۷** برای سید حمیری طلب رحمت کرده است.<sup>۱</sup> البته روشن نیست که چرا مرحوم خوئی چنین استدلالی کرده است زیرا سید حمیری - طبق روایتی - از کرده خود پشیمان شده و توبه کرده بود.

**نتیجه:** محمد بن علی بن محمد بن حاتم نوفلی معروف به کرمانی که شیخ مرحوم صدوق است توثیق خاصی ندارد و فقط، ترضی و ترخم در مورد او شده است، لذا باید طبق مبنا، نسبت به او عمل کنیم.

**۲. احمد بن عیسی و شأ** (یکی دیگر از افراد در سند روایت شیخ صدوق)

آقای نمازی می‌گوید: «لم یذکره»<sup>۲</sup> نام وی در کتب رجالی - البته منظور فقط سه کتاب جامع الرواة و تنقیح المقال و معجم رجال الحدیث است. - بیان نشده است. بنابراین، مهمل است.

۱. خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۷۸

۲. نمازی، مستدرکات علم الرجال، ج ۱، ص ۳۹۷

### ۳. احمد بن طاهر قمی

آقای نمازی می‌گوید: «لم یذکروه»، ولی در کتاب‌های حدیثی، چند نمونه حدیث از وی نقل شده است: یکی از آن‌ها در کمال الدین شیخ صدوق در ارتباط با میلاد حضرت حجّت 7 است و دیگری حدیث مفصلی است و مسائلی در آن مطرح شده است. همچنین در باب ۳۳، ص ۳۵۲، ح ۵ «باسناده عنه... عن الصادق 7» حدیث گریه آن حضرت را هنگامی که در کتاب جفر، میلاد حضرت حجّت و غیبت‌اش و گرفتاری شیعه را می‌بیند، بیان می‌دارد.

\* نکته: آیا قائل شویم که این روایت (مثل مرحوم خوئی) سندش ضعیف است. آیا به خاطر نیامدن نام آن‌ها در کتب رجالی، روایت کنار گذاشته می‌شود؟ بعضی - با احترامی که برای بزرگان قائلم - فقط دنبال کلمه ای مانند «ثقه» می‌باشند که در صورت عدم آن، حکم به ضعف روایت دهند. باید گفت که اولاً: چند گونه توثیق داریم. ۱- توثیق خاص (تصریح به وثاقت شده است) ۲- توثیق عام (مثلاً مولف در مقدمه کتاب می‌گوید: أروى عن الثقات) مثل حرف ابن مشهدی، ابن قمی و...

ثانیا: گاهی می‌بینیم شخصیتی مثل شیخ صدوق در موضوعی بسیار مهم روایتی را نقل می‌کند که در سندش چنین افرادی هستند لذا اگر قطع پیدا نکنیم که این افراد در نظر صدوق ثقه هستند لااقل ظن برای ما حاصل می‌شود - جدای از قوت متن - که مورد وثوق بوده‌اند.

### بیان منتخب الاثر

آقای صافی در مورد رجال روایت می‌فرماید:

«أما محمد بن علی بن محمد بن حاتم النوفلی المعروف بالکرمانی فهو من مشایخ الصدوق، روی عنه و کناه بأبی بکر مترضیا علیه (کرمانی از مشایخ شیخ صدوق و شیخ، نسبت به او طلب ترضی کرده است) فی الجزء الثانی الباب ۴۳ من «کمال الدین» فی ذکر من شاهد القائم 7 و رآه و کلمه الحدیث السادس، فهو مرضی موثوق به، و فی هذا الجزء الباب ۴۱، الحدیث الأول

\* آقای صافی مثل مامقانی و بالاتر از او، ترضی را نشان از وثاقت می‌داند

(چون مامقانی، ترضی را نشان از حد اعلای حسن می‌داند)

«وأما أحمد بن عیسی الوشاء البغدادی أبو العباس، و شیخه أحمد ابن طاهر القمّی فأسند إلیهما الصدوق أيضا فی «کمال الدین» فی الجزء الثانی باب ۴۱ باب ما روی فی نرجس أمّ القائم 3 و اسمها ملیکة بنت یسوعا بن قیصر الملک (شیخ صدوق در کمال الدین از احمد بن عیسی و شاء بغدادی و شیخ او ابن طاهر قمی، روایت مادر امام زمان 3 و نام او را، نقل می‌کند)

«و الظاهر معرفته بحالهما و اعتمادهما علیهما، و ذلك لأنّه لم یرو فی هذا الباب الذی هو من الأبواب المهمّة من کتابه إلاّ حدیثا واحدا، و هو ما رواه عن شیخه محمد بن علی بن حاتم النوفلی، عن أبی العباس أحمد بن عیسی الوشاء البغدادی، عن أحمد ابن طاهر، بل یظهر من ذلك کمال وثاقتهما عنده، و اعتمادهما علی

(ظاهر حال این است که شیخ صدوق، عارف به احوال این دو- احمد بن عیسی و شاء بغدادی و شیخ او ابن طاهر قمی- می باشد و به آن‌ها اعتماد داشته است، زیرا شیخ صدوق در باب مهمی که مربوط به مادر امام زمان و نام او می باشد، تنها یک حدیث آورده که همین دو نفر در رجال آن، هستند. پس باید گفت که این دو در نزد شیخ از کمال وثاقت، برخوردار بوده و شیخ به صداقت آن‌ها ایمان داشته است.

وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين سيما امام زماننا روحى وارواح من سواه لثراب مقدمه الفداء

#### مقدمه

موضوع بحث ما در مورد روایت سعد بن عبدالله اشعری بود. این روایت، از روایاتی است که جمعی از بزرگان به آن، اشکالاتی وارد کرده که از آن جمله، اشکال سندی می باشد. رجال در سند را جزء مجاهیل می دانند، لذا حکم به ضعف سند داده اند. البته در مقابل، بعضی از معاصرین - مثل آقای صافی - ادعایی بر خلاف نموده اند و قائلند که شیخ صدوق عارف به احوال رجال روایت می باشد. زیرا شیخ صدوق در باب مهمی که مربوط به مادر امام زمان و نام او می باشد، تنها یک حدیث آورده که همین افراد در رجال آن هستند. پس باید گفت که این دو در نزد شیخ از کمال وثاقت، برخوردار بوده و شیخ صدوق به صداقت آن‌ها ایمان داشته است. (شیخ صدوق، عملاً قائل است که این افراد مورد وثوق هستند، گرچه در کلام بیان نکرده است.) در اینجا ادامه کلام آقای صافی را در این مورد بیان می کنیم.

#### بیان منتخب الاثر

« و خلاصة الكلام: لنا ادعاء القطع بأن الصدوق - رحمه الله - كان عارفا بحال هؤلاء الرجال و صدقهم، و إن اهتمل ذكرهم فيما بأيدينا من كتب الرجال و لم يصل حالهم بالإجمال أو التفصيل إلى مؤلفي المعاجم و الرجال، و لا يصدر من مثله

۱. صافی، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۳۳

الاعتماد على حديث لم يعرف رجاله بالصدق والأمانة، و لم يطمئن بصدقهم في نقلهم هذا الحديث بالقرائن التي توجب الاطمئنان.»<sup>۱</sup>

ما قطع داریم که شیخ صدوق عارف به احوال رجال روایت و اعتماد به صداقت آنها داشته است، گرچه نام چنین افرادی در کتب رجالی بیان نشده است و احوال شان به دست ما نرسیده است. از شخصیتی مثل صدوق، به دور است که حدیثی را نقل کند که به راویان آن، اعتماد نداشته باشد و یا قرائنی در نزد وی نباشد که موجب اطمینان خاطر او گردد.

\* تا اینجا سه نفر از افراد در سند روایت را بیان کردیم، و فقط یک نفر باقی مانده از رجال روایت را بنام محمد بن بحر بن سهل شیبانی، بررسی می‌کنیم.

#### بیان تنقیح المقال در مورد شیبانی

«محمد بن بحر الرهني ابو الحسين الشيباني ساکن ترمشیر من ارض کرمان...  
عدّه الشیخ ره فی رجاله ممن لم یرو عنهم : قائلًا محمد بن بحر الرهني یرمی بالتفویض انتهى و قال فی محکی الفهرست محمد بن بحر الرهني من اهل سجستان و كان من المتكلمين و كان عالما بالأخبار فقیها الا انه متهم بالغلو و له نحو من خمسمائة مصنف و رسالة و كتبه موجودة اكثرها ببلاد خراسان فمن كتبه كتاب الفرق بين الأهل و الأمة و كتاب القلائد انتهى»

محمد بن بحر شیبانی ساکن ترمشیر کرمان است. شیخ طوسی در رجالش،

۱. صافی، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۳۵

نام او را در ردیف کسانی ذکر کرده که از ائمه اطهار، روایت نقل نکرده است. شیخ در فهرست گفته که محمد بن بحر بن سهل شیبانی، اهل سیستان است و از متکلمین و محدثین و فقها می‌باشد هرچند متهم به غلو است. او دارای ۵۰۰ تالیف و رساله است که بیشتر آنها در بلاد خراسان یافت می‌شود.

« و قال النجاشی محمد بن بحر الرهني ابو الحسين الشيباني ساکن ترمشیر من ارض کرمان قال بعض اصحابنا انه كان فی مذهبه ارتفاع و حدیثه قریب من السلامة و لا ادری من این قیل له کتب منها کتاب البدع کتاب النقع کتاب التّوی کتاب الأتباع و ترک المراء فی القران کتاب البرهان کتاب الأهل و العترة کتاب المتعة کتاب القلائد فیہ کلام علی مسائل الخلاف الّتی بینناه و بین المخالفین قال لنا ابو العباس بن نوح حدّثنا محمد بن بحر بسایر کتبه انتهى و قال ابن الغضائری محمد بن بحر الرهني الشيباني ابو الحسين الترمشیری ضعیف فی مذهبه ارتفاع انتهى»

نجاشی هم گفته، بعضی از اصحاب ما گفته اند: محمد بن بحر بن سهل شیبانی، غالی است در حالیکه من استناد چنین اتهامی به ایشان را، نمی‌دانم و برای او کتاب هایی است... ابن غضائری هم گفته که شیبانی ضعیف و از غالیان است.

«و قال الكشي فی ترجمة زرارة عند نقل اخبار ذم زرارة ما لفظه قال ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي و حدّثنی ابو الحسين محمد بن بحر الكرمانی الدهني الترمشیری قال و كان من الغلاة الحنفیین»

(کشی هم در ترجمه زراره هنگام نقل اخباری که در مذمت زراره گفته



شده است، بیان می‌دارد که «محمد بن بحر رهنی ابو الحسین شیبانی» از غلات حنفیین می‌باشد)

«و عنه ایضا أنه قال محمد بن بحر هذا غال و عنونه فی القسم الثانی من الخلاصة و نقل لبّ ما فی الفهرست ثم لب ما فی کلام النجاشی ثم کلام ابن الغضائری ثم قال و الّذی اراه التوقّف فی حدیثه و عنونه ابن داود فی القسم الثانی...»

علامه هم او را در قسم دوم رجال خود ذکر کرده است و سپس کلام شیخ و نجاشی و ابن غضائری را در مورد او نقل کرده است و در آخر گفته که من در حدیث شیبانی توقف می‌کنم. ابن داود هم شیبانی را در قسم دوم - ضعفا- رجال خود آورده است)

«اقول لا شبهة فی كون الرجل امامیا و ما عن بعض الفضلاء من أنه من اعظم علماء العامة غلط محض و کیف یلایم كونه عامیا كونه غالیا و لعلّ منشأ اشتباه البعض ما رآه فی كلام الكشي من كلمة الحنفیین فزعم انّ المراد به النسبة الی مذهب ابی حنیفة و لیس كذلك بل هو نسبة الی حنیفة اثال بن لجیم بن صعّب بن علی بن بكر بن وائل كما مرّ فی احمد بن ثابت»

[مرحوم مامقانی می‌فرماید] تردیدی در امامی بودن شیبانی نمی‌باشد و آنچه از بعضی بزرگان رسیده که شیبانی از علمای اهل سنت است، اشتباه محض است. چگونه او عامی باشد در حالیکه متهم به غلو است و شاید منشأ اشتباه بعضی، کلام کشی باشد که در مورد شیبانی گفته است: «الغلاة الحنفیین»، و آن‌ها [به جهت چنین تعبیری] گمان کرده اند که شیبانی منسوب به مذهب

ابوحنیفه می‌باشد، و حال که چنین نمی‌باشد بلکه شیبانی منسوب به حنیفه اثال بن لجیم بن صعّب می‌باشد.

« و اذ قد كان امامیا نقول انّ صریح الشیخ ره انّ القول بالتفویض و الغلو بالنسبة الیه لیس محققا بل هی تهمة و الظاهر ان منشأ التهمة قول ابن الغضائری و قد نبهنا غیر مرّة أنه لا وثوق بتضعیفات ابن الغضائری سیما اذا كان منشأها الرمی بالغلو سیما و النجاشی انكر ذلك علیه هنا بقوله و حدیثه قریب من السلامة و لا ادرى من این قیل و اذ لم یثبت غلوّه بل كان المظنون حدوثه من روايته فی الأئمة : بعض ما هو الیوم من ضروریات مذهب الشیعة كان ما سمعته من الشیخ من كونه عالما بالأخبار فقیها و ما سمعته من النجاشی من كون حدیثه قریبا من السلامة مدحا مدرجا له فی الحسان فالأظهر كون الرجل من الحسان دون الضعفاء و الله العالم»

از آن جا که امامی بودن «محمد بن بحر رهنی ابو الحسین شیبانی» ثابت است، پس تصریح شیخ به تفویض و غلو در مورد او، صحیح نبوده و صرف اتهامی، بیش نمی‌باشد. ظاهرا منشأ چنین اتهامی، قول ابن غضائری در مورد «محمد بن بحر رهنی ابو الحسین شیبانی» می‌باشد و ما بارها بیان کرده ایم که اعتمادی به تضعیفات ابن غضائری - خصوصا نسبت غلو دادن او به افراد - نمی‌باشد. نجاشی هم [با اینکه هم بحث ابن غضائری بوده است] غالی بودن «محمد بن بحر رهنی ابو الحسین شیبانی» را منکر شده است و بیان داشته که نمی‌دانم از کجا چنین نسبتی را به او وارد کرده‌اند. پس به جهت ثابت نبودن غلو - زیرا منشأ اتهام غلو به او، ذکر روایاتی است که امروزه جزء

ضروریات مذهب شیعه می‌باشد - و همچنین به خاطر تجلیلی که شیخ و نجاشی از وی می‌نمایند، اظهار این است که «محمد بن بحر رهنی ابو الحسین شیبانی» در درجه حسن می‌باشد و جزء ضعفا نمی‌باشد.

«و لقد اجاد الحائری حیث قال لیت شعری اذا کان الرجل بنفسه متکلما عالما فقیها و حدیثه قریبا من السّلامه و کتبه جیده مفیده حسنة فما معنی الغلوّ الذی یرمی به و لیس العجب من ابن الغضائری و الکشیّ لأنّ کافة علمائنا رضوان الله علیهم من عدی الصدوق ره و اضرابه عند اضرابهما غلاة لکن العجب ممّن بتبعهما فی الطّعن و الرّمی بالغلوّ فما فی الوجیزة من أنّه ضعیف هذا انتهى کلام الحائری

و چه نیکو جناب حائری [ صاحب منتهی المقال ] فرموده است که کاش می‌دانستم! چگونه فردی که فقیه و متکلم و محدث و دارای احادیث قریب السلامه و کتب مفید می‌باشد، متهم به غلو می‌شود. من تعجب از ابن غضائری و کشی نمی‌کنم زیرا که این دو بزرگوار، همه علماء ما را - جز تعداد اندکی مثل صدوق - متهم به غلو می‌کنند، بلکه تعجبم از کسانی است که راه ابن غضائری و کشی را در نسبت غلو و طعن، پیموده‌اند.

« و اقول ممّا یکذب نسبة الغلوّ الیه انّ الصدوق ره نقل فی اکمال الدّین عن کتاب الرّجل فی تفضیل الأنبیاء و الأئمّة صلوات الله علیهم علی الملائکة فصلا طویلا ختامه ان محمدا 6 افضل المخلوقات من الجن و الأانس و المملکة»

[مرحوم مامقانی در ادامه می‌فرماید:] از اموری که نسبت غلو را نسبت به «محمد بن بحر رهنی ابو الحسین شیبانی» تکذیب می‌کند، روایتی است که

شیخ صدوق از کتاب رجل شیبانی نقل می‌کند. خاتمه آن کتاب، روایتی آمده که پیامبر 6 را برترین مخلوقات از جن و انس می‌داند.

«و فیه تصریح بان محمدا 6 مخلوق من المخلوقات کغیره بنحو لا یشتبّه علی من طالعه و تصفّحه و فیه شهادة علی عدم غلوّه نحو ما یقولہ الغلاة من القدم و الحلول فلم یبق الا بمعنی المبالغة فی تفضیل الحجج علی غیرهم و علو رتبتهم و ذلك الیوم من ضروریات المذهب فنسبة الغلوّ القادح فی الرّأوی الی الرّجل غلط بحسب الظّاهر و العلم عند الله تعالی»<sup>۲</sup>

در این روایت، تصریح شده است که محمد 6، مخلوقی از مخلوقات است - و چنین مطلبی بر اهل مطالعه و دقت پوشیده نمی‌باشد - و همین روایت، شاهد بر این است که «محمد بن بحر رهنی ابو الحسین شیبانی» از غالیان نمی‌باشد، بلکه معنایش این است که معصومین : بر دیگر «مخلوقین» برتری دارند و مرتبه اشان از دیگران بالاتر است و این مسأله امروز جزء ضروریات مذهب ما می‌باشد. پس نسبت غلو نسبت به شیبانی، صحیح نمی‌باشد.

#### بیان صاحب منتخب الاثر در مورد شیبانی

« و إن رماه الکشیّ (فی ترجمة زرارة بن أعین) بالغلوّ ، إلا أنّ الظاهر من

۱. بحث غلات را می‌توانید در فقه، قسمت نجاسات... کفار، دنبال نمایید. مرحوم خوئی، سبزواری و حضرت امام در این زمینه بحث نموده‌اند. مرحوم مجلسی هم در ج ۲۵ بحار به این بحث پرداخته است

۲. تنقیح المقال، ج ۲، ص ۸۵

كلمات الرجاليين: أنه غير متهم بالكذب والخيانة، فيصح الاعتماد عليه، غاية الأمر أن لا يعتمد على روايته ما يوافق مذهبه من الغلو أو مطلق ما فيه الغلو وإن لم يوافق مذهبه، أو لا يعلم مذهبه فيه، فلا منافاة بينه وبين وثاقته»

و اگر چه کسی شیبانی را به غلو متهم کرده است، ولی ظاهر کلمات رجالیین این است که او متهم به کذب و خیانت نمی باشد، پس می توان به او اعتماد کرد، نهایتش این است به آنچه که موافق مذهب او در غلو است و یا به همه مواردی که در آن غلو است، اعتناء نمی شود و این عدم اعتناء، منافاتی با وثاقت وی ندارد.

«بل مع وثاقته لا يجوز ردّ روايته بعد القول بصدقه و وثاقته، إلاّ أنّه ينظر إلى متن ما رواه فيؤوّل أو يحمل على المحامل الصحيحة إن امكن و إلاّ فيترك فيما ثبت دلالتة على ما ثبت بالعقل أو النقل الحجّة كونه غلوًا هذا.»

پس با ثبوت وثاقت شیبانی، رد روایتش جایز نمی باشد مگر اینکه روایتش تأویل شود و یا بر وجوه صحیحه - در صورت امکان - حمل گردد و در غیر این صورت - دلیل عقلی و یا نقلی معتبر بر غلو روایت نقل شده موجود باشد - روایت، طرح می شود.

مضافا إلى أنّه قد صدر عن بعضهم كثيرا رمى الرجال بالغلو بما ليس منه عند الأكثر، و ربّما كان ذلك لانحطاط معرفة الرامى، و عدم بصيرته بامورهم و شئونهم : الثابتة بالعقل أو النقل، فإذا كان مراتب الصحابة الأجلاء مثل: سلمان و أبى ذر و المقداد و عمّار و نظائرهم من خواص أصحاب الأئمّة : فى معرفتهم و شهود شئونهم و مراتبهم العلية متفاوتة جدًا، فما ظنك بغيرهم.

علاوه بر این، چه بسیار افرادی را بدون دلیل، نسبت غلو داده اند و گاهی چنین نسبتی، نشأت از عدم آگاهی نسبت دهنده می باشد، زیرا که چنین افرادی آگاه به مقامات و شئون ائمه : - که با دلایل عقلی و نقلی ثابت شده است - نمی باشند [به همین جهت، اگر کسی شأنی از معصومین : را نقل نماید، او را متهم به غلو می کنند]، هنگامی که مراتب اصحاب ائمه :، مثل سلمان و ابوذر و... در مرتبه ای بالا باشد، پس مرتبه ائمه معصومین :، چگونه است؟

و هذا باب الورد فيه صعب مستصعب، لا يصل إلى منتهاه، بل لا يقرب منتهاه إلاّ الأوحى من اصحاب المراتب العالية، و الدرجات الرفيعة، فعن رسول الله 6 يا علي! ما عرف الله إلاّ أنا و أنت، و ما عرفنى إلاّ الله و أنت، و ما عرفك إلاّ الله و أنا

ورود در باب مقامات و مراتب ائمه معصومین : از ابواب بسیار مشکل است که کسی - جز تعداد محدودی - به پایانش نمی رسد. پیامبر 6، فرمود: ای علی 7؛ خدا را جز تو و من، کسی نشناخت و مرا؛ جز خداوند و تو، کسی نشناخت و تو را؛ جز من و خداوند کسی نمی شناسد.

وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله  
الطاهرين سيما امام زماننا روحى وارواح من سواه لتراب مقدمه الفداء

## مقدمه

موضوع بحث ما، بررسی دلالتی روایت سعد بن عبدالله اشعری بود. این روایت، از روایاتی است که در قبول و رد بزرگان واقع شده است. از جمله اشکالاتی که به این روایت وارد شده، مسأله لعب و بازی حضرت حجت 7 است که در این روایت بیان شده و با مقام امامت سازگاری ندارد. از معاصرین، مرحوم تستری در الاخبار الدخیله، چنین اشکالی را مطرح می‌کند.

## بیان مرحوم تستری

یکی از اشکالات مرحوم تستری در کتاب الاخبار الدخیله بر این روایت چنین است:

«در حدیث مذکور، حضرت حجت 7 مانع از نوشتن پدرش می‌شد با اینکه کودکان معمولی هم چنین کاری را نمی‌کنند - مگر به سن تمیز نرسیده باشند - پس چگونه چنین کاری از امام 7 ممکن است؟»  
البته قبل از ایشان هم، مرحوم محقق (نوه شهید) چنین اشکالی را مطرح کرده است.

۱. تستری، الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۹۹

## بیان مرحوم مازندرانی

مرحوم مازندرانی در منتهی المقال فی احوال الرجال در ارتباط با سعد اشعری بیانی داشته و سپس در حاشیه کتاب، مطلبی را از وحید بهبهانی نقل می‌کند، عبارت این است:

«و فی تعق (تعليقة الوحيد البهبهانی: ۱۵۸) قال جدی (مرحوم مجلسی) الصدوق حکم بصحة الرواية و کذا الشيخ، علی أن الخبر (قصه سعد اشعری) و إن کان من الآحاد لکن لما تضمن حکم بالمغیبات و حصلت فعلم أنه من المعصوم 7 (این خبر گرچه از آحاد است ولی متضمن حکم به غیب گویی هایی می‌باشد که واقع شده است، پس دانسته می‌شود که این خبر از معصوم 7 است.)»

مرحوم بهبهانی به قاعده کلی اشاره کرده است که اگر خبری، مشکل سندی هم داشته باشد ولی دارای غیب گویی هایی باشد که واقع شده باشد، چنین خبر دارای اماره بر صدق می‌باشد، سپس ایشان می‌فرماید:

«و إن ذکره فی خبر آخر، أما التعلیل یشعر...»

(گرچه جد من چنین قاعده را در جای دیگر فرموده است ولی علت در همین جا هم ساری می‌شود)

إلی أن قال: و علامة الوضع إن کان الإخبار بالمغیبات ففیه ما لا یخفی،  
کیف! و فیه من الفوائد الجمّة ما یدلّ علی صحته»<sup>۱</sup>

۱. مازندرانی، منتهی المقال فی احوال الرجال، ج ۳، ص ۳۲۶

نتیجه: یکی از اشکالاتی که به این روایت وارد است چنین است که لعب و بازی به حضرت حجت 7، استناد داده شده است، در حالی که، مناسب شأن امام 7 نمی باشد.

### شواهدی بر اشکال

بعضی<sup>۱</sup> برای تقویت اشکال، شواهدی هم از روایات ارائه نموده‌اند. اما روایات مطرح شده:

### روایت ۱

در خبر صفوان جمّال، آمده که وی از حضرت امام صادق 7 درباره صاحب الأمر سؤال می‌کند و آن حضرت در پاسخ می‌فرماید: «أَنَّهُ لَا يَلْهُو وَلَا يَلْعَبُ؛ صاحب الأمر، اهل لهو و لعب نیست.» در همین هنگام فرزند آن حضرت (موسی بن جعفر) که در سنین کودکی بودند وارد شدند درحالی‌که بزغاله مکی به همراه داشتند و به آن بزغاله می‌گفت «اسجدی لربک؛ برای پروردگارت سجده کن!» امام صادق 7 فرزندش را در آغوش می‌گیرد و می‌بوسد و می‌فرماید: «پدر و مادرم فدای کسی که اهل لعب و بازی نیست.»<sup>۲</sup>

۱. مثلاً آقای شوشتری، همین اشکال را در کتاب اخبار الدخیله بیان داشته و بر این موضوع - امام، اهل لعب و بازی نمی باشد - اخبار صحیحی را نقل می‌کند که در بالا به آن‌ها اشاره می‌شود.

۲. کافی، ج ۱، ص ۳۱۱

### روایت ۲

روایت صحیح معاویه بن وهب است که وی از امام صادق 7 درباره نشانه‌های امامت، می‌پرسد. حضرت در پاسخ می‌فرماید: «طهارة الولادة و حسن المنشأ، و لا يلهو و لا يلعب؛ از نشانه‌های امامت، پاکی ولادت و نیکی دودمان و نپرداختن به لهو و لعب است.»<sup>۱</sup>

### روایت ۳

در کتاب اثبات الوصیه مسعودی، و کتاب دلائل الامامه طبری نیز، چنین خبری نقل شده که «جماعتی، پس از رحلت امام رضا 7 برای آزمایش و احراز امامت امام جواد 7 محضر وی مشرف می‌شوند یکی از آنان، علی بن حسان واسطی است. وی اسباب‌بازی‌های ساخته‌شده‌ای را از نقره، برای هدیه به وی که هنوز دوران کودکی را سپری می‌کرد با خود برده بود، تا امام جواد 7 را امتحان کند. وی می‌گوید: همین که هدیه را دادم. وی با خشم و غضب به من نگاه کرد و اسباب‌بازی‌ها را به سمت راست و چپ پرتاب نمود. سپس فرمود: «خدا ما را این‌گونه نیافریده است» (یعنی ما به لهو و لعب نمی‌پردازیم). من از آن حضرت، پوزش خواستم و او نیز مرا عفو فرمود و... من اسباب‌بازی‌ها را با خود برگرداندم.»<sup>۲</sup>

۱. کافی، ج ۱، ص ۲۸۴

۲. بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۵۸

## جواب از اشکال

مرحوم مازندرانی در منتهی المقال در جواب از چنین اشکالی می‌فرماید:

«فَلَا نِ الْاِئِمَّةَ 7 لَهْمَ حَالَاتٍ فِي صَغَرِهِمْ كَحَالَ سَائِرِ الْاَوْطَالَ، مِنْ جَمَلَتِهَا اِبْطَاءَ الْحَسَنِ 7 فِي الْكَلَامِ وَ تَكْرِيرِ النَّبِيِّ 6 لِأَجْلِ التَّكْبِيرِ، وَ بَكَوْهُ 7 فِي الْمَهْدِ وَ هَزَّ جَبْرَائِيلَ الْمَهْدِ، حَتَّى اَنْشَدَ فِي ذَلِكَ اَشْعَارًا، وَ عَرَفْتَهُ الْمَخْدَرَاتِ فِي الْاَسْتَارِ، وَ كَذَا رَكُوبَهُ 7 عَلَى ظَهْرِ النَّبِيِّ، وَ هُوَ فِي السُّجُودِ مِمَّا لَا يَقْبَلُ الْجُودُ»<sup>۱</sup>

ائمه طاهرین : در کودکی، حالاتی همانند حالات دیگر کودکان دارند. برای نمونه، به سختی و دیر سخن گفتن امام حسین 7 و تکرار شدن تکبیره الاحرام پیامبر 6 به خاطر امام حسین 7 در سنین کودکی و گریه آن امام در گهواره که جبرئیل گهواره وی را تکان می‌داد، می‌توان اشاره کرد. به گونه‌ای که در این زمینه شعراء اشعار زیادی به نظم درآوردند و این جریان را حتی زنان پرده‌نشین نیز می‌دانند. سوار شدن امام حسین 7 بر پشت پیامبر 6 در حال سجود نیز از این قبیل است و این مطلب از مواردی است که هرگز قابل انکار نیست.»

## جواب اشکال به بیانی دیگر

۱- بله! تردیدی نیست که امام 7، به لهو و لعب نمی‌پردازد. زیرا معنی لعب این است که «انسان، کاری را بی‌آن‌که هدف صحیحی از آن در نظر داشته

۱. مازندرانی، منتهی المقال فی احوال الرجال، ج ۳، ص ۳۲۷

باشد، انجام دهد»<sup>۱</sup> و «هر چیزی که انسان را از کارهای مهم وی بازدارد و مشغول سازد لهو نامیده می‌شود»<sup>۲</sup> مشخص است که امام، این گونه بازی‌ها و سرگرمی‌ها را انجام نمی‌دهد، اما مسئله این است که اگر خود بازی و سرگرمی، هدف نباشد؛ بلکه هدف و انگیزه صحیحی پشت آن‌ها پنهان باشد، در این صورت اشکالی به وجود نمی‌آید و منع، برداشته می‌شود؛ بلکه در مواردی لازم می‌گردد. چنان‌که دانشمندان علم روان‌شناسی و تربیت و پرورش، معتقدند چنین بازی‌ها و سرگرمی‌هایی برای کودکان فواید بسیاری مانند رشد جسم و پرورش اندام و... دارد. و می‌گویند: از نشانه و علامت‌های ناسلامتی جسم؛ بلکه روحی کودک این است که به بازی کردن، میل و رغبت نشان ندهد.

تفاوتی که میان کودکان اشخاص عادی با آن بزرگواران وجود دارد این است که کودکان دیگر، به احکام و فرجام کارها آگاهی ندارند؛ ولی امام به آن امور آگاه است و از دقایق حکمت الهی و صفات کمال و... پرده برمی‌دارد. علاوه بر این، نفی این گونه رفتار از آن سروران گرامی، اگر برای آنان نقص نباشد کمال نیز نخواهد بود.

۲. منظور از دوری امامان از لهو و لعب این است که آنان از رفتار و کردارهای عادی که انسان از انجام دادن آن‌ها در مقابل دیگران شرم می‌کند،

۱. المفردات، راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۷۴۱ (لَبِبَ فُلَانٌ: إِذَا كَانَ فَعْلُهُ غَيْرَ قَاصِدٍ بِمَقْصَدٍ صَحِيحًا

۲. المفردات، راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۷۴۸ (مَا يَشْغَلُ الْإِنْسَانَ عَمَّا يَعْنِيهِ وَ يَهْتَمُّهُ)

منزه و پاکند.

۳. نمونه‌هایی وجود دارد که امامان : در سنین کودکی بازی می‌کردند.

الف. پیامبر اکرم 6 فرزندان دختر گرامی‌اش «امام حسن و امام حسین 8 را بازی می‌داد و آن دو نیز بر پشت پیامبر 6 سوار می‌شدند و جدشان را به بازی وامی‌داشتند و حضرت می‌فرمود: «نعم المطية مطيتكما و نعم الراكبان انما؛ شما دو تن، چه مرکب خوبی دارید و چه سوارهای خوبی هستید.» این روایت را شیعه و سنی نقل کرده‌اند.

ب. پیامبر اکرم 6 به امام حسین 7 در سن کودکی فرمود: «حزقة، حزقة، ترق عین بقة».

پیامبر اکرم 6 امام حسین 7 را به سینه می‌چسباند و او را تشویق می‌کرد و می‌فرمود: «بیا بالا، بیا بالا».

ج. حضرت فاطمه زهرا 3 فرزندانش - امام حسن و امام حسین 8 - را به بازی می‌گرفت و در این حال به امام حسن 7 می‌فرمود: «اشبه أباک یا حسن» و به امام حسین 7 می‌فرمود: «انت شبیه بأبی، لست شبیها بعلی». و نمونه‌های دیگری مانند کشتی گرفتن آن دو امام و تشویق والدین، سوار شدن بر پشت پیامبر اکرم در نماز و در حال سجده که موجب طولانی شدن سجده آن حضرت و... می‌شد.

وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

### جلسه ۳۴ - ۹۲/۸/۲۷

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين سيما امام زماننا روحى وارواح من سواه لتراب مقدمه الفداء

#### مقدمه

موضوع بحث ما، راجع به ادله و روایاتی بود که دلالت بر ولادت امام زمان 7 داشت. در جلسات قبل، روایت سعد اشعری را بیان نمودیم و سپس بعضی از اشکالات مطرح شده بر این روایت را بیان نمودیم. آخرین اشکالی که به آن پرداختیم، ذکر لعب و بازی در روایت است که مناسب شأن امام 7، نمی‌باشد.

این اشکال را - از معاصرین - بزرگانی مثل مرحوم خوئی، بیان می‌کنند.

#### اشکال در بیان مرحوم خوئی

«...على أنها قد اشتملت على أمرين لا يمكن تصديقهما: أحدهما حكايتها صد الحجة سلام الله عليه أباه من الكتابة والإمام 7 كان يشغله برد الرمانة الذهبية! إذ يقبح صدور ذلك من الصبي المميز فكيف ممن هو عالم بالغيب وبجواب المسائل الصعبة؟»

این روایت مشتمل بر دو امر است که تصدیق آن دو ممکن نمی‌باشد. اول: در حدیث مذکور، حضرت حجّت 7 مانع از نوشتن پدرش می‌شد. امام عسکری 7، او را با پرتاب توبی طلایی، مشغول می‌کرد؛ با این‌که این‌گونه

۱. معجم رجال الحديث، مرحوم خوئی، ج ۹، ص ۸۲

کارها، از کودکی که خوب و بد را می‌فهمد قبیح است، چه رسد به کسی که عالم به غیب باشد و مسایل بسیار دشوار و مشکل را پاسخ دهد که این امر قابل قبول نیست.

در جلسه قبل، جواب اشکال را از بیان مرحوم حائری در منتهی المقال نقل کردیم و اکنون جواب را از نگاه مستدرکات علم الرجال مرحوم نمازی، بیان می‌نماییم.

#### جواب از اشکال در بیان مرحوم نمازی

«و الإشکالات المزعومة على هذه الرواية الشريفة مردودة. فإنّ عمل مولانا الحجة المنتظر 7 و منعه إياه من الكتابة، كان حفظاً عن الغلوّ و هو العمل على طبق الصورة البشرية، و إثبات عملاً بأنّاً بشر مثلكم، و کم لها من نظير من آبائه البررة»<sup>۱</sup>

اشکالات موهوم بر این روایت شریفه مردود است و کار حضرت حجّت 7 در خصوص جلوگیری از نوشتن امام حسن عسکری 7 برای این بود که از اعتقادات غلوآمیز - بعضی شیعیان - در حق آنان جلوگیری نماید و به آنان بفهماند که کارهای امامان نیز مانند اعمال بشری می‌باشد. مانند این کار حضرت حجّت 7 از سایر پدران بزرگوارش 7 نیز بسیار صادر شده است.»

۱. نمازی، مستدرکات علم الرجال، ج ۴، ص ۳۸

#### جواب از اشکال در بیان آیت الله صافی

اقای صافی در جواب از این اشکال می‌فرماید:

«نفی صدور هذه الأفعال عنهم عليهم السلام، لو لم يرجع إلى إثبات نقص فيهم لا يكون كمالاً لهم، و يؤول الأمر إلى تنزيههم من الأفعال العادية التي يستحق الإنسان أن يراه الناس فيها، و إلى نفی مثل الشهوة و الميل الجنسي عنهم، و الحال أن بكلّ ذلك تظهر کمالاتهم الروحية، و مقاماتهم الشامخة العالية،»<sup>۱</sup>

نفی صدور این گونه رفتار؛ از ائمه طاهرين 7 - در سنين کودکی - اگر به اثبات نقص آنها برنگردد، کمال آنها نیز محسوب نمی‌شود. بنابراین، لازمه نفی این گونه کردارها، این است که آنان از رفتارهای عادی که معمولاً، انسان از انجام آن در حضور مردم شرم و حیا می‌کند پاک و منزّه هستند، شهوت و میل جنسی نیز از آنان نفی می‌شود. با این که از تمام رفتار و کردار آنها، کمالات روحی و مقامات شامخ آنان آشکار است.

«و لو راجعنا تواريخ الأنبياء و الأئمة : لوجدنا فيها أزيد من ذلك بكثير، من أظهرها ما وقع بين النبي 6 و سبطيه العزيزين عليه حتى في حال صلته و في سائر الأحوال، فهو يلاعبهما و هما يلاعبانه و يقول: نعم المطية مطيتكما، و نعم الراكبان أنتما و يقول في الحسين 7 حزقة حزقة، ترق عين بقّة و لم يقل أحد: إن هذا لعب»

اگر به تاریخ پیامبران و ائمه : مراجعه کنیم. درمی‌یابیم که این گونه رفتار

۱. صافی، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۵۹.



از آنان و زیادتیر از آن مقدار سرزده است که بیان کردیم و در روایت سعد آمده است. بارزترین آن ها جریاناتی است که میان پیامبر اکرم 6 و دو نوه عزیزش 8 حتی در نماز و دیگر احوال، روی داده است و کسی نگفته این قبیل کارها لعب و بازی است و ارتکاب آن از پیامبر 6 و نوادگان عزیز او جایز نیست. از جمله سوار شدن بر پشت پیامبر 6 به ویژه در حال نماز، پیامبر اکرم 6 با دو فرزند خود بازی می کرد و آن دو نیز بر پشت پیامبر 6 سوار می شدند و جدشان را به بازی وامی داشتند و حضرت می فرمود: «نعم المطیة مطیتکما و نعم الراكبان انما؛ شما دو تن، چه مرکب خوبی دارید و چه سوارهای خوبی هستید. و یا اینکه پیامبر اکرم 6 امام حسین 7 را به سینه می چسباند و او را تشویق می کرد و می فرمود: «بیا بالا، بیا بالا،

«فهل تجد من نفسک أن یكون الأنبياء و الأوصیاء محرومین او ممنوعین من هذه الملاحظات التي تقع بين الآباء و الأبناء، و من أوضح الشواهد علی لطافة الروح و حسن الخلق و الرحمة الإنسانية مع ما فيها من الحكم و الرموز التربوية، فتمنعهم من هذا الشوق النفسی و الرغبة؟ فسبحان الذی جعلها من الذل لذائد الحیاة، و ما یذهب بها متاعها، و تنسی مشاقها و مرارتها.»<sup>۱</sup>

آیا می پندارید که پیامبران و جانشینان آن ها از این ملاحظاتی که بین پدران و فرزندان واقع می شود محروم و ممنوع اند؟ چنین اعمالی علاوه بر حکمت و

۱. صافی، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۵۹

رموزی که دارد، نشان از لطافت روح و حسن خلق و مهربانی افراد می باشد. آیا می خواهید - با بیان چنین اشکالی - ائمه طاهرین : را از چنین لطافت ها، ممنوع سازید؟

### رخداد چنین حالاتی در پیامبران گذشته

نمونه دیگر، سرگذشت حضرت یوسف 7 در قرآن آمده است. برادران حضرت یوسف 7 خواستند نقشه خود را درباره وی پیاده کنند. و او را از پدر جدا سازند... از این رو، به پدر گفتند: پدر! چرا ما را درباره یوسف، امین نمی دانی؟ با این که ما خیرخواه او هستیم! «أرسله معنا غداً يرتع و يلعب و إنا له لحافظون»<sup>۱</sup> فردا او را با ما بفرست؛ تا گردش کند و غذای کافی بخورد و بازی و تفریح کند. ما نگهبان و مراقب او هستیم.

لعب و بازی کردن به حضرت یوسف در سن کودکی نسبت داده شده است و کودک، با بازی کردن، ملامت نمی شود. دلیل بر خردسال بودن حضرت یوسف، سخن برادران اوست که گفتند: «إنا له لحافظون» ما از وی نگهداری می کنیم، اگر بزرگ بود، نیازی به حفاظت و مراقبت برادرانش نداشت. دلیل دیگر بر خردسال بودن وی، سخن حضرت یعقوب 7 است که فرمود: «أخاف أن يأكله الذئب و أنتم عنه غافلون»<sup>۲</sup> بیم دارم شما از او غافل شوید و گرگ او را بخورد. بیم و ترس، بر جان کسی می رود که نتواند در مقابل خطری

۱. سوره یوسف، آیه ۱۲

۲. سوره یوسف، آیه ۱۳

مانند حمله گرگ از خود دفاع کند که این موضوع درباره پیرمرد سالخورده و یا کودک خردسال، صدق می‌کند.

### تفسیر به لهو و وجود لعب

ابو عبیده، کلمه «یرتع» را به لهو تفسیر کرده چنان که نسبت لعب و بازی کردن به حضرت یوسف، ایراد و اشکالی نداشت. بنابراین «یرتع» به معنی «لهو» به دلیل خردسالی حضرت یوسف، اشکال و مانعی ندارد.

«مرحوم طبرسی از ابن زید نقل کرده که منظور از «لعب»، بازی‌های مباح مانند: تیراندازی و مسابقه دو و.. است»<sup>۱</sup>

بدین ترتیب، بازی کردن، ویژگی ذاتی بشر است؛ به همین دلیل گفته شده: نفی صدور این افعال از آنان اگر اثبات نقض برای آن‌ها نباشد، اثبات کمال نخواهد بود.

### اشکالی دیگر بر روایت

مرحوم تستری، اشکال دیگری را بر روایت سعد اشعری بیان می‌کنند. اما بیان اشکال:

«مما استشهد به لوضع الحديث ما أشار إليه بقوله: و تضمن إبقاء العسكرية 7 رمانة ذهبية تلمع بدائع نقوشها وسط غرائب الفصوص المركبة عليها للعب ولده، مع أن ذلك عمل مترفي أهل الدنيا، لا مثلهم : المعرضين عن الدنيا و

۱. مجمع البيان، ج ۵، ص ۲۱۴

### زخارفها<sup>۱</sup>

از مواردی که بر موضوع بودن حدیث دلالت دارد، این است که در حدیث مذکور آمده است که امام عسکری ۷ برای سرگرم نمودن فرزندش، انار طلایی داشت که نقش‌های زیبایی آن در میان دانه‌های گرانباهش می‌درخشید؛ با این که این کار، از اعمال ثروتمندان دنیاپرست است. (انار طلایی مناسب دنیاپرستان و مترفین است) و چنین اعمالی، از افرادی مانند ائمه طاهرین : که از دنیا و زینت‌های آن، رویگردان هستند، به دور است.

### جواب از اشکال

آقای صافی در منتخب الاثر اینگونه جواب می‌دهد:

أقول: قال الله تعالى: « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ »<sup>۲</sup>

بگو: چه کسی زینت‌های الهی را که برای بندگان خود آفریده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است؟<sup>۲</sup>

۱. تستری،

۲. سوره اعراف، آیه ۳۲

۳. امام صادق زیباترین لباس‌ها را می‌پوشید. در روایتی آمده است که: سفیان ثوری از مسجد الحرام می‌گذشت، امام صادق را دید که جامه‌ای زیبا و گرانبها بر تن دارد، با خود گفت باید نزد او بروم و سرزنش کنم، سپس به او نزدیک شد و گفت: ای پسر رسول خدا! رسول خدا این گونه لباسی نمی‌پوشید، و علی و هیچ یک از پدران نیز چنین نمی‌کردند! امام به او فرمود: «رسول خدا در روزگار تنگی و سختی زندگی می‌کرد... و اکنون نعمتهای دنیا فراوان شده است، و شایسته‌ترین کسان برای بهره‌برداری از نعمتها مردمان نیکوکارند... چیزی که هست من

و قال عزَّ اسمهُ في سليمان: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَ قُدُورٍ رَاسِيَاتٍ»<sup>۱</sup>

(آن‌ها هر چه سلیمان می‌خواست برایش درست می‌کردند: معبدها، تمثالها، ظروف بزرگ غذا همانند حوضها، و دیگهای ثابت)

و إن شئت فراجع سيرة الأنبياء سيما سيرة سليمان على نبينا و آله و 7، فقد كان له قصور و نساء و إماء كثيرة، حتى قيل: إنَّه كان له ألف امرأة، و كان يجلس على العرش، و روى: إنَّه كان يخرج إلى مجلسه فتعكف عليه الطير، و يقوم له الإنس و الجن حتى يجلس على سرير<sup>۲</sup> و قد روى فيما توسَّع له و توسَّع به ما يستعجب منه و مع ذلك لم يقل أحد: إنَّ كلَّ ذلك عمل مترقى أهل الدنيا، و خلاف الإعراض عن الدنيا.

و اگر می‌خواهی به سیره انبیاء، خصوصا جناب سلیمان مراجعه کن. برای او قصرها و زنان و کنیزهای زیادی بود...به گونه ای که هنگام خروج از

....  
ای ثوری! آنچه را که بر تنم می‌بینی برای مردم (و حفظ آبرو) می‌پوشم». و سپس دست سفیان را گرفت و به سوی خود کشید و جامه رو را بالا زد تا جامه زیر زیرین که با تن او تماس داشت آشکار شد، آنگاه فرمود: «این (زیر) را برای خودم می‌پوشم و آنچه می‌بینی برای مردم». سپس با دست خود لباس روی سفیان را که زیر بود کنار زد، در زیر آن لباسی نرم بر تن داشت، فرمود: «تو این (جامه خشن) را برای مردم (و تظاهر کردن به ژنده‌پوشی و صوفیگری) پوشیده‌ای، و آن (جامه لطیف) را برای ارضای نفس خود» (کافی، ج ۶، ص ۴۴۶) (ر.ک به الشیعه و الرجعه، مرحوم طبسی )

۱. سوره سبأ، آیه ۱۳

۲. راجع البحار: ج ۱۴ ص ۷۱

مجلسش، پرنده بر شانه اش می‌نشست و جن و انس برایش قیام می‌کردند تا بر تخت جلوس نماید و آن مقدار از نعمت های دنیا در اختیارش بود که انسان را به تعجب و ا می‌دارد، ولی با این حال کسی نگفته است که سیره حضرت سلیمان از مترفین و اهل دنیا بود.

### شرحی کوتاه بر کلام منتخب الاثر:

پس شما چگونه امام 7 را با داشتن یک توپ طلائی متهم به اتراف و دنیاپرستی می‌کنید؟ انسان وقتی به سیره ائمه اطهار : مراجعه می‌کند، در می‌یابد که دنیا و امکانات دنیوی در اختیار آن حضرات بود. مثلا، به مذاکرات امام حسین 7 و عمر سعد مراجعه نمایید که امام 7، به عمر سعد وعده زمین و امکانات دنیایی می‌دهد و یا وقتی به کربلا وارد شدند همه زمین های کربلا را خریداری کردند (ر.ک به ماده کربله در مجمع البحرین) و زمین‌ها را به خودشان واگذاری کردند و شرط نمودند که از زائرینش به مدت سه روز پذیرایی شود و یا امام صادق 7 باغاتی داشتند و هنگام ثمردهی، دستور می‌دادند که دیوارهای باغات را برای مصرف فقراء خراب نمایند و یا وقف نامه های علی 7 را ببینید. این‌ها همه نشان از آن دارد که امکانات و اموال در دست آن حضرات بود [هر چند خودشان در مصرف به حداقل قناعت می‌کردند] و با این حال امام علی 7 می‌فرمود: «غری غیری»، پس زهد به معنای داشتن مال و دارایی های دنیایی نمی باشد بلکه معنای دیگری دارد، آقای صافی در ادامه می‌فرمایند:

ادامه کلام صاحب منتخب الاثر

«و فی الحدیث: لیس الزهد فی الدنیا بإضاعة المال، و لا تحریم الحلال<sup>۱</sup> بل الزهد فی الدنیا أن لا تكون بما فی یدک أو ثقی منک بما عند الله<sup>۲</sup>» معنی زهد، تباه کردن مال و دارایی و تحریم حلال نیست؛ بلکه زهد و پارسایی در دنیا این است که آنچه در دست تو است محکم تر از آنچه که در پیش خداست، نباشد.

و قال مولانا امیر المؤمنین 7 «الزهد کله بین کلمتین من القرآن، قال الله سبحانه: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>۳</sup>

این به خاطر آن است که برای آنچه از دست داده‌اید تأسف نخورید، و به آنچه به شما داده است دلبسته و شادمان نباشید و خداوند هیچ متکبر فخرفروشی را دوست ندارد.

«هذا هو الزهد، و لا يلزم معه ترك الانتفاع بما أحله الله تعالى و الائتذاذ بالملذات، بل يجمع معه الانتفاع بكل ما أنعم الله تعالى به على الإنسان من نعم الدنيا، لأن المترفين أخذوا بالنعم حبا للدنيا الدنيّة فيصعب عليهم تركها، دون هؤلاء. فإنهم يتركون الدنيا بلا عناء و مشقة، لا فرق عندهم في مقام الإنفاق بين

۱. مرحوم والدم نقل می فرمود که مرحوم آخوند لباس های بسیار زیبا می پوشید و انگشتری داشت که می درخشید، بعضی به او گفتند که رویه ات را تغییر بده تا از تو برای مرجعیت تبلیغ نماییم. ایشان فرمودند که من به خداوند تبارک و تعالی شرک نمی ورزم. (یعنی به خاطر تبلیغ از من، روشم را عوض کنم)

۲. سفینه البحار، ج ۳، ص ۵۳۷

۳. سوره حدید، آیه ۲۳

الرمانة الذهبية و الرمانة الطبيعية»

پس [عدم تعلق] معنای زهد است. زهد به معنای ترک لذات دنیایی نمی باشد بلکه با بهره بردن از همه نعم دنیوی، سازگاری دارد. مترفین، به جهت محبت به دنیا به دنیا نزدیک شدند لذا ترک آن برای شان سخت است بر خلاف زاهدان که دنیا را بدون مشقت و سختی، رها می سازند، لذا در مقام انفاق برای آن ها انار طلائی و انار طبیعی، فرقی ندارد.

«قال أمير المؤمنين 7 في وصف حجج الله تعالى: «استلنوا ما استوعره

المترفون»<sup>۱</sup>

امیر مومنان 7 در وصف مردان الهی می فرماید: آن چه را دنیاپرستان هوسباز، مشکل می شمرند بر آن ها آسان است  
وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

۱. منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۶۰

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله  
الطاهرين سيما امام زماننا روحى وارواح من سواه لثراب مقدمه الفداء

مقدمه

موضوع بحث ما، دفع شبهات و اشکالاتی بود که بر حدیث سعد بن عبدالله اشعری وارد کرده بودند. عمده اشکالات را مرحوم تستری در قاموس الرجال و الاخبار الدخیله بیان کرده بودند. یکی از آن اشکالات، انار طلائی بود که مناسب شأن امام 7، نبود که در خانه ایشان چنین اناری باشد. در جلسه قبل جواب هایی به این مسأله داده شد ضمن اینکه گفتیم که با استناد به فرموده امام علی 7 بهره مند بودن از نعمت های دنیا، نه تنها دلیل مترف و دنیاپرست بودن نیست؛ بلکه استفاده صحیح از آن ها پسندیده است، مشروط به این که انسان را از یاد خدا و جهان آخرت غافل نسازد. اکنون تتمه جواب از اشکال را عرض می کنیم.

ادامه جواب از اشکال در کلام منتخب الاثر

«... إذن فما شأن هذه الرمانة الذهبية التي لم تكن أصلها من الذهب، بل كانت منقوشة به، و ما كان قيمتها، و من أين علم أنه أبقاها؟ فلعلها اهديت إليه في ذلك الحال كما يشعر به قوله: قد كان أهداها بعض رؤساء أهل البصرة. و يظهر من ألفاظه أنه بالغ في توصيفها إعجاب به إلا لأنه رأى بين يدي مولاة، و أنها كانت الوسطة لملاطفته 7 مع قرّة عينه، و لو وصف غير الرمانة أيضا ممّا كان في

البيت من الأشياء و الأثاث كان توصيفه لها مثل ذلك، فعين مثل عينه التي تشرفت برؤية مولانا العسكرى و ولده العزيز الذي بشر به الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، و وقعت على الجمال الذي ليس فوقه جمال إلا جمال الله -جلّ جماله- الذي هذا الجمال منه، يرى كل ما يرى متعلقًا بهذا الجمال جميلًا، و يصفه بأحسن ما بإمكانه من الألفاظ البليغة، و العبارات اللطيفة.»<sup>۱</sup>

این انار که در اصل از طلا نبوده و تنها نقش طلائی داشته، چه ارزشی دارد. [ و چه ارزشی دارد که به خاطر آن، یک روایت مهم را کنار بگذارید؟] پس خود انار از جنس طلا نبوده؛ بلکه با طلا تزئین شده بود و آن را یکی از اهالی بصره به حضرت اهدا کرده بود. [ضمن اینکه] سعد اشعری، در توصیف انار، مبالغه کرده، زیرا 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.

اشکالی دیگر بر روایت

این اشکال را هم مرحوم تستری در الاخبار الدخیله بیان می کنند. ایشان در این کتاب تعبیرات تندی دارد. از مرحوم نجفی شنیدم [با واسطه] که می فرمود: ای کاش کتاب الاخبار الدخیله چاپ نمی شد.

اشکال در بیان مرحوم تستری

از جمله نشانه های ساختگی بودن حدیث سعد این است که در آن،

۱. منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۶۰

**کهیصص** ۱، در ارتباط با کربلا و قضایای آن، تفسیر شده است؛ با این که اخبار صحیحی، آن حروف مقطعه را به نوعی دیگر تفسیر کرده‌اند. ۲ در کتاب **الآخبار الدخیله** ۳ نیز می‌گوید: «روایات، [آن را] به غیر از آن چه در حدیث مذکور [آمده] است، تفسیر کرده‌اند. و تمام آن‌ها بر اسماء الهی بودن حروف مقطعه «کهیصص» دلالت دارند.

### پاسخ اشکال

از آن جا که اشخاصی مانند ابو علی حائری در منتهی المقال، از این اشکال پاسخ داده‌اند مشخص می‌شود که اشکال یادشده، پیش از آقای شوشتری نیز مطرح بوده و او، 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 بدین قرار می‌دهد:

۱- قرآن، بطن‌هایی دارد و چه بسا، آیه‌ای به تفاسیر متعدد؛ بلکه متضاد و متناقض، تفسیر شود. کسانی که در روایات و احادیث، به تحقیق و بررسی پرداخته و در این خصوص تفحص داشته‌اند، این مطلب را می‌پذیرند و هیچ‌کس منکر این معنا نیست. ۴

سپس، نمونه‌هایی از تفسیر حروف مقطعه و برخی کلمات را به شرح زیر

۱. سوره مریم، آیه ۱

۲. قاموس الرجال، ج ۹، ص ۲۰۹

۳. الاخبار الدخیله، ج ۱، ص ۹۸-۱۰۴.

۴. منتهی المقال، حائری، ج ۳، ص ۳۲۸

بیان می‌کند و می‌گوید:

در تفسیر «حم» ۱، «عسق» ۲ آمده است: «حم» یعنی: حتم؛ «عین» یعنی عذاب؛ منظور از «سین» سنین مانند سنین حضرت یوسف ۷ «قاف» قذف و ناپدید شدن و به زمین فرورفتن سفیانی و یارانش، در آخر الزمان می‌باشد.

در تفسیر «الم ۳ غُلِبَتِ الرُّومُ» ۴ آمده است: منظور از روم، بنی امیه‌اند.

در تفسیر «طه» ۵ وارد شده است: مقصود، طهارت و پاکی اهل بیت از

پلیدی‌ها است.

در تفسیر «وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ یَسْجُدَانِ» ۶ آمده است: منظور از «النجم» رسول

خدا ۶ و مقصود از «الشجر» امام علی ۷ است.

در تفسیر «وَ الْفَجْرِ» ۷ آمده است: منظور از «فجر» حضرت قائم ۷ است

«و لیال عشر» ائمه‌اند که نخستین فرد آن‌ها امام حسن ۷ می‌باشد «و الشفع»

یعنی حضرت فاطمه ۳ و حضرت علی ۷ منظور از «و الوتر» خداوند

۱. سوره شوری، آیه ۱

۲. سوره شوری، آیه ۲

۳. سوره روم، آیه ۱

۴. سوره روم، آیه ۲ (زمانی بنده گفتم که امویان نه مسلمان هستند و نه عرب و این مسأله بر وهابیت گران آمد و جو سازی کردند و من برای این مسأله شواهد متعددی دارم. رک به ج ۳۰ بحار الانوار در ذیل نامه امیر مومنان به معاویه)

۵. سوره طه، آیه ۱

۶. سوره رحمن، آیه ۶.

۷. سوره فجر، آیه ۱

می باشد. «و اللیل إذا یسر» یعنی: دولت و حکومتی تا حکومت حضرت قائم 7 وجود خواهد داشت.

در تفسیر «و الشمس» آمده است: منظور از «شمس» امیر مؤمنان 7 است. «و ضُحَاهَا» ۱ بیانگر قیام حضرت قائم 7 است. و مقصود از «وَأَقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا» امام حسن و امام حسین 7 می باشند.

«وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا» یعنی قیام حضرت قائم 7. «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا» حبتتر و دولت اش [دولت های باطل پس از پیامبر اکرم 6] است. و منظور از «وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا» پیامبر مکرم اسلام 6 است.

در تفسیر «إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعُنْكَبُوتِ» آمده که عنکبوت، همان حمیرا است و...

۲- حروف مقطعه «کهیصص» از محکّمات قرآن نیست تا تفسیر ظاهری آن را بدانیم و حکم به بطلان مخالف ظاهر آن بنماییم و به فرض جایز بودن حکم به ظاهر آن و از سویی، نرسیدن روایت صحیحی مخالف این تفسیر از معصومین : نمی توانیم به صحت آن و به ظاهر این حکم کنیم؛ یعنی این تفسیر را کنار بگذاریم. آری، در تفسیر قمی، حروف «کهیصص» را به نام های الهی به گونه مقطّع تفسیر کرده است؛ یعنی «اللّه الکافی، الهادی، العالم، الصادق ذی الآیات العظام...»<sup>۲</sup>

۱. سوره الشمس، آیه ۱

۲. منتهی المقال، ج ۳، ص ۳۲۸/پاورقی

۳- اگر روایاتی، «کهیصص» را به گونه ای تفسیر کرده است، روایت سعد اشعری هم، «کهیصص» را تاویل می کند و یکی از مصادیق «کهیصص» را مشخص کرده است، آیا این مساله اشکالی دارد؟

۴- هیچ کدام از روایات وارده درباره حروف مقطعه یادشده بر انحصار دلالت ندارند. (نمی گویند این است و جز این نیست) به همین دلیل این روایت نیز یکی از آن ها به شمار می آید.

۵- کدام روایت صحیح [بر خلاف ادعای تستری که ادعای روایات صحیحه می نماید] غیر از آنچه در این حدیث آمده، حروف مقطعه نام برده را به گونه ای دیگر تفسیر کرده است؟ ما در مقام پاسخ به این پرسش با مراجعه به کتاب های فریقین، روایت صحیحی را که بتوان به آن اعتماد نمود، نیافتیم. اینک به بررسی اجمالی آن ها می پردازیم.

#### بررسی روایی تفسیر «کهیصص»

##### ۱. تفسیر ثعلبی (م. ۴۲۷)

ثعلبی از مفسرین بزرگ اهل سنت است. ایشان بیان می دارد که در معنای حروف مقطعه مذکور اختلاف است و سپس قول ها را ذکر می کند:

ابن عباس می گوید: این حروف، نامی از نام های خداوند عزّ و جل است؛

عده ای گفته اند: این حروف، اسم اعظم خدا است؛

قتاده گفته است: این حروف، نامی از نام های قرآن است؛

عده دیگری گفته اند: این حروف، نام سوره «مریم» است؛

حضرت علی بن ابی طالب 7 و ابن عباس گفته اند: این حروف، قسم و

سوگند هستند، که خداوند متعال با آن‌ها، سوگند یاد کرده است.

کلبی گفته است: این حروف، مدح و ثنا است که خدای عزّ و جلّ، با آن‌ها خود را ثنا گفته و ستوده است.

سعید بن جبیر<sup>۱</sup> از ابن عباس، نقل کرده که وی می‌گوید: کاف، از کریم، هاء، از هادی، یا از رحیم، عین، از علیم و عظیم، صاد، از صادق گرفته شده است.

کلبی جای دیگر در معنای آن گفته است: خداوند، کافی بر خلق خود و هادی بر بندگانش می‌باشد، دست و قدرتش بالای دست و قدرت مردم و عالم به آفریدگان و در وعده‌اش، صادق است<sup>۲</sup>

\* در هیچ یک از این روایات کهیعیص، در ارتباط با کربلا و قضایای آن، تفسیر نشده است ولی کدام یک از این روایات، جزء روایات صحیحه است؟

## ۲. تفسیر درّ المنثور سیوطی

در این کتاب نیز روایت‌های پیشین را به همراه تعدادی دیگر، بیان می‌کند

که در هیچ‌کدام، تفسیر سعد اشعری از امام 7 مشاهده نمی‌شود<sup>۳</sup>

\* به هر حال، روایت‌های یادشده از اهل سنت است و مشکل سندی دارند.

۱. آخرین شهیدی که به دست حجاج به شهادت رسید و دعا کرد خدایا بعد از من حجاج را بر کسی مسلط نکن، سعید بن جبیر بود و بعد از دعای او، حجاج به درک واصل شد. سعید و ابن عباس مشکلی ندارد به شرطی که سند تا سعید مشکلی نداشته باشد.

۲. تفسیر ثعلبی، الکشف البیان، ج ۶، ص ۲۰۷

۳. تفسیر الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۸۵

## ۳. تفسیر مجمع البیان طبرسی

طبرسی، اختلاف علما را در مورد حروف مقطعه که در آغاز سوره‌ها آمده است، به ابتدای سوره بقره، احاله می‌دهد و می‌گوید: شرح گفته علما را در آن جا بیان کردیم؛ ولی در آن جا هیچ‌گونه روایتی درباره حروف یادشده، نمی‌آورد و تنها به معنای موردنظر خود، اشاره می‌کند و می‌گوید: کاف در «کهیعیص» از کافی‌ها، از هادی. یا، از حکیم. عین، از علیم. و صاد، از صادق گرفته شده است.

سپس در ادامه بحث، در ذیل آیه نخست سوره مریم، سه روایت را بدین‌قرار بازگو می‌کند:

الف. عطاء بن سائب، از سعید بن جبیر، از ابن عباس نقل می‌کند که گفته است: کاف، از کریم. هاء، از هادی. یاء، از حکیم. عین، از علیم. و صاد، از صادق گرفته شده است.

ب. روایت عطا و کلبی از ابن عباس در معنای «کهیعیص» این است که: خداوند، کافی بر خلقش، هادی بر بندگانش، عالم به مخلوقاتش و صادق در وعده و گفته‌های خود بوده و دست او بالای دست مردم است.

پ. از امیر مؤمنان 7 روایت شده که آن حضرت، در دعایش فرموده:

«أسألک یا کهیعیص...؛ ای کاف، هاء، یاء، عین، صاد، از تو مسئلت دارم...»

طبرسی می‌افزاید: بنابراین، هرکدام از حروف، بر صفتی از صفات خدای



عزّ و جل دلالت دارند.»<sup>۱</sup>

#### ۴. تفسیر برهان

این تفسیر، بیشتر جنبه روایی دارد و بیشتر براهین و دلایل روایی، در آن آمده است و اگر روایت صحیحی درباره تفسیر آیات وجود داشته باشد، معمولاً در آنجا موجود است. این روایات بدین قرار است:

**الف.** «قال ابن بابویه: أخبرنا أبو الحسن محمد بن هارون الزنجانی... عن سفیان الثوری، قلت، لجعفر بن محمد 7 یا بن رسول الله 6 ما معنی کهیصص؟ قال: معناه، أنا الکافی، الهادی، الولی، العالم، الصادق الوعد»؛

به جعفر بن محمد 7، عرض کردم: ای فرزند رسول خدا 6 معنای کهیصص چیست؟ فرمود: معنایش این است که [خداوند می‌فرماید:] من کافی، هادی، ولی، عالم و صادق به وعده‌های خود هستم.»

\* در مورد سند این روایت؛ باید گفت: اگر یکی از راویان مخدوش شود، روایت صحیح نخواهد بود. اکنون به بررسی سند روایت می‌پردازیم تا صحت و سقم کلام مرحوم تستری معلوم شود. [زیرا مرحوم تستری معتقد است که روایت صحیح بر خلاف روایت سعد اشعری داریم]

#### بررسی سند روایت

علامه حلی در بخش دوم کتاب خود که مربوط به ضعف است، درباره

۱. مجمع البیان طبرسی، ج ۶، ص ۵۰۲

سفیان ثوری می‌گوید: «وی از اصحاب ما نیست.»<sup>۱</sup> ابن داود نیز در کتاب

خود درباره سفیان همین‌گونه اظهار نظر کرده است.»<sup>۲</sup>

اگر منظور مرحوم تستری روایت ذیل هم باشد، باید سند آن هم بررسی شود تا صحت و سقم کلامش، مشخص گردد.

**ب.** «عنه، عن محمد بن اسحاق الطالقانی، قال: حدّثنا، عبد العزیز بن یحیی الجلودی، حدّثنا جعفر بن محمد بن عماره، عن أبیه: قال: حضرت عند جعفر بن محمد 7، فدخل علیه رجل، سأله عن کهیصص. فقال: کاف؛ کاف لشیعتنا. هاء، هاد لهم. یاء، ولی لهم. عین، عالم باهل طاعتنا. صاد، صادق لهم وعده. حتی یبلغ بهم المنزلة التي وعدها إياهم فی بطن القرآن»<sup>۳</sup>

جعفر بن محمد بن عماره، از پدرش نقل می‌کند که گفت: در محضر جعفر بن محمد 7، حاضر شدم، مردی به حضور وی آمد و از او در مورد کهیصص سؤال کرد. حضرت، پاسخ داد: کاف؛ یعنی (خداوند) کافی بر شیعیان است. هاء؛ یعنی هادی آنان است و...»

#### سند روایت

در سند این روایت، محمد بن ابراهیم بن اسحاق طالقانی وجود دارد.

آیت الله خوئی پس از نقل روایتی از او در مورد وی می‌گوید: روایتی را که وی از امام صادق 7 نقل کرده، دلالت بر تشیع و حسن عقیده‌اش دارد،

۱. خلاصة الاقوال، ۳۵۶، شماره ۱۴۰۸

۲. معجم رجال الحديث، خوئی، ج ۸، ص ۱۵۴

۳. تفسیر برهان، ج ۲، ص ۳

اما وثاقت وی ثابت نیست و اظهار رضایت «یعنی ترضی» شیخ صدوق از ایشان نیز، هیچ‌گونه دلالتی بر حسن بودن وی ندارد؛ چه رسد به وثاقت او<sup>۱</sup> البته ممکن است کسی بگوید: آنچه بیان شد مبنای آیت الله خوئی است. و ما مبنای وی را نمی‌پذیریم از سویی، آقای خوئی خود، به تشیع و حسن عقیده وی اعتراف دارد. بنابراین نمی‌توان او را تضعیف کرد. در سند روایت مذکور، جعفر بن محمد بن عماره وجود دارد.

آقای شوشتری پس از نقل حدیثی از او درباره وی نکته جالبی بیان می‌کند و می‌گوید: از روایتی که ایشان نقل کرده، عامی بودن وی بعید نیست، زیرا او وقتی از امام، حدیث نقل می‌کند وی را با اسم و با ذکر نام پدران و اجدادش تا پیامبر اکرم ﷺ نام می‌برد. و معمولاً اهل سنت، امام صادق و به طور کلی ائمه اطهار : را به عنوان محدث تلقی می‌کنند و این‌گونه از آنان، نقل حدیث می‌کنند؛ ولی شیعه معمولاً با کنیه، از ائمه طاهرين : روایت نقل می‌کند<sup>۲</sup> آقای نمازی نیز می‌گوید: هیچ‌نامی از او در کتاب‌های رجالی نیست. بنابراین، براساس گفته آقای شوشتری، عامی بودن او بعید نیست و بنا به گفته آقای نمازی، وی شخصیتی مهمل است.

#### ۵. تفسیر قمی

در این تفسیر، درباره حروف مقطعه یادشده، روایتی را از امام صادق 7

۱. معجم رجال الحديث، ج ۱۴، ص ۲۲۰

۲. قاموس الرجال، ج ۲، ص ۶۷۸

نقل می‌کند و می‌نویسد: «قال جعفر بن محمد، عن عبيد، عن الحسن بن علي، عن أبيه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله 7، قال: ... هذه أسماء لله مقطعة، و أمّا قوله، كهيعص. قال: الله، هو الكافي، و الهادي العالم...؛ این فرموده خداوند تبارک و تعالی است که خود را توصیف کرده است.»<sup>۱</sup>

#### بررسی سند این روایت

با دقت در سند این حدیث که ناموزون و به هم ریخته است به راحتی می‌توان به ضعف سند آن پی برد. در یک نقل، جعفر بن عبید و در نقل دیگر، جعفر بن محمد، از عبید است و از حسن بن علی نیز آمده که در میان ضعفا و ثقات ده‌ها نفر به نام حسن بن علی وجود دارد. و مشخص نیست این شخص از کدام گروه است؟ ضعیف یا ثقه؟

#### ۶. تفسیر نور الثقلین

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 سندش به هم ریخته و نامشخص

است<sup>۲</sup> بنابراین، روایت صحیحی که محقق شوشتری ادعا می‌کند، کدام روایت

۱. تفسیر قمی، ج ۳، ص ۳۳

۲. تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۳۳۰؛ ر.ک: در المنثور، ج ۴، ص ۲۵۸

است؟

اگر روایاتی باشند که در تفاسیر مختلف در ذیل کهیعض آمده- و جای نقل روایت‌های صحیح مربوطه نیز همین جا است. - هیچ کدام را نمی‌توان صحیح دانست. بنابراین، اگر روایت سعد بن عبد الله مشکل سندی داشته باشد، روایات مربوطه دیگر نیز همان مشکل را دارند. بر این اساس، نمی‌توان ادعا کرد روایت سعد، با روایات صحیح، در تعارض است.

وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

جلسه ۳۶ - ۹۲/۹/۳

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين سيما امام زماننا روحى وارواح من سواه لثراب مقدمه الفداء

مقدمه

بررسی دلائل اثبات ولادت امام زمان 7 موضوع اصلی بحث ما بود که یکی از آن دلائل، روایت سعد بن عبدالله اشعری می‌باشد. روایت را نقل کردیم و سپس تعدادی از اشکالات و شبهات وارده بر این روایت را جواب دادیم. اکنون اشکال بعدی را مطرح می‌کنیم.

اشکالی دیگر بر روایت

اطلاع یهود از اهداف پیامبر 6

از حدیث یادشده این معنا استفاده می‌شود که یهودیان از آمدن حضرت محمد 6 خبر می‌دادند و می‌گفتند: وی بر عرب چیره خواهد شد همان‌گونه که بخت نصر بر بنی اسرائیل مسلط گشت؛ ولی وی (در ادعای نبوت) دروغ می‌گفت و این خلاف قرآن است، زیرا در قرآن آمده است که یهودیان به دشمنانشان، آمدن حضرت محمد 6 را وعده می‌دادند و به آنان می‌گفتند: هنگامی که وی [پیامبر] ظاهر گردد با کمک یهودیان از دشمنان آن‌ها انتقام خواهد گرفت. خدای متعال می‌فرماید:

«...وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا»<sup>۱</sup>

۱. سوره بقره، آیه ۸۹

یعنی: و پیش از این، به خود نوید پیروزی بر کافران را می دادند؛ ولی هنگامی که پیامبر شناخته شده خویش به نزد آنان آمد، نسبت به او کافر شدند. «در اخبار آمده است که، انصار، با شنیدن پیش گویی ظهور پیامبر اکرم 6 از یهودیان، به مسلمان شدن روی می آوردند و می گفتند: این همان پیامبری است که یهودیان ظهورش را مژده می دادند.»<sup>۱</sup>

(خلاصه اشکال: روایت سعد اشعری مخالف قرآن است)

پاسخ:

البته یهودیان پیش گویی هایی درباره ظهور پیامبر اکرم 6 داشتند و می گفتند: وی چنین وچنان خواهد کرد؛ ولی آن حضرت را تکذیب کردند. تردیدی نیست که این تکذیب در قرآن مجید آمده و بین پیش گویی یهودیان و انکار آن ها منافاتی نیست، زیرا اخبار و مژده آنان پیش از دعوت و بعثت پیامبر اکرم 6 و یا پیش از ولادت آن حضرت بود؛ اما آن گاه که پیامبر 6 با حق و حقیقت ظهور کرد، آنان به خاطر حسد و عناد، حق وی را انکار کرده و گمراه شدند. (یهودیان در برهه ای از زمان مخبر و پیش گو بودند و در برهه ای دیگر از زمان تکذیب کننده پیامبر 6، بودند و این تنافی ندارد)

اشکال مرحوم تستری بر روایت سعد اشعری

«و تَضَمَّنَ الْإِنْكَارَ فِي تَفْسِيرِ آيَةِ «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» بِمَا فِيهِ مَعِ إِنَّ الصَّدُوقَ

۱. بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۹۴.

۲. سوره طه، آیه ۱۲

نفسه روی فی «العلل»<sup>۱</sup> عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن أبان عن يعقوب بن شعيب عن الصادق 7 قال: قال الله تعالى لموسى: فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ لِأَنَّهَا كَانَتْ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ وَ الْخَبْرُ صَحِيحٌ أَوْ كَالصَّحِيحِ، حَيْثُ أَنَّ أَبَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْإِجْمَاعِ عَلَى فَرْضِ صَحَّةِ نَسْخَةِ الْكُشِيِّ فِي كَوْنِهِ نَاوُوسِيَا مَعَ أَنَّ الرَّاوِيَ لِلْخَبْرِ ابْنُ الْوَلِيدِ النَّقَادُ لِلْأَثَارِ. وَ أَيْضًا: قَالَ تَعَالَى ذَلِكَ لَمَّا أَرَادَ بَعَثْتَهُ، فَلَا مَعْنَى لِقَوْلِهِ فِي الْخَبْرِ: «اسْتَجْهَلَهُ فِي نُبُوْتِهِ» فَالْأَنْبِيَاءُ كَانُوا لَا يَعْرِفُونَ شَيْئًا مِنَ الشَّرِيعَةِ قَبْلَ الْوَحْيِ إِلَيْهِمْ بِهَا، ثُمَّ مِنْ أَيْنَ أَنَّ صَلَاةَ مُوسَى 7 كَانَتْ فِيهَا؟ وَ مِنْ أَيْنَ اتِّحَادَ الشَّرَائِعِ فِي مِثْلِهِ»<sup>۲</sup>

روایت سعد اشعری، تفسیر «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» را برخلاف معنای ظاهری آن؛ یعنی دل شستن از محبت خانواده خود، تأویل کرده است. در صورتی که این تأویل، با روایت صحیحی که شیخ صدوق در کتاب علل الشرایع با این مضمون آورده که «کفش حضرت موسی، از پوست الاغ مرده بوده است»، در تناقض می باشد. جهت روایت در صحیح بودن به خاطر نقل ابان بن عثمان است که از اصحاب اجماع می باشد و همچنین ابن ولید چنین روایتی را نقل کرده است، با اینکه وی از نقادان روایت می باشد. [همچنین، مضمون روایت علل مشکلی ندارد زیرا] انبیاء قبل از نبوت خویش، چیزی از شریعت را نمی دانستند لذا قول «استجهله فی نبوته» معنایی ندارد [تا بگوییم که اگر کفش او

۱. علل الشرائع: ج ۱، ص ۶۳

۲. تستری، الأخبار الدخيلة: ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰

با پوست مردار بوده است، لازمه اش جهل موسی 7 به احکام شریعت می‌باشد] ضمن اینکه از کجا معلوم است که موسی 7 در این کفش نماز گزارده است؟ و از کجا معلوم که حکم [کفش مردار] در شرایع یکسان بوده است؟

نتیجه:

پس روایت سعد اشعری به جهت تعارضش با روایت صحیح خود شیخ صدوق در علل الشرائع، موضوع است و قابل اعتناء نمی باشد.

جواب از اشکال در کلام صاحب منتخب الاثر

انصافا آقای صافی در جواب از این اشکال محققانه وارد می‌شود و پاسخ کاملی ارائه می‌نماید:

«أقول: نحن نتكلم أولا في دلالة الآية الكريمة بالنظر إلى ظاهرها، ثم نظراى التفسيرين أقرب إلى الظاهر»

[بحث در دو مقام است]

۱- مفاد ظاهر آیه شریفه؛ ۲- مقایسه دو تفسیر- در روایت سعد و در روایت یعقوب بن شعیب در علل

فنقول: الظاهر أن موسى 7 أمر بخلع نعليه احتراما للواد المقدس كما هو شأن كل مكان مقدس يخلع الناس النعال عند ورودهم فيه، و كما نرى يخلعون نعالهم عند دخولهم المساجد و المشاهد و المقامات الشريفة، و هذا علامة تعظيمهم لهذا المكان، و أمر الله تعالى نبيه موسى بذلك إيذانا بأنه دخل الوادى

المقدس، و يظهر منها أن موسى كان عالما بأن أدب الورود و الكون فى المكان المقدس خلع النعلين، و أن الأمر لم يكن مولويا بل كان إرشاديا، و إخبارا بأنه وقع فى هذا المكان المقدس، فيلزم عليه خلع نعليه، و سواء كان مولويا أو إرشاديا، و سواء كان «طوى» اسم هذا الوادى أو كان خبرا ل «إن»، و حكاية عن الحالة الحاصلة لموسى، فالمناسب للتعظيم خلع النعلين. هذا ما يستفاد من ظاهر الآية.

[مقام نخست]

از ظاهر آیه برمی‌آید که حضرت موسی 7 برای رعایت احترام «وادى مقدس»، مأمور به بیرون آوردن کفش‌های خود شد، زیرا جایگاه هر مکان مقدسی چنین است.<sup>۱</sup> براین اساس، مشخص می‌شود که حضرت موسی از این معنا آگاهی داشته و امر نیز ارشادی بوده نه مولوی، یعنی: ارشاد به این موضوع که او در جایگاه مقدسی قرار گرفته و باید کفش‌های خود را بیرون آورد.

۱. عبد الله بن رزین گوید: من در مدینه - شهر پیغمبر - مجاور بودم و امام جواد هر روز هنگام ظهر به مسجد می‌آمد و در صحن فرود می‌شد و به طرف پیغمبر می‌رفت، به آن حضرت سلام می‌داد و سپس به جانب خانه فاطمه برمی‌گشت و کفشش را بیرون می‌آورد و به نماز می‌ایستاد (الكافی، ج ۱، ص: ۴۹۴)، و یا اینکه بنده مطلبی را در یکی از کتب دیدم که حضرت زهرا، جنین سقط شده را برای حضرت امیر، جهت دفن در بقیع می‌فرستد، ولی حضرت امیر، اوضاع آنجا را مناسب دفن نمی‌بیند لذا آن بدن مطهر را، در پاشنه خانه دفن می‌کند و سر اینکه حضرت، با پای برهنه می‌رفت شاید به جهت احترام به بدن مطهر بوده است و یا به جهت اینکه در روایت داریم که خانه علی و فاطمه، خانه رسول الله است و سقف چنین خانه‌ای عرش خداوند است.

به هر حال، امر بیرون آوردن کفش‌ها خواه ارشادی، خواه مولوی، مناسب با تعظیم است و این معنا از ظاهر آیه استفاده می‌شود.

و اما تفسیرها بحسب الروایات فنقول: إنَّ القانون فی الروایتین المتعارضتین إذا كانتا متضمّنتین لحکم من الأحکام العملية و الفروع الفقهية الجمع العرفی بینهما إن أمکن، و إلاّ فالرجوع إلى المرجّحات المذكورة فی باب التعادل و الترجیح إن کان لإحدهما ترجیح علی الاخری، و إلاّ فالحکم هو التخییر كما بیّن فی محلّه، إلاّ أنّ لازم ذلك لیس الحکم بکذب الروایة التي رجّح غيرها علیها و الحکم بوضعها، كما أنّ فی صورة التخییر لا یحکم بتساقط أحدهما عن الحجیة رأساً، بل یؤخذ بهما فی نفی القول الثالث، فکلتاهما حجّة لو لا ابتلاء کلّ واحدة منهما بالآخری.

[مقام دوم]:

با توجه به روایات، آیه مزبور «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» به دوگونه تفسیر شده است: الف) بیرون آوردن محبت خانواده، از دل؛ ب) بیرون آوردن کفش‌ها از پا؛ اگر جمع بین آن دو روایت ممکن شد، به مقتضای جمع عرفی، عمل می‌کنیم و اگر ممکن نشد، به مرجّحات دلالی و سندی، رو می‌آوریم در غیر این صورت، وظیفه، تخییر است؛ ولی این موضوع بدان معنا نیست که روایت غیر مرجح کم‌اعتبار، کذب و ساختگی باشد، همانگونه که در صورت تخییر، حکم به سقوط حجیت خبر دیگر نمی‌شود و در نفی قول ثالث به هر دو روایت عمل می‌شود، بنابراین هر دو روایت حجت است در صورتی که معارض با هم نباشند.

و علی هذا، علی فرض ترجیح الخبر الذي فسر الآية بأنَّ الله تعالی إنّما أمر

موسی بخلع نعلیه لأنها كانت من جلد حمار میّت، مثل روایة یعقوب بن شعیب عن الصادق 7 المتقدّمة، يجب الأخذ بها بالحکم الظاهری، و هو وجوب تصدیق العادل، و البناء العملي علی خبره، و لا یستلزم من ذلك سقوط الخبر من الحجیة بالمرّة فیما لا یعارضه خبر آخر، و لا یجوز الحکم بوضعه و کذبه بمجرد هذا التعارض و رجحان الآخر علیه، فما ذكره الناقد هنا لا یوجب خلافا فی الحدیث، و لا و هنا فیہ، فلیس هنا إلاّ أنّ الشارع تعبّدنا بالأخذ بما فیہ المرجّح فی مقام العمل، هم چنین به فرض ترجیح روایت یعقوب [پوست الاغ مرده]، معنای آن سقوط خبر سعد اشعری، از حجّیت نیست. فقط در اینجا شارع ما را در مقام عمل، تعبدا اجازہ اخذ به مرجح داده است.

و لا یخفی علیک أنّه لیس مجرد معارضة خبر آخر أخذنا به علی ما تقتضیه القواعد فی مورد تعارضهما موجبا لترك الآخر فی غیر مورده، فلا یتترك خبر «کمال الدین» لأنّ بعض مضمونه معارض لمضمون خبر ابن شعیب، و إن کان الأخير صحیح السند و الأول ضعیف السند.

و روشن است که در تعارض دو خبر و اخذ به مرجح، بنا نیست به خاطر تعارض بعضی از مضامین دو روایت، همه آن روایت کنار گذاشته شود. [ بسنده به مورد تعارض می‌شود ]

«و بعد ذلك کلّه ننظر إلى مضمون خبر «کمال الدین» بالقیاس إلى خبر ابن شعیب، فنرى أيّهما أوفق بالآیة، فنقول: أما تفسیر الآية بأنه إنّما أمر الله تعالی نبیّه موسی علی نبینا و آله و 7 بخلع نعلیه لأنها كانت من جلد حمار میّت، فهو خلاف الظاهر، فإنّ الظاهر: أنّ خلع النعلین بما أنّها نعلین تعظیم للواد المقدّس، و

### جلسه ۳۷ - ۹۲/۹/۴

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين سيما امام زماننا روحى و ارواح من سواه لتراب مقدمه الفداء  
مقدمه

موضوع بحث ما روایت سعدبن عبدالله اشعری بود. گفتیم که بعضی از معاصرین، اشکالاتی را بر این روایت وارد کرده و مدعی هستند که به استناد این اشکالات، روایت سعدبن عبدالله اشعری، جعلی و موضوع است. در جلسات قبل، پاره ای از اشکالات را بیان نموده و جواب دادیم. اکنون یکی دیگر از اشکالات وارده را ذکر کرده و سپس جواب می‌دهیم.

#### اشکال در بیان مرحوم تستری

مرحوم تستری می‌فرماید: از مواردی که شاهد بر موضوع بودن حدیث سعد است این است که:

« تَضَمَّنَهُ أَنْ اللَّهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَى مُوسَى أَنْ أَنْزَعَ حَبَّ أَهْلِكَ مِنْ قَلْبِكَ إِنْ كَانَ مُحِبِّتِكَ لِي خَالِصَةً، مَعَ أَنْ مُحِبَّةَ الْخَالِقِ عَلَى وَجْهِهِ وَ مُحِبَّةَ الْخَلَائِقِ عَلَى وَجْهِهِ، وَ لَا يَزَاحِمُ الثَّانِي الْأَوَّلَ وَ لَا يَنْقُضُهُ، كَيْفَ وَ قَدْ قَالَ نَبِيْنَا 6 وَ هُوَ أَكْمَلُ الرَّسْلِ وَ أَفْضَلُهُمْ: حَبِّبَ إِلَى مَنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثًا: النِّسَاءَ... ، وَ قَالَ الصَّادِقُ 7 مِنْ الْأَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءَ حَبَّ النِّسَاءِ، وَ قَالَ 7 : مَا أَظَنَّ رَجُلًا يَزِدَادُ فِي الْإِيمَانِ خَيْرًا إِلَّا أَزْدَادَ حَبًّا لِلنِّسَاءِ...»

حدیث مذکور، بیانگر این است که خدای متعال، به حضرت موسی وحی

أَنَّ الْوَقُوفَ مَعَ النَّعْلَيْنِ فِي هَذَا الْوَادِي خِلَافَ التَّعْظِيمِ وَ التَّكْرِيمِ، لَا لِأَنَّهَا كَانَتْ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ، فَيَجُوزُ عَلَيْهِ الْوُرُودُ وَ الْوَقُوفُ مَعَ النَّعْلَيْنِ لَوْ لَمْ تَكُنْ مِنْ مَيِّتَةٍ، فَهَذَا مُخَالَفٌ لظُهُورِ الْكِتَابِ، وَ مُوجِبٌ لِاخْتِلَالِ شَرَايِطِ حَجِّيَّةِ الْحَدِيثِ، لِأَنَّ التَّعَارُضَ إِذَا وَقَعَ بَيْنَ ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَ ظَاهِرِ الْخَبَرِ لَا شَكَّ فِي أَنَّ الْكِتَابَ هُوَ الْحُجَّةُ، فَلَوْ لَا ابْتِلَاءُ خَبَرِ يَعْقُوبَ بْنِ شَعِيبٍ بِالْمَعَارِضِ أَيْضًا مِثْلَ خَبَرِ «كَمَالِ الدِّينِ» لَا يَجُوزُ الْاِسْتِنَادُ بِهِ مِنْ جِهَةِ مَعَارِضَةِ ظَاهِرِ الْكِتَابِ»<sup>۱</sup>

از سوی دیگر خبر سعد اشعری، با ظاهر آیه سازگارتر از خبر یعقوب بن شعیب - پوست الاغ مرده - است، زیرا همان‌گونه که بیان شد، امر به بیرون آوردن کفش‌ها به خاطر تعظیم وادی مقدس است، نه به خاطر «پوست الاغ مرده». در این صورت روایت یعقوب، مخالف ظهور آیه می‌شود و شرایط حجیت آن مختل می‌گردد. در نتیجه، روایت سعد مقدم خواهد بود. پس هر گاه تعارض بین ظاهر کتاب و ظاهر خبر واقع شود، ظاهر کتاب حجت است و روایت یعقوب، اگر معارضی مثل روایت سعد اشعری نداشت، باز هم به جهت مخالفت با ظاهر کتاب کنار گذاشته می‌شد.

وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

۱. صافی، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۶۳

کرد: «اگر محبت تو برای من خالص است، محبت خانواده خود را از دلت بیرون کن» با این که محبت خالق و محبت آفریدگان، دو موضوع متفاوت اند و هیچ تناقض و تزاحمی با هم ندارند، چنان که پیامبر 6 فرموده است: «من از دنیای شما سه چیز را دوست دارم؛ عطر و زنان و نور چشمم در نماز است» و یا اینکه امام صادق 7 می فرماید: از اخلاق انبیاء، دوست داشتن زنان و خانواده است...، پس در روایت سعد، تنافی بین اخلاص در حب خدا و محبت خانواده دیده می شود با اینکه هیچ تنافی بین دو امر دیده نمی شود.

«و إنما المذموم حبّ يوجب مخالفة أمره تعالى ونهيه، قال عز وجل: «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»<sup>۱</sup>

بله! محبتی مذموم است که باعث مخالفت امر خداوند شود و موجب تعدی به حدود الهی شود. شاهد آن هم آیه ۲۴، سوره توبه است که می فرماید: بگو: «اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و طایفه شما، و اموالی که به دست آورده اید، و تجارتی که از کساد شدنش می ترسید، و خانه هایی که به آن علاقه دارید، در نظرتان از خداوند و پیامبرش و جهاد در راهش محبوبتر است، در انتظار باشید که خداوند عذابش را بر شما نازل کند و خداوند جمعیت نافرمانبردار را هدایت نمی کند.»

۱. سوره توبه، آیه ۲۴

« مع أن جعل «تعليک» کنایة و استعارة عن حبّ الأهل مجاز يحتاج إلى قرينة، و لا قرينة»

از طرفی، تأویل «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» به محبت خانواده، کنایه و استعاره ای است که مجاز است و نیاز به قرینه دارد، ولی در این روایت، قرینه ای بر این مجاز وجود ندارد.

«مع أن الأمر بالنزع، لو كان المراد بالنعيلين حبّ الأهل كان للدوام، و ینافیہ تعلیله: إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى»<sup>۱</sup>

ضمن اینکه، اگر مراد از «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ»، دل شستن از محبت خانواده می باشد تا اخلاص حاصل گردد، چنین دل شستنی، باید مداوم باشد و مربوط به برهه ای از زمان خاص نمی باشد، در حالیکه چنین دوامی با عبارت « إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» تنافی دارد. چون مربوط به زمان خاص یعنی وجود در وادی المقدس است.

#### جواب از اشکال مرحوم تستری

أقول: أولاً: إنَّ تَوْهَمَ التَّخَالُفِ وَالتَّعَارُضِ بَيْنَ مِثْلِ حَدِيثِ سَعْدِ الذِّي يَسْتَفَادُ مِنْهُ التَّرْغِيبَ إِلَى الْإِخْلَاصِ فِي الْمَحَبَّةِ وَ كَمَالِ التَّوْحِيدِ فِيهَا وَ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْآيَاتِ نَاشِئٌ مِنْ عَدَمِ التَّمَلُّقِ فِي الْمَرَادِ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ مِنَ الْآيَاتِ وَ الْأَحَادِيثِ فَالطَّائِفَةُ الْأُولَى تَنْظُرُ إِلَى مَقَامِ انْدِكَافِ كُلِّ مَحَبَّةٍ وَ مَحَبَّةِ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَحَبَّةِ اللَّهِ، فَلَا مَحْبُوبَ لِلْمَحَبِّ إِلَّا هُوَ، فَكُلُّ حَبٍّ وَ مَحَبٍّ يَفْنَى عِنْدَهُ، فَلَا يَرَى شَيْئًا، وَ لَا يَحِبُّ

۱. تستری، الأخبار الدخيلة: ج ۱ ص ۱۰۰



أحدا سواه، و لا يلتفت إلى رؤيته ما سواه و حبه ما سواه كما إذا كان الإنسان مشغول القلب بالتفكير في أمر ينسى ما سواه حتى نفسه، و حتى ينسى اشتغاله بالتفكير فيه»

اولا: توهم تعارض بين روایت سعد و آیات، ناشی از عدم تأمل در مراد این دو طایفه می باشد. زیرا، میان این دو موضوع تعارضی نیست و محبت خالق با محبت مخلوق در تعارض نیستند به این دلیل که، اولی ناظر بر یکسان گشتن و به هم رسیدن تمام محبت ها است و محبت تمامی چیزها در محبت خداوند است. بنابراین، برای محب و عاشق، محبوبی به جز او نیست. از این رو، همه محبت ها در پیشگاه او فانی هستند و نظری به سوی غیر او ندارند. چنان که انسان، به هنگام اندیشیدن در چیزی، همه چیز، غیر از آن را فراموش می کند؛ بلکه خود تفکر و مشغول بودن به اندیشیدن را نیز فراموش می کند.

« و لما كان موسى 7 في هذا المشهد العظيم مشغول القلب بأمر أهله لأنه جاء ليقبس نارا، و أمرهم بالمكث لأن يأتيهم منها بقبس، أمره تعالى بأن يفرغ قلبه له و لما يوحي إليه في هذا المشهد المقدس، فالوصول بهذه المرتبة الرفيعة يناسب ترك الاشتغال بغير الله تعالى و التوجه إلى غيره و إلى محبة الأهل و الولد، و على هذا الشأن و أعلى مرتبه كان رسول الله 6 في حال نزول الوحي إليه و غيره من الحالات المقتضية لذلك، فالشؤون متفاوتة، و المشاهد و المقامات المتعالية القدسية لا تقاس مع غيرها من الشؤون و المقامات التي لا بد للنبي و الولي التلبس بها، و لا يجوز في الحكمة ترفعهما عنها، بل هما مأموران بهما، متقربان بهما إلى الله تعالى. و أما المشهد الذي هو مشهد ظهور محبة الله و

الانقطاع إليه، و مشهد التشرف بتكليم الله تعالى يقتضى ترك الاشتغال بغيره، و فناء كل حب و حبيب فيه، و لذا أسرع موسى بعد ذلك إلى الذهاب إلى فرعون امتثالا لأمره و ترك أهله على حالهم، و هذا شأن ترفع فيه النفس الإنسانية إلى أعلى المراتب الروحانية و القدسية الملكوتية

البته حضرت موسى 7 در اندیشه آوردن شعله ای از آتش برای خانواده اش بود که خدا به او فرمان داد: «قلبش را از محبت خانواده اش فارغ سازد.» زیرا هنگامی که بر او وحی نازل می شد، مناسب بود در رسیدن به این مقام و تلقی وحی، تنها به خدا و سخن او توجه کند و اندیشه اش را از غیر او فارغ سازد.

رسول خدا 6 نیز در حال تلقی وحی در این مقام؛ بلکه بالاتر از این مقام قرار داشت. از این رو، می بینیم حضرت موسى 7 بعد از تلقی وحی، خانواده خود را ترک و بی درنگ به سوی فرعون حرکت می کند و این مقامی است که وی را به بالاترین مراتب قدسی و ملکوتی می رساند.

و بعبارة اخرى نقول: فعليّة اشتغال القلب بمحبة الله في مشهد من مشاهد القرب و معراج الانس تنافي اشتغاله الفعلي بمحبة غير الله و التوجه به، كما أنّ فعليّة اشتغال القلب بحب النساء لا تجتمع مع الاشتغال الفعلي التام بحب الله تعالى.»

پس اگر در این رهگذر، تنافی به نظر می رسد در مقام فعلیت است؛ یعنی اشتغال فعلی قلب به محبت خدا، در مقامی از مقامات قرب، با اشتغال فعلی قلب به محبت و توجه به غیر او، منافات دارد. همانگونه که فعلیت اشتغال قلب به محبت نساء با محبت فعلی تام به خداوند جمع نمی شود.

و ثانيا: ما ذكره من أنّ المذموم حبّ يوجب مخالفة أمره تعالى و نهيهِ صحيح

لا ريب فيه، أي لا يترتب على حبّ غيره إذا لم يؤدّ إلى مخالفة أوامره و نواهيه عقاب و ذمّ مولوى، و الآية «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ...» ناظرة إلى ذمّ هذا الحبّ المؤدّي إلى العصيان و المخالفة، و أمّا غيره فلم يكلف الله عباده بتركه و إن رغبهم بالجهاد لترك بعض أنواعه كما رغبهم إلى بعض أنواعه الاخرى، إلاّ أنّه لا ريب في أنّ شغل القلب بالله تعالى، و الانصراف من كلّ شيء إلى الله، و الانقطاع به ممدوح شرعا، و كلّما كان ملازمة النفس بذكر الله تعالى و مداومته به أقوى و أتمّ كان العبد إلى الله أقرب، و لو كان جائزا في حكمة الله تعالى أن لا ينصرف عبده إلى غيره ممّا يتوقّف به نظام العالم و يدور مداره ابتلاء الخلق، لكان اللازم على العبد أن لا ينصرف منه إلى غيره.

ثانيا: آنچه بیان نمودید که، محبت مذموم، محبتی است که موجب مخالفت اوامر و نواهی الهی شود، شکی در آن نمی باشد و آیه «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ...» هم شاهد بر این معنا است. اما بندگان بر محبت های دیگر [غیر از چنین محبت مذمومی] مکلف بر ترک آن ها نشده اند. البته، انصراف بنده از ماسوای خداوند و انقطاع به سوی او ممدوح است و اقرب الی الله است و اگر در حکمت الهی روا باشد که از غیر خدا منصرف نگردد، بر بنده لازم است که از محبت الهی به محبت های دیگر، معطوف نشود.

فعلى هذا نقول: إنَّ حبَّ الأهل و المال و الولد ليس مذموما بالإطلاق، إلاّ أنّ الاشتغال التامّ بالله تعالى، و شغل القلب بمحبّته في بعض الأحوال، و مثل المقام الذى تشرفّ به موسى على نبيّنا و آله و 7 ممدوح، بل لازم من لوازم العبودية

و معرفة الربوبية، و ينبئ عن ذلك كلّ قوله صلى الله عليه و آله: «لى مع الله وقت لا يسعه ملك مقربّ و لا نبىّ مرسل» و قوله فى الحديث القدسى: «أنا جليس من ذكرنى» و قوله صلى الله عليه و آله: من ذكر الله فى السوق مخلصا عند غفلة الناس و شغلهم بما فيه كتب الله له ألف حسنة، و يغفر الله له يوم القيامة مغفرة لم تخطر على قلب بشر»

بنابر این، دوست داشتن خانواده و زندگی در همه حال ناپسند نیست؛ ولى اشتغال كامل قلب به محبّت خداوند و همچنين اشتغال، در بعضى حالات، پسندیده و جزء لوازم بندگی است که شاهد آن روایاتی می باشد.

و ثالثا: دعواه-أنّ جعل «نعليک» کنایة و استعارة عن حبّ الأهل مجاز يحتاج إلى قرينة، و لا قرينة فيها-أنّ الظاهر أنّ هذه الاستعارة كانت معهودة عند أهل اللسان، بل و غيرهم من سائر الألسنة، و لذلك حكى: «أنّ أهل تعبیر الرؤيا يعبرون النعلين بالأهل، و فقدانها بفقدان الأهل ٤، مضافا إلى أنّه يكفى فى القرينة كون النعلين من اللباس، و إطلاق اللباس»

سوم: اما ادعای تأویل «فأخْلَعُ نَعْلَيْكَ» به محبت خانواده، کنایه و استعاره ای است که مجاز است و نیاز به قرینه دارد، ولى در این روایت، قرینه ای بر این مجاز وجود ندارد، صحیح نمی باشد، زیرا ظاهر این است که چنین استعاره ای، معروف در نزد اهل لسان و غیر لسان است، به همین جهت معبرین، از نعلین در خواب، تعبیر به اهل می کنند و گم کردن آن را، نیافتن اهل می دانند