

Semiannual Journal of Hadith Studies
Spring and Summer 2026
Volume 18, Issue 35, Scientific-Research Article
Pages: 119– 148

A Jurisprudential Exploration of the Hadiths on Iḥyā' al-Amr and the Challenges of Its Application on the 7th of Safar

Seyed Mohammad Hassan Momeni

Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Law, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran; Professor of Kharej (Advanced Seminars) in Jurisprudence and Principles, Qom Seminary, Iran. Dr.smhmomeni@atu.ac.ir.

Received: 2024/10/29

Accepted: 2025/01/19

Abstract

Based on a jurisprudential-ijtihādī analysis of the hadiths concerning Iḥyā' al-Amr (the revival of the rights) of the Ahl al-Bayt (as), this study examines these traditions as a coherent hadith cluster from two perspectives. First, it seeks to uncover the deeper layers of their meaning and demonstrate that reviving the rights is not limited to teaching and disseminating knowledge; it also includes holding ceremonies in accordance with the occasions of joy and mourning associated with the Ahl al-Bayt (as). Second, it examines the practical challenge arising from the concurrence of two reported occasions on the 7th of Safar: the birth of Imam Musa ibn Ja'far (as) and the martyrdom of Imam Hasan (as). Holding both celebratory and mourning ceremonies on the same day, particularly in public media, may be difficult or impracticable. Among the two reports, the report concerning the martyrdom has greater historical authority according to the study. Attention to this issue can help resolve the practical challenge of applying the hadiths on reviving the rights to this occasion. The present study employs a descriptive-analytical method and library research to address these two dimensions.

Extended Abstract

Introduction

One of the most significant approaches to Hadith studies is the jurisprudential-ijtihadi approach, which has long held great importance as a method of legal deduction in Imami jurisprudence. Applying this method to the realm of Hadith studies—even in areas that have received less attention in jurisprudential texts—can demonstrate the immense potential of this sophisticated technique for grasping the essence of Sharia; furthermore, it can yield significant insights by uncovering the inner, hidden layers of meaning within these noble traditions.

The noble traditions concerning the "revival of the rights of the Ahl al-Bayt (as)" face serious practical challenges amidst the constraints of historical circumstances—particularly regarding the organization of mourning gatherings and celebratory events on occasions such as the martyrdom anniversaries and birthdays of the Ahl al-Bayt (as).

These traditions regarding the revival of the rights of the Ahl al-Bayt (as) have been narrated using various expressions, thereby acquiring a multifaceted content.

Content and Methodology: This study organizes various traditions concerning the "revival of the rights" (ihya-ye amr) into a specific hadith cluster. It examines diverse historical accounts regarding the birth of Musa ibn Ja'far (as) and the martyrdom of Imam al-Mujtaba (as), evaluating their historical plausibility. Through a critical analysis, the study addresses the issue of balancing celebration and rejoicing with grief and mourning—within the framework of "reviving the rights"—by applying ijtihad-based criteria and the operational principles governing cases of conflicting obligations (tazahum).

Results and Findings: Based on the research and inductive analysis conducted, the relevant traditions can be classified into five categories; the fifth category effectively explains and clarifies the meaning of "reviving the rights" (ihya-ye amr). This category serves as a contextual guide for interpreting all the previously mentioned traditions regarding the conceptual scope of the "rights of the Ahl al-Bayt (as)" and its revival. It demonstrates that the mere act of remembering and commemorating them constitutes a revival of their Cause and a revival of their remembrance; thus, the concept should not be restricted to a specific context—such as the teaching of knowledge—even though the teaching and dissemination of their knowledge and teachings are among the most prominent manifestations of reviving the rights.

The implications of these hadiths regarding the observance of gatherings—spanning the spectrum from religious occasions of joy and celebration to those of grief and mourning—sometimes give rise to a conflict of observance. However, a meticulous examination of historical records regarding the 7th of Safar resolves this long-standing issue; it removes the matter from the realm of conflicting observances altogether, rendering the conflict moot. Regarding the 7th of Safar, reports exist for both the martyrdom of Imam al-Mujtaba (as) and the birth of Imam Musa ibn Ja'far (as).

All accounts regarding the birth occurring on the 7th of Safar trace back to—and rely upon—the report of Ibn Fattal al-Nayshaburi. Not only did none of the early scholars or primary historical sources designate this day for the Imam's birth, but prominent figures such as Thiqat al-Islam al-Kulayni, Sheikh Mufid (in Masar and Irshad), and Sheikh Tusi (in Tahdhib)—by failing to mention it—effectively disregarded this view. The author of Jawahir also implicitly rejected this opinion by omitting any reference to it, given that he explicitly cites historical reports regarding the births of the Infallibles (as) whenever he deems them reliable. Furthermore, a tradition transmitted by Ibn Jarir al-Tabari al-Shi'i from Imam al-Askari (as)—stating that the birth of Imam Musa ibn Ja'far (as) took place in the month of Dhu al-Hijjah—serves as additional grounds for questioning the validity of the report by Ibn Fattal (who died in the first decade of the sixth century).

However, the historical account placing the martyrdom of Imam Mujtaba (as) on the 7th of Safar carries sufficient credibility to warrant recognizing this date—alongside other dates cited for his martyrdom—as a valid historical observance; consequently, out of respect for the mourning of this noble Imam, one should abstain from joy and celebration on this day—even for occasions such as the birthdays of the Ahl al-Bayt (as), although the claim that a birthday falls on this specific day has not been historically established.

Conclusion

Holding ceremonies to commemorate the Ahl al-Bayt (as) and strengthening the emotional bond between the people and them constitutes "reviving the rights"; this significant undertaking is not limited merely to disseminating teachings, imparting knowledge, or adhering to commandments—though all of these are indeed instances of reviving the rights of the Ahl al-Bayt (as). Organizing gatherings for the Ahl al-Bayt (as) varies in nature depending on whether the occasion is one of joy or mourning; the requirements of celebratory gatherings differ from those of mourning assemblies, even though the essence of "reviving the rights" remains a singular concept. Differences in the nature of these occasions can sometimes lead to practical challenges regarding how the rights is revived—such as the debate surrounding the 7th of Safar—yet such challenges can be resolved by examining historical evidence. No convincing evidence was found to support the observance of Imam Musa ibn Ja'far's (as) birthday on this day; however, the historical report placing this event in the month of Dhu al-Hijjah is credible. Similarly, regarding the martyrdom of Imam al-Mujtaba (as), the report citing the 7th of Safar holds historical validity.

Keywords: Reviving the rights, Imam Hasan (as), Imam Musa ibn Ja'far (as), 7th of Safar, martyrdom.

کاوشی فقهی در احادیث احیای امر و چالش کاربستی آن در هفتم صفر

سید محمد حسن مومنی*

چکیده

رویکرد فقهی - اجتهادی بر اساس عقلانیت و عرفیت با توجه به ژرف‌اندیشی خاص خود شیوه‌ای کارآمد در کشف لایه‌های محتوایی قرآن کریم و روایات معتبر است. چنین ژرف‌اندیشی در روایات احیای امر اهل بیت علیهم السلام به عنوان یک خانواده حدیثی از دو جهت مهم است؛ نخست، کشف لایه‌های محتوایی پنهان و دوم، چالش کاربستی این محتوی در تقارن دو مناسب در مثل هفتم صفر است که از یک سو میلاد امام موسی بن جعفر علیهما السلام و از سوی دیگر شهادت امام حسن علیه السلام گزارش شده است، در حالی که برپایی مراسم سرور و حزن به صورت توأمان در جهت احیای امر به خصوص در رسانه‌های عمومی، یا غیرممکن و یا بسیار سخت است. مطابق این کنکاش فقهی برپایی مراسم ذکر و یاد اهل بیت علیهم السلام و تقویت علاقه عاطفی بین مردم و ایشان از مصادیق جدی احیای امر است و این مهم لزوماً منحصر به نشر معارف و علوم نیست. در مورد میلاد امام موسی بن جعفر علیهما السلام در هفتم صفر نیز دلیل قانع کننده‌ای یافت نشد، بلکه این گزارش نسبت به ذی‌الحجه قابل اعتنا و مهم است. رخ داد شهادت امام مجتبی علیه السلام در هفتم صفر نیز در کنار سایر گزارشات دارای وجاهت تاریخی و رسمیت کامل و کافی است.

پژوهش حاضر با روش تحلیلی - توصیفی و مطالعات کتابخانه‌ای در نیل به دو جهت مذکور انجام یافته است.

◀ **کلیدواژه‌ها:** احیای امر، امام حسن علیه السلام، امام موسی بن جعفر علیهما السلام، هفتم صفر، شهادت.

مقدمه

توجه به احادیث شریف از زوایای گوناگون و با رویکردهای متفاوتی امکان پذیر است. یکی از جدی ترین رویکردهای حدیث پژوهی رویکرد فقهی - اجتهادی است که از دیرباز به عنوان روش اجتهادی در فقه امامیه بسیار مورد اهمیت است. برای صیانت از این روش از هرگونه خطا و لغزشی تلاش های علمی بسیاری به انجام رسیده است تا با تحفظ بر تدبیر عقلانی - عرفی در عین توجه تام و تمام و کامل به متن حدیث، اجتهاد شکل گرفته از هرگونه لغزشی به دام قیاس و استحسان و مصالح مرسله و مقاصد الشریعه و نظایر آن مصون بماند.

بهره گیری از این روش اجتهادی در حوزه حدیث پژوهی حتی نسبت به قلمرویی که در متون فقهی کمتر به آن ها توجه شده است می تواند علاوه بر نشان دادن ظرفیت بالای این روش پیچیده در نیل به کنه شریعت، دستاوردهای مهمی را در کشف لایه های درونی و پنهان مفاد احادیث شریف به ارمغان بیاورد.

برخی از احادیث اگرچه در ظاهر و بدو امر از مقوله زمان و زمانیات فراتر بوده و ناظر به محتوایی جهان شمول چه در بعد زمان و چه در بعد مکان باشد؛ اما وقتی در بستر تاریخ و طول زمان قرار می گیرد ناخواسته با پیچیدگی های تاریخی پنجه در پنجه شده و مسیر اجرای مفاد و کاربست آن در گره هایی سخت گرفتار می آید که به ناچار به سرانگشت تدبیر اجتهادی از آن گونه که در توصیف اجتهاد فقهی گذشت نیاز می یابد تا بتواند در بستر تاریخ همچنان بر تارک معارف شریعت بدرخشد و از سوی معتقدین و ملتزمین به این دین و آئین مورد عمل و استناد قرار بگیرد و به عبارت دیگر علاوه بر شفافیت در حوزه معنایی و محتوایی، در قلمرو کاربستی نیز از گزند هر چالشی دور مانده پاسخگوی نیازهای جریان عمل گرایی نیز باشد.

از شمار این دست روایات، حدیث شریفی از خانواده احادیث احیای امر اهل بیت علیهم السلام است که در میان این مجموعه از خانواده حدیثی و روایی در تنگنای وقایع تاریخی با چالش جدی روبه رو است و در گرهی کاربستی واقع شده است؛ زیرا حدیث مزبور دارای ظرفیت جهت گیری در تأیید و تأکید بر اجرا و انجام مراسم مذهبی در اقامه مجالس عزا و برپایی مراسم شادی در مناسبت هایی، نظیر ایام شهادت و میلاد اهل بیت علیهم السلام است. چنانکه شیخ مفید بر این تأکید ورزیده که صالحین مصمم بوده اند که

ایام سرور و ایام حزن اهل بیت را رعایت کنند و برای صیانت از این مناسبت‌ها و عدم اشتباه بین آن‌ها و رعایت حدود دین در ایام شادی و حزن کتاب مسار را تألیف کرده است (شیخ مفید، ب، ۱۴۱۳ ق: ۱۷ و ۱۸). حال گزارشات تاریخی گاه نشان از تقارن این دو مناسبت در زمان واحد دارد، مثل آنچه در مورد هفتم ماه صفر اتفاق افتاده است. این تقارن چالش جدی بر سر راه عمل به مفاد حدیث احیای امر اهل بیت علیهم السلام و کاربست آن در برپایی مراسم جشن و عزا پیش روی مؤمنین قرار می‌دهد؛ زیرا دست‌کم تشریفات اجرایی این دو سنخ مراسم تناسب چندانی با هم ندارد و در ناسازگاری‌های رفتاری جدی قرار می‌گیرد، اگرچه به دلیل اشتراک ذاتی هر دو در احیای امر اهل بیت علیهم السلام به عدم تناسب ماهوی بین آن‌ها قائل نشویم. چالش تقارن مناسبت سرور و عزا در یک روز به‌خصوص در قالب رسانه‌های عمومی و برنامه‌سازی‌های رسانه‌ای بیشتر خود را نشان می‌دهد و حساسیت‌های به‌حق جامعه متدینین را می‌تواند با تهدید یا حمایت مواجه کند؛ بنابراین پژوهش پیرامون این چالش کاربستی ذیل مقوله احیای امر اهل بیت علیهم السلام بسیار حائز اهمیت است.

روش تحقیق

تحقیق حاضر می‌کوشد تا با روش معنا پژوهی توصیفی - تحلیلی در قالب اجتهاد فقهی در مفاد این حدیث از مجموعه خانواده احادیث احیای امر به تأمل و درنگی فراخور بنشیند و پرده از این لایه درونی مفاد این حدیث شریف برداشته و ظرفیت جهت‌گیری آن را در تائید و تأکید مراسم مذهبی پیش‌گفته نشان دهد و افزون بر این، با روش مطالعه تاریخی - توصیفی نقیبی جدی نیز به مسئله و چالش تاریخی هفتم صفر زده و حقیقت تاریخی آن را بهتر برملا سازد و از این رهگذر چالش کاربستی آن را برطرف سازد.

ناگفته نماند درنگ اجتهادی از سنخ اجتهاد فقهی در مفاد این حدیث شریف حتما روند حرکت اجتهادی را در این مسیر به‌سوی چالش تراحم و اجرای قاعده تراحم در رفع آن متوجه و جلب می‌کند؛ اما بررسی این مهم مجال دیگری می‌طلبد که از دغدغه این تحقیق و مجال آن بیرون است.

پیشینه

پیرامون موضوع حاضر اگرچه دسته‌وگریخته همواره در محافل و نوشته‌های گوناگون مطالبی ذکر شده است؛ اما در سطح پژوهشی فقط مقاله علمی «بررسی سندی و دلالتی روایت (رحم الله عبداً احیا امرنا)» انجام شده است (اسلامی، ۱۴۰۱: ۲۹۱ تا ۳۱۲). در این مقاله اگرچه خانواده حدیثی احیای امر مدنظر قرار گرفته و به جهات دلالتی آن‌ها تا حدی عطف توجه شده است، اما بخش زیادی از مقاله به بررسی سندی آن توجه کرده و در بخش دلالتی نیز مفاد احیای امر را منحصر در تعلیم و تعلم معارف اهل بیت علیهم السلام معرفی و تحقق واقعی آن را نیز در تبعیت از آنان بیان داشته است. ولی پژوهش حاضر در عین پذیرش احیای امر اهل بیت علیهم السلام در لوای نشر و تعلیم معارف ایشان و اقرار به کمال ارزشی و لزوم آن، احیای امرشان را منحصر در آن ندانسته و آن را امری گسترده‌تر و شامل مطلق ملاقات و دیدار مؤمنین و شیعیان با یکدیگر نیز معرفی کرده است. همچنین برپایی محافلی برای ایجاد علقه عاطفی و احساسی بین مردم و اهل بیت علیهم السلام را از مصادیق بارز احیای امر این بزرگواران برشمرده است.

البته این پژوهش چون نظر به جنبه کاربستی این طیف از روایات نیز دارد این مهم را در حدیث پژوهی ناظر به چالش گزارش تاریخی موجود درباره هفتم ماه صفر تعقیب می‌کند و ماجرای حرکت محتوایی حدیث احیای امر را در راستای مناسبت تاریخی - مذهبی این روز پی‌جویی می‌کند و از جهت تاریخی - حدیثی تلاش دارد چالش واقعه هفتم صفر را با تمام شفافیت ممکن موردبررسی دقیق در قالب نگرشی فقهی - اجتهادی قرار دهد. در مقاله «بررسی و نقد گزارش‌های تاریخ شهادت امام حسن مجتبی علیه السلام» (مقدس، ۱۳۸۹: ۹۳ تا ۱۲۱) نیز اگرچه خصوص مسئله شهادت حضرت امام مجتبی علیه السلام در این روز موردپژوهش و البته نفی و انکار قرار گرفته، اما دیدگاه مزبور، در تحقیق حاضر به‌شدت موردنقد جدی است.

۱. خانواده احادیث احیای امر

احادیث احیای امر اهل بیت علیهم السلام با تعابیر گوناگونی نقل شده است و از رهگذر این تعابیر ظرفیت محتوایی چندوجهی را به خود گرفته است. آنچه در تفحص و استقرای صورت

گرفته به دست آمده می توان روایات را در پنج طایفه طبقه بندی کرد که طایفه پنجم درواقع شارح و مبین معنای احیای امر است:

۱-۱. طایفه نخست، روایات مطلق است که صدر و ذیل آن ها نشانه ای برای جهت دهی خاص به مفاد و محتوی ندارد و مطلق ملاقات برادران دینی را مایه احیای امر اهل بیت علیهم السلام دانسته و آن را محدود به هیچ قیدی نکرده است (ثقه الاسلام کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۱۷۶؛ محدث نوری، ۱۴۰۸ ق، ۸: ۳۲۴ و ۳۲۶؛ با اندک تفاوت در لفظ).

۲-۱. طایفه دوم، روایاتی است که گفتگو اصحاب و شیعیان را درباره امر اهل بیت علیهم السلام در ملاقات با یکدیگر احیای امر آن بزرگواران دانسته است (ثقه الاسلام کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۱۷۵ / شیخ طوسی، امالی ۱۴۱۴ ق: ۶۰؛ با اندک تفاوت لفظی / محدث نوری، ۸: ۳۲۵؛ با کمی تفاوت لفظی).

این طایفه از روایات، احیای امر اهل بیت علیهم السلام را در مذاکره و گفتگو و یادآوری آن معرفی کرده و آن را در فضای ملاقات و گفتگوی باورمندان، پیرامون امر اهل بیت علیهم السلام توصیه کرده است؛ بنابراین، ملاقات و گفتگوی اصحاب و شیعیان درباره امر اهل بیت علیهم السلام سبب زنده نگه داشتن آن است.

البته برخی از روایات این طایفه مسئله تذکر و مذاکره پیرامون امر اهل بیت علیهم السلام را در ظرف حضور اهل علم و اهل دین و صاحبان خرد قرار داده است (محدث نوری، ۱۴۰۸ ق، ۸: ۳۲۵ و ۳۲۶).

این روایت با سایر روایات از این طایفه تضاد و تنافی ندارد و تقید ذکر و تذکر امر اهل بیت علیهم السلام در حضور اهل علم و خرد و دین، یا از باب تناسب حکم و موضوع است، یا اشاره دارد به اینکه در غیر این موارد اساسا ظرفیت و امکانی برای ذکر و تذکر امر اهل بیت علیهم السلام شکل نمی گیرد و چه بسا سخن گفتن از این مقولات در جمع دور از خردورزی و یا آنان که اهمیتی به دین نمی دهند مایه وهن و اهانت به معارف نیز گردد و یا اشاره به مورد کمال برای ذکر و تذکر این امر دارد؛ زیرا تذکر امر اهل بیت علیهم السلام نزد خردورزان و دین مداران به مراتب کارگتر از تذکر آن نزد افراد دور از وادی خردورزی و دین مداری است.

اساسا باید گفت: طایفه دوم روایات نیز با طایفه نخست که به طور مطلق ملاقات و دیدار دوستان اهل بیت علیهم السلام را احیای امر آن بزرگواران دانسته است نیز تضاد و تنافی ندارد. از نظرگاه تحلیل اجتهادی در قالب فقه امامیه و مبتنی بر توجیه عرفی - عقلانی، همین عدم تنافی بین دودسته مضمون ذکر شده سبب می شود که هیچ لزومی، بلکه هیچ وجهی برای تقیید مطلق طایفه نخست به واسطه مقیدات طایفه دوم وجود نداشته باشد؛ یعنی نمی توان احیای امر را منحصر در ملاقات و دیداری تعریف کرد که در آن ملاقات گفتگویی درباره اهل بیت علیهم السلام صورت گرفته باشد. چراکه در علم اصول به اثبات رسیده است که وجاهت تقیید وابسته به تنافی بین دلیل مطلق و مقید است و در صورت عدم تنافی، دلیل مطلق در اطلاقش باقی می ماند و دلیل مقید نشانگر استحباب و مصداقی کامل تر و یا یکی از مصادیق است (صدر، ۱۴۱۷ ق، ۷: ۵۵۰ - ۵۵۶).

از جهت روان شناختی فردی و روان شناختی اجتماعی نیز نفس ملاقات و دیدار افراد هم فکر و هم مسلک و مکتب باعث تقویت روحیه و ایجاد و افزایش اعتماد به نفس آن ها در همان مسیر مشترک بین خود است و تقویت این جنبه به طور مستقیم به تقویت مکتب و مسلک و در نهایت به احیای آن امر منتهی می گردد.

۳-۱. طایفه سوم، روایاتی است که احیای امر را در لوای تعلیم و نشر معارف اهل بیت علیهم السلام معرفی کرده است. ناگفته پیداست که روایت پیش گفته در ذکر اهل بیت علیهم السلام نزد اهل خرد و علم در این طایفه نیز قابل طبقه بندی است؛ زیرا ذکر و تذکر نزد اهل علم، گونه ای از تعلیم و نشر معارف اهل بیت علیهم السلام است (شیخ صدوق، عیون ۱۳۷۸، ۱: ۳۰۸).

۴-۱. طایفه چهارم، روایاتی است که گفتگوی درباره اهل بیت علیهم السلام را که منجر به تحریک عواطف شده و سبب گردد قطره اشکی در چشم ها حلقه بزند مصداق احیای امر دانسته است (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۱۲: ۲۰).

این روایت به خوبی دایره گفتگوی محافل شیعیان اهل بیت علیهم السلام را از محدوده تعلیم و نشر معارف گسترده تر کرده و گفتگوهای روحیه بخش و احیاگر علقه عاطفی و پیوند روحی با آن بزرگواران را که تحفه اشک شوق و سرور و یا سرشک حزن و اندوه و همدردی با

مصائبشان را به همراه دارد در شمار احیای امر اهل بیت علیهم السلام برشمرده است. چنانکه گذشت به دلیل عدم تنافی بین این طوایف از روایات هیچگونه توجیهی برای لزوم تقیید بین آنها و محدود کردن احیای امر به مقوله تعلیم و نشر معارف وجود ندارد؛ زیرا هر طایفه از این روایات به لایه‌ای از لایه‌های احیای امر اشاره دارد و هر یک به بخشی و قلمرویی از آن می‌پردازد.

۱-۵. طایفه پنجم، نقش قرینه را برای تمام روایات پیش‌گفته در تبیین گستره مفهومی امر اهل بیت علیهم السلام و احیای آن ایفا می‌کند و نشان می‌دهد که مطلق یادآوری و ذکر و یاد ایشان احیای امر و احیای ذکر آنان است (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۱۲: ۲۱).

حاصل سخن در مفاد این طوایف پنج‌گانه آن است که مطلق دیدار و ملاقات مؤمنین و شیعیان با یکدیگر از اسباب احیای امر اهل بیت علیهم السلام است و ذکر و یاد آن بزرگواران حتی در مقام تقویت علقه عاطفی با آنها فارغ از نشر معارف و تعلیم علوم آن بزرگواران نیز از مصادیق احیای ذکر و امر اهل بیت علیهم السلام است و نباید آن را در خصوص حالتی خاص، مثل تعلیم علوم منحصر کرد، اگرچه تعلیم و نشر علوم و معارف از برترین مصادیق احیای امر است.

۲. چالش کاربرستی احادیث احیای امر

دانسته شد نفس برپایی محافل ذکر و یاد اهل بیت علیهم السلام از مصادیق احیای امر ایشان است؛ اما مفاد این احادیث در برپایی مجالس در دو طیف مناسبت‌های مذهبی سرور و شادی و حزن و عزا گاه با چالش تزامن روبه‌رو است. اینکه مستفاد قاعده تزامن در چنین مواقعی بر ترجیح کدام شق است از حوصله این تحقیق بیرون است؛ اما رفع این چالش تاریخی در خصوص هفتم صفر با کاوشی دقیق در اسناد تاریخی قابل‌رفع و آن را از قلمرو باب تزامن خارج و سالبه به انتفای موضوع می‌کند. در خصوص هفتم ماه صفر، هم شهادت امام مجتبی علیه السلام و هم ولادت امام موسی بن جعفر علیهما السلام گزارش شده است.

۲-۱. ولادت امام موسی بن جعفر علیهما السلام و هفتم صفر

درباره تاریخ ولادت حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام بنابر آنچه محقق شوشتری در «رساله فی تواریخ النبی و الال علیهم السلام» ذکر کرده در میان منابع اولیه احدى ماه ولادت حضرت را ذکر نکرده است (شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ۱۲: ۱۵) تا چه رسد به تعیین روز ولادت آن حضرت علیه السلام.

علامه مجلسی در گزارش ولادت حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام در هفتم صفر به قدیمی ترین سندی که استناد می کند روضه الواعظین ابن فثال نیشابوری، متوفای ۵۰۸ ق است (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۴۸: ۷).

ابن فثال، مفسر و فقیه جلیل القدر قرن پنجم و اوایل ششم قمری، از شاگردان سید مرتضی، متوفای ۴۳۶ ق و شیخ طوسی، متوفای ۴۶۰ ق و استاد ابن شهر آشوب مازندرانی متوفای ۵۸۸ ق است که به سال ۵۰۸ ق به شهادت رسید (حاج آقابزرگ، ۱۴۰۳ ق، ۴: ۲۹۷/امین، ۱۴۰۸ ق، ۲: ۲۴۶).

بر این اساس تمام آرای مربوط به میلاد در هفتم صفر به گزارش ابن فثال بازمی گردد و متکی به آن است. در نتیجه، نه تنها هیچ یک از قدما و اسناد و منابع دست اول تاریخی ولادت حضرت را در این روز تعیین نکرده، بلکه تعیین چنین روزی برای ولادت حضرتش از سوی ثقه الاسلام کلینی (ثقه الاسلام کلینی، ۱۳۶۳، ۱: ۴۷۶) و شیخ مفید در مسار (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۴۶) و ارشاد (شیخ مفید، الف، ۱۴۱۳ ق، ۲: ۲۱۵) و شیخ طوسی در تهذیب (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ق، ۶: ۸۱) مورد عدم تعرض و به این گونه مورد اعراض قرار گرفته است. افزون بر این فقهای مثل شهید اول در دروس این قول را به صورت «قیل» که می توان گفت: نشان از عدم وثوقش به آن دارد نقل کرده است (شهید اول، ۱۴۳۰ ق، الف، ۹: ۴۲۷). شیخ جعفر کاشف الغطا نیز به همین سبک میلاد حضرت در این روز را به صورت «قیل» نقل کرده است (کاشف الغطا، بی تا: ۱۲) و این نشان از ضعیف انگاری آن دارد. صاحب جواهر با عدم تعرض نسبت به آن، در واقع از این قول اعراض کرده است (نجفی، بی تا، ۲۰: ۹۸)، چرا که در موارد وثوق به گزارش های تاریخی درباره میلاد معصومین علیهم السلام به طور صریح به ذکر آن می پردازد (نجفی، بی تا، ۲۰: ۸۹ و ۹۵ و ۹۸ و ۱۰۰).

ظاهرا منظور از آنچه به عنوان «قیل» در کلمات این بزرگان مورد اشاره قرار گرفته همان گزارش ابن قتال نیشابوری است که در نیمه دوم قرن پنجم می زیسته و سندی پیش از آن بر این گزارش یافت نشده است و همین جهت می تواند وجه ضعف آن به شمار آید. افزون بر این، اعراض محدثین بزرگی که در قرون پیش تر، در قرن سوم و چهارم حضور داشتند؛ مثل ثقه الاسلام کلینی و شیخ مفید و شیخ طوسی وجه دیگری بر ضعف این گزارش است. همچنین روایتی که ابن جریر طبری شیعی از امام عسکری علیه السلام نقل کرده که ولادت امام موسی بن جعفر علیهما السلام را در ماه ذی الحجه اعلان فرموده (طبری، ۱۴۱۳ ق: ۳۰۳ و ۳۰۴) وجه دیگری بر تضعیف گزارش ابن قتال، متوفای دهه اول قرن ششم است. ابن جریر، تقریبا معاصر شیخ طوسی و نجاشی با اندکی تقدم زمانی بوده (طبری، ۱۴۱۳ ق: ۳۲) و با توجه به ولادت شیخ طوسی در ۳۸۵ ق، طبری از علمای قرن چهارم است. روایت طبری شیعی با آنچه محمد بن حسن صفار، متوفای ۲۹۰ ق و از اصحاب امام عسکری علیه السلام در «بصائر الدرجات» روایت کرده هماهنگ است (صفار، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۴۴۰).

در اینجا باید به سؤالی پاسخ داده شود که در این گزارش ها درباره ولادت حضرت علیه السلام پیدا می شود. سؤال این است که میلاد حضرت در منطقه «ابوا» آیا در بازگشت از سفر حج اتفاق افتاده است؟

مصادر اولیه حدیثی و تاریخی امامیه هیچ یک متعرض این نکته نشده اند. بصائر الدرجات (صفار، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۴۴۰)، کافی شریف (ثقه الاسلام کلینی، ۱۳۶۳، ۱: ۴۷۶)، مقنعه (شیخ مفید، ج، ۱۴۱۳ ق: ۴۷۱)، ارشاد (شیخ مفید، الف، ۱۴۱۳ ق، ۲: ۲۱۵)، تهذیب (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ق، ۶: ۸۱)، دلائل الامامه (طبری، ۱۴۱۳ ق: ۳۰۳). همچنین مصادر بعدی، نظیر روضه الواعظین (ابن قتال نیشابوری، ۱۳۸۱، ۱: ۴۹۹) و إعلام الوری (طبرسی، ۱۳۷۶، ۲: ۴)، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (ابن شهر آشوب، بی تا، ۴: ۳۲۳)، نیز هیچ یک به بازگشت از سفر حج اشاره نکرده اند.

ظاهرا تنها منبع از میان قدما که به بازگشت از سفر حج پرداخته «محاسن» ابن خالد برقی، متوفای ۲۷۴ ق یا ۲۸۰ ق است (برقی، ۱۳۷۱، ۲: ۳۱۴). ولی این امر از سوی محدث

بزرگ و صاحب نام معاصر وی، یعنی ابن صفار و همچنین سایر محدثین به نام قرون نخستین از ثقه الاسلام کلینی تا شیخ مفید و شیخ صدوق و شیخ طوسی چنانکه گذشت تا قرن پنجم مورد اعراض قرار گرفت و فقط محدث شعرانی، صاحب عیون المعجزات، از علمای قرن پنجم و از معاصرین شیخ طوسی، مانند محاسن برقی به بازگشت از سفر حج اشاره کرده است (شعرانی، بی تا، ۹۵). البته مسعودی، متوفای ۳۴۶ ق نیز در اثبات الوصیه به بازگشت از سفر حج در روایت ابابصیر تصریح کرده است (مسعودی، ۱۴۱۷ ق: ۱۹۱)؛ اما درباره تشیع مسعودی به خصوص نسبت به مروج الذهب جای درنگ و تأمل است، هرچند مشهور امامیه وی را شیعه دانسته و عامه نیز وی را از خود دانسته‌اند اما به هر حال مورد وثوق عامه و خاصه است (نوری، ۱۴۰۸ ق، ۱۹: ۱۱۵ - ۱۱۹).

اینکه ولادت حضرت در «ابوا» در سال ۱۲۷ یا ۱۲۸ ق رخ داده جای تردیدی نیست؛ اما آیا این امکان وجود داشته که در ماه ذی الحجه در بازگشت از سفر حج اتفاق افتاده باشد؟ در پاسخ باید گفت: اگرچه در بیان مشهور قدمای امامیه تصریحی به بازگشت از سفر حج نشده، اما این امکان در بازگشت از حج حتما وجود داشته است؛ زیرا منزل «ابوا» که ظاهرا همان منطقه «مستوره» امروزی است، روستای بزرگی نزدیک ودان حد فاصل مکه به مدینه، (قبل از بدر)، در ۲۷ میلی (حموی، ج ۱، ۱۰۰) یا ۲۳ میلی جحفه و ۱۷۰ کیلومتری جنوب غربی مدینه و ۲۰۰ کیلومتری شمال غربی مکه قرار دارد (ابن رسته، ۱۸۹۱ م، ۷: ۱۷۸).

بازگشت از سفر حج، پس از اتمام مناسک و طبیعتا بعد از ایام تشریق و در نیمه دوم ماه ذی الحجه باید واقع شده باشد و حدود ۱۵ روز زمان وجود داشته تا بتوانند در ۲۹ یا ۳۰ ذی الحجه به ابوا برسند. این مدت زمان برای طی مسافت ۲۰۰ کیلومتری کافی بوده است و معنا نداشته برای سپری کردن آن بین ۴۵ تا ۵۰ روز زمان برده باشد تا ولادت حضرت در ۷ صفر در ابوا اتفاق افتاده باشد. مسافتی را که قافله‌ها در قدیم در طول یک روز به طور متعارف طی می‌کردند مطابق آنچه در روایات باب صلوه مسافر آمده هشت فرسخ یعنی حدود ۴۵ کیلومتر بوده است (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۸: ۴۵۱)؛ بنابراین با احتساب همه گونه احتمال تأخیر و خستگی ایام حج و پیمودن آهسته‌تر مسیر می‌توان حدس زد که اگر کاروان امام صادق علیه السلام در روزهای ۱۵ تا ۲۰ ذی الحجه به بازگشت از حج اقدام کرده باشند

حداکثر باید پنج روزه به منزل «ابوا» رسیده باشند که این زمان در دیرترین حالت بین روزهای ۲۵ تا ۳۰ ذی الحجه بوده است و با روایت ولادت امام موسی بن جعفر علیهما السلام در ماه ذی الحجه کاملاً سازگار است.

تمام مصادری که ولادت حضرت علیه السلام را در بازگشت از سفر حج در منزل «ابوا» ذکر کرده‌اند با توضیحاتی که درباره مقدار مسافت و مدت زمانی که برای طی آن لازم بوده ذکر شد مؤیدی قوی برای نقل ابن جریر طبری در «دلائل الامامه» نسبت به ولادت حضرت علیه السلام در ماه ذی الحجه است و به همین دلیل نمی‌توان حتی با تضعیف اعتبار «دلائل الامامه» این گزارش تاریخی را مردود دانست. حال باید به اعتبار «دلائل الامامه» پرداخت.

۱-۲. اعتبار کتاب «دلائل الامامه» و ابن جریر شیعی

مؤلف کتاب «دلائل الامامه»، بنابر آنچه سید بن طاووس، (۵۸۹ - ۶۶۴ ق) از وی نام برده أبو جعفر محمد بن جریر بن رستم طبری (سید بن طاووس، ۱۴۰۹ ق، اقبال، ۱: ۶/ همو، الیقین ۱۴۱۳ ق: ۱۰۰ و ۲۲۵/ همو، فرج المهموم، ۱۳۶۸: ص ۱۰۲) ملقب به طبری صغیر است (ابن جریر طبری، ۱۴۱۳ ق: ۳۲). وی صاحب کتاب «دلائل الامامه یا دلائل الانمه» است. سید بن طاووس، متوفای ۶۶۴ ق، (در کتاب‌های گوناگونش نظیر اقبال و یقین و فرج المهموم) و همچنین سید هاشم توبلی، (علامه بحرانی)، متوفای ۱۱۰۷ ق در کتاب «مدینه المعاجز» از این کتاب نقل روایت کرده‌اند. ابن جریر، غیر از صاحب المسترشد و همچنین غیر از ابن جریر عامی است. وی معاصر نجاشی و شیخ طوسی، (و از علما و محدثین قرن چهار و پنج قمری) است. چراکه در کتاب «دلائل» درباره خبری تصریح می‌کند که آن را از اصلی به خط شیخ خود، ابی عبدالله حسین بن عبیدالله غضائری نقل کرده است. همچنین روایات فراوانی را از مشایخ نجاشی و شیخ طوسی و افرادی که در این طبقه رجالی قرار داشتند نقل کرده است (آیت الله خوئی، ۱۳۷۲، ۱۶: ۱۵۸ و ۱۵۹). شیخ آقابزرگ تهرانی همان‌گونه که آیت الله خوئی بیان داشته به‌طور مستوفی به معرفی وی و کتابش پرداخته است (شیخ آقابزرگ تهرانی، ق ۱۴۰۳، ۸: ۲۴۱ - ۲۴۷). سید بن طاووس وی را عالمی امامی معرفی کرده و گاه با عنوان «الشیخ السعید» و با ترضی «رضوان الله تعالی علیه» تمجید کرده (سید بن طاووس، ۱۳۶۸: ۱۰۲) و گاه با عنوان «الشیخ الثقه» با صراحت

وی را توثیق کرده (سید بن طاووس، ۱۴۱۳ ق: ۱۰۰) و گاه با تعبیر «الشیخ الثقة ... الامامی» بر عالم امامی ثقة بودن وی صحنه گذارده است (سید بن طاووس، ۱۴۰۹ ق، ۲: ۵۹۸). علاوه بر این، کثرت نقل سید از وی و کتاب دلائلش، هم نشانه وثاقت خود او و هم صحت انتساب کتاب به او و هم نشانه اعتبار کتاب دلائل است. سید بن طاووس گاهی روایات را از کتاب «دلائل الامامه» همراه با نسبت کتاب به ابن جریر نقل کرده که در نسخه موجود «دلائل» وجود دارد؛ مانند آنچه در «فرج المهموم» صفحه ۱۰۲ و ۲۲۳ و ۲۲۷ نقل کرده (سید بن طاووس، ۱۳۶۸: ۱۰۲ و ۲۲۳ و ۲۲۷) که در حدیث ۲۰ و حدیث ۶ نسخه فعلی دلائل وجود دارد (ابن جریر طبری، ۱۴۱۳ ق: ۱۷۱ و ۱۸۳). در اقبال نیز تصریح می‌کند که کتاب «دلائل الامامه» اثر محمد بن جریر بن رستم طبری است و از مجلد اول آن روایتی را که خود دیده نقل کرده است (سید بن طاووس، ۱۴۰۹ ق، ۱: ۶). در کتاب یقین نیز مکرر از «دلائل» ابن جریر نقل کرده است (سید بن طاووس، ۱۴۱۳ ق: ۱۰۰ و ۲۲۵). سید بن طاووس در موارد بسیاری نیز از ابن جریر طبری بدون ذکر کتاب روایت می‌کند که در همین نسخه موجود «دلائل» یافت می‌شود که در جدول ذیل به مواردی اشاره می‌شود:

فرج المهموم، صفحات:	دلائل الامامه، صفحات:
۱. ۲۲۸	۱. ۲۰۷، حدیث ۲۰ در دلائل امام سجاد علیه السلام
۲. ۲۲۹	۲. ۲۵۷، حدیث ۲۰ در دلائل امام صادق علیه السلام
۳. ۲۳۰	۳. ۳۲۷، حدیث ۲۶ در دلائل امام کاظم علیه السلام
۴. ۲۳۱	۴. ۳۴۱، حدیث ۴۲ در دلائل امام کاظم علیه السلام
۵. ۲۳۱	۵. ۳۶۳، حدیث ۱۱ در دلائل امام رضا علیه السلام
۶. ۲۳۲	۶. ۳۹۷، حدیث ۷ در دلائل امام جواد علیه السلام
۷. ۲۳۳	۷. ۴۱۸، حدیث ۱۵ در دلائل امام هادی علیه السلام
۸. ۲۴۵	۸. ۵۵۱، حدیث ۱۲۹ در دلائل امام عصر علیه السلام

علامه مجلسی، علامه بحرانی، صاحب مدینه المعاجز و شیخ حر عاملی نیز از ابن جریر طبری به عنوان عالمی امامی از کتابش «دلائل الامامه» نقل روایت کرده اند که این نیز گواهی تمام بر وجود چنین شخصیتی و انتساب تام این کتاب به وی است (ابن جریر طبری، ۱۴۱۳ ق: ۲۸ - ۴۴). نسخه ای که اینک از کتاب «دلائل الامامه» موجود است نسخه کاملی نیست، حتی نسخه موجود نزد علامه مجلسی و علامه بحرانی نیز ناقص بوده، ولی سید بن طاووس نسخه کامل را در اختیار داشته (ابن جریر طبری، ۱۴۱۳ ق: ۳۲) که دست کم دو مجلد بوده، زیرا گاه از جلد اول و گاه از جلد دوم آن نقل روایت کرده است (سید بن طاووس، ۱۴۰۹ ق، ۱، ۶/همو، ۱۴۱۳ ق: ۱۰۰/همو، ۱۳۶۸: ۱۰۲)

اما اینکه نجاشی و یا شیخ طوسی در رجال خود از مؤلف «دلائل» نام نبرده اند، دلیلی بر انکار این مؤلف و جعلی خواندن اثرش نیست؛ زیرا اولاً، عدم ذکر، دلیل بر عدم وجود نیست. ثانیاً، نجاشی در صدد ذکر نام کتب بوده نه نام علما و تصریح کرده که تمام کتب را نیز نام نبرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳). ثالثاً، شاید کتاب «دلائل الامامه» در عصر تألیف و دوران نجاشی و شیخ مورد استنساخ قرار نگرفته و بعد از وفات این دو بزرگوار مورد استنساخ و اطلاع عموم واقع شده است. رابعاً، شیخ طوسی از نجاشی هم در رجالش نام نبرده بآنکه نه تنها هر دو معاصر و شاگرد شیخ مفید بوده اند، بلکه بنابر اجازه کبیر علامه حلی به بنی زهره که علامه مجلسی متعرض آن شده (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۱۰۴: ۶۰ و ۱۳۶-۱۳۸)، نجاشی از مشایخ شیخ طوسی نیز بوده است (مؤمنی، ۱۳۹۰: ۱۳۶). خامساً، عدم ذکر برخی از روایات و رجال در برخی کتب رجالی امری نامتعارف نبوده، مثلاً از احمد بن عباس طیالسی در رجال شیخ نام برده شده (شیخ طوسی، ۱۴۲۷ ق: ۴۱۲)؛ اما در رجال نجاشی و خلاصه علامه و رجال ابن داوود، بلکه در اغلب کتب رجالی ذکری نیامده است (مامقانی، ۱۳۸۱، ۶: ۲۰۶).

کم نیستند بزرگان معاصر نجاشی و شیخ طوسی که هیچ کدام در کتب رجالی و فهرست خود از آن ها نام نبرده اند. بزرگانی مثل شیخ کراچکی، متوفای ۴۴۹ ق و سلار بن عبدالعزیز، شاگرد شیخ مفید و قاضی عبدالعزیز بن براج، شاگرد سید مرتضی و شیخ محمد طرازی.

ولی شیخ منتجب الدین ابن بابویه، متوفای ۵۸۵ ق در فهرستش آن‌ها را ذکر کرده است (شیخ آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ ق، ۸: ۲۴۲).

عدم ذکر برخی در کتب رجال گاه به دلیل غفلت توجیه شده است. مثلاً صاحب قاموس می‌گوید: از قاسم بن ابراهیم به دلیل غفلت در رجال و فهرست شیخ نام‌برده نشده باینکه نجاشی نام‌برده است (محقق شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ۸، ۴۶۳). البته نباید چنین تعبیری را نشانه ترجیح و برتری نظرات نجاشی بر شیخ طوسی دانست و نمی‌توان مانند مامقانی گفت که در تعارض آرای شیخ و نجاشی نظرات نجاشی به دلیل اضططیت بر نظرات شیخ مقدم است (مامقانی، ۱۳۸۱، ۶: ۲۰۲ و ۴۱: ۴۵۴). هرچند شهید ثانی نیز قول نجاشی را در مقام تعارض بر شیخ و سایرین مقدم داشته است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ۷: ۴۶۷). مامقانی می‌گوید علاوه بر شهید، سبطش و محقق اردبیلی و صاحب منهج و صاحب حاوی نیز بر همین نظرند (مامقانی، ۱۳۸۱، ۶: ۳۵۶ و ۳۵۷). دلیل بر عدم لزوم ترجیح نظرات نجاشی بر نظر شیخ در تمام موارد تعارض آن است که این امر کلیت ندارد و چنانکه صاحب قاموس تصریح کرده در موارد مختلف فرق می‌کند، بلکه اگر قول شیخ را مقدم نکنیم، دست‌کم باید توقف کرد (محقق شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ۱: ۴۸۷)، چراکه شواهدی نیز بر ترجیح نظر شیخ ذکر شده و برخی به مرجحاتی که در ترجیح نظر نجاشی آورده شده پاسخ‌هایی داده‌اند (محقق شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ۱: ۵۲۱).

به هر روی، با توجه به دلایل مذکور، به‌خصوص اعتماد و نقل‌های مکرر سید بن طاووس، فقیه و محدث نام‌آور قرن ششم و هفتم قمری، هرگز نمی‌توان کتاب «دلائل الامامه» را از مجموعه‌لات قرن هفتم به بعد دانسته و وجود مؤلفش، ابن جریر طبری صغیر از علمای امامی قرن چهار و پنج قمری را انکار کرد.

۲-۲. تاریخ شهادت امام مجتبی علیه‌السلام

درباره زمان شهادت امام مجتبی پنج گزارش وجود دارد:

۱. گزارش نخست از شیخ طوسی در تهذیب است که فقط مطلق ماه صفر را ذکر کرده

و روز خاصی را مشخص نکرده است (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ ق، ۶: ۳۹).

۲. گزارش دوم از ثقه الاسلام کلینی است که روز آخر ماه صفر را ذکر کرده است (ثقه الاسلام کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱: ۴۶۱) که برحسب سی روزه بودن یا نبودن ماه صفر می تواند بیست و نه م و یا سی ام باشد.

۳. گزارش سوم که ظاهراً نخستین بار توسط شیخ مفید در کتاب «مسار السیعه» ارائه شد و دو روز قبل از پایان ماه صفر را روز شهادت حضرت دانسته است (شیخ مفید، ب، ۱۴۱۳ ق: ۴۷)؛ بنابراین در صورت بیست و نه روزه بودن ماه قمری با بیست و هفتم و در صورت سی روزه بودن با بیست و هشتم ماه تطابق دارد.

۴. گزارش چهارم که در این پژوهش موردنظر است هفتم صفر و موردپذیرش بسیاری از فقهای بزرگ امامیه قرار گرفته و از مشهورترین گزارش های تاریخی درباره شهادت حضرت امام مجتبی علیه السلام است.

۵. گزارش پنجم، از سوی امامیه نبوده و مورد اهتمام این پژوهش نیست، ولی برای تکمیل اطلاع ذکر می کنیم. ابن قتیه دینوری و حاکم نیشابوری مطلق ماه ربیع الاول را برای شهادت حضرت ذکر کرده اند (ابن قتیه، ۱۹۹۲ م: ۲۱۲/ حاکم نیشابوری، ۱۴۲۰ ق، ۳: ۱۸۹).

در اعتبار بیست و هشتم صفر به استناد گزارش شیخ مفید در مسار و شهرت آن جای تردیدی نیست و لازم است حرمت عزای این روز حفظ شود؛ اما نباید گمان کرد هر تاریخی را که شیخ مفید در مسار الشیعه ذکر کرده آن تاریخ لزوماً مورد شهرت و اجماع همه امامیه بوده است. هرچند اصولاً و اقتضای طبع اولیه این است که موارد مذکور در مسار معمولاً اموری بوده که افراد صالح از شیعیان آن روز به آن عمل می کرده اند چنانکه خود او در مقدمه کتاب تصریح کرده (شیخ مفید، ب، ۱۴۱۳ ق: ۱۳)، اما این امر با سه ملاحظه مواجه است؛ نخست آنکه با توجه به محدودیت های ارتباطی آن روزگار این رواج و شیوع بیشتر مربوط به همان افراد صالح محدوده زندگی شیخ مفید، یعنی بغداد و بلاد اطراف آن می شده است نه لزوماً حتی ری و قم و خراسان را نیز در برمی گرفته. ملاحظه دوم اینکه چه بسا واقعه ای از نظر تاریخی مورد اختلاف واقع شده باشد و از آن اصل اولی که در مقدمه مسار فرموده خارج

باشد. ملاحظه سوم آنکه این امکان با توجه به عبارت مسار رد نمی‌شود که درباره واقعه‌ای دو تاریخ مطرح بوده، ولی شیخ آن را که بین مردم رواج بیشتری داشته ذکر کرده باشد و این لزوماً به معنای عدم اعتبار تاریخ دوم نیست، بلکه این احتمال اگرچه ضعیف وجود دارد که اقبال عمومی به یکی از آن دو تاریخ ناشی از علل اجتماعی خاصی بوده که زمینه برپایی مراسمات خاص سرور یا حزن در آن مورد بیشتر رواج یافته بود.

به هر روی اینکه خود شیخ مفید در «ارشاد» از تعیین روز خاصی برای شهادت امام مجتبی علیه السلام چشم‌پوشی کرده و مثل «مسار» گزارش نمی‌کند و فقط به مطلق ماه صفر بسنده می‌کند قرینه‌ای است که می‌تواند احتمال شهادت در تاریخ دیگر را همچون بیست و هشتم به رسمیت و اعتبار نزدیک کند (شیخ مفید، الف، ۱۴۱۳ ق، ۲: ۱۵). شیخ طوسی که شاگرد شیخ مفید بوده و زمان وی را درک کرده، از نظر استادش در «مسار» اعراض کرده و روز خاصی را برای شهادت تعیین نفرموده و به مطلق ماه صفر بسنده کرده است. این علاوه بر آنکه نشان می‌دهد وحدت نظری درباره بیست و هشتم صفر وجود نداشته، از این احتمال نیز پرده می‌دارد که در بین صلحا نیز تاریخ شهادت منحصر به آن روز نبوده است. این معنا را گزارش ثقه الاسلام کلینی نیز که در طبقه قبل از شیخ مفید قرار دارد تأیید می‌کند؛ زیرا وی آخر ماه صفر را به عنوان روز شهادت معین فرموده، نه بیست و هشتم را. اساساً بین این عده از بزرگان فقه و حدیث و تاریخ امامیه هیچ وحدت نظری در این خصوص وجود نداشته و این خود گواه آن است که انحصار تاریخ شهادت در خصوص بیست و هشتم یا آخر صفر و نفی هر تاریخ دیگری مثل هفتم صفر چندان پسندیده نیست، بخصوص با توجه به این که هم شیخ در تهذیب و هم مفید در ارشاد مطلق ماه صفر را برای شهادت حضرت علیه السلام گزارش کرده‌اند.

۲-۱-۲. شهادت امام مجتبی علیه السلام و هفتم صفر

گزارش شهادت امام مجتبی علیه السلام در هفتم صفر از نظر تاریخی به اندازه‌ای اعتبار دارد که بتوان این روز را از جهت تاریخی در کنار سایر روزهای تعیین شده به عنوان تاریخ شهادت ایشان به رسمیت شناخت و به احترام عزای این امام بزرگوار در این روز از سرور و شادی حتی به مناسبت میلاد اهل بیت، علیهم السلام (که البته میلاد اثبات نشد)، پرهیز کرد.

هفتم صفر از سه جهت دارای تأیید است؛

(۱) از جهت کمیت و تعداد طرفداران.

(۲) از جهت اشتها در حوزه هزاره نجف و حتی حوزه قم.

(۳) از جهت قدمت زمانی.

از جهت تعداد طرفداران، بسیاری از بزرگان از فقها و محدثین از دیرزمان تا به امروز گزارش هفتم صفر را برای شهادت حضرت علیه السلام به دیده اهتمام می نگریستند و آن را تأیید می کردند؛ مانند:

۱- شهید اول، متوفای ۷۸۶ ق (شهید اول، الف، ۱۴۳۰ ق، ۹: ۴۲۱).

۲- شیخ کفعمی، متوفای ۹۰۵ ق (المصباح، ۱۴۰۵ ق: ۵۰۹).

۳- والد شیخ بهائی، متوفای ۹۸۴ ق (عاملی، ۱۳۶۰: ۴۲).

۴- شیخ بهائی، متوفای ۱۰۳۱ ق (شیخ بهائی، ۱۳۸۶: ۴۴۳).

۵- کاشف الغطاء، متوفای ۱۲۲۸ ق (کاشف الغطاء، بی تا: ۱۲).

۶- صاحب جواهر، متوفای ۱۲۶۶ ق (صاحب جواهر، بی تا، ۲۰: ۸۷).

با توجه به نظر صاحب جواهر و کاشف الغطاء که زعامت همه شیعیان، به خصوص ریاست حوزه های علمیه و به ویژه حوزه نجف را به عهده داشتند معلوم می شود در حوزه هزاره نجف از دیرباز هفتم صفر به عنوان شهادت امام مجتبی علیه السلام اعلان عزا می شده است. علاوه بر این گفته شده که در همه ممالک شیعی از قرن ها پیش و همچنین در حوزه قم از زمان مرحوم شیخ مؤسس در این روز اعلان عزا می شده است (<https://hawzah.net/fa/Article/View/۱۰۸۲۹۲>).

نکته مهم این است که هیچ دلیلی وجود ندارد که گفته شود گزارش هفتم صفر از زمان مرحوم شهید اول به میان آمده و قبل از آن مطرح نبوده است. بر اساس نسخه منتشر شده از «تثبیت الامامه» نخستین گزارش مضبوط تاریخی زمان شهادت را در هفتم صفر تعیین کرده و راوی آن قاسم بن ابراهیم رسی، متوفای ۲۴۶ ق از نوادگان امام مجتبی علیه السلام و معاصر امام موسی بن جعفر علیهما السلام است (الرسی، ۱۴۱۹ ق: ۶۹). البته ملاک در به

رسمیت شناختن هفتم صفر، لزوماً استناد به گزارش منسوب به قاسم و «تثبیت الامامه» نیست.

۲-۱-۲. قاسم بن ابراهیم و «تثبیت الامامه»

نجاشی از وی به عنوان یکی از نوادگان امام مجتبی علیه السلام نام برده و او را دارای یک کتاب و از راویان امام موسی بن جعفر علیهما السلام دانسته و هیچ گونه تضعیفی نکرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۱۴). از آنجائی که نجاشی در مقدمه رجالش تصریح کرده که وی نام مصنفین از قدما از «سلف صالح» را ذکر کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳) معلوم می شود اگر شخصی را ذکر کرده و وی را تضعیف نکرده باشد و از مشاهیر ضعاف نیز نباشد، حتماً مورد وثوق عام نجاشی بوده و در زمره صلحا در کلام نجاشی است (مؤمنی، ۱۳۹۰: ۱۷۵ - ۱۸۱)، به خصوص با توجه به آنچه از بیان شهید اول درباره سیره رجالیون از قدما به دست می آید که اگر درباره راوی ضعیفی وجود می داشت حتماً متذکر می شدند (شهید اول، ب، ۱۴۳۰ ق، ۸: ۲۷) و عدم مذمت نشانه عدم وجود ضعف بوده است (محدث نوری، ۱۴۰۸ ق، ۲۵: ۱۰۳). صاحب زبده الاقوال نیز بر این مطلب استدلال آورده که اگر نجاشی در رجالش و شیخ در فهرست نام شخصی را ذکر کنند و برایش تصنیفی را نام ببرند و او را تضعیف نکنند این نشانه آن است که وی دست کم شخصی حسن و ممدوح است (حسینی حلی، ۱۳۸۶: ص ۱۴). ذکر نام طبری سنی در رجال نجاشی نیز نقض بر این مبنا نیست؛ زیرا نجاشی به عامی بودنش تصریح کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۲). موارد نقض دیگر که از سوی محقق شوشتری بر این مبنا وارد شده (محقق شوشتری، ۱۴۱۰ ق، ۱: ۲۸) نیز همگی جواب داده شده است (مؤمنی، ۱۳۹۰: ۱۷۷ - ۱۸۱).

اگرچه برخی قاسم را با توجه به کتب منسوب به او از زمره زیدیه نام برده اند (اشکوری، ۱۴۱۳ ق، ۱: ۱۸۹)، ولی بنابر مصادر رجالی امامیه نشانی بر زیدی بودن وی در دست نیست و انتساب این کتب به وی در این مصادر نیامده است، بلکه بنابر رجال نجاشی چنانکه گذشت وی امامی صالح بوده و برای او فقط یک کتاب ذکر کرده است. ابن داوود نیز وی را با عنوان «قاسم البرسی» در بخش رجال موثق در رجالش نام برده است (ابن داوود، ۱۳۴۲: ۲۷۵)، صاحب زبده نیز که فقط در صدد ذکر ثقات، یا ممدوحین امامی است وی را نام برده است

(حسینی حلی، ۱۳۸۶: ۲۸۷)؛ بنابراین نسبت به انتساب سایر کتب به وی که با عنوان رد بر روافض نیز در آن میان است نمی‌توان قضاوتی جازمانه داشت و احتمال تعدد شخص و اشتباه یکی به دیگری نیز محتمل است؛ اما آیا کتاب «تثبیت الامامه» همان کتابی است که نجاشی از وی یاد کرده، این نیز مشهود نیست، ولی بنابر نسخه منتشرشده این کتاب از آن قاسم است و در این کتاب شهادت امام مجتبی علیه‌السلام در روز هفتم صفر تعیین‌شده است. اگر این انتساب تمام باشد قدمت این قول بر همه اقوال دیگر اثبات می‌شود. چون قدمت این گزارش به عصر امام موسی بن جعفر علیهما‌السلام بازمی‌گردد. اینکه در این کتاب درباره شهادت امامین عسکریین علیهما‌السلام نیز گزارش شده، درحالی‌که وفات قاسم قبل از این تاریخ بوده، چالش جدی نیست. چون این مقدار تحریف به زیاده را در این بخش مدلل می‌کند، نه سایر بخش‌ها. پس نسبت به سایر بخش‌ها نمی‌توان لزوما مدعی تحریف و بی‌اعتباری شد. بااین‌وجود ملاک در به رسمیت شناختن گزارش هفتم صفر استناد به این کتاب و نقل قاسم فقط نیست و گزارش شهید اول، مستند بسیار مهمی است و در ادامه خواهد آمد که ارائه آن در قرن هشتم سبب فروکاستی‌اش نسبت به سایر گزارش‌ها نمی‌شود.

۲-۱-۳. وجه به رسمیت شناختن هفتم صفر

درباره گزارشات گوناگونی که درباره تاریخ شهادت امام مجتبی علیه‌السلام از سوی بزرگان محدثین و فقهای امامیه بیان شده همگی گزارشات مرسل است و هیچ‌کدام به‌صورت روایت مسند منسوب به معصومین علیهم‌السلام نیست. همه این مرسلات با فاصله زمانی بیش از دو قرن از زمان شهادت امام مجتبی علیه‌السلام در سال پنجاه قمری ذکر شده‌اند. ثقه‌الاسلام کلینی که بر شیخ مفید و شیخ طوسی تقدم زمانی و تقدم در طبقه رجال دارد متولد ۲۵۸ ق و متوفای ۳۲۹ ق است. مستند این گزارشات مرسل، با توجه به اینکه از سوی بزرگان تقوی‌پیشه امامیه ارائه شده خالی از دو حال نیست و شق سومی ندارد؛ یا آنکه به روایات معتبر مسند تکیه داشته‌اند، علی‌رغم آنکه هیچ‌کدام از این بزرگان و سایر علمای امامیه اشاره‌ای هم نکرده‌اند که در ذکر تاریخ شهادت امام مجتبی علیه‌السلام به روایتی از معصومین علیهم‌السلام استناد جسته‌اند و یا به نقل افواهی و یا توجه عملی رایج در عموم

جامعه شیعی و یا رایج در بین صالحین از جامعه شیعه استناد داشته‌اند و هر کدام که باشد وجود اختلاف و روایات متفاوت و گرایش‌های گوناگون جامعه نسبت به ایام متعدد برای چنین مناسبت‌های مهم مذهبی امری طبیعی و رایج است. شاید به استناد سخن شیخ مفید در مقدمه «مسار» که به توجه صالحین به مناسبت‌های سرور و حزن اهل بیت علیهم السلام تصریح کرده بتوان گفت که مستند تمام آن‌ها شق دومی باشد که ذکر شد (شیخ مفید، ب، ۱۴۱۳ ق: ۱۷ و ۱۸).

در گزارشات مرسل، به‌خصوص با توجه به فاصله‌ای حداقل بیش از دو قرن، دیگر تفاوتی از جهت عقل و عرف و تاریخ وجود ندارد که کدام گزارش مرسل، متقدم و یا متأخر است. تنها وجوه ترجیحی که می‌توان برای چنین گزارشاتی برشمرد تخصص و مهارت و دقت گزارش کننده از یک سو و امانت و صداقت وی از دیگر سو است. هر یک از ثقه الاسلام کلینی و شیخ مفید و شیخ طوسی و شهید اول در این خصوصیات نزد همه امامیه و تاریخ علم فقه و حدیث، بلکه به عبارت دقیق‌تر نزد هر دوست و دشمنی در نهایت کمال اعتبار قرار دارند و هیچ شک و تردیدی درباره آن‌ها نیست؛ بنابراین، گزارش شهید اول را به این بهانه که چون در قرن هشتم به‌صورت مرسل ارائه شده نمی‌توان مردود دانست و این دست چالش‌ها از وجاهت استناد به این گزارش برای به رسمیت شناختن تاریخ هفتم صفر در کنار سایر تاریخ‌های گزارش شده از سوی بزرگان امامیه نمی‌کاهد، به‌خصوص چنان‌که گذشت این گزارش در قرون بعدی از سوی فقها و محدثین متأخر بسیار مورد اقبال نیز قرار گرفت و این خود در گزارشات تاریخی، بلکه در هر امری می‌تواند یک مزیت نسبی به شمار آید.

نتیجه

بنابر آنچه گذشت کاوش فقهی در خانواده حدیثی احیای امر به این مطلب منتهی می‌شود که برپایی مراسم ذکر و یاد اهل بیت علیهم السلام و تقویت علاقه عاطفی بین مردم و ایشان از مصادیق جدی احیای امر است و این مهم لزوماً منحصر به نشر معارف و تعلیم علوم و سخت‌کوشی در پایبندی به دستورات و الزاماتشان نیست. بلکه تمام این‌ها از مصادیق جدی احیای امر اهل بیت علیهم السلام است. اقامه مجالس ذکر و یاد اهل بیت علیهم السلام به تناسب ایام سرور و ایام حزن و اندوه، از جهت شکل و ساختار و محتوی و در یک کلمه از

جهت شئونات متفاوت است. چراکه اقتضای محافل شادی با مقتضای محافل حزن کاملاً متفاوت است. هرچند از جهت ماهیت احیای امر دارای هویت واحدی باشند. تفاوت شئونات گاه به چالش کاربستی در عمل به مقوله احیای امر منجر می‌شود. مثل آنچه در چالش هفتم صفر مشاهده می‌شود؛ اما این چالش با توجه به ادله تاریخی قابل رفع است؛ زیرا برای میلاد امام موسی بن جعفر علیهما السلام در این روز دلیل قانع‌کننده‌ای یافت نشد، بلکه گزارش این رخ داد در ذی‌الحجه قابل اعتنا و مهم است. درباره شهادت امام مجتبی علیه السلام نیز گزارش هفتم صفر در کنار سایر گزارشات از جمله بیست و هشتم صفر همگی دارای وجاهت تاریخی و دارای رسمیت کامل و کافی است.

منابع

- ابن جریر، محمد. (۱۴۱۳ ق). دلائل الامامه. چاپ ۱، قم: بنیاد بعثت.
- ابن داوود، حسن. (۱۳۴۲). رجال ابن داوود. چاپ ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن رسته، احمد بن عمر. (۱۸۹۱ م). الاعلاق النفیسه. هلند: لیدن.
- ابن شهر آشوب، محمد. (بی تا). مناقب آل ابی طالب، علیهم السلام. چاپ ۱، قم: علامه.
- ابن قتال نیشابوری، محمد بن احمد. (۱۳۸۱). روضه الواعظین. محقق: غلامحسین مجیدی، چاپ اول، قم: دلیل ما.
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله. (۱۹۹۲ م). المعارف. چاپ ۶، قاهره: الهیئه المصریه.
- اسلامی، هادی. (۱۴۰۱). [بررسی سندی و دلالی حدیث رحم الله عبداً حییی امرنا]. دو فصلنامه حدیث پژوهی. دوره ۱۴، شماره ۲، شماره پیاپی ۲۸، ص ۲۹۱ تا ۳۱۲.
- اشکوری، سید احمد. (۱۴۱۳ ق). مؤلفات الزیدیه. چاپ ۱، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- امین، حسن بن محسن. (۱۴۰۸ ق). مستدرکاً اعیان الشیعہ. چاپ ۱، بیروت: دار التعارف.
- آیت الله خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۳۷۲). معجم رجال الحدیث. چاپ ۲، بی جا: بی نا.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن. محقق: جلال الدین محدث، چاپ ۲، قم: دار الکتب الإسلامیه.
- ثقه الاسلام کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. محقق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۰ ق). المستدرک علی الصحیحین. چاپ ۱، بیروت: مکتبه العصریه.

حسینی حلی، حسین بن کمال. (۱۳۸۶). زبده الاقوال. چاپ ۱، قم: دار الحديث.

حموی، یاقوت. (بی تا). معجم البلدان. چاپ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

الرسی، قاسم بن ابراهیم. (۱۴۱۹ ق). تثبیت الامامه. محقق: صالح وردانی، چاپ ۱، بیروت: الغدیر.

سید بن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹). اقبال الاعمال. چاپ ۲، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

سید بن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۶۸). فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم. چاپ ۱، قم: دار الذخائر.

سید بن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۱۳ ق). الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام بامره

المؤمنین. محقق: اسماعیل انصاری زنجانی خوئینی، قم: دار الکتب.

شعرانی، حسین. (بی تا). عیون المعجزات. چاپ ۱، قم: داوری.

شهید اول، محمد. (۱۴۳۰ ق، الف). موسوعه الشهید الاول، کتاب الدروس. قم: الاعلام الاسلامی.

شهید اول، محمد. (۱۴۳۰ ق، ب). موسوعه الشهید الاول، کتاب الذکری. قم: الاعلام الاسلامی.

شهید ثانی، زین الدین. (۱۴۱۳ ق). مسالک الافهام. چاپ ۱، قم: موسسه معارف اسلامی.

شوشتری، محمد تقی. (۱۴۱۰ ق). قاموس الرجال. چاپ ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

شیخ آقابزرگ تهرانی، محمد. (۱۴۰۳ ق). الذریعه الی تصانیف الشیعہ. چاپ ۳، بیروت: دار الأضواء.

شیخ بهائی، محمد بن حسین. (۱۳۸۶). جامع عباسی. چاپ ۱، قم: جامعه مدرسین.

شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق). تفصیل وسائل الشیعہ. چاپ ۱، قم: آل البیت علیهم السلام.

شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا علیه السلام. چاپ ۱، تهران: نشر جهان.

شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ ق). تهذیب الاحکام. چاپ ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ ق). الامالی. چاپ ۱، قم: دار الثقافه.

شیخ طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۷ ق). رجال الطوسی. چاپ ۳، قم: جامعه مدرسین.

۱۴۴ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵، ص ۱۱۹-۱۴۸

- شیخ کفعمی، ابراهیم. (۱۴۰۳ ق). المصباح. چاپ ۲، قم: دار الرضی.
- شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق، الف). الارشاد. چاپ ۱، قم: کنگره شیخ مفید.
- شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق، ب). مسار الشیعه. چاپ ۱، قم: کنگره شیخ مفید.
- شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق، ج). المقنعه. چاپ ۱، قم: کنگره شیخ مفید.
- صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷ ق). بحوث فی علم الاصول. مقرر: حسن عبدالستار، چاپ ۱، بیروت: الدار الاسلامیه.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد. محقق: محسن کوچه باغی، چاپ ۲، قم: کتابخانه آیه مرعشی نجفی.
- طبرسی، فضل. (۱۳۷۶). اعلام الوری. چاپ ۱، قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
- عاملی، حسین. (۱۳۶۰). وصول الأخیار الی اصول الأخبار. چاپ ۱، قم: مجمع ذخائر اسلامی.
- علامه مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). بحارالانوار. چاپ ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کاشف الغطاء، جعفر. (بی تا). کشف الغطاء. چاپ ۱، اصفهان: مهدوی.
- مامقانی، عبدالله. (۱۳۸۱). تنقیح المقال. چاپ ۱، قم: آل البيت عليهم السلام.
- محدث نوری، حسین بن محمد. (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. چاپ ۱، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
- مسعودی، علی. (۱۴۱۷ ق). اثبات الوصیه. چاپ ۱، قم: انصاریان.
- مقدسی، یدالله. (۱۳۹۸). [بررسی و نقد گزارش های تاریخ شهادت امام حسن مجتبی علیه السلام]. فصلنامه تاریخ اسلام. سال یازدهم، شماره سوم و چهارم، شماره مسلسل ۴۳ و ۴۴، ص ۹۲ تا ۱۲۱.
- مؤمنی، سید محمدحسن. (۱۳۹۰). از این صبح روشن در اثبات سند زیارت عاشورا. چاپ ۶، قم: دلیل ما.
- نجاشی، احمد. (۱۳۶۵). رجال النجاشی. چاپ ۱، قم: جامعه مدرسین.
- نجفی، محمدحسن. (بی تا). جواهر الکلام. چاپ ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

References

- Āl- Kāshif al-Ghiṭā, J. (n.d.). *Kashf al-ghīṭā* (1st ed.). Isfahan: Mahdavī. (in Arabic)
- Al-‘Āmilī, Ḥ. (1981). *Wuṣūl al-akhyār ilā uṣūl al-akhbār* (1st ed.). Qom: Majma‘-e Dhakhā‘er-e Eslāmī. (in Arabic)
- Al-‘Āmilī, M. ibn Ḥ. (2007). *Jāmi‘-e ‘Abbāsī* (1st ed.). Qom: Jāmi‘eh-ye Modarresīn. (in Persian)
- Al-Barqī, A. ibn M. ibn Kh. (1992). *Al-Maḥāsīn* (J. Moḥaddith, Ed., 2nd ed.). Qom: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. (in Arabic)
- Al-Ḥākim al-Nīshābūrī, M. ibn ‘A. (1999). *Al-Mustadrak ‘alā al-ṣaḥīḥayn* (1st ed.). Beirut: Maktabat al-‘Aṣrīyah. (in Arabic)
- Al-Ḥillī, Ḥ. ibn K. (2007). *Zubdat al-aqwāl* (1st ed.). Qom: Dār al-Ḥadīth. (in Arabic)
- Al-Ḥusaynī, Ḥ. ibn K. (2007). *Zubdat al-aqwāl* (1st ed.). Qom: Dār al-Ḥadīth. (in Arabic)
- Al-Kulaynī, M. ibn Y. (1987). *Al-Kāfī* (‘A. A. Ghaffārī & M. Ākhūndī, Eds., 4th ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. (in Arabic)
- Al-Majlisī, M. B. (1983). *Biḥār al-anwār* (2nd ed.). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
- Al-Māmāqānī, ‘A. (2002). *Tanqīḥ al-maqāl* (1st ed.). Qom: Āl al-Bayt. (in Arabic)
- Al-Mas‘ūdī, ‘A. (1997). *Ithbāt al-waṣīyah* (1st ed.). Qom: Anṣārīyān. (in Arabic)
- Al-Mufīd, M. ibn M. (1992a). *Al-Irshād* (1st ed.). Qom: Kongereh-ye Shaykh Mufīd. (in Arabic)
- Al-Mufīd, M. ibn M. (1992b). *Masār al-shī‘ah* (1st ed.). Qom: Kongereh-ye Shaykh Mufīd. (in Arabic)
- Al-Mufīd, M. ibn M. (1992c). *Al-Muqni‘ah* (1st ed.). Qom: Kongereh-ye Shaykh Mufīd. (in Arabic)
- Al-Najāshī, A. (1986). *Rijāl al-Najāshī* (1st ed.). Qom: Jāmi‘eh-ye Modarresīn. (in Arabic)
- Al-Najafī, M. Ḥ. (n.d.). *Jawāhir al-kalām* (7th ed.). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
- Al-Rassī, Q. ibn I. (1998). *Tathbīt al-imāmah* (Ṣ. Wardānī, Ed., 1st ed.). Beirut: Al-Ghadīr. (in Arabic)
- Al-Ṣadr, M. B. (1997). *Buḥūth fī ‘ilm al-uṣūl* (Ḥ. ‘Abd al-Sattār, Comp., 1st ed.). Beirut: Al-Dār al-Islāmīyah. (in Arabic)
- Al-Ṣaffār, M. ibn Ḥ. (1984). *Baṣā‘ir al-darajāt fī faḍā’il Āl Muḥammad* (M. Kūcheh Bāghī, Ed., 2nd ed.). Qom: Ketābkhāneh-ye Āyatollāh Mar‘ashī Najafī. (in Arabic)
- Al-Shahīd al-Awwal, M. (2010a). *Kitāb al-durūs*. In *Mawsū‘at al-shahīd al-awwal*. Qom: Al-A‘lām al-Islāmī. (in Arabic)

- Al-Shahīd al-Awwal, M. (2010b). Kitāb al-dhikrā. In Mawsū'at al-shahīd al-awwal. Qom: Al-A'lām al-Islāmī. (in Arabic)
- Al-Shahīd al-Thānī, Z. (1992). Masālik al-afhām (1st ed.). Qom: Mu'assaseh-ye Ma'āref-e Eslāmī. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Bahā'ī, M. ibn H. (2007). Jāmi'-e 'Abbāsī (1st ed.). Qom: Jāmi'eh-ye Modarresīn. (in Persian)
- Al-Shaykh al-Hurr al-'Āmilī, M. ibn H. (1988). Tafṣīl wasā'il al-shī'ah (1st ed.). Qom: Āl al-Bayt. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Ṭūsī, M. ibn H. (1987). Tahdhīb al-aḥkām (4th ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Ṭūsī, M. ibn H. (1993). Al-Amālī (1st ed.). Qom: Dār al-Thaqāfah. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Ṭūsī, M. ibn H. (2006). Rijāl al-Ṭūsī (3rd ed.). Qom: Jāmi'eh-ye Modarresīn. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Kaf'amī, I. (1982). Al-Miṣbāḥ (2nd ed.). Qom: Dār al-Raḍī. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Mufīd, M. ibn M. (1992a). Al-Irshād (1st ed.). Qom: Kongereh-ye Shaykh Mufīd. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Mufīd, M. ibn M. (1992b). Masār al-shī'ah (1st ed.). Qom: Kongereh-ye Shaykh Mufīd. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Mufīd, M. ibn M. (1992c). Al-Muqni'ah (1st ed.). Qom: Kongereh-ye Shaykh Mufīd. (in Arabic)
- Al-Shaykh al-Ṣadūq, M. ibn 'A. (1999). 'Uyūn akhbār al-Riḍā (1st ed.). Tehran: Nashr-e Jahān. (in Arabic)
- Al-Shūshtārī, M. T. (1990). Qāmūs al-rijāl (2nd ed.). Qom: Intishārāt-e Jāmi'eh-ye Modarresīn. (in Arabic)
- Al-Ṭabrisī, F. (1997). A'lām al-warā (1st ed.). Qom: Mu'assaseh-ye Āl al-Bayt. (in Arabic)
- Al-Ṭihrānī, Āqā Buzurg, M. (1983). Al-Dharī'ah ilā taṣānīf al-shī'ah (3rd ed.). Beirut: Dār al-Aḍwā'. (in Arabic)
- Amīn, H. ibn M. (1988). Mustadrakāt a'yān al-shī'ah (1st ed.). Beirut: Dār al-Ta'āruf. (in Arabic)
- Ashkūrī, S. A. (1992). Mu'allafāt al-Zaydīyah (1st ed.). Qom: Ketābkhāneh-ye Āyatollāh Mar'ashī Najafī. (in Arabic)
- Eslamī, H. (2022). Hadīth Studies (Do-Faṣlnāme-ye Ḥadīth Pazhūhī), 14(2), 291-312. (in Persian)
- Ḥamawī, Y. (n.d.). Mu'jam al-buldān (2nd ed.). Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
- Ibn al-Dāwūd, H. (1963). Rijāl Ibn al-Dāwūd (1st ed.). Tehran: Dāneshgāh-e Tehrān. (in Arabic)
- Ibn Fattāl al-Nīshābūrī, M. ibn A. (2002). Rawḍat al-wā'izīn (Gh. H. Majīdī, Ed., 1st ed.). Qom: Dalīl-e Mā. (in Arabic)

- Ibn Jarīr, M. (1992). *Dalā'il al-imāmah* (1st ed.). Qom: Bunyād-e Be'that. (in Arabic)
- Ibn Qutaybah al-Dīnawārī, 'A. (1992). *Al-Ma'ārif* (6th ed.). Cairo: Al-Hay'ah al-Miṣrīyah. (in Arabic)
- Ibn Rustah, A. ibn 'U. (1891). *Al-A'lāq al-nafīṣah*. Leiden: Brill. (in Arabic)
- Ibn Shahrāshūb, M. (n.d.). *Manāqib Āl Abī Ṭālib* (1st ed.). Qom: 'Allāmah. (in Arabic)
- Ibn Ṭāwūs, 'A. ibn M. (1988). *Al-Iqbāl al-a'māl* (2nd ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. (in Arabic)
- Ibn Ṭāwūs, 'A. ibn M. (1989). *Faraj al-mahmūm fī tārikh 'ulamā' al-nujūm* (1st ed.). Qom: Dār al-Dhakhā'ir. (in Arabic)
- Ibn Ṭāwūs, 'A. ibn M. (1992). *Al-Yaqīn bi-ikhtiṣāṣ mawlānā 'Alī bi-imrat al-mu'minīn* (I. Anṣārī Zanjānī Khū'inī, Ed.). Qom: Dār al-Kitāb. (in Arabic)
- Āyatollāh Khū'i, S. A. (1993). *Mu'jam rijāl al-ḥadīth* (2nd ed.). [n.p.]: [n.p.]. (in Arabic)
- Majlisī, M. B. (1983). *Biḥār al-anwār* (2nd ed.). Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
- Māmāqānī, 'A. (2002). *Tanqīḥ al-maqāl* (1st ed.). Qom: Āl al-Bayt. (in Arabic)
- Mo'menī, S. M. Ḥ. (2011). *Az in ṣobḥ-e rowshan—dar ithbāt-e sanad-e zīyārat-e 'Āshūrā* (6th ed.). Qom: Dalīl-e Mā. (in Persian)
- Moqaddasī, Y. (2019). Journal of Islamic History (*Faṣḥnāmeḥ-ye Tārikh-e Eslām*), 11(3–4), 92–121. (in Persian)
- Muḥaddith al-Nūrī, Ḥ. ibn M. (1988). *Mustadrak al-wasā'il wa mustanbaṭ al-masā'il* (1st ed.). Qom: Mu'assaseh-ye Āl al-Bayt. (in Arabic)
- Najāshī, A. (1986). *Rijāl al-Najāshī* (1st ed.). Qom: Jāmi'eh-ye Modarresīn. (in Arabic)
- Najafī, M. Ḥ. (n.d.). *Jawāhir al-kalām* (7th ed.). Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. (in Arabic)
- Ṣadr, M. B. (1997). *Buḥūth fī 'ilm al-uṣūl* (Ḥ. 'Abd al-Sattār, Comp., 1st ed.). Beirut: Al-Dār al-Islāmīyah. (in Arabic)
- Ṣaffār, M. ibn Ḥ. (1984). *Baṣā'ir al-darajāt fī faḍā'il Āl Muḥammad* (M. Kūcheh Bāghī, Ed., 2nd ed.). Qom: Ketābkhāneh-ye Āyatollāh Mar'ashī Najafī. (in Arabic)
- Shahīd al-Awwal, M. (2010a). *Kitāb al-durūs*. In *Mawsū'at al-shahīd al-awwal*. Qom: Al-A'lām al-Islāmī. (in Arabic)
- Shahīd al-Awwal, M. (2010b). *Kitāb al-dhikrā*. In *Mawsū'at al-shahīd al-awwal*. Qom: Al-A'lām al-Islāmī. (in Arabic)
- Shahīd al-Thānī, Z. (1992). *Masālik al-afḥām* (1st ed.). Qom: Mu'assaseh-ye Ma'āref-e Eslāmī. (in Arabic)
- Shaykh al-Ṭūsī, M. ibn Ḥ. (1987). *Tahdhīb al-aḥkām* (4th ed.). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah. (in Arabic)

- Shaykh al-Ṭūsī, M. ibn Ḥ. (1993). *Al-Amālī* (1st ed.). Qom: Dār al-Thaqāfah. (in Arabic)
- Shaykh al-Ṭūsī, M. ibn Ḥ. (2006). *Rijāl al-Ṭūsī* (3rd ed.). Qom: Jāmi‘eh-ye Modarresīn. (in Arabic)
- Shaykh al-Ṣadūq, M. ibn ‘A. (1999). *‘Uyūn akhbār al-Riḍā* (1st ed.). Tehran: Nashr-e Jahān. (in Arabic)
- Shi‘rānī, Ḥ. (n.d.). *‘Uyūn al-mu‘jizāt* (1st ed.). Qom: Dāvarī. (in Arabic)
- Shūshtarī, M. T. (1990). *Qāmūs al-rijāl* (2nd ed.). Qom: Intishārāt-e Jāmi‘eh-ye Modarresīn. (in Arabic)
- Ṭabrisī, F. (1997). *A‘lām al-warā* (1st ed.). Qom: Mu’assaseh-ye Āl al-Bayt. (in Arabic)
- Tihirānī, Āqā Buzurg, M. (1983). *Al-Dharī‘ah ilā taṣānīf al-shī‘ah* (3rd ed.). Beirut: Dār al-Aḍwā’. (in Arabic).