

## Critical Analysis of Hadiths of the Spiritual Dowry of Fatemeh Zahra (PBUH)

DOI: 10.30497/quran.2020.14202.2766

Mohsen Rafat\*

Received: 13/12/2019  
Accepted: 22/08/2020

### Abstract

Traditions from the Shiites have considered "spiritual dowry" for Hazrat Fatima (PBUH) in spite of the expression of a common and material dowry, which indicates a kind of gift from God. Part of the world and part of the waters of the seas and rivers are among these spiritual truths. The authenticity of the narrations and the collection of evidences show that this gift is acceptable as it is customary for a couple and is considered common. However, it is disputed that the provisions of this dowry have been given to them by God, so the justification of these hadiths for "spiritual dowry" is not clear. The results of the present study indicate that these hadiths with the mentioned content in books such as Kafi Sheikh Kolaini and Al-Hedaya Al-Kubra of Khasibi as index books in quoting these hadiths, while requesting a position for the position of Hazrat Fatima (PBUH) and the existing weakness due to existence. Exaggerated narrators, as well as established conflicts or contradictions, do not seem to be jurisprudentially correct. At the same time, its origins can be traced back to Israelis in Sunni sources quoting Ka'b al-Ahbar and other like-minded people who have doubled the virtues of some rivers and seas. With an analytical-critical approach, this article tries to critique the document and all its methods in Shiite sources and tries to analyze and evaluate them by exploring other sources and finding the frequency and types of hadith and history.

**Keywords:** *Critique of Hadith, Hazrat Zahra (peace be upon her), dowry, spiritual dowry, text anxiety.*

---

\* Assistant Professor of Department of Quran Science and Hadith of Hazrat-e Ma'soumeh University, Qom, Iran. mohsenrafaat@hmu.ac.ir

## تحلیل انتقادی احادیث مهریه معنوی حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام)

DOI: 10.30497/quran.2020.14202.2766

محسن رفعت\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۱  
مقاله برای اصلاح به مدت ۲۶ روز نزد نویسنده بوده است.

### چکیده

در برخی روایات شیعی برای حضرت فاطمه زهرا (علیها السلام) علی رغم بیان مهریه متعارف و مادی، «مهریه‌ای معنوی» در نظر گرفته شده که بیانگر گونه‌ای از مهریه‌ای هبه‌ای از سوی خداوند است. بخشی از دنیا و بخشی از آب‌های دریاها و رودها در زمره این «صداق معنوی» نیز قرار گرفته‌اند. قدر متیقن روایات و مجموعه قرائن نشان می‌دهد که این هبه و هدیه، چنان‌که عرف به زوجین می‌بخشد و امری رایج تلقی می‌شود، قابل پذیرش است، اما در مفاد این مهریه هبه شده از سوی خداوند به ایشان مناقشه است. لذا توجیه این احادیث به «مهریه معنوی» را نیز برنمی‌تابد. برآیند تحقیق پیش‌رو حاکی از آن است که این احادیث با محتوای مزبور در کتاب‌هایی چون کافی و الهدایة الکبری به عنوان کتاب‌هایی شاخص در نقل این احادیث، ضمن منقبت‌خواهی برای مقام حضرت فاطمه (علیها السلام) و ضعف موجود به خاطر وجود راویان غالی و نیز تعارض مستقر و یا تناقضات، از نظر فقهی صحیح به نظر نمی‌رسند. ضمن اینکه می‌توان بن‌مایه‌های آن را در اسرئیلیاتی در منابع سنی از قول کعب‌الأحبار و دیگر همگنانش یافت که به برخی از رودها و دریاها فضیلتی دوچندان بخشیده‌اند. این مقاله با رویکردی تحلیلی - انتقادی می‌کوشد تا سند و تمام طرق آن را در منابع شیعی در سنجه نقد نهد و در تلاش است با کاوش در دیگر مصادر و یافتن بسامد و گونه‌های حدیثی و تاریخی، آن‌ها را مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهد.

### واژگان کلیدی

نقد حدیث، حضرت زهرا (علیها السلام)، مهریه، مهریه معنوی، اضطراب متن.

## طرح مسئله

پس از خواستگاری امیرمؤمنان (علیه السلام) از حضرت زهرا (علیها السلام)، با توافق طرفین مهریه‌ای برای ایشان در نظر گرفته شد که امیرمؤمنان (علیه السلام) ملزم به پرداخت و فراهم کردن آن شد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۷۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۳۵۱). روایاتی اما، مهریه‌ای دیگر برای ایشان رقم زده است که می‌توان از آن مهریه‌ای معنوی با معنایی تشریفی یاد کرد. برخلاف مهریه مرسوم و رایج که صورتی مادی است، اما این مهریه را خداوند به ایشان بخشید. بخشی از این احادیث، مهریه را به صورت مجموعی نیمی از دنیا، یک سوم، یک چهارم و یک پنجم تعبیر کرده‌اند و مجموعه‌ای دیگر، آن را به صورتی جزئی‌تر، بخشی از آب‌های رودها و نهرهای صاحب‌نام و معروف مانند دجله، فرات، جیحون، سیحون و ... دانسته‌اند.

گرچه به نظر می‌رسد برخی از این روایات - در کنار روایات قطعیه مقامات حضرت صدیقه کبری (علیها السلام) - در صدد اثبات فضیلت و مقامات گرانبمایه برای حضرت است، لکن نقد و تحلیل این روایات نیز همانند سایر موارد یک ضرورت علمی است؛ چرا که این فضائل تنها در حد نقل، بدون تبیین در مجامع روایی بیان شده است، در حالی که هریک از جایگاه‌ها و مقامات معصومان را با توجه به مبانی مسلم دینی، باید بازشناسی و نقد کرد.

در این میان دو نقل موجود در *الکافی* و *الهدایة الکبری* سهمی قابل توجه در پردازش متون را بازی کرده‌اند. لذا تلاش می‌شود علی‌رغم توجه به دیگر منابع، روایات این دو کتاب به عنوان متونی نقدپذیر به طور کامل تحلیل شود. هرچند این پژوهش از پیشینه عمومی به صورت ضمنی برخوردار است، اما مسئله اصلی هیچ یک از دانشوران و ارسنی دقیق از فهم حقیقی سند و متن این موضوع، نبوده است. در پژوهش‌های نشریافته کتاب یا مقاله‌ای با محوریت پاسخ به مسائل مدنظر این پژوهش یافت نشده است. مقاله حاضر می‌کوشد پس از بررسی پیشینه و تاریخچه کاربست این روایت، به کندوکاو در اعتبار سندی و متنی آن پردازد و با نگاهی انتقادی به دیگر روایات، آن را در سنجه بررسی قرار دهد. نوشتار حاضر گونه‌های متعدد این مفاد را از منظر احادیث امامیه و نیز سنجش اعتبار سندی و محتوایی روایات را با محوریت پرسش‌های ذیل به بوته سنجش سپرده و با روش تحلیلی - انتقادی به بحث نشانده است:

مفاد هبه یا مهریه ساختن آب یا بخشی از دنیا در روایات شیعی به چه معناست؟ پیشینه این روایات در چه منابعی قابل پیگیری است و میزان اعتبار آن‌ها تا چه حدی است؟ آیا این مفاد فضیلتی را اثبات می‌کند؟ لوازم اعتقاد و باور به چنین رویکردی چه خواهد بود؟ شبهات این موضوع و پاسخ به آن‌ها چگونه و با چه کیفیتی است؟ پژوهش حاضر می‌کوشد تا پس از بررسی

در نخستین ناقلان این روایات به تحلیل روایات و اسناد منابع پردازد و معنای برجسته‌تر این روایات را تبیین نماید.

### ۱. پی‌جویی گونه‌های روایات مهریه در منابع متقدم شیعی

با بررسی در منابع حدیثی شیعه می‌توان نخست‌انگاره‌های این مفاد را در منابع زیر یافت، گرچه دو نقل موجود در *الکافی* و *الهدایة الکبری* مهم‌ترین و جدی‌ترین نقش را در این عرصه ایفا می‌کند، اما دیگر منقولات نیز مورد توجه این پژوهش بوده است:

#### ۱-۱. تحلیل روایت موجود در «کتاب‌الفرقه»

نخستین کتاب حدیثی که از مهریه ماورایی حضرت زهرا (علیها السلام) آن هم «یک پنجم دنیا»، سخن به میان آورده است، کتاب *الفرقه* منسوب به امام رضا (علیه السلام) است، این نهرهای پنج‌گانه با پای جبرئیل جاری شده است (امام‌رضا، ۱۴۰۶ق، ص ۲۹۳؛ و نیز، ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۳، ص ۲۹۳؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۲۹۵). این کتاب تا پیش از علامه مجلسی میان اصحاب شناخته شده نبوده، اما علامه آن را از طریق مقبول خود در بحار الأنوار جای می‌دهد (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۱).

برخی از دانشمندان انتساب کتاب به امام را صحیح نمی‌دانند و البته دلایل قابل توجهی ذکر کرده‌اند (حائری‌اصفهانی، بی‌تا، ص ۳۱۳؛ نوری، ۱۴۰۸ق، الخاتمه، ج ۱، ص ۲۸۳). بماند که روایت منسوب، بدون سند و به صیغه تمریض «رؤی» آمده است؛<sup>۱</sup> اما گفتنی است که این روایت در سیاق روایاتی [غنائم و خمس] ذکر شده است که آنچه از فرات، دجله، نیل مصر، مهربان<sup>۲</sup> و نهر بلخ تغذیه کند، از آن امام است، لذا آنچه از یک پنجم دنیا است، در صدق حضرت زهرا (علیها السلام) قرار دارد و در ملک فرزندان ایشان نیز واقع می‌شود.

#### ۲-۱. تحلیل روایت موجود در «تفسیر عیاشی»

ردپایی دیگر که در این موضوع می‌توان یافت کتاب «تفسیر العیاشی» است. عیاشی در حدیثی مرسل و ضعیف به نقل از عمرو بن شمر (ابن‌غضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۷۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۸۷؛ ابن‌داودحلی، ۱۳۴۲ش، ص ۴۸۹؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۴۱) از جابر بن‌یزید جعفی<sup>۳</sup> از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است که ایشان از پدران خویش چنین آورده:

«ام‌ایمن خدمت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسید و چیزی در چادر داشت، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: چه داری؟ گفت: «فلانه را عروس کردند و بر او نثار ریختند و من از نثار او برگرفتم»، ام‌ایمن گریست و گفت: ای رسول خدا! فاطمه (علیها السلام) را تزویج کردی و چیزی بر او نثار نکردی؟ فرمود: ام‌ایمن! گریه نکن، خدای تبارک و تعالی چون فاطمه (علیها السلام) را به ازدواج علی (علیه السلام) درآورد، دستور داد که درختان بهشت بر اهل آن از زیور و جامه و یاقوت و در و زمرد و استبرق نثار کردند و آنچه را ندانند از او برگرفتند و خدا درخت طوبی را بخشش فاطمه نمود و آن را در منزل علی (علیه السلام) نهاد (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، صص ۲۱۱-۲۱۲).

حدیث مزبور در *امالی صدوق* (ابن بابویه، ۱۳۵۶ش، ص ۲۸۷) با سندی صحیح،<sup>۵</sup> و در *روضه الواعظین* بدون سند (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۴۶) نیز ذکر شده است (منابع دیگر که رویکرد فضیلت‌نگاری دارند به نقل این حدیث اهتمام نشان داده‌اند: ر.ک: بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۳، ص ۲۵۷). در *امالی آمده* است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) پس از اعتراض ام‌ایمن به او فرمود: چرا دروغ می‌گویی؟ البته بعدی ندارد که در «لَا تَبْكِينَ» موجود در تفسیر عیاشی تصحیفی صورت پذیرفته و به «لَمْ تَكْذِبِينَ» در *امالی صدوق* تبدیل شده است و یا بالعکس. به‌رحال در تحلیل متن و گفتمانی این حدیث چند پرسش مطرح است:

آیا ام‌ایمن از پاشیدن نقل و شیرینی بر سر حضرت زهرا (علیها السلام) آگاهی نداشت که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به او فرمود: «چرا دروغ می‌گویی؟» به عبارتی دیگر، تعلق خطاب کذب به ام‌ایمن به دلیل دانستن و مخفی کردنش بوده است؟! دلیل این نوع خطاب از سوی پیامبر (صلی الله علیه و آله) چیست؟ آیا کذب در فرهنگ عمومی می‌تواند به معنای خطا و مطلب خلاف واقع هم به کار رود، اگرچه دروغ از روی قصد نباشد؟ درخواست و پرسش ام‌ایمن از عدم نثار پیامبر بر سر حضرت زهرا (علیها السلام) است، چرا پیامبر (صلی الله علیه و آله) از آنچه بر ام‌ایمن هویدا نبوده پاسخ می‌گوید؟ این در حالی است که منابع حدیثی، در جریان تزویج امام و حضرت زهرا (علیها السلام)، وی را یکی از مهره‌های اصلی و فعال دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱ و ۳۵۴؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۳۴۵-۳۵۶؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۹۵-۱۹۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳، ص ۹۵-۱۳۷؛ مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۳۶۸).

در احادیثی دیگر آمده است که خداوند به درخت طوبی در بهشت وحی فرمود که بر فرشتگان و حورالعین و ... در بهشت در مراسم عروسی نثار کنند، بخشش و نهادن این درخت در منزل علی (علیه السلام) به چه معنا می‌باشد؟ آیا مراد منزل امیرمؤمنان (علیه السلام) در بهشت است؟!

### ۳-۱. تحلیل روایت «الکافی»

اما «الکافی» سومین کتابی است که در این باره دو روایت هم‌مضمون و درکنار هم نقل می‌کند، روایت نخست موثق است و حاکی از این است که «چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) علی (علیه السلام) را به ازدواج فاطمه (علیه السلام) درآورد، بر فاطمه وارد شد که او را گریان دید، علت را جویا شد و گفت: به خدا سوگند چنانچه کسی برتر از علی (علیه السلام) بود، تو را به ازدواج او درمی‌آوردم، اما من تو را تزویج نکردم که خدا چنین کرده و تا زمانی که آسمان‌ها و زمین پایدارند، برای تو یک پنجم به عنوان صدق قرار داده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۷۸، ح ۶).

### ۱-۳-۱. بررسی سندی

راویان این حدیث را چنین می‌یابیم:

۱- بر فرض معلوم بودن عدّه مربوط به برقی، اما خود برقی را در زمره ثقات برشمرده‌اند، بگذریم از اینکه به اعتماد او به مراسیل خرده گرفته‌اند (ابن غضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۳۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۷۷؛ حلی، ۱۴۱۱، ص ۱۵؛ ابن داود حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۴۰).

۲- رجالیان، استادش علی بن اسباط را ثقة و فطحی (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۶۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۵۳؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۹۹) و راوی حدیث یعقوب بن شعیب را توثیق (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۵۰؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۶) کرده‌اند.

۳- راوی نخست حدیث دوم، علی بن محمد از مشایخ حدیثی است، با بررسی در شیخ وی عبدالله بن اسحاق می‌توان دریافت که او «علی بن محمد بن ابراهیم بن ابان رازی کلینی» معروف به علان است، صاحب کتب متعددی که در راه مکه کشته شد (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۶۰-۲۶۱؛ خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۱۲۹). نجاشی نیز او را «ثقة عین» می‌داند (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۶۰-۲۶۱؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰۰). پدر و عموی او یعنی محمد و احمد نیز مدح شده‌اند (طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۴۰۷، ۴۳۹؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸، ۱۴۸). علان از القاب علی بن محمد است و نه این که او پسر علان باشد (خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۲، ص ۱۲۹). در این باره احتمالات متعددی ارائه شده است (کلباسی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۵۰؛ شوشتری، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۵۳۷).

۴- رجالیان دربارهٔ عبدالله بن اسحاق و استادش حسن بن علی بن سلیمان و هم‌چنین شیخ او که در سند به «عَمَّن حَدَّثَهُ» تعبیر شده، گزارشی نقل نکرده‌اند (ر.ک: خویی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۱۱۱). با توجه به جهالت دو راوی و ارسال موجود در حدیث دوم، ضعیف خواهد بود.

### ۱-۳-۲. بررسی دلالتی

متن حدیث دوم کافی بدین شرح است: امام صادق (علیه السلام) فرماید: «فاطمه به رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: مرا به «مهریه اندک» تزویج نمودی! رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود: من تو را تزویج نکردم، بلکه فرمان ازدواج تو از آسمان صادر شده است و خداوند مهریه تو را یک پنجم دنیا قرار داده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۷۸، ح ۷؛ و نیز، ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۱، ص ۴۵۷). در این حدیث، برخلاف حدیث نخست، علت گریستن بیان شده، اما همراه با اعتراض؛ البته بخش دوم هر دو حدیث از جهت محتوا یکسانند. سیاق، گویای آن است که این گفت‌وگو در روزهای نخستین پس از ازدواج صورت گرفته، از این رو سؤال اینجاست که آیا گریستن حضرت زهرا (علیها السلام) به خاطر مهریه اندک بوده است؟ در حالی که بنا بر تواریخ، فاصله میان خطبه عقد و عروسی در صفر (طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۴۱۰؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۳۷؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۲۶۴) یا رجب (ابن سعد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۸؛ طبری، ۱۳۸۷ق، ج ۱۱، ص ۵۹۸؛ سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۷۶) یا رمضان (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۳۶۴) یا شوال (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳؛ طبری آملی، ۱۳۸۳ق، ص ۲۶۷) و عروسی حضرت فاطمه (علیها السلام)، تا «یک سال» گزارش شده است (صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۳۷). بنابراین چنین گریستنی بدون دلیل است، چرا که پس از این مدت، حال که حضرت فاطمه (علیها السلام) در خانه همسر حاضر شده، چنین درخواستی با این گریستن، بی‌معناست. نیز بگذریم از این که این روایت مقام عصمت و شأن و جلالت ایشان را در نظر نگرفته و چنین فعلی را بدون توجه به این مهم به ایشان نسبت داده است.

ضمن اینکه گزارش رسیده از زندگی حضرت علی (علیه السلام) و حضرت زهرا (علیها السلام) (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۳۶۳) نتیجه این روایت را بر نمی‌تابد، زیرا غالباً در زندگی عرفی چنین پدیدار است که کسی که به مهریه اندک رضایت ندارد، سختی‌ها و دشواری‌های زندگی نیز برای او قابل تحمل نیست و سازش کمتری دارد، اما تاریخ و سیره شهادت داده‌اند که حضرت زهرا (علیها السلام) با تحمل سرزنش‌ها (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۲۵) صبر در برابر سختی‌های کار منزل و خدمت در خانه (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۳۶۳) شکیبایی در قبال مشکلات فراوان در زمان

غیبت‌های طولانی امام علی (ع) در طول جنگ‌های صدر اسلام (ر.ک: ابن‌سعد، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۷) شراکت در اندوه علی (ع) و برتافتن در برابر رنج‌های او و همراهی صبورانه با وی (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۵۸۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۳) درصدد بوده رویکرد خود به زندگی با علی (ع) را «ظاهری و دنیامحور» نشان ندهد و گرنه پاسخ خواستگاران ثروتمند خود را مثبت می‌گفت (ابن‌سعد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۶؛ بلاذری، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۴۰۲؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۱؛ ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۲۵؛ طبری آملی، ۱۴۱۳ق، ص ۸۲؛ صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۰).

در روایتی دیگر این اعتراض بدون عطف توجه به یک پنجم بودن مهریه از سوی مردمانی از قریش صورت پذیرفته که ایشان با پاسخ مذکور از جانب پیامبر (ص) مواجه می‌شوند (ر.ک: ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۰۱؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۵۷؛ ابن‌عقده کوفی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۰۶).

#### ۴-۱. تحلیل روایت الهدایة الكبرى

خصیبه که کتابش را غالیانه دانسته‌اند (ر.ک: صفری فروشانی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۵-۴۶) دو حدیث در این باب نقل کرده است:

##### ۴-۱-۱. حدیث نخست

وی در حدیثی قدسی از امام باقر (ع) نقل کرده است که خداوند فرمود: «در آسمان زیر سایه عرش خود، علی را با فاطمه تزویج کردم، جبرئیل را خطیب و میکائیل را سرپرست فاطمه و اسرافیل را وکیل علی (ع) قرار دادم، درخت طوبی را دستوری دادم ... مهریه او را یک پنجم دنیا و یک سوم بهشت قرار دادم و در روی زمین، به او چهار نهر فرات، نیل مصر، سیحان و جیحان اختصاص دادم، پس ای پیامبر! او را به پانصد درهم به ازدواج درآور تا الگویی برای امت و دخترت باشد، پس چون فاطمه (س) را به عقد علی (ع) درآوردی یازده امام از فاطمه خارج می‌شود که با علی (ع) دوازده امام را شامل می‌شود...» (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ص ۳۷۸).

##### ۴-۱-۱-۱. بررسی سندی

سند این حدیث بدین شرح است: «حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي وَهْبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَبَلَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مَعْمَرٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَابِرِ الْجَعْفِيِّ»



- ۱- در کتب رجالی نام علی بن الحسین کوفی موجود نیست، تنها شیخ صدوق است که یک حدیث را از قول پدرش از او نقل کرده که با سه واسطه به امام صادق (علیه السلام) می‌رسد که با توجه به طبقه و سال وفات پدر صدوق و نیز خصیبه به نظر می‌رسد هر دو نام متحد برای یک شخص باشند (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۱۷۷). اما این در حالی است که حدیث خصیبه با پنج واسطه به امام باقر (علیه السلام) نسبت داده شده است (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ص ۳۷۷). در حدیثی دیگر که دو طبقه پس از او حسین بن معمر است لقبی به نام «مُقَرِّی» برای او ثبت کرده است (همان، ص ۴۸). ابن عقده کوفی، شیخ صدوق، شیخ مفید و دیگران نیز از شخصی به نام علی بن حسین - که برخی او را نوه فردی به نام عبید کوفی (ابن عقده کوفی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۰۱؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۱، ۴۲) و یا عبیدالله یشکری (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۵۱۶) - یاد کرده‌اند که روایاتش با سه واسطه از طریق جابر بن یزید جعفی به امام باقر (علیه السلام) می‌رسد (برخی دیگر نیز روایات وی را به کسانی جز جابر و نیز امام باقر (علیه السلام) رسانده‌اند: ابن عقده کوفی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۳۲؛ مغربی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۷۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۲؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، صص ۲۶۹، ۲۷۱، ۳۳۵؛ برخی نیز از کسی به نام علی بن الحسین بن عبیدالقرشی نام برده‌اند: طبری آملی، ۱۳۸۳ق، ص ۴۳).
- ۲- وهب بن عبدالله: ابوجحیفه وهب بن عبدالله سوائی از یاران امام علی (علیه السلام) شمرده شده است (طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۸۴). نامی از وی در طبقه بعد از علی بن حسین کوفی وجود ندارد.
- ۳- محمد بن جبلة: محمد بن جبلة الأحمسی در المحاسن برقی با نام محمد یک روایت دارد (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۶۴) که همین روایت در کافی با نام عمر بن جبلة الأحمسی ثبت شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲۶ و نیز، ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۴۸۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۱۶۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۲۶۱؛ همو، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۹۵) نام وی در هیچ منبع روایی و رجالی ذکر نشده است.
- ۴- الحسین بن معمر: نام وی طی دو روایت، تنها در الهدایة الکبری آمده است (خصیبه، ۱۴۰۹ق، ص ۴۸ و ۳۷۷).
- ۵- خالد بن محمد: نام وی به گونه‌ای که در طبقه جابر بن یزید جعفی قرار گیرد، در کتب رجالی موجود نیست.
- ۶- جابر بن یزید جعفی: شخصیت وی در دو ترازی توثیق و تضعیف قرار گرفته است، برخی او را مقبول یافته‌اند و برخی او را برنتابیده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۱۲۸؛ کشی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۳۶؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۱۶؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۱۱۰؛ مامقانی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۱۰۲). روایاتی در مورد وی نیز در دست است که شخصیت حدیثی و رجالی وی را نیز

می‌نمایند (برای مطالعه بیشتر در مورد شخصیت او، ر.ک: احمدوند و طاووسی مسرور، ۱۳۹۰ش، صص ۱-۲۴).

در هر دو صورت سند روایت خصیبه تصحیح نمی‌شود، چرا که تمام روایات آن مجهول و ناشناخته هستند، بدین روی روایت بر اساس ادله متأخران، ضعیف تلقی خواهد شد.

### ۱-۴-۱-۲. بررسی دلالی

در این روایت چند گزاره قابل بررسی است:

۱- مهریه حضرت فاطمه (س)، یک پنجم دنیا و یک سوم بهشت خوانده شده است، اما در حدیثی دیگر در کافی، امام صادق (ع) حق امام را هشت نهر می‌داند. متن این حدیث چنین است:

«خدای تبارک و تعالی جبرئیل (ع) را فرستاد و به او دستور داد با انگشت ابهامش هشت نهر در زمین حفر کند: از جمله آن‌هاست: سیحان و جیحان که همان نهر بلخ است و خشوع که نهر شاش است و مهران که نهر هند است و نیل مصر و دجله و فرات، پس آنچه آب دهد و آب گیرد، از آن ماست، و آنچه از آن ماست متعلق به شیعیان ماست و دشمن ما را از آن بهره‌ای نیست، جز آنچه به زور و ناحق گیرند» (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۹، ح ۵).

این حدیث با سند زیر نقل شده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النَّعْمَانِ عَنْ صَالِحِ بْنِ حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَنٍ مُصْعَبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ أَوْ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ...»

- محمد بن یحیی العطار (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۵۳؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۷) محمد بن احمد بن یحیی بن عمران (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۴۸؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴۶) و علی بن نعمان (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۷۴؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۹۵) توسط رجالیان توثیق شده‌اند.
- محمد بن عبدالله بن احمد جامورانی (ر.ک: ابن غضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۹۷؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۶۸؛ نجاشی حال رجالی وی را ذکر نکرده است: ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۵۶) و یونس بن ظبیان (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۴۴۸؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۳) در نزد رجالیان ضعیف هستند.
- نام‌های صالح بن حمزه و ابان بن مصعب در کتب رجالی موجود نیست.

- در مورد معلی بن خنیس میان رجالیان اختلاف است. برخی او را ثقه (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱) و برخی ضعیف و غالی (ابن غضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۸۷؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۱۷) دانسته‌اند.

با توجه به آنچه گذشت، سند حدیث مزبور ضعیف است.

- ۲- این حدیث با آنچه در کتاب فقه منسوب به امام رضا (علیه السلام) (امام رضا، ۱۴۰۶ق، ص ۲۹۳) که پیشتر از آن سخن رفت، سازواری ندارد. در آنجا حفر پنج نهر توسط پای جبرئیل صورت پذیرفت، اما حدیث موجود در کافی حفر چهار نهر با انگشت ابهام جبرئیل انجام گرفته است.
- ۳- حدیث خصیبی از نظر قواعد عربی دارای لغزش‌ها و کژی‌هایی است که به دقت کافی نیاز دارد. پیش از ورود به بحث مدنظر عبارات را چنین می‌یابیم:

**الف)** «فَقَالُوا لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ... قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ عَلِيًّا وَصِيكَ فَمَنْ الْأَيْمَةُ بَعْدَكَ» این در حالی است که «بَعْدَهُ» صحیح است، چرا که ابتدا از وصایت امام علی (علیه السلام) سخن به میان آمده، لذا ائمه پس از ایشان باید مورد پرسش واقع شوند.

**ب)** در ادامه، خصیبی چنین آورده است: «فَرَوَّجَهَا أَنْتَ يَا مُحَمَّدُ بِخَمْسِمِائَةِ دِرْهَمًا» که از نظر نحوی و معنایی صحیح نیست، این در حالی است که معدود عدد صد به بعد باید مضاف الیه و مجرور شود. بدیهی است که چنین اشکالی با پاسخ تصحیف روبه‌رو خواهد شد (درباره نسخه‌های کتاب و وجود اشکالات ادبی و ... ر.ک: حاج امینی، ۱۳۹۶ش، صص ۵۱-۵۳).

**ج)** در ادامه می‌خوانیم: «يُخْرِجُ مِنْهَا إِحْدَى عَشْرَ إِمَامًا» در حالی که تمیز در اعداد یازده و دوازده با خود عدد از جهت جنس مطابقت می‌کند، از این رو «أَحَدًا» صحیح است. این اشتباه در قسمت پایانی حدیث تکرار شده و چنین آمده: «تَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ عَشْرَ إِمَامٍ بِعَلِيٍّ» که در این موضع تمیز باید منصوب گردد.

۴- اشتباهات مکرر در روایات او نشان می‌دهد که نه از سوی نسخه‌نویسان که از جانب نگارنده‌ی کتاب بوده است. نحوه‌ی نقل خصیبی چنین می‌نماید وی از نظر ادب عرب ضعیف بوده و استناد به روایاتش نیازمند دقتی دوچندان است، چنانکه در برخی روایات دیگر اشتباهاتی از این دست یافت می‌شود (ر.ک: خصیبی، ۱۴۰۹ق، صص ۲۰۶-۲۰۷) به نظر می‌رسد، روایات او با در نظر گرفتن چنین اشتباهاتی، نقل به معنا شده، از این رو این‌گونه روایات نیز جهت بررسی، نیاز به دقت شایسته‌ای دارد. گفتنی است که تمامی اشتباهات مذکور در کتاب «دلایل الإمامة» با سندی دیگر به شکل الفاظ صحیح ذکر شده است (ر.ک: طبری‌آملی، ۱۴۱۳ق، صص ۹۲-۹۳).

۵- نکته دیگر اینکه در نسخه مطبوع از آثار نصیریه یعنی «سلسله التراث العلوی» که کتاب خصیبه در جلد هفتم آن ثبت شده اشکالات و اشتباهات به همین شکل موجود است (خصیبه، ۴۳۲ق، ص ۲۸۶-۲۸۵)، اما جالب توجه این که در تحقیق «مصطفی صبحی الخضر» که متأخرتر از دیگر چاپ‌هاست همه آن‌ها اصلاح شده است (همو، ۴۳۲ق، ص ۴۴۷-۴۴۸).

۶- در بخشی از این روایت می‌خوانیم: «جبرئیل را خطیب و میکائیل را سرپرست فاطمه و اسرافیل را وکیل علی (علیه السلام) قرار دادم» در حالی که در حدیثی دیگر آمده است: «پیغمبر (صلی الله علیه وآله) به او فرمود: ای دوست من جبرئیل، تا کنون تو را به چنین صورتی ندیده بودم؟ عرضه داشت: من جبرئیل نیستم، نام من محمود است، و خدا به من مأموریت داد، که خدمت برسم، و نوری را به نوری همسر نمایم، فرمود: کدام را با کدام؟ جواب داد: فاطمه را به علی...» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ص ۵۹۲؛ همو، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۶۴۰؛ همو، ۱۴۰۳ق، ص ۱۰۴؛ طبری آملی، ۱۴۱۳ق، ص ۹۳؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۴۶؛ طبری آملی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۱۰). از سوی جبرئیل و میکائیل مهبای تزویج این زوج هستند و از دیگر سو این روایت متولی چنین امری را فرشته‌ای به نام محمود می‌داند، ضمن اینکه این حدیث نشان می‌دهد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) جبرئیل را در صورت جدید نمی‌شناسد که در خور دقت است. همچنان که در دو روایت دیگر امام رضا (علیه السلام) نام فرشته خطبه‌خوان را راحیل گفته‌اند، فرشته‌ای که در میان فرشتگان بلیغ‌ترین است (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۲۴-۲۲۵).

### ۱-۲-۴-۱. حدیث دوم

خصیبه روایتی دیگر نقل کرده که مهریه حضرت فاطمه (علیه السلام) را نیمی از بهشت و یک پنجم دنیا و نیل و فرات و سیحان و جیحان و خمس غنیمت‌ها ذکر کرده است (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ص ۱۱۳؛ و نیز، ر.ک: نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۶۵) در حالی که در روایت مورد بحث مهریه حضرت فاطمه (علیه السلام) را، دو سوم بهشت دانسته است (خصیبه، ۱۴۱۹ق، ص ۳۷۸؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۳۵۱؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۵۳۹).

### ۱-۲-۴-۱. بررسی سندی

این حدیث بسیار مفصل، از نظر سندی ضعیف است، زیرا نام جملگی چهار راوی نخست آن، تنها یک بار، آن هم در کتاب خصیبه ذکر شده است، سند بدین شرح است: «عَنْ يَغْفُوبِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَامِرٍ الطَّاطَرِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ شَهَابٍ الْأَزْدِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ كَثِيرٍ اللَّحْمِيِّ عَنْ أَبِي سُمَيَّةَ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ»

أَبِي بَصِيرٍ عَنْ مَوْلَانَا الصَّادِقِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ...» در مورد ابوسمینه، تمامی رجالیان بر فاسد الاعتقاد، مدلس، کذاب و غالی بودن وی صحه گذاشته‌اند (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۴۶-۵۴۵؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۹۴؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۳۲؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۴۱۲؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۳) تا جایی که وی یکی از چند شخصیت‌های مشهور دروغ‌پرداز شناخته شده است (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۵۴۶).

ضمن اینکه مانند حدیث پیشین، از اشتباهات نحوی نیز رنج می‌برد، چنانکه قواعد مضاف و مضاف الیه در عبارت «فِي السَّبْعِ سَمَاوَاتٍ» رعایت نشده است، یا با اینکه ابویوب خالد بن زیدانصاری از پیامبر <sup>(صلى الله عليه وآله)</sup> سؤالی مبنی بر مهریه آسمانی می‌پرسد، اما پیامبر او را «یا ابن‌أیوب» خطاب می‌کند، گرچه تنها این اشتباه را می‌توان به عنوان یک احتمال، تصحیف دانست، اما این احتمال در دیگر موارد قابل جریان نیست (ر.ک: خصیبی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۱۳؛ مثلا در موضعی دیگر در همین حدیث آورده «أمر لجبریل... و أن یقفوا» که متعلق امر که ایستادن است همراه با واو آمده است که صحیح نمی‌باشد).

### ۱-۲-۲-۲. بررسی دلالی

چند نکته در رابطه با این حدیث قابل تأمل است:

۱- در همین روایت دستور خداوند به فرشتگان، لوح محفوظ و دیگر مخازن وحی الهی بر این تعلق گرفته است که در آسمان چهارم ایستاده، جبرئیل خطبه عقد را بخواند و میکائیل از طرف خداوند آن‌ها را تزویج دهد و همه فرشتگان شاهد این عقد باشند... (خصیبی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۱۳).

آنچه قابل تأمل است ایستادن در آسمان چهارم است. هیچ بعید نمی‌دانیم که این نکته ناشی از روایاتی است که نزول دفعی قرآن را در آسمان‌های چهارم و دیگر شمارش‌ها باشد (ابن بابویه، ۱۴۱۴ق، ص ۸۲؛ مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۱۲۳-۱۲۷). وگرنه در روایات دیگر خصوصیتی قابل توجه برای این آسمان ذکر نشده است، و پرسش اینجاست که چرا آسمان چهارم؟ و آیا آسمان هفتم جایگاهی شایسته‌تر برای انشاء عقد این زوج نبود؟ به نظر می‌رسد در این جایگاه، شیعه از نظرات و روایات اهل سنت تأثیرپذیرفته و مشایخ حدیثی این روایات را از آن‌ها اخذ کرده‌اند، امری که در مورد روایات نزول دفعی قرآن به بیت‌المعمور و یا تناقض وجودی میان آسمان‌های اول تا چهارم و یا حتی هفتم انکارناشدنی است (ابن حنبل، ۱۳۶۸ق، ج ۲۰، ص ۲۷؛ نسائی، بی‌تا،



ج ۶، ص ۴۷۱) به گونه‌ای که عیاشی و شیخ صدوق در این جهت روایاتی نقل کرده‌اند که درخور دقت است.<sup>۶</sup>

۲- در این روایت یکی از مهریه‌ها، تمامی خمس غنائم است و به حضرت زهرا (س) اختصاص داده شده، اینکه خمس به امام متعلق است یا حضرت زهرا (س) و یا هر دو و یا حتی معنای حقیقی غنیمت چیست، موضوع بحث نیست؛ اما سخن در این است که در آیه ۴۱ سوره انفال که به آیه خمس مشهور است، متعلقات خمس غنائم به خداوند، پیامبر، خویشان و... مختص شده، یعنی خمس در روایت، مهریه حضرت است که البته می‌تواند به دیگر متعلقات هبه کند و یا نکند، درحالی که مصارف خمس که به امام داده می‌شود باید به دو بخش امام و فقراء هاشمی اعطا شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۴۲؛ ج ۵، ص ۲۶؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۳۰، ۱۴۷).

نکته دیگر این که این اعطا با تأکید نیز ذکر شده است: «الْحُمْسُ مِنَ الْغَنَائِمِ كُلُّ ذَلِكَ لِفاطمة (س) الله علیها) نُخْلَةً مِنَ اللَّهِ». به هر حال کتاب خصیبه تنها کتابی است که خمس تمامی غنائم را به عنوان مهریه برای حضرت زهرا (س) از سوی خداوند در نظر گرفته است و البته هیچ بعید نمی‌دانیم که خمس در این حدیث با خمس دنیا که در دیگر روایات پیشین ملاحظه شد، از سوی راوی اشتباه شده باشد که بنابر شنیده‌ها از جانب خود بدان افزوده است؛ چنانکه فتال نیشابوری در روایتی بدون سند نقل می‌کند که به رسول خدا گفته شد مهریه فاطمه در زمین را دانستیم، در آسمان چقدر بود؟ فرمود:... در آسمان یک پنجم زمین مهریه فاطمه قرار داده شده است. هر کس نسبت به او و فرزندان او خشمگین و دشمن باشد تا روز قیامت راه رفتن بر زمین بر او حرام است (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ حسینی موسوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۵۳۹). ابن شهرآشوب همین حدیث را به شیخ کلینی در کافی نسبت می‌دهد (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۳۵۱) حال آن که جز همان دو حدیثی که از نظر گذشت، حدیثی بدین مضمون در کافی یافت نمی‌شود. همان‌گونه که در مواردی دیگر چنین یافت می‌شود که ابن شهرآشوب روایت خویش را به نقل از کافی آورده، اما با بررسی الفاظ یا محتوا می‌یابیم که چنین روایتی در آن وجود ندارد (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: همان، ج ۲، ص ۶۵، ۳۱۶، ۳۴۷، ۳۷۹؛ ج ۳، ص ۷۸، ۳۵۱؛ ج ۴، ص ۱۱، ۱۳۵).

۳- نهر «فرات» و «نیل» در هر دو حدیث مشترک است. اما حدیث اخیر، نهر «جیحان» را همان نهر «بلخ» دانسته است و از نهری نام برده است که در هیچ منبع روایی یا جغرافیایی نامی از آن نمی‌یابیم، اما شاید بنابر گفته یاقوت حموی، منظور از مهربان، مهران باشد که در کشور

پاکستان قرار دارد. حموی می‌نویسد: جایگاهی برای نهر سند ... محل خروج نهر مهران از پشت کوهی است که برخی از نهرهای جیحون از آن خارج و روانه می‌شود (یاقوت حموی، ۱۹۹۵م، ج ۵، ص ۲۳۲).

۴- نکته درخور تأمل اینکه امام صادق (ع) از هشت نهر یاد کرده که مختص امام است، اما نام هفت نهر را ذکر می‌کنند. بدیهی است اگر امام در صدد بیان ملک‌های امام است، بردن نام از قسیم و مقسم به طور کامل ضروری است و استفاده از تعبیر «منها» وجهی ندارد.

۵- مصداق شناسی این نهرها می‌تواند به روشن‌تر شدن اقتضای حدیث کمک کند، روشن است که برای جنبه‌های حدیث‌شناختی و یافتن هویت این نهرها، باید حقیقت و مصداق آن را یافت.

### ۱-۳-۴. مصداق‌شناسی رودها و دریاها در روایات

مصادیق مختلفی برای رودها و دریاها ذکر شده در روایات بیان شده است:

**الف) فرات:** این رود از ترکیه سرچشمه گرفته و پس از گذر از سوریه و عراق به خلیج فارس می‌ریزد، جریان فرات در جلگه بین‌النهرین بسیار ملایم و دارای بستری عریض است. مهم‌ترین عامل حاصلخیزی خاک عراق و جمعیت یافتن سرزمین بین‌النهرین، همین دو رودخانه می‌باشد (همان، ج ۱، ص ۳۱۰؛ حمیری، ۱۹۸۴م، ص ۷۳، ۴۳۹).

**ب) دجله:** رودی طولانی در جنوب غربی آسیا که از دامنه‌های جنوبی رشته‌کوه توروس در شرق ترکیه سرچشمه می‌گیرد و بعد از ورود به عراق و گذر از شهرهایی مانند بغداد و موصل، به فرات و سرانجام هر دو به کارون پیوند می‌خورند که اروندرود را تشکیل می‌دهند و در نهایت به خلیج فارس سرازیر می‌شوند (قبادیانی، ۱۳۸۱ش، ص ۲۳۷).

**ج) نیل:** طولانی‌ترین رود جهان در شمال شرقی قاره آفریقا که رگ حیاتی مصر را تشکیل می‌دهد. نیل پس از گذر از کشورهای چاد، سودان و مصر، به دریای مدیترانه می‌ریزد و موجبات حاصلخیزی را برای مناطق مربوط به آن فراهم کرده است (یاقوت حموی، ۱۹۹۵م، ج ۵، ص ۳۳۴).

**د) بلخ:** دریای بلخ یا دریای بلخاب که از ویژگی‌های این دریا، خالصی، صافی و شیرینی آن است. این دریا تا به بلخ و مزارشریف می‌رسد بیش از ۳۵۰ کیلومتر راه طی می‌کند، برخی از روایات، رود جیحون را همان نهر بلخ نام نهادند (ر.ک: سیوطی، بی‌تا، ج ۵، ص ۸؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۲۲۷؛ بغدادی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۱۷).

ه) **جیحان:** آمودریا یا جیحون، مهم‌ترین و پرآب‌ترین رود آسیای میانه است، از یخچال‌های پامیر سرچشمه می‌گیرد و پس از دریافت شاخه‌هایی مانند پنج در مرز افغانستان و شوروی، سرانجام به آرال می‌ریزد. در گذشته این رود به دریای خزر می‌ریخته و بعدها مسیر آن تغییر کرده و با پیوستن به رود سیردریا به دریاچه آرال می‌ریزد. نام دیگر رود را نهر مصیصه ذکر کرده‌اند (ابن عدیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵) و مؤلف حدود العالم آن را جیحون ضبط کرده است (مجهول‌المؤلف، ۱۴۲۳ق، ص ۱۷۵).

و) **سیحان:** سیردریا یا سیحون از کوه‌های پربرف تیان شان برمی‌خیزد و از لحاظ مقدار و عرض و عمق کوچکتر از آمودریاست. این رود، در جنوب و جنوب شرقی آسیای میانه جمهوری‌های تاجیکستان و قرقیزستان، جای دارد، شبکه‌های آبی آن دو جمهوری را بیشتر سرشاخه‌های آمودریا و سیردریا تشکیل می‌دهد (بجنوردی و دیگران، بی‌تا، ج ۱، ص ۷-۳۷). ظاهراً اعراب مسلمان برای مشخص کردن مرزهای خود با امپراتوری روم شرقی نام دو رودخانه مهم آسیای صغیر را با اقتباس از نام‌های جیحون و سیحون، در آسیای مرکزی، جیحان و سیحان نامیدند.

ز) **خشوع یا شاش:** شاش شهری است در ماوراء النهر (یعقوبی، بی‌تا، ص ۱۲۶؛ حمیری، ۱۹۸۴م، ص ۳۳۵).

ح) **مهران (نهر هند):** بنا بر گفته لغویان قاموس نهر مهران، به کسر میم، در سند است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۸۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۹۹؛ قزوینی، ۱۳۷۳ق، ص ۱۴۴؛ بکری، ۱۹۹۲م، ج ۱، ص ۲۰۰). چنان‌که گذشت در *الفقه منسوب* به امام رضا (علیه السلام) «مهران» ثبت شده است (امام رضا، ۱۴۰۶ق، ص ۲۹۳).

#### ۱-۴-۴. پی‌جویی مکان‌ها در کتب جغرافیایی - تاریخی

فرات اما، برای سوری‌ها و عراقی‌ها اهمیتی ویژه داشته و بنابراین بر اساس سنتی حدیثی - منطقه‌ای، هر نویسنده‌ای که درباره شهرهای ساحل فرات می‌نوشت، توضیحی درباره آن می‌داده و ضمن این توضیحات از فضیلت و برتری آن به ویژه در اقوال تاریخی، دینی و روایات گذشتگان سخن می‌گفته است.

در اهل سنت احادیث بی‌شماری منسوب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) درباره شهرها، مناطق جغرافیایی، رودها و یا دریاها موجود است (ر.ک: کریمی‌قهی، ۱۳۸۷ش، ص ۸۰-۱۰۵؛ جعفریان، ۱۳۹۲ش، ص ۲۸-۳). در شیعه علاوه بر این مطلب، نیز آب‌های ممدوح و مذموم معرفی شده‌اند



(برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲، ص ۵۷۳-۵۷۴؛ کلینی، ۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۸۶-۳۸۷). در این حوزه، «شامات» یا «الارض المقدسه» احادیثی بیش تر به خود اختصاص داده اند (ر.ک: ابن حنبل، ۱۳۶۸ق، ج ۳۵، ص ۳۰۶؛ ابن عساکر، ۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۵۳). اما شهرهای عراق و حتی برخی از شهرهای ایران و... نیز بی نصیب نمانده است. در اینجا بحث ما درباره روایاتی است که درباره فرات یا دیگر نهرهای مذکور آمده است.

به طور معمول این احادیث، در کتب حدیثی ثبت شده، اما به مرور، از دورانی که آثار جغرافیای عمومی و محلی شکل گرفته، این روایات در درون این آثار نیز درج شده است. برای نمونه، مقدسی، نگارنده «حسن التقاسیم» که یکی از جدی ترین متون جغرافیای عمومی است، چهار رود نیل و جیحون و فرات و رس را بهشتی می خواند (مقدسی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳).

روشن است که با چه کیفیتی، اطلاعات به صورت ترکیبی از آنچه داده های علمی است با اخبار و روایات دینی - بیشتر منتسب به دین، چرا که غالب این احادیث، وجهی از صحت ندارد - در آمیخته شده است. درباره فرات و دیگر نهرهای مذکور احادیثی نقل شده است که آن ها از نهرهای بهشت هستند (ابن حنبل، ۱۳۶۸ق، ج ۲، ص ۲۸۹، ۴۴۰؛ مسلم بن حجاج، بی تا، ج ۸، ص ۱۴۹؛ نووی، ۴۰۷ق، ج ۱۷، ص ۱۷۶؛ هیشمی، ۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۴)، در احادیث اهل سنت کوه ها و یا حتی ملاحم<sup>۷</sup> نیز دارای قداست بوده اند و به کوه ها (کوه احد، طور و لبنان: طبرانی، بی تا، ج ۱۷، ص ۱۸؛ همو، ۴۱۵ق، ج ۷، ص ۳۴۲؛ هیشمی، ۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۷۱) و ملاحم بهشتی (بدر و احد و خندق و خیبر: هیشمی، ۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۴) نامیده شده اند و همه این موارد را بر پایه عدد چهار بنا نهاده اند.

در این میان چهار نهر «فرات، نیل، سیحان و جیحان» مورد تأکید قرار گرفته است. به نظر می رسد این تأکید بیشتر به دلیل آب شیرین و حاصلخیز ساختن شهرهای اطراف آن است که برای مخاطبان معهود و قابل شناخت بوده است. مجموع این مشخصه ها، به همراه این گونه روایات، به این رودها جنبه و رنگی از تقدس بخشیده است. جالب اینکه، خاستگاه این احادیث را باید در میان روایات کعب الأحبار و ابوهریره یافت (ر.ک: مقدسی، بی تا، ج ۴، ص ۶۰؛ ابن عدیم، بی تا، ص ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵؛ عمری، ۴۲۳ق، ج ۵، ص ۱۱۰ و...).

در یکی از این منقولات، کعب الأحبار، نهر دجله را آب، فرات را نهر شیر، نیل را نهر خمر و سیحان را نهر عسل اهل بهشت نام نهاده (بغوی، بی تا، ج ۴، ص ۱۸۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۱۶، ص ۲۳۷). نیز در نقلی دیگر از همو، نیل نهر عسل، فرات نهر خمر، سیحان نهر آب و جیحان نهر شیر بهشتیان خوانده شده است (ابن زولاق، ۱۹۹۹م، ص ۷۵). روشن است که در هر نقلی عناوین با مسماها تغییر کرده اند.

نکنه مهم اینکه همین سخن اخیر کعب‌الأخبار، در شیعه نیز مورد توجه قرار گرفته و با اندک تغییری و منحصر در چهار نهر، در کامل‌الزیارات و دیگر کتب شیعی از امیرمؤمنان (ع) نقل شده است.<sup>۸</sup> همین مطلب در تفاسیر قرآن نیز راه یافته است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۳، ص ۲۰۵؛ جرجانی، ۱۳۷۷ش، ج ۹، ص ۱۱۴؛ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۳۰۰) و نیز در نقل‌هایی، راویان دیگر، دجله را به عنوان نهر شیر، فرات نهر عسل، نیل نهر خمر در بهشت معرفی کرده‌اند (ابن عدیم، بی تا، ج ۱، ص ۳۶۶). این، گونه‌گونی نقل‌ها و اضطراب آن‌ها را نتیجه می‌دهد.

درباره نهر نیل این روایت از کعب‌الأخبار نیز درخور توجه است:

«عن أبي جنادة الكتاني أنه سمع كعباً يقول: النيل في الآخرة عسل، أغزر ما يكون من الأنهار التي سمى الله عز وجل، و دجلة في الآخرة لبن أغزر ما يكون من الأنهار التي سمى الله، و جيحان ماء أغزر ما يكون من الأنهار التي سمى الله» (همان، ج ۱، ص ۳۷۴).

در این اخبار، معمولاً ریشه‌ها و رگه‌های تفکر یهودی، چه اصیل و چه خودساخته از سوی کعب‌الأخبار و دیگران، وجود دارد. معاویه از کعب‌الأخبار درباره نیل می‌پرسد که آیا ذکر از آن در تورات بود، پاسخ می‌دهد: به خدایی که دریا را برای موسی شکافت، خداوند در آغاز به نیل وحی کرد که خدا به طور امر می‌دهد که این چنین جاری شود. جاری شو به نام خدا. در پایان هم به آن وحی کرد: خداوند به تو دستور می‌دهد برگرد، او هم برگشت (اقفهسی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۵).

#### ۱-۴-۵. راه‌یابی احادیث فضیلت فرات و دیگر نهرها به منابع شیعی

مجموعه‌ای قابل توجه از این احادیث در یک تاریخ محلی مربوط به حلب که فرات از نزدیکی آن می‌گذرد آمده است. ابن عدیم در کتاب «بغیة الطلب فی تاریخ حلب» بالخصوص و نیز ابن عساکر در تاریخ خود تعداد قابل توجهی حدیث منسوب به رسول (ص) درباره فرات آورده است (ر.ک: ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۸۲-۴۸۵؛ ج ۶، ص ۱۰۷). این روایات تقریباً دو بخش است. نقل‌هایی منسوب به رسول خدا (ص) و دیگر نقل‌هایی از کعب‌الأخبار از او به صورت مسند نقل شده است (ابن عدیم، بی تا، ج ۱، ص ۳۶۵-۳۶۶). جالب‌تر و پرافسوس‌تر اینکه در برخی از این روایات، بدون دلیل، «نیل و فرات» دو نهر مؤمن و «دجله و بلخ» دو نهر کافر شناخته شده است (همان، ج ۱، ص ۳۶۶؛ مقریزی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۶).

همین روایات در شیعه مورد توجه قرار گرفته و در کتاب کافی و کامل الزیارات، با اسنادی ضعیف<sup>۹</sup> نقل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۹۱؛ ابن قولویه، ۱۳۵۶ش، ص ۵۰). کسانی چون شریف‌رضی نیز روایاتی از این دست را جزء مجازات کلام نبوی دانسته‌اند و بر فرض صحّت، بر اهل این مناطق در زمان و دوره‌ای خاص حمل کرده‌اند (شریف‌رضی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۲). تمامی این دست احادیث، هم‌مضمون هستند (برای مطالعه این احادیث، ر.ک: ابن عدیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۵ به بعد) و می‌توان خاستگاه احادیث منقول از راویان دیگر را از کعب‌الاحبار و فرهنگ یهودی دانست. روایاتی که در مورد سیحان و جیحان هستند نیز همین حکم را دارند (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۷۳ به بعد).

اما این‌که ابن عدیم از سه رود فرات، سیحان و جیحان سخن گفته و پس از آن احادیث نقل شده در فضائل این سه نهر را آورده، به‌خاطر آن است که این رودها از حلب می‌گذرد (همان، ج ۱، ص ۳۸۱). اما این‌که آیا مقصود از آنچه در آن روایت منسوب آمده که چهار نهر را برگزیده و بهشتی کرده، مقصود جیحان و سیحان مورد نظر ابن عدیم است یا دو رودی که در ترکستان است، باید تاریخ اطلاق سیحون و جیحون را بر دو رود ماوراءالنهر بررسی کرد. لسترنج نوشته است:

«اعراب قرون وسطی رود اوکسس (Oxus) را نهر جیحون و رود جگزرتس (Jaxartes) را نهر سیحون نام دادند و معتقد بودند که این دو رود مانند دجله و فرات از رودهای بهشتند. معلوم نیست اعراب اسم جیحون و سیحون را از کجا گرفته‌اند؛ ولی دور نیست از یهودیان اقتباس کرده باشند، زیرا در کتاب تکوین تورات، دو کلمه بنام گیحون (Gihon) و پیسون (Pison) وارد شده است. در اواخر قرون وسطی یعنی مقارن دوره هجوم مغول نام جیحون و سیحون از استعمال افتاد و به جای رود جیحون «آمویه» یا «آمودریا» و به جای رود سیحون کلمه «سپردریا» معمول شد» (لسترنج، ۱۳۷۷ش، ص ۴۶۲).

بدین ترتیب باید گفت اعراب که این دو نام را از یهودیان گرفته‌اند، عینا در ماوراءالنهر بر دو رود بزرگ در این ناحیه اطلاق کرده‌اند (ر.ک: جعفریان، ۱۳۹۴ش، ص ۴۲۷-۴۴۸). تردیدی نباید راه داد که این مطالب، اسرائیلیاتی است که امثال کعب‌الاحبار یا برخی دیگر به نام او، و حتی با انتساب به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) وارد مجموعه‌های روایی کرده‌اند که اساس آن‌ها یهودی است. باید توجه داشت که ابوهریره نیز راوی شماری از اخبار اسرائیلیات است که گاه به او منسوب شده و از خود او نیست. به عبارت دیگر سندی ساخته شده و او در ابتدای آن

قرار گرفت و به رسول خدا (ص) متصل شده است. در حالی که شبیه نقل‌های پیش‌گفته از قول ابوهریره و یا دیگران در شکل دیگر از کعب‌الاحبار روایت شده و پیداست که در این میان اشتباهی تعمداً یا سهوا رخ داده است.

### ۵-۱. تحلیل روایت «دلائل الإمامة»

پنجمین کتاب حدیثی متقدم، *دلائل الإمامة* از طبری است:

#### ۱-۵-۱. بررسی سندی

سند حدیث چنین است:

«حَدَّثَنِي أَبُو الْحُسَيْنِ مُحَمَّدُ بْنُ هَارُونَ بْنِ مُوسَى بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدِ التَّلْعُكْبَرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الصَّوَلِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَكْرِيَّا بْنِ دِينَارِ الْعَلَّابِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُمَارَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ عُمَارَةَ، عَنِ الْمُنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي دَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ...)»

در نگاه نخست، راوی اول حدیث، گویا پسر شیخ برجسته حدیثی تلّعکبری است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۳۹؛ طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۴۴۹؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۰) اما در کنیه و اسامی جدّ با تلّعکبری متفاوت است، چرا که نام کامل وی أبو محمد، هارون بن موسی بن أحمد بن سعید بن سعید تلّعکبری است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۴۳۹) که در این صورت مجهول خواهد بود. اما وی از پدرش نقل کرده است که بعید نیست منظور همان تلّعکبری باشد، اما چه پسر تلّعکبری باشد چه نباشد، برای ما مجهول خواهد بود.

احمد بن محمد بن جعفر صولی مورد وثوق علمای رجالی است (ر.ک: همان، ص ۸۴؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۷۵؛ ابن داود حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۳۹).

نام محمد بن زکریا بن دینار (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۴۶؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۵۶؛ ابن داود حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۳۱۱) و جعفر بن محمد بن عماره در هیچ کتاب رجالی موجود نیست، باینکه در اسناد شیخ صدوق بیشتر قابل رؤیت است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۰؛ ۱۷۰؛ همو، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۱۹۰، ۱۹۸ و...).

در مورد حسن بن عماره گفته‌اند که عامی است (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۱۲؛ ابن داود حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۴۴۲). ابن داود حلی در مورد منهال بن عمرو می‌گوید وی مهمل است (ابن داود حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۳۵۳)، لذا حدیث ضعیف به شمار می‌رود.

## ۱-۵-۲. بررسی دلالی

متن حدیث که طبری آملی در *نوادر المعجزات* و دیگران با حذف بخشی از سند *دلایل الإمامه* بدان اشاره کرده‌اند (طبری آملی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۰۷ و نیز، ر.ک: ابن عبدالوهاب، بی تا، ص ۵۶؛ بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۳۶؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۴۵۳) چنین است که:

«فرشتگان به خداوند متعال شیون کردند که ای خدا و سرور ما، از مهریه فاطمه ما را باخبر کن تا بدانیم که او گرامی‌ترین خلق توست. خداوند به ایشان وحی فرمود که ای فرشتگان و سکان‌دار آسمان‌های من، شما را شاهد می‌گیرم که مهر فاطمه <sup>(عالمه علیها السلام)</sup> دختر محمد نیمی از دنیا است» (طبری آملی، ۱۴۱۳ق، ص ۹۱-۹۲؛ منابع حدیثی فضیلت‌نگار این حدیث را نقل کرده‌اند: ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۳۳۶).

چنان‌که پیداست این حدیث برخلاف احادیث پیشین که مهریه را یک پنجم می‌دانست، نیمی از دنیا معرفی کرده است، حتی روایتی دیگر در امالی طوسی که از نظر سندی نیز ضعیف است، حکایت‌گر آن است که مقدار مهریه از سوی خداوند، یک چهارم دنیا بوده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ (تَعَالَى) أَمَهَرَ فَاطِمَةَ (عَلَيْهَا السَّلَامُ) زُبُعَ الدُّنْيَا، فَرُبِعُهَا لَهَا، وَ أَمَهَرَهَا الْجَنَّةَ وَ النَّارَ، تُدْخِلُ أَعْدَاءَهَا النَّارَ، وَ تُدْخِلُ أَوْلِيَاءَهَا الْجَنَّةَ، وَ هِيَ الصِّدِّيقَةُ الْكُبْرَى، وَ عَلَى مَعْرِفَتِهَا دَارَتِ الْقُرُونُ الْأُولَى؛ خداوند تبارک و تعالی مهریه فاطمه را ربع دنیا قرار داد، پس یک چهارم دنیا به آن حضرت تعلق دارد، و مهریه او را بهشت و جهنم قرار داد، بنابراین دشمنان او داخل جهنم و آتش می‌شوند و دوستانش داخل بهشت، و او صدیقه‌کبری است و بر محور معرفت او تاریخ صدر اسلام شکل گرفت.<sup>۱۰</sup>

## ۲. تحلیل و نکات قابل توجه در روایات مهریه معنوی حضرت زهرا <sup>(عالمه علیها السلام)</sup>

### ۱-۲. بررسی تعلق مهر به اشیاء ناپسند

پرسشی مطرح است که آیا مهریه به اشیاء به ظاهر ناپسند تعلق می‌گیرد یا خیر؟! و آیا زن می‌تواند مالک «عین مثبت» یک مکانی گردد که پسند او نباشد؟! آنچه در متون فقهی است «منفعت» یا «عمل» یا «عین مثبت» است که می‌تواند به عنوان مهریه قرار گیرد (شهید اول، ۱۴۱۰ق، ص ۱۸۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۳۴۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۲، ص ۵). اما اینکه معنایی منفی مانند جهنم، در زمره «منفعت»، «عمل» یا «عین مثبت» است و می‌توان نگاهی فقهی به آن داشت، نیازمند بررسی است.

ضروری است مهریه باید دارای ارزش عرفی باشد و به عبارتی عرف، بدان گرایش داشته و به اصطلاح مهریه، مالیت داشته باشد، با توجه به این مطلب این تفسیر قابل بسط است که جهنم نیز مالیت دارد، هنگامی که ملک فاطمه (س) شد، این حق برای ایشان خواهد بود که عده‌ای را بدان وارد سازد و یا ورود افرادی را بدان منع کند،<sup>۱۱</sup> لذا این مهر می‌تواند مهر معنوی امتنانی و تفضلی از جانب خداوند باشد.

بدیهی است «مالیت عرفی جهنم» از این جهت است که چنانچه برای مردم امکان خرید جهنم وجود داشت، به آن اقدام می‌کردند تا از ورود و خروج خود و دیگران ممانعت کنند، از این رو خداوند جهنم را در ملک فاطمه (س) قرار داد و ورود و دخول و خروج به جهنم را به رضا و سخط او مشروط کرد (ابن‌شاذان، ۱۳۶۳ش، ص ۱۳۷؛ مغربی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۹-۳۰؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ص ۳۸۴) اما این که جهنم برای کافران ممکن است منفعتی داشته باشد، پس در مهر حضرت قرار گرفته، دلیل بر مالیت و گرایش جهنمیان و کفار نیست، زیرا به هیچ وجه آن‌ها به آتش حتی اگر دارای نعمت باشد، گرایش و میل پیدا نمی‌کنند، بلکه آن‌ها به دنبال عفو خداوند هستند، چرا که هر نعمتی مورد پسند نیست (بقره: ۲۱۶) ضمن اینکه مالیت گرایش مردم به چیزی است برای رسیدن به منافع آن، و آیا کفار منفعت را در عفو می‌بینند یا در آتش؟ پاسخ روشن است.

دو نکته فوق را می‌توان به تقریر دیگری بیان کرد و آن اینکه بر فرض این که مراد از مهریه را مهر شرعی و مساوی صدق بدانیم، آراء مشهور فقها بدین صورت است که مهریه باید:

**الف) شیئی (هرچند اندک) قابل تملک و می‌تواند عین و منفعت باشد.**

**ب) دارای منفعت محلله مقصوده باشد (شهیدثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۳۴۱). با وصف فوق (بنابر فرض ما)، مهریه حضرت ربع دنیاست.**

## ۲-۱-۱. اشکال اول

مراد از ربع دنیا چیست؟ آیا مقصود یک چهارم از همه دنیا است؟ اگر مراد همین باشد، قابل خدشه است، زیرا در این ربع، مصادیق «لم یملک» مثل نجاسات، غیر محلله مقصوده و ... قابل تملک نیست و اگر مراد، ربع از ما یملک‌هاست (یعنی دنیا اولاً به قابل مهر و غیر قابل مهر برای مسلمان تقسیم می‌شود و سپس خود این قابل مهر، ربعش برای حضرت است) این فرض صحیحی است.

## ۲-۱-۲. اشکال دوم

این که حضرت زهرا (علیها السلام) مالک ربع شوند، ظاهر این کلام با ادله‌ی ملکیت مثل ید، تسلط، لاضرار و عموم ادله‌ی عقود ناسازوار است؟ در پاسخ چنانچه گفته شود که ملکیت حقیقی از آن خدا و ملکیت بشر اعتباری است و خداوند به هر کسی بخواهد بخشیده، اما ربع آن را به حضرت زهرا (علیها السلام) اعطا کرده است و اباحه در تصرف برای دیگران از ناحیه‌ی ایشان دارند. در پاسخ می‌توان گفت: این کلام فاقد دلیل است و می‌بایست ادله‌ی فقهی ناظر به ملکیت بر آن دلالت کنند که چنین دلالتی نیست. به علاوه این که روایات معارضه با استقلال در ملکیت بسیارند و این روایت در انفراد خواهد ماند و اگر با تخریج هم از انفراد خارج شود، روایت ملکیت اشخاص با آن متعارضند.

## ۲-۲. تحلیل معنای فقهی مهر

برخلاف نکته پیشین ممکن است احتمال دیگری مراد باشد و آن اینکه این‌گونه تعبیر از مهر و هبه آن به حضرت فاطمه (علیها السلام)، فقهی نیست، «مهر» از نظر لغوی و فقهی به یک معنا در نظر گرفته شده است (صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۸۵؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۸۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۸۴). تفاوت میان مهر و صدق نیز در الزام و رغبت به هبه آن از سوی مرد است، صدق برخلاف مهر از روی میل به زن بخشیده می‌شود (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۶۳).

احتمال دیگر آن است که تعبیر احادیث، کنایی باشد؛ با این توضیح که اختیار آن‌ها به دست حضرت فاطمه (علیها السلام) است، چونان «يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» که کنایه از تسلط خداست، این تعبیر نیز کنایه از این است که خداوند اداره این امور را به ایشان تفویض کرده است. وجه شبه آن این است که همان‌طور که مهریه به ملک زوجه در می‌آید، این امور را نیز خداوند به منزله ملک حضرت قرار داده است. این ملکیت نیز به معنای ملک حقیقی نیست، چون ملکیت حقیقی به دست خود خداست، بلکه بدین معنا که اختیار مطلق این عوالم به دست ایشان سپرده شده است.

قرینه برای عدم معنای فقهی آن چنین است که در فقه شرایطی برای مهر بیان شده که در این جایگاه، واجد آن شرایط نیست، مهریه باید عینی باشد که در اختیار زوج قرار گرفته باشد، لذا بهشت و جهنم در ملکیت امیرمؤمنان (علیه السلام) نیست، به عبارتی زوج باید ملکیت اعتباریه‌ای داشته باشد تا به مهر زوجه در آورد، عینی که در ملکیت اعتباریه امام نیست، چگونه می‌تواند

مهریه زوجه‌اش قرار دهد. لذا دربارهٔ جهنم اشکالی مطرح می‌شود که شخص مالک جهنم نمی‌شود، زیرا:

۱- مالیت ندارد (مگر اینکه گفته شود مالیت دارد و منفعت مقصوده‌اش در ادامه‌ی روایت بیان شده است) و

۲- اینکه اگر به ملکیت هم درآید، برای حضرت علی (ع) نیست که بخواهد ببخشد، مگر اینکه مدعی شویم خداوند ایشان را مالک آن‌ها کرده است. عباراتی مانند مهر بودن ربع دنیا، نیز با تفسیر فوق قابل تبیین است، یعنی بسیاری از اشیاء و زمین‌ها و خانه‌ها و ... دارای مالک است، پس مراد از ربع دنیا آیا به معنای انفال است که بدیهی است اختیار آن‌ها به دست معصوم است و در فقه احکام آن بیان شده است. لذا این تعبیر را باید کنایی فرض کرد که نشان می‌دهد امور عوالم دنیا که نیاز به تصرفات و مقدراتی خاص است، تحت اختیار افرادی قرار گرفته است که تفضلاً و امتناناً بدان‌ها تفویض شده است.  
از آنچه گفته آمد نتیجه این‌که:

**الف)** با توجه به اشکالات متعدد این روایت - با فرض اخذ ظهور - تفسیر فقهی از این روایت قابل قبول نیست که با مسلمات فقهی و حقوقی امامیه ناسازگار است.

**ب)** با توجه به سیاق روایت که در تمجید از مقام شامخ حضرت زهرا (س) است، به علاوه ادامه‌ی روایت که حق ادخال مؤمنان به بهشت و اخراج غیرمؤمنان از جهنم را به ایشان داده، می‌توان دریافت که تحلیل در این‌جا می‌بایست امری غیر فقهی باشد و به دلالت اقتضا برای صحت کلام باید تقدیرهایی مانند شفاعت، حقیقت دنیا (که در این صورت ربع باید اضافه شده باشد) یا توجیه ربع و... در نظر گرفت.

**ج)** ضروری است بر روی واژگان مهر (که آیا حقیقت لغوی‌اش با حقیقت شرعی‌اش معنای واحدی دارند یا نه؟ و در این موضع به چه معناست) و نیز ربع تحقیق معناشناسی صورت داد.

**د)** بررسی نسخ متعدد روایت نیز قابل توجه است، نیز آسیب‌هایی مانند ادراج، تصحیف (بیع به ربع و ...)، تحریف یا حتی جعل از سوی غالیان را به آن افزود.

## ۲-۳. تحلیل احتمال تأکید در عبارت

عبارت «فَرُّعُهَا لَهَا» تأکیدی است، هرچند در تأکید عطف جایز نیست، اما باید گفت گاهی عطف تأکیدی است و افاده تأکید می‌کند (مانند «أَوَّلِي لَكَ فَأَوَّلِي ثُمَّ أَوَّلِي لَكَ فَأَوَّلِي»: ر.ک: القیامه:



۳۴-۳۵)، پس حشو نیست، گو اینکه تأکیداً فرموده است که خداوند ربع دنیا را مهر او قرار داد، پس ربع الدنيا مهر اوست.

جمله «تَدْخُلُ أَعْدَاءَهَا النَّارَ...» نیز مفسره و توضیحی است، یعنی ادخال دشمنان و دوستان به جهنم و بهشت، استقلالاً صورت نگرفته، بلکه به خاطر حقی است که در اختیار ایشان قرار داده شده و این همان اذن خداست نسبت به شفیع بودن حضرت فاطمه (علیها السلام)؛ به عبارت دیگر حق انتفاع از عین، همان شفاعت است. منفعت بهشت و جهنم را عین می‌دانیم، بسته به اینکه بعداً از این عین استفاده می‌شود، چه بهشت فی الحال آفریده شده دانسته شود و خلقت جهنم در آینده و چه هر دو خلق شده فرض شود، به هر روی، خداوند حق انتفاع از این عین را به ایشان بخشیده است، پس مالک آن خواهد شد.

## ۲-۴. تحلیل آثار مترتب بر مقدار مهر

نکته‌ای دیگر اینکه بر فرض پذیرش احتمالات فوق در مورد مهر قرار گرفتن یک چهارم، یک پنجم یا نیمی از دنیا، چه اثری بر آن مترتب است؟! آیا با در اختیار قرار گرفتن و تصرف داشتن ملکیت اعتباری دنیا، مقصودی حاصل خواهد شد یا خیر؟! هنگامی که اموال دنیا در تصرف شخصی به صورت اعتباری قرار می‌گیرد، در حالی که بسیاری از این اموال در اختیار دیگران نیز هست، آیا مردم در این تصرف، نیز ذی‌نفع خواهند بود؟.

در حالی که این فرض با فقه و روایاتی که بحث انفال و خمس و سهم امام در جوائز السلطان وجود دارد متعارضند، زیرا این ادله صرفاً مالکیت این موارد از دنیا و اموالش را از آن ائمه می‌داند. یعنی این ادله و نیز ادله‌ای مانند مالکیت مثل قاعده ید، عقود و ... با این فرض [مراد از ملکیت ربع یا خمس یا نیمی از دنیا] متعارضند، چرا که لازمه‌اش دست کشیدن از عموم ادله انشاء حکم وضعی و حاکم بر دیگر ادله است.

## ۲-۵. تعارض ربع دنیا با دیگر گزارش‌ها

اشکالی دیگر که به این حدیث وارد است، ناسازگاری یک چهارم بودن با یک پنجم بودن یا نیمی از دنیاست. این گونه‌گونی و اضطراب، حداقل یک دسته از این روایات را مورد خدشه قرار می‌دهد. در حجیت و عدم حجیت حدیث مضطرب سخن بسیار است و اینکه در آن و پذیرش برخی از نقل‌ها چه مرجحاتی وجود دارد و نیز اینکه بخشی از مرجحات به راوی و وثوق و عدم وثوق آن باز می‌گردد. در متن مضطرب هم گویا در عدم حجیت آن سخنی نباشد، بگذریم از اینکه در نقد متن، مسائلی از جمله نامعقول بودن، رکیک بودن و .... نیز دارای اهمیت

است. آنچه در اخبار گذشته می‌توان دید، افزون بر ضعف سند، ناهنجاری و اختلاف شگفت متن است.

### نتایج تحقیق

با توجه به آنچه در ارزیابی احادیث کتب متقدم آورده شد، موارد زیر برآیند تحقیق پیش‌رو است:

- ۱- جز دو حدیث صحیح و موثق، تمامی احادیث مربوط به مهریه کردن معنوی آب برای حضرت فاطمه (س) از سوی خداوند، از نظر سندی مخدوش و ضعیف است. متون آنها به جهت اضطراب متنی قابل پذیرش نیست.
- ۲- مهریه معنوی ساختن از سوی خداوند برای حضرت زهرا (س) از نظر شواهد ظاهری و قرائن موجود، توجیه بایسته‌ای ندارد، آنچه روایات فقهی ثابت می‌کند، مهریه‌ای مادی است که از سوی زوج به زوجه هبه می‌شود، مگر اینکه این‌گونه روایات، به خاطر وجود تفضّل و امتنان نوعی هبه به شمار آید. اما چنین توجیهی نیز با ظهور دلالتی این احادیث سازگاری ندارد.
- ۳- وجود روایاتی که دالّ بر فضیلت رودهایی خاص دارد، با توجه به فضیلت‌بخشی به چهار رود از رودهای جهان که از ناحیه کسانی چون کعب‌الأحبار دچار ضربه شده است، اثبات در دسترس قرار گرفتن این‌گونه احادیث در میان غالیان و کذابان و سپس حمل آنها به عنوان مهریه حضرت زهرا (س)، امری ناگزیر به نظر می‌رسد، البته توجه به اصل وجود فضیلت برای برخی از این رودها در عالم دنیا چنان‌که برای دیگر امور نیز قابل اثبات است، برای این رودها نیز قابل تحقق و ممکن است.
- ۴- روایاتی که دلالت بر اعتراض حضرت زهرا (س) بر اندک بودن مهریه دارد با شأن و مقام والای ایشان سازگاری ندارد، اینگونه نقل‌ها با وجود اینکه درصدد بیان فضیلت بوده‌اند، اما مؤلفه‌های عصمت و خطاناپذیری را نادیده پندار کرده‌اند، همچنین تعارض با سیره و دیگر روایات را می‌توان دلیل عدم پذیرش این نوع نقل‌ها دانست.
- ۵- احادیثی که بهشت و جهنم را نیز در زمره مهر و صداق ایشان قرار داده، با مبانی فقهی ناسازوار است؛ مگر اینکه ناپسندی مهر جهنم را به هبه شفاعت اختصاص داد، زیرا مالیت عرفی جهنم نیز قابل مناقشه است.
- ۶- ناهمگونی، تناقض و تعارض مفاد روایات مهریه، از اعتماد به آنها فرومی‌کاهد. وجود ربع، خمس و نیمی از دنیا به عنوان مهر حضرت فاطمه (س)، در تردید بودن وکیل ایشان در

مراسم خطبه عقد آسمانی و... از جمله مواردی است که از اعتماد به «جزئیات» این احادیث، کاسته است.

### پی‌نوشت‌ها:

۱. صیغه‌های تمریض صیغه‌های غیر جازم است، مانند: «قیل، رُوی عن، یُرُوی وینگر» و صیغه‌های جزم، عباراتی مانند: «قال، رُوی، جاء وعن» (ر.ک: جدیدی‌نژاد، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۱۹۸).
۲. به نظر می‌رسد با توجه به دیگر روایاتی که پس از این کتاب نقل کرده‌اند، «مهران» صحیح‌تر است.
۳. در مورد جابر بن یزید جعفی میان رجالیان و محققان رجالی اختلاف فراوان به چشم می‌خورد (برای مطالعه‌ی بیشتر، ر.ک: هزار، ۱۳۸۱ش، ص ۹۸-۱۱۵؛ احمدوند و طاووسی مسرور، ۱۳۹۰ش، ص ۱-۲۴). جابر بنابر تحقیق محققان در نرم‌افزار *درایه/النور* امامی و ثقه است.
۴. به آنچه از نُقل و سگّه پول و مانند آن [که در جشن عروسی] بر سر افراد می‌پاشند، نثار گویند. (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۷۴).
۵. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ: نجاشی وی را از بزرگان قم معرفی کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۸۳؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴۷) سعد بن عبدالله: رجالیان او را توثیق کرده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۱۷۷؛ طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۴۲۷) احمد بن محمد بن عیسی نیز توثیق شده (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۸۱؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۳؛ حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۴۳) علی بن الحکم: نجاشی از توثیق وی سخنی به میان نیاورده؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۷۴) اما طوسی او را ثقه و جلیل‌القدر معرفی کرده است (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۶۳-۲۶۴) الْحُسَيْنُ بْنُ أَبِي الْعَلَاءِ: نجاشی او را «اوجه» ا صحاب داند سته است (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۵۲؛ حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۱۲۰).
۶. با توجه به وجود این روایات که ناقل اصلی‌اش حفص بن غیاث است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۲۸؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ص ۶۲) برخی از روایات وی می‌تواند ذهنیت برگرفته‌اش از فرهنگ و مذهب خود یعنی اهل سنت را به خاطر مدلس بودن، در قالب روایات امام صادق (علیه السلام) نقل کرده باشد، حفص آنچه را از محیط فکری خود (منقول‌های از صحابه و ...) به عنوان حلّ مسئله در ذهن داشته است — حال به هر انگیزه‌ای — به امام صادق (علیه السلام) نسبت داده است (برای نمونه ر.ک: روایات وی در مورد نزول جملگی قرآن بر بیت المعمور و سپس نزول به صورت تدریجی) که برگرفته از تفکر و اندیشه اهل سنت است؛ بدیهی است از این روست که روایاتی در این باب در شیعه نیز وارد شده است



۷. قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۸۰؛ برای مطالعه بیشتر، ر.ک: کریمی و دیمه کارگراب، ۱۳۹۰ش، ص ۲۲-۴۳)
۸. متن حدیث بدین شرح است: «الْمَاءُ سَيْدُ شَرَابِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ أَرْزَعُهُ أَنْهَارٌ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَنَّةِ الْفُرَاتُ وَ النَّيْلُ وَ سَيْحَانٌ وَ جَبْحَانٌ...» (ر.ک: ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۴۷؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۵۰؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۵، ص ۲۷۲).
۹. هر دو حدیث در کافی به خاطر جهالت عبدالله بن ابراهیم المدینی و در کامل الزیارات به خاطر ضعف جامورانی (ابن داود حلی، ۱۳۴۲ش، ص ۵۶۸؛ حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۶۸) و حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی (ابن غضائری، ۱۳۶۴ش، ص ۵۱؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۳۶) ضعیف هستند.
۱۰. (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۶۸). سند این حدیث به دلیل مجهول بودن چهار تن [حسین بن ابراهیم قزوینی، علی بن حبشی (ر.ک: همو، ۱۴۲۰ق، ص ۲۸۶؛ همو، ۱۳۷۳ش، ص ۴۳۲)، عباس بن محمد بن حسین، حسین بن ابی غندر (نجا شی، ۱۳۶۵ش، ص ۵۵؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۵۲)] ضعیف است.
۱۱. «وَ هَذِهِ فَاطِمَةُ وَ أَنَا فَاطِمَةُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، فَاطِمَةُ أَعْدَائِي عَنْ رَحْمَتِي يَوْمَ فَضَّلِ فَضَائِي، وَ فَاطِمَةُ أَوْلِيَائِي عَمَّا يُعْرَهُمْ وَ يَسِيئُهُمْ فَشَقَّقْتُ لَهَا اسْمًا مِنْ اسْمِي» (ر.ک: امام حسن عسکری (علیه السلام)، ۱۴۰۹ق، ص ۲۲۰).

### کتاب نامه:

#### قرآن کریم.

- الوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، *إعتقادات الإمامیه*، قم: کنگره شیخ مفید.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، *الأمالی*، تهران: کتابچی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲ش)، *النخصال*، قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۶ق)، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، قم: دارالشریف الرضی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا (ع)*، تهران: جهان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *معانی الأخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت: دارالفکر.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (۱۳۶۸ق)، *المسند*، بیروت: دارصادر.
- ابن داود حلّی، حسن بن علی (۱۳۴۲ش)، *الرجال*، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن زولاق، حسن بن ابراهیم (۱۹۹۹م)، *فضائل مصر و أخبارها و خواصها*، قاهره: الهيئة المصرية.
- ابن سعد، محمد (۱۴۱۴ق)، *الطبقات الكبرى*، الطائف: مكتبة الصديق.
- ابن شاذان قمی، ابوالفضل (۱۳۶۳ش)، *الفضائل*، قم: رضی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل ابی طالب (ع)*، قم: علامه.
- ابن عبدالوهاب، حسین (بی تا)، *عیون المعجزات*، قم: مكتبة الداوری.
- ابن عدیم، کمال الدین (بی تا)، *بغیة الطلب فی تاریخ حلب*، بیروت: دارالفکر.
- ابن عقده کوفی، احمد (۱۴۲۴ق)، *فضائل امیر المؤمنین (ع)*، قم: دلیل ما.
- ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴ش)، *الرجال*، قم: دارالحديث.
- ابن فارس، أحمد (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ش) *کامل الزیارات*، النجف: دارالمرتضویة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر.
- احمدوند، عباس؛ طاووسی مسرور، سعید (۱۳۹۰ش)، «جابر بن یزید جعفی و بررسی اتهام غلو دربارہ وی، مطالعات تاریخ فرهنگی»، *پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ*، سال ۲، شماره ۷، صص ۱-۲۴.
- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، *کشف الغمّة فی معرفة الأئمّة*، تبریز: بنی هاشمی.
- اقفہسی، احمد بن عماد الدین (۱۴۲۷ق)، *اخبار نیل مصر*، قاهره: دارالکتب.
- امام رضا (ع)، علی بن موسی (۱۴۰۶ق)، *الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (ع)*، مشهد: مؤسسه آل البيت (ع).
- امام عسکری، حسن بن علی (۱۴۰۹)، *التفسیر المنسوب الی الإمام الحسن العسکری (ع)*، قم: مدرسه امام مهدی (عج).
- بجنوردی، سید محمد کاظم و دیگران (بی تا)، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۴۱۳ق)، *مدینه معاجز الأئمّة الاثنی عشر*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴ش)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه البعثة.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالدین (۱۴۱۳ق)، *عوامل العلوم*، قم: مؤسسه الامام المهدی (عج).

- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامیة.
- بغدادی، عبدالمؤمن بن عبدالحق (۱۴۱۲ق)، *مراصد الاطلاع علی اسماء الامکنة و البقاع*، بیروت: دارالجيل.
- بغوی، خالد عبدالرحمن (بی تا)، *تفسیر البغوی*، بیروت: دارالمعرفة.
- بکری، ابو عبید (۱۹۹۲م)، *المسالك و الممالک*، بی جا: دارالغرب الاسلامی.
- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر (۳۷۹ق)، *أنساب الأشراف*، بیروت: دارالتعارف.
- جدیدی نژاد، محمدرضا (۱۳۸۱ش)، *دانش رجال از دیدگاه اهل سنت*، قم: دارالحدیث.
- جرجانی، ابوالمحاسن حسین (۳۷۷ش)، *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*، تهران: دانشگاه تهران.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۲)، «از شام تاریخی تا شام آخر الزمانی»، *مجله علوم حدیث*، شماره ۷۰.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۴)، *مفهوم علم در تمدن اسلامی*، قم: مورخ.
- حائری اصفهانی، محمدحسین (بی تا)، *الفصول الغرویة فی الأصول الفقہیة*، قم: داراحیاء العلوم الإسلامیة.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل البيت.
- حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب (۱۴۱۸ق)، *تسلیة المجالس و زینة المجالس*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۱ق) *خلاصة الأقوال*، النجف: دارالذخائر.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۲ق)، *كشف الیقین فی فضائل أمير المؤمنین (ع)*، تهران: وزارت ارشاد.
- حمیری، محمد بن عبدالمنعم (۱۹۸۴م)، *الروض المعطار فی خبر الاقطار*، بیروت: مکتبه لبنان.
- خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹ق)، *الهدایة الكبرى*، بیروت: البلاغ.
- خصیبی، حسین بن حمدان (۲۰۰۷م)، *الهدایة الكبرى*، تحقیق: ابو موسی و الشیخ موسی، لبنان: دیار عقل.
- خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۳۲ق) *الهدایة الكبرى*، تحقیق: مصطفی صبحی الخضر، بیروت: الأعلمی.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۳ق)، *معجم رجال الحدیث*، قم: دارالعلم.
- رازی، ابوالفتوح (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان*، مشهد: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس*، بیروت: دارالفکر.
- سبط بن جوزی، شمس الدین (۱۴۱۸ق)، *تذکره الخواص*، قم: شریف رضی.
- سیوطی، جلال الدین (بی تا)، *الدر المنثور*، بیروت: دارالمعرفة.

شريف رضى، محمد بن حسين (١٤٢٢ق)، *المجازات النبوية*، قم: دار الحديث.  
شوشترى، محمد تقى (١٤١٩ق)، *قاموس الرجال*، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.  
شهيد اول، محمد بن مكى (١٤١٠ق)، *اللمعة الدمشقية فى فقه الإمامية*، قم: دار التراث الدار الإسلامية.  
شهيد ثانى، زين الدين بن على (١٤١٠ق)، *الروضة البهية فى شرح اللمعة الدم شقية*، قم: كتابفروشى داورى.

صاحب بن عباد (١٤١٤ق)، *المحيط فى اللغة*، بيروت: عالم الكتاب.  
صالحى شامى، محمد بن يوسف (١٤١٤ق)، *سبل الهدى*، بيروت: دار الكتب العلمية.  
صفرى فرو شانى، نعمت الله (١٣٨٤ش)، «حسين بن حمدان خ صيبى و كتاب الهداية الكبرى»، *نشریه طلوع*، سال چهارم، شماره ١٦.

طباطبائى، سيد على (١٤١٢ق)، *رياض المسائل*، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.  
طبرانى، سليمان بن احمد (١٤١٥ق)، *المعجم الأوسط*، مكة: دار الحرمين.  
طبرانى، سليمان بن احمد (بى تا)، *المعجم الكبير*، بيروت: دار إحياء التراث العربى.  
طبرى، ابو جعفر محمد بن جرير (١٣٨٧ق)، *تاريخ الطبرى*، بيروت: دار التراث.  
طبرى آملى صغير، محمد بن جرير (١٤١٣ق)، *دلائل الإمامة*، قم: قسم الدراسات الإسلامية.  
طبرى آملى صغير، محمد بن جرير (١٤٢٧ق)، *نوادير المعجزات*، قم: دليل ما.  
طبرى آملى، محمد بن أبى القاسم (١٣٨٣ق)، *بشارة المصطفى*، نجف: المكتبة الحيدرية.  
طوسى، محمد بن حسن (١٤١٤ق)، *الأمالى*، قم: دار الثقافة.  
طوسى، محمد بن حسن (١٤٠٧ق)، *تهذيب الأحكام*، تهران: دار الكتب الإسلامية.  
طوسى، محمد بن حسن (١٣٧٣ش)، *رجال الطوسى*، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.  
طوسى، محمد بن حسن (١٤٢٠ق)، *الفهرست*، قم: مكتبة المحقق الطباطبائى.  
عسقلانى، أحمد بن على بن حجر (١٤١٥ق)، *الاصابة*، بيروت: دار الكتب العلمية.  
عسكرى، حسن بن عبدالله (١٤٠٠ق)، *الفروق فى اللغة*، بيروت: دار الآفاق الجديدة.  
عمرى، ابن فضل الله (١٤٢٣ق)، *مسالك الابصار*، ابو ظبى: المجمع الثقافى.  
عياشى، محمد بن مسعود (١٣٨٠ق) *تفسير العياشى*، تهران: العلمية.  
فتال نيشابورى، محمد بن احمد (١٣٧٥ش)، *روضة الواعظين*، قم: رضى.  
فيض كاشانى، محمد محسن (١٤٠٦ق)، *الوافى*، اصفهان: كتابخانه امام أمير المؤمنين على (ع).

- قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۸۱ش)، *سفرنامه ناصر خسرو*، تهران: زوار.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- قزوینی، زکریا بن محمد (۱۳۷۳ق)، *آثار البلاد و اخبار العباد*، تهران: امیرکبیر.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق) *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب.
- کریمی، محمود؛ دیمه کارگراب، محسن (۱۳۹۰ش)، «استدلال روایی شیخ صدوق بر نزول دفعی قرآن کریم و نقد ادله مخالفان»، *مجله قرآن پژوهی*، دوره ۱۶، شماره ۶۲، ص ۲۲-۴۳.
- کریمی قهی، منصوره (۱۳۸۷ش)، «انگیزه‌های فضیلت سازی برای اقوام و شهرها»، *نامه تاریخ پژوهان*، شماره ۱۵.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق) *رجال الکشی*، مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- کلباسی، ابوالهدی (۱۴۱۹ق)، *سماء المقال فی علم الرجال*، قم: مؤسسه ولی عصر.
- لسترینج، گای (۱۳۷۷ش)، *جغرافیای خلافت شرقی*، مترجم: محمود عرفان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- مامقانی، عبدالله (بی تا)، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶ق) *روضه المتقین فی شرح من لا یضره الفقیه*، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
- مجهول المؤلف (۱۴۲۳ق)، *حدود العالم من المشرق الی المغرب*، القاهرة: الدار الثقافیه.
- مسلم بن حجاج (بی تا)، *صحیح المسلم*، بیروت: دارالفکر.
- مغربی، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ق) *شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار (ع)*، قم: جامعه مدرسین.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق) *الإرشاد*، قم: کنگره شیخ مفید.
- مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۴ق)، *تصحیح اعتقادات الإمامیه*، قم: کنگره شیخ مفید.
- مقدسی، محمد بن احمد (۱۴۱۱ق)، *أحسن التقاسیم*، قاهره: مکتبه مدبولی.
- مقریزی، ابوالعباس (۱۴۱۸ق)، *المواعظ و الاعتبار*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال النجاشی*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نسائی، احمد بن علی (بی تا)، *سنن النسائی*، اردن: بیت الأفكار الدولیه.



- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: مؤسسه آل البيت.
- نوی، یحیی بن شرف (۱۴۰۷ق)، *شرح مسلم*، بیروت: دارالکتب العربی.
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، قم: مکتبه الهادی.
- هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر (۱۴۰۸ق)، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- یاقوت حموی، شهاب الدین (۱۹۹۵م)، *معجم البلدان*، بیروت: دارصادر.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا)، *البلدان*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا)، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دارصادر.