

روشی برای بازسازی کتاب/المزار سعد بن عبدالله اشعری^۱

حامد خانی (فرهنگ مهروش)^۲

چکیده

برای مطالعه تاریخ فرهنگ و معارف اسلامی، دسترسی به آثار کهن ضروری است. بسیاری از این آثار در گذر زمان از میان رفته‌اند و نسخه‌ای از آنها بر جا نمانده است. بازسازی این آثار با پی‌جویی نقل قول‌ها در آثار متأخرتر، در چنین شرایطی ضرورت پیدا می‌کند؛ البته، این روش با مشکلاتی متعدد روبه‌روست. این مطالعه به منظور بازسازی روشمند کتاب/المزار سعد بن عبدالله اشعری، صورت گرفته است؛ اثری که ظاهراً حدود هزار سال از ناپدید شدنش می‌گذرد. بدین منظور، نخست با شناسایی جایگاه سعد بن عبدالله اشعری همچون یک متکلم و محدث برجسته شیعی، احتمال باقی ماندن آثارش بررسی می‌شود. آن‌گاه کوشش خواهد شد اولاً، روایات کتاب/المزار سعد از دیگر روایات بازمانده از خود وی ضمن آثار مختلف متأخرتر شناسایی شوند، و ثانیاً، ساختار کلی اثر و نحوه چینش این روایات کنار هم نیز، بر پایه فرهنگ تدوین رایج در عصر وی شناخته شود، و بدین‌سان اصل اثر بازسازی گردد.

کلید واژه‌ها: این قولویه، ادبیات دعایی، بازسازی متون کهن، سعد بن عبدالله اشعری، کامل الزیارات، کتاب المزار.

درآمد

اشکال مختلف زیارت آیینی در میان مسلمانان از رواج گسترده‌ای برخوردار است (نک: مهروش، «مفهوم...»، سراسر اثر). به دلیل برخورداری زیارت از این جایگاه و ارزش در ذهن مسلمانان، از دیرباز - به‌ویژه در فرهنگ شیعی - آثار فراوانی درباره آداب و شیوه‌های آن تألیف شده است؛ آثاری روایی با هدف ترویج اشکال و گونه‌های اصیل و

۱. دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۱۰/۱۸ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۲/۰۲/۲۳

۲. استادیار گروه الهیات، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزاد شهر، ایران. رایانامه: mehrvash@hotmail.com

مشروع رفتار و احیانا، اصلاح برخی باورها و رفتارهای زیارتی که گاه و بی‌گاه در میان عموم رواج یافته است. از جمله نمونه‌های بازمانده و مشهور این آثار در دوره‌های متأخرتر، می‌توان به *کامل‌الزیارات* ابن قولویه (د ۳۶۷ق)، کتاب *المزار* محمد بن جعفر مشهدی (ز ۶۱۰ق)، *مزار ابن طاووس* (د ۶۶۴ق)، و *تحفة الزائر* مجلسی (د ۱۱۱۱ق) اشاره کرد. شمار آثار حدیثی شیعیان در باره زیارت، البته بسی بیشتر از اینهاست. این قبیل آثار که معمولا ذیل عنوان کلی «کتب مزار» دسته‌بندی می‌شوند، دسته‌ای از آثار مهم در ادبیات دعایی جهان اسلامند (برای فهرستی از نمونه‌های متقدم این آثار، نک: مهرش، جداول...، جدول شماره ۱).

شمار معدودی از آثار مهم این دسته، با تصحیح نسخه‌های خطی کهن احیا شده‌اند. با این حال، گویی حجم عمده‌ای از کتاب‌های کهن مربوط به مزارات از میان رفته، و با نماندن نسخه‌ای از آنها، شناخت تاریخ زیارت نیز در دوره‌های کهن دشوار است. یکی از مهم‌ترین این آثار، کتاب *المزار* سعد بن عبدالله اشعری (د ۳۰۱ق) است.

سعد بن عبدالله اشعری از عالمان امامی برجسته در نیمه دوم سده سوم هجری است. وی عالمی پرکار بود آن سان که حتی اثری نیز در بازشمارش انبوه آثار خویش تألیف کرد (طوسی، فهرست، ۱۳۵). با این حال، گویی به جز دو عنوان از آثار وی، هیچ یک باقی نمانده‌اند. یکی از آن دو *بصائر الدرجات* است که صفار خلاصه‌ای از آن تهیه کرده، و این خلاصه بر جای مانده است (نک: مآخذ، سعد). دیگری، کتاب *المقالات* و *الفرق*، به کوشش محمد جواد مشکور، در تهران (مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۴۲ش/ ۱۹۶۳م) به چاپ رسیده است.

از میان رفتن عموم آثار عالمی برجسته همچون سعد، امری بعید و محتاج تأمل و بازنگری به نظر می‌رسد. با توجه به کثرت منقولات علمای متأخر از سعد، شاید بتوان گفت حجم قابل توجهی از آثار وی هرگز از میان نرفته‌اند، بلکه مؤلفان متأخرتر با افزودن اضافاتی به آنها، درواقع آثار خود را بر پایه کتب سعد بنا نهاده، و کار او را تکمیل کرده‌اند. حتی احتمال دارد که از همین رو در سده‌های متأخرتر، نیازی به استنساخ و حفظ آثار سعد احساس نشده، و این آثار - تنها به ظاهر - از میان رفته است؛ چه، عمده آنها در ضمن آثار دیگر باقی مانده است.

حتی اگر واقعا این فرضیه صحیح، و آثار سعد ضمن دیگر تألیفات باقی باشد، بازسازی آنها کاری مشکل است. از یک سو، محدثان کهن به جای یادکرد نام اثر

دربدارنده مطلب، کوشیده‌اند که طریق خود را به روایات شیخ صاحب اثر ذکر کنند و بدین سان تمییز این که هر یک از نقل‌ها از کدام اثر آن شیخ صورت گرفته، کاری مشکل است. از دیگر سو، به فرض گردآوری مطالب یک اثر بر پایه کتب متأخرتر، درک نحوه چینش آنها در ضمن یک تألیف و ذهنیت مؤلف ساختار دهنده بدانها، کاری دشوار است. حتی اگر عموم روایات سعد ضمن یک اثرش را در اختیار ما نهند، باز نمی‌توانیم ادعا کنیم آن تألیف را در اختیار داریم، جز آن که راهی بیابیم برای کشف این که روایات چگونه کنار یکدیگر چیده شده‌اند.

با این حال، متأخران به اقتضای نقل سند خویش، همواره افزون بر تصریح به نقلشان از سعد، طریق خویش را به آثار وی، و طریق وی را نیز به روایت اهل بیت^(ع) بیان می‌دارند. بدین سان، با تحلیل این اسانید، مقایسه آنها با یکدیگر و دقت در مضمون هر یک از روایت‌ها، تا حدودی شاید بتوان دریافت که هر کدام از این روایات: اولاً، به کدامین اثر سعد مربوط است؛ ثانیاً، سعد برای نگارش آن اثر از چه منابعی بهره جسته، و به کدامین آثار دسترسی داشته است؛ و ثالثاً، این که سعد به عنوان یک عالم دینی بیشتر توجه خود را معطوف به حل چه مسائلی کرده، و در کدامین زمینه‌ها بیشتر به نقل روایت پرداخته است. حتی اگر نتوانیم در بازسازی کامل و بی‌نقص آثار سعد، یکسر موفق باشیم، نباید ارزش موفقیت‌های نسبی را نیز یکسر نادیده انگاریم.

این مطالعه برای بازسازی کتاب/المزار سعد صورت می‌گیرد. بازسازی این اثر برای درک بهتر تاریخ آیین‌های زیارت در فرهنگ شیعی بسیار مهم و راه‌گشاست. کوشش خواهد شد با راه جستن به پاسخ پرسش‌های زیر، مبانی نظری بازسازی کتاب/المزار سعد بن عبدالله اشعری استوار شود: اولاً، برای بازسازی کتاب/المزار وی می‌توان بر چه آثار متأخرتری تکیه کرد؟ ثانیاً، بر پایه چه روشی می‌توان میان منقولات متأخران از کتاب/المزار سعد با منقولاتشان از دیگر آثار تمایز نهاد؟ ثالثاً، بازسازی این اثر با چه مشکلات و موانع دیگری روبه‌روست و با تکیه بر روش‌های پیشنهادی، تا کجا می‌توان در این مسیر گام برداشت؟

به منظور پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، نخست خواهیم کوشید با حصول شناختی از شخصیت و آثار سعد، برآوردی از بقای آثار وی به دست دهیم. بعد، مهم‌ترین مکتوبات حاوی مطالب کتاب/المزار وی را شناسایی، و روایات سعد از آنها را استخراج خواهیم کرد. آن گاه خواهیم دید چگونه می‌توان میان روایات کتاب/المزار وی با روایات منقول

از دیگر آثار تمایز نهاد. در آخر نیز لازم است راهی برای کشف نحوه چینش روایات کتاب مز/رکنار هم، و چگونگی تألیف اثر بیابیم.

۱. آشنایی با مؤلف اثر

الف. حیات فردی و اجتماعی

ابوالقاسم سعد بن عبدالله اشعری (د ۳۰۱ق)، ملقب به «شیخ الطائفه» (نک نجاشی، ۱۷۷)، متکلم و فقیه برجسته امامی قم در اواخر سده سوم هجری است.

خانواده وی به احتمال قوی شیعی بوده‌اند؛ گرچه نمی‌توان اثنی عشری بودن خاندان وی را مسلم دانست. پدر و برادرش محمد، هر دو محدثانی بودند که معدودی از روایاتشان باقی مانده است. همین روایات اندک، برگرفته از رجال عامه، و با مضامینی مطلوب یک محدث عامی است (برای روایات پدر سعد، نک طوسی، /ستبصار، ۱/ ۲۲۶؛ همو، تهذیب، ۸/ ۱۰۶؛ و برای روایت برادرش: ابن بابویه، علل، ۲/ ۳۲۲). از مشایخ خود وی، ابوالجوزاء منبه بن عبدالله تمیمی است (شهید اول، ۳۱). گرچه رجالیان وی را مهمل نهاده‌اند، شوشتری (۱۰/ ۲۳۷-۲۳۸، ۱۱/ ۲۶۴) با نظر به مشایخ زیدی، نقل روایات از زید بن علی، و مضامین مخالف اجماع فقیهان امامی روایات وی (برای نمونه، نک: یحیی بن سعید، ۱۵۹؛ کلینی، ۳/ ۲۱۱-۲۱۲؛ ابن بابویه، خصال، ۳۷-۳۸، ۱۳۷-۱۳۸، به‌ویژه ۳۳۳)، زیدی بودن او را محتمل می‌شمرد. به هر روی هنوز تا اظهار نظر متقن در باره مذهب این خانواده بسی راه است و با تکیه بر این شواهد، نمی‌توان بیش از این گفت.

نجاشی سعد را از جمله کسانی می‌شناساند که برای کسب علم، سفرهای زیادی کرد (ص ۱۷۷). او هیچ یادآور نمی‌شود این مسافرت‌ها به کدام بلاد بوده، اما با نظر به مشیخه وی، می‌توان دریافت وی بجز وطن خود قم، به اصفهان و عراق هم گذر کرده است. برای توضیح این معنی باید نخست به مشایخ وی در قم اشاره کرد؛ همچون ابراهیم بن هاشم (سعد، بصائر، ۳۶؛ ابن بابویه، مالی، ۶۸۵-۶۸۶) که اولین کسی است که حدیث کوفیان را در قم نشر داد (نجاشی، ۱۶)، یا احمد بن محمد برقی (سعد، همان، ۱۲۸، ۱۳۴؛ ابن بابویه، مالی، ۷۱۱)، یا احمد بن محمد بن عیسی اشعری (سعد، همان، ۱۱۷؛ ابن بابویه، همان، ۶۹۶) که همگی ساکن قم بوده‌اند. مشایخ وی از میان عامه نیز چون یعقوب بن یزید، حسن بن عرفه، و عباس ترقفی که نجاشی برای او برشمرده (ص ۱۷۷)، همگی بغدادی‌اند (برای یعقوب، نک نجاشی، ۴۵۰؛ برای حسن:

ذهبی، ۵۴۷/۱۱؛ برای عباس: خطیب، ۱۴۱/۱۲. از دیگر مشایخ وی، ابراهیم بن محمد ثقفی، صاحب الغارات (نک: مفید، مالی، ۵۳؛ نیز محدث ارموی، ۵۷) ساکن اصفهان بوده، و هرگز در قم سکونت نگزیده است (نک: نجاشی، ۱۶-۱۷). بیش از این در باره مسافرتهاى او نمی‌دانیم؛ جز آن که بر پایه گفتار خودش، در سال ۲۷۸ ق در قم بوده است (نک: ابن بابویه، کمال الدین، ۴۰).

وی هم طبقه با اصحاب امام عسکری^(ع)، بود و ملاقات میان وی با امام به طبع محتمل است. با این حال و برخلاف انتظار، همچنان که طوسی نیز دریافت (رجال، ۳۹۹)، هرگز روایتی از امام عسکری^(ع) به وساطت او نرسیده است. در یک مورد خود وی، حدیث کسی را به دلیل آن که امام رضا^(ع) را درک کرده، و از وی روایت نمی‌کند، فرومی‌نهد (ابن داوود، ۲۲۶). گاه اخباری را به نقل از وی به قائم^(ع) نسبت داده‌اند (مجلسی، ۲۳/۶۸، ۴۴/۲۲۳، ۱۰۱/۱۸۵، هندی، ۲/۱۴۸؛ بحرانی، ۱۰۷ همه به نقل از احتجاج طبرسی؛ قس: طبرسی، ۲/۲۷۱ ب) و گاه نیز از ملاقات وی با قائم^(ع)، همچون طفلی در آغوش امام عسکری^(ع) سخن گفته‌اند. داستان ملاقات سعد با امام عسکری^(ع) و امام زمان^(ع)، حکایت‌گر ملاقات سعد با امام، همچون یک جوان ناشناخته، در قالب همراهی با شیخ قمیان و صحابی امام عسکری^(ع)، احمد بن اسحاق اشعری است (طبرسی، ۲/۲۶۸-۲۷۷). این حکایت که با ذکر درگذشت احمد پایان می‌پذیرد، با وجود تعارض قطعی با استمرار حیات احمد پس از امام عسکری (نک: همان، ۲/۲۷۹)، در دوره‌های بعدی تلقی به صحت شده (برای نمونه، نک: انصاری، ۴۸)، و حتی پرسشهایی که سعد از امام عسکری^(ع) پرسیده، و امام پاسخ آنها را به فرزندش احاله کرده، پرسشهای وی از قائم^(ع) دانسته شده است (نک: بحرانی، ۱۰۷؛ برای نقد روایت، نک: خویی، ۸۰-۸۳).

در سخن از جایگاه علمی سعد، پیش از هر چیز باید به شأن وی همچون یک متکلم اشاره کرد. روایاتی که از طریق وی نقل شده، و هم‌اکنون در آثار محدثان یکی دو نسل بعد از وی همچون الامامة و التبصرة من الحيرة علی بن بابویه (برای نمونه، ص ۲۵، ۴۱، ۶۴، جم ۴۷ مورد در کل اثر)، کمال الدین و تمام النعمة محمد بن بابویه (ص ۴۰، ۱۲۷، ۱۴۰، جاهای مختلف)، یا کافی کلینی (برای نمونه، نک: ۱/۳۲۶) دیده می‌شود، نشان از نقش کلیدی او در خروج شیعیان عصر آغاز غیبت کبری از حیرت در امر امام زمان^(ع) است (نیز نک: خزاز، ۲۶۸). عناوین آثار وی نیز به خوبی گویای آنند که با وجود شهرتش

به فقاہت، بیش از هر چیز، متکلمی شیعی است. آثار او در ردّ برخی اندیشه‌های رایج در آن عصر، به خوبی گویای تب و تابهای عصر غیبت صغرا و «حیرت» مردمان در جستجوی امام زمان^(ع) در محیط فرهنگی قم است: ردّی بر محمدیه و جعفریه، رد بر غلات، ردی بر علی بن ابراهیم بن هاشم، رد بر مجبره و ... (نجاشی، ۱۷۷).

افزون بر این، برخی فتاوی فقہی وی (برای نمونه، نک ابن بابویه، فقیه. ...، ۱/ ۳۱۶؛ محقق حلی، ۱/ ۳۰۴، ۲/ ۲۴۰-۲۴۱؛ علامه حلی، ۳/ ۲۶۰) همواره در میان فقیهان عصرهای بعد به بحث نهاده شده است. به هر روی، آنچه در این میان جلب نظر می‌کند، رابطه وی با کلینی است. گرچه وی از شیوخ کلینی بوده (نک کلینی، ۱/ ۴۵۸، ۴۶۱، ۴۷۲، ۴۷۵)، کلینی هرگز از وی در مسایل فقہی حدیثی روایت نکرده است. می‌دانیم سعد آثار متعددی در این باب داشته است (نک سطور پسین). نخستین احتمال در این باره آن است که گمان کنیم فاصله زمانی اندک میان این دو سبب شده است کلینی اسنادی عالی‌تر داشته باشد و خود را نیازمند نقل از وی نبیند. با این حال، حق آن است که کلینی از بسیاری معاصران و هم‌طبقه‌های سعد - همچون علی بن ابراهیم - روایت می‌کند. بدین سان، شاید سبب این امر، آن سان که برخی گمان برده‌اند (نک غفار، ۴۲۶-۴۲۷)، بی‌اعتمادی کلینی به مرویات فقہی او باشد. مؤید این تحلیل، سخن نجاشی در باره اثر بزرگ فقہی وی، کتاب الرحمة است؛ سخنی که در اثر نجاشی (ص ۱۷۷) با تصحیف منتقل گردیده، ولی با نظر به فهرست طوسی (ص ۱۳۵) و معالم العلماء ابن شهر آشوب (ص ۸۹) قابل بازسازی است و حاکی از پابندی وی به مکاتب غیرامامی، در دوره‌ای از زندگی علمی اوست: ... «[فمن] کتبه [کتاب الرحمة] فیما رواه مما یوافق الشیعة و هو یشتمل علی کتب جماعة (؟ ضبط صحیح: خمسة): کتاب الطهارة و کتاب الصلاة و کتاب الزکاة و کتاب الصوم و کتاب الحج ...». تعبیر «فیما رواه مما یوافق الشیعة» می‌تواند نشان از آن داشته باشد که وی، آثاری نیز مطابق مبانی و ادله مکاتب فقہی دیگر داشته، و شاید نگرانی از گرایش‌های ناخواسته وی به مکاتب و روایات غیر امامی، دلیل بی‌توجهی کلینی به آرای فقہی اوست.

جایگاه وی در انتقال موارث و آثار کهن شیعی به عالمان قم نیز درخور تأمل است. کثرت وساطت او در اسانید ابن بابویه، به خوبی حکایت از آن دارد که بسیاری از روایات کهن شیعه بلاد مختلف عراق و ایران، از طریق وی در اختیار فقیهان قم قرار گرفته است (نک ابن بابویه، «مشيخة»، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۶. ... سراسر اثر). آثار برقی نیز به

وساطت وی به نسل‌های بعدی رسیده است.

از آنجا که در میان آثار سعد، فهرستی برای نگارش‌های خود او را نیز برشمرده‌اند (طوسی، فهرست، ۱۳۵)، و چنین امری تنها برای نویسندگان پرکار معنادار است، باید اذعان داشت آنچه در منابع کتابشناسی به وی نسبت داده شده، بخشی اندک از آثار اوست. برای نمونه، از جمله آثار وی که در هیچ یک از فهرست‌ها نیامده، *طبقات الشیعة* است (نک نجاشی، ۴۳۶). در عین آن که هیچ اثری در رجال به وی نسبت داده نشده، همواره نقل‌ها از اظهارات وی در شناسایی رجال مختلف بسیار است (برای نمونه، نک: نجاشی، ۱۷۱، ۱۹۴؛ طوسی، *رجال*، ۹۶، ۳۵۱) و به نظر، این نقل‌ها همه از همین کتاب *طبقات* اوست. حتی با توجه به کثرت نقل‌های کشی از سعد به وساطت شاگرد برجسته‌اش پدر ابن قولویه (برای نمونه، نک کشی، ۱/ ۳۹، ۲۸۱، ۳۲۳، جاهای مختلف)، به نظر می‌رسد بخش عمده این اثر سعد هم ضمن *رجال* کشی جا گرفته است.

در سخن از استمرار تاریخی آثار سعد، باید به نقش برجسته‌ترین شاگردان وی، یعنی علی بن حسین بن بابویه (د ۳۲۹ ق)، محمد بن حسن بن ولید (د ۳۴۳ ق)، و محمد بن قولویه (د ح ۳۳۰ ق) اشاره کرد. در فاصله زمانی دو نسل بعد از وی، محمد ابن بابویه («مشيخه»، ۴۲۴)، بیان می‌دارد که کلیه روایات سعد را از طریق پدرش و هم ابن ولید در اختیار داشته است. بی‌تردید مراد ابن بابویه، دسترسی داشتن به آثار مکتوب سعد است؛ نه سماعتی شفاهی از وی. در غیر این صورت، دسترسی به کلیه آن روایات از دو طریق متفاوت، معنای محصلی نداشت. البته این غیر از آن مواردی است که ابن بابویه به صراحت یادآور می‌شود که مطلبی را به خط سعد خوانده است (فقیه، ۱/ ۲۵). به همین ترتیب، مروری بر *کامل الزیارات* جعفر بن محمد بن قولویه نیز نشان می‌دهد که ابن قولویه، عمده روایات سعد را به واسطه شاگردی نزد پدرش، ابن بابویه و ابن ولید حاصل کرده است. حدود یک سده بعد یعنی در نیمه سده پنجم، نجاشی تصریح می‌کند که همه آثار سعد را از طریق ابن قولویه به نقل از پدرش در اختیار دارد. ظاهراً برخی از این مولفات حتی تا سده ۱۲ ق نیز باقی بوده است. می‌توان این نکته را از اجازه شیخ حر عاملی (د ۱۱۰۴ ق) به محمد فاضل بن محمد مهدی مشهدی دریافت (نک حر عاملی، ۱۱۹)؛ آنجا که به شاگرد خویش برای نقل *بصائر الدرجات*، کتاب *الرحمة*، کتاب *الدعاء*، و دیگر تألیفات سعد بن عبدالله اشعری اجازه می‌دهد. از آن پس، شواهدی حاکی از چنین دسترس گسترده‌ای به عمده آثار وی وجود ندارد.

ب. آثار دعایی

در میان آثار سعد، چند عنوان به ادبیات دعایی مربوطند: *کتاب الدعاء*، *فضل الدعاء* و *الذکر*، *الادعیه*، *قیام اللیل*، و *المزار*. کلبرگ (p. 158) محتمل دانسته که سه عنوان نخست، نامهایی برای یک اثر باشند، و از آن سو مهروش (گونه‌شناسی...، ۹۰) با ارائه شواهدی، این احتمال را رد کرده است. باری، افزون بر مواردی که به صراحت، مطالبی به آثار دعایی وی نسبت داده شده، روایات فراوانی نیز از طریق سعد در ادبیات دعایی شیعه راه یافته است و تردیدی نیست که عمده اینها برگرفته از آثار دعایی وی هستند. برای نمونه، در *کامل الزیارات*، ابن قولویه ۲۳۵ بار از روایات وی بهره جسته، که به نظر می‌رسد عمده آنها برگرفته از کتاب *المزار* و البته گاه شاید *فضل الکوفه* وی باشند (برای اشاره به بخشهایی دیگر از آثار دعایی وی، نک: Cohlberg, 158-159).

این همه بهره جستن ابن قولویه از آثار سعد، احتمال دیگری را نیز تقویت می‌کند و آن این که *کامل الزیارات* ابن قولویه، چیزی جز بازنویسی *مزار* سعد به شکلی متفاوت، و البته با افزودن روایاتی دیگر نباشد. از کتاب وی، تنها در فهرست‌ها نام برده شده است و معدود موارد اشاره در این باره به روایات سعد، ضمن آثار ابن بابویه است و مضمون هیچ یک هم دعا نیست (نک: ابن بابویه، *مالی*، ۳۶۷؛ همو، *ثواب*، ۴۱، ۱۹۹).

در یک تحلیل کلی، روایات وی در باره دعا از روایات محدثان عامی همزمان با خودش دقیق‌تر و کامل‌تر بوده‌اند؛ برای نمونه، وی افزون بر یادکرد دعایی برای زمان شنیدن اذان، دعایی را هم به نقل از امام صادق^(ع) برای هنگام شنیدن اذان صبح می‌آورد (ابن بابویه، *مالی*، ۳۳۸-۳۳۹)، حال آن که در آثار معاصران وی از عامه - همچون *عمل الیوم و اللیلۃ نسایی* - نهایت چیزی که نقل شده، دعایی کلی از قبیل مورد نخست است (قس: نسایی، ۱۵۲ به بعد). ویژگی دیگر برخی مرویات دعایی وی، هرچند به نسبت کم‌رنگ و به شکلی ابتدایی، وجود کمیت‌گرایی (برای این اصطلاح، نک: مهروش، *گونه‌شناسی*، ۴۱-۴۳) در آنهاست (برای نمونه، نک: ابن بابویه، *مالی*، ۳۶۷). هر گونه اظهار نظر دقیق در باره آثار وی، مستلزم بازسازی بخش‌های باقی مانده از آنهاست.

۲. *کامل الزیارات* ابن قولویه اثری دربردارنده کتاب *المزار* سعد

همچنان که گفته شد، ابن قولویه در سراسر کتاب *کامل الزیارات* خویش ۲۳۵ بار به

روایت سعد بن عبدالله اشعری استناد می‌کند. به عبارتی بهتر، بیش از یک چهارم حجم اثر وی، به منقولات سعد اختصاص یافته است. با این حال، حداقل در نگاه اول، مشکل بتوان پذیرفت که همه این روایات از روی تنها یک اثر سعد بازنویسی شده باشند. توضیح این که ابن قولویه در یادکرد منبع خویش برای دسترسی به آثار سعد، گاه از پدر خود محمد بن قولویه یاد می‌کند، گاه از ابن ولید، گاه از علی بن بابویه، و مواردی معدود هم از برخی دیگر. وی حتی گاه تعبیری عام همچون «جماعة مشايخي» به کار می‌برد؛ تعبیری که به سختی می‌توان مراد از آن را دریافت؛ چه، در موارد متعددی مشایخ بزرگ خویش همچون پدر، ابن ولید و ابن بابویه را یاد، و سپس این جماعت مشایخ را نیز بدانها ضمیمه می‌کند؛ امری که سبب می‌شود نتوانیم بپذیریم که مراد وی از جماعت مشایخ، این چند نفرند. باری، اگر ابن قولویه این روایات را تنها از کتاب المزار سعد گردآورده بود، لابد همه آنها را از یک طریق در اختیار داشت. نمی‌توان پذیرفت ابن قولویه این همه روایات را از یک اثر نقل، و برای نقل هر یک نیز طریقی جداگانه ذکر کند.

به طور کلی، در سراسر کامل الزیارات، ۲۴ طریق مختلف برای دسترسی ابن قولویه به آثار سعد مشاهده می‌شود. در یک دسته‌بندی کلان، این طرق را می‌توان به سه سنخ کلان تفکیک نمود: الف) روایاتی که ابن قولویه تنها به وساطت پدر خویش از سعد نقل می‌کند؛ ب) روایاتی که هم از پدر و هم از عده‌ای دیگر از مشایخ شنیده است؛ پ) روایاتی که ظاهراً پدرش هیچ نقشی در انتقال آنها به ابن قولویه نداشته، و تنها از دیگران شنیده است.

الف) روایات ابن قولویه از سعد به وساطت صرف پدرش

حدود نیمی از روایات ابن قولویه از سعد، به وساطت پدرش نقل می‌شود. به بیانی دقیق‌تر، ۱۲۲ روایت از مجموع ۲۳۵ روایت را ابن قولویه تنها با چنین اسنادی نقل کرده است: «ابی رحمه الله عن سعد». دقت در موضوع یکایک این روایات، جای تردیدی باقی نمی‌گذارد که همگی از کتاب المزار سعد برگرفته شده‌اند (برای بازایی این روایات در کامل الزیارات، نک مهرش، جداول، جدول شماره ۲).

موضوع این روایات پس از حذف مضامین مکرر به قرار زیر است: ۱) یادکرد فضل زیارت پیامبر^(ص) و اعمال آن در حد اشاراتی مختصر؛ ۲) بحث مفصل در باره فضل

زیارت حسین^(ع)، چگونگی آن، تبیین نظری آیین‌های این زیارت (مثل روایات دال بر این که قاتل حسین^(ع) زنازاده است و از این رو تبیین ضرورت لعن قاتل حسین^(ع)، یا بیان برخی آیات قرآن که در شأن حسین^(ع) نازل شده‌اند)، و اعمال همراه با آن (مثل فضل نوشیدن و غسل کردن با آب فرات)؛ ۳) اشاراتی به مکان قبر علی^(ع) و بحث‌ها در باره آن، به همراه اشاراتی مختصر به اعمال همراه سفر برای زیارت قبر علی^(ع) در کوفه (همچون اشاراتی به فضل مساجد کوفه و...؛ ۴) اشاراتی مختصر به زیارت قبور برخی دیگر از ائمه^(ع)؛ مثلاً این که قبر ائمه بغداد^(ع) را حتی اگر در شرایط تقیه امکان نداشت باید از پشت پرده زیارت کرد، فضل زیارت پیامبر^(ع) و امام کاظم^(ع)، روایاتی متعدد در باره فضل زیارت رضا^(ع)؛ ۵) مختصر بحث‌هایی فرعی، همچون زیارت قبور مؤمنان، فضل زیارت قبرستان برائا، آداب زیارت (مثل این که کسی که زودتر به مکانی درآمد حق تقدم دارد).

همچنان که اشاره شد، حدود ۸۰ درصد از حجم این روایات، به زیارت امام حسین^(ع) اختصاص یافته است. اگر فرض شود که مجموع روایات ابن قولویه از طریق پدرش از سعد، کتابی را تشکیل دهند، باید بگوییم که موضوع آن کتاب، زیارت امام حسین^(ع) بوده، و به زیارت بقیه اهل بیت^(ع) و دیگر موضوعات مرتبط با زیارت، صرفاً اشاراتی گذرا و فرعی داشته است.

با این حال، چنین فرضی به سادگی قابل قبول نیست؛ زیرا با نظر در عناوین آثار سعد می‌بینیم وی تنها یکی دو اثر مرتبط با مباحث زیارت دارد: کتاب *المزار و فضل الکوفه*. اگر بگوییم آنچه بدین طریق از وی نقل شده، مساوی با کتاب *المزار* اوست، نمی‌توانیم توجیه کنیم که روایات منقول از سعد با سایر طرق (نک: سطور پسین) – که همچنان که خواهیم دید، موضوع عمده آنها هم زیارت ائمه^(ع) است – از کدام آثار دیگر وی گرفته شده‌اند. از این گذشته، نمی‌توان پذیرفت که این روایات به تنهایی با همدیگر یک اثر منسجم را تشکیل بدهند؛ مگر آن که بگوییم ابن قولویه بخش مهمی از کتاب *المزار* سعد را به عمد حذف کرده، که بعید است. هر گاه بپذیریم که ابن قولویه در اثر خویش بخش قابل توجهی از *مزار* سعد را باز می‌تاباند، آن گاه می‌توانیم بگوییم گذشته از روایات مرتبط با زیارت امام حسین^(ع)، روایات منقول در باره سایر موضوعات، عناوینی پراکنده را دربرمی‌گیرند؛ چنان که گویی مؤلف در ذکر آنها هدف خاصی را دنبال نمی‌کرده، و در پی دستیابی به نتیجه خاصی نبوده است.

از آن سو، هر گاه این روایات را در کنار منقولات سعد با دیگر طرق بنهیم، به عکس می‌توان میان نقل‌ها از وی در باره هر موضوع، هماهنگی و انسجام خاصی را مشاهده کرد؛ امری که با «تألیف» سازگارتر است. بدین سان، باید حکم کنیم که روایات ابن قولویه از طریق پدرش از سعد، بخشی از یک اثر سعد – همچون کتاب المزار وی – را تشکیل می‌داده‌اند؛ نه یک اثر مستقل و جداگانه از منقولات ابن قولویه از دیگر مشایخش را.

ب) روایات ابن قولویه از سعد به وساطت پدرش و دیگران

۸۰ روایت دیگر نیز بدین شیوه نقل شده‌اند که ابن قولویه اول دسترسی خود را به طریق پدرش مستند می‌کند، سپس تنی دیگر از مشایخ خود را نیز نام می‌برد (نک: مهروش، همان، جدول شماره ۳). می‌توان این روایات را هم به شکل زیر تفکیک نمود:

۱. در هنگام نقل ۳۲ روایت، ابن قولویه تعبیر «ابی و جماعة مشایخی عن سعد» را به کار می‌برد؛ بدون این که مشخص کند مرادش از این «جماعت مشایخ» دقیقاً چه کسانی است (نک: مهروش، همان، ردیف ۱ از جدول شماره ۳). به نظر می‌رسد مراد وی از جماعت مشایخ، شخصیت‌هایی همچون ابن ولید، یا ابن بابویه نباشند؛ چرا که بارها در این اثر – همچنان که اشاره خواهد شد – تعبیری همچون «ابن بابویه و ابن ولید و جماعة مشایخی» و مانند آن دیده می‌شود. اگر این شخصیت‌ها ضمن مراد وی از جماعت مشایخ می‌گنجیدند، ذکر دوباره نامشان همراه جماعت مشایخ وجهی نداشت.
- باری، موضوع این روایات پس از حذف مکررات بدین قرار است: یک) فضل زیارت پیامبر^(ص)؛ دو) روایات متعددی مبنی بر خبر داشتن امام حسین^(ع) و دیگر امامان پیشین^(ع) از شهادت وی، همچون نامه امام حسین به هاشمیان از مکه – مشیر به خبر داشتن امام از شهادتش؛ سه) تقویت و استوار کردن باورهای اساطیری و اصيل شیعی، همچون این که شب شهادت علی^(ع) از زیر هر سنگی تا صبح خون می‌جوشید، این که قاتل حسین ولد زناست، این که ۴۰۰۰ فرشته تا قیامت بر حسین^(ع) می‌گریند، این که حسین^(ع) شبیه یحیی^(ع) است و آسمان و زمین بر او گریسته است؛ چهار) تشویق به گریه بر حسین^(ع) و تقویت مبانی روایی آن (مثلاً نقل روایتی مبنی بر این که زنان بنی هاشم بر امام نوحه کرده‌اند (و تلویحا ترغیب بدان)، یا گفتار منادی غیب که بر حسین^(ع) نوحه کرده است، توصیه امام صادق^(ع) مبنی بر مأوا دادن به نوعی کبوتر که بر حسین^(ع)

نوحه می‌کند (و تلویحا اشاره به این که حیوانات نیز بر امام حسین^(ع) نوحه می‌کنند)، پاداش گریه بر حسین^(ع)، بکاء اهل بیت^(ع) بر حسین^(ع)، و...؛ پنج) تشویق به زیارت - این که میان قبر حسین^(ع) و آسمان محل رفت و آمد ملائکه است، این که نباید زیارت قبر حسین حتی در صورت ترس از مسافرت نیز ترک شود، برتری زیارت قبر وی از حج و عمره، تفسیر آیه‌ای از قرآن در پیوند با فضیلت زیارت حسین^(ع)، این که زیارت حسین^(ع) افضل اعمال است، این که خداوند زائر حسین^(ع) را در اعلیٰ علیین جای می‌دهد، این که زیارت حسین موجب افزایش رزق و اجل است، این که زیارت قبر حسین^(ع) مساوی با حج و عمره مقبول است، فضل زیارت حسین^(ع) در نیمه شعبان، این که به زائر حسین گفته می‌شود گناهانت پاک شده است و از نو مبادرت به عمل کن...؛ شش) آداب و اعمال زیارت حسین^(ع) - مکان مناسب برای نماز خواندن در زیارت حسین^(ع)، فضل نماز در حرم حسین^(ع)، حدود حرم حسین^(ع)، فضل تربت حسین و شفاعتی آن، تأکید بر ضرورت مبادرت بیشتر نزدیکان به قبر حسین^(ع) به زیارت مزار وی... همچنان که ملاحظه می‌شود، اکثر قریب به اتفاق این روایات به زیارت امام حسین^(ع) مربوطند و احتمالا، بخش اصلی و عمده کتاب سعد بن عبدالله اشعری در تبیین زیارت حسین^(ع) بوده‌اند؛ بخشی مشترک در منقولات عمده شاگردان سعد از وی.

۲. از این میان، ۱۵ روایت از روایات سعد را هم از پدرش و هم از علی بن حسین بن موسی بن بابویه شنیده است (نک مهرش، همان، ردیف ۲ از جدول شماره ۳). موضوع این روایات - پس از حذف موارد مکرر - به قرار زیر است: مذاکره امام حسین^(ع) با ابن زبیر، این که می‌توان فرزندان قاتلان حسین^(ع) را هم به جرم پدرانشان کشت، این که فرزندان انبیا را جز ولد زنا نمی‌کشد، پیش‌گویی علی^(ع) درباره کشته شدن حسین^(ع)، زیارت ملایک قبر حسین^(ع) را تا قیامت، این که حسین شبیه یحیی است و آسمان و زمین بر او گریسته است، پیش‌گویی علی^(ع) بر کشته شدن حسین^(ع) و گریستن آسمان و زمین بر وی، این که گناهان زائر حسین^(ع) همه محو می‌شود و به او گویند اکنون از نو مبادرت به عمل کن، فضل کسی که برای زیارت حسین^(ع) سوار بر کشتی و پذیرای خطر می‌شود، این که زیارت مزار حسین^(ع) مساوی با حج و عمره مقبول (و بنا به روایتی دیگر، ۵۰ حج و عمره مقبول) است، مواقعی که زیارت افضل است (نیمه شعبان و عرفه و...)، و این که شیعه‌ای که به زیارت حسین^(ع) نرود شیعه واقعی نیست. موضوع همه این روایات، زیارت امام حسین^(ع) و مسائل مرتبط با آن است. می‌توان

پذیرفت که این روایات، همه قابل گنجاندن ذیل ابواب مختلف همان هسته اصلی اثر هستند که توسط عموم مشایخ ابن قولویه از سعد برایش نقل شده است.

۳. تعداد ۱۲ روایت دیگر ابن قولویه از پدرش، ابن بابویه، و ابن ولید شنیده است (نک: مهروش، همان، ردیف ۳ از جدول شماره ۳). می‌توان در این دوازده روایت، مضامین و مفاهیمی از این دست را مشاهده کرد: تبیین روایی مفاهیم کلیدی کلام شیعی در باره فضل علی و حسنین^(ع) و قائم و...، این که ۴۰۰۰ ملک موکل و زائر قبر حسین^(ع) هستند، گفتار علی^(ع) مبنی بر این که حسین^(ع) مایه گریه هر مؤمنی است، این که حسین^(ع) افضل و سید شهیدان است، این که هفتاد هزار موکل قبر حسین^(ع) هستند و روزانه در قبرش نماز می‌گزارند، زائر حسین^(ع) صد نفر جهنمی بدکار را شفاعت خواهد کرد، ثواب زیارت حسین^(ع) در عرفه، این که زیارت حسین در عرفه برتر از حضور در عرفات است، زیارتنامه‌ای برای زیارت امام حسین^(ع)، زیارت وداع حسین^(ع)، مکان مناسب برای استخراج تربت حسین^(ع) در حوالی قبرش، فضل زیارت امام کاظم^(ع)، فضل زیارت امام رضا^(ع) بر حج. باز به نظر می‌رسد این روایات نیز بخشی از هسته مشترک کتاب مزار سعد هستند که ابن قولویه افزون بر دسترسی بدانها از طریق پدرش، در نسخه‌های کتاب که نزد دیگر استادان بزرگ خویش سراغ داشته نیز، آنها را دیده بوده است.

۴. افزون بر این تعداد، هنوز ۲۱ روایت دیگر نیز موجود است که سعد آنها را بدین طریقه‌ها کسب کرده است: «پدرش، ابن بابویه، و جماعت مشایخش از سعد»، «پدرش و ابن ولید از سعد»، «پدرش، ابن ولید و ابن بابویه و دیگر مشایخش (یا گاه جماعتی از مشایخش) از سعد»، «پدرش، برادرش، ابن بابویه و غیر آنها، از سعد»، «پدرش و جماعتی، از سعد»، «پدرش، ابن بابویه و غیر آن دو، از سعد»، «پدر و برادرش و ابن بابویه، از سعد»، «پدرش و بیشتر از یک نفر دیگر، از سعد»، و سرآخر، «پدر و برادرش به همراه ابن بابویه و ابن ولید، از سعد» (نک: مهروش، همان، ردیف شماره ۴-۱۲ از جدول شماره ۳).

موضوع این روایات بدین شکل قابل دسته‌بندی است: یک) زیارت امام حسین^(ع) و موضوعات و مسائل مرتبط با آن، همچون: سرزنش برخی که برای زیارت حسین^(ع) می‌روند و رفتارهایی مناسب سفر تفریحی در مسیر پی می‌گیرند، فضل زیارت حسین و دیگر ائمه^(ع)، فضل زیارت حسین^(ع) در نیمه شعبان، مکان مناسب برای ادای نماز زیارت امام حسین^(ع)، افضلیت زیارت حسین بر حج بدان حد که اگر می‌دانستند کسی حج

نمی‌رفت، گفتار پیامبر (ص) در باره جایگاه حسین^(ع)، پیش‌گویی کشته شدنش و فضل زیارتش، مذاکره امام حسین^(ع) با ابن زبیر، این که فرزندان پیامبران را جز ولد زنا نمی‌کشد، این که از دید امام رضا^(ع) زیارت حسین^(ع) مساوی با عمره‌ای مقبول است، اثر زیارت حسین^(ع) همراه با معرفت بر بخشایش همه گناهان، این که با ناراحتی باید به زیارت قبر حسین^(ع) رفت، پیش بینی شهادت حسین^(ع) توسط علی^(ع)، آداب اکل تربت حسینی، تمامیت نماز در مشاهد اربعه و از جمله حرم حسینی، مختصرترین شکل زیارت حسین^(ع)، این که دعای زائر حسین^(ع) مستجاب و گناهانش آمرزیده است، فضل پیاده رفتن به زیارت قبر حسین^(ع)؛ (دو) تنها یک روایت هم در باره فضل زیارت قبور؛ (سه) تنها یک روایت نیز در باره مشخص کردن مکان قبر علی^(ع).

تا کنون به نظر می‌رسد عمده روایاتی که پدر ابن قولویه در نقل آنها نقشی داشته، مرتبط با زیارت امام حسین^(ع) بوده است. نیز، وجود مضامین مشترک در نقلهای پدر ابن قولویه و دیگر مشایخ وی، حکایت از آن دارد که همه این روایات از یک اثر سعد - که با نظر به فهرست آثارش باید همان *المزار* باشد - نقل شده‌اند. احتمالاً سعد بن عبدالله اشعری نسخه‌ای از کتاب خود را بر پدر ابن قولویه املاء کرده، و سپس نسخه‌های دیگری را نیز بر دیگر شاگردان خویش همچون ابن ولید و علی بن بابویه فروخوانده است. این نسخه‌ها البته اشتراکات زیادی داشته‌اند؛ اما ظاهراً ابن قولویه احساس کرده که نسخه پدرش از همه کامل‌تر است و در نقل از *مزار* سعد، آن را مبنا قرار داده. سپس، برای تقویت استناد خویش، موارد مشترک در نقل پدر و دیگر مشایخش را با تعبیری صریح یادآور شده است.

۵. سه روایت دیگر هنوز باقی است که ابن قولویه آنها را نیز به وساطت پدر خویش در اختیار داشته است. وی طریق خود را به این سه روایت، چنین بیان می‌کند: «ابی عن عدة من اصحابنا عن سعد»، «ابی عن سعد و محمد بن یحیی»، «ابی عن سعد و عبدالله بن جعفر الحمیری» (نک: مهرش، همان، ردیف ۱۳-۱۴ از جدول شماره ۳). به ترتیب، موضوع این سه روایت نیز بدین قرار است: این که زیارت قبر حسین^(ع) ثواب آزادی ۲۵ برده را دارد، این که زائر حسین^(ع) دعایش مستجاب و گناهانش آمرزیده است، و این که پیاده رفتن به زیارت قبر حسین^(ع) چه فضیلتی دارد.

از این سه روایت، به نظر می‌رسد که روایت اول، برگرفته از نسخه‌ای از کتاب *المزار* سعد باشد که پدر ابن قولویه خود آن را نزد سعد سماع نکرده، اما در مقام مقابله‌اش با

نسخه خویش از اثر سعد، متوجه شده است که روایاتی زیاده از تحریر خود او را دربردارد. بدین سان، این روایات را در نسخه خود نیز وارد کرده، و به فرزندش هم تصریح نموده که خود این را از سعد سماع نکرده است. دو روایت دیگر، باید روایاتی تلقی شوند که پدر ابن قولویه افزون بر آن که آنها را در کتاب المیزار سعد مشاهده کرده، هر یک را از طریق دیگری نیز در اختیار داشته، و برای فرزندش نیز این روایات را از هر دو طریق - یعنی هم از طریق سعد و هم از طریق عبدالله بن جعفر حمیری یا محمد بن یحیی - نقل نموده است.

پ) روایات ابن قولویه از سعد بدون وساطت پدرش

۲۳ روایت دیگر از روایات سعد ضمن اثر ابن قولویه باقی مانده‌اند که تحلیلی از جایگاه آنها در آثار سعد ارائه نکرده‌ایم. این روایات، آن دسته از منقولات سعد هستند که ابن قولویه از مشایخی جز پدر خویش دریافت نموده است. می‌توان آنها را نیز به چهار دسته عمده تقسیم کرد:

۱. سماعات ابن قولویه از طریق استادش علی بن بابویه از سعد، ۹ روایت از این مجموعه را دربرمی‌گیرند (نک مهروش، همان، ردیف ۱ از جدول شماره ۴). موضوع این روایات، بدین قرار است: فضیلت نماز در مسجد پیامبر (ص)، فضیلت آب فرات، ناله بوم بر حسین^(ع) تا قیامت، سخن امام رضا^(ع) مبنی بر این که زیارت قبر حسین^(ع) مساوی با عمره‌ای پذیرفته است، این که زیارت حسین^(ع) برتر از ۲۰ حج است، این که زیارت حسین^(ع) غسل زیارت لازم ندارد، آداب زیارت حسین^(ع)، این که زیارت قبر امام رضا^(ع) نیز مانند زیارت قبر حسین^(ع) است، فضل زیارت قبر امام کاظم^(ع)، فضل زیارت قبر پیامبر^(ص) و امام کاظم^(ع).

۲. سماعات ابن قولویه از «جماعت مشایخش از سعد»، ۶ روایت دیگر از این مجموعه‌اند (نک همان، ردیف ۲ از جدول شماره ۴)؛ روایاتی در باره وداع قبر پیامبر (ص)، خبر دادن امام حسین^(ع) از شهادتش، این که نرفتن به زیارت وی کاهنده عمر است، این که زیارت وی غسل زیارت لازم ندارد، و فضل زیارت امام رضا^(ع).

۳. سومین دسته از این قبیل، سماعات پراکنده ابن قولویه از مشایخش را دربرمی‌گیرند؛ سماعاتی که ابن قولویه گاه و بیگاه از مشایخ داشته، و هر بار یکی دو روایت را با آن طریقه‌ها شنیده است (نک همان، جدول شماره ۴، ردیف ۳-۷). می‌توان ۷

روایت از روایات سعد را در اثر ابن قولویه، چنین توصیف کرد. طریق ابن قولویه در این روایات به آثار سعد چنین است: «ابن ولید عن سعد» (۲ مورد)، «ابن ولید و جماعة مشایخی، عن سعد» (۱ مورد)، «ابن بابویه و غیره عن سعد» (۱ مورد)، «ابن بابویه و جماعة عن سعد» (۱ مورد)، «ابن ولید و غیره عن سعد» (۱ مورد)، «ابن ولید عن سعد و محمد بن الحسن الصفار عن علی بن اسماعیل» (۱ مورد).

موضوع این هفت روایت نیز بدین قرار است: این که اعمال و مناسک زیارت قبر امام کاظم^(ع) نیز مشابه زیارت قبر امام حسین^(ع) است، فضل زیارت امام کاظم^(ع) در عین سختی‌های ایام تقیه، ناله بوم بر حسین^(ع) تا قیامت، مقایسه امام حسین و یحییای نبی^(ع) و شباهتشان از حیث این که در مرگ هر دو آسمان و زمین خون گریست، فضیلت پیاده رفتن به زیارت حسین^(ع)، این که زیارت از دور فضیلت زیارت از نزدیک را ندارد و فضل ارسال افرادی برای زیارت به نیابت، سرزنش برخی که برای زیارت حسین^(ع) می‌روند و تنقلات با خود برمی‌دارند، و سرآخر، این که خداوند زائر حسین^(ع) را در اعلیٰ علیین جای می‌دهد.

این روایات نیز همچنان که مشهود است، اگر قرار باشد ضمن تنها یک اثر از فهرست آثار سعد بگنجند، باید به کتاب *المزار* وی ملحق شوند. باید آنها را بخش‌هایی از کتاب *المزار* سعد شناخت که در نسخه پدر ابن قولویه جای نداشته، و از مختصات سایر نسخه‌های اثر بوده است. وجود چنین بخش‌هایی در اثر، قبل از هر چیز حکایت از آن دارد که سعد بن عبدالله اشعری تحریرهای مختلفی از کتاب *المزار* خویش در طول زمان ارائه کرده، و از قضا نسخه پدر ابن قولویه، از کهن‌ترین تحریرها بوده است؛ چه، همچنان که ملاحظه می‌شود، عمده روایت‌هایی که پدر ابن قولویه در نقل آنها نقشی ایفا نموده است، مرتبط با زیارت معصومانی غیر از پیامبر (ص) و امام حسین^(ع) هستند. می‌توان چنین برآورد کرد که سعد نخست اثری در باره زیارت پیامبر (ص) و امام حسین^(ع) پرداخته، و سپس در طول زمان روایاتی در باره زیارت دیگر امامان^(ع) هم بدان ملحق کرده است. در این میان، شاگردان کهن‌تر سعد همچون پدر ابن قولویه، به نسخه کهن‌تر دسترس داشته‌اند و از آن سو، شاگردان جوان‌تر، نسخه‌های جدیدتری از این کتاب را دریافت و نقل نموده‌اند.

در پایان این دسته‌بندی لازم است به روایتی دیگر از روایات ابن قولویه از سعد هم اشاره شود (نک: مهرش، همان، جدول شماره ۴، ردیف ۸)؛ روایت مستقیم و بی‌واسطه

وی از سعد، از ابراهیم بن هاشم، در باره زیارت قبر حسین^(ع) توسط چهار هزار فرشته اندوهگین و غبار آلوده. این روایت را هم - از آنجا که پدر ابن قولویه در نقلش هیچ نقشی نداشته است - باید به همین دسته ملحق کرد. با این حال، فرقی عمده میان این روایت با همه روایاتی که تا کنون یاد شد مشاهده می‌شود: به احتمال قوی ابن قولویه آن را ضمن مکتوبات سعد خوانده، و رونویسی کرده است. به عبارت بهتر، ابن قولویه این روایت را به طریقه وجاده حاصل نموده است. اگرچه بر پایه گزارش نجاشی می‌دانیم که ابن قولویه تنها چهار (نک: نجاشی، ۱۲۳) - و بنا به نقلی، تنها دو (نک: همو، ص ۱۷۸) - روایت را مستقیم از خود سعد سماع نموده است و می‌توان احتمال داد این روایت یکی از همانها باشد، باز به نظر می‌رسد هر گاه این روایت را ابن قولویه سماع کرده بود، با تعبیری مناسب‌تر از «عن سعد» به سماع کم‌نظیر و إسناد عالی خود اشاره می‌کرد.

ت) روایات زیارتی سعد ضمن آثاری غیر از کامل‌الزیارات

گرچه تا کنون حجم قابل توجهی از روایات کتاب المزار سعد با تکیه بر نقل ابن قولویه به دست آمده است، می‌توان احتمال داد که روایات دیگری از این اثر، به صورت پراکنده در دیگر آثار نیز یافت شوند. برای بررسی این احتمال، راهی جز بررسی گسترده یکایک روایات بازمانده از سعد، و مطابقت مضمون آنها با مضامین کتاب المزار وی نیست. باب چنین مطالعه‌ای البته همواره مفتوح خواهد ماند و با هر قدر جستجو، باز احتمال یافت شدن روایات جدید منتفی نخواهد بود.

با این حال، شاید بهتر باشد به عنوان نقطه آغاز، روشی ساده‌تر برگزینیم. پیش از این مجلسی در بحار الانوار، در کوشش برای گردآوری عموم روایات اهل بیت^(ع)، روایات مختلف در باره زیارات را نیز یکجا گرد کرده است (جلدهای ۹۶-۹۷). می‌توان انتظار داشت روایات مختلف سعد نیز در این باره گردآوری، و در این مجموعه جای داده شده باشند. بدین سان، می‌توان با مرور ابواب مختلف مزار بحار الانوار، دیگر روایات بازمانده از مزار سعد را که در اثر ابن قولویه جا نگرفته است، گردآورد. آن گاه، از آنجایی که مجلسی همواره مآخذ خویش را هم ذکر نموده است، می‌توان به راحتی سراغ منابع دست اول رفت.

با پی‌گیری این روش، آنچه تا کنون می‌توان به مجموعه روایات زیارتی سعد افزون

کرد، بدین قرار است: ۱) روایت سوم از باب «ما جاء فی زیارة النبی و الائمة»، ضمن مزار محمد بن مشهدی (۳۲)، در باره فضیلت زیارت ائمه^(ع)؛ ۲) روایت هفتم در باب «الزیادات فی عمل الرجب» از مزار محمد بن مشهدی (۲۴۰-۲۴۲)، در باره بیان یک شیوه زیارت؛ ۳) روایت اول از باب «ما ورد فی فضل ابی عبدالله الحسین صلوات الله علیه و ثواب زیارته و الحث علی ذلك»، از مزار محمد بن مشهدی (۳۲۵) در باره این که زیارت حسین^(ع) در کنار فرات همسنگ زیارت خدا در عرش اوست؛ ۴) روایات شماره ۱۸۳-۱۸۵ از مالی ابن بابویه (۱۸۲-۱۸۳)، در باره فضیلت زیارت امام رضا^(ع)؛ ۵) روایت شماره ۲۲۷ از مالی ابن بابویه (۲۰۶-۲۰۷)، در باره این که زیارت امام حسین^(ع) ثواب بیست عمره پذیرفته را داراست؛ ۶) روایت دوازدهم در باب «ذکر ثواب زیارة الامام^(ع)» از کتاب عیون اخبار الرضای ابن بابویه (۱/ ۲۸۸)، در یادکرد سخن امام محمد تقی^(ع) در باره فضل زیارت پدرش؛ ۷) روایت نوزدهم از همان باب (ابن بابویه، عیون، ۱/ ۲۹۰)، در باره فضیلت زائر امام رضا^(ع) در روز حشر و فراغت از حساب و کتاب اعمال؛ ۸) روایتی در ثواب الاعمال ابن بابویه، ضمن باب «ثواب من زار الحسین^(ع)»، درباره همین موضوع (۹۲) ابی (ره) قال حدثنی سعد بن عبدالله. . . یکتب الله لک زیارة الحسین^(ع)؛ ۹) روایت شماره ۱۴۵۰ از مالی شیخ طوسی (۶۸۲)، در باره مکان دفن سر امام حسین^(ع)؛ ۱۰) روایتی که ابن طاووس از کتاب الاربعین محمد بن مسلم بن ابی الفوارس در ضمن اثر خویش کتاب الیقین گنجانده (صص ۲۵۸-۲۵۹)، و موضوع آن رفت و آمد دائمی ملائک در قبور پیامبر (ص) و امامان^(ع) است.

خلاصه آنکه عمده روایاتی که مجلسی از منابع مختلف در ضمن کتاب المزار بحار از سعد بن عبدالله گردآورده، موضوعاتی مشابه با روایات جای گرفته در کامل الزیارات ابن قولویه دارند. از دیگر سو، اثر دیگری از آثار سعد را سراغ نداریم که این روایات با موضوع آن تناسبی بیشتر از تناسبشان با کتاب مزار داشته باشند. پس به گمان زیاد می‌توانیم این روایات را نیز بخشهایی از کتاب مزار سعد بن عبدالله اشعری تلقی کنیم.

۳. اندیشه پنهان مؤلف در پس پرده اثر

تا کنون همه تلاش ما بر این بود که مواد خام تشکیل دهنده کتاب المزار سعد را بیابیم. با این حال، بی‌تردید با فرض دسترسی کامل به همه روایات این اثر، باز نکته‌ای تا بازسازی کامل اثر باقی است. چینش روایات کنار یکدیگر نیز معنادار است. همچنان که

بخشی از اندیشه مؤلف اثر، خود را در انتخاب روایات جلوه گر می سازد، بخش مهمی از فکر او نیز در نحوه تألیف و کنار یکدیگر نهادن مطالب جلوه گر می شود. اکنون پرسش مهم این است که از کجا می توان به ساختار کتاب *مزار سعد پی برد*؟ از کجا می توان دریافت وی این روایات را به چه ترتیبی کنار هم نهاده است؟ هیچ پاسخ نهایی به این پرسش وجود ندارد مگر آن که نسخه هایی از اثر یافت شود. با این حال، می توان بر سبیل حدس و گمان، قرآینی برای کشف ساختار کلی اثر و نحوه چینش روایات ضمن آن، به دست آورد.

کهن ترین کتاب مزاری که به ما رسیده، *کامل الزیارات* ابن قولویه (د ۳۶۷ ق) است؛ اثری که حدود پنجاه سال و بیشتر، پس از درگذشت سعد و تألیف کتاب *مزارش* پدید آمده است. با این حال، کلینی (د ۳۲۹ ق) در کتاب *الحج* از جلد چهارم *کافی* خویش (۵۴۸ به بعد)، فصول گسترده و منقحی را به بحث در باره زیارت امامان مختلف^(ع) اختصاص داده است. گرچه کلینی هرگز در صدد تألیف کتابی در باره زیارت نبوده است، می توان پذیرفت که وی در نگارش این فصول از کتاب *حج* خویش، از فرهنگ رایج تألیف کتب *مزار* در عصر خود - یعنی حدود اوایل سده چهارم هجری - بهره مند شده باشد. بدین سان، حداقل دو اثر در یک دوره زمانی حدوداً پنجاه ساله، و نزدیک به دوره نگارش کتاب *مزار سعد بن عبدالله* در اختیار ماست. می توان انتظار برد که سبک تألیف این دو اثر، مشترکات و شباهت هایی نیز داشته باشند؛ همچنان که بی تردید، هر یک را نیز نوآوری های خاص خود خواهد بود. اگر چنین فرضی در عمل هم صادق بود، می توان پذیرفت که شباهت ها در عناوین فصول و نحوه چینش آنها در این دو اثر، برگرفته از فرهنگ رایجی باشد که سعد نیز - لابد - از آن متأثر بوده است. براین پایه، برای درک چینش احتمالی مطالب و عناوین در کتاب *مزار سعد*، لازم است نخست ساختار این دو اثر مختلف را بازشناسیم.

الف) ساختار کلی ابواب زیارت کلینی در کتاب *کافی*

از نگاه کلینی، همه روایات زیارت به سه دسته تفکیک پذیر بوده اند: روایاتی در باره زیارات مدینه، روایاتی در باره زیارات عراق، و مباحث پراکنده ای در باره چگونگی زیارت و احیاناً احکام آن. بدین سان، وی در بخش نخست ابواب زیارت خویش، به زیارتگاه های مدینه می پردازد. اولین فصل وی از این بخش، روایاتی در باره ضرورت و فضیلت زیارت

قبر و مسجد پیامبر (ص)، و آداب آن است (۵۴۸-۵۵۷). پنج باب نخست از ابواب زیارت وی را باید ضمن این فصل در نظر گرفت. فصل دوم از همین بخش، در باره کارهای دیگری است که می‌توان در طول اقامت زیارتی در مدینه به انجام رساند؛ کارهایی چون اعتکاف در مسجد پیامبر (ص)، زیارت قبور ائمه بقیع^(ع)، و زیارت قبور شهدای صدر اسلام (۵۵۷-۵۶۰). فصل سوم از بخش «زیارتگاه‌های مدینه»، در باره آداب خروج از این شهر است (۵۶۳-۵۶۵). وی نخست آدابی برای وداع قبر پیامبر^(ص) بیان می‌دارد. آن گاه به عنوان پایان بخش آداب زیارت مدینه، روایاتی در باره این ذکر می‌کند که مدینه نیز همچون مکه حرم، و از قداست برخوردار است. فصل چهارم و آخرین فصل از بخش اول، یادکرد مشاهد و زیارتگاه‌ها در مسیر سفر بازگشت شیعیان به عراق است (۵۶۵-۵۶۷). نخستین باب از این فصل، در باره مکان برگزاری عروسی‌های پیامبر (ص) است، و آن گاه بابتی در باره فضیلت نماز در مسجد غدیرخم و زیارت آن مسجد. آخرین باب از آخرین فصل بخش نخست، روایاتی پراکنده است که باید آنها را نوادر بحث زیارت پیامبر (ص) تلقی کرد. این باب اخیر عنوان هم ندارد (۵۶۷-۵۶۹).

بخش دوم از ابواب زیارات کلینی، همچنان که گفته شد متضمن زیارتگاه‌های عراق است. این بخش خود سه فصل مجزا و عمده دارد: زیارتگاه‌های کوفه، کربلا، و بغداد. ضمن اولین فصل، افزون بر بیان آدابی برای زیارت قبر علی^(ع)، زیارتی را نیز برای «موضع دفن سر امام حسین^(ع)» در نزدیکی قبر علی^(ع) بیان می‌دارد (۵۶۹-۵۷۲). فصل دوم که در باره آداب زیارت کربلاست، به طور طبیعی از همه فصول اثر مفصل‌تر است (۵۷۲-۵۷۸). فصل سوم هم به آداب زیارت کاظمین^(ع) اختصاص دارد (۵۷۸ به بعد). هیچ بحثی در باره زیارت ائمه سامرا، یا زیارت امام رضا^(ع) در این بخش مطرح نمی‌شود. همچنان که گفته شد، اصلی‌ترین سبب غلبه نگاه بوم‌گرا از یک سو، و تمرکز کلینی بر ذکر زیارتگاه‌های رایج عصر خویش برای شیعیان عراقی است. گویی وی گرچه خود ایرانی و بالیده در میان اهل ری است، این ابواب را کاملاً متناسب نیاز مخاطبان عراقی خویش در دوران سکونتش در بغداد تدارک دیده است.

آخرین بخش از ابواب زیارت کلینی را باید «مسائلی پراکنده در باره زیارت» دانست (۵۷۹ به بعد). این بخش خود سه فصل عمده دارد: فصلی در ترغیب عموم به سفر زیارتی و ادای مناسکی که پیش از این یاد شد (۵۸۰-۵۸۶)، فصل دیگری در باره احکام فقهی زیارت (۵۸۶-۵۸۷)، و سرآخر، فصلی بدون عنوان هم در باره نوادر بحث زیارات و

روایاتی که نمی‌شود آنها را مستقیماً ذیل هر یک از ابواب فوق گنجانند (۵۸۷-۵۸۹). ضمن فصل نخست از این بخش، فضل زیارت پیامبر^(ص) مسلم فرض می‌شود، و فضیلت زیارت دیگر ائمه^(ع) در قیاس با آن تبیین می‌گردد. بدین سان، در سه باب این فصل اول در باره فضیلت زیارت امام حسین^(ع) و سپس در باره فضل زیارت امام کاظم^(ع) و سرآخر در باره زیارت امام رضا^(ع) بحث می‌شود. در فصل دوم که بابتی بدون عنوان در باره احکام فقهی زیارت است، نخست محدوده حرم برخی از امامان پیش گفته، و آن گاه روایات مرتبط با کامل بودن نماز در حرم امامان به میان می‌آید. فصل آخر نیز که در باره نوادر زیارت است، به بحث در باره زیارت امام حسین^(ع) از دور، فضایل تربت امام حسین^(ع)، و فضیلت زیارت امام حسین^(ع) در نیمه شعبان اختصاص دارد.

ب) ساختار کلی کامل الزیارات ابن قولویه

اثر ابن قولویه از یک مقدمه، و پنج بخش متمایز تشکیل شده است. وی در مقدمه اثر خویش (۳۹-۴۱)، روایاتی را در باره ثواب زیارت پیامبر، علی، و سبطین^(ع) می‌آورد. محور کلی اثر ابن قولویه بر تبیین فضیلت زیارت پیامبر^(ص)، و آن گاه تبیین زیارت دیگر ائمه^(ع) بر پایه آن استوار است.

وی بعد از این مقدمه، نخستین بخش اثر خود را به زیارت قبور و مشاهد مدینه اختصاص می‌دهد (۴۱-۷۰). بدین سان، فصولی به ترتیب در باره ثواب زیارت پیامبر^(ص)، ثواب زیارت حمزه و مشاهد احد، مسجد مدینه و سرآخر، وداع با قبر پیامبر^(ص) می‌پردازد. تا حدودی غریب است که در یادکرد مزارات مدینه، هیچ سخنی از امامان بقیع نمی‌گوید.

بخش دوم اثر، در باره مزارات و مشاهد کوفه و حوالی آن است (۷۰-۱۰۶). به ترتیبی مشابه، وی نخست فضل مسجد کوفه را بیان می‌دارد. آن گاه روایات مختلف را در باره مکان واقعی قبر علی^(ع) ذکر می‌کند. آن گاه ثواب زیارت علی^(ع) و در مرحله بعد، اعمال و آداب چنین زیارتی را متذکر می‌شود. آخرین فصل از این بخش، همچنان که انتظار می‌رود، آدابی برای وداع با قبر علی^(ع) است.

بخش سوم به اعمال و آداب زیارت امام حسین^(ع) اختصاص یافته، و همانند همه کتب مزار، مفصل‌ترین بحث را در خود جای داده است. می‌توان این بخش را متضمن سه فصل مفصل و مجزا دانست. فصل نخست، کوششی است برای تقویت و استوار کردن

مبانی رفتارهای زیارتی (۱۰۶ به بعد). بدین سان، اول از فضل زیارت امام حسین^(ع)، فضل نوشیدن آب فرات و غسل در آن، و رفتارهایی از این دست می‌گوید. ناگاه روایاتی در باره فضیلت زیارت امام حسن مجتبی^(ع) ذکر می‌شود (۱۱۷-۱۲۱). واضح است که این روایات مربوط به بخش پیشین و جزئی از اعمال زیارتی مدینه بوده‌اند که در اثر نقصی در صحافی یک نسخه مهم و کهن، جابه‌جا شده‌اند. از این روایات نامربوط به موضوع بحث که بگذریم، دوباره روند بحث، ترتیبی منطقی به خود می‌گیرد. ابواب بعدی این فصل، آیات و روایات در باره شهادت امام حسین^(ع) و علم پیشین خدا، انبیا و ملائک بدان، فضیلت گریه بر امام حسین و گریه امامان و پیامبران^(ع) و حتی حیوانات بر او، ثواب گریه بر امام حسین^(ع)، و سرآخر، به زیارت آمدن انبیا و ملائکه در کربلا، دعای آنها برای زائران قبر، و لعنت آنها بر قاتلان امام^(ع) است. همچنان که ملاحظه می‌شود، همه مباحث پیش گفته در مقدمه، به‌نوعی می‌خواهند مبانی نظری و روایی زیارت و رفتارهای همراه با آن همچون لعن قاتلان امام^(ع) را تبیین کنند؛ رفتارهایی که گاه ممکن است از نگاه برخی غیر شیعیان، قابل نقد به نظر برسند و نیازمند تبیین و توضیح‌اند. ابواب بعدی فصل، کوشش برای تشویق عموم به زیارت، و تأکید هر چه بیشتر برای مشارکت عموم در چنین برنامه‌ای است. نخست روایاتی را در یک باب کنار یکدیگر می‌نهد که همه از وجوب زیارت امام حسین و دیگر امامان^(ع) بر شیعیان می‌گویند (۲۲۰ به بعد). ابواب بعد، به یادکرد گسترده ثواب زیارت و اعمال ملازم آن اختصاص یافته‌اند: ثواب اصل عمل، ثواب خرج کردن در این راه، مکروهات زیارت (۲۴۸)، رفتار و آداب مناسب زیارت، فضیلت زوار اهل بیت^(ع)، دوباره تشویق به زیارت، زمان‌های بافضیلت برای زیارت (عرفه، عاشورا، نیمه شعبان، رجب...)، و زیارات یاد شده برای هر یک از این مناسبات (۳۱۶ به بعد). فصل دوم، بحثهایی گسترده در بیان اعمال و مناسک زیارت امام حسین^(ع) است (۳۵۸ به بعد). همراه با بیان زیاراتی مختلف، در این باره نیز بحث می‌شود که نماز زائر در حرم امام حسین^(ع) تمام است (۴۲۴-۴۳۳). نیز، در باره ثواب فراوان نماز در حرم امام سخن می‌رود. ابواب پایانی این فصل، آداب وداع با امام حسین^(ع)، عباس بن علی^(ع)، و قبور دیگر شهیدان کربلا را بیان می‌دارند. به سختی می‌توان برای مباحث فصل سوم از بخش سوم (۴۴۴ به بعد)، عنوانی جامع در نظر گرفت؛ جز آن که گفته شود مؤلف در پایان بحث از کربلا و زیارت آن، در این فصل همه ابوابی را که به زیارت کربلا مربوط بوده، و در ضمن ترتیب فوق

نمی‌گنجیده، گرد کرده است. این فصل را می‌توان متضمن سه بحث عمده دانست که به هر یک ابوابی اختصاص یافته است. نخست، بحث در باره فضیلت شهر کربلاست؛ این که کربلا حرم، و از قداست برخوردار است، و هم حدود این حرم که باید قداستش را رعایت کرد. بحث بعدی در باره خواص تربت امام حسین^(ع) و مصارف طبی آن است؛ این که باید خاک را از کدام قسمت قبر امام^(ع) تهیه کنند و چه اذکاری در هنگام مصرفش بگویند. بحث بعد، بیان شیوه‌ای برای زیارت امام حسین^(ع) از راه دور است؛ شیوه‌ای برای آنها که به هر دلیل امکان حضور در حرم ندارند و می‌خواهند از راه دور و شهر خود قبر امام^(ع) را زیارت نمایند. آخرین بحث، فاصله زمانی مجاز تأخیر در زیارت است؛ این که شیعیانی با وضعیت مالی و امکانات مختلف، هر یک حق دارند چه مدت این زیارت را به تأخیر اندازند.

بخش چهارم، یادکرد اعمال و آداب زیارت امامان متأخرتر است (۴۹۷ به بعد). در این بخش نیز مبنای ترتیب، شهرهایی بوده که امامان در آن دفن شده‌اند. بدین سان، سه فصل این بخش به ترتیب زیارت ائمه کاظمین^(ع)، زیارت امام رضا^(ع) در مشهد، و زیارت ائمه سامرا^(ع) را در بر می‌گیرند.

بخش پنجم و آخرین بخش (ص ۵۲۲ به بعد)، در بردارنده مباحثی است که در ابواب فوق نمی‌گنجیده‌اند. اولین فصل از آن، روایاتی در باره زیارت جامعه ائمه^(ع) را در خود جا می‌دهد. فصل دوم، در باره زیارت غیر معصومان است؛ با ابوابی در باره زیارت اهل قبور، زیارت فاطمه معصومه و عبدالعظیم حسنی. فصل سوم نیز با عنوان «باب نوادر»، درواقع یادآوری‌هایی کلی به زائران است که چون تعداد روایات در باره هر یک از آنها زیاد نبوده، کنار هم جا گرفته، و با هم یک باب را تشکیل داده‌اند. ضرورت احترام به نوبت اشخاص در حرم امام حسین^(ع)، لزوم غفلت نکردن از زیارت پیامبر (ص) و بی‌نیازی نجستن با قبر امام حسین^(ع) از آن، شیوه انتقام از دشمنان اهل بیت^(ع) روز قیامت، و ترتیب قبور ائمه^(ع) در فضل زیارات، موضوعات مختلف این بابند.

پ) مقایسه دو ساختار پیش گفته، و کشف مشترکات

اکنون با مقایسه ساختار دو اثر فوق در باره زیارات، می‌توان تا حدی با اطمینان دریافت که در کتب زیارت آن عصر، مبنای چینش مطالب، شهرهای زیارتی بوده است. بدین سان، می‌توان انتظار داشت که در مزار سعد نیز به ترتیب زیارات مدینه، کوفه، کربلا، و دیگر امامان متأخرتر یاد شوند. زیارت امام رضا^(ع) در اثر کلینی جایگاهی فرعی داشت؛

امری که سبب آن - همچنان که گفته شد - نگارش اثر برای مخاطب عراقی است. بدین سان، می توان انتظار داشت زیارت امام رضا^(ع) در مشهد، از جایگاه مهم تری در مزار سعد برخوردار باشد.

به همین ترتیب، می توان انتظار داشت که در پایان اثر، همانند هر دو اثر یاد شده، بابتی گسترده به نوادر اختصاص یافته باشد؛ روایاتی که از دید مؤلف نقل آنها مهم و شایان توجه بوده است، اما تعدادشان در ذیل هر موضوع، بدان حد نبوده است که با هم تشکیل بابتی مستقل دهند.

ت) مضامین پربسامد ضمن اثر وی و مضامین پراکنده

اکنون تا حدود زیادی عناوین اصلی و مهم بخش ها و فصل های کتاب سعد را می دانیم. ظاهراً گامی بیش تا بازسازی اصل اثر باقی نیست: این که با مرور مضامین مهم در روایات مزار سعد، مضامین پربسامد و نقشمایه های مشترک در میان روایات ظاهراً متفاوت آن استخراج شوند.

توضیح این که در هر روایتی گاه چند مضمون و معنا به میان کشیده می شود. خواننده ممکن است این روایات را با تکیه بر مضامین مستقلشان، روایاتی پراکنده ارزیابی کند؛ حال آن که شاید مؤلف بر نقطه اشتراک آنها انگشت نهاده، و خواسته است با آوردن آنها، معنایی را تقویت کند که از دید خودش مهم ارزیابی می شده است. برای پیش گیری از وقوع این خطا، مروری بر مضامین عمده روایات مختلف ضروری است. بدین ترتیب، خواهیم توانست عناصر نوآورانه و نکته های مهم از دید مؤلف را نیز کشف، و در چینه اثر بدانها توجه کنیم.

برای این کار، کافی است با نظر به جداول ۲-۴ یکایک روایات سعد ضمن کامل /الزیارات را بازشناسیم. به همین ترتیب، ۹ روایت منقول از مزار وی در ضمن دیگر کتاب ها را نیز بازنگریم. آن گاه، با مقایسه مضمون این روایات، مضامین پربسامد را کشف کنیم. سرآخر، خواهیم توانست ساختار پیشنهادی در جدول شماره ۵ را بازنگری کنیم. بدین سان که هر گاه روایات رسیده از سعد در باره هر یک از عناوین فوق به اندازه ای بود که بتواند یک بخش مستقل از اثر را دربرگیرد، آن روایات را ذیل یک بخش جا خواهیم داد. از آن سو، اگر روایاتی که ذیل هر یک از عناوین فوق جا می گیرد، اندک بودند (مثلاً روایات زیارت ائمه کاظمین و مشهد و سامرا)، آن عناوین را نه یک بخش

مستقل، که فصلی از بخشی بزرگ‌تر در نظر خواهیم گرفت. به همین ترتیب، روایاتی که مستقیماً به زیارت اهل بیت^(ع) ربط پیدا نمی‌کنند، خود بر دو نوع خواهند بود: اگر روایات گردآمده توسط سعد در باره یک موضوع فرعی به قدری بودند که بتوانند خود بابتی مستقل را در ضمن یکی از ابواب و فصول اصلی اثر اشغال کنند، بدانجا منتقل خواهند گردید؛ وگرنه از قبیل نوادر طبقه‌بندی می‌شوند.

۴. ساختار کلی کتاب المزار سعد

اکنون می‌توان برآوردی از ساختار کلی مزار سعد بن عبدالله اشعری به دست داد. برای بازسازی اثر، هم تا حدود زیادی روایات آن در اختیار ماست و هم از چپینش کلی این روایات آگاهیم. بدین سان، می‌توانیم اثری از میان رفته را بار دیگر بازسازی کنیم.

الف) مباحث مقدماتی

ظاهراً مزار سعد، یک مقدمه، چهار بخش اصلی، و یک تکمله داشته است. مقدمه، بحثی است کوتاه در باره فضیلت زیارت پیامبر و ائمه^(ع) به طور کلی، و تبیین مفاهیم کلیدی کلام شیعی در باره فضل علی^(ع)، حسنین^(ع)، و... قائم^(ع) با تکیه بر روایات نبوی. بعد از این مقدمه کوتاه، نخستین بخش کتاب در باره زیارات و مشاهد شهر مدینه آغاز می‌گردد. روایات این بخش، را می‌توان ذیل چند باب عمده دسته‌بندی کرد: فضل زیارت پیامبر (ص)، چگونگی زیارت قبر پیامبر (ص)، و فضیلت نماز در مسجد پیامبر (ص). بخش دوم اثر نیز در باره مشاهد و مزارات کوفه، مثل بخش کوتاه، و در بردارنده روایاتی با این موضوعات است: ثواب صدقه و نماز در کوفه، کوفه، و در آخر، مکان قبر علی^(ع). ظاهراً سعد بن عبدالله از مشخص کردن مکان قبر علی^(ع) فراتر نرفته، و برای قبر علی^(ع) زیارتنامه‌ای روایت ننموده است.

ب) بدنه اصلی اثر

بخش سوم و بزرگترین بخش اثر، در باره زیارت امام حسین^(ع) در کربلاست. حجم این بخش با سایر بخشها قابل قیاس نیست؛ آن سان که می‌توان کلیه مباحث پیش گفته را در حد یک مدخل برای این بخش، و مباحث بعدی را نیز همچون تکمله‌ای برای آن در نظر گرفت. به‌واقع، با توجه به حجم این بخش از اثر، می‌توان گفت هدف اصلی سعد،

نگارش کتابی در باره زیارت امام حسین^(ع) بوده، و بعدها به تدریج روایاتی در باره زیارت دیگر ائمه^(ع) نیز بدان افزوده است. این فرضیه با توجه به این مهم تأیید می‌شود که تقریباً هیچ یک از روایات رسیده در باره زیارت ائمه متأخر، در نسخه اصلی کتاب *المزار* سعد - به روایت پدر ابن قولویه - دیده نمی‌شود.

باری، این بخش از اثر، خود متضمن یک مدخل، و چهار فصل بزرگ است؛ فصولی که مرور چینش و حجم مطالب هر یک از آنها، به خوبی نشان می‌دهد سعد بیش از آن که در نگارش اثر دغدغه راهنمایی زائران را داشته باشد، به دنبال تبیین مبانی نظری زیارت بوده است. فصول اصلی بخش سوم اینها ایند: اولاً، مدخلی در تبیین ضرورت زیارت امام حسین^(ع)؛ ثانیاً، مبانی نظری و روایی زیارت و رفتارهای زیارتی؛ ثالثاً، اهمیت زیارت امام حسین^(ع)؛ رابعاً، رفتارهای زیارتی؛ و خامساً، مباحثی تکمیلی.

یک) مدخل: در اولین باب از مدخل بخش، برای تبیین ضرورت زیارت امام حسین^(ع)، نخست روایات متعددی از قول پیامبر (ص)، امام صادق^(ع) و دیگر ائمه^(ع) با این مضمون مشترک ذکر می‌شود که حسین^(ع) افضل شهیدان است. افزون بر این، چند روایت تفسیری نیز نقل می‌شود که یادآور می‌شوند شأن نزول آیاتی از *قرآن کریم*، فضیلت امام حسین^(ع) است. بدین سان، بر این معنا تأکید می‌رود که فضل امام حسین^(ع) از مفاهیم کلیدی و مؤکد *قرآن* و سنت است. آن گاه بایی نیز در باره ضرورت دوستی امام حسین^(ع) پرداخته می‌شود، با روایاتی از قول پیامبر (ص) مبنی بر ضرورت دوستی حسنین^(ع)، علی و فرزندان^(ع) و مانند آن. مضمون مشترک همه اینها، ضرورت حب حسین^(ع) است. سرآخر، باب سوم از مدخل، فضل زیارت امام حسین^(ع) را - همچون روشی برای ابراز محبت خواسته شده - بیان می‌دارد.

دو) فصل اول از بخش سوم، بحثی مفصل و مستوفی در باره مبانی نظری زیارت امام حسین^(ع) است. این فصل به تنهایی، شاید حدود ربع حجم کتاب را اشغال کند. می‌توان مباحث این فصل را در قالب چهار باب بزرگ ترسیم کرد: باب اول، در تبیین این معنا که شهادت حسین^(ع)، امری *مُقَدَّر* برای حکمتی است؛ باب دوم، یادکرد مبانی نظری و روایی بکاء بر حسین^(ع)؛ باب سوم، مبانی نظر لعن بر قاتلان امام^(ع)، و باب چهارم، مقایسه حسین^(ع) در امت اسلام با یحیی بن زکریا^(ع) در امت بنی اسرائیل.

در نخستین باب، روایات متعددی حاکی از این معنا ذکر می‌شود که پیامبر (ص)، علی^(ع) و خود امام حسین^(ع) از شهادت غریبانه امام و اصحابشان در کربلا آگاهی داشته،

و بارها بدان تصریح نموده‌اند. افزون بر یادکرد پیش‌گویی‌های ائمه پیشین^(ع)، مذاکرات و نامه‌ها و خطبه‌هایی از خود امام حسین^(ع) نیز به میان کشیده می‌شود که مضمون مشترک همه آنها، علم امام از تقدیر پیشین الهی است. سعد بن عبدالله تلویحا می‌خواهد بر این دیدگاه خویش تأکید نماید که حکمت ازلی شهادت امام حسین^(ع)، گریه صالحان بر وی، و پاکی گناهان امت اسلام است. این تلویح در فصل‌های بعدی با یادکرد روایاتی چند، به تصریح می‌گراید.

باب دوم، یعنی بحث در باره مبانی نظری و روایی بکاء بر حسین^(ع)، با یادکرد روایات متعددی در جواز مشروعیت گریه بر امام حسین^(ع) آغاز می‌شود. روایاتی حکایتگر آن که پیامبر (ص) و امامان و فرشتگان در عالم بالا به عزاداری حسین^(ع) پرداخته‌اند، خود امام حسین^(ع) هم به چنین رفتاری اشاره کرده، و خود را «کشته اشک و آه» (قتیل العبرات) شناسانده، و فراتر از این، زنان بنی‌هاشم نیز در زمان حیات آن حضرت بر ایشان گریه کرده، و با منعی مواجه نشده‌اند. بحث بعدی در این باب، فضیلت چنین بکائی است؛ از این معنا سخن می‌رود که گریه بر هر مصیبتی نکوهیده است، جز مصیبت اهل بیت^(ع). آن گاه، پاداش چنین گریه‌ای نیز به تفصیل بیان می‌شود. بحث بعدی همین باب، روایات متعددی با مضمون مشترک «تشویق به گریه بر حسین^(ع)» است. بر پایه این روایات، همه پاکان عالم بر آن حضرت گریسته‌اند، بر وی منادی غیب نوحه کرده است، به قول امام صادق^(ع) همه آسمان و زمین جز شامیان و بصریان و عثمانیان بر وی گریسته‌اند، تا قیامت ۴۰۰۰ ملک مقرب دایم در حال زاری بر آن حضرتند، و حتی کبوتری خاص هم هست که ناله‌اش نوحه بر حسین^(ع) است و از این رو اهل بیت^(ع) نیکویی با آن و مأوا دادنش را سفارش کرده‌اند.

باب سوم، دربردارنده مبانی نظری لعن قاتلان امام است؛ امری که شاید برخی مسلمانان بدان رضایت ندهند؛ چه، قاتلان آن حضرت - گرچه خطاکار - ظاهراً مسلمان بوده‌اند. سعد ضمن این باب، نخست روایات فراوانی را ذکر می‌کند که به تأکید قاتل حسین^(ع) و در مرحله‌ای فراتر، قاتل همه انبیا و فرزندان انبیا را زنازاده می‌شناساند (برای نمونه از باور برخی فقیهان شیعه به کفر ولد زنا، نک ابن ادریس، ۲/ ۱۲۲، ۳۵۳). سرآخر، حتی روایتی به نقل از امام صادق^(ع) در میان می‌آید حاکی از این که حتی فرزندان این قاتلان را نیز می‌توان به خاطر جرم پدرانشان به قتل رساند.

باب چهارم و آخر از فصل اول، گونه‌ای جمع‌بندی و نتیجه‌گیری است از هرآنچه

گفته شد. موضوع این باب، مقایسه میان حسین^(ع) و جایگاهش در امت اسلام و رفتار مردم با وی، با یحیی بن زکریا، جایگاه مشابهش در میان بنی اسرائیل و سرنوشت مشابه اوست. این هر دو پیش از خویش در میان امت هیچ همانمی نداشتند، هر دو مظلومانه و بی گناه به شهادت رسیدند، هر دو را زنازادگان کشتند و در مصیبت هر دو آسمان و زمین خون گریست. بحث بعدی، روایتی در باره تفسیر یکی از آیات قرآن است؛ آیه ای که گویا در شأن یحیی و حسین^(ع) نازل شده است. پایان بخش باب، روایتی در تأکید بر شقاوت قاتل حسین و یحیی^(ع) است.

سه فصل دوم، با حجمی مشابه فصل پیشین، به تبیین اهمیت و فضیلت زیارت امام حسین^(ع) اختصاص یافته است. ضمن اولین باب آن، روایات متعددی در باره ضرورت زیارت امام حسین^(ع) و ارتباط آن با صدق اعتقاد فرد به میان می آید. گفته می شود هر کس به زیارت آن حضرت نرود، شیعه واقعی نیست؛ یا گفته می شود زیارت نکردن قبر حسین^(ع)، جفا در حق اوست. مبادرت به زیارت، به ویژه برای شیعیانی که نزدیک قبر وی ساکن هستند، مورد تأکید بیشتر قرار می گیرد. باب دوم، یادکرد گسترده روایاتی فراوان، در باره پاداش مبادرت به چنین زیارتی است. این باب که با بحثی مقدماتی در باره ارزش و فضیلت زیارت حسین^(ع) آغاز می گردد، پاداشهایی چون بخشش گناهان، ثواب حج و عمره مقبوله، ثواب آزادی بردگان بسیار، تکریم فرد و رفع حاجتش توسط ملائک، رفع حاجات دنیوی و اخروی، و پاداش آنان که در عین مشکلات و خطرات بسیار بدین سفر تن می دهند را دربرمی گیرد. سرآخر، برای افرادی با وضعیت مالی مختلف زمانهایی مشخص می شود. این زمانها، حداکثر زمانی هستند که اینان حق دارند زیارت خود را به تأخیر اندازند. پایان بخش باب، یادکرد عقابی در برابر این همه ثواب است: این که نرفتن به زیارت حسین^(ع) کاهنده عمر است.

چهار فصل سوم، دربردارنده آداب زیارت امام حسین^(ع) است. زیارتنامه های مختصر و مفصل، آداب و فضایل و احکام فقهی نماز در حرم امام^(ع)، و سرآخر، وداعنامه های وی ابواب مختلف این فصل را تشکیل می دهند.

پنج فصل چهارم و آخر از بخش سوم را باید متضمن مباحث تکمیلی زیارت کربلا دانست. این فصل دربردارنده دو بحث بزرگ، و یک باب نوادر است. اولین بحث از آن دو، در باره این است که افضل مواقع برای زیارت حسین^(ع) چه زمانی است. بحث دوم، در باره خواص تربت امام^(ع) است و این که از کجا باید آن را تهیه، و چگونه مصرف کرد.

شش بحث باقی مانده دیگر از مباحث مرتبط با زیارت امام حسین^(ع) را باید ملحق به باب نوادر، و پایان دهنده این بخش از اثر تلقی کرد. روایات مختلف این باب درباره فضیلت نوشیدن آب فرات و غسل کردن با آن، ضرورت ابراز حزن هنگام سفر و تمایز نهادن میان این سفر زیارتی با سفرهای تفریحی، لزوم رعایت حق تقدم زائران در حرم امام^(ع)، حدود حرم آن حضرت از چهار جانب، و نحوه زیارت امام^(ع) از راه دور برای ناتوانان از حضور است.

پ) مباحث پایانی: زیارت ائمه متأخر

بخش چهارم، آخرین بخش اثر با حجمی در حدود یکی از فصل‌های بخش سوم است و به زیارات ائمه متأخر^(ع) می‌پردازد. می‌توان محتوای آن را نیز در سه فصل متمایز دسته‌بندی کرد. نخست، مقدمه این بخش تنها دربردارنده روایاتی است مبنی با موضوع «فضل زیارت حسین^(ع) و دیگر ائمه». این مقدمه بناست که تلویحا خواننده را متقاعد کند که زیارت امامان متأخر نیز به قدر زیارت امام حسین^(ع) ثواب دارد. آن گاه، فصل اول با موضوع زیارت امامانی که در اطراف بغداد (کاظمین و سامراء) مدفون شده‌اند آغاز می‌شود. ضمن آن، اول روایاتی در بیان فضل زیارت پیامبر (ص) و امام کاظم^(ع) به میان می‌آید؛ بدان منظور که خواننده دریابد فرقی میان زیارت امام^(ع) با پیامبر^(ع) نیست. آن گاه، روایاتی مختصر در بیان فضل زیارت امام کاظم^(ع) ذکر می‌شود. سپس با بیان روایاتی، بر این معنا تأکید می‌رود که قبر ائمه مدفون در حوالی بغداد^(ع) را حتی در شرایط سخت تقیه، و از پشت پرده هم که شده است، باید زیارت کرد. پایان بخش فصل «ائمه بغداد»، به فضل زیارت قبرستان برائا می‌پردازد. فصل دوم، دربردارنده روایاتی مختصر در باره زیارت امام رضا^(ع) در مشهد است. ضمن هیچ یک از ابواب این فصل، زیارت‌نامه مفصل یا حتی مختصری - از آن سان که برای امام حسین^(ع) یاد شد - روایت نمی‌شود. صرفا بر فضیلت زیارت این امامان و پادشاهای مقدر برای آن تأکید می‌رود، و به اجمال، آیین‌های زیارتشان را مشابه زیارت امام حسین^(ع) می‌نمایاند. سرآخر، پیوست و تکمله‌ای در باره زیارت قبور مؤمنان ذکر می‌شود که پایان بخش این بخش، و هم پایان بخش کل اثر است.

نتیجه

در این پژوهش کوشش بر آن بود که راهی جدید برای بازسازی یک اثر کهن و از میان رفته آزمون شود. نخست روایات بازمانده از *مزر/سعد گردآوری*، و اسباب و علل تکثر و تمایز طرق ابن قولویه به بخشهای مختلف اثر تحلیل گردید. آن گاه بر پایه ساختار کلی معدود آثار بازمانده از دوره زمانی تألیف اثر در باره موضوع، ساختاری احتمالی برای اثر ترسیم شد. بر پایه بسامد مضامین در روایات سعد، نوآوریها و تأکیدات وی شناسایی، و نقشمایه‌های اصلی اثر مشخص شد. آن گاه، ساختار پیش‌بینی شده تکمیل و اصلاح گشت. اکنون می‌توان به‌سادگی روایات مختلف بازمانده از *مزر/سعد* را ضمن ابواب مختلف آن قرارداد، و اصل اثر سعد را بازسازی کرد.

همچنان که ملاحظه طرق ابن قولویه به *مزر/سعد آشکار کرد*، *مزر/سعد* نسخه‌ای کهن داشته، که در اختیار شاگرد قدیمی‌ترش، پدر ابن قولویه؛ قرار گرفته، و از آن پس بارها سعد خودش در مکتوب دست برده، و روایات فراوانی بدان افزوده است. ظاهراً هسته اصلی اثر، خود از سه بخش اصلی تشکیل می‌شده است: اولاً، مقدمه‌ای در تبیین این معنا که زیارت امام حسین^(ع) نیز فضلی همچون زیارت پیامبر (ص) دارد؛ ثانیاً، بحثی گسترده در باره زیارت امام حسین^(ع) و مبانی مشروعیت هر یک از رفتارهای مهم زیارتی همچون بکاء و لعن و نماز و...؛ همان رفتارها که اهل سنت بر شیعیان خرده می‌گرفتند. ثالثاً، تکمله‌ای مختصر در باره فضیلت زیارت دیگر امامان^(ع).

همچنان که ملاحظه می‌شود، ذهنیت و روش تحلیل متکلمانۀ سعد خود را در تألیف کتاب *مزر/سعد* نیز آشکار ساخته است. مؤلف در این اثر، بیش از آن که دغدغه آراء آداب و مناسک زیارت، یا معرفی زیارت‌نامه‌ها را داشته باشد، به دنبال تبیین مبانی نظری و روایی زیارت است.

ظاهراً بارها مؤلف خود به روایات این هسته اصلی افزوده، فصول و بخشهای جدیدی برای اثر خویش تدارک دیده، و احتمالاً تا آخر عمر خویش بارها در آن تجدید نظر کرده است؛ امری که به تعدد و تمایز تحریرهای مختلف از اصل اثر انجامیده است و بازتاب آن را در طرق مختلف ابن قولویه بدین اثر می‌توان دید.

این مطالعه راهی برای غلبه بر چند مشکل پیدا نکرد. می‌دانیم سعد افزون بر *مزر*، کتابی با عنوان *فضل الکوفه*، و اثری در تفسیر قرآن هم داشته است. در روایات بازمانده از سعد، چند روایت بود که هم می‌توانست بخشی از کتاب *مزر* وی باشد و هم، بخشی

از کتاب *فضل الكوفة* اش. عملاً، هیچ راهی برای تفکیک میان این دو نبود. عین همین مشکل در محدود روایات تفسیری منقول از سعد به قوه خود باقی است. ضمن *کامل الزیارات* ابن قولویه، چندین روایت تفسیری از سعد نقل شده بود که می‌توانست بخشی از مزار، یا بخشی از تفسیر وی باشد. دقت در طرق نقل ابن قولویه و دیگر قرائن، سر نخی برای تمایز میان این آثار به دست نداد.

به هر روی، موفقیت‌های حاصل از کاربرد این روش را نمی‌توان اندک برشمرد. می‌توان با کاربرد روشی مشابه، دیگر کتب مزار بازمانده از دورانهای کهن را نیز بازسازی کرد؛ آثاری همچون *مزار علی بن مهزیار*، محمد بن حسن صفار، و دیگران، که شناخت آنها بی‌تردید برای درک تحولات فرهنگ زیارت و نیز تاریخ ادبیات دعایی شیعه ضروری است.

منابع

۱. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، *السرائر*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ق.
۲. ابن بابویه، علی بن حسین، *الامامة و التبصرة من الحيرة*، قم، مدرسة الامام المهدي^(ع)، ۱۴۰۴ق/۱۳۶۳ش؛
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، «مشيخة الفقيه»، همراه ج ۴ فقيه من لا يحضره الفقيه (نک همین منابع).
۴. همو، *الامالی*، قم، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷ق.
۵. همو، *ثواب الاعمال*، قم، منشورات الشريف الرضي، ۱۳۶۸ش.
۶. همو، *الخصال*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق/۱۳۶۲ش.
۷. همو، *علل الشرايع*، نجف، المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۶م.
۸. همو، *عيون اخبار الرضا*، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م.
۹. همو، *فقيه من لا يحضره الفقيه*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۱۰. همو، *کمال الدین*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ق/۱۳۶۳ش.
۱۱. ابن داوود حلی، حسن بن علی، *الرجال*، به کوشش محمد صادق بحر العلوم، نجف، المكتبة الحيدرية، ۱۳۹۲ق/۱۹۷۲م.
۱۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *معالم العلماء*، نجف، المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۰ق/۱۹۶۱م.
۱۳. ابن طاووس، علی بن موسی، *اليقين*، نجف، مؤسسة الجزائری، ۱۳۶۹ق/۱۹۵۰م.
۱۴. ابن قولویه، جعفر بن محمد، *کامل الزیارات*، به کوشش جواد قیومی، قم، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق.

۱۵. انصاری، محمدباقر، «مقدمه» بر کتاب سلیم بن قیس، قم، ۱۴۱۵ق.
۱۶. بحرانی، عبدالله بن نورالله، *العوالم*، قم، مدرسة الامام المهدي، ۱۴۰۷ق / ۱۳۶۵ش.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسین، اجازه به محمد فاضل مشهیدی، ضمن ج ۱۰۷ *بحار الانوار* مجلسی (نکته همین منابع).
۱۸. خزاز، علی بن محمد، *کفایة الاثر*، به کوشش عبداللطیف کوهکمری، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
۱۹. خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق / ۱۹۹۷م.
۲۰. خویی، ابو القاسم، *معجم رجال الحديث*، قم، ۱۴۱۳ق / ۱۹۹۲م.
۲۱. ذهبی، محمد بن احمد، *سیر اعلام النبلاء*، به کوشش شعيب ارنؤوط، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۱۳ق / ۱۹۹۳م.
۲۲. سعد بن عبدالله اشعری، *بصائر الدرجات*، اختصار حسن بن سلیمان حلی، نجف، المكتبة الحیدریه، ۱۳۷۰ق / ۱۹۵۰م.
۲۳. شهید اول، محمد بن مکی، *الاربعون*، قم، مؤسسة الامام المهدي^(ع)، ۱۴۰۷ق.
۲۴. شوشتری، محمد تقی، *قاموس الرجال*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۹ق.
۲۵. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، به کوشش محمدباقر موسوی خراسان، نجف، دار النعمان، ۱۳۸۶ق / ۱۹۶۶م.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار*، به کوشش حسن موسوی خراسان، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۲۷. همو، *الامالی*، قم، دار الثقافه، ۱۴۱۴ق.
۲۸. همو، *التهذيب*، به کوشش حسن موسوی خراسان، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ش؛
۲۹. همو، *الرجال*، به کوشش جواد قیومی اصفهانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۵ق؛
۳۰. همو، *الفهرست*، به کوشش جواد قیومی اصفهانی، قم، نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ق؛
۳۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ق؛
۳۲. غفار، عبدالرسول، *الکلینی والکافی*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق؛
۳۳. کشی، محمد بن عمر، *معرفة الرجال*، اختیار شیخ طوسی، به کوشش مهدی رجایی، قم، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۴ق.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
۳۵. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق / ۱۹۸۳م.
۳۶. محدث ارموی، جلال الدین، «مقدمه» بر *الغارات* ثقفی، تهران، چاپخانه بهمن، ۱۳۵۴-۱۳۵۵ش.

۳۷. محقق حلی، جعفر بن حسن، *المعتبر*، قم، مؤسسة سید الشهداء، ۱۳۶۴ ش/ ۱۴۱۳ ق.
۳۸. محمد بن جعفر مشهدی، *المزار*، به کوشش جواد قیومی اصفهانی، قم، نشر القیوم، ۱۴۱۹ ق.
۳۹. مفید، محمد بن نعمان، *الامالی*، به کوشش حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، بیروت، ۱۴۱۴ ق/ ۱۹۹۳ م.
۴۰. مهروش، فرهنگ، جداول تهیه شده برای بازسازی کتاب *المزار* سعد بن عبدالله اشعری، ضمن پایگاه اینترنتی «برنامه‌های آموزشی و پژوهشی من»^۱، قابل دسترسی در ۱۲/۲۷/۲۰۱۲ م.
۴۱. همو، *گونه‌شناسی تألیفات دعایی عالمان مسلمان تا زمان ابن طاووس و سیر تحول آن*، پایان نامه دکتري علوم قرآن و حدیث، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات، آذرماه ۱۳۸۶ ش.
۴۲. همو، «مفهوم زیارت و جایگاه آن در فرهنگ اسلامی»، ارائه شده به همایش ملی صحیفه رضویه، دانشگاه امام صادق^(ع)، مهر ماه ۱۳۹۱ ش.
۴۳. نجاشی، احمد، *الرجال*، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۷ ق.
۴۴. نسائی، احمد بن شعیب، *عمل الیوم والیله*، به کوشش فاروق حماده، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۶ ق.
۴۵. هندی، محمد بن حسن اصفهانی، *کشف اللثام*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ ق.
۴۶. یحیی بن سعید حلی، *نزهة الناظر*، به کوشش احمد حسینی و نورالدین واعظی، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۶ ق.
47. Kohlberg, Etan, *A Medieval Muslim Scholar at Wor*, Leiden, Brill, 1992.

1. <http://www.fmehrvash.com/MadarekeAmari/JadaveleKetabol-Mazar.htm>