

سال اول  
بهار و  
تابستان ۹۸



# تاریخ پژوهشی بانسوان

نشریه داخلی گروه پژوهشی تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام

مفهوم تاریخ معاصر ایران

بسم الله الرحمن الرحيم

تهیه و تنظیم: معاونت پژوهش جامعه الزهراء علیها السلام

مدیر مسئول: فرزانه حکیم زاده

سر دبیر: رویا باقری

مدیر داخلی: سمیرا عیسی آبادی

طراح گرافیک: محمد حسین همدانیان

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

رضایت، هاجر: مدرس جامعه الزهراء علیها السلام - پژوهشگر تاریخ اسلام

سالاریه، صفورا: مدرس جامعه الزهراء علیها السلام - پژوهشگر تاریخ اسلام

طیبی، ناهید: مدرس جامعه الزهراء علیها السلام - پژوهشگر تاریخ اسلام

فهیمی، صغری: مدرس جامعه الزهراء علیها السلام - پژوهشگر تاریخ اسلام

کرمی، فاطمه: مدرس جامعه الزهراء علیها السلام - پژوهشگر تاریخ اسلام

نشانی: قم، سالاریه، خیابان بوعلی، جامعه الزهراء علیها السلام تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۲۵۴۱

آدرس الکترونیکی: [tarikh.pajoohesh@jz.ac.ir](mailto:tarikh.pajoohesh@jz.ac.ir)

شمارگان: ۵۰ نسخه

## راهنمای تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله باید به زبان اصلی و رسمی نشریه (فارسی) و حجم آن حداکثر ۶۰۰۰ الی ۸۰۰۰ کلمه باشد.
۲. عنوان:
- عنوان مقاله باید دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.
۳. مشخصات نویسنده:
- شامل نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، مشخصات تحصیلی به تفکیک رشته، مقطع و محل تحصیل، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی باشد.
۴. چکیده:
- آیینیه تمام‌نما و فشرده بحث است که باید دربردارنده عنوان و موضوع مقاله، قلمرو و ماهیت پژوهش، هدف پژوهش، روش تحقیق و اشاره به مهم‌ترین نتایج باشد و در ده سطر یا ۱۵۰ کلمه تنظیم شود.
- واژه‌های کلیدی: واژه‌های کلیدی باید حداقل سه واژه و حداکثر پنج واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کند و کار جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازد، انتخاب شود.
۵. مقدمه:
- شامل خلاصه‌ای از بیان مسأله، اهمیت و ابعاد موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌ها و پیشینه پژوهش باشد.
۶. بدنه اصلی مقاله:
- ۶-۱. بدنه مقاله شامل متن اصلی و بندهای مجزا بوده، به گونه‌ای که هر بند حاوی یک موضوع مشخص باشد و هر دسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار می‌گیرد.
- ۶-۲. در ساماندهی بدنه اصلی لازم است به مواردی چون: توصیف و تحلیل ماهیت ابعاد و زوایای مسأله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده و تقسیم‌بندی مطالب در قالب محورهای مشخص، پرداخته شود.
- ۶-۳. در مواردی که مطلبی بعینه از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای آن مطلب در گیومه «» قرار داده شود.
۷. نتیجه‌گیری:
- قریب ۱۰۰-۲۰۰ کلمه و شامل یافته‌های پژوهش به شیوه‌ای دقیق و روشن، تبیین میزان ارتباط یافته‌ها با اهداف پژوهش و ارائه راه‌کارها و پیشنهادات.
۸. ارجاعات:
- ارجاع به منابع و مآخذ در متن مقاله، به شیوه استاندارد (APA) باشد و در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده، به شکل ذیل آورده شود:
- ۸-۱. منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).
۱. منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛ مثال: (planting, ۱۹۹۸, p. ۷۱).
۲. آیات قرآن: (نام سوره: شماره آیه)؛ مثال: (بقره: ۲۵).

- ۸-۲. چنانچه نام خانوادگی مؤلف، مشترک باشد باید نام او هم ذکر شود.
- ۸-۳. چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال، بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.
- ۸-۴. چنانچه به دو اثر با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شده است به این صورت به آن دو اشاره شود:  
(نام خانوادگی، سال انتشار، شماره صفحه / نام خانوادگی، سال انتشار، شماره صفحه)
- ۸-۵. یادداشت‌ها و پانوس‌ها: تمام توضیحات ضروری، در انتهای متن مقاله آورده شود. (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها، مانند متن مقاله، به روش درون‌متنی (بند ۸) خواهد بود).
۹. فهرست منابع:
- در پایان مقاله، فهرست منابع الفبایی به ترتیب منابع فارسی، عربی و لاتین به صورت ذیل ارائه شود:
- ۹-۱. کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر، تاریخ چاپ (ق/م).
- مثال: مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۸۳.
- ۹-۲. مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه، سال نشر، از صفحه تا صفحه.
- مثال: فرامرزی قراملکی، احد، «طبقه بندی جریان‌های رازی‌شناسی در ایران و غرب»، آینه میراث، ش ۵، بهار و تابستان ۹۱، ص ۲۳۵-۲۵۰.
- ۹-۳. مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف‌ها: نام خانوادگی و نام نویسنده، «عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر، سال نشر.
- مثال: قربان‌نیا، ناصر، «زن و قانون مجازات اسلامی»، مجموعه مقالات زن و خانواده، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۹-۴. پایان‌نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان‌نامه، رشته، نام دانشگاه، نام کشور، سال دفاع.
- ۹-۵. منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، نام مقاله، نشانی اینترنتی.
۱۰. نقل قول‌های مستقیم، به صورت جدا از متن، با تورفتگی (یک و نیم سانتی متر) از سمت راست درج گردد.
۱۱. عنوان کتاب در متن مقاله، ایتالیک و عنوان مقاله در گیومه « » قرار گیرد.
۱۲. مقاله در الگوی A۴ با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط word، و متن مقاله با قلم B Mitra ۱۴ (لاتین ۱۰ TimesNewRoman) و یادداشت‌ها و کتابنامه B Mitra ۱۲ (لاتین ۱۰ TimesNewRoman) حروف چینی شود.
۱۳. عناوین تیترا: عناوین با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی، از چپ به راست تنظیم شود و در صورت طولانی شدن تیتراهای فرعی، اعداد فارسی به کار رود.
۱۴. اشکال، نمودارها و جداول: اصل عکس‌ها و نمودارها، باید همراه با متن مقاله، در محل مناسب علامت‌گذاری شده و دارای زیرنویس باشد.
- ارتباط با مدیریت مجله از طریق تلفن ۳۲۱۱۲۴۲۸ و نشانی دفتر انجمن علمی-پژوهشی یا رایانامه (anjoman.pajohesh@jz.ac.ir) امکان پذیر است.



## فهرست مطالب

۹

مناسبات امام صادق علیه السلام و زیدبن علی در منابع روایی شیعه  
اعظم ابوالحسنی

۳۶

نقد و بررسی مقاله جمع و تدوین قرآن «بازنگری دیدگاه‌های غربی  
در پرتو تحولات جدید روش شناختی»  
فرزانه حکیم‌زاده

۵۹

نقد و بررسی مقاله «مواضع رو در روی قانون‌گذاران:  
خلیفه و سنت اسلامی» اثر: آورهام حکیم  
هاجر رضایت

۸۳

واکاوی روش هارالد موتسکی در بازشناسی روایات تاریخ اسلامی  
(با تکیه بر مقاله «مقتل ابن ابی‌الحقیق»)  
صغری فهیمی

۱۰۵

بررسی تاریخ ولادت و شهادت امام جواد علیه السلام  
فاطمه کریمی

۱۲۷

درآمدی بر تأثیرگذاری زنان در اقتدار و انحطاط دولت صفویه  
زهرا یوسفیان



## سخن سردبیر

تاریخ دریچه‌ای است که به سوی گذشته‌ها باز شده و آنچه را در ایام پیشین رخ داده، در منظر ما قرار می‌دهد. آنگاه بدون تحمل رنج‌های عمیق ناشی از حوادث سهمگین، پندها و عبرت‌هایی را برای زندگی بهتر در اختیار ما می‌گذارد تا حرکت پیش‌رو سنجیده‌تر و آسان‌تر باشد. در اهمیت تاریخ همین بس که یک ششم مجموع آیات قرآن مربوط به تاریخ است، سرگذشت همه اقوام و ملل، حوادث شیرینی هم چون بعثت و غدیر و حوادث تلخی همانند شکست در احد و خیانت در تبوک. در حقیقت تاریخ مجموعه‌ای از تلخ و شیرین و زشت و زیبا است؛ زیرا زندگی در عرصه این جهان در همه اعصار ترکیبی از هر دو است. سخن امام علی علیه السلام به فرزندش امام حسن علیه السلام نیز بیانگر لزوم مطالعه تاریخ است. «فرزندم! من هر چند عمر پیشینیان را یکجا نداشتم ولی در اعمال آنها نظر افکندم، در اخبارشان اندیشه نمودم و در آثارشان به سیر و سیاحت پرداختم، آن چنان که گویی یکی از آنها شدم. بلکه گویی من به خاطر آنچه از تجربیات تاریخ آنان دریافته‌ام با اولین و آخرین آنها عمر کرده‌ام!»

در عین حال که گروه پژوهشی تاریخ جامعه الزهرا علیها السلام مقالات و کتب قابل توجهی را در کارنامه پژوهشی خود دارد؛ اما نشریه پیش‌رو گام نخست "گروه پژوهشی تاریخ جامعه الزهرا علیها السلام" در جهت چاپ مقالات پژوهشی در زمینه مباحث تاریخی است. امید است که با استمرار تلاش‌های پژوهشگران تاریخ شاهد ارتقای کمی و کیفی مطالعات تاریخی باشیم. از پژوهندگان عرصه تاریخ دعوت می‌شود با ارائه مقالات مسأله محور و نوآورانه این نشریه را یاری نمایند. چشم انداز این گروه پژوهشی رسیدن به مرحله تولید علم، کشف حقایق و حل مسائل تاریخی است.

سردبیر





# مناسبات امام صادق علیه السلام و زیدبن علی در منابع روایی شیعه

اعظم ابوالحسنی<sup>۱</sup>

## چکیده

مقاله حاضر پیرامون تعاملات و روابط زیدبن علی و امام صادق علیه السلام با تکیه بر روایات شیعی است. قیام زیدبن علی از قیام‌هایی است که در عصر حضور صورت گرفته و نقش الگوبرای قیام‌های بعدی دارد؛ بدین جهت ضروری است ارتباط این قیام با امام باقر و امام صادق علیه السلام و رأی آن بزرگواران در مورد قیام بررسی شود. در این مقاله روایات شیعه در منابع حدیثی، رجالی و تاریخی با روش توصیفی-تحلیلی به معرفی شخصیت زیدبن علی و مقامات او و دیدگاه امام صادق علیه السلام به شخصیت زیدبن علی و موضع امام علیه السلام و توصیه‌های ایشان در قیام زید و هم‌چنین عکس‌العمل امام علیه السلام بعد از شهادت زیدبن علی می‌پردازد. آن‌چه از بررسی روایات شیعی به خصوص روایات امام باقر و امام صادق علیه السلام به دست می‌آید این است که زیدبن علی فردی فقیه، عالم و محدث مشهور زمان خود بود که ولایت و امامت امامان صادقین علیه السلام را از لحاظ اعتقادی پذیرفته بود اما در عرصه سیاست دیدگاه متفاوتی با ائمه زمان خود داشت و معتقد به قیام مسلحانه در برابر ظلم بنی‌امیه و امر به معروف بود و علی‌رغم اطلاع از نارضایتی امام باقر و امام صادق علیه السلام قیام کرد. قیامی که در نهایت به کشته شدن خود و یارانش ختم شد و نه تنها نتیجه مهمی برای جامعه شیعه به دنبال نداشت، بلکه باعث پراکندگی شیعه در عصر خود شد. واژگان کلیدی: امام صادق علیه السلام، زیدبن علی، قیام زیدبن علی، روایات شیعه، فرقه زیدیه.

## مقدمه

امام صادق علیه السلام در سال ۱۱۴ هـ و بعد از شهادت امام باقر علیه السلام به امامت رسید و مدت امامت ایشان ۳۴ سال به طول انجامید. در زمان امامت امام صادق علیه السلام جریان‌ها و قیام‌هایی به وقوع پیوست که در مسیر حرکت جامعه شیعی تأثیرگذار بود. قیام زید بن علی نمونه‌ای از این قیام‌ها است که از درون خاندان اهل بیت علیهم السلام نشأت گرفت و رهبری شد. این قیام در زمان امام صادق علیه السلام اتفاق افتاد که ایشان موضع فردی و اجتماعی در برابر قیام زید داشتند. در رابطه با پیشینه نوشتار حاضر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. رسول جعفریان در کتاب تاریخ سیاسی ۲ (تاریخ خلفا) در بخش قیام زید و زیدی‌گری، مطالبی درباره زید و اعتقادات و قیامش آورده است. ایشان معتقد به عدم رضایت امام علیه السلام در مورد قیام زید هستند.
۲. رضا برنجکار در کتاب آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، به شخصیت زید، مذهب زید و فرقه‌های زیدیه پرداخته است.
۳. حسین کریمیان در کتاب زید بن علی به طور تفصیلی به قیام زید بن علی و روایات شیعه در مورد قیام وی پرداخته است و نویسنده تلاش کرده بر اساس شواهد روایی و تاریخی، قیام زید را مورد تأیید امام صادق علیه السلام نشان دهد. علاوه بر این کتاب‌ها، مقالات متعددی در رابطه با زید بن علی نوشته شده است؛ مانند:

مقاله «زید بن علی رهبر کاریزماتیک زیدیان» اثر محبوبه فرخنده‌زاده است. در این پژوهش آمده است زیدیه در سال ۱۲۲ هـ پس از شهادت زید بن علی بن حسین و شکست قیام او شکل گرفت. زیدیان با تأکید بر جایگاه و شخصیت علمی و مذهبی زید، عقاید و دیدگاهش درباره شروط امامت را ترویج و نفوذ کاریزمایی او را در جامعه تقویت کردند. مسئله اصلی پژوهش این است که شخصیت زید چگونه بر بقاء این فرقه و انتقال جانشینی کاریزمایی تأثیر گذاشته است؟ از این رو افزون بر ویژگی‌های شخصیتی زید بن علی، بحران یا شرایط اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی که زمینه‌ساز ظهور رهبری کاریزماتیک در جامعه

شده بود، بر مبنای چارچوب جامعه‌شناختی اقتدار (سیادت) کاریزماتیک ماکس وبر بررسی و تبیین شده است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که زید با گفتمان جدید برای حل بحران سیاسی و اجتماعی شیعیان وارد صحنه سیاست شد و به عنوان رهبر کاریزماتیک زیدیان در شکل‌گیری و بقای فرقه زیدیه نقش مهمی ایفا کرد.

۴. مقاله دیگری با عنوان «قیام زیدبن علی و یحیی بن زید و اسباب شکست و تأثیرات آن در مبارزات ضد اموی» از محمدحسین کاظمی است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که قیام زیدبن علی و فرزندش یحیی که در واپسین سال‌های حکومت امویان شکل گرفت و رهبری قیام توسط زید فرزند امام سجاد علیه السلام که از علویان سرشناس و عالمان نامور این دوره محسوب می‌شد، با انگیزه دعوت به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله، امر به معروف و نهی از منکر، خون‌خواهی امام حسین علیه السلام، یاری اهل بیت علیهم السلام و تشکیل حکومت آغاز شد. پس از زید نیز یحیی با انگیزه تبعیت از پدر قیام کرد. این دو قیام علی‌رغم تلاش‌های گسترده زید و یحیی در اثر جدایی بخش زیادی از شیعیان و افرادی که وعده همکاری داده بودند، کثرت نیروهای اموی، اشراف اطلاعاتی امویان بر امور، هر دو قیام با شکست مواجه شدند. هرچند تمام اهداف این قیام‌ها محقق نشد ولی به تقویت حس محبت نسبت به اهل بیت علیهم السلام، تضعیف جایگاه امویان نزد عموم مردم و نخبگان جامعه و گسترش دامنه قیام‌های شیعی به خراسان انجامید.

این تحقیقات هر کدام به مسئله‌ای از موضوع زید پرداختند؛ مقاله حاضر با نگاهی به قیام زیدبن علی با تکیه بر روایات شیعی، به مطالعه روند اطلاع و آگاهی زید از رأی و نظر امام علیه السلام درباره قیامش به طور جزئی می‌پردازد. این بخش، وجه تمایز این نوشته با تحقیقات انجام شده است.

اهمیت این بحث در فهم درست مواضع امام صادق علیه السلام با توجه به شرایط زمانی و سیاستی حکومت‌ها در برابر قیام‌ها است. بدین جهت ضرورت ایجاب می‌کند اتفاقات و قیام‌های زمان امام صادق علیه السلام از جمله قیام زید بن علی با بررسی تمام جزئیات، مورد تحقیق و تفحص قرار بگیرد.

در بررسی عملکرد و عکس‌العمل امام صادق علیه السلام در قبال زید و زیدیه لازم است ابتدا شخصیت زید بن علی به طور اجمال با تکیه بر روایات معرفی شود و اعتقاد او واضح گردد. این معرفی ما را در فهم بهتر عملکرد امام صادق علیه السلام در قبال زید و زیدیه کمک می‌کند.

### معرفی زید بن علی در روایات شیعی

زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام کنیه اش ابوالحسین، متولد سال ۷۶ هـ، مدنی و از تابعین محسوب می‌شود.<sup>۱</sup> وی در سال ۱۲۲ هـ در کوفه به دست یوسف بن عمرو به دستور هشام بن عبدالملک در سن ۴۲ سالگی به قتل رسید. او ملقب به حلیف القران و زیدالشهید بود و چهار پسر به نام‌های حسین، یحیی، محمد و عیسی داشت که مادرشان ام‌ولید بود.<sup>۲</sup> آیت‌الله خویی آورده که شیخ طوسی، زید را از اصحاب امام سجاد علیه السلام می‌داند و عده‌ای نیز او را از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام برشمردند.<sup>۳</sup>

فرات کوفی روایتی از تولد زید بن علی را این‌گونه نقل کرده است: «عمر جعفری می‌گوید: من همه ساله حج به جای می‌آوردم و به نزد علی بن حسین علیه السلام می‌رفتم و بروی سلام عرض می‌کردم. در یکی از این زیارت‌ها صبحگاهان، علی بن حسین علیه السلام را در حالی که صورتش هم چون خورشید می‌درخشید، مشاهده کردم که فرمود: دوشنبه رسول خدا صلی الله علیه و آله را به خواب دیدم که به نزد من آمد و دستم را گرفت و وارد بهشت کرد و یکی از حوریان را به ازدواج من درآورد... پس رسول خدا صلی الله علیه و آله صدا زد که ای علی بن حسین علیه السلام مولود وی را زید نام بنه. آن روز ما از مجلس علی بن حسین علیه السلام برنخاستیم و ایشان خواب خویش را برای ما هم چنان

۱. طوسی، رجال، ص ۲۰۶.

۲. ابن سعد، طبقات الکبری، ج ۵، ص ۳۲۵، زبیری، نسب قریش، ج ۲، ص ۶۶.

۳. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۳۵۷.

تعریف می‌کرد؛ تا آن‌که مختار، مادر زید را که به سی هزار درهم خریده بود، به رسم هدیه نزد علی بن حسین علیه السلام فرستاد... سال بعد به قرار حج گذاردم و برای عرض سلام خدمت علی بن حسین علیه السلام رسیدم، آن حضرت علیه السلام فرزند خود زید را که سه ماه داشت و بر روی شانه چپ نشانیده بود، بیرون آورد.<sup>۱</sup>

این روایت دارای چند اشکال متنی است:

اولاً این روایت فقط در تفسیر فرات کوفی نقل شده؛ فرات قمی متولد ۳۵۲ هـ و در قرن چهارم می‌زیسته و در هیچ منبع متقدم، تا قبل از قرن سوم نقل نشده و منابع متأخر نیز چنین روایتی را نیاورده‌اند.

ثانیاً این روایت از سعید بن عمر القرشی از حسین بن عمر الجعفری نقل شده که در کتب رجال شیعه مجهول بوده و به غیر از این روایت، هیچ خبری از او نیست؛<sup>۲</sup> هم چنین سعید بن عمر نیز شناخته شده نیست.<sup>۳</sup>

مسئله سوم این‌که اگر این شخص هر سال امام سجاد علیه السلام را دیدار می‌کرده باید نقل قول بیشتری از او وجود داشته باشد، حداقل انتظار می‌رود در هر سال یک روایت از امام سجاد علیه السلام نقل کند در صورتی که نقل چندانی از وی وجود ندارد.

از سوی دیگر متن حدیث نیز شک برانگیز است؛ این‌گونه به نظر می‌رسد که برای بزرگ‌نمایی شخصیت زید و مختار بوده است؛ هم چنین با وقایع تاریخی نیز تطبیق ندارد، زیرا در منبع معتبری نیامده که مختار کنیزی را به امام سجاد علیه السلام هدیه داده باشد. بنا بر نقل رجال کشی،<sup>۴</sup> مختار، دو بار دینارهایی را برای امام سجاد علیه السلام هدیه می‌فرستد، یک بار امام علیه السلام می‌پذیرد و بار دیگر نمی‌پذیرد؛ زیرا او را دروغگو می‌داند؛ در این منبع معتبر شیعه، بحثی از هدیه دادن کنیز نیست.

۱. کوفی، تفسیر فرات کوفی، ص ۲۰۰.

۲. نمازی شاهرودی، مستدرکات علم رجال الحدیث، ج ۳، ص ۱۷۵؛ حسین بن عمر جعفری: لم یذکره. روی فرات فی تفسیره عن سعید بن عمر القرشی، عنه، عن أبیه، عن مولانا السجاد علیه السلام؛

۳. همان، ج ۴، ص ۷۲؛ سعید بن عمر القرشی: لم یذکره. روی فرات فی تفسیره، عنه، عن حسین بن عمر الجعفری، عن أبیه، عن مولانا الإمام السجاد علیه السلام، کما تقدم فی الحسین؛

۴. طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۴۲.

شیخ صدوق نیز روایتی را از امام صادق علیه السلام آورده که آن حضرت، مادر زید را از نجیب‌ترین مادران می‌داند و در آنجا نیز بحثی از اهدایی بودن ایشان از سوی مختار نیست.<sup>۱</sup> با این توضیحات روایت فوق، صحیح به نظر نمی‌رسد.

### شخصیت معنوی و علمی زیدبن علی

در منابع شیعه، زیدبن علی از علمای اهل بیت علیهم السلام به شمار می‌آید که در علم کلام، فقه، حدیث و... عالم بوده و بیش از ۱۰ رساله تألیفی دارد.

شیخ مفید در رابطه با مقام معنوی او می‌گوید: «زیدبن علی بعد از برادرش ابی جعفر، بافضیلت‌ترین و شخصی عابد، عارف، فقیه، بخشنده و شجاع بود و به خاطر امر به معروف و نهی از منکر و خون خواهی امام حسین علیه السلام قیام کرد.»<sup>۲</sup>

در منابع روایی شیعه، زیدبن علی از جمله محدثین روایات نبوی صلی الله علیه و آله و علوی علیه السلام است. حدود ۶۴ روایت از زیدبن علی نقل شده است که اکثر آن‌ها را از اجدادشان و بعضی را از پدرش نقل کرده است.<sup>۳</sup>

روایات منقول از زید به دو دسته تقسیم می‌شود:

یک دسته روایاتی که زید مستقیماً از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که بعید است صحیح و امکان‌پذیر باشد؛ با توجه به این‌که وی در سال ۷۶ هجری به دنیا آمده است، نمی‌تواند بدون واسطه، ناقل روایت علوی باشد؛<sup>۴</sup> البته این‌گونه روایات بسیار نادر است که دو احتمال داده می‌شود؛ یا نویسنده روایت از باب تلخیص راوی، واسطه را نیاورده و یا به طور معمول زید از لسان پدرش این مطلب را ذکر کرده است.

دسته دوم روایاتی از زید است که سندش به امام سجاد علیه السلام و ایشان از امیرالمؤمنین علیه السلام و یا حضرت زهرا علیه السلام نقل شده که غالب روایات این‌گونه است.<sup>۵</sup>

۱. صدوق، *الأمالی*، ص ۴۱۵.

۲. مفید، *الارشاد*، باب ذکر اخوه الإمام الباقر علیه السلام و طرف من أخباره و طبرسی، *إعلام‌الوری*، الفصل الخامس، ص ۲.

۳. خوبی، *معجم رجال‌الحدیث*، ج ۸، ص ۳۶۹.

۴. نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۲، ص ۲۰۰.

۵. حر عاملی، *وسائل‌الشیعه*، ج ۷، ص ۳۸۴ و ج ۱۰، ص ۴۰۶.

با توجه به این مطالب، به دست می‌آید که او راوی احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام و در علم حدیث مورد اطمینان بوده است و این مسئله مخبر آن است که ایشان با احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام با توجه به مقام علمی و فقهی شان آشنا بوده و از حقیقت مسئله امامت و اوصیاء پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اطلاع داشته است.

یازان ائمه علیهم السلام از جمله ابو حمزه ثمالی<sup>۱</sup> نیز از زید نقل روایت کردند که نشان دهنده جایگاه حدیثی و ثقه بودن زید در بین نزدیکان خاص ائمه علیهم السلام است.

علاوه بر یازان ائمه علیهم السلام، راویان امام صادق علیه السلام نیز از زید بن علی نقل روایت کرده‌اند. حسن بن ابی حسین فارسی،<sup>۲</sup> بکار بن ابی بکر الحضرمی کوفی از اصحاب امام صادق علیه السلام،<sup>۳</sup> الحارث النصری ابن المغیره<sup>۴</sup> و حارث بن المغیره بن نصر بن معاویه<sup>۵</sup> نمونه‌هایی از این راویان هستند.

فرزندان زید نیز محدث بودند و خدمت امام صادق علیه السلام می‌رسیدند و از ایشان نقل حدیث می‌کردند. نمونه‌ای از این همراهی‌ها را شیخ طوسی در *الامالی* ذکر کرده است؛<sup>۶</sup> به ویژه حسین بن زید از محضر امام صادق علیه السلام کسب علم کرده و در مشکلات علمی خود به امام علیه السلام مراجعه می‌کرد.<sup>۷</sup> علاوه بر پسران زید، روایاتی نیز از نسل فرزندان زید بن علی از ائمه علیهم السلام در منابع دیده می‌شود.<sup>۸</sup>

نتیجه بررسی روایات، این است که زید، فرزندان وی و حتی نوه‌های او از محدثین روایات ائمه علیهم السلام هم عصرشان بودند؛ حتی غلام آزاد شده زید به نام یزید بن حسن و پسرش عیاش هم از امام صادق علیه السلام نقل روایت کرده‌اند.<sup>۹</sup>

۱. صدوق، *الأمالی*، ص ۱۹۷، صدوق، *علل الشرائع*، ج ۱، ص ۱۳۷.

۲. کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۳۰.

۳. شیخ طوسی، *رجال*، ص ۱۷۱.

۴. طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۱، ص ۳۴.

۵. حلی، *ایضاح الاشتباه*، ص ۱۴۴.

۶. طوسی، *امالی*، ص ۶۳۲.

۷. همان، ص ۴۹۹.

۸. مفید، *امالی*، ص ۱۰۹، طوسی، *امالی*، ص ۵۸۸.

۹. صدوق، *التوحید*، ص ۲۳۴، همو، *الخصال*، ص ۲۶۲.

## اعتقادات مذهبی- کلامی زیدبن علی

از روایات موجود در منابع شیعه، به هیچ وجه ادعای امامت یا عصمت زید یا پسرانش به طور مستقیم ثابت نمی‌شود. زید و زیدیه، عصمت را شرط بر امامت نمی‌دانستند. شیخ طوسی در دو کتاب *الاقتصاد<sup>۱</sup>* و *النهایه<sup>۲</sup>* به این مسئله اشاره کرده است.

این اعتقاد با روایاتی از زید قابل دفاع است؛ از جمله این‌که زیدبن علی گفت: «در هر زمان مردی از ما اهل بیت علیهم‌السلام است که خدا به واسطه آن به خلقش احتجاج می‌کند؛ و حجت زمان ما، پسر برادرم جعفر بن محمد است و کسی که از او تبعیت کند گمراه نمی‌شود و کسی که با او مخالفت کند هدایت نمی‌شود.»<sup>۳</sup>

براین اساس زیدبن علی نه تنها ادعای امامت نداشت؛ بلکه دیگران را نیز دعوت به امامت امام صادق علیه‌السلام می‌کرد، این امر با شخصیت زید که فردی عابد، فقیه و محدث بود متناسب است. او مسلماً احادیث در باب امامت را شنیده و ادعای امامت او امری بعید به نظر می‌رسد.

نقل دیگری در این مورد وجود دارد که سلیمان بن خالد<sup>۴</sup> نقل می‌کند: «مردی که در ناحیه ای وقوف کرده (ایستاده بود) و زید در ناحیه دیگر بود آن مرد گفت: زید بهتر است یا جعفر (بن محمد) علیه‌السلام سلیمان بن خالد گفت: به خدا امروز جعفر علیه‌السلام بهتر از زید است. گفت: پس حرکت کردیم و آمدیم. قصه را برای زید بیان کرد و زید گفت: جعفر علیه‌السلام، امام در حلال و حرام ماست.»<sup>۵</sup>

نکته قابل درک از نقل مزبور این است که زید، امام صادق علیه‌السلام را، امام در حلال و حرام می‌دانست و ایشان را امام دینی و علمی خود می‌داند و ممکن است در مسائل سیاسی، این اعتقاد و نظر وجود نداشته باشد.

در کتاب‌های *کمال الدین* و *عیون اخبار الرضا علیه‌السلام* روایتی است که زیدبن علی به

۱. طوسی، *اقتصاد*، ص ۲۲۲.

۲. همو، *النهایه*، ص ۵۹۸.

۳. نجاشی، *رجال نجاشی*، ص ۵۲.

۴. سلیمان بن خالد کسی بود که همراه زید خروج کرد.

۵. طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۶۵۲، مجلسی، *بحار الأنوار*، ج ۴۶، ص ۱۹۶.



هنگام احتضار امام باقر علیه السلام و انتصاب امام صادق علیه السلام حضور داشته و شاهد برانتصاب امام صادق علیه السلام بوده است. این در حالی است که جابر بن عبدالله انصاری نیز در آنجا حضور داشته و حدیث لوح را (که از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده بود)، خوانده است.

«جابرگفت: چون زمان رحلت حضرت باقر علیه السلام نزدیک شد، فرزندش حضرت صادق علیه السلام را خواند تا عهدی را به وی سفارش کند، برادرش زید بن علی عرض کرد: گمان دارم اگر درباره من مانند حسن و حسین علیه السلام رفتار فرمایی (و عهد امامت را به من بسپاری) کار بدی نکرده‌ای! فرمود: ای ابوالحسن، (سپردن) امانات و عهدها به رسومات و کردار گذشتگان نیست، آن‌ها اموری است که از حجت‌های پروردگار عزوجل گذشته است...»<sup>۱</sup>

هرچند که جابر بن عبدالله انصاری، قبل از شهادت امام باقر علیه السلام از دنیا رفته و نمی‌تواند شاهد بروصیت ایشان باشد؛ ولی روایت دیگری نیز با این مضمون از عبدالعظیم حسنی نقل شده است.<sup>۲</sup> براین اساس پس زید بن علی حدیث لوح را شنیده و از وصایت ائمه اثنی عشر علیهم السلام اطلاع و آگاهی داشته و اوصیاء پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را می‌شناخته است.

در این باب روایت دیگری در الاحتجاج آمده که طمع زید بر جانشینی برادر را نشان می‌دهد. همان طوری که محمد بن حنفیه بر جانشینی امام حسین علیه السلام طمع کرد و بعد دلائل امامت را نزد امام سجاد علیه السلام دید، زید بن علی هم در جانشینی برادرش امام باقر علیه السلام طمع کرد و بعد دلائل را نزد پسر برادر خود جعفر بن محمد علیه السلام دید.<sup>۳</sup>

یا روایت دیگری که طمع زید بن علی را نشان می‌دهد در کتاب الخرائج و الجرائح آمده است.<sup>۴</sup>

صحت طمع کردن زید بن علی بر جانشینی امام باقر علیه السلام، جای بحث و گفت‌وگو دارد. با توجه به این‌که در دو منبع قرن ششم این مطلب ذکر شده و در منابع متقدم نیامده، پذیرش

۱. صدوق، کمال‌الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۳۰۵؛ صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۴۰؛ مجلسی، پیشین، ج ۴۷، ص ۱۲؛ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۷۴.

۲. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۵۱؛ صدوق، کمال‌الدین و تمام النعمه، ص ۳۱۳؛ مجلسی، پیشین، ج ۳۶، ص ۲۰۱، باب ۴۰.

۳. طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۳۷.

۴. راوندی، خرائج و جرائح، ج ۱، ص ۲۸۱.

آن مشکل است؛ ولی روایتی که شیخ صدوق در بیان ماجرای وصیت امام باقر علیه السلام و معرفی امام صادق علیه السلام آورده است، این نظر را تقویت می‌کند.

علامه مجلسی روایتی در بحار الانوار از یحیی بن زید در باب امامت ائمه اثنی عشر علیهم السلام می‌آورد که زید، ائمه علیهم السلام را یکی بعد از دیگری برای فرزندش می‌شمارد. با توجه به این روایت، علامه، اعتقاد زید به امامت امام صادق علیه السلام را ثابت کرده است؛<sup>۱</sup> و با این بیان نتیجه می‌گیرد که هیچ‌گونه اختلافی بین زید و امام صادق علیه السلام وجود نداشته و این توهم شیعه و سوءتدبیر زیدیه است که باعث شده چنین اختلافی وانمود شود و برای آن دو دلیل می‌آورد: یکی قول زید که گفت «هرکسی اراده جنگ دارد به سوی من بیاید و هرکسی اراده علم دارد به سوی پسر برادرم، جعفر علیه السلام برود و اگر او ادعای امامت کند، کمال علم از او منتفی نمی‌شود، چون امام عالم‌ترین رعیتش است» و دلیل دیگر قول امام صادق علیه السلام که فرمود: «خدا رحمت کند عموم زید را که اگر پیروز می‌شد، به رضایت آل محمد علیهم السلام فرا می‌خواند». در سند صحیفه سجاده، نقل قولی از برخورد یحیی بن زید و متوکل بن هارون، در هنگام خروج یحیی بن زید به سمت خراسان وجود دارد. در این نقل متوکل بن هارون تصریح دارد که امام صادق علیه السلام خواستار ترک قیام زید بوده و کشته شدن یحیی بن زید را نیز پیش بینی کرده است؛ در پاسخ، یحیی مدعی می‌شود نزد ما هم علم وجود دارد و هم شمشیر؛ ولی در نزد جعفر بن محمد فقط علم وجود دارد و ما مردم را به مرگ و او به حیات و زندگی دعوت می‌کند.<sup>۲</sup>

از این مطالب به دست می‌آید که بحث بر سر قیام و جمع‌آوری نیرو برای قیام است؛ پس باید ادعاهایی وجود داشته باشد تا از این طریق مردم را به گرد خود جمع کنند. با توجه به سخنان یحیی، مشخص می‌شود که وی خود را در امور سیاسی صاحب نظر می‌داند و رهبری گروه و قیامی را به عهده گرفته است؛ پس زید و فرزندانش در رابطه با امامت الهی، شرایط خاص علم و عصمت قائلند ولی در امامت سیاسی که رهبری قیام و مسائل سیاسی جامعه را به عهده دارد؛ شرط نص و عصمت نیست.

۱. مجلسی، پیشین، ج ۴۶، ص ۱۹۸.

۲. ابطی، الصحیفه السجاده الجامعه، مقدمه.

## در محضر علم امام صادق علیه السلام

زید یکی از برجسته‌ترین شاگردان مکتب علی بن حسین علیه السلام و محمد بن علی علیه السلام و جعفر بن محمد علیه السلام (برادرزاده اش) بود و علوم مختلف اسلامی را مستقیماً از این سه بزرگوار اخذ کرد و پس از تسلط کامل در این علوم، خود نیز به تربیت شاگرد پرداخت و ۱۸ مورد از شاگردان وی از دودمان بنی هاشم و فرزند ابوطالب بودند، مانند:

۱. ابراهیم بن حسن مثنی؛

۲. حسن مثلث؛

۳. حسین بن علی بن الحسین الشهید علیه السلام (برادرش)؛

۴. عبیدالله بن محمد بن عمر بن علی بن ابیطالب علیه السلام؛

۵. عبدالله بن محمد بن عمر بن علی بن ابیطالب علیه السلام.

در بررسی روایات ذکر شده از زید، این مطلب به دست می‌آید که زید در مواقعی، سؤالاتی را از امام صادق علیه السلام می‌پرسیده است؛ و این مطلب بیانگر پذیرش مقام علمی و فقهی امام علیه السلام نزد زید بن علی است. اصبع بن نباته و زید بن علی از امام صادق علیه السلام از قول امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد آیه «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ»<sup>۱</sup> پرسیدند و امام فرمود: «ما آن مردانی هستیم که در صراط بین بهشت و جهنم قرار داریم و هر کس ما را بشناسند، داخل بهشت می‌شود و کسی که ما را نشناسد، ما نیز او را نمی‌شناسیم و داخل آتش می‌شود.»<sup>۲</sup>

نکته ای که در این روایت قابل تأمل است، آن است که زید بن علی در مقام پرسش از امام علیه السلام است، پس امام صادق علیه السلام را پیشوا و مولای خود می‌داند و بعد از امام سجاد علیه السلام به امام صادق علیه السلام مراجعه کرده و از ایشان سؤال می‌پرسید.

## مناسبات فردی امام صادق علیه السلام با زید

کشی و شیخ طوسی<sup>۳</sup> روایتی را از امام صادق علیه السلام آورده‌اند که امام علیه السلام در آن از زید، با

۱. اعراف (۷): آیه ۴۶.

۲. م (الصفار)، بصائر الدرجات، ص ۵۱۵؛ ابن شهر آشوب، مناقب، ج ۳، ص ۲۳۳.

۳. کشی، رجال کشی، ص ۱۸۴؛ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۷۰.

عظمت یاد نموده و برایش دعا می‌کند و او را شخصی مؤمن، عارف، عالم و صادق معرفی می‌فرماید که اگر در قیامش پیروز می‌شد به عهد خودش وفادار بود و حکومت را به خاندان اهل بیت علیهم‌السلام برمی‌گرداند.

این فرمایش امام علیه‌السلام تأییدیه شخصیت زید است. رجال ابن داود به دعای امام صادق علیه‌السلام و شهادت دادن ایشان بروفای زید اشاره دارد.<sup>۱</sup> برخی منابع، بیانگر دعایی است که امام صادق علیه‌السلام در حق عمویش زید فرموده است.<sup>۲</sup>

امام صادق علیه‌السلام علاوه بر معرفی زید به عنوان عالم، از دیگران درخواست می‌کند که اگر چیزی از علم زید، نزد کسی است برای امام علیه‌السلام بیاورد. در منابع متعدد شیعی<sup>۳</sup> این روایت به طرق مختلف بیان شده است.<sup>۴</sup>

راویان متعدد در سلسله روایت احادیث نشان می‌دهد که جمعی شاهد بر ماجرا بودند و امام علیه‌السلام به دنبال میراث علمی زید بن علی بودند تا ماندگار بماند. از آن جایی که زید بن علی شنونده و نویسنده صحیفه سجادیه از امام سجاد علیه‌السلام بوده و صحیفه زید بن علی یکی از دو صحیفه‌ای است که به املاء امام سجاد علیه‌السلام نوشته شده و امام صادق علیه‌السلام نگران آن بودند که صحیفه زید به دست نامحرمان و بنی‌امیه بیافتد؛ شاید منظور امام صادق علیه‌السلام از «علم زید»، همان صحیفه سجادیه زید باشد.

روایت دیگری نیز نشان می‌دهد ائمه علیهم‌السلام به ویژه امام صادق علیه‌السلام به شخصیت زید احترام می‌گذاشتند. روایتی از امام رضا علیه‌السلام وجود دارد که مقام زید را ستوده و دعای امام صادق علیه‌السلام در حق زید بن علی و وفای زید به امام زمانش را به مأمون گوشزد می‌کند. در این حدیث، امام

۱. الحلی، رجال ابن داود، ص ۱۰۰.

۲. الاربلی، کشف الغمه، ج ۲، ص ۳۵۷ و راوندی، خرائج و جرائح، ج ۱، ص ۲۸۱.

۳. العبدۃ عن اَحمد بن مُحَمَّد بن اَحمد بن اَبی داؤد عن عَبدِ اللهِ بنِ اَبان قال قال دَخَلْنَا عَلَی اَبی عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام فَسَأَلْنَا اَیْکُمْ اَحَدُکُمْ عِنْدَهُ عَلْمٌ عَمَّی زَیْدِبنِ عَلِیِّ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ اَنَا عِنْدِی عَلْمٌ مِنْ عَلْمِ عَمَّکَ کُنَّا عِنْدَهُ ذَاتَ لَیْلَةٍ فِی دَارِ مُعَاوِیَةَ بنِ اِشْحَاقِ الْاَنْصَارِیِّ اِذْ قَالَ اَنْظِلُّوْا بِنَا نُصَلِّی فِی مَسْجِدِ السَّهْلَةِ فَقَالَ اَبُو عَبْدِ اللهِ علیه‌السلام وَفَعَلَ فَقَالَ لَا جَاءَ اَمْرٌ فَسَعَلَهُ عَنِ الذَّهَابِ فَقَالَ اَمَا وَ اللهُ لَوْ اَعَادَ اللهُ بِه حَوْلًا لِاَعَادَهُ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّهُ مُوضِعُ بَیْتِ اِدْرِیْسَ النَّبِیِّ صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم الَّذِی کَانَ یَحِیْطُ فِیْهِ وَ مِنْهُ سَازَ اِبْرَاهِیْمَ علیه‌السلام اِلَی الْیَمَنِ بِالْعَمَالِیْقَةِ وَ مِنْهُ سَازَ دَاوُدُ علیه‌السلام اِلَی جَالُوْتِ وَ اِنَّ فِیْهِ لَصَخْرَةً خَضْرَاءَ فِیْهَا مِثَالُ کُلِّ نَبِیٍّ وَ مِنْ تَحْتِ تِلْکَ الصَّخْرَةِ اُحْذِثْ طِیْنَةً کُلِّ نَبِیٍّ وَ اِنَّهُ لَمُنَاخُ الرَّاکِبِ قِیْلَ وَ مِنْ الرَّاکِبِ قَالَ الخَضْرَاءُ علیه‌السلام.

۴. کلینی، کافی، ج ۳، ص ۴۹۴.

رضا علیه السلام همانند پدر و جدش، از زید به عنوان مردی با تقوا و به دنبال حقیقت، یاد کرده که دیگران را به سوی اهل بیت علیه السلام دعوت می‌کرده است.<sup>۱</sup>

یکی دیگر از امتیازات زید که باعث محبوبیت او نزد امام علیه السلام و مردم گردید، قرابت با اهل بیت علیه السلام و امام زاده بودن اوست. امام باقر علیه السلام از زید به عنوان سید و بزرگ خاندانش یاد می‌کند.<sup>۲</sup>

البته کلام شیخ مفید ذکر شد که زید بعد از امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام، بافضیلت‌ترین فرد خاندان رسول الله ﷺ بود؛ اهل بیت علیه السلام در اینجا، به معنای خانواده امام علیه السلام است و نه مفهومی که از آیات قرآن در مورد اهل بیت علیه السلام مطرح می‌شود؛ اما به طور کلی در صحت این روایت تردید وجود دارد؛ زیرا این مطلب، فقط در یک روایت از امام باقر علیه السلام وجود دارد و راویان این روایت در تمام منابع، عمرو بن خالد و ابوالجارود از رؤسای زیدیه هستند؛ بیان این مطلب از سوی ایشان، مشکوک به بزرگ‌نمایی زید، از سوی یاران زید و رؤسای زیدیه است.

ناگفته نماند که در بزرگ‌نمایی زید بن علی، روایات دیگری از ابوالجارود دیده می‌شود<sup>۳</sup> که امام باقر یا امام صادق علیه السلام اهل بیت علیه السلام را به عنوان صاحبان فیء و یا خاصان الهی معرفی می‌کند و ابوالجارود، زید را به آن‌ها اضافه می‌کند.

شاهد بر آن روایتی است که میرزا حسین نوری بنا بر نقل فرات کوفی از زید بن حسن انماطی آورده که گفت: «ابان بن تغلب از جعفر بن محمد علیه السلام در مورد آیه انفال سؤال کرد و امام علیه السلام فرمود: این آیه در مورد ما نازل شده است. گفتیم: ابا الجارود از زید بن علی روایت کرده که گفت: خمس برای ماست و ما با آن احتجاج می‌کنیم و بی‌نیاز می‌شویم...»<sup>۴</sup>

۱. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۵۳.

۲. صدوق، امالی، ص ۴۱۵ و طوسی، اختیار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۴۹۹.

۳. قَالَ يَسْأَلُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَتْهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ نَزَلَتْ قَالَ وَ اللَّهُ فِينَا نَزَلَتْ خَاصَّةً فَلْتُ فَإِنَّ أَبِي الْجَارُودَ رَوَى عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ الْحُمُسُ لَنَا مَا احْتَجْنَا إِلَيْهِ فَإِذَا اسْتَعْتَبْنَا عَنْهُ فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَبْيِي الدُّورَ وَالْقُصُورَ قَالَ فَهُوَ كَمَا قَالَ زَيْدٌ إِنَّمَا سَأَلْتُ عَنِ الْأَنْفَالِ فَهِيَ لَنَا خَاصَّةً. الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا نَزَلَتْ فِي حَقِّنَا وَ حَقِّ ذُرِّيَّتِنَا خَاصَّةً وَ فِي رِوَايَةِ عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هِيَ لَنَا خَاصَّةً وَ إِيَّانَا عَنِي وَ فِي رِوَايَةِ أَبِي الْجَارُودِ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُمْ آلُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ نَحْنُ أَوْلَىكَ. مناقب آل أبي طالب، ج ۳، ص ۲۷۴.

۴. نوری، مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۲۹۳.

## مناظرات کلامی امام صادق علیه السلام با زید

در رابطه با قیام زیدبن علی، پیشگویی‌هایی از جانب امام باقر و امام صادق علیه السلام انجام گرفته و از عاقبت قیام و شهادت وی نیز خبر داده شد.

روایتی در *امالی* شیخ صدوق، *الارشاد* شیخ مفید و *المناقب* آمده است؛ در این روایت امام صادق علیه السلام بارها عموی خود زیدبن علی را دعا و چندین بار برای وی، طلب غفران می‌کند. به نظر می‌رسد این سخنان، در جلسه خداحافظی قبل از قیام و شب قبل از حرکت وی، در گفت‌وگوی با امام علیه السلام اتفاق افتاده باشد. در این جلسه، امام صادق علیه السلام عاقبت قیام و مصلوب شدن او را گوشزد می‌کند و می‌خواهد که اگر وصیتی دارد به امام علیه السلام بکند و زید نسبت به عیال، اولاد و دیونش به امام صادق علیه السلام وصیت‌هایی می‌کند.<sup>۱</sup> بنا بر این گزارش، زید در سحر قبل از رفتن، خدمت امام صادق علیه السلام می‌رسد و از خوابی که در آن پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را دیده و از نارضایتی و ناراحتی پیامبر صلی الله علیه و آله از زید و آزارهایش برای امام صادق علیه السلام تعریف می‌کند و از امام علیه السلام طلب بخشش و رضایت می‌کند. امام صادق علیه السلام در پاسخ، برایش دعا می‌کند و می‌فرماید: «خدا تو را ببخشد و به تو رحم کند و از تو راضی شود». شاید دلیل تکرار غفران طلبی امام علیه السلام برای زید، به جهت نافرمانی زید از امام علیه السلام و نارضایتی امام علیه السلام از قیام زید باشد. روایتی نیز از معتب در مناقب آمده که زید به مجلس امام صادق علیه السلام وارد شد. هردو یکدیگر را در آغوش گرفتند و مدت طولانی مشورت کردند؛ سپس کلام بین آنها بالا گرفت و زید مجلس را ترک کرد.<sup>۲</sup>

این روایت خبر از مشاوره طولانی امام صادق علیه السلام با زیدبن علی، پشت درهای بسته می‌دهد و ظاهراً زید قانع نمی‌شود؛ بنابراین زید مدت‌ها قبل از قیام، این امر را با امام باقر و امام صادق علیه السلام در میان گذاشته و از عواقب قیام مطلع بوده و با علم به عاقبت قیام و نارضایتی امامان علیه السلام، دعوت کوفیان را می‌پذیرد و جرعه قیام زده می‌شود.

آیت‌الله خویی معتقد است که قیام مسلحانه زیدبن علی برای رضای آل محمد علیه السلام بوده است و او امامت امام صادق علیه السلام را قبول داشته و وصیت کردن زید به امام صادق علیه السلام و حزن و

۱. صدوق، *امالی*، ص ۴۱۶؛ مفید، *ارشاد*، ج ۲، ص ۱۷۳.

۲. ابن شهر آشوب، پیشین، ج ۱، ص ۲۵۹.

اندوه امام علیه السلام بعد از شهادت او و تقسیم کردن اموال بین خانواده زید و اصحابش را دلیل بر آن می‌داند؛<sup>۱</sup> اما در بعضی از روایات تصریح شده است که زید بن علی به مشورت امام باقر و امام صادق علیهما السلام گوش فرانداده و تلاش امام صادق علیه السلام در منصرف کردن زید اثر نداشته است. کلینی در کافی و شیخ صدوق در *امالی* و علامه مجلسی در *بحار الانوار*، روایتی از نارضایتی و مخالفت امام علیه السلام از قیام زید را آورده‌اند.<sup>۲</sup> در این روایات امام صادق علیه السلام شخصیت زید را ترسیم و شعار قیام را «الرضا من آل محمد صلی الله علیه و آله» دانسته و انگیزه قیام زید را بیان می‌کند. شاید تأثیر این شعار در قیام زید، باعث شد که بنی عباس بعدها برای قیام خود، از این شعار برای جذب مردم استفاده کنند.

علاوه بر گزارش‌های تاریخی، شواهدی در عدم تأیید قیام‌هایی که هم‌عصر با امام معصوم علیه السلام صورت می‌گرفت وجود دارد؛ از جمله:

۱. به دنبال درخواست و دعوت ابومسلم و ابوسلمه از امام صادق علیه السلام و عبدالله محض، امام صادق علیه السلام جواب مثبت ندادند و اجازه قیام به عبدالله محض و فرزندان وی را نیز ندادند و آنان را از عواقب کار آگاه کردند.
۲. قبل از قیام بنی‌عباس در مجلسی که بین بنی‌عباس و هاشمیان ترتیب دادند، امام صادق علیه السلام به عبدالله محض فرمودند که حکومت به دست بنی‌عباس خواهد افتاد و او نباید عملی را انجام دهد.
۳. امام صادق علیه السلام به فرزندان عبدالله محض امر کردند که صحیفه زید را از مدینه خارج نکنند، تا به دست ناهلان نیافتد؛ ولی ایشان گوش ندادند و صحیفه سجادیه‌ای که به خط زید بود را از مدینه خارج کردند تا این‌که به دست بنی‌امیه افتاد.
۴. عباسیان با ده سال کار سیاسی و مظلوم‌نمایی، توانستند حکومت را به دست بگیرند؛ ولی علویان به‌ویژه زیدیان با قیام‌های متعدد بدون اثر، پیشرفتی نداشتند و تنها آسیب و کشتار شیعیان را به دنبال آوردند.

۱. خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۳۵۸.

۲. کلینی، پیشین، ج ۸، ص ۲۶۴؛ صدوق، *امالی*، ص ۴۰؛ *بحار الانوار*، ج ۴۶، ص ۱۶۸.

همه این‌ها علاوه بر روایات مطرح شده در بالا، دلالت بر عدم رضایت امام صادق علیه السلام از قیام‌های شیعیان، از جمله قیام زیدبن علی دارد.

غیر از روایات ذکر شده، روایات دیگری وجود دارد که به ذم زید می‌پردازد؛ مثل شراب‌خواری زید و...؛ آیت‌الله خویی آن‌ها را از منابع مختلف جمع‌آوری کرده و تمام آن‌ها را به خاطر ضعف سند رد کرده است و در پایان این‌گونه نتیجه می‌گیرد که: «آنچه مؤید ما در روایاتی که بیان شده است، اعتراف زید به امامت ائمه هدی علیهم السلام است که مقدم شد و آن‌چه از مجموع روایات به دست می‌آید این است که زید، فردی جلیل و مورد ستایش است و آن‌چه بر قدح و زشتی و انحراف او دلالت کند صحیح نیست.»<sup>۱</sup>

از تحلیل روایات امام صادق علیه السلام در رابطه با قیام زید، احتمالاتی داده می‌شود:

۱. زید فردی مومن، عالم و عارف بوده و به حق و حقیقت، امامت امام باقر و امام صادق علیهم السلام را قبول داشته و قیامش با اجازه امام علیه السلام بوده؛ یا حداقل این‌که ائمه اطهار علیهم السلام در جریان قیام زید بودند و مخالفت چندانی نداشتند؛ در نتیجه قیام زید حرکت ضد امامی نبوده است. بر اساس این احتمال، تمام روایاتی که قیام زید را رد می‌کنند، ضعیف است. (با توجه به این‌که بیشتر سندها در روایات مذموم زیدبن علی به خاطر افراد مجهول در راویان تضعیف شده است، نه به خاطر جرح راویان حدیث که این خود قابل تأمل است.)
۲. زیدبن علی و فرزندان وی، امام باقر و امام صادق علیهم السلام را به عنوان امام علمی و دینی قبول داشتند؛ اما به عنوان امام سیاسی قبول نکردند و معتقد به امام قیام‌کننده بودند. بر اساس این احتمال، زید با قیام خود یک نوع ادعای رهبری و زعامت سیاسی (هرچند غیرمستقیم) بعد از امام سجاد علیه السلام را القا می‌کند که این احتمال با توجه به روایات فوق، تقویت شده و قابل اثبات است.

### درخواست زیدبن علی از یاران امام صادق علیه السلام برای شرکت در قیام

بنا بر آن‌چه از روایات برداشت می‌شود زیدبن علی در حضور امام صادق علیه السلام، یاران

۱. خویی، پیشین، ج ۸، صص ۳۶۹-۳۶۰.



امام علیه السلام چون زراره و مومن طاق را به قیام دعوت می‌کند ولی ایشان جواب مثبت نداده و او را همراهی نمی‌کنند. وقتی زید از جلسه بیرون می‌رود، امام صادق علیه السلام یاران خود را از مغلوب شدن زید باخبر می‌کند، و هیچ‌گونه تشویق یا ترغیبی از جانب امام علیه السلام برای شرکت در قیام زید صورت نمی‌گیرد.<sup>۱</sup>

پاسخ منفی یاران امام صادق علیه السلام، حکایت از اطلاع و آگاهی اصحاب از نارضایتی آن حضرت علیه السلام نسبت به قیام زید بن علی دارد.

### عدم همراهی یاران امام صادق علیه السلام با زید

با بررسی کتب رجالی متوجه می‌شویم که هیچ یک از اصحاب امام صادق علیه السلام در قیام زید شرکت نکرده و اگر کسی بوده است یا توبه کرده و یا به واقع از یاران امام علیه السلام به حساب نمی‌آمده و از فرق دیگر بوده است. اصحاب امام صادق علیه السلام شرکت در قیام را منوط به اجازه امام واجب‌الاطاعه می‌دانستند؛ این مطلب از روایت مومن طاق و زراره<sup>۲</sup> و یا از روایت ابو خالد القمط<sup>۳</sup> قابل برداشت است.

از میان یاران امام صادق علیه السلام از دو نفر نام برده می‌شود که در خروج زید بن علی شرکت داشتند، یکی از آن‌ها «حفص بن سالم» است که در کتاب علامه حلی و رجال ابن داود، ثقه، کوفی و مولای جعفری معرفی شده، که برای او اصل<sup>۴</sup> است و از امام علیه السلام روایت نقل کرده است. ابن عقده نظری دیگر دارد و نقل کرده که حفص بن سالم با زید بن علی خروج کرد و این به معنای تأیید قیام از سوی امام است.<sup>۵</sup> نظر ایشان قابل نقد است زیرا:

اولاً: حفص بن سالم از راویان امام صادق علیه السلام بوده و نه از یاران خاص امام علیه السلام؛  
ثانیاً: ظاهر روایتی که علامه حلی و ابن داود آوردند، این‌گونه است که تصویب امام علیه السلام در

۱. طوسی، اختیار معرفه الرجال، ج ۱، ص ۲۶۹؛ کنی، رجال کنی، ص ۱۵۲؛ مناقب، ج ۱، ص ۲۵۹، طبرسی، احتجاج، ج ۲، ص ۳۷۴.  
۲. همان.

۳. ابن شهر آشوب، پیشین، ج ۱، ص ۲۵۹؛ أبو خالد القمط أخبر أبا عبد الله علیه السلام إن رجلاً قال لي ما متعلك أن تخرج مع زيد قلت له إن كان أحد في الأرض مفروض الطاعة فالخارج والداخل موسع لهما.

۴. اصل روایات مکتوباتی است که یاران ائمه علیهم السلام با گوش خود از ائمه اطهار علیهم السلام شنیده‌اند.

۵. حلی، حسن بن یوسف، خلاصه الأقوال، ص ۱۲۷، حلی، ابن داود، رجال ابن داود، ص ۲۴۲.

مورد او برای شرکت در قیام زید است، یعنی به طور قطع و یقین این مسئله مشخص نیست و فقط ظهور در این مطلب دارد.

از جمله یاران دیگر امام صادق علیه السلام سلیمان بن خالد است که در قیام زید شرکت کرده و بنا بر آن چه در منابع آمده از کار خود و شرکت بدون اذن امام علیه السلام در قیام زید توبه کرد و بازگشت. علامه حلی در خلاصه الاقوال آورده است که «سلیمان بن خالد با زید خروج کرد و انگشتانش قطع شد» و قول برقی در خروج سلیمان با زید و ملتفت شدن از اشتباهش و برگشت از قیام را ذکر کرده و در ادامه نظر سعد این است که سلیمان ملتفت شد و توبه کرد و برگشت و یوسف بن عمر دست او را قطع کرد،<sup>۱</sup> که شاید اثر شرکت او در قیام زید بوده باشد. در کتب رجالی آمده است که از اصحاب امام صادق علیه السلام فقط سلیمان در قیام زید شرکت کرده و غیر از او فرد دیگری از یاران امام علیه السلام نبوده است.

آیت الله خویی همراهی سلیمان بن خالد با زید را از منابع مختلف آورده است. او نتیجه می‌گیرد که سلیمان به خاطر شرکت در قیام زید، زیدی محسوب نمی‌شود، بلکه او امامی است و از این کار خود توبه کرده است. آیت الله خویی هم چنین بیان می‌دارد که از اصحاب امام صادق علیه السلام غیر از سلیمان، فرد دیگری در قیام زید شرکت نکرده است و در مورد فضیل بن زبیر که در قیام شرکت کرده، اختلاف وجود دارد که از اصحاب ائمه علیهم السلام شمرده می‌شود یا خیر؟ و اصلاً فضیل بن زبیر امامیه نیست و از خاندان زبیری محسوب می‌شود<sup>۲</sup> و احتمالاً شرکت او در این قیام، برای مخالفت و دشمنی با بنی امیه بوده است، همانند همراهی خوارج با امام حسن مجتبی علیه السلام در جنگ با معاویه؛ اکثر یاران زید نیز از خوارج<sup>۳</sup> و یا زبیریان بودند، مانند فضیل بن زبیر که برای مبارزه با بنی امیه با او همراه شده بودند.

### رفتار امام صادق علیه السلام بعد از قیام زید

پس از قیام زید، امام صادق علیه السلام عذاب الهی را برای قاتلین زید وعده می‌دهد و شهادت

۱. حلی، حسن بن یوسف، خلاصه الاقوال، ص ۱۵۴.

۲. خویی، معجم الرجال، ج ۸، ص ۳۵۹، ج ۹، صص ۲۵۷-۲۵۶، ج ۹، ص ۲۶۲.

۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۳، ص ۵۵۲.

زید و پسرش یحیی را هم ردیف با شهادت امام حسین علیه السلام و آن دورا جزء اولاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که توسط حکام ظالم بنی امیه به شهادت رسیدند، برمی شمارد و وعده می دهد که قاتلان نزد خدا حساب رسی خواهند شد. شیخ صدوق از پدرش نقل می کند: «آل ابی سفیان، حسین بن علی علیه السلام را به شهادت رساند و خدا حکومت شان را ریشه کن کرد؛ هشام زید را به شهادت رساند و ولید، یحیی را شهید کرد و خداوند ملک ایشان را نابود نمود.»<sup>۱</sup> در روایتی آمده است که امام صادق علیه السلام بعد از شنیدن خبر شهادت زید بن علی، برای ایشان ناراحت می شوند و گریه می کنند.<sup>۲</sup>

روایت دیگری در عیون الاخبار الرضا علیه السلام آمده که خبر از جزع و گریه امام صادق علیه السلام بر کشته شدن زید دارد و از خداوند، شرکت در خون های ریخته شده را مسئلت می کند و زید و اصحابش را جزء شهدا برمی شمارد.<sup>۳</sup>

بر اساس روایتی که شیخ طوسی، کشی، علامه حلی و علامه مجلسی در آثار خود آورده اند، امام صادق علیه السلام بعد از شهادت زید، به خانواده وی کمک مالی کرده است.<sup>۴</sup> با توجه به روایات فوق، روشن است که دیدگاه امام صادق علیه السلام نسبت به شخصیت فردی زید بن علی، دیدی مثبت و قابل تأیید بوده که او را مورد ترحم و مدد امام علیه السلام قرار داده است. این تأییدات، جدا از تأیید قیام زید بن علی است؛ زیرا که شخص زید از خاندان اهل بیت علیهم السلام بوده و در میان خاندانش، جایگاه علمی و تقوایی بالایی داشته و شهادت او مظلومانه و جانسوز بوده است. امام صادق علیه السلام برای شهادت زید و مصلوب شدنش در کناسه کوفه و خاندان عزادارش احساس دلسوزی و هم دردی ابراز داشتند و وظایفی که در قبال عمومی خود برعهده داشتند انجام دادند.

۱. صدوق، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۲۰، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۳۰۸، باب ۴۶.

۲. صدوق، الأمالی، ص ۴۳۰.

۳. صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص ۲۵۲.

۴. رجال کشی، ص ۲۱۷؛ مجلسی، پیشین، ج ۴۶، ص ۱۹۴؛ طوسی، اختیار معارف الرجال، ج ۲، ص ۶۲۹؛ حلی، حسن بن یوسف، خلاصه الأقوال، ص ۳۷۱؛ خوبی، پیشین، ج ۸، ص ۳۶۰.

## نتیجه‌گیری

قیام زید از جمله مباحث اختلافی بین علمای شیعه است؛ گروهی معتقد بر تطهیر زید و تأیید قیام او هستند و قیام او را با اجازه امام صادق علیه السلام می‌دانند، گروهی نیز اعتقاد بر قیام زید بدون اذن امام علیه السلام و ادعای امامت سیاسی او دارند.

از بررسی روایات ائمه اطهار علیهم السلام به ویژه امام باقر و امام صادق علیهم السلام که هم‌زمان با زید می‌زیستند، به دست می‌آید که زید بن علی، فردی عالم، محدث، فقیه، عابد، باورع، سخی و شجاع بوده که بعد از امام باقر و امام صادق علیهم السلام در میان خاندانش افضل است.

طبق اخبار منقول از اهل بیت علیهم السلام مشخص شد که امام صادق علیه السلام با هیچ قیام مسلحانه‌ای چه از سوی خاندان اهل بیت علیهم السلام (چون زید و عبدالله محض و فرزندان) و چه از سوی غیرخاندان اهل بیت علیهم السلام، قبل از قیام قائم عجل الله فرجه موافق نبودند.

امام صادق علیه السلام نشانه‌هایی از زمان قیام را برای یاران‌شان بیان می‌دارند؛ از جمله صبحه آسمانی و خروج سفیانی و می‌فرمایند: «قبل از این علائم، قیام‌ها مثمر‌ثمر و مؤثر نخواهد بود.» ایشان به زید بن علی در زمینه قیامش مشاوره‌هایی دادند و او را از عاقبت قیامش باخبر کردند.

قیامی که به کشته شدن زید و یارانش ختم شد و نتیجه‌ای جز کشتار شیعیان به دنبال نداشت. هرچند قیام عاشورا نیز به شهادت امام حسین علیه السلام و یاران‌شان ختم شد؛ اما تا روز قیامت، راه هدایت و ظلم‌ستیزی را به انسان‌ها نشان داد. ائمه علیهم السلام بعد از واقعه کربلا، قیام مسلحانه را صلاح نمی‌دانستند و شرایط را برای قیام فرهنگی مناسب‌تر می‌دیدند؛ روشن است که اگر قیام اثرگذار بود، ائمه علیهم السلام وظیفه داشتند قیام کنند؛ اگرچه به شهادت‌شان ختم شود؛ و یا اگر به خاطر محدودیت‌های سیاسی از قیام معذور بودند، یاران‌شان را توصیه به قیام می‌کردند؛

این درحالی است که اصحاب امام صادق علیه السلام دعوت زید بن علی برای مشارکت در قیام را رد کردند و رضایت خود را منوط به اجازه امام علیه السلام دانستند. اگر امام صادق علیه السلام قیام زید را تأیید کرده بودند می‌بایست اصحاب امام علیه السلام در این قیام شرکت می‌کردند؛ در صورتی که فقط یکی از یاران امام صادق علیه السلام با زید خروج کرد و آن هم در وسط کار، توبه کرد و بازگشت.

بنابراین تنها قیام به سیف که بعد از کربلا مورد تأیید ائمه اطهار علیهم السلام بود، قیام به سیف حجة بن الحسن عجل الله فرجه است.

حجة بن الحسن عجل الله فرجه است.

## فهرست منابع

۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل أبي طالب، نجف: الحیدریه، ۱۳۷۶ ق.
۲. ابطحی، محمد باقر، صحیفه سجادیه جامعه، قم: موسسه امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، بی تا.
۳. الاربلی، ابن ابی الفتح، کشف الغمه فی معرفه الأئمه، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ ق.
۴. المسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذهب، قم: دار الهجرة، ۱۴۰۹ ق.
۵. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، صفار، محمد بن حسن، قم، مکتبه مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مهر، ۱۴۱۴ ق.
۷. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، ایضاح الاشتباه، بی جا: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۸. \_\_\_\_\_، خلاصه الأقوال، بی نا: موسسه نشر الفقاهه، ۱۴۱۷ ق.
۹. ابن داود الحلّی، رجال ابن داود، نجف: مکتبه الحیدریه، ۱۳۹۲ ش.
۱۰. خوبی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بی جا: بی نا، ۱۴۱۳ ق.
۱۱. راوندی، قطب الدین، خرائج و جرائح، قم: موسسه امام مهدی، ۱۴۰۹ ق.
۱۲. اختیار معرفه الرجال، کشی، محمد بن عمر، بی جا، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، بی تا.
۱۳. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، أمالی، قم: بعثت، ۱۴۱۷ ق.
۱۴. \_\_\_\_\_، توحید، قم: موسسه نشر اسلامی، بی تا.
۱۵. \_\_\_\_\_، ثواب الأعمال و عقاب الاعمال، قم: امیر، ۱۳۶۸ ش.
۱۶. \_\_\_\_\_، عیون أخبار الرضا، بیروت: موسسه العلمی، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، بیروت: موسسه آل البيت الاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.
۱۸. طبرسی، احمد بن علی بن ابیطالب، إعلام الوری باعلام الهدی، قم: ستاره، ۱۴۱۷ ق.
۱۹. \_\_\_\_\_، احتجاج، نجف: دارالنعمان، ۱۳۸۶.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و ملوک، بیروت: الاعلمی، ۱۴۰۳ ق.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال، قم: بعثت، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. \_\_\_\_\_، اقتصاد، قم: خیام، ۱۴۰۰ ق.
۲۳. \_\_\_\_\_، أمالی، قم: بعثت، ۱۴۱۴ ق.
۲۴. \_\_\_\_\_، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم: قدس، بی تا.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، کافی، تهران: دارالکتب، ۱۳۶۳ ش.
۲۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۲۷. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، أمالی، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ ق.
۲۸. \_\_\_\_\_، الارشاد، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ ق.
۲۹. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۳۰. نمازی شاهرودی، علی، مستدرکات علم رجال الحدیث، تهران: شفق، ۱۴۱۲ ق.



# نقد و بررسی مقاله جمع و تدوین قرآن «بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش شناختی»<sup>۱</sup>

فرزانه حکیم‌زاده<sup>۲</sup>

## چکیده

رخداد عظیم انقلاب اسلامی، زمینه‌ساز مطالعات دقیق‌تر و منصفانه‌تر مستشرقان در علوم اسلامی شد. هارالد موتسکی<sup>۳</sup> در شمار مستشرقانی است که با دیدگاهی علمی و به دور از تعصب، آراء اندیشمندان اسلامی و مستشرقان در مورد روایات جمع‌آوری قرآن را با یکدیگر مقایسه و نقاط ضعف و قوت هر دو دیدگاه را مشخص کرده است. طبق دیدگاه موتسکی، هر چند در روایات جمع قرآن، جعل و تحریف وجود دارد؛ اما اخبار مسلمانان نسبت به زمانی که غربی‌ها فرض کرده‌اند بسیار قدیمی‌تر و به زمان وقایع ادعا شده نزدیک‌تر است و در عین حال گزارش‌های غربی‌ها موجه‌تر و معتبرتر از روایات مسلمانان نیست.

در نوشتار حاضر، ابتدا تلخیصی از مقاله هارالد موتسکی با عنوان جمع و تدوین قرآن «بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش شناختی» ارائه و سپس به نقد و بررسی آن پرداخته می‌شود.

محورهای نوشتار پیش‌رو عبارتند از:

معرفی اجمالی نویسنده، گزارشی بسیار خلاصه از محتوای مقاله، استخراج اطلاعات درباره اعلام مندرج در متن، برجسته ساختن اصطلاحات جدید و مضامین بدیع و توضیح درباره آن، تبیین روش تحقیق و نقد مقاله.

۱. این مقاله از کتاب سیره پژوهی در غرب، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا انتخاب شده است. نویسنده مقاله: هارالد موتسکی.

۲. مدرس و پژوهشگر جامعه الزهراء (ع). f.1342.h@gmail.com

3. Harald Motzki

## معرفی اجمالی هارالد موتسکی

هارالد موتسکی، متولد سال ۱۹۴۷م در آلمان و استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه نایمخن<sup>۱</sup> هلند است. هرچند امروزه وی را در شمار مهم‌ترین و پرکارترین اسلام‌شناسان غربی در زمینه سیره و حدیث نبوی به شمار می‌آورند؛ اما کتاب‌ها و مقالاتی نیز در زمینه تاریخ قرآن و تاریخ فقه به سه زبان انگلیسی، هلندی و آلمانی دارد.

از وی مقالاتی با عناوین احسان و تحصن، عده، مصحف، ناموس، نکاح و طلاق در *دایره‌المعارف قرآن* (ویراسته جین دمن مک اولیف، لایدن، بریل، ۲۰۰۵-۲۰۰۱م) منتشر شده است. از جمله آثار اخیر وی می‌توان به سه کتاب مهم در زمینه تاریخ روایات فقهی اهل سنت، حدیث پژوهی در غرب و مجموعه مقالات سیره نبوی ﷺ اشاره کرد.

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های کار موتسکی، گرایش عالمانه و محققانه وی در اعتباربخشی مجدد به مجموعه روایات اسلامی به ویژه در زمینه سیره نبوی ﷺ و تفسیر قرآن است. از این نظر باید وی را مهم‌ترین و جدی‌ترین منتقد آرای شکاکانه گلدتسیهر<sup>۲</sup> و شاخ<sup>۳</sup> در اسلام‌شناسی غربی‌ها داشت. در سال ۱۳۸۵ جایزه ویژه بین‌المللی کتاب سال جمهوری اسلامی (جایزه ویژه کتاب نبوی ﷺ) به خاطر پژوهش‌های نو، روشمند و خلاقانه در آثار موتسکی و انتشار سه کتاب فوق، به وی اعطا شد.

نوشته حاضر تلخیص و نقد یکی از مهم‌ترین مقالات بلند پروفیسور هارالد موتسکی است که در کنفرانسی تحت عنوان «پژوهش‌های قرآنی در آستانه قرن بیست و یکم» ارائه شده است.

## خلاصه‌ای از مقدمه مقاله

در طول تاریخ بحث درباره جمع و تدوین قرآن همواره مطرح بوده است. نظریه «جمع قرآن در دوره ابوبکر و تکمیل آن در دوره عثمان»، قرن‌ها دیدگاه حاکم و بی‌رقیب بوده و از قدمای شیعه، طبرسی در *مجمع البیان* و از معاصران شیعه، آیت‌الله زنجانی و علامه طباطبایی قائل به آن

1. nijmegen.  
2. goldziher.  
3. shākh.



هستند. علامه خوئی در البیان ضمن اثبات تناقض های درونی روایات مربوط به جمع قرآن پس از رحلت پیامبر ﷺ و استناد به دلایل متنی و کلامی، جمع قرآن را به زمان پیامبر ﷺ برمی گرداند.

## خلاصه متن مقاله

### الف) قرآن منبعی تاریخی

برخلاف مسلمانان که معتقدند قرآن، منبع الهامات اخلاقی و دینی است، غربی ها آن را منبعی تاریخی در بررسی رسالت پیامبر ﷺ و جزئیات سیره نبوی ﷺ، اسناد و مدارکی در شناخت تاریخ صدر اسلام و منبع تحقیق دین و جامعه عرب پیش از اسلام می دانند؛ براین اساس و از نظرایشان، قرآن باید در معرض نقد متن و منبع قرار گیرد و این به معنای بازبینی اصالت، وثاقت و صحت اموری است که منبع می گوید. به عنوان مثال آیا زمان و مکان شکل گیری رویداد همان است که منبع ادعا کرده است؟ یا این گزاره که قرآن در ثلث اول قرن ۷ میلادی در مکه و مدینه بر پیامبر ﷺ وحی شده از کجا آمده است؟ برای پاسخ به این سؤالات به سه منبع می توان مراجعه کرد:

۱. **مخطوطات قدیمی قرآن:** در حال حاضر هیچ دست نوشته کهنی از پیامبر ﷺ و یا کاتبان احتمالی آن حضرت وجود ندارد. نسخه های خطی بسیار کمیاب هستند و در تاریخ کتابت شان اختلاف است. برخی محققان، تکه هایی از نسخ خطی قرآن بر پوست یا پاپیروس را مربوط به اواخر قرن اول یا نیمه اول قرن دوم هجری می دانند؛ ولی برخی دیگر این تاریخ گذاری را رد کرده اند.
۲. **متن قرآن:** اشاره قرآن به مؤلف یا مدونانش، سخت محل اختلاف است، در عین حال شرایط تاریخی متن قرآن نیز نامشخص است. نام محمد ﷺ ۴ بار به صورت سوم شخص در قرآن آمده و بیشتر با عناوین «الرسول ﷺ» یا «النبی ﷺ» خوانده شده؛ اما مخاطب دوم شخص آیه ها لزوماً همیشه پیامبر ﷺ نبوده و قاری قرآن است. در صورت پذیرش این دیدگاه، این امر که محمد ﷺ مؤلف یا ناقل تمامی قرآن است، محل بحث و مناقشه است.

جان ونزبرو<sup>۱</sup> گفته است: «قرآن، گزیده‌هایی از بیانات پیامبرگونه است که در ۲ قرن اول هجری، مستقلاً در بین‌النهرین پدید آمده و وجود مصحف به شکل کنونی، پیش از آغاز قرن سوم هجری امکان نداشته است.»

۳. **روایات اسلامی:** روایات اسلامی، تناقض اسلام‌شناسی غربی‌ها را آشکار می‌سازد. اغلب غربی‌ها درباره اعتبار تاریخی حدیث، تردید فراوان دارند؛ اما با استناد به گزارش‌های حدیثی می‌پذیرند که قرآن وحی‌ای ابلاغ شده از جانب محمد ﷺ است که حوادث و اوضاع تاریخی زندگی او را منعکس می‌کند؛ حتی گلدتسیهرو و یوزف شاخ، که بیشتر روایات را جعلی و فاقد ارزش تاریخی برای زمان مورد ادعایشان می‌دانند، با این نظر موافقت کرده قرآن به محمد ﷺ برمی‌گردد و معتبرترین منبع شناخت سیره و تعالیم پیامبر ﷺ است. پیروان نظریات افراطی ساخت درباره حدیث، نظیر ونزبرو، مایکل کوک<sup>۲</sup>، پاتریشیا کرونه<sup>۳</sup>، آندرو ریپین<sup>۴</sup>، جerald هاوتینگ<sup>۵</sup> و... تنها همین اواخر این دیدگاه متناقض را کنار گذاشتند. ادعای ایشان این بود که معلوم نیست این روایات مبتنی بر داده‌های عینی و مستقل از خود قرآن بوده و بی‌تأثیر از ذهنیات جدلی، کلامی و فقهی دوره‌های متأخر باشد؛ در نتیجه قرآن را گزارشی معاصر از بیانات پیامبر ﷺ می‌شمارند.

راه حل دیگر این است که اعتبار روایات اسلامی را دست کم در نکات اساسی‌اش بپذیریم؛ مانند مونتگمری وات<sup>۶</sup> که سیره نبوی ﷺ را مشتمل بر هسته‌ای اصیل از مطالب صحیح دانسته و می‌گوید بدون این اعتقاد، فهم تاریخی مطالب قرآن ناممکن است؛ اما چگونه می‌توان این هسته اصیل سیره را شناخت؟ روش‌شناسی ضعیف آقای وات در پاسخ‌گویی به این سؤال و رد ادله ساخت به این صورت که نقدهای ساخت بر متون سیره وارد نیست، اقناع‌آور نبوده و

1. John Wansbrough
2. Michael Cook
3. Patriarcha Krone
4. Andrew rypyn
5. Jerald hothing
6. mwntgmry wat

باید از نوبا مسئله اعتبار روایات روبرو شویم.

در ادامه مقاله، هارالد موتسکی، راه‌حلی‌هایی برای فهم دقیق‌تر و علمی‌تر احادیث اسلامی ارائه می‌دهد:

۱. ارزیابی نقادانه نوشته‌هایی که روایات را فاقد ارزش تاریخی در بیان حوادث

قرن نخست هجری می‌دانند.

۲. اصلاح و تکمیل روش‌های تحلیل و تاریخ‌گذاری احادیث.

هارالد موتسکی برای تبیین راه‌حل خود، روایات جمع قرآن را با شیوه جدید مورد نقد و بررسی قرار داده است. در اینجا خلاصه‌ای از مطالب وی بیان می‌شود.

عقیده رایج مسلمانان این است که در زمان رسول الله ﷺ عده‌ای قرآن را نوشتند و عده‌ای حفظ کردند؛ سپس ابوبکر، نخستین مجموعه مدون از کل قرآن را تهیه کرد و در زمان عثمان، اختلاف در قرائت باعث شد که خلیفه، مجموعه‌ای رسمی از قرآن با نام المصحف العثماني را فراهم و بقیه مصاحف را از بین ببرد. نسخه عثمانی با پذیرش عموم مسلمانان مواجه و متن رسمی مسلمانان شد.

در رابطه با دیدگاه غربی‌ها باید گفت که تئودور نلدکه،<sup>۱</sup> مؤلف نخستین اثر جدی غربی‌ها درباره قرآن به نام تاریخ قرآن، عقیده رایج مسلمانان را قبول داشت، اما در اواخر قرن ۱۹ م، مطالعات گلدتسیهر در باب حدیث که اعتبار تاریخی روایات را زیر سؤال برد، باعث رد این نظریه شده و در نسخه بازنگاری شده تاریخ قرآن نلدکه این تردید خودش را نشان داد. فردریش شوالی<sup>۲</sup> در بازنگاری جلد نخست کتاب نلدکه، اعتبار تاریخی روایات جمع و تدوین قرآن ابوبکر را به دلایل زیر رد می‌کند:

۱. ساختگی بودن خبر کشتار قراء زیادی در جنگ یمامه، زیرا در فهرست شهدای

این جنگ، نام تعداد بسیار کمی از قراء آمده و هم چنین شواهد محکمی وجود

دارد که در زمان پیامبر ﷺ قرآن به صورت پراکنده تألیف شد؛ لذا فقدان چند

قاری نمی‌توانسته سبب تصمیم بر جمع قرآن گردد.

1. t'dwr nldkh

2. Friedric Sholali

۲. برخی اخبار مربوط به یکسان بودن قرآن جمع‌آوری شده خلیفه نخست، با نسخه رسمی عهد عثمان متناقض هستند.

براین اساس شوالی نتیجه می‌گیرد:

- ناقلان این روایات، اطلاعی از جمع قرآن ابوبکر نداشته و تصورات خود را مطرح کرده‌اند.
- بعید است که زیدبن ثابت در زمان ابوبکر قرآن را جمع کرده و همین متن در زمان عثمان، مبنای استنساخ شود.
- بعید است که نسخه رسمی ابوبکر که به جانشینش عمرداده بود، فقط در مدینه باشد و مردم شهرهای غیرمدینه از نسخه خاص صحابه استفاده کنند. عجیب این‌که عمر این نسخه رسمی را به جای دادن به عثمان (خلیفه بعدی) به دخترش حفصه داد.

در نتیجه اخبار جمع نخست ابوبکر از مجعولات متأخر برای اعتباربخشی به جمع عثمان بوده که برخی از فرقه‌های اسلامی آن را محکوم کرده‌اند. در عین حال شوالی، محتوای روایات مصحف عثمان را دارای اعتبار تاریخی می‌داند، گواهی که در برخی جزئیات آن‌ها تناقضات و امور بعیده‌ای را هم نشان می‌داد.

پل کازانتا<sup>۱</sup> را فواتر نهاده و روایات جمع عثمان را نیز فاقد اعتبار شمرده و معتقد است که حجاج بن یوسف مبتکر جمع قرآن بود. مینگانا<sup>۲</sup> این نظریه را این‌گونه مستدل می‌سازد:

۱. قدیمی‌ترین گزارش جمع را ابن سعد، حدود ۲۰۰ سال پس از وفات پیامبر ﷺ آورده است.

۲. ابن سعد از جمع قرآن در زمان پیامبر ﷺ و عمریاد کرده؛ اما از جمع در زمان ابوبکر و عثمان هیچ سخنی نگفته است.

۳. اطلاعات جمع عثمان را فقط بخاری آورده که ۲۵ سال پس از ابن سعد از دنیا رفته است.

1. pul kazaṅta

2. Mangana

مینگانا با زیر سؤال بردن اعتبار احادیث، منابع سریانی- مسیحی را به دلایل زیر ترجیح

می دهد:

- مناظره عمروعاص و یوحناى اول، سراسقف مونوفیزیت<sup>۱</sup> انطاکیه که در سال ۱۸ هـ به ثبت رسیده است؛
- نامه اسقف نینوا در اول خلافت عثمان که به مسلمانان اشاره کرده است؛
- گزارش مسیحی گمنام درباره مسلمانان در سال ۶۰ هـ؛
- وقایع نامه جان بارپنکایی<sup>۲</sup> در اول خلافت عبدالملک؛

استدلال مینگانا: در هیچ یک از این منابع قرن اول هجری، اشاره ای به قرآن نشده است؛ هم چنین مورخان و متکلمان آغاز قرن دوم هجری نیز نامی از قرآن نبرده اند. در اواخر سال ۱۲۵ق، قرآن در محافل کلیسایی، نسطوری، یعقوبی و ملکایی موضوع بحث شد. پس متن رسمی قرآن تا پیش از قرن ۸ م نبوده است.

مینگانا، گزارش عبدال مسیح کندی در سال ۸۳۰ م را که به جمع ابوبکر و تدوین رسمی عثمان و تدوین نسخه های فعلی به دستور حجاج اشاره دارد را مبنا قرار داده و وجه جمع روایات را این می داند که شاید اقدام شخصی در زمان عثمان بوده؛ اما مصحف رسمی را حجاج تدوین کرده است.

چندین دهه پس از مینگانا، این دیدگاه افراطی رد شد و از مواضع میانه شوالی و نلدکه پیروی شد؛ اما در سال ۱۹۵۰م یوزف شاخ در پی اثبات قطعی نظریه گلدتسیهر، مبنی بر عدم اعتبار تاریخی، اغلب احادیث باعث شد تا بیشتر محققان غربی شکاکیت را یک اصل درباره مطالعات صدر اسلام قرار داده و موضوع جمع و تدوین قرآن نیز دچار همین مبنا شد. مطالعات قرآنی اثر جان ونزبرو و جمع و تدوین قرآن اثر جان برتن در سال ۱۹۷۷م دیدگاه های گلدتسیهر و شاخ را مبنا گرفته و تمام روایات جمع و تدوین را ساختگی و بازتاب بحث های اعتقادی یا فقهی اواخر قرن ۲ هـ به بعد دانستند.

1. Monophysics  
2. John Barpecky

وزنبرو بر اساس پژوهش تحلیلی-ساختاری، قرآن را محصول «تطور و تحول سیستماتیک روایات مستقل از هم، طی دوران طولانی نقل» و برتن، با ردّ تمام روایات جمع ابوبکر و تدوین عثمان و جعلی دانستن همه آن‌ها به دست فقیهان، معتقد است که قرآن کنونی را خود پیامبر ﷺ به جا گذاشته است؛ اما مشخص نیست که این همه روایات چه زمانی جعل شدند؟ در نتیجه باید گفت محققان غربی درباره تاریخ جمع رسمی قرآن، چهار نظریه را مطرح می‌کنند:

۱. شوالی: به دستور عثمان؛

۲. مینگانا: حجاج به دستور عبدالملک؛

۳. وزنبرو: آغاز قرن ۳ هـ؛

۴. برتن: زمان حیات رسول الله ﷺ.

موتسکی در ادامه سؤالاتی را مطرح می‌کند تا ذهن خواننده را متوجه حقایق سازد؛ چه تفاوتی میان نظریات غربی‌ها و مسلمانان هست؟ آیا الگوهای تفسیر غربی‌ها موجه‌تر از گزارش‌های مسلمانان است؟ آیا غربی‌ها از پیش داوری مبرّا هستند؟ آیا نظریات غربی‌ها به خاطر خصوصیت علمی ویژه بردیدگاه به ظاهر غیرعلمی مسلمانان برتری دارند؟

### ب) روایات جمع قرآن در پرتو پیشرفت‌های جدید روش شناختی

دسترسی فراوان‌تر به منابع متقدم و پیشرفت‌های روش شناختی که شامل تحلیل اسناد و تحلیل متن احادیث و تلفیق این دو با هم است، باعث پیشرفت حدیث پژوهی در دو دهه اخیر شده است. ینبل، گرگور شولر و موتسکی با این روش مطالعه می‌کنند.

### ۱. تاریخ‌گذاری بدون اسناد

غربی‌ها، صحیح بخاری (۲۵۶م) را نخستین منبع گزارش‌گر روایات جمع می‌دانستند و فاصله ۲۰۰ ساله بین رویدادها و ثبت آن‌ها، انکار اعتبار تاریخی روایات را در پی داشت، (مینگانا، وزنبرو، برتن<sup>۱</sup>)؛ اما این فرضیه اشتباه است.

۱. این سه نفاعتبار تاریخی روایات را مخدوش می‌سازند. می‌توان به هارالد موتسکی یادآور شد شاید این دو نفر خود متن را کم یا زیاد کرده باشند، چون به هر حال کم یا زیاد بودن روایت جای سؤال دارد.

در اینجا ابتدا به بررسی صحیح بخاری پرداخته می‌شود؛ اگر در صحیح یک روایت جمع بود، تصور جعل آن ممکن بود؛ اما صحیح، چهار روایت دارد (۳ مفصل و یکی کوتاه) که تفاوت‌های آن‌ها بسیار متنوع است و هیچ دلیلی بر جعل آن‌ها نیست. این فرض که بخاری یک روایت را شنیده (از جاعل یا صادق) و بعد به ۳ گونه مختلف دیگر نقل کرده، درست نیست؛ زیرا وی چهار نقل را به چهار راوی نسبت داده است؛ اما مواردی که به عین الفاظ راوی خود مطمئن نیست به صراحت می‌گوید و عبارت مشابه یا نقل به معنا می‌آورد. می‌توان گفت بخاری ظاهراً تلقی دقیقی از این روایات ارائه داده است. پس معقول‌تر است که بگوییم: اختلاف نقل‌ها به دلیل گرفتن روایات از استادان یا مشایخ روایی مختلف بوده است. باید به دنبال منبعی مشترک برای چهار حدیث باشیم؛ چون هر چهار حدیث، گونه‌های مختلف یک روایت هستند؛ اما از نه استاد و معاصر بخاری، بلکه از منبعی بسیار قدیمی‌تر.

طبق منابع کهن، نقل‌های مختلف این روایات در نسل پیش از بخاری متداول بوده‌اند. دو روایت در مسند احمد بن حنبل (۲۴۱م) یکی مفصل و یکی کوتاه‌تر از متن بخاری، که روایت مفصل شبیه روایت بخاری است؛ اما عین متن بخاری نیست و بعید است که بخاری از حنبل گرفته باشد؛ به علاوه متن ابن حنبل خیلی کوتاه‌تر از متن بخاری است و وی از مقاومت زید بن ثابت در برابر جمع قرآن سخن گفته و از این‌که سرانجام مجموعه‌ای از قرآن فراهم آمده، گزارشی نمی‌دهد. قدمت روایات ابن حنبل با توجه به مسند طیالسی (۲۰۴م) اثبات می‌شود. متن روایت طیالسی شبیه نقل طولانی‌تر ابن حنبل است؛ اما چون عین روایت بخاری و حنبل نیست، مستقل بوده و الگوی این دو هم نبوده است.

دلیل دیگر هم این‌که طرق و اسانید (سلسله سند روایت) هر سه دسته روایت متفاوت هستند. (روایت طیالسی از طریق ابراهیم بن سعد و روایت ابن حنبل و بخاری از طریق یونس است)؛ در هر حال وجود روایت در مسند طیالسی، زمان پیدایش را به قرن ۲ هـ می‌برد؛ اما نتیجه مؤلف این‌که می‌توان گفت روایات قرن ۲ هـ، تمام جزئیات روایت طولانی بخاری را داشته و نقل‌های طیالسی و ابن حنبل کوتاه‌تر شده‌اند. (سوال ناقد از موتسکی: چگونه این نتیجه را گرفتید؟

پاتریشیا کرونه در سال ۱۹۹۱م بار دهم حرف موتسکی گفت: روایت کوتاه‌تر ابن حنبل که به

جمع قرآن توسط ابوبکر اشاره ندارد، همان روایت اصلی است که بعدها مفصل تر شده است؛ اما حرف کرونه با سه منبع رد می‌شود:

۱. فضایل القرآن از ابو عبید (قاسم) بن سلام (م ۲۲۴)؛

۲. تفسیر عبدالرزاق بن همام صنعانی (م ۲۱۱)؛

این دو کتاب، روایت‌های کاملی دارند که مانند روایت‌های طولانی بخاری نیستند.

۳. بخش اول جامع عبدالله بن وهب (م ۱۹۷).

بخشی از روایت که در مسند طیالسی نیامده در جامع ابن وهب هست؛ بنابراین آخر قرن دوم، تاریخی است که اکنون با بررسی قدیمی‌ترین منبع و بدون توجه به اسانید می‌توان تعیین کرد. با این وجود در مورد روایات تدوین مصحف رسمی عثمان، چون متن تنها روایت کامل در قبل از بخاری نیست، نمی‌توان نتیجه روشنی گرفت؛ اما با توجه به دو بخش از روایت دیگری که در صحیح بخاری آمده و قطعاً مستقل از آن روایت کامل است و با توجه به گزارش‌های ابن حنبل و ابن سعد، نمی‌توان گفت که روایت تدوین عثمان، متأخرتر از روایت جمع ابوبکر است.

### نتایج بحث

روایات جامع ابن وهب (م ۱۹۷) خیلی متقدم‌تر از آن چه تصور می‌شود قابل تاریخ‌گذاری است. با مراجعه به منابع جدید، حتی تاریخی پیش از این نیز قطعی است. پس روایت‌های مربوط به جمع، پیش از پایان قرن دوم رواج داشت؛ اما با تحلیل اسناد بیشتر، این نظریه تکمیل شده و ضعف ادعای مینگانا مبنی بر تقدم زمانی گزارش‌کننده مسیحی و ترجیح آن بر روایت بخاری واضح است، زیرا روشن است که گزارش‌کننده در باب تاریخ جمع قرآن خلاصه‌ای تحریف شده از منقولات مسلمانان است. ونزبرو و برتن می‌گویند ممکن نیست تا پیش از قرن سوم، روایات جمع و تدوین به وجود آمده باشند؛ چون پیش‌زمینه این روایات رسمیت یافتن متن قرآن (نظر ونزبرو) و پایه‌گذاری کلی نظریه اصول فقه (نظر برتن) بوده که در نظر این دو نفر پیش از پایان قرن ۲ هـ ممکن نیست. نظر این دو نفر قابل پذیرش نیست؛ چون این روایات قبل از قرن ۲ هـ بوده‌اند. ونزبرو و نورمن کالدر گفته‌اند مؤلفان واقعی این کتب شاگردان و نسل‌های بعدی مؤلفان مشهور هستند؛ اما این نظریات نیز قطعی و قانع‌کننده نیست.



## ۲. تاریخ‌گذاری برپایه اسناد و متن

برای یافتن تاریخ قدیمی تر روایات، باید به سلسله راویان توجه کرد. درحالی‌که بیشتر غربی‌ها از زمان گلدتسیهر به بعد، اسناد روایات را به طور کلی نادیده می‌گیرند. روش تحلیل اسنادی آن است که برای یافتن ناقل اصلی یا جاعل روایت با مقایسه تمام اسانید مختلف، باید حلقه مشترک را یافت.

قدم اول: جمع‌آوری اسانید همه نقل‌های مختلف یک روایت واحد از منابع مختلف: منابع قرن ۲ و ۳ و ۴ بررسی می‌شود. اسانید مجموعه‌هایی که تا سال ۲۵۶ (وفات بخاری) و پس از آن تا سال ۳۱۶ (وفات ابن‌ابی داود که آخرین منبع) است.

### • شش منبع اولیه جمع قرآن ابوبکر:

۱. صحیح بخاری (۴ نقل و ۳ سند بدون متن)؛
۲. مسند ابن‌حنبل (۲ روایت یکی کوتاه و یکی بلند)؛
۳. فضایل القرآن ابوعبید (به جز این روایت، ۲ روایت بسیار مشابه دیگر همراه با سند این دو آورده است)؛
۴. تفسیر عبدالرزاق (روایت را با سند نقل کرده است)؛
۵. مسند طیالسی (روایت را با سند نقل کرده است)؛
۶. مغازی موسی بن عقبه.

این ۶ منبع، ۱۵ سلسله سند مختلف دارند که همگی در یک راوی مشترک هستند؛ ابن‌شهاب زهری (۱۲۴م) که در اینجا حلقه مشترک است و از طریق تنها یک طریق یعنی ابن‌سباق، به زیدبن‌ثابت می‌رسد و دو نفر از پنج راوی زهری حلقه مشترک فرعی‌اند: ابرهیم بن سعد که ۶ نفر از او روایت می‌کنند؛ و یونس که ۲ نفر از او روایت می‌کنند.

- ۵ منبع که ۶۰ سال پس از بخاری تألیف شده‌اند، مصحف ابن‌ابی داود، مسند ابویعلی، مسند نسایی، جامع طبری و صحیح ترمذی با ۱۴ سلسله سند که در ابن‌شهاب زهری به هم می‌رسند و سپس به ابن‌سباق و زیدبن‌ثابت. حلقه‌های مشترک دیگری هم قبل از حلقه مشترک اصلی وجود دارد.

با بررسی ۲۹ طریق نقل روایت، معلوم شد که همه به نام ابن‌شهاب زهری ختم می‌شوند. این

امرتصادف نیست، پس چه تفسیری دارد؟ یا ابن شهاب حقیقتاً مصدر بوده است، و یا حلقه مشترک نتیجه جعلی روشمند است. برخی غربی‌ها گفته‌اند که شاید فردی از نسل دوم، مانند طیالسی، روایت جمع قرآن را با اسناد خودش رواج داده است و معاصرانش از او نقل کرده‌اند، با واسطه یا بی‌واسطه و نسل‌های بعد هم سلسله‌سندهای جدیدی اختراع کرده‌اند که شبیه اسنادهای موجود بوده و در نام ابن شهاب مشترک هستند؛ پس ابن شهاب بدون هیچ دخالتی، حلقه مشترک روایتی شده که دو نسل بعد از وی جعل شده است.

نظریه دوم با چند اشکال مواجه است:

۱. ادعای ابن جعل، صرفاً یک فرض است و دلیلی برای اثبات آن نیست.
  ۲. فرض جعل به‌ویژه در این بحث بسیار تصنعی می‌نماید، زیرا بسیاری از روایان و مدونان باید شیوه‌های یکسانی در جعل سند به کار گرفته باشند، درحالی‌که استفاده از روش‌های دیگر ممکن بوده است.
  ۳. مهم‌ترین دلیل این است که بررسی تطبیقی متون تمام اسانید و طرق، ارتباط میان متن و اسناد را نشان می‌دهد؛ به عبارت دیگر، متن‌ها را می‌توان براساس محتوای مشابه‌شان در گروه‌هایی دسته‌بندی کرد که با هم متفاوت هستند.
- نکته مهم:** دسته‌های مختلف متون با گروه‌های مختلف اسناد هماهنگی دارند.<sup>۱</sup> پذیرفتن جعل در اینجا یعنی جاعلان هم سلسله‌سند و هم متن را جعل کرده‌اند و البته از نظر عقلی محال نیست؛ اما در مقیاس وسیع، بعید است و چون زهری در سال ۱۲۴هـ از دنیا رفته، پس روایت جمع در قبل از ربع اول قرن دوم هجری بوده است.

با همین روش روایت تدوین عثمان را می‌توان تاریخ‌گذاری کرد. ۸ منبعی که در قرن ۴هـ روایات تدوین عثمان را آورده‌اند، در مجموع ۲۲ سلسله‌سند دارند که ۱۶ سند همراه با متن است و همه اسانید در نام ابن شهاب زهری به هم می‌رسند؛ بنابراین روایات مربوط به جمع و تدوین، هردو حلقه مشترکی به نام ابن شهاب زهری دارند؛ پس روایاتی که تاریخ قرآن را بازگو می‌کنند و علمای مسلمان عموماً آن‌ها را پذیرفته‌اند، هردو به دست ابن شهاب زهری نشر

۱. سؤال و اشکال مهمی که به نظریه موتسکی وارد است: اگر همه روایت‌ها از طریق ابن شهاب زهری نقل شده است، پس چرا در متن آن‌ها تفاوت وجود دارد؟ این تفاوت نشان از تحریف متن است.

یافته‌اند؛ پس سال ۱۲۴ هجرتهای حد زمانی این روایات است. آیا این سخن فصل الخطاب روایات جمع است؟

شاخت، ینبل و دیگران می‌گویند «حلقه مشترک» جاعل روایت مورد بحث است و معتبر بودن راوی منفردی که روایت را به مرجع اصلی متصل می‌کند، قطعی نیست. در پاسخ باید گفت؛ نمی‌توان زهری را جاعل دانست، بلکه او در شمار نخستین مدونان روشمندی بود که روایات را در کلاس‌هایی منظم به شاگردان منتقل کردند.

در پاسخ به این سؤال مهم که اطلاعات «حلقه مشترک» از کجا آمده است؟ باید گفت دلیلی برای انکار اولویت ادعای او نداریم که می‌گوید روایت را از فلان شخص گرفته است؛ زیرا قرآنی مانند عدم تطابق تاریخ زندگی حلقه مشترک با روایانش و یا انگیزه‌هایی برای جعل این‌گونه روایات باید باشد. با وجود این که بحث از اعتبار حدیث زهری لازم است؛ اما شواهدی در رد جعلی بودن روایات زهری وجود دارد. زهری می‌توانسته روایت را از ابن سباق بگیرد و ابن سباق هم از انس بن مالک (۹۱م)؛ مؤید این ادعا، روایات دیگر زهری در باب جمع قرآن است که نسبت به روایت اصلی وی اضافات و تفاوت‌هایی دارد و گفته که از مخبران دیگری چون خارجه بن زید و سالم بن عبدالله بن عمر گرفته است.

اخبار مربوط به جمع، در اواخر قرن نخست هجری بوده و زهری احتمالاً از برخی از افراد اسانیدش گرفته است. این با تاریخی که ونزبرو و برتن می‌دهند و می‌گویند ممکن نیست این روایت‌ها پیش از آغاز قرن سوم هجری باشند، متفاوت است؛ زیرا پیش‌زمینه این روایات، رسمیت یافتن قرآن است که ونزبرو می‌گوید قبل از پایان قرن ۲ هجری ممکن نیست و یا تکوین نظریه اصول فقه که به عقیده برتن قبل از پایان قرن ۲ ممکن نیست. (بنابراین نظریات این دو، مردود است و نظریه شوالی هم که ادعا کرده روایات جمع ابوبکر دیرتر از روایت تدوین عثمان و در زمان عباسیان جعل شدند نیز غیرمنطقی است.)

## نتیجه‌گیری

ما نمی‌توانیم اثبات کنیم که گزارش‌های مربوط به تاریخ قرآن به شاهدان عینی چنان‌که اظهار شده باز می‌گردد. ما نمی‌توانیم مطمئن باشیم همه چیز واقعاً همان‌گونه که در روایات

گزارش شده اتفاق افتاده است. با این همه باید بپذیریم که اخبار و گزارش‌های مسلمانان نسبت به آن زمانی که محققان غربی فرض کرده‌اند، بسیار قدیمی‌تر و به زمان وقایع ادعا شده نزدیک‌ترند. شکی نیست که این گزارش‌ها حاوی نکاتی ظاهراً غیرقابل قبول یا اگر احتیاط کنیم باید بگوییم نیازمند توضیح هستند؛ اما دیدگاه‌های غربی که ادعا می‌کنند گزارش‌های موجه‌تر و از نظر تاریخی، معتبرتر به جای روایات مسلمانان ارائه داده‌اند، مسلماً از آن چه خود وانمود می‌کنند، بسیار فاصله دارند.

(پایان خلاصه مقاله هارالد موتسکی)

### توضیح اصطلاحات جدید و مضامین بدیع

۱. پیشرفت‌های روش‌شناختی: شامل تحلیل اسناد، تحلیل متن احادیث و تلفیق این دو با هم است، که باعث پیشرفت حدیث‌پژوهی در ۲ دهه اخیر شده است. ینبل، گرگور شولر و موتسکی با این روش کار می‌کنند.
۲. روایات تاریخ جمع مصحف عثمان: ۲۲ سال پس از جمع ابوبکر در زمان خلافت عثمان، اختلاف و مشاجره میان پیروان دیگر مصاحف، خلیفه سوم را بر آن داشت تا مجموعه‌ای رسمی از قرآن فراهم آورد و نسخه‌هایی از آن را به مهم‌ترین مراکز اجرایی حکومت ارسال کند و دیگر مصاحف را از بین برد. نام آن *المصحف العثماني* و متن رسمی مسلمانان شد.
۳. رسمیت یافتن متن قرآن: متن و محتوای قرآنی که اکنون در نزد ماست از چه زمانی رسمیت یافته و در دسترس همه مسلمانان قرار گرفته است.
۴. پایه‌گذاری کلی نظریه اصول فقه: احکام فقهی مسلمانان که در جوامع حدیثی گردآوری شده‌اند، دقیقاً در چه زمانی بیان شده‌اند؟ بعضی از خاورشناسان معتقدند که جوامع حدیثی و فقهی به دست مؤلفان مشهورشان (مالک، بخاری و مسلم) تدوین نشده‌اند، بلکه به دست شاگردان و نسل‌های بعدی آن‌ها تألیف شده و این شاگردان نام آن بزرگان را بر مجموعه گذاشته و آن را به تاریخ حیات آن‌ها برگردانده‌اند. (در قرن دوم و سوم هجری، منابع و جوامع حدیثی مسلمانان تدوین نشده، بلکه متأخر بوده است.)
۵. حلقه مشترک: راوی مشترکی که همه سلسله‌های سند یک حدیث به آن منتهی می‌شوند؛

مانند ابن شهاب زهری که حلقه مشترک احادیث جمع‌آوری قرآن ابوبکر و تدوین مصحف عثمانی است. ۶ منبع حدیثی که مجموعاً پانزده سلسله سند مختلف در رابطه با جمع قرآن ارائه می‌دهند، همگی در ابن شهاب زهری با هم مشترکند.

۶. **طریق منفرد:** اصطلاحی که یئبل در تحلیل اسناد ابداع کرده است. به عنوان نمونه در احادیث جمع قرآن پیش از ابن شهاب زهری، تنها از یک طریق منفرد یعنی ابن سباق به راوی ادعا شده حدیث یعنی زید بن ثابت می‌رسد. به ابن سباق، طریق منفرد گفته می‌شود.

۷. **حلقه مشترک فرعی:** این اصطلاح را نیز یئبل (در تحلیل اسناد) ابداع کرده است. برخی طرق روایت از مؤلف منابع تا حلقه مشترک، یک طریق منفردند. برخی دیگر با هم تلاقی دارند و حلقه‌های مشترک فرعی را تشکیل می‌دهند، در طبقه پیش از حلقه مشترک (ابن شهاب زهری)، ۲ نفر از ۵ راوی زهری حلقه مشترک فرعی اند: ابراهیم بن سعد به خاطر ۶ نفری که از او روایت می‌کنند (طیالسی، عبدالرحمن بن مهدی و ...)؛ و یونس به خاطر ۲ نفری که از او روایت می‌کنند (لیث و عثمان بن عمر).

۸. **جعل روشمند:** طبق تحقیقات مؤلف، احادیث جمع قرآن، ۲۹ سلسله سند (طریق نقل روایت سند) دارند که همه در نام ابن شهاب زهری جمع می‌شوند. این امر نمی‌تواند صرفاً تصادفی باشد. در تفسیر این پدیده، ۲ احتمال مطرح شده است: اول این که سلسله اسناد واقعی است، یعنی ابن شهاب زهری حقیقتاً عامل ترویج روایات جمع بوده است؛ و دوم این که حلقه مشترک نتیجه جعلی روشمند است، یعنی شاید فردی بعد از ابن شهاب زهری (مانند طیالسی) روایت جمع قرآن را با اسناد خودش رواج داده است. معاصران وی روایت را از او گرفته‌اند؛ اما همگی این مطلب را پنهان کرده‌اند که وی منبع روایات آنان بوده است. برخی از ایشان او را از اسناد خود حذف کرده و بدون واسطه از مخبر ادعا شده وی (ابراهیم بن سعد) نقل کرده و برخی نام دیگری (مانند یونس) را آورده‌اند.

نسل‌های بعدی (بخاری، ابن حنبل، طبری) نیز سلسله سندی کاملاً جدید اختراع کرده که با اسناد موجود شباهت داشته و در نام ابن شهاب مشترک باشند. به این ترتیب ابن شهاب زهری، ناخواسته حلقه مشترک روایتی شده که در نسل بعد از وی جعل شده است.

۹. **هماهنگی میان متن و اسناد:** پاسخی است به فرضیه جعل روشمند و به این معنا است که

بررسی تطبیقی تمام اسانید و طرق، نشان از ارتباطی دقیق میان متن و اسناد روایات می‌دهد. متن‌ها را می‌توان بر اساس محتوای مشابه‌شان در گروه‌هایی دسته‌بندی کرد. هر گروه با توجه به برخی خصوصیات از گروه دیگر متفاوت است. دسته‌های مختلف متون با گروه‌های مختلف اسناد هماهنگی دارند؛ به عنوان مثال: یک دسته، گروه متن ابراهیم بن سعد است، دسته دیگر گروه متن یونس تا آخر که ویژگی‌های هر یک با دیگری متفاوت است. ۱۰. **تحلیل ترکیبی «اسناد + متن» و «متن + اسناد»:** تحلیل «اسناد + متن» گونه‌ای از تحلیل اسناد است که با توجه به متن روایات کنترل می‌شود؛ اما تحلیل ترکیبی «متن + اسناد» تحلیل متن است که با نتایج تحلیل اسناد ترکیب شده است. به عنوان مثال نتیجه تحلیل ترکیبی «اسناد + متن» در روایات تاریخ مصحف از این قرار است: در روایتی که تاریخ مصحف قرآنی را بازگو می‌کنند و عموم مسلمانان پذیرفته‌اند؛ هر دو، توسط ابن شهاب زهری منتشر شده‌اند و می‌توانیم تاریخ آن‌ها را ربع اول قرن ۲ هجری بدانیم؛ بنابراین، تاریخ وفات زهری انتهای حد زمانی برای این روایت است و این سخن می‌تواند فصل الخطاب تاریخ‌گذاری روایات جمع قرآن باشد.

### تبیین روش تحقیق هارالد موتسکی

مقاله‌ای که در صدد تبیین روش تحقیق مؤلف آن هستیم، با ضمیمه ۳ صفحه نمودار پایانی، ۳۲ صفحه است. مؤلف با توجه به رویکرد روش شناختی جدید دیدگاه‌های غربی‌ها درباره عدم اعتبار احادیث در مقایسه با دیدگاه رایج مسلمانان که مبنی بر پذیرش اعتبار احادیث است، را با ۲ رویکرد مورد نقد و بررسی قرار داده است. این ۲ رویکرد جدید عبارتند از: ۱. تحلیل اسناد برخی روایات خاص که ابزاری کارآمد در امر تحقیق است و

نخستین بار خویرینبل از این روش بهره برد.

۲. تحلیل متن احادیث که با بررسی گونه‌های مختلف یک روایت و تلفیق این

رویکرد با تحلیل اسناد تکمیل شده است.

وی افزوده است که به جز خودش، دو نفر دیگر یعنی ینبل و گرگور شولر، این روش پژوهشی را دنبال می‌کنند.

هارالد موتسکی در ضمن مقدمه به تناقض اسلام‌شناسی غربی در رابطه با اعتبار احادیث اشاره کرده و می‌نویسد: بیشتر محققان غربی، تردید فراوانی در رابطه با اعتبار تاریخی حدیث، اظهار می‌کنند؛ اما در عین حال با استناد به گزارش‌های حدیثی می‌پذیرند که قرآن وحی‌ای ابلاغ شده از جانب محمد ﷺ است که حوادث، اوضاع و احوال تاریخی را منعکس می‌کند. سپس بعد از توضیحاتی درباره روش‌های افراطی افرادی نظیر مایکل کوک و نظرات متعادل‌تری نظیر منتگومری، روش‌شناسی آقای وات را در رابطه با اثبات ادعایش که سیره نبوی را مشتمل بر هسته اصیل از مطالب صحیح می‌داند ضعیف دانسته و می‌افزاید که چاره‌ای نیست جز این‌که از نوبا مسئله اعتبار روایت دست و پنجه نرم کنیم. راهبرد موتسکی برای حل مشکل بدین صورت است:

۱. ارزیابی مجدد و نقادانه نوشته‌هایی که گزارش‌های حدیثی را فاقد ارزش تاریخی در بیان حوادث قرن نخست هجری می‌دانند.

۲. اصلاح و تکمیل روش‌های تحلیل و تاریخ‌گذاری احادیث؛ این دورا هبرد هم به شکل عام در باب انواع خاصی از حدیث (احادیث تفسیری یا فقهی) و هم به طور خاص (یک حدیث یا مجموعه‌ای از احادیث) کاربرد دارد.

به طور خلاصه می‌توان گفت که هارالد موتسکی به دنبال کشف راه‌حلی است که هم خود اعتبار تاریخی احادیث اسلامی را بپذیرد و هم به خاورشناسان اثبات کند. به همین دلیل او یک مسئله مثل جمع‌آوری قرآن را به عنوان نمونه‌ای آزمایشی انتخاب کرده و احادیث پیرامون این مسئله را با شیوه خود، مورد موشکافی سندی دقیق قرار داده و پس از بررسی سندی به سراغ متن احادیث رفته و متن‌های مربوط به یک مسئله از حدیث (نقاط اشتراک و اختلاف) را مورد مقایسه و سنجش قرار داده است؛ اما شیوه کار هارالد موتسکی شباهتی به ارزیابی سندی محدثان اسلامی ندارد؛ هم‌چنین شیوه تحلیل متن وی هم ملاک‌های پذیرفته شده رجالیون شیعه و سنی را ندارد. در ضمن نقد مقاله به این مطلب اشاره مفصل خواهد شد.

## نقد کلی و بیرونی مقاله

می‌توان گفت هارالد موتسکی، خاورشناسی منصف و معتدل است و تلاش‌ها و دیدگاه‌های او، عالمانه و به دور از حب و بغض‌های افراطی غیرعلمی است؛ اما در حقیقت یک مشکل

اساسی در تحقیقات همه خاورشناسان و از جمله هارالد موتسکی وجود دارد. این مشکل عدم جامعیت منابع تحقیق آنان است. به عبارت دیگر خاورشناسان، اسلام را تنها از منظر منابع اهل سنت شناسایی کرده و هیچ اعتنایی به منابع شیعه ندارند، درحالی که منابع شیعه از حیث کیفیت و در بعضی از موارد از حیث کمیت و کیفیت بر منابع سنی برتری داشته و بلکه اصولاً قابل مقایسه نیستند، به عنوان مثال یکی از مهم ترین مجموعه حدیثی اهل سنت، صحیح بخاری است که اهل سنت آن را تالی تلو قرآن می شمارند. درحالی که مجموعه احادیث آن به ۷ هزار حدیث نمی رسد و درصد اعتبار احادیثش نیز با توجه به روایانی نظیر خوارج و ابوهریره ها و مغیره بن شعبه ها معلوم است؛ اما در مقابل اصول کافی که یکی از کتب اربعه شیعه است، بیشتر از شانزده هزار حدیث دارد که اکثر آن ها از اصول چهارصدگانه شاگردان امام جعفر صادق علیه السلام استخراج شده و تعداد قابل توجهی از اسناد احادیث، به معصومان علیهم السلام منتهی می شود. چگونه می توان حدیثی را که به امام علی علیه السلام و سایر معصومان علیهم السلام منتهی می شود با حدیثی که به امثال خوارج منتهی می شود مقایسه کرد؟!

با توجه به این مسئله می توان استنتاجات و دیدگاه های غربی ها را در باب اعتبار احادیث تا حدود زیادی طبیعی و درست دانست، یعنی همان گونه که جنبش فمینیسم در مغرب زمین، علی رغم انحرافات عمیقی که به آن دچار شد، دارای خاستگاه کاملاً طبیعی و مورد انتظار بود، دیدگاه های خاورشناسان غربی در مورد انواع مسائل اسلامی، تا زمانی که فقط از محدوده منابع اهل سنت این مسائل را ارزیابی کنند، همین گونه خواهد بود که تاکنون بوده و هست.

نکته دوم این که به دلیل عدم اطلاع مستشرقان از تلاش های علمای اسلامی، اعم از شیعه و سنی، برای دستیابی به حقایق دین که از همان ابتدا منجر به تدوین کتب رجالی و ارائه ملاک های اعتبارسنجی سندی و متنی در مورد احادیث شد، اولاً دچار خود بزرگ بینی کاذب و فروکاهی ارزش تلاش های علمای اسلام شده و ثانیاً روش هایی که اختراع می کنند، سنخیتی با کشف حقایق دین ندارد و بیشتر در مورد پژوهش های غیر دینی کاربرد دارد. نمونه آن مقاله هارالد موتسکی است که بنابر ادعای خودش، روشی جدید را به کار گرفته تا افراط و تفریط خاورشناسان را اصلاح کرده و به داد احادیث اسلامی برسد و احادیث را از ورطه نابودی نجات دهد؛ غافل از این که این روش در حقیقت به آن چه که ایشان در نظر دارد منتهی



نمی‌شود، بلکه تنها شک و تردید در نظریات افراطی خاورشناس طرف مقابلش ایجاد می‌کند.

## نقد متن مقاله

متن مقاله از دو منظر قابل نقد است:

۱. استنتاجات و نظریات درون متنی مؤلف که در نهایت نظریه نهایی از آن منتج

شده؛

۲. نظریه نهایی مؤلف.

از منظر اول: در درون متن در موارد قابل توجهی، نظریاتی ابراز شده که دلیل متقن عقلی ندارد و بیشتر بر پایه حدس و گمان است. برخی از این موارد عبارتند از:

## موارد مقدمه

چون نام پیامبر ﷺ فقط چهار بار در قرآن آمده و بیشتر با نام «رسول» و «نبی» یاد شده، نمی‌توان پذیرفت که مخاطب قرآن همیشه پیامبر ﷺ است.

بدون این‌که با توجه به اعتقادات دینی و آرای مفسران اسلامی در صدد نقد این نظریه باشیم، سؤال این است که خود این ادعا چه پشتوانه منطقی و علمی دارد؟! در حالی که هیچ برهان و دلیلی برای اثبات آن ارائه نشده؛ مگر «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» و «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ» و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» چه تفاوتی با یا محمد دارد؛ حداقل احتمال این‌که در همه این موارد مخاطب خود رسول الله ﷺ باشد وجود دارد؛ حتی ضمایر جمع (کم) به کدام دلیل می‌توان مختص غیر پیامبر ﷺ دانست؟! به عنوان مثال وقتی قرآن می‌فرماید «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» به چه دلیلی پیامبر ﷺ مخاطب آیه نیست، همان‌گونه که دیگر مؤمنان هستند؟ این سخن همان فرمایش فاطمه زهرا عليها السلام است که برای اثبات حق میراث بری خود از پدر فرمودند: به کدام دلیل من و پدرم را از عموم آیه ارث خارج می‌سازید؟ در حالی که در آیه ۷ سوره نساء هیچ خطابی وجود ندارد و تعبیر این است: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا»

## موارد متن مقاله

اول: هارالد موتسکی، پژوهش خود را از بازنگری منابع اسلامی متقدم شروع می‌کند و می‌گوید من با صحیح بخاری شروع می‌کنم که غالباً مورد استناد قرار می‌گیرد. سپس می‌افزاید: اگر در صحیح بخاری یک روایت درباره جمع ابوبکر بیابیم، با سهولت می‌توان پذیرفت که بخاری خود این داستان را ساخته یا از کسی دیگر که آن را جعل کرده گرفته است؛ حال آن‌که ۴ روایت در صحیح بخاری می‌یابیم.

محققان غربی تاکنون از تأثیر این ویژگی بر تاریخ‌گذاری این دسته روایات غفلت ورزیده‌اند. تحلیل دقیق از متن ۴ نقل مختلف این روایت (۳ نقل مفصل و ۱ نقل کوتاه) نشان می‌دهد که تفاوت آن‌ها بسیار متنوع است. احتمال جعل این ۴ روایت به دلیل نیاز دارد. با فرض این‌که بخاری یک روایت را دریافت کرده و بعد چون فراموش کرده و به ۳ گونه مختلف دیگر بازگو کرده است نیز ممکن نیست؛ چون بخاری ۴ نقل را به ۴ مخبر و راوی نسبت می‌دهد؛ اما در موارد دیگر وقتی نسبت به عین الفاظ راوی خود مطمئن نیست، به صراحت به این موضوع اشاره می‌کند و عبارات مشابه یا نقل به معنا می‌آورد؛ پس معقول‌تر آن است که از اختلاف نقل‌ها نتیجه بگیریم که بخاری، این روایات را از افراد مختلف که احتمالاً استادان یا مشایخ روایی وی بوده‌اند، گرفته باشد و باید به دنبال منبع مشترکی بگردیم که خیلی قدیمی است. آنچه موتسکی در اینجا به عنوان دلیل عدم جعلی بودن روایت‌های چهارگانه بخاری در مورد جمع قرآن می‌آورد، به هیچ روی اقناع‌کننده نیست. این‌که ۴ روایت، ۴ مخبر داشته باشند و این‌که بخاری در جای دیگر گفته باشد که اطمینان کامل به عین الفاظ راوی خود ندارم و اینجا نگفته باشد، به عنوان مؤیدات عدم جعل می‌توانند مطرح شوند؛ اما دلیل قانع‌کننده نیستند و حتی اگر بخاری در موردی ۱۰ روایت هم آورده باشد، می‌تواند تمام آن‌ها جعلی باشد. این در حالی است که اساس تمام پژوهش موتسکی و اثبات مدعایش بر همین فرضیه غیرعلمی بنا شده است.

مشکل اینجاست که موتسکی و دیگر خاورشناسان، غافل از این مسئله هستند که حتی در زمان حیات رسول الله ﷺ عده‌ای اخباری را به حضرت ﷺ نسبت می‌دادند تا آنجا که حضرت فرمود: «دروغگویان بر من زیاد شده‌اند هر کس بر من دروغ ببندد نشیمن‌گاه خود را برای آتش

آماده سازد» و این روایت اخیر از نظر اهل سنت متواتر لفظی است. اصولاً پدیده جعل روایات به دلایل متعدد از همان آغاز اسلام و به خصوص پس از رحلت رسول الله ﷺ رواج یافت و به همین دلیل، علمای اسلام از همان آغاز به فکر چاره‌جویی افتادند و علم رجال و حدیث برای حل مشکل جعل، تحریف و تشخیص سره از ناسره تأسیس شد و این‌گونه نیست که موتسکی می‌پندارد که روشی جدید برای اثبات اعتبار یا عدم اعتبار احادیث لازم است.

**دوم:** مؤلف در بخشی از مقاله خود این سؤال را مطرح می‌کند که روایات جمع قرآن در پایان قرن دوم هجری چه شکلی داشته‌اند؟ سپس این‌گونه جواب می‌دهد: «من به این نتیجه رسیده‌ام که این روایات، تمام جزئیات روایت طولانی بخاری را دارا بوده و نقل‌های طیالسی و ابن حنبل کوتاه‌تر شده‌اند.» در اینجا دو مشکل وجود دارد؛ اول: این یک فرضیه و یا ادعا است و مؤلف هیچ دلیل و یا توضیحی برای اثبات آن ارائه نداده است؛ و دوم: روش رسیدن به این نتیجه نیز مبهم است.

**سوم:** در صفحه ۲۰۹ موتسکی ادعای مینگانا مبنی بر تقدم گزارش کندی مسیحی و ترجیح آن بر گزارش بخاری را نادرست دانسته و می‌نویسد: «روشن است که گزارش کندی در باب تاریخ قرآن، خلاصه‌ای تحریف شده از منقولات شناخته شده ما در منابع متقدم یا معاصر اسلامی است؛ نمی‌توان با قطع و یقین گفت که کندی خود سبب این تحریف است یا مخبران مسلمان وی چنین کرده‌اند.» حال سؤال این است که چگونه این ادعا برای موتسکی روشن شده است؟ اگر حدس وی است که اعتبار علمی ندارد و اگر به طریق علمی برایش روشن شده باید به آن طریق یا دلیل اشاره می‌کرد.

### نقد نظریه نهایی مؤلف

ابتدا باید از نویسنده محترم جناب هارالد موتسکی به خاطر شیوه عالمانه و انصاف علمی ایشان کمال تشکر را داشته باشم. دستاورد ایشان در این مقاله بسیار مهم و ارزشمند است. ابطال نظریه بی‌اعتبار بودن میراث حدیثی مسلمانان که سال‌ها نظریه رایج مستشرقان معروفی چون گلدتسیهر بود، قدم بلندی است که ایشان برداشته‌اند و بنده به عنوان یک مسلمان از برادر دانشمند مسیحی‌ام به خاطر این‌گونه زحمات تقریبی و اتحاد آفرین بین پیروان ادیان

بزرگ آسمانی بسیار سپاسگزارم؛ هم چنین پذیرش و اثبات و حیانی بودن قرآن کریم جنبه مهم دیگری است که از مقاله جناب موتسکی قابل استنباط است. در عین حال به منظور نقد علمی مقاله از دیدگاه خود، مطالب ذیل را تقدیم می‌کنم.

هارالد موتسکی ادعا می‌کند که با روش جدید، راهی برای اثبات اعتبار تاریخی احادیث پیدا کرده است و این ادعا با یافتن حلقه مشترک اثبات شده است؛ یعنی یک مخبر یا راوی که سلسله همه اسناد به آن ختم می‌شود؛ سپس ایشان با چند دلیل که هیچ‌کدام اقناع‌آور نیست احتمال جعل روایت از طرق حلقه مشترک را منتفی می‌داند. این نظریه چند مشکل دارد:

۱. این روش جدید نیست. در علم اصول حدیث، انواع مباحث در رابطه با سند احادیث مطرح شده و راویان مشترک و راویان منفرد همه مورد شناسایی قرار می‌گیرند.

۲. احتمال جعل روایت از طرف هر شخصی به جز معصوم منتفی نیست؛ به همین دلیل علم رجال از طرف علمای اسلامی اختراع شد تا ملاک‌هایی برای اثبات وثاقت راویان در نظر گرفته شود. در حقیقت اثبات وثاقت راویان، یکی از مهم‌ترین مباحث علم رجال است و بدون توجه به این مسئله، اثبات اعتبار یا عدم اعتبار سند و یا عدم وثاقت بی‌معناست. مستشرقان از این علوم بی‌خبرند و اصولاً شیوه کار آن‌ها کاملاً متفاوت با شیوه‌های متداول در میان علمای اسلامی است؛ اما این‌که به کارگیری کدام شیوه در کشف حقیقت مطمئن‌تر است، با مقایسه نتایج هردو شیوه و ریزه کاری‌ها و دقت‌های هردو شیوه می‌توان پاسخ داد. شناسایی راوی از همان آغاز تدوین مجامع روایی، مورد نیاز دانشمندان اسلامی بوده و این نیاز مبرم و مهم زمینه‌های تأسیس علم رجال و به دنبال آن علم اصول حدیث را فراهم ساخت.

۳. در روش موتسکی هیچ سخنی از وثاقت یا عدم وثاقت زهری نیست و آن‌چه موتسکی را قانع کرده که او جاعل حدیث نیست، در اصل حضور زهری در انتهای سند ۲۹ حدیث است؛ یعنی شخصیت زهری به هیچ وجه مورد شناسایی و یا حتی کنکاش موتسکی قرار نگرفته، بلکه از طریق یک شیوه

آمارگونه که در علوم غیردینی به خصوص علوم اجتماعی کاربرد زیادی دارد، اعتبار سند و حدیث را با هم اثبات کرده است.

۴. اشکال اساسی و نهایی آن است که اصولاً آن چه موتسکی آن را دلیل اصلی اعتبار حدیث می‌شمرد، یعنی حلقه مشترک، از نظر علم رجال پیشتر از آن که دلیل اعتبار باشد، نشان‌دهنده ضعف سند حدیث است. در حقیقت حدیث مورد نظر موتسکی، خبر واحدی است که در شمار اخبار ضعیف بوده و حجیت آن محل اختلاف و نزاع است. این که در صدر سلسله ۲۹ حدیث فقط یک نفر وجود دارد، آن هم فردی که شخصیتش پراز سؤال و ابهام و اشکال است، کسی که پس از مدتی شاگردی امام سجاد علیه السلام به دلیل نقص ایمان و گرایش به دنیا در شمار عالمان درباری درآمد و دین خود را به دنیای بنی مروان فروخت، نشان‌دهنده ضعف اساسی سند بوده و احتمال جعل آن را بسیار بالا می‌برد. در حالی که اگر هر ۲۹ حدیث، به یک شخص مطمئن و از نظر علمای شیعه به معصومین علیهم السلام ختم می‌شد، اعتبار سند با اطمینان بیشتری اثبات می‌شد، نه با حدس و گمان.

اصولاً خاورشناسان در تحلیل متون اسلامی، ضعف‌های اساسی دارند. آن‌ها به اموری وارد می‌شوند که هیچ دانش و شناخت درستی از آن ندارند. یک خاورشناس چگونه می‌خواهد اعتبار سند حدیث را با روش‌های متداول جامعه خود یا روش اختراعی خودش شناسایی کند؟ می‌توان گفت هارالد موتسکی به دنبال کشف راه‌حلی است تا اعتبار تاریخی احادیث اسلامی را هم خود بپذیرد و هم به خاورشناسان اثبات کند. به همین دلیل او یک مسئله مثل جمع‌آوری قرآن را به عنوان نمونه مورد بررسی قرار داده است، در حالی که این روش شاید درباره خود این حدیث کاربرد داشته باشد؛ اما اثبات یک امر کلی به واسطه آن ممکن نیست. اسامی مستشرقان مذکور در مقاله: خویترینبل، مینگانا، ونزبرو، برتن، نلدکه، پاتریشیا کروونه، نورمن کالدر، گلد تسیهر، ساخت.

معرفی اختصاری برخی از مستشرقان مطرح در مقاله که اجمالی از زیست نامه آن‌ها یافت شد.<sup>۱</sup>

• گلدتسیه رایگناس (۱۸۵۰-۱۹۲۱ م)

او مجارستانی و از خانواده‌ای یهودی و اهل غرض‌ورزی و تعصب بود. به زبان‌های لهستانی، فرانسه، انگلیس و آلمانی تسلط داشت. دارای کتابخانه شخصی حاوی ۴۰ هزار جلد کتاب بود. می‌توان از آثار مهم وی به تتبعات اسلامی (۲ جلد) و ترجمه به چند زبان، منتخبات قرآن، وسایلی درباره فقه اللغه عربی و از مقالات او «پیامبر اسلام ﷺ»، «حسین بن منصور حلاج»، «تقیه در اسلام» و «کتاب‌هایی درباره فرق اسلامی» اشاره کرد.

• ژوزف شاخ (۱۹۰۲-۱۹۶۹ م)

وی اهل آلمان بود، ولی در نیوجرسی آمریکا از دنیا رفت. با وجود آن‌که هر چند مدت در یک کشور مقیم می‌شد، ولی مقدار کار علمی او حیرت‌انگیز بود. استاد فقه و حقوق و کلام اسلامی در دانشگاه‌های فرایبورگ<sup>۲</sup> و کونیگبرگ<sup>۳</sup>، معرلیدن<sup>۴</sup> و کلمبیا بود. برخی از آثار مهم او: خلاصه تاریخ فقه اسلامی، المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث با همکاری دو نفر دیگر، مطالعات در کتابخانه‌های اسلامبول و قاهره در سه بخش (۱۹۲۸-۱۹۳۱) و برخی از مقالات او عبارتند از: «فقه اسلامی»، «حضرت محمد ﷺ»، «محمد بن ادریس»، «شافعی و فقه اسلامی و احوال اجتماعی

• پروفیسور تئودور نلدکه آلمانی (۱۸۳۶-۱۹۳۰ م)

از اعظم خاورشناسان جهان و متخصص در تاریخ تمدن اسلامی، تاریخ قرآن، تاریخ ایران باستان، زبان‌شناسی و ادبیات عرب؛ در ۵ دانشگاه در رشته الهیات و کلیه زبان‌های سامی تحصیل کرده و در ۲۰ سالگی دکترا گرفت. کتاب مهم او که باعث شهرت علمی او شد تاریخ قرآن بود. مسلط به ۱۳ زبان و شاگردان زیادی داشت. معروف به وسعت معلومات، روشن‌فکری و متانت اخلاقی بود. از آثار مهمش می‌توان به زندگانی حضرت محمد ﷺ، تاریخ ساسانیان،

۱. بدوی، دایره‌المعارف مستشرقان، ترجمه صالح طباطبایی.

2. Farrisburg

3. Königberg

4. Moerliden

تفسیر زبان‌های سامی، حماسه ملی ایران، برخی از تاریخ ملوک غسان اشاره کرد. او نظر خوبی درباره مردم ایران نداشت.

• الفونس مینگانا (۱۸۸۱-۱۹۳۷ م)

از اهالی ایتالیایی و پدرش کشیش کلیسای رم بود. او ۹ سال در عراق تحصیل کرد و به دلیل عقایدش در کتاب منابع سریانی با مسیحیان درگیر شد. در سال ۱۹۱۰م، کلیسای رم را رها کرد و به انگلستان رفت و در دانشگاه وودبروک<sup>۱</sup> (نزدیک بیرمنگام) به کار پرداخت. او با همکاری مارگلیوت<sup>۲</sup>، کتاب *الدین والدوله* اثر علی بن سهل بن ربن طبری را منتشر کرد.

### معرفی اجمالی برخی از مورخان و محدثان معروف مذکور در مقاله

۱. عبدالرزاق بن همام الصنعانی (۱۲۶-۲۱۱ ه. ق)

او حدود هفده هزار حدیث حفظ کرده و از ثقات حدیث نزد اهل سنت است. متولد صنعاء یمن و ملقب به محدث یمنی است. بیشترین حدیث را از معمر بن راشد نقل کرده<sup>۳</sup> و احمد بن حنبل برخی احادیث را از وی نقل می‌کند.<sup>۴</sup> از آثار منتشر شده وی می‌توان به *المصنّف* (کتابی فقهی که ذیل هر بابی، مجموعه احادیث مربوط به آن باب را نقل می‌کند)، *تفسیر و الأمالی فی آثار الصحابه* اشاره کرد.

۲. عمر بن شبه النمیری البصری (۱۷۳-۲۶۲ ه. ق)

شرح حال نویسان اهل سنت، اتفاق نظر دارند که وی راست گفتار، آگاه از اخبار و آثار، راوی پرکار، ادیب و فقیه، برخوردار از آگاهی‌ها و ویژگی‌ها، دانای قرائت‌ها، دارای تصنیف‌ها و تألیف‌ها و خبره در سیره و مغازی و تاریخ و احوال مردم بود. آثار وی در زمینه تاریخ، ادب، اخبار، زبان و علوم دینی است.

1. Woodbrook  
2. Margaret

۳. اسماعیل بن کثیر، *الجرح والتعديل*، ج ۶، ص ۳۸ و طباطبایی، *المیزان*، ج ۲، ص ۶۰۹.

۴. اسماعیل بن کثیر، *طبقات الحنابلة*، ج ۱، ص ۲۰۹.

### ۳. محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴-۲۵۶ ه. ق)

ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیره بن بردزبه، ابو عبدالله جعفری، از نام دارترین محدثان اهل سنت است. آثار او را ۲۵ کتاب شمرده اند که *الجامع الصحیح*، مشهور به صحیح البخاری، معروف ترین کتاب وی و یکی از صحاح ششگانه اهل سنت، بلکه موثق ترین و معتبرترین آن ها است.<sup>۱</sup>

### ۴. شهاب زهری (۵۰-۱۲۴)

ابوبکر، محمد بن مسلم بن عبیدالله شهاب زهری، از فقیهان و محدثان قرن دوم هجری، منسوب به قبیله بنی زهره بن کلاب، که احتمالاً در سال ۵۱ هجری در مکه متولد شد. وی اولین کسی بود که به تدوین احادیث پرداخت و هم چنین عنوان نخستین تابعی تدوین کننده حدیث نیز به او داده شده است. وی نزد محدثان بزرگی چون سعید بن مسیب، ابان ابن عثمان و عروه بن زبیر به فراگرفتن علم حدیث مشغول شد و از جمله کسانی است که در دانش مغازی سهم عمده ای دارد.<sup>۲</sup>

### ۵. احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ ه. ق)

ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل، متکلم و فقیه در بغداد زاده شد؛ پدر و مادرش از اعراب ساکن مرو بودند. مکتب فقه حنبلی، یکی از فرق اربعه سنت، پس از مرگ وی به وسیله شاگردانش ایجاد شد. این مکتب جریان متقابلی بود که تفسیر تحت اللفظی قرآن و احادیث، و تقلیل ارزش قیاس و اجماع را مورد توجه قرار می داد. احمد بن حنبل، مسند را با مجموعه ای بالغ بر ۳۰۰۰۰ حدیث تألیف کرد؛ که این احادیث نه به ترتیب موضوعی، بلکه برحسب اسامی صحابه ای که بدیشان استناد شده، تنظیم شده است.

### ۶. نسایی (۲۱۵-۳۰۳ ه. ق)

ابو عبدالرحمن، احمد بن علی بن شعیب نسائی، مؤلف یکی از صحاح سته اهل سنت. وی

۱. دانشنامه جهان اسلام، مدخل بخاری و سیری در صحیحین؛ ابن خلکان، *وفیات الاعیان*، ج ۴، صص ۱۹۰-۱۸۸.

۲. زرکلی، *الاعلام*، ج ۷، ص ۹۷.



در نساء خراسان متولد شد و به شهرهای زیادی سفر کرد و سرانجام در مصر ساکن شد. پس از این که مشایخ مصر بر او حسد ورزیدند، به رمله از شهرهای فلسطین رفت. *خصائص علی*، مسند علی، السنن الکبری و مسند مالک از جمله آثار وی است.<sup>۱</sup>

#### ۷. موسی بن عقبه (وفات ۱۴۱ هـ. ق)

موسی بن عقبه از سیره‌نگارانی است که در کنار ابن اسحاق، نقش اساسی در تدوین سیره و مغازی پیامبر ﷺ داشته؛ لکن کتاب مغازی او به مرور زمان (به دلایلی که چندان بر ما روشن نیست) از بین رفته است. قدمت کتاب او سبب شده تا سیره‌نگاران پس از او در کتاب‌های سیره و تاریخی از آن بهره ببرند. شاید شهرت مغازی وی به دلیل تهیه فهرست بیعت کنندگان در عقبه، مهاجران به حبشه و رزمندگان در جنگ‌ها، به ویژه بدر و احد باشد.<sup>۲</sup>

#### ۸. انس بن مالک (۹۱ یا ۹۳)

انس بن مالک بن نضر بن ضمضم بن زید بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدی بن نجار بن ثعلبه بن عمرو بن خزرج بن حارثه انصاری است که از قبیله خزرجیان مدینه و از طایفه بنی نجار است.<sup>۳</sup> وی دوره حیات پیامبر ﷺ تا حکومت امویان را درک کرده است. حدود ۲۲۸۶ روایت نقل کرده است و در کثرت روایت بعد از ابوهریره و عبدالله بن عمر، جایگاه سوم را دارا است.<sup>۴</sup>

#### ۹. ابو عیسی ترمذی (۲۱۰-۲۷۹ هـ. ق)

ابو عیسی محمد بن عیسی بن سوره، ترمذی، از محدثان نامدار ماوراءالنهر است. وی شهرت خود را بیش‌تر از کتاب *الجامع الکبیر* یا سنن گرفته است که یکی از صحاح سته به شمار می‌رود. ترمذی برای تحصیل از ترمذ به شهرهای دیگر، چون خراسان، عراق و حجاز رفت. او با دیگر مؤلفان، صاحبان صحاح سته معاصر هستند.<sup>۵</sup>

۱. زرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۱۷۱.

۲. مرادی نسب، مروری بر مغازی موسی بن عقبه، چکیده.

۳. ابن عبد البر، الاستیعاب، ج ۱، صص ۱۱۰-۱۰۹.

۴. ابن حزم، علی، جوامع السیره، ج ۱، صص ۲۷۶-۲۷۵.

۵. دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، مدخل: ترمذی، صص ۲۳۸-۲۳۷.



# نقد و بررسی مقاله «مواضع رو در روی قانون‌گذاران: خلیفه و سنت اسلامی» اثر: آوراهاام حکیم

هاجر رضایت<sup>۱</sup>

## چکیده

آوراهاام حکیم<sup>۲</sup> مستشرق یهودی در مقاله «مواضع رو در روی قانون‌گذاران: خلیفه و سنت اسلامی: عمرو و محمد ﷺ» با استشهاد به برخی از عملکردهای عمرو و جایگاه ویژه او در سنت اسلامی و حق قانون‌گذاری وی در مقابل پیامبر ﷺ، از جمله تحریم متعه حج و متعه ازدواج، مدعی است در بین صحابه پیامبر ﷺ، پیروی از سنت خاص خود متعارف بوده است. از این رو عمرو و ابوبکر هم سنت خاص خود را دنبال می‌کردند. نتیجه بحث وی (به پیروی از افکار گلدزیهر و شاخت) در این کلام خلاصه می‌شود که سنت اسلامی، بازتاب عقاید و افکار عالمان مسلمانی است که روایات اسلامی را گردآوری و ضبط کرده‌اند و قابلیت استناد به صدر اسلام را ندارد.

نویسنده این نوشتار، ضمن بررسی یکایک استنادات مؤلف، نخست با تأکید بر منابع اسلامی و بررسی مفهومی برخی از اصطلاحات اسلامی مربوطه ثابت خواهد کرد که برداشت وی از سنت با آن چه در منابع اسلامی آمده متفاوت است و سنت اسلامی در کنار قرآن از مصادر اولیه دین اسلام است و همانند قرآن قدمت آن به عصر حضور پیامبر ﷺ می‌رسد و در ادامه تأکید دارد که مقام تشریح فقط از آن خداوند متعال است و در پایان به نقد روش استدلال مؤلف خواهد پرداخت.

۱. مدرس و پژوهشگر جامعه الزهراء ﷺ . h.rezayat1351@yahoo.com

مقاله مورد نقد، فصلی از رساله دکتری «آوراها حکیم» مستشرق اسلام‌شناس در عصر معاصر است؛ که نقد آن با تأکید بر متن ترجمه یافته آقای ابوالفضل حری انجام شده است. متن اصلی مقاله همراه با ترجمه آن در کتاب «سیره پژوهی در غرب، گزیده متون و منابع» که توسط مرتضی کریمی نیا تدوین یافته، منتشر شده است.

مجموعه سیره پژوهی در غرب، گزیده‌ای از نمونه مقالات مهم گرایش‌ها و حوزه‌های مختلف سیره پژوهی، حدیث پژوهی و شناخت تاریخ صدر اسلام در میان غربیان است. بیشترین آثار در دهه‌های پایانی قرن بیستم و برخی در آغاز قرن بیست و یکم انتشار یافته‌اند. بنا بر ادعای خود مؤلف، با آن‌که نمی‌توان این مجموعه را آینه تمام‌نمای سیره پژوهی در غرب دانست؛ اما بی‌شک برخی از مهم‌ترین مسئله‌ها، روش‌ها و نظریه‌های محققان غربی را در این میان می‌توان یافت.<sup>۱</sup> با شروع بررسی‌های علمی و آکادمیک در باب سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در غرب از اواسط قرن نوزدهم میلادی، شاید بتوان به یک اعتبار، نگاه غربیان به اسلام و سنت نبوی صلی الله علیه و آله و روش آن‌ها در حدیث پژوهی را به دو دوره مهم تقسیم کرد:

نخست، دوره‌ای که مستشرقان بر منابع حدیثی و تاریخی مسلمانان اعتماد کردند؛ دوم، دوره‌ای که در اصالت تاریخی منقولات روایی تشکیک وارد کردند. این دوره با توجه به آثار گلدزیهر<sup>۲</sup> و شاخت<sup>۳</sup> ایجاد شد.

در ابتدا غربیان به منابع کهن اسلامی اعتماد داشته و آن‌ها را حاوی روایاتی با سلسله سندهایی که به مورخان صدر اسلام و شاهدان ماجراهای تاریخی منتهی می‌شد، در نظر می‌گرفتند. در سال ۱۸۹۰م با طرح افکار ایگناس گلدزیهر به این دیدگاه خوش‌بینانه شوک وارد شد و این نظریه را مطرح کرد، که اغلب متون حدیثی، اعتقادات، باورها و منظومه فکری دوره‌های متأخر از صدر اسلام است، و این متون در دوره‌های متأخر ساخته و تدوین شده است؛ از این رو نمی‌توان آن‌ها را منبع و مرجع تاریخی در تدوین سیره اسلام دانست.

۱. رک: کریمی نیا، سیره پژوهی در غرب گزیده متون و منابع، ص ۷.

2. Goldziher

3. Schacht

هرچند بحث گلدزیهر، روایات فقهی را در برمی گرفت؛ ولی نتایج آن متوجه روایات سیره می شد. این روش شکاکانه در سیره‌نویسی برخی از مورخان و سیره‌نویسان تأثیر گذاشت؛ برخی مانند لئون کایتانی<sup>(۱)</sup> سیره‌نگار مشهور ایتالیایی، در کتاب *تاریخ اسلام* و هانری لامنس<sup>۲</sup>، مستشرق فرانسوی در مقاله‌ای با نام «نحوه تدوین سیره محمد ﷺ از درون قرآن و سنت» این دیدگاه را پذیرفتند و اظهار داشتند تقریباً تمام روایت و احادیث سیره پیامبر ﷺ مجعول و ساخته نسل‌های بعد از حیات پیامبر ﷺ است. با تردیدهایی که گلدزیهر ایجاد کرد، افرادی در جبهه مقابل قرار گرفتند؛ خانم نیبه عبودی در کتاب *مطالعاتی در پاپیروس‌های عربی و کتاب تفاسیر قرآنی و روایات و سپس فؤاد سزگین*<sup>(۳)</sup> در کتاب *تاریخ نگارش‌های عربی دیدگاه گلدزیهر را مردود ساختند*.<sup>۳</sup>

در نیمه نخست قرن بیستم، چندین کتاب در شرح حال و سیره پیامبر ﷺ نوشته شد که مؤلفان آن‌ها در مقدمه یا مؤخره کتاب خود به اعتبار یا مشکوک و متزلزل بودن روایات سیره و مغازی اشاره می‌کردند. رژی بلاشر<sup>۴</sup>، مترجم فرانسوی در کتاب *محمد*، فصل مهم و سودمندی در مورد «سیره‌نگاری انتقادی» آورده است.

در همین زمان (نیمه قرن بیستم) یوزف شاخت، مستشرق هلندی در کتاب *خود مبادی فقه اسلامی بار دیگر اعتبار و اصالت حدیث در قرن نخست هجری را مورد خدشه قرار داد*. از نظر شاخت، روایاتی که با سلسله سند خود به پیامبر ﷺ یا یکی از صحابه می‌رسند، در واقع محصول تحولات سیاسی و فقهی و کلامی قرن دوم هجری هستند و ارزش تاریخی ندارند. به نظر شاخت استناد به اقوال و آرای صحابه و تابعین در استنباطات فقهی امری رایج بود، اما پس از آن حدیث نبوی ﷺ، حتی با اسنادی مجعول، جای رأی صحابه را گرفت.

نسبت به نظریه شاخت، واکنش‌های شدیدی پدید آمد، مونتگمری وات<sup>(۵)</sup> در مقدمه کتاب *محمد ﷺ در مکه* به رد این نظریه پرداخت و محمد مصطفی اعظمی در کتاب *دراسات فی تدوین السنه النبویه ﷺ* نظریه شاخت را مورد انتقاد قرار داد.

1. Leone Kaitani.

2. Henri Lumens.

۳. رک: کریمی‌نیا، سیره‌پژوهی در غرب گزیده متون و منابع، ص ۷ و الویری، *مطالعات اسلامی در غرب*، صص ۶۶-۶۵.

4. Reggie Blasher

5. Montgomery Watt.

در دهه‌های اخیر با آثار کسانی چون نینبل<sup>۱</sup> و موتسکی<sup>۲</sup> (۴) تلفیق و تصحیحی از دو نگرش در پژوهش‌های اسلام‌شناسی رواج یافته است. در سده‌های اخیر مسلمانان در حوزه‌های کشورهای اسلامی و حتی کشورهای غربی، توجه بسیاری به سیره، حدیث نبوی ﷺ و دیگر شاخه‌های مرتبط با علوم اسلامی نشان دادند.<sup>۳</sup>

مقاله آوراها در راستای جریان تشکیک مستشرقان به سنت اسلامی و به پیروی از گلدزیهر و شاخه تدوین یافته است. وی با تأکید بر عملکرد عمر، به سنت اسلامی، به دیده شک‌نگریسته است. در دیدگاه وی، صحابه پیامبر ﷺ به خصوص عمرو ابوبکر، مقید بر اجرای سیره رسول خدا ﷺ نبودند و برای آن‌ها نامتعارف نبود که به روش خودشان عمل کنند؛ حتی عمر به صراحت در مقابل سنت پیامبر ﷺ ایستاد. نویسنده با بیان نمونه‌هایی از اقدامات عمر، به تأیید نظریه خود پرداخته است.

همچنان‌که بیان شد تشکیک در اصالت سنت اسلامی چیز جدیدی نیست؛ بلکه جریانیه است که در آثار خیلی از نویسندگان غربی از نیمه قرن نوزدهم دیده می‌شود. آن‌چه این مقاله را متمایز ساخته، نوع استدلال و نگرش مؤلف به این مقوله است.

در ادامه به بررسی مباحث ذیل پرداخته می‌شود:

آیا متون یا همان سنت اسلامی، بازتاب عقاید عالمان مسلمان است؟ چرا عمر در سنت اسلامی به عنوان قانون‌گذار معرفی شده است؟ آیا در میان صحابه متعارف بوده است که از سنت خود پیروی کنند؟ آیا پیامبر ﷺ مؤمنان را سفارش کرده که از سنت عمرو ابوبکر تبعیت کنند؟ روایاتی که از پسندیده بودن سنت عمرو ابوبکر سخن گفته‌اند از چه درجه اعتباری برخوردار هستند؟ چه حادثه‌ای در صدر اسلام میان زعامت پیامبر ﷺ و رهبری دیگران اتفاق افتاده است؟

1. Juyndoll  
2. Motzci

۳. کریمی‌نیا، پیشین.

## آراء و نظرات نویسنده مقاله

در این قسمت تلاش شده تا بعد از بیان مقدمات مقاله آوراهاام حکیم، نظرات وی به صورت منظم نقل شود:<sup>۱</sup>

### مقدمات مقاله

- متون اسلامی بازتاب عقاید و نگرش عالمان مسلمانی است که روایات را ضبط و گردآوری کرده‌اند.
  - در اصالت سنت اسلامی با استناد به عمل خلفا به خصوص عملکرد عمر، تشکیک صورت گرفته است. در تشریح احکام، عمر و محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اولین وضع‌کنندگان قوانین در صدر اسلام هستند. (در این مقام عمر را مقابل رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرار می‌دهد.)
  - برای همراهان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (خصوصاً عمر و ابوبکر) چندان نامتعارف نبوده که از سنت خود پیروی کنند، و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز مؤمنان را تشویق کرده که از سنن آن‌ها تبعیت کنند. (در این صورت سنت خلافت، در مقابل زعامت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرار می‌گیرد.)
  - از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است که فرمود: «از کسانی که بعد از من می‌آیند، پیروی کنید».
  - در نقل دیگر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «سنت هر یک از خلفای راشدین، سنتی پسندیده است».
- به گمان کرونه<sup>(۵)</sup> و هیندز<sup>(۶)</sup>، در زمان حکومت خلفا که خاندان اموی آغازگران بودند، خلفا خود را تنها قانون‌گذاران امت اسلامی به شمار آوردند و خود را خلفای خداوند خطاب می‌کردند؛ این در حالی است که عالمان مسلمان اعتقاد داشتند که قانون‌گذار تنها خداست، و خلفا صرفاً جانشینان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستند. آن‌ها عمر، ابوبکر و عثمان را نمونه‌هایی از این خلفا می‌دانند.
- ادعای بسیاری از روایات این است که عمر، سنت خاص خود را داشت و متمایز از مردم عمل می‌کرد.

۱. رک: کریمی‌نیا، پیشین و الویری، پیشین.

- خداوند با نزول آیاتی بر سنت خاص عمر، صحه می‌گذارد، که این مسئله با عنوان موافقات عمر<sup>(۷)</sup> در روایات تاریخی موجود است.
- مجاهد بن عمر<sup>(۸)</sup> نقل می‌کند: «زمانی که مردم بر سر مسئله‌ای به مشکل برمی‌خوردند به عمر رجوع و از او تبعیت می‌کردند».

### متن مقاله

بعد از مقدمه، مقاله در سه بخش تنظیم شده است:

#### بخش اول: «یکی در برابر دیگران؛ خطبه خدا حافظی»

آورهام، موقعیت متفاوت عمر با پیامبر ﷺ را نشان می‌دهد. او با بیان این‌که در یک سو پیامبر ﷺ و در سوی دیگر عمر قرار دارد، با مقایسه میان خطبه وداع پیامبر ﷺ با خطبه آخر عمر این مطلب را آشکار می‌کند.

#### خطبه پیامبر ﷺ در حجة الوداع

- بحث اصلی این خطبه بر سر جانشینی بود.
- از ابن عباس نقل شده: «این آخرین وصیت پیامبر ﷺ به امت اسلامی بود».
- در سیره ابن اسحاق از این خطبه با عنوان «حجة البلاغه» یاد شده است؛ یعنی حجتی که همه چیز در آن به درستی ابلاغ شده است.
- پیامبر ﷺ پس از اتمام بخشی از خطبه، دستانش را به آسمان بلند کرد و فرمود: «خداوندا! آیا رسالتم را به درستی ابلاغ کردم؟» گفته می‌شود پیامبر ﷺ با این کار، خدا را شاهد گرفت که رسالتش را به صورت کامل و قابل فهم برای همه ابلاغ کرده است.
- پیامبر ﷺ در ضمن سخنان خود اشاره می‌کند که مؤمنان باید پس از وی از کتاب و سنت او تبعیت کنند.

#### خطبه عمر در پایان عمرش

- در اسناد حجازی به نقل از سعید بن المسیب آمده است که عمر نیز در پایان عمر خود خطبه خواند و به مسئله سنت اشاره کرده و گفت: «من در میان شما،



سنت را به ودیعه می‌گذارم، که شما را به راه راست هدایت کند؛ مگر این که به راه راست یا چپ منحرف شوید». آوارهام در ادامه چنین بیان می‌کند که عمر در سخنان خود به سنت پیامبر ﷺ و کتاب خدا اشاره نکرد؛ وی در واقع مردم را به پیروی از خود دعوت کرد.

در اینجا دو موقعیت متضاد مطرح است؛ عمر صاحب منصبی اخلاقی و مذهبی است و از سوی دیگر پیامبر ﷺ در عالی‌ترین مقام قرار دارد؛ به نظر می‌رسد در ابتدا کفه ترازوی عمر سنگین‌تر است. او در جایگاه برتر است ولی در ادامه سنت اسلامی، شخص پیامبر ﷺ را محور اصلی جامعه مسلمین می‌داند.

### بخش دوم: «یکی به جای همه؛ مسئله متعه»

#### مسئله متعه

- از عمر نقل شده است که گفت: «در زمان پیامبر ﷺ دو نوع متعه رواج داشت؛ متعه حج و متعه ازدواج، من هر دو متعه را لغو کردم».
- لغو این دو متعه، ظاهراً مبین اقتدار عمر به عنوان بنیانگذار سنت خاص خودش بود.
- تنها دلیل عمر در متعه حج، این بود که می‌خواست مؤمنین دو بار حج انجام دهند.
- روایت «قرآن، قرآن است و پیامبر، پیامبر؛ زمانی که زنده بود، دو متعه رواج داشت...»؛ این سخن عمر، بدین معنا است که او صاحب چنان قدرتی بوده که دستور به لغو پیام قرآن یا نسخ آن بدهد. دیدگاه عمر این بود که پیامبر ﷺ دیگر زنده نیست و برخلافه است که قوانین خود را به مردم ابلاغ کند.
- به رقم قدرت عمر، برخی روایات از مخالفت شدید با دستور عمر خبر می‌دهند، عمران بن حسین نقل می‌کند: «پیامبر ﷺ و خانواده‌اش حج و عمره را با هم انجام می‌دادند و برای این دستور لغوی نیامد؛ تا این که این مرد آمد و هر چه دلش می‌خواست عمل می‌کرد». استفاده از لفظ «مرد» نشانه چهره شناخته شده عمر است.

- احتیاط پسر عمر در عمل نمودن به نظر پدرش: پسر عمر در توجیه کار پدرش گفته او این حکم را به صورت دائم صادر نکرده است و او با حذف متعه حج، ارزش خانه خدا و مکه را دو چندان کرده است.
- مشاجرہ ابن عباس با ابن زبیر درباره متعه: شگفتی ابن زبیر این است که چگونه ابن عباس به متعه موافق است و حال آن که ابوبکر و عمر آن را لغو کرده اند. در این روایت، ابن عباس سنت عمر و ابوبکر را به تمامی نادیده می گیرد.
- روایات دیگر پیش آمد دیگری را نشان می دهد: این دو متعه بعد از پیامبر ﷺ ادامه پیدا نکرد، چرا که موهبتی بود مخصوص پیامبر ﷺ؛ از این رو لغو این دو را به پیامبر ﷺ نسبت می دهند.

#### بخش سوم: «یکی با دیگران؛ شلاق زدن شراب خوار»

نویسنده در این بخش مقاله به هماهنگی میان سنت عمر با پیامبر ﷺ بر سر مسئله مست بودن ولید بن عقبه، برادر عثمان و حاکم کوفه به هنگام نماز اشاره می کند؛ و چنین آورده است که امام علی علیه السلام در این جلسه حضور داشت. وقتی تعداد ضربات به چهل رسید، حضرت علی علیه السلام به عبدالله دستور داد دست نگه دارد، چرا که پیامبر ﷺ به عدد چهل اکتفا می کرد و عمر و ابوبکر هم به همین صورت بودند.

#### بخش چهارم: «سنت شیعی؛ عمر از سنت پیامبر ﷺ رو برگردانده است»

- عمر از سنت قرآن و پیامبر ﷺ سرپیچی و به دلیل شخصی، متعه ازدواج را تحریم کرد.
- فضل بن شاذان و ابوالقاسم کوفی، دو تن از پژوهشگران شیعی هستند که به انکار سنت عمر به وسیله احادیث سنی پرداخته اند.
- در طول تاریخ، برخی از پژوهشگران شیعی، سنت را مورد تردید قرار داده اند؛ الصراط المستقیم اثر بیضاوی و کتاب الغدیر دو نمونه از مشهورترین آن هاست.

## بخش پنجم: «ختم کلام» (نتیجه مقاله آوراها)

چهره عمر به عنوان بنیان‌گذار یکی از وجوه چندگانه عمر در مقام رهبر آرمانی اسلام است. نقاشان این چهره، چنان مقامی به او داده‌اند که می‌توانست با پیامبر ﷺ مخالفت کند. آنان آگاه نبودند که با این کار عمر را در برابر زعامت پیامبر ﷺ قرار می‌دهند. زمانی چهره محمد ﷺ عالم‌گیر خواهد شد و چهره عمر فروغ خود را از دست خواهد داد و امت اسلامی چهره محمد ﷺ را به عنوان سرچشمه اقتدار و زعامت به چهره خلیفه ترجیح خواهند داد.<sup>۱</sup>

## ملاحظات مقاله

برای بررسی نگرش، نوع استدلال و برداشت‌های نویسنده به موضوع، ملاحظاتی به نظر می‌رسد:

- مسئله سنت اسلامی (به معنای قول، فعل و تقریر پیامبر ﷺ) در متون اولیه؛
- تأملی در مقام تشریح و حق قانون‌گذاری و تفکیک آن از بدعت؛
- تأملی پیرامون استدلال‌های مؤلف و برداشت‌های او از منابع.

## مسئله سنت اسلامی

در آثار نویسندگان مسلمان و نظریه‌پردازان متون اسلامی، کلمه سنت، از پرکاربردترین واژه‌هاست و کارکرد مفهومی آن ملاک قضاوت برای بیان آراء و نظرات متفاوت شده است. دامنه مفهومی اصطلاح سنت گسترده است، هر گروه بر مبنای گرایش خود معنایی از آن ارائه داده است. سنت در لغت به معنای سیره، طریقه و روش به کار رفته است.<sup>۲</sup> در قرآن کریم و روایات، این واژه به همین معنا آمده است. سنت، گاهی مطلق و گاهی با قید حسنه و یا سیئه همراه است، به این مفهوم که سنت می‌تواند خوب و پسندیده یا بد و ناپسند باشد.<sup>(۹)</sup>

در نظر علمای علم اصول، قول، فعل و تقریر معصوم ﷺ، سنت است.<sup>۳</sup> کلام معصومین ﷺ مانند کلام نبی ﷺ حجت بر مردم است و قول پیامبر ﷺ از قبیل سخن راویان و محدثین نیست.

۱. برای مشاهده اصل مطالب رک: کریمی نیا، پیشین.

۲. رک: جرجانی، کتاب التعریفات، ص ۵۳؛ قرشی، قاموس قرآن، ج ۳، ص ۳۴۲ و راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۵۱.

۳. مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۶۱ و جناتی، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ص ۷۵.

ائمه علیهم السلام احکام واقعی را که نزد خداوند است، برای مردم می‌گویند که این احکام، از طریق الهام و یا از معصوم علیه السلام قبلی به آنان منتقل می‌شود.<sup>۱</sup> بیان احکام از طرف معصوم علیه السلام از نوع نقل روایت، حکایت، اجتهاد یا استنباط نیست؛ بلکه خود آن‌ها از مصادر تشریح هستند.<sup>۲</sup>

سنت در فقه، به معنای امر مستحبی استفاده شده که مقابل حکم واجب است. گاهی سنت در مقابل بدعت به کار رفته است و براموری اطلاق می‌شود که ریشه در دین ندارند. می‌توان گفت این معنای اخیر نظر متکلمان نیز هست؛<sup>۳</sup> حتی برخی از نویسندگان هر دو معنای اخیر را در معنای کلامی سنت بیان کرده‌اند.<sup>۴</sup>

در دیدگاه محدثین، سنت به آثار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام اطلاق می‌گردد.<sup>۵</sup> اهل تسنن، سنت را از قول و فعل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به قول و فعل صحابه تعمیم داده‌اند. احمد بن حنبل می‌نویسد: «اصول سنت، تمسک به آن چیزی است که در نزد اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و اقتدا به آن‌ها است».<sup>۶</sup>

در دیدگاه مستشرقان، نظریه گلدزیهر و شاخ توجیه است. گلدزیهر ضمن بیان تفاوت بین حدیث و سنت، حدیث را خبر شفاهی نقل شده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌داند و سنت را در نزد مسلمانان دوره‌های نخست، به اغراض دینی و شرعی، صرف نظر از روایات شفاهی اطلاق می‌کند. او رابطه بین حدیث و سنت را رابطه عموم و خصوص من وجه معرفی کرده و می‌نویسد: «هر قاعده شرعی که در حدیث یافت می‌شود حتماً سنت است؛ ولیکن چنین نیست که هر سنتی، حدیثی موافق خود داشته باشد و ممکن است حدیث و سنت تعارض داشته باشند».<sup>۷</sup>

۱. قال مولانا امیر المؤمنین علیه السلام: «علمني رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ألف باب من العلم يفتح لي من كل باب ألف باب»: مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۶۱.

۲. همان.

۳. رک: الخطيب، السنه قبل التدوين، ص ۶۴.

۴. رک: جناتی، پیشین.

۵. الخطيب، السنه قبل التدوين، ص ۶۴.

۶. «اصول السنه عندنا التمسك بما كان عليه اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم والافتدا بهم... والسنه عندنا آثار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم»، رک: الدقر، أحمد بن حنبل، ص ۶۲ و جناتی، پیشین.

۷. گلدزیهر، العقیده والشریعه فی الاسلام، صص ۵۳-۴۹ و شینی میرزا، مستشرقان و حدیث نقد و بررسی دیدگاه‌های گلدزیهر و شاخ، ص ۱۳۰.

او بر این عقیده است که مسلمانان، سنت را از اعراب جاهلی گرفته‌اند و عرب‌های جاهل، سنت را به آداب و رسوم اسلاف و پیشینیان خود اطلاق می‌کردند. او تصریح می‌کند که در آغاز، مسلمانان سنت را به معنای اعمال پیامبر ﷺ و صحابه می‌دانستند و سپس تطور یافت و سنت در برابر بدعت قرار گرفت و آن‌گاه که بدعت به جهت گسترش حوزه اسلامی به ممدوح و مذموم تقسیم شد، سنت نیز به حسنه و سیئه تقسیم شد و تا آن جا پیش رفت که سنت برابر و همتای قرآن قرار گرفت و برخی مسلمانان چنین تعبیر کردند که «سنت بر قرآن فرمان می‌راند، ولی قرآن بر سنت حکم فرما نیست».<sup>۱</sup>

او در نهایت نتیجه می‌گیرد که سنت در قرن نخست، جایگاه دینی و مذهبی نداشت و قداست آن به قرن دوم و سوم برمی‌گردد و در دوره‌های بعد پدیده احیای سنت به همین معنا بازگشت دارد.<sup>۲</sup> جوزف شاخت نیز بحث گسترده‌ای در باب مفهوم سنت دارد و برای آن سیر تطوری را بیان می‌کند و نتیجه می‌گیرد: «در انتساب احادیث به پیامبر ﷺ دلیل موثقی نداریم و ما نمی‌توانیم به آن‌ها اطمینان کنیم».<sup>۳</sup>

آرواهام حکیم نیز سنت را به دوران بعد از رسول خدا ﷺ نسبت می‌دهد، و آن را بازتاب افکار و عقاید عالمان مسلمان در دوره‌های بعد می‌داند و مانند گلدزیهر و شاخت برای آن اصالت و اعتبار قائل نیست.

مفهومی که از سنت در آراء مستشرقان ارائه شده است وام‌دار نگرش اهل سنت است، چرا که آنان عمل صحابه رسول خدا ﷺ را سنت می‌دانند. تکیه بر دیدگاه و گزارش‌های گروهی مسلمانان اهل سنت از جامعیت یک نظریه می‌کاهد و آن را از ارزیابی دقیق علمی دور می‌کند. از سوی دیگر، با توجه به معناشناسی که از سنت ارائه گردید، سنت در متون اسلامی و حدیثی به معنای قول، فعل و تقریر پیامبر ﷺ اطلاق می‌گردد. برداشت نادرست از واژه سنت و جداسازی مفهوم آن از حدیث، نشانه عدم آگاهی از اصطلاحات دینی در بستر اصلی آن‌ها یعنی متون اسلامی است.

۱. گلدزیهر، پیشین و شینی میرزا، پیشین، ص ۱۳۳.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. رک: شاخت، جوزف، دیباچه‌ای برفقه اسلامی، صص ۳۵ - ۳۴؛ شاخت، همان، «ارزیابی مجدد احادیث اسلامی»، مجله علوم حدیث، شماره ۳۴، صص ۱۲۰-۱.

آوراها، سنت اسلامی را سنت پیامبر ﷺ نمی‌داند و آن را ساخته دست عالمان مسلمان معرفی می‌کند، از این رو در دیدگاه او سنت اسلامی فاقد اعتبار و ارزش است. نویسنده مقاله، برخی از احادیث و اخبار منقول عصر نبوی ﷺ را قبول دارد و در مقاله خود به آن‌ها استناد می‌کند، به عنوان مثال «خطبه وداع پیامبر ﷺ» را نقل کرده و یکی از شواهد ادعاهای خود می‌داند، بنابراین در سنت اسلامی دسته‌ای روایت داریم که دلیلی بررد آن‌ها وجود ندارد البته در میان این روایات گاه متناقض، آثار و نشانه‌های جعل، اغراق و انواع تعصبات و غرض‌ورزی‌های فرقه‌ای وجود دارد ولی با یک چشم تیزبین و نقاد می‌توان تک‌تک این گزارش‌ها را ارزیابی کرد.

در معارف اسلامی علوم به عنوان ابزار تشخیص احادیث صحیح از ناصحیح وجود دارد؛ مانند علم رجال و علم حدیث؛ در این علوم، روایات با ملاک‌های عقلی و نقلی ارزیابی می‌شوند. لازم است آن چه بعد از رحلت رسول خدا ﷺ در علوم اسلامی بیان شده است با معیارهای عقلی، قرآن کریم و سخنان پیامبر ﷺ مقایسه گردد تا میزان ارزشی آن‌ها مشخص شود. قرآن مهم‌ترین ملاک برای پذیرش حدیث است. در احادیث پیامبر اکرم ﷺ و امام صادق علیه السلام بر این امر تأکید شده است که آن چه را با کتاب خدا موافقت کند، بپذیرید، و آن چه را با کتاب خدا مخالف باشد کنار بگذارید.<sup>۱</sup>

شیخ طوسی در کتاب العده چهار ملاک برای تشخیص روایات صحیح بیان می‌کند:

### مطابق با کلام صریح پیامبر ﷺ (نص صریح) باشد؛

۱. موافق با دلیل عقلی باشد؛
۲. موافق با قرآن یا عموم و خصوص آن و یا مفهوم آن باشد؛
۳. موافق سند قطعی و مسلمات امامیه باشد.<sup>۲</sup>

خطیب بغدادی در کتاب الکفایه فی درایه الحدیث آورده است: «تمامی اخبار بر سه دسته‌اند: دسته‌ای درستی‌اش معلوم است و دسته‌ای دیگر وضعیتش معلوم نیست ... دسته

۱. عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۹.

۲. رک: شیخ طوسی، العده فی اصول الفقه، ص ۱۴۴.

دوم که فسادش معلوم است از این طریق کشف شود: عقل درستی آن را بپذیرد و ادله منصوصه بر خلافش باشد... و نص قرآنی یا سنت متواتر یا اجماع امت آن را رد کند یا در اموری باشد که همه مکلفان به دانستنش مأمورند؛ ولی روایتی وارد شود که علم آور نباشد.<sup>۱</sup>

ابن قیم نیز در کتاب *منار المنیف* می‌نویسد: «و پرسیدی آیا می‌توان حدیث جعلی را با قواعدی، بدون اعتنا به سند شناسایی کرد؟ این پرسشی ارجمند است و پاسخش با خبره بودن در روایت‌های صحیح حاصل گردد و برای کسانی به دست آید که گوشت و خون‌شان با حدیث آمیخته باشد و دارای ملکه حدیث‌شناسی و تخصصی در سنت و سیره در اوامر و نواهی و شناخت سنت مستحبات و مکروهات باشند؛ به گونه‌ای که گویا یکی از صحابه پیامبر ﷺ بوده‌اند».<sup>۲</sup>

بنابراین می‌توان گفت در کتاب‌های زیادی از عالمان دینی، شاهد دقت نظر آنان در حدیث‌شناسی هستیم، به گونه‌ای که برخی قسمتی از کتاب خود را به بررسی سندی و محتوایی اخبار قرار داده‌اند و یا کتاب‌هایی مستقل در علم حدیث‌شناسی نوشته‌اند که نشان‌گر دقت آنان به این موضوع است. امروزه علاوه بر آن که یکی از اصول نگارش مقاله علمی و پژوهشی ارزیابی احادیث و استفاده از احادیث متقن است، مراکز ورشته‌های علمی به صورت مستقل به علم حدیث‌شناختی پرداخته‌اند.

### تأملی در حق تشریح در متون اسلامی

آراهام دو چهره را به عنوان اولین وضع‌کنندگان قوانین در صدر اسلام معرفی می‌کند، محمد پیامبر ﷺ و عمر خلیفه دوم؛ او در ادامه بیان می‌کند که در سنت اسلامی، از عمر به عنوان قانون‌گذار یاد شده است.<sup>۳</sup>

قبل از ورود به بحث لازم است معنا و مفهوم قانون‌گذار شرع و تشریح در متون اسلامی مشخص گردد. شرع، در لغت به معنای اظهار، بیان، گشودن و شناساندن طریق آمده است.<sup>۴</sup> شریعت سنت‌هایی

۱. خطیب بغدادی، *الکفایه فی علم الدرایه*، ص ۱۷.

۲. ابن قیم الجوزیه، *المنار المنیف فی الصحیح والضعیف*، ص ۴۳.

۳. کریمی‌نیا، پیشین، ص ۹۱.

۴. طریحی، ذیل واژه شرع.

است که خداوند از قبیل صوم و اعمال خیر<sup>۱</sup> در قالب دین قرار داده و بدان دستور داده است. شریعات یعنی قانون ادیان و شرع عبارت از قواعد و مقررات رسیده از طریق وحی به انبیاست که مسائل اعتقادی، اخلاقی و حقوقی (یعنی عادات در برابر عبادات) را دربرمی گیرند. در اصول عقاید، عالم به شرع را متکلم و در فروع دین، فقیه گویند. «شارع» یعنی قانون‌گذار، واضع قانون به معنای اعم و در ادیان الهی، شارع حقیقی خداوند متعال است.<sup>۲</sup> نیاز به قانون از بدیهیات است و بیان شد در دیدگاه ادیان الهی، ذات خداوند شارع واقعی است. در این مقام، این پرسش مطرح است، که آیا قانون‌گذاری مختص خداوند متعال است و یا به دیگران نیز تعلق دارد؟

قبل از پاسخ به این سؤال، به معناشناسی شود واژه «بدعت» می‌پردازیم. این واژه عبارت است از نوآوری عقیده و یا عملی در حوزه دین بدون استناد به منابع پذیرفته شده در استنباط احکام یعنی قرآن و سنت که از آن به تشریح در دین نیز تعبیر شده است. بدعت مقابل سنت قرار دارد؛<sup>۳</sup> به عبارت دیگر اگر در قانون‌هایی که در سنت پیامبر ﷺ و قرآن ثبت شده است تغییر صورت گیرد، بدعت نامیده می‌شود. حرمت بدعت از مسلمات شریعت مقدس اسلام و ضروری دین است؛ بلکه بدعت در حوزه عقاید گاه موجب کفر و شرک می‌گردد.<sup>۴</sup>

در قرآن آیاتی وجود دارد که دلالت بر حق انحصاری خداوند در امر تشریح دین می‌کند و آیاتی که خبر از اتمام شریعت در زمان حضور پیامبر ﷺ دارند. از آیاتی که از اختصاص و انحصار حق قانون‌گذاری به خداوند متعال خبر می‌دهند می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد:

﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنِّي بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنِّي أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾<sup>۵</sup> و ﴿إِنْ قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَفْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾<sup>۶</sup> و ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا

۱. ابن منظور، ذیل واژه شرع.

۲. امیدی فرد، حق تشریح، فصلنامه علمی-پژوهشی «پژوهش‌های فلسفی کلامی»، دوره ۸، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۵.

۳. نراقی، عوائد الایام، ص ۳۲۵ و حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، ج ۲، ص ۵۱۳.

۴. ابن طاووس، الطوائف فی معرفه مذاهب الطوائف، ص ۴۵۷.

۵. یوسف (۱۲): آیه ۶۷.

۶. انعام (۶): آیه ۵۷؛ «بگو! من بر دلیل روشنی از سوی پروردگارم هستم و حال آن که شما آن را تکذیب کردید. عذابی که به آن شتاب دارید در اختیار من نیست، فرمان و حکم فقط به دست خداست، همواره حق را بیان می‌کند و او بهترین داوران و جداکنندگان است.»



إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ<sup>۱</sup>

این آیات صفت ربوبی خداوند را ذکر می کنند که خالقیت و مختار بودن خدا را انعکاس می دهد و دیگر این که تمام نعمت ها چه در این جهان و چه در آن جهان همه از ناحیه اوست که لازمه خالقیت مطلق او به شمار می آید. در انتها با بیان این که حاکمیت نیز از آن خداست اشاره دارد که وقتی او خالق و مختار باشد، حاکمیت تکوین و تشریح نیز در اختیار او خواهد بود. دسته دوم آیاتی که خبر از تکمیل دین و شریعت در زمان حضور پیامبر می دهند. در ماه های پایانی عمر رسول خدا ﷺ و هنگام بازگشت از حجة الوداع در منطق غدیر خم آیه ذیل بر پیامبر ﷺ نازل شد:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾<sup>۲</sup>

روایتی از ابی محمد قاسم بن علاز عبدالعزیز بن مسلم، از امام رضا علیه السلام نقل شده است که فرمود: «خداوند عزوجل جان پیامبر صلی الله علیه و آله را نگرفت تا این که دین را برای او کامل کرد، حلال و حرام و حدود و احکام را بیان کرد و در این قرآن حکم هر آن چه مردم به آن نیاز دارند وجود دارد و سپس این آیات را تلاوت کرد: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>۳</sup> و ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾<sup>۴</sup>

در روایات مختلفی تصریح شده است که آن چه پیامبر صلی الله علیه و آله در دین اسلام، قانون قرار داد، غیر قابل تغییر است و تا قیامت باقی خواهد ماند. شیخ کلینی به اسنادش از زراره نقل کرده است، از امام صادق علیه السلام درباره حلال و حرام سؤال کردم، امام فرمود: «حلال محمد صلی الله علیه و آله، حلال است تا ابد و روز قیامت و حرامش نیز تا ابد حرام است، غیر از آن قانونی نمی آید»، و فرمود: «علی علیه السلام فرموده است هیچ بدعتی صورت نمی گیرد، مگر آن که سنتی ترک می شود»<sup>۵</sup>.

۱. قصص (۲۸): آیه ۷۰؛ «تنها پروردگار تو دارای مقام اولوهیت است، جز او معبودی شایسته پرستش نیست در دنیا و آخرت همه ستایش ها به او اختصاص دارد و حکمرانی (در تکوین و تشریح) از آن او است».

۲. مانده (۵): آیه ۳.

۳. انعام (۶): آیه ۳۷.

۴. مانده (۵): آیه ۳.

۵. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۵۸: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ خَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام؛ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ فَقَالَ حَلَالٌ لِمُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَلَا يَجِيءُ غَيْرُهُ وَقَالَ قَالَ عَلِيُّ علیه السلام مَا أَحَدٌ ابْتَدَعَ بِدْعَةً إِلَّا تَرَكَ بِهَا سُنَّةً.»

در تأیید این مطلب روایاتی دیگری وجود دارد؛ از جمله روایاتی که دلالت بر ناتوانی بشر از قدرت تشریح و تشخیص مصالح و مفاسد دارند و قانون‌گذاری را در حیطه قدرتی معرفی می‌کنند که آگاهی‌های کامل نسبت به نیازها و میزان تعالی انسان داشته باشد؛<sup>۱</sup> بنابراین می‌توان گفت مقام تشریح تنها از آن خداوند است و اگر این مقام به پیامبر ﷺ داده می‌شود به جهت این است که او مقام ابلاغ دستورات خداوند را دارد و خداوند در جایگاه‌هایی (در طول اطاعت خداوند نه در عرض آن) به او اجازه تشریح داده است. با توجه به آیات و روایاتی که نقل شده با رحلت پیامبر ﷺ امر تشریح خاتمه پیدا کرد.

### تأملی پیرامون استدلال‌های مؤلف و برداشت‌های او از منابع

نویسنده، علل جایگاه ویژه عمر را در چند امتیاز بیان کرده است.

پیامبر ﷺ مؤمنان را تشویق به پیروی از سنت عمر و ابوبکر کرده است، این روایت برگرفته از حدیثی است در منابع اهل تسنن از قول رسول خدا ﷺ که فرمود: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ مِنْ بَعْدِي عَضُوا عَلَيْنَهَا»<sup>۲</sup> اولین نکته در این حدیث اشکالی است به خود خلفا؛ اگر واقعاً این روایت از رسول خدا ﷺ است چرا عامل به این روایت نبوده‌اند، عمر در بسیاری از موارد با سنت ابوبکر مخالفت می‌کرد و عامل به دستورات وی نبود. این روایت از جهت سند فقط به «عرباض بن ماریه سلمی» منتهی می‌شود که در کتاب‌های رجالی تکذیب شده است. از سوی دیگر، بخاری و مسلم که از بزرگان اهل تسنن هستند از این حدیث اعراض کرده‌اند.<sup>۳</sup>

نکته دیگری که نویسنده در مورد عمر مطرح کرده است، این است که بنا بر روایات مختلف، اعتقاد بر این است که عمر عقاید خاص خود را داشت و متمایز از مردم عمل می‌کرد و خداوند نیز با نزول آیاتی بر این امر صحه گذاشت. این آیات را موافقات عمر گویند.<sup>۴</sup> برخی از نویسندگان معاصر شیعه، این‌گونه روایات را مورد ارزیابی قرار داده‌اند و با بازشناسی آیات و روایات مورد

۱. رک: امیدی فرد، پیشین.

۲. ترمذی، الجامع الصحیح و هوسنن الترمذی، ج ۵، ص ۴۴ و ۴۵.

۳. رک: حسینی میلانی، الرسائل العشر فی الاحادیث الموضوعه فی کتب السنه، ص ۶۰-۱۶.

۴. کریمی نیا، پیشین، ص ۹۲.

استناد، مشخص است که بیشترین استدلال‌ها بر پایه منابع اهل سنت صورت گرفته است.<sup>۱</sup> نویسنده روایتی از مجاهد بن جبر نقل و به وسیله آن بر شایستگی عمر در نقل روایات اسلامی استناد کرده است.<sup>۲</sup> محتوای این روایت، دلالت بر شایستگی عمر ندارد؛ زیرا عمر در این زمان خلیفه مسلمین بوده و طبیعی است که مسلمانان در مشکلات به او مراجعه کنند.

از سوی دیگر اگر قائل شویم که این روایت، دلالت بر شایستگی عمر می‌کند، باید به این مطلب توجه کنیم که مجاهد بن جبر از شخصیت‌هایی است که برخی او را تمجید و روایات او را مورد اطمینان قلمداد کرده‌اند و برخی از نویسندگان او را مذمت نموده‌اند. افرادی او را از موثق‌ترین شاگردان ابن عباس و امام علی علیه السلام دانسته‌اند و از محبان و معتقدان ولایت امام علی علیه السلام شمرده‌اند که اگر او را از معتقدان به امامت امام علی علیه السلام بپذیریم (که این روایات کم هم نیستند) پذیرش روایت فوق، در شایستگی عمر را سخت می‌نماید و اگر روایاتی را بپذیریم که مجاهد را مذمت کرده‌اند در آن صورت بر روایت او نمی‌توان اطمینان نمود.

نویسنده در بخشی از مقاله خود ذیل عنوان «خطبه خداحافظی» به مقایسه خطبه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با خطبه عمر پرداخته است او می‌نویسد:

«پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در سخنان خود اشاره می‌کند که مؤمنان باید پس از ایشان از کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تبعیت کنند، (ولی عمر) در واقع بدون آن‌که به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اشاره کند، مردم را به پیروی از سنت خودش دعوت می‌کند».<sup>۳</sup> هم‌چنین در مسئله متعه روایت عمر را نقل کرده که: «در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دو متعه رواج داشت، متعه حج و متعه ازدواج. من بدین وسیله هر دو متعه را لغو می‌کنم؛ هر کس این دو را انجام دهد مجازات می‌کنم». در جای دیگر بیان می‌کند که عمر، قرآن و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نادیده گرفت.

این ادله می‌توانست مؤلف را به این سمت و سوهدایت کند که عملکرد عمر، جدای از سنت اسلامی است و سنت اسلامی تنها قول و فعل و تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در برمی‌گیرد.

۱. رک: کارور، نقد و بررسی سندی و دلالتی موافقات عمر (خلیفه دوم)، ص ۵۹-۱۱۵.

۲. همان، ص ۹۲.

۳. همان، ص ۹۳.

## نتیجه‌گیری

دستاورد نوشتار را می‌توان به اختصار در موارد ذیل برشمرد:

- آوراها، سنت اسلامی را سنت پیامبر ﷺ نمی‌داند و آن را ساخته دست عالمان مسلمان معرفی می‌کند، از این رو در دیدگاه او سنت اسلامی فاقد اعتبار و ارزش است. آنچه از سنت پیامبر ﷺ نقل شده است همان سنت اسلامی است، ممکن است در دوران بعد از پیامبر ﷺ برخی از اخبار ساختگی در سنت اسلامی نفوذ کرده باشد، اما برای تشخیص اخبار نادرست می‌بایست علما و دانشمندان از علومی مانند علم درایه، حدیث‌شناسی و رجال بهره ببرند تا بتوانند سنت پیامبر ﷺ را بازشناسی نمایند.
- مقام تشریح تنها از آن خداوند است و اگر به پیامبر ﷺ مقام تشریح داده می‌شود به جهت این است که او مقام ابلاغ دستورات خداوند را دارد و خداوند در مواردی به او اجازه تشریح داده است با توجه به آیات و روایاتی که نقل شده با رحلت پیامبر ﷺ امر تشریح خاتمه پیدا کرد.
- نویسنده مستشرق در مقاله خود به روایاتی استناد کرده است که از جهت سند و محتوا اشکالاتی بر آن‌ها وارد است و یا تکیه آن‌ها تنها بر منابع اهل سنت بوده است.

## پیوست اعلام

۱. لئون کاتنانی اسلام شناس، مورخ، شرق شناس و سیاست مدار ایتالیایی در ۱۲ سپتامبر ۱۸۶۹ از پدری ایتالیایی و مادری انگلیسی در رم زاده شد. وی از تبار شاهزادگان بود و پدرش به عنوان «دوک سرمونتا» شناخته می شد. نیاکان او همه از افراد سرشناس بودند و نام دو پاپ در میان آن ها به چشم می خورد. کاتنانی پیشگام به کارگیری روش های تاریخی در بررسی سنت ها و رخداد های صدر اسلام است که به تجزیه و تحلیل وقایع از جهت تاریخی و روان شناختی می پرداخت. او از کودکی به یادگیری زبان های خارجی علاقه مند بود و از ۱۵ سالگی شروع به یادگیری زبان عربی و سانسکریت کرد. بعدها به دانشکده زبان های شرقی در دانشگاه رم رفت و به صورت فشرده عربی، عبری، فارسی، سانسکریت و زبان سریانی (و شاید هم ترکی) را نزد ایگناسیو گودی و جیاموکو لیگنانا آموخت و در سال ۱۸۹۲ با مدرک فلسفه و ادبیات از دانشگاه رم فارغ التحصیل شد. مابین سال های ۱۹۰۳ تا ۱۹۰۹ سمت معاون پارلمانی ایتالیا را داشت اما موضع سوسیالیست رادیکال او موجب خشم رژیم فاشیستی و اخراج او از کشور و از دست دادن تابعیت ایتالیایی بود. به ناچار همراه با همسر دوم و دخترش به ونکوور کانادا رفت. کاتنانی سال های زیادی را صرف تحقیق درباره اسلام و وقایع سال های اولیه پیدایش اسلام کرد و سفرهای زیادی به کشورهای مسلمان و دارای فرهنگ اسلامی از جمله تونس، الجزایر، مصر، سوریه، ترکیه، عراق، شام، صحرای بزرگ آفریقا، هند، آسیای مرکزی و جنوب روسیه داشت. او سال های بسیاری صرف تجزیه و تحلیل گسترده منابع مربوط به ریشه های قرآنی و اندیشه های اسلامی به ترتیب وقوع حوادث و با توالی زمانی پرداخت تا آنچه از نظروا تناقضات و اختلافات مربوط به تاریخ صدر اسلام می بود را بیابد. کاتنانی ادعا کرد که بسیاری از سنت های صدر اسلام ساختگی و توسط نسل های بعد نوشته شده است. کتاب ده جلدی او با نام تاریخ اسلام ("ANNALI DELL'ISLAMM") وقایع دوران پیش از اسلام، صدر اسلام، پیامبر و خلفای چهارگانه را در برمی گیرد. بر اساس ادعای کاتنانی تا زمان حیات پیامبر ﷺ، او می توانست به تمامی سوالات اعتقادی و قرآنی مردم پاسخ دهد و بنابراین قرآن مکتوبی وجود نداشت و نگارش قرآن در زمان خلیفه اول و به پیشنهاد عثمان آغاز شد و قرآن امروزی کتابی است که یک سال پس از مرگ عثمان و با پاکسازی کلیه نسخه های قرآنی متفاوت تهیه شده و با آنچه بر محمد ﷺ وحی می شد متفاوت است. یکی از ده جلد کتاب با عنوان عثمان و بازنویسی قرآن به این موضوع اختصاص یافته است. هم چنین او بر این عقیده است که فتوحات اسلامی نه دلایل اعتقادی و ظهور و حقانیت دین محمد ﷺ، بلکه علل راهبردی و نظامی دارد. گرچه ایراد و شبهات فراوانی به نوشته های کاتنانی وارد است اما با این حال کتاب تاریخ ده جلدی او نقطه عطفی در مطالعات اسلامی در نظر گرفته می شود و تا امروزه از وی به عنوان یکی از بهترین کارشناسان اسلامی ایتالیایی یاد می شود. با وجود مشکلات سیاسی و دوری از وطن کاتنانی همواره هم بستگی و ارتباط خود با محافل علمی را حفظ می کرد و مقالات زیادی را با امضای مستعار به چاپ رساند. لئون کاتنانی در ۱۹۳۵ به دلیل تومور حنجره درگذشت.

۲. سرگین در زمینه احیاء و بازسازی دستاوردهای تمدنی دانشمندان اسلامی کارهای ماندگار و ارزشمندی را انجام

داده و اکنون از این مجموعه بازسازی شده یک مرکز نمایشگاهی و موزه‌ای ارزشمندی را در شهر فرانکفورت و در مرکز انستیتو تاریخ علوم اسلامی این شهر تشکیل داده است. برای تحصیلات دانشگاهی نخست در دانشکده مهندسی ثبت نام کرد ولی سپس به راهنمایی و زیر نظر هلموت ریتر (شرق شناس آلمانی) به مطالعات شرقی در دانشکده هنرهای دانشگاه استانبول پرداخت. وی در همان جا لیسانس، فوق لیسانس (۱۹۴۹) و دکتری (۱۹۵۴) خود را در رشته علوم اسلامی و مطالعات ایرانی گرفت و در همان جا مشغول تدریس شد. سرگین در سال ۱۹۵۶ به آلمان نقل مکان کرد. وی تاکنون ۱۴۰۰ جلد کتاب را تألیف کرده است. شناخته شده ترین اثر او ۱۳ جلد کتاب تاریخ ادبیات عربی است که اصل کتاب به زبان آلمانی نوشته شده و یک کتاب مرجع استاندارد است. عنوان رساله دکتری او با عنوان Buhari'nin Kaynaklari (منابع بخاری) نشان داد که خلاف عقیده رایج در میان شرق شناسان اروپا، تألیفات حدیثی البخاری از منابعی نوشته شده است که قدمت آن به قبل از قرن ۷ می‌رسد و هم چنین شفاهی بود. او مدرس دانشگاه استانبول بود، اما در پی کودتای ۱۹۶۰ این سمت را از دست داد. در نتیجه او در سال ۱۹۶۱ به آلمان مهاجرت کرد و به عنوان استاد مدعو در دانشگاه فرانکفورت شروع به کار کرد. در سال ۱۹۸۲، سرگین مؤسسه تاریخ علوم اسلامی عربی را تأسیس کرد. امروز این مؤسسه جامع ترین مجموعه از متون تاریخ علم عربی اسلامی در جهان را داراست. در سال ۱۹۸۳ سرگین هم چنین یک موزه منحصربه فرد در این مؤسسه، با گرد هم آوردن بیش از ۸۰۰ مدل از دستگاه‌های علمی تاریخی، ابزار و نقشه‌ها، عمدتاً متعلق به عصر طلایی علوم اسلامی تأسیس کرد. موزه بسیار مشابهی در سال ۲۰۰۸ در استانبول افتتاح شد. در سال ۱۹۶۸، سرگین چهار کتاب ناشناخته حساب دیوفانت را در حرم امام رضا (ع) در مشهد مقدس در شمال شرقی ایران یافت. ۱۳ جلد کتاب تاریخ ادبیات عربی او (۱۹۶۷-۲۰۰۰) زیربنای تاریخ علم و فناوری در جهان اسلام و گاه شمار دانشمندان و مهندسان مسلمان است. کتاب ۵ جلدی علوم طبیعی اسلام او اسناد اقلام موجود در موزه فرانکفورت است. از سال ۱۹۸۴ او مجله تاریخ علوم عربی اسلامی را ویرایش می‌کند. سرگین استدلال کرده است که دریانوردان مسلمان، آمریکا را پیش از غربی‌ها کشف کرده بودند و با اسناد معتبر نشان داده که غربی‌ها بدون استفاده از مدارک مسلمانان نمی‌توانستند با آن امکانات دریانوردی آن موقع به آمریکا برسند.

۳. ویلیام مونتگمری وات اسلام شناس معاصر و استاد بازنشسته مطالعات عربی و اسلامی دانشگاه ادینبورگ، در سال ۱۹۰۹ میلادی در اسکاتلند متولد شد و تحصیلات خود را تا دوره دکترای فلسفه پی گرفت و رساله دکترایش را درباره «جبر و اختیار در آغاز اسلام» گذرانید. وی مدت چهار سال به تدریس فلسفه در دانشگاه اشتغال داشت. وی سپس به مطالعات بیشتری درباره اسلام گرایید و به عنوان یکی از دستیاران اسقف انگلیکن (وابسته به کلیسای پروتستان انگلیس) در بیت المقدس به پژوهش پرداخت. مونتگمری وات در سال ۱۹۴۷ به سمت «رئیس بخش مطالعات عربی و اسلامی» در دانشگاه ادینبورگ برگزیده شد و سال‌ها این سمت را حفظ کرد و در اوایل دهه ۱۹۸۰ بازنشسته شد. از وی آثار متعددی بر محور «اسلام شناسی» باقی مانده است.
۴. هارلد موتسکی محقق، نویسنده و اسلام شناس در سال ۱۹۴۸ در برلین آلمان متولد شد. پس از اتمام دبیرستان و از سال ۱۹۶۸ تحصیلات خود را در زمینه ادیان تطبیقی، فرهنگ و زبان‌های سامی، مطالعات اسلامی، تاریخ مدرن

و انجیل‌شناسی در دانشگاه‌های بن و پاریس و کلن ادامه داد. موتسکی در سال ۱۹۷۸ دکترای خود را از دانشگاه بن دریافت کرد. موتسکی در جریان این رساله با فقه و منابع فقه اسلامی آشنایی پیدا کرده است. او در سال‌های ۱۹۸۳-۱۹۷۹ در جریان یک دوره آموزشی در انستیتوی مردم‌شناسی تاریخی، درباره کودکی، جوانی و خانواده در فرهنگ اسلامی تحقیق می‌کرد. در طی این تحقیق، با ساختار نظام خانواده در اسلام آشنا می‌شود و گویا تحت تأثیر این نظام قرار می‌گیرد. از سال ۱۹۸۳ تا ۱۹۸۹، به عنوان استادیار «مرکز تاریخ و فرهنگ خاورمیانه» در دانشگاه هامبورگ فعالیت می‌کند. هم‌چنین، در فاصله سال‌های ۱۹۸۹ تا ۱۹۹۱، استاد ناظر مطالعات اسلامی در دانشگاه هامبورگ بوده است. از سال ۱۹۹۱، به عنوان دانشیار در مرکز زبان و فرهنگ خاورمیانه در دانشگاه «نایمخن» در هلند و از سال ۲۰۰۰ تا کنون با سمت استادی در همان مرکز فعالیت داشته است. در سال ۲۰۰۷ موفق به کسب جایزه از سوی وزارت فرهنگ و ارشاد جمهوری اسلامی ایران برای کتاب زندگی‌نامه محمد ۹ و نیز مطالعاتش در زمینه سیره پیامبر ﷺ شد. از وی کتاب حدیث اسلامی (خاستگاه و سیر تطور) به زبان فارسی منتشر شده است.

۵. پاتریشا کرون، در سال ۱۹۴۵ در دانمارک متولد شد. تحصیلات دانشگاهی خود را در رشته تاریخ در دانشگاه کپنهاک آغاز کرد و سپس برای تکمیل آن راهی لندن شد. او ابتدا در کینگز کالج و سپس در مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی به تحصیلات خود ادامه داد و در سال ۱۹۷۴ از رساله دکتری خود دفاع کرد که به تحقیق در باب موالی اختصاص داشت. پس از آن در کنار تحقیق و پژوهش به تدریس و راهنمایی دانشجویان در دانشگاه‌های لندن، آکسفورد و کمبریج پرداخت. او از سال ۱۹۷۷ تا کنون به عنوان استاد مطالعات اسلامی در مؤسسه تحقیقات عالی پرینستون در کشور آمریکا به پژوهش و تحقیق اشتغال دارد. حوزه اصلی مطالعات وی عبارت است از خاورمیانه و نزدیک از عصر باستان تا حمله مغول. او در تحقیقات خود عمدتاً مشغول به مباحث فرهنگی، فکری، دینی و سیاسی است و به ویژه به تاریخ مفاهیم و اندیشه‌ها و سیر تحول و تطور آن‌ها توجه دارد. از این مؤلف بیش از ده کتاب و مقاله‌های متعدد منتشر شده است. برخی از کتاب‌های او به برخی زبان‌های اروپایی ترجمه شده است.

۶. مارتین هیندز تاریخ‌دان انگلیسی ۱۰ آوریل ۱۹۴۱ در پنارت ولز زاده شد. تحصیلات ابتدایی را در مدرسه دیم‌الن سپری کرد و سپس به مرکز شرق‌شناسی و مطالعات آفریقایی دانشگاه لندن رفت و مشغول یادگیری ادبیات و زبان عربی قدیم و جدید شد. در همین دوره بود که برنده جایزه خوان گست عربی شد. تحصیلات تخصصی‌اش را درباره دوران صدر اسلام و تسخیر و پیروزی‌های اعراب انجام داد. این برهه زمانی برای او جذاب و شگفت‌انگیز بود و سمت و سوی مطالعات او را برای همیشه تغییر داد. هیندز در ۱۹۶۹ رساله دکتری خود را با موضوع «تفرقه و چند دستگی عراق در دوران صدر اسلام» ارائه داد. اگرچه رساله دکتری او هرگز به صورت رسمی و به عنوان کتاب منتشر نشد اما سرآغازی برای نگارش مقالات متعدد در نشریاتی چون الابحاث، ایران و غیره بود. هم‌چنین بعدها بخش‌هایی از آن در مدخل‌های المغازی و بنو مخزوم دایره‌المعارف اسلامی استفاده شد. در سال ۱۹۶۳ هیندز به استادی کرسی عربی مرکز شرق‌شناسی و مطالعات آفریقایی دانشگاه لندن منصوب شد و سه سال بعد همین سمت را در دانشگاه کمبریج بر عهده گرفت. از سال ۱۹۷۰ به عضویت شورای مدیران ترینیتی هالدر آمد. طی این سال‌ها به فرهنگ اسلامی علاقه‌مند شد؛ زمانی که او دانشجوی زبان عربی در

مدرسه مطالعات مشرق‌زمین و آفریقا دانشگاه لندن بود و در همان‌جا با تعدادی از دانش‌آموختگان «شمال آفریقا» پیوند نزدیکی برقرار کرد. در تابستان ۱۹۶۲، او به تونس رسید و به دیدن مکان‌های تاریخی هم‌چون بناهای کارتاژ رفت. او شیفته معماری اسلامی مسجد زیتون و نقش علمی آن در جهان اسلام گشت. در سال ۱۹۸۶ مارتین هیندز و باتریشیا کرونه با همکاری هم کتابی با عنوان خلیفه خدا، مرجعیت دینی در قرون اولیه اسلامی منتشر کردند. این کتاب به بررسی چگونگی تقسیم‌بندی مقامات مذهبی در صدر اسلام می‌پردازد و در آن همانند عقاید شیعه برای نظر که مرجعیت دینی در رأس حکومت قرار دارد تأکید می‌کند؛ برخلاف عقیده اهل تسنن که سعی دارد رهبر حکومت را از میان عوام مردم اهل فضل انتخاب کند. بسیاری از اسلام‌شناسان شیعه را شاخه انحرافی از اسلام می‌دانند در حالی که این کتاب خلاف چنین نظری را دارد و آن را سبک کهنی در حفظ مسلمین و پرهیز از انشعاب آنان می‌داند. کتاب حاضر مهم‌ترین اثر هیندز محسوب می‌شود. مارتین هیندز دو سال پس از انتشار کتابش در دسامبر ۱۹۸۸ در ۴۷ سالگی درگذشت.

۷. موافقات عمر یعنی (موافقت خلیفه با خداوند و یا خداوند با خلیفه) خلیفه مطلبی را با پیامبر ﷺ در میان می‌گذاشت و پیشنهادی می‌کرد و یا آن که پیامبر ﷺ را از کاری نهی می‌کرد و سپس درباره آن وحی نازل می‌شد و پیامبر ﷺ را دستور می‌داد که گفته خلیفه را اجرا کند.

۸. مجاهدین جبر از مشهورترین مفسران تابعین در قرن دوم و از موثق‌ترین شاگردان ابن عباس و از راویان امام علی علیه السلام است. مجاهد از پایه‌گذاران اجتهاد در تفسیر قرآن می‌باشد. بسیاری از رجالیون او را ستوده‌اند و برخی نیز مورد جرح قرار داده‌اند. مجاهد را متهم به تفسیر به رأی، مراجعه به اهل کتاب و تمایل به خوارج کرده‌اند. در کتاب‌های رجالی، مشایخ و شاگردان بسیاری برای وی ذکر شده است. طبق روایات، وی از محبان و معتقدان به ولایت امام علی علیه السلام است. غیر از روایات فراوانی که در تفاسیر روایی از مجاهد نقل شده است، تفسیری مستقل با عنوان تفسیر مجاهد وجود دارد.

۹. ﴿وَإِنْ يَعْزُبُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ سوره انفال، آیه ۳۸؛ آیه خطاب به مشرکین است که اگر از آنچه نهی شده‌اند دست برندارند همان سنت خدا که درباره نیاکان ایشان جریان یافت و نیاکان آنان را هلاک و منقرض ساخت و کوشش‌های شان را هدر داد در حق ایشان نیز جریان می‌یابد. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۹، ص ۹۸. ﴿وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ سوره نساء، آیه ۲۶؛ خداوند می‌خواهد شما را هدایت کن به طریقه زندگی سابقین یعنی انبیاء و امت‌های صالح گذشته که زندگی خود را مطابق رضای خدا پیش بردند و در نتیجه سعادت دنیا و آخرت را برای خود به دست آوردند. همان، ج ۴، ص ۴۴۷. ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾، سوره حجر، آیه ۱۳؛ این آیه به رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر می‌دهد که مجرمین به قرآن ایمان نمی‌آورند و این در امت‌های گذشته سابقه داشته است، چون سنت آن‌ها چنین بوده که حق را استهزاء کنند و پیروی ننمایند. همان، ج ۱۲، ص ۱۹۶. از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «هر کس سنت حسنه‌ای را پایه‌گذاری کند تمام کسانی که این سنت را به جا می‌آورند، این شخص در ثواب آن‌ها شریک است، بدون اینکه از ثواب آن‌ها چیزی کم شود و اگر کسی سنت سیئه‌ای را پایه‌گذاری کند وی در تمام گناهان آن‌ها شریک است، بدون آنکه از گناهان آنان چیزی کم شود». محدث نوری، حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۲۹.



## فهرست منابع

### قرآن کریم

۱. ابن طاووس، الطوائف فی معرفه مذاهب الطوائف، قم: چاپ خیام، ۱۳۹۹.
۲. ابن قیم الجوزیه، الامام شمس الدین، المنار المنیف فی الصحیح والضعیف، تحقیق: عبدالفتاح، ابوغده، سلمان بن عبدالفتاح، بیروت: دارالسلام، ۱۳۹۰.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۸.
۴. الویری، محسن، مطالعات اسلامی در غرب، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۸۱.
۵. امیدوی فرد، عبدالله، «حق تشریح»، فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌های فلسفی کلامی، دوره هشتم، شماره ۳۰، پاییز ۱۳۸۵.
۶. ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، تحقیق و شرح: شاکر، احمد محمد، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۱۹ ق.
۷. جرجانی، محمد بن علی، کتاب التعریفات، تهران: ناصر خسرو، چاپ چهارم، بی تا.
۸. جوزف شاخت، دیباچه‌ای بر فقه اسلامی، ترجمه: نوری، اسدالله، بی تا، بی تا.
۹. \_\_\_\_\_، مقاله «ارزیابی مجدد احادیث اسلامی»، علوم حدیث، شماره ۳۴، بی تا.
۱۰. حداد عادل، غلام علی، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۶.
۱۱. حسینی میلانی، سید علی، الرسائل العشر فی الاحادیث الموضوعه فی کتب السنه، قم: یاران، چاپ اول، بی تا.
۱۲. خطیب بغدادی، ابی بکر احمد بن علی، کتاب الکفایه فی علم الدرایه، لبنان: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دارالکتب الاسلامیه، بی تا.
۱۴. شیخ طوسی، محمد بن حسن، العده فی اصول الفقه، تحقیق: انصاری قمی، محمد رضا، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
۱۵. شینی میرزا، سهیلا، مستشرقان و حدیث نقد و بررسی دیدگاه‌های گلدزیهر و شاخت، ناشرهستی نما، تهران، ۱۳۸۵.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: موسوی، محمد باقر، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، دفتر انتشارات اسلامی، بی جا، بی تا.
۱۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، ۱۳۶۲.
۱۸. عباشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، محقق: رسولی محلاتی، سید هاشم، تهران: المطبعه العلمیه، ۱۳۸۰.
۱۹. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۷۱.
۲۰. کارور، مهین، نقد و بررسی سندی و دلالتی موافقات عمر (خلیفه دوم)، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه قم، ۱۳۷۷.
۲۱. کریمی نیا، مرتضی، سیره پژوهی در غرب؛ گزیده متون و منابع، تدوین: کریمی نیا، مرتضی، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۶.

۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، *الكافي*، محقق و مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۲۳. گلدزیه، ایگناز، *العقیده و الشریعه فی الاسلام*، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۴. محدث نوری، حسین، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ق.
۲۵. مظفر، محمدرضا، *أصول الفقه*، قم: اسماعیلیان، چاپ پنجم، ۱۳۷۵.
۲۶. نراقی، احمد، *عوائد الایام*، تحقیق: مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۸۹.

# واکاوی روش هارالد موتسکی در بازشناسی روایات تاریخ اسلامی (با تکیه بر مقاله «مقتل ابن ابی الحقیق»)

صغری فهیمی<sup>۱</sup>

## چکیده

امروزه شرق شناسان در مطالعات تاریخ صدر اسلام، با گذر از دوران سنتی و مدرنیته و به چالش کشیدن مطالعات سنتی، به دنبال نقد و چرایی و چگونگی وقایع می‌باشند. عده‌ای با دیدگاه معتدل، محتاطانه و روشمند به مطالعه تاریخ صدر اسلام پرداختند و معتقدند که هسته‌های اولیه روایت‌های تاریخی وجود دارد که بر اثر گذر زمان توسط عده‌ای شاخ و برگ پیدا کرده است. هارالد موتسکی از جمله اندیشمندانی است که روشمند و با احتیاط بیشتر به اثبات وجود روایت‌های تاریخی پرداخته و در این زمینه آثاری از خود بر جای گذاشته که قابل تأمل است. در مقاله حاضر ضمن ارائه گزارشی از مقاله «مقتل ابن ابی الحقیق» موتسکی، به روش و چگونگی راه‌یابی او به هسته اولیه این واقعه پرداخته و در ادامه نکاتی از مقاله، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

با بررسی مقاله هارالد موتسکی به دست می‌آید که برای دستیابی به واقعیت تاریخی درباره پیامبر ﷺ، باید به حوادث جانبی و پیرامونی او پرداخته شود؛ زیرا در مورد این حوادث و یا افراد غلو صورت نگرفته است؛ هم چنین برای رسیدن به واقعیت تاریخی از روش تحلیل متن و سند می‌توان بهره گرفت.

واژگان کلیدی: ابن ابی الحقیق، هارالد موتسکی، روش تحلیل متن و سند.

## مقدمه

سیر مطالعاتی شرق شناسان در منابع روایی مسلمان، سبب شده است تا نظرات متفاوتی، درباره سیره پیامبر ﷺ ارائه دهند. در این زمینه سه دیدگاه وجود دارد؛ گروهی با دیدگاه منفی معتقدند، سیره پیامبر ﷺ بر اساس نیاز فقهی، کلامی و تفسیری شکل گرفته و واقعی نیست؛ عده‌ای دیگر با دیدی مثبت به گزارش‌ها نگرسته و معتقدند هرآنچه در منابع ذکر شده، مطابق با واقع است؛ عده آخر نیز اعتدال را رعایت نموده و معتقدند با بررسی و نقد روشمند منابع، می‌توان به سیره و تاریخ پیامبر ﷺ دست یافت.

هارالد موتسکی از جمله افرادی است که با دیدگاه معتدل و نیز به‌کارگیری روش تحلیلی متن و سند به دنبال واقعیت یک روایت و تاریخ‌گذاری روایت‌ها است. او در مقاله «مقتل ابن ابی‌الحقیق» با همین روش توانسته به هسته اولیه روایت و تاریخ نقل آن دست یابد. در نوشتار حاضر، روش موتسکی در تاریخ‌نگاری مورد بررسی قرار گرفته و در ادامه گزارشی از مقاله «مقتل ابن ابی‌الحقیق» ارائه و ضمن آن، روش مقاله در رسیدن به هسته اولیه گزارش تاریخی و زمان‌گذاری روایت مورد بررسی قرار گرفته است.

**مفهوم‌شناسی مقتل:** مقتل از نظر لغوی، ظرف زمان و مکان است و به مفهوم زمان کشتن و مکان کشتن، به کار می‌رود.<sup>۱</sup> مفهوم اصطلاحی آن به گزارش مکتوبی اطلاق می‌شود که شامل تک‌نگاری‌های تاریخی و روایاتی پیرامون قتل و یا شهادت یکی از شخصیت‌های مطرح در تاریخ است؛ مانند *مقتل‌الحسین* ع.

در این مقاله کلمه «مقتل» در مفهوم لغوی یا اصطلاحی خود به کار نرفته و به مفهوم قتل (کشتن) به کار رفته است. در مقاله «مقتل ابن ابی‌الحقیق» نویسنده در صدد ارائه روشی است که به وسیله آن ثابت کند که واقعه «کشته شدن ابن ابی‌الحقیق» در تاریخ اتفاق افتاده است؛ مبنا در این مقاله ذکر ماجرای تاریخی نیست، بلکه بیان روش است.

معرفی **ابورافع سلام بن ابی‌الحقیق:** «حیی بن اخطب» و «سلام ابن ابی‌الحقیق» از کسانی بودند که احزاب قریش را علیه مسلمانان تحریک کردند. سلام ابن ابی‌الحقیق علاوه بر تحریک قریش

علیه پیامبر ﷺ سایر قبایل را نیز تحریک می‌کرد؛ هم‌چنین قبیله غطفان را نیز با دادن اموال بسیاری علیه پیامبر ﷺ تحریک کرد؛<sup>۱</sup> و نیز در تحریک قریش و احزاب در جنگ با رسول خدا ﷺ تلاش بسیاری کرد؛ اما گرفتار نشد و پس از جنگ خندق به خیبر رفت.<sup>۲</sup>

پیامبر ﷺ گروهی از انصار (خزرجیان) را برای کشتن ابورافع سلام بن ابی‌الحقیق به خیبر فرستاد و آنان را از کشتن همسر و فرزندان او نهی کرد. افراد منتخب که عبدالله بن عتیک از جمله آنان بود، به قلعه خیبر رفتند و ابن ابی‌الحقیق را کشتند.<sup>۳</sup>

## زندگی نامه علمی هارالد موتسکی

پروفسور هارالد موتسکی<sup>۴</sup> در سال ۱۹۴۸م در شهر برلین آلمان متولد شد و از سال ۱۹۶۸م تحصیلات خود را در زمینه ادیان تطبیقی،<sup>۵</sup> فرهنگ و زبان‌های سامی،<sup>۶</sup> مطالعات اسلامی، تاریخ مدرن<sup>۷</sup> و انجیل‌شناسی در دانشگاه‌های بن، پاریس و کلن ادامه داد. موتسکی در سال ۱۹۷۸م دکترای خود را از دانشگاه بن دریافت کرد.<sup>۸</sup>

دیدگاه‌های حدیثی موتسکی تفاوت قابل ملاحظه‌ای با دیدگاه‌های دیگر محققان این حوزه دارد. این تمایز احتمالاً باید در خاستگاه‌های فلسفی و روش‌شناختی موتسکی جست‌وجو شود.

۱. حلبی، سیره الحلبیه، ج ۳، ص ۲۲۷.

۲. ابن هشام، سیره النبویه، ج ۲، ص ۱۹۱.

۳. بخاری، صحیح البخاری، ج ۵، ص ۹۱.

4. Harald Motzki

۵. کنار هم قرار دادن ادیان مختلف به منظور بررسی و مقایسه دقیق آن‌ها؛ این کار ممکن است موجب ارزیابی معتبری از اظهارات و ارزش‌های خاص آنان گردد؛ اریک جی، مطالعات تطبیقی ادیان، ترجمه بهروز جندقی، فصلنامه معرفت، شماره ۳۴، ص ۲۶.

۶. زبان‌های سامی شاخه‌ای از زبان‌های آفریقایی-آسیایی که شامل زبان‌هایی همچون عربی، عبری، آشوری و آرامی می‌شود.

۷. در تاریخ‌نگاری مدرن، تاریخ روشمند مورد تبیین و تحلیل و نقد قرار می‌گیرد و تاریخ‌نگاری یک مجموعه معنادار از تاریخ ارائه می‌دهد؛ برخلاف تاریخ سنتی که توصیف صرف بود و به تاریخ مرده می‌رسید؛ ملایی توانی، گزارشی از اولین نشست «آغاز تاریخ‌نگاری جدید در ایران»، سایت پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی، ۶ آذر ۱۳۹۲.

۸. پارسا، درآمدی بر مطالعات حدیث‌شناختی هارالد موتسکی، پایگاه مجلات تخصصی نور، کتاب ماه دین، سال ۱۳۸۸، شماره ۱۳۹، ص ۵۰.

موتسکی در زمانی مطالعات حدیثی خود را دنبال کرده که فیلسوفان پسامدرن،<sup>۱</sup> رویکردهای اثبات‌گرایانه<sup>۲</sup> دوران مدرنیسم را به چالش کشیده‌اند.<sup>۳</sup> احیای تراث اسلامی به مثابه بخشی از فرهنگ بشری، اهتمام اصلی مطالعات اوست.<sup>۴</sup>

ویژگی‌های روش شناختی موتسکی نیز با مبادی روش‌شناسانه خاورشناسان اثبات‌گرا متمایز است. موتسکی سعی دارد از تعمیم نتایج مطالعات خود پرهیز کند و چنین رهیافتی را نقد می‌کند.<sup>۵</sup> او آثار غربی را دارای ویژگی‌هایی می‌داند که باعث می‌شود از میزان اعتبار آن‌ها کاسته شود. وی اعتقاد دارد که در آثار غربی منابع، بدون معیار، انتخاب و مورد نقد قرار می‌گیرند. از طرفی نویسندگان غربی منابع غیراسلامی را دارای اعتبار می‌دانند<sup>۶</sup> و معتقدند که روایات پیامبر ﷺ فقط از سوی یاران او نقل شده و تعصب آلود است. غربیان با چنین پیش‌فرضی معتقدند که نمی‌توان روایت اصیل و واقعی اسلامی را پیدا کرد؛ زیرا روایات سیره پیامبر ﷺ در لابه‌لای شرح و تفسیر قرآن ذکر شده است؛ بنابراین روایات تاریخی مدیون تفسیر و کلام و فقه هستند؛ هم‌چنین این منابع تلاش نکردند تا روایات را تاریخ‌گذاری کنند یا اعتبار منابع تاریخی را بسنجند، این منابع سطحی‌نگرند، روشمند نبوده و به آسانید توجه ندارند. موتسکی برای دستیابی به روایات اصیل تاریخی دو روش به کار می‌برد: استفاده از منابع متقدمی که بازسازی شده‌اند؛ و به کارگیری روش تحلیل ترکیبی سند و متن حدیث.

۱. پست‌مدرنیسم به معنای پایان مدرنیسم نیست، بلکه نقد مدرنیسم و تداوم جریان مدرنیسم است. پست‌مدرنیسم به عنوان پدیده‌ای فرهنگی که متضمن بازبینی و بازنگری انتقادی گذشته است، تأثیری عمیق بر تاریخ و تاریخ‌نگاری داشته است. پست‌مدرنیسم روش‌شناسی‌های سنتی، ماهیت پژوهش‌های آرشیوی و دانش تاریخی را به چالش کشیده و پرسش‌هایی بنیادین درباره تاریخ به عنوان یک رشته دانشگاهی طرح کرده است: لیتوآپوستولوکو، سیدمحمدحسین شجاعی، مجله سوره اندیشه، آذر و دی ۱۳۸۹، شماره ۴۶ و ۴۷، ص ۲۷۴
۲. روش‌شناسی اثبات‌گرایی: مدل اساسی تحقیق، مدل فرضیه‌ای - قیاسی است. اندازه‌گیری و کمی‌سازی رفتار انسان به لحاظ عینی و آماری امکان‌پذیر است. بی‌طرفی و عینیت‌گرایی شخصی در فرآیند تحقیق ضرورت دارد؛ ایمان، بانی پارادیمی روش‌های تحقیق در علوم انسانی، به نقل از سایت پژوهه پژوهشکده باقرالعلوم، (۱۳۹۱).
۳. پارسا، پیشین.
۴. همان.
۵. همان.
۶. مایکل کوک و پاتریشیا کرونه اعتقاد دارند که منابع غربی، قادر به بازسازی واقعات تاریخی نیستند؛ اما تصورشان بر این است که منابع غیراسلامی اعتبار بیشتری دارند. (به فهرست اعلام رجوع شود).

موضوع دیگری که موتسکی درباره آن تحقیق کرده، روش‌های تحلیل و تاریخ‌گذاری احادیث است. به اعتقاد وی، شیوه‌های تحلیل و تاریخ‌گذاری اگر صرفاً مبتنی بر سند و یا متن حدیث باشد، نمی‌تواند کارآیی لازم و قطعی را داشته باشد. رهیافت موتسکی در این خصوص تحلیل توأمان سند و متن<sup>۱</sup> حدیث است. تحلیل ترکیبی اسناد-متن، شیوه‌ای است که موتسکی در اکثر مطالعات خود از آن سود برده است.<sup>۲</sup>

موتسکی علاوه بر تاریخ‌گذاری یک روایت منفرد، به تاریخ‌گذاری مجموعه‌های روایی نیز علاقه‌مند است. وی در تحقیق مفصلی درباره مصنف عبدالرزاق، نشان داده است که علاوه بر سند، معیارهای دیگری نیز برای تشخیص و تمایز نقل اصیل از نقل جعلی وجود دارد. وی معتقد است که تعدد راویان مصنف عبدالرزاق و تقسیم پراکنده روایات بین راویان، و هم‌چنین محتوای روایت‌ها، سبب اعتبار بیشتر این کتاب شده است.<sup>۳</sup>

### روش تحقیق موتسکی در مقاله ابن ابی الحقیق

موتسکی با روش تحلیل ترکیبی سند و متن احادیث، روایات «مقتل ابن ابی الحقیق» را در منابع مختلف مورد بررسی قرار داده است. با این روش سه رویکرد مختلف؛ تاریخ نقل، بازسازی منابع و نیز تعیین و تقویم ارزش تاریخی احادیث را با هم تلفیق کرده است. او سعی کرده با مقایسه روایت‌های مختلف تاریخی، روایت اصیل را بیابد و بداند در چه زمانی و کجا

۱. روش تحلیل محتوا به بررسی محتوای آشکار پیام‌های موجود در یک متن می‌پردازد. در این روش محتوای آشکار و پیام‌ها به‌طور نظام‌دار و کمی توصیف می‌شود. از این رو این روش را می‌توان روش تبدیل داده‌های کیفی به داده‌های کمی قلمداد کرد. تحلیل محتوا روشی مناسب برای پاسخ دادن به سؤال‌هایی درباره محتوای یک پیام است: سیدمحمدرضا موسوی نسب، آشنایی با روش تحلیل محتوا، مجله عیار پژوهش در علوم انسانی، موسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی، پیش شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، ص ۷۹.

۲. موتسکی در مقاله مستقلاً با عنوان «تحقیقی در تاریخ‌گذاری حدیث اسلامی» به تفصیل دیدگاه‌های خود را در این باره مطرح می‌کند. در این مقاله، موتسکی ۴ شیوه تاریخ‌گذاری را معرفی و بررسی کرده است: ۱. براساس متن حدیث؛ ۲. براساس نخستین منبعی که حدیث در آن آمده؛ ۳. براساس سند؛ ۴. براساس متن و سند حدیث. موتسکی نشان می‌دهد این شیوه اخیر نه تنها امکان تاریخ‌گذاری دقیق‌تر روایات را فراهم می‌سازد، بلکه به بازسازی تاریخ نقل احادیث و تغییرات پیدا شده در متن آن‌ها در جریان نقل نیز کمک می‌کند. (رک: آقایی، پدیده حلقه مشترک در سندهای روایات: تبیین و تحلیل، مطالعات تاریخ اسلام، زمستان ۱۳۸۹، شماره ۷، ص ۲۶-۵۱)

۳. پارسا، درآمدی بر مطالعات حدیث‌شناختی هارالد موتسکی، پایگاه مجلات تخصصی نور، کتاب ماه دین، سال ۱۳۸۸، شماره ۱۳۹، ص ۵۰.

و به وسیله چه کسی منتشر شده است. از سوی دیگر با مقایسه روایات مختلف، پاره‌هایی از منابع گمشده را از خلال مدونات بعدی بازیابی کند و در عین حال ارزش تاریخی احادیث سیره را مشخص کند.<sup>۱</sup>

یکی از کاربردهای روش تحلیل اسناد و متن این است که با این روش می‌توان شکل و صورت‌های مختلف یک متن، سیر تحول و تغییراتی که متن در طول زمان داشته، هم‌چنین زمانی که متن تثبیت نهایی یافته را شناسایی کرد. انضمام این روش به اطلاعاتی که از منابع دیگر اسلامی درباره مباحث و منازعات گوناگون فقهی، کلامی و اجتماعی به دست می‌آید، نقش حدیث را در برخورد اندیشه‌ها نمایان‌تر می‌سازد. ضمناً با این شیوه حتی احادیث جعلی، ارزشی خاص می‌یابند و با تاریخ‌گذاری آن‌ها به اطلاعات مهمی درباره اوضاع جامعه اسلامی، انگیزه‌ها و زمان جعل، می‌توان دست یافت.<sup>۲</sup>

روش تحلیل ترکیبی اسناد و متن که در این تحقیق استفاده شده است، شامل چند مرحله است:

۱. همه گونه‌های مختلف اسناد و یا بخش‌های آن باید گردآوری شود؛
۲. نقل در طبقات مختلف راویان برای کشف و پیدا کردن حلقه مشترک باید تنظیم و گردآوری شوند. براساس نتایج به دست آمده، فرضیه اولیه درباره تاریخ نقل تنظیم می‌شود؛
۳. متن‌های گوناگون و دارای اختلاف، برای تعیین موارد تشابه و اختلاف با توجه به ساختار و واژه‌های به‌کار برده شده در آن‌ها مقایسه می‌شوند. این کار هم‌چنین باعث مرتب شدن گزاره‌ها نسبت به تاریخ نقل آن‌ها خواهد شد؛
۴. نتایج تحلیل اسناد و تحلیل متن با یکدیگر مقایسه می‌شوند و یک تاریخ تقریبی از زمانی که نخستین بار روایت مورد بحث در محافل منتشر شده است به دست می‌آید. در عین حال معلوم می‌شود متقدم‌ترین ناقل روایت که بوده و نیز چه کسی در جریان نقل، متن آن را تغییر داده است.

۱. پارسا، درآمدی بر مطالعات حدیث‌شناختی هارالد موتسکی، پایگاه مجلات تخصصی نور، کتاب ماه دین، سال ۱۳۸۸، شماره ۱۳۹، ص ۵۰.

۲. نیل‌ساز، تاریخ‌گذاری احادیث براساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، شماره ۱، صص ۱۴۹-۱۲۷.



## گزارشی از مقاله «مقتل ابن ابی‌الحق»

موتسکی در مقاله خود ابتدا روش اندیشمندانی که منکر وجود پیامبر ﷺ و ساختگی بودن روایات تاریخ اسلام هستند را به چالش کشیده و سپس روش خود را برای بازیابی و زمان‌گذاری روایات تاریخی ارائه می‌دهد.

موتسکی در ابتدای مقاله اذعان دارد که خاورشناسان سیره پیامبر ﷺ را قابل فهم تاریخی نمی‌دانند؛ زیرا معتقدند روایت‌های مربوط به سیره پیامبر ﷺ از یک سو بر اساس به وجود آمدن فقه و کلام و تفسیر قرآن شکل گرفتند تا مؤیدی بر آن‌ها باشند، و از طرف دیگر بسیاری از روایات از سوی پیروان او نقل شده است؛ بنابراین همه اطلاعات جانب‌دارانه و غیرقابل اعتماد است و نمی‌توان در بین آن‌ها حدیث اصیل پیدا کرد. وی در ادامه روشی را پیشنهاد می‌کند که با آن بتوان سیره پیامبر ﷺ را بازسازی نمود. او معتقد است اگر موضوعات فرعی که پیامبر ﷺ در آن نقش محوری ندارد و انگیزه تحریف در آن‌ها کمتر است، شناسایی شوند، می‌توان از طریق تحلیل متن و سند و تاریخ‌گذاری اولین منبع، به هسته اولیه روایات دست یافت. در همین راستا روایت «مقتل ابن ابی‌الحق» را مورد بررسی قرار داده است. به نظر موتسکی ابن ابی‌الحق نقش فرعی در سیره پیامبر ﷺ دارد و باعث تعصب‌آلود بودن گزارش نمی‌شود و از طرف دیگر روایات متفاوتی از آن در منابع وجود دارد.

موتسکی در دو مرحله روایت را تحلیل نموده است:

### مرحله اول: تحلیل سند<sup>۱</sup>

روایت «مقتل ابن ابی‌الحق» از سه طریق نقل شده است؛

الف) براء بن عازب؛<sup>۲</sup>

ب) کعب بن مالک؛<sup>۳</sup>

ج) عبدالله بن انیس.<sup>۴</sup>

۱. تحلیل سند مبتنی بر یافتن حلقه مشترک اصلی و حلقه مشترک جزئی است. مراد از حلقه مشترک جزئی، روایانی است که تنها در برخی از طرق مختلف یک متن مشترک‌اند، برخلاف حلقه مشترک اصلی که در همه طرق وجود دارد؛ همان.

۲. صحابی رسول خدا ﷺ و نقل شده که انصاری و از یاران علی علیه السلام بود؛ برقی، رجال برقی، ص ۳.

۳. کعب بن مالک صحابی رسول خدا ﷺ است که دو پسر دارد که از او روایت می‌کنند، عبدالرحمن و عبدالله؛ عبدالرحمن در زمان سلیمان بن عبدالملک از دنیا رفت. ابن حیان می‌گوید او از ثقات است؛ ابن حجر عسقلانی، الاصابه، ج ۵، ص ۶۱۱ و همو، تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۲۳۳.

۴. صحابی رسول خدا ﷺ و نقل شده که انصاری و از یاران علی علیه السلام بود؛ طوسی، رجال طوسی، ص ۴۵ و خوبی، معجم رجال

الف) روایت براء بن عازب: سه نقل مفصل از براء بن عازب وجود دارد که این روایت در صحیح بخاری،<sup>۱</sup> تاریخ طبری،<sup>۲</sup> مسند رویانی،<sup>۳</sup> سنن الکبریٰ<sup>۴</sup> و دلائل النبوه بیهقی،<sup>۵</sup> در سه نقل مفصل و دو نقل کوتاه، ثبت شده است. سه روایت مفصل به سه راوی به نام‌های یونس بن اسحاق،<sup>۶</sup> اسرائیل بن یونس<sup>۷</sup> و زکریا بن ابی‌زیاد<sup>۸</sup> برمی‌گردد که هر سه نفر مخبر خود را ابواسحاق السبئی (۱۲۵-۲۹ هـ)<sup>۹</sup> می‌دانند. در طرق این نقل‌ها، یونس، پسر اسحاق و اسرائیل پسر یونس است که از فرزند و نوادگان ابواسحاق هستند. ابواسحاق که حلقه مشترک است، روایت براء بن عازب را در ربیع اول قرن اول هجری در کوفه منتشر کرد.

طرق نقل اسرائیل: مصعب بن المقدام<sup>۱۰</sup> در تاریخ طبری؛ محمد بن سابق (م ۲۱۳ هـ)<sup>۱۱</sup> در کتاب سنن بیهقی و عبیدالله بن موسی<sup>۱۲</sup> که در کتاب‌های صحیح بخاری و دلائل بیهقی به او استناد شده است.

### تحلیل متن روایت‌ها

کهن‌ترین منبع که روایت را از قول براء بن عازب نقل کرده، صحیح بخاری است که یکی از طرق نقل روایت، اسرائیل از ابواسحاق است. این روایت در مقایسه با نقل کتاب بیهقی دارای اختلافاتی هستند که ناشی از اشتباه نسخه‌پردازان است؛ البته اختلاف در موارد جزئی،

الحدیث، ج ۱۰، ص ۱۱۵.

۱. بخاری، صحیح بخاری، ج ۵، ص ۹۱.

۲. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ج ۲، صص ۴۹۹-۴۹۳.

۳. رویانی، مسند رویانی، ج ۱، ص ۲۱۵، باب ۳۰۰.

۴. بیهقی، سنن الکبریٰ، ج ۲، ص ۲۲۲.

۵. همو، دلائل النبوه، ج ۴، ص ۳۳.

۶. در مقاله یوسف بن اسحاق آمده است: «فردی به این نام در منابع پیدا نکردم؛ به نظر می‌رسد با قرائن موجود در سلسله اسناد، یونس بن اسحاق است که کوفی و تابعی بوده و از فرزندان ابواسحاق سبئی است»؛ طوسی، پیشین، ص ۲۴۸.

۷. کوفی و تابعی، طوسی، پیشین، ص ۱۶۵.

۸. در منابع رجالی زکریا بن ابی‌زیاد نیست، زکریا بن ابی‌زائده است. زندگی‌نامه‌ای برای او ذکر نکردند؛ اما عیسی بن یونس از او روایت نقل کرده است؛ ابن طاووس، سعد السعود للنصوص منضود، ص ۲۲۸.

۹. سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور تمیمی، الانساب، ج ۷، ص ۷۰.

۱۰. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل والملوک، ج ۲، ص ۴۹۳.

۱۱. اکثر رجالیون اهل سنت او را توثیق کردند؛ ابن فانع بغدادی، معجم الصحابه، ج ۴، ص ۱۳۴۶.

۱۲. ثقه و راستگو بوده و او را از شیعیان دانسته‌اند؛ همان، ج ۳، ص ۹۷۷.

عمدی است. هم‌چنین مقایسه نقل بخاری با آن چه در کتاب تاریخ طبری است که طرق نقل آن، اسرائیل از موسی بن مقدم است، هر دو روایت با یکدیگر توافق دارند. هر دو روایت از منبع مشترکی نقل شده‌اند که نشان می‌دهد روایت به صورت کتبی منتقل شده است. از طرفی تفاوت‌هایی دارند که نشان می‌دهد که طبری و یا مخبر او به هیچ‌وجه از کتاب صحیح بخاری کپی نکردند تا انگیزه جعل سند داشته باشند. در روایت عبیدالله بن موسی حذف و اضافاتی است که فراتر از اشتباه نسخه‌نویسان است.

از مقایسه متن طبری، بیهقی و بخاری با یکدیگر به دست می‌آید که متن بیهقی از آن دو کپی برداری نشده و این سه متن، مستقل از یکدیگرند. در نتیجه تحلیل متن و سند همدیگر را ثابت می‌کنند. در هر دو تحلیل، ابواسحاق (م ۱۲۶ یا ۱۲۷ هـ) حلقه مشترک است. ابواسحاق از براء بن عازب (م ۷۲ هـ) که از قبیله اوس و صحابی بوده، گرفته است. براء بن عازب نیز که در آن زمان ۲۴ سال سن داشته از فرمانده خود عبدالله بن عتیک (م ۱۲ هـ)، گرفته و حدود سال ۵۰ تا ۷۲ هـ به ابواسحاق انتقال داده و ابواسحاق حدود سال ۱۲۵ هـ برای شاگردان خود نقل کرد. به علت این‌که نقل روایت به صورت شفاهی بود، مقداری شکل آن تغییر پیدا کرده است. دو نمونه که به ابواسحاق برمی‌گردد، همواره نقل شده است.

ب) روایت ابن کعب: این روایت در کتاب‌های موطأ مالک،<sup>۱</sup> الام شافعی،<sup>۲</sup> مصنف عبدالرزاق،<sup>۳</sup> مسند حمیدی،<sup>۴</sup> سنن سعید بن منصور،<sup>۵</sup> سیره ابن هشام،<sup>۶</sup> تاریخ المدینه ابن شبه،<sup>۷</sup> تاریخ الرسل و

۱. ابن انس، موطأ، ج ۲، ص ۴۴۷، باب ۸.

۲. شافعی، الام، ج ۴، ص ۲۵۲.

۳. صنعانی، المصنف، ج ۳، ص ۲۱۵.

۴. حمیدی، مسند حمیدی، ج ۲، ص ۳۸۵، باب ۸۷۴.

۵. ابن منصور، سنن سعید بن منصور، روایت ۲۶۲۷.

۶. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، صص ۲۷۵ - ۲۷۳.

۷. ابن شبه، المصنف فی الاحادیث و الاثر، ج ۶، ص ۴۸۲، باب ۳۳۱۱۵.

الملوک، المعجم الکبیر طبرانی،<sup>۲</sup> السنن الکبری<sup>۳</sup> و دلائل النبوه بیهقی،<sup>۴</sup> آمده است. این روایت نیز نقل‌های مفصل و کوتاه دارد.

حلقه مشترک این سه روایت ابن شهاب زهری (م ۱۲۴ هـ) است که امکان دارد از سه طریق، عبدالرحمن بن کعب و عبدالله بن کعب و ابن کعب بن مالک،<sup>۵</sup> نقل شده باشد.

موتسکی برای بررسی متن روایت ابن کعب از نقل مشهور ابن اسحاق بهره نبرده؛ بلکه از روایت یکی از معاصران وی به نام معمر بن راشد<sup>۶</sup> استفاده نموده است. موتسکی روایات ابن کعب را در منابع مختلف بررسی و ضمن مقایسه روایت‌ها با یکدیگر به تحلیل آن پرداخته است. نتایج حاصل از تلاش او در زمینه مقایسه متن سه روایت، متن زهری در هر سه روایت وجود دارد و وجه مشترک آن‌ها است. اگر اختلافاتی وجود دارد به علت تفاوت در قدرت حافظه و نحوه به کارگیری ابزارهای مختلف در حفظ و نگه‌داری است. هم‌چنین زهری همواره یک متن را دقیق و با یک الفاظ بیان نمی‌کرد. از طرفی او در مواردی روایت را تقطیع کرده و از بعضی از عناصر روایت برای استدلال فقهی بهره می‌برد که در زمان‌های بعدی به عنوان روایتی جدا به او نسبت داده شده است.

مطالعه متن‌های مختلف نشان می‌دهد که همه نمونه روایات، نقل‌های مستقلی از منبع مشترك (زهری) اند و احتمال ندارد که موقعیت او به عنوان حلقه مشترك در اسناد این روایات، نتیجه گسترش اسانید باشد. از طرفی تحلیل متن و سند مخبر را نشان نمی‌دهد، فقط حدود آن را مشخص می‌کند که از کعب بن مالک و یا نوه او باشد.

بیان شد که روش تحلیل متن و سند، فرد راوی (مخبر) را مشخص نمی‌کند؛ زیرا افراد خلاصه کشته شدن ابن ابی‌الحقیر را در قبیله خود می‌گفتند و این جریان به علت تفاخر

۱. طبری، پیشین، صص ۴۹۹-۴۹۳.

۲. طبرانی، المعجم الکبیر، ج ۱۳، ص ۱۳۴، باب ۳۳۳.

۳. بیهقی، سنن الکبری، ج ۲، ص ۲۲۲.

۴. همو، دلائل النبوه، ج ۴، ص ۳۳.

۵. عبدالرحمن و عبدالله هر دو پسران کعب بن مالک، صحابی پیامبر ﷺ بودند، به گفته ابن حبان، عبدالرحمن از ثقات بود؛ ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۲۳۳.

۶. از اصحاب امام باقر علیه السلام و کوفی است: طوسی، رجال طوسی، ص ۱۴۵ و خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۱۸، ص ۲۶۵.

افراد به گذشته قبیله، سینه به سینه نقل شده و طی دوره طولانی به دست زهری رسیده و او آن را نقل کرده است.

ج) روایت عبدالله بن انیس (م ۵۴هـ):<sup>۱</sup> روایت قتل ابن ابی الحقیق که از طریق عبدالله بن انیس نقل شده است؛ دو نقل مختلف در دو کتاب تاریخ طبری والاکلیل حاکم نیشابوری دارد<sup>۲</sup> و یک قطعه آن در مغازی واقدی موجود است.<sup>۳</sup> در سلسله اسناد این دو نقل، اعضای خاندان کعب بن مالک حضور دارند.

این دو نقل بیش از نقل‌های دیگر با هم اختلاف دارند. به همین علت نویسنده متن را به واحدهای کوچک‌تر تقسیم کرده است: طبری: ۲۲ واحد؛ مغازی واقدی: ۳۶ واحد.<sup>۴</sup>

در مقایسه دو متن به دست می‌آید که این دو روایت، در ۴ واحد مطابقت لفظی داشتند؛ در ۱۴ واحد مشابهت محتوا داشتند و در ۶ واحد، لفظ و محتوا مشابه نبوده و با هم اختلاف داشتند. در این روش مشابهت‌ها نشان دهنده منبع مشترک دو روایت و تفاوت‌ها نشان دهنده عدم وابستگی مستقیم دو متن به یکدیگر است. در این جا نتیجه بررسی اسانید نشان می‌دهد که عبدالله بن انیس حلقه مشترک است.

نتیجه مقایسه این دو نقل با نقل زهری، نمایان‌گر مطابقت و هماهنگی ساختاری و متنی این دو نقل است که هر دو نقل اسانیدشان به خاندان کعب برمی‌گردد. اختلاف در این روایت‌ها به علت این است که از دو منبع مختلف گرفته شده‌اند هم‌چنین فاصله زمانی باعث داستانی شدن حادثه شده است.

خاندان عبدالله بن انیس به نفع بنو سلمه، داستان را شاخ و برگ دادند و روایت برای بن‌عازب به

۱. صحابی رسول خدا ﷺ است: طوسی، رجال طوسی، ج ۱۰، ص ۱۱۵، باب ۶۷۱۱.

۲. کتاب الاکلیل موجود نیست و ابن حجر از قول او در کتاب فتح الباری، ماجرای مقتل ابن ابی الحقیق را نقل کرده است: ابن حجر، فتح الباری، ج ۷، ص ۳۴۲.

۳. واقدی، مغازی، ج ۱، صص ۳۹۲-۳۹۱.

۴. در این روش جمله را به کلمات تقسیم می‌کنند و هر کدام را یک واحد فرض می‌کنند. بعد از تقطیع کلمات و تقسیم آن‌ها به واحد، مقایسه بین نقل‌ها انجام می‌شود. تعداد کلمه‌های مشابه در لفظ و معنا را مشخص می‌کنند. اگر اختلافات اندک و مشابهت‌های لفظی و معنایی بیشتر باشند، مشخص می‌شود مصدر صدور روایت یکی بوده و افراد مختلف با توانایی‌های مختلف، نقل متفاوت داشته‌اند.

نفع قبیله اوس گسترش یافت و راویان دیگری کردند بین این دو نوع روایت آشتی ایجاد کنند. حال باید بررسی شود که کدام روایت اصیل تر است؟ روایت واقدی که طولانی تر است یا روایت زهری که کوتاه تر است.

عده‌ای از شرق شناسان معتقدند که روایت کوتاه تر، معتبرتر هستند که در این روایت‌ها، روایت زهری کوتاه تر است؛ اما موتسکی معتقد است که روایت واقدی هم که طولانی تر است، می‌تواند به اندازه روایت زهری قدمت داشته باشد. زهری و امثال او کارشان جمع‌آوری حدیث بود، احادیث را مختصر و موهومات و شاخ و برگ آن را حذف می‌کردند.

از تحلیل ترکیبی اسناد و متن چنین به دست می‌آید:

۱. داستان‌های مختلف به یکدیگر وابسته نیستند؛
۲. روایت‌ها از منبع مشترک قدیمی نقل شده‌اند؛
۳. راویان در حدود ثلث آخر قرن اول داستان را از مخبران گرفتند؛
۴. این مطلب با نقل عبدالله بن انیس نیز ثابت می‌شود و احتمال دارد خاستگاه خیلی قدیم تر داشته باشد؛
۵. احتمال دارد عناصر مشترک، حداقل بخشی از وقایع را منعکس کند که این هسته نحیف و اندک است؛
۶. در نتیجه نمی‌توان اذعان داشت که چنین داستانی زمانی که شاهدان عینی وجود دارند، جعل شده باشد؛ اما مشخص نیست چه کسی قاتل است و جزئیات چیست.

حال باید دید چگونه عده‌ای به جعل جزئیات مشابهی درباره این قتل پرداختند؟ عده‌ای از شرق شناسان بر این عقیده‌اند که مسلمانان بر اثر مرور زمان، در قرن دوم هجری به فقه، کلام و تفسیر نیاز داشتند؛ به همین دلیل مجبور شدند روایات تاریخی را جعل کنند تا به وسیله آن نیاز فقهی، کلامی و تفسیری خود را رفع نمایند.<sup>۱</sup> برخلاف تصور این گروه که تاریخ اسلام را ساختگی می‌دانند، داستان اصلی واقعه مقتل ابن ابی‌الحقیق، وجود خود را مدیون ضروریات تفسیر، کلام و فقه نمی‌داند و شواهدی برای این ادعا وجود ندارد. اگرچه بعضی

۱. رک: مهریزی، درآمدی بر مطالعات حدیثی خاورشناسان، مجله علوم حدیث، سال ۱۳۸۲، شماره ۲۸، صص ۱۹-۲۰.

اوقات، این ضرورت‌ها در شکل‌گیری سیره نقش داشته است. موتسکی نقش این ماجرا را در تفاسیر قرآنی بررسی نکرده است؛ اما قبول ندارد که این داستان از جعلیات تفسیری باشد.

### تأثیر بررسی این روایت در فهم سیره پیامبر ﷺ

به نظر موتسکی چون نویسندگان غربی بدون هیچ معیاری، منابعی را برای بیان سیره پیامبر ﷺ، انتخاب کردند و این منابع را مورد نقادی قرار نمی‌دهند؛ تحقیقات آنان سودی ندارد. مایکل کوک<sup>۱</sup> و پاتریشیا کرونه<sup>۲</sup> در این ادعا که منابع غربی نمی‌توانند واقعیات تاریخی را بازسازی کنند، برحق هستند؛ اما این که معتقدند منابع غیراسلامی اعتبار بیشتری دارند، موجه و قابل قبول نیست.

به نظر می‌رسد با روش نقد منابع، بازسازی سیره واقعی پیامبر ﷺ امکان‌پذیر بوده و مطالب به دست آمده قابل اطمینان باشد؛ بنابراین نقد منابع باعث می‌شود تا خاستگاه روایات<sup>۳</sup> و تحولات آن مورد بررسی قرار گیرد؛ هم‌چنین می‌توان روایات معتبرتر را ارزیابی و تعصبات و گرایش‌های پنهان روایت یا راویان را شناسایی کرد. با این روش اطلاعاتی که جمع‌آوری می‌شود، جامع‌تر بوده و می‌توان به وسیله آن سیره پیامبر ﷺ را بازسازی نمود.

### نقد و بررسی مقاله

این مقاله به صورتی روشمند و با ساختاری منظم ارائه شده است. روش نویسنده در رسیدن به هسته اولیه روایت، روشی علمی و قابل‌الگو برداری در تحقیقات است؛ هم‌چنین بررسی یک گزارش و موضوع فرعی، با هدف فهم سیره پیامبر ﷺ، روشی جدید است که به نظر می‌رسد

۱. Micheal Cook: وی انگلیسی بوده و تابعیت آمریکایی دارد. کتابی درباره امر به معروف و نهی از منکر دارد که انگیزه نگارش‌اش دیدن تعرض به یک خانم در انتظار عمومی است که با مخالفت هیچ‌کس مواجه نشد. به همین علت تحقیق می‌کند تا به مسئله امر به معروف و نهی از منکر در دین اسلام می‌رسد که می‌تواند از به وجود آمدن چنین قضایی در جامعه جلوگیری کند.

۲. Patricia Crone: پژوهش‌های وی نشان داد که فرضیه شرق‌شناسانه رایج در باب ماهیت اسلام در قرون اولیه که ناظر به روندی کلی، منسجم و یکپارچه از ایده‌های کلامی و انقلابات سیاسی است، بسیار ساده‌انگارانه و کلی است. شاید در بازه‌های کوتاه‌مدتی از این تاریخ بتوان به وجود چنین روندی اقرار کرد، اما هویت اسلامی در قرون اولیه بسیار منازعه‌جو، جدلی‌تر و البته خلاق‌تر از آن است که پژوهشگران سنتی آن تصور می‌کنند. در این راستا پژوهش‌های موشکافانه کرونه نشان داد که فارغ از مخالفت یا موافقت با نتیجه آن‌ها، باید با جستجوی بسیار عمیق‌تر و جزئی‌نگرتری به تحلیل این دوره حساس تاریخی پرداخت: رفیعی، پاتریشیا کرونه و پایان شرق‌شناسی، مجله آیین پژوهش، شماره ۱۴۹ و ۱۵۰، ص ۱۱۵.

۳. ارزیابی روایات معتبرتر و شناسایی تعصبات و گرایش‌های پنهان در روایات یا راویان.

می‌تواند کارایی قابل قبولی داشته باشد؛ هم‌چنین نویسنده برخلاف دیگر شرق‌شناسان به منابع شیعی مثل مصنف عبدالرزاق اهمیت داده است.

### ۱. نقد ساختاری

موضوع مقاله «مقتل ابن‌ابی‌الحقیر» است؛ اما متن مقاله، در مقام تبیین روش علمی است که به وسیله آن نقاط مبهم تاریخ اسلام قابل شناسایی و نتایج حاصله، قابل اعتماد باشد؛ بنابراین عنوان موضوع با متن هم‌خوانی ندارد. خواننده در ابتدا تصور می‌کند که نویسنده در صدد بیان ماجرای قتل ابن‌ابی‌الحقیر است؛ بنابراین نویسنده قبل از شروع تحلیل، بررسی سند و متن روایت، شایسته بود مختصری از ماجرای قتل فرد یهودی و علت آن را برای فهم بهتر مخاطب، ابتدای مقاله بیاورد و بعد روش خود را برای چگونگی به دست آوردن هسته اولیه روایت توضیح می‌داد.

### ۲. نقد روش منبع‌گزینی موتسکی در ارائه گزارش‌های تاریخی

نویسنده نسبت به دیگر نویسندگان اشکال کرده است که منابع خود را بدون معیار انتخاب کرده‌اند؛ اما درباره منابع خود ملاکی را برای خواننده بیان نکرده و در مقدمه می‌گوید: «منابع ما برای سیره پیامبر ﷺ از نقطه نظر نقد منابع تاریخی باید به عنوان حدیث، طبقه‌بندی شوند»؛ اما علت انتخاب منابع مورد نظرش را بیان نکرده است.

شایسته بود نویسنده با توجه به شبیه «ساخته شدن روایت‌ها برای حل مشکل فقهی موجود»، از منابع غیرفقهی و ترجیحاً منابع تاریخی بهره می‌برد؛ در صورتی که نویسنده از منابعی بهره برده است که این روایت را در باب فقه آورده‌اند،<sup>۱</sup> مانند موطا ابن‌مالک که در باب «نهی قتل زنان و فرزندان» به این روایت استناد کرده است.<sup>۲</sup>

### ۳. نقد روشی

روش ترکیبی تحلیلی متن و سند در مواردی کاربرد دارد که روایت دارای سلسله سند است؛ اما در تاریخ و سیره پیامبر ﷺ روایات بسیاری وجود دارد که یا دارای سلسله سند نیستند و یا سلسله سند آن‌ها کامل نیست. بسیاری از روایات تاریخی این‌گونه‌اند. این روش در مورد

۱. شافعی، الام، ج ۴، ص ۲۵۲ و صنعانی، مصنف، ج ۳، ص ۲۱۵.

۲. زرکانی، شرح زرکانی علی موطا الامام المالک، ج ۳، ص ۱۵.



تعداد محدودی از روایات کاربرد دارد؛ بنابراین برای به دست آوردن سیره پیامبر ﷺ باید از روش تاریخی نیز استفاده کرد. به نظر می‌رسد که این روش در کشف نکات مبهم تاریخی کاربرد دارد. نویسنده معتقد است با روش ترکیبی متن و سند می‌توان به هسته اولیه روایت دست یافت. به نظر می‌رسد که منظور نویسنده از هسته اولیه، در گزارش مورد نظر، کشته شدن ابن ابی‌الحقیق است که در تاریخ اتفاق افتاده است و بقیه ماجرا و چگونگی کشتن به مرور زمان ساخته شده است. اگر فرض کنیم که موتسکی در این زمینه به حقیقت دست یافته؛ آیا می‌توان آن را به تمام روایت‌های تاریخی سرایت داد و درباره هر روایتی چنین نظری بدهیم. با توجه به این‌که در همین روایت هم نمی‌توان به این نتیجه رسید که فقط کشته شدن ابن ابی‌الحقیق ساختگی نیست؛ اما بقیه ماجرا در طول زمان به آن اضافه شده است.

### نتیجه‌گیری

مطالعه تاریخ اسلام توسط شرق‌شناسان، با دیدگاه منفی به دین اسلام و پیامبر ﷺ آغاز شد و دوره‌های سنتی و مدرنیسم و پسامدرنیسم تاریخی را پشت سر گذاشت. اگرچه افراد با اهداف متفاوت پا به این عرصه گذاشتند؛ اما دیدگاه علمی سهم بیشتری را داشت. در این مسیر اندیشمندان با سه دیدگاه ظهور کردند؛ افرادی مثل گلدزیهر و یوزف شاخت معتقدند که سیره پیامبر ﷺ بر اساس نیاز فقهی، کلامی و تفسیری شکل گرفت. بحث غالب زمان، باعث جعل روایت درباره پیامبر ﷺ شد و به موازات آن مسلمانان مجبور شدند برای مستند کردن آن به جعل سند پردازند؛ عده‌ای دیگر مخالف این نظر هستند و به همه روایات، با دیدی مثبت و قابل پذیرش نگریستند؛ گروه سوم که معتدل به نظر می‌رسند و موتسکی جزء آنان است؛ بر این باورند که در این زمینه نمی‌توان کلی‌گویی کرده و کل تاریخ اسلام را انکار کرد و ساختگی دانست، بلکه با روش تحلیل متن و سند می‌توان به هسته اولیه روایات دست یافته، آن را تاریخ‌گذاری و تاریخ احتمالی‌اش را تشخیص داد.

موتسکی معتقد است روایات با طرق متفاوت، دارای حلقه مشترکی هستند که سبب انتشار آن شده است. این در حالی است که شاخت قبل از موتسکی به وسیله این روش ثابت کرد که حلقه مشترک روایات، ساختگی بوده و روایات، بدون هسته اولیه هستند.

روش ترکیبی تحلیل متن و سند می‌تواند افقی را در مطالعات تاریخی باز کند تا محققین، با صرف نظر از نیت افرادی که آن را ابداع کردند، براساس آن و با در نظر گرفتن مبانی کلامی به بازسازی سیره پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت علیهم السلام بپردازند. اگرچه این روش برای مطالعات تاریخی کافی نیست و باید از روش تاریخی نیز بهره گرفت؛ زیرا اگر به روش ترکیب تحلیل متن و سند اکتفا کنیم، تاریخ و سیره پیامبر ﷺ بسیار مختصر می‌شود و بسیاری از روایت‌ها که دارای سلسله اسناد نیستند، از دایره مطالعات خارج می‌شود. اگر تحقیقات روشمند انجام شود، می‌تواند با ایجاد حساسیت کمتری و موشکافانه به کشف واقعیات تاریخی بپردازد.

### پیشنهادات

به نظر می‌رسد شرق‌شناسان (با صرف نظر از دیدگاه تاریخی آن‌ها)، با مطالعات روشمند و علمی، به چالش‌های موجود در تاریخ اسلام پرداختند و توانستند در این زمینه از مسلمانان پیشی بگیرند. اگرچه نظریات آن‌ها از نگاه مسلمانان و به خصوص شیعیان قابل پذیرش نیست؛ اما چون روشمند در این عرصه وارد شدند، باید مسلمانان نیز به جای جبهه‌گیری و مخالفت با آن‌ها، برای شکاف‌های تاریخی که توسط آنان ایجاد می‌شود، روشمند، علمی و به دور از تعصبات و با در نظر گرفتن مبانی کلامی به تحقیق و پژوهش در این زمینه بپردازند. امروزه با خلأیی که در مطالعات تاریخی بین مسلمانان و به خصوص شیعیان به وجود آمده، نظریات شرق‌شناسان و یافته‌های آنان مورد توجه بسیاری از دانشگاهیان قرار گرفته و در مواردی نیز باور آن‌ها را شکل می‌دهد؛ بنابراین وارد شدن در این عرصه و انجام مطالعات روشمند تاریخی، مورد نیاز جامعه اسلامی است و باید حوزویان این رسالت را انجام دهند.

## پیوست

### معرفی اعلام

آلوئیس اسپرنگر:<sup>۱</sup> (۱۸۹۳-۱۸۱۳م) خاورشناس و ایران‌شناس اتریشی بود. متخصص در کتاب‌شناسی و تاریخ و جغرافیای کشورهای اسلامی، معجم‌الصوفیة اثر عبدالرزاق کاشانی و اصطلاحات الصوفیة را چاپ و منتشر کرد.<sup>۲</sup> امیل درمنگام:<sup>۳</sup> (قرن بیستم) شرق‌شناس فرانسوی و نصرانی بود. او در کتاب زندگی محمد ﷺ در مورد نبی مکرم خاتم ﷺ می‌نویسد: «محمد ﷺ، دائماً در فکر و اندیشه بود و از این افکار شرک‌آلود رایج در جامعه عربستان، به خود می‌پیچید، تا آن‌گاه که یقین کرد که خدا او را برای هدایت بشر برانگیخته است. این اعتقاد در خواب‌هایی که می‌دید بر او تجلی می‌نمود و رفته‌رفته از خواب نیز بالاتر رفت و آن را به صورت فرشته‌ای مجسم یافت که در حال بیداری، وحی را به او تلقین می‌کند.» او در ادامه می‌آورد: «پیغمبران برای دنیا همان قدر ضروری هستند که نیروهای سودبخش و شگرف طبیعت؛ مثل خورشید، باران و طوفان‌های زمستان که زمین‌های خشک و بی حاصل را شکاف می‌دهند تا از سبزی و خرمی پوشیده شود». این کتاب تحت عنوان حیات محمد ﷺ به قلم یک فرد فلسطینی موسوم به «محمد عادل زعیترا» به عربی ترجمه شده است. کتاب یاد شده که دارای هیچ‌گونه سند و مأخذ تاریخی نمی‌باشد، بافته شده از مجموعه دروغ‌هایی است که کوشش کرده تا واقعیت حقایق تاریخ اسلام، عقاید اسلامی، شخصیت‌های اسلامی و یاران پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ﷺ را تحریف کرده و وارونه جلوه دهد.<sup>۴</sup>

برخی جامعه‌شناسان نیز بر این باورند که جامعه و جبر تاریخ، در بستر خود، انسان‌های نادر و نابغه‌ای را تربیت کرده که هر کدام در عرصه‌های مختلف، موجب تحولات شگفت‌انگیزی شده‌اند و هر یک به سهم خود موجب تطورات عظیمی شده‌اند؛ به نحوی که می‌توان آنان را تاریخ‌سازان جامعه لقب داد. بر مبنای این اندیشه، مراد از وحی، همان نبوغ فکری این نوابغ

1. Aloys Sprenger

۲. خالقی، مدخل «تاریخ تحقیقات تصوف»، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

3. Emile Dermenghem

۴. مختاری اصفهانی، جریان‌شناسی تاریخ‌نگاری‌ها در ایران معاصر، مجله مطالعات ملی، زمستان ۱۳۸۱، شماره ۱۴، ص ۲۳۷.

است که با اتکاء به آن، می‌توانند دست به تشریح و وضع احکام زنند.<sup>۱</sup>

پاتریشیا کرون:<sup>۲</sup> (۱۹۴۵-۲۰۱۵م) پژوهشگر، نویسنده، شرق‌شناس و تاریخ‌دان (تاریخ صدر اسلام) معاصر است. او استاد مؤسسه مطالعات پیشرفته دانشگاه پرینستون بود. در دانمارک به دنیا آمد و در همان جا تحصیلات اولیه را پشت سر گذاشت؛ سپس به بریتانیا نقل مکان کرد و تحصیلات دانشگاهی و عالی را در دانشگاه لندن به اتمام رساند، و در سال ۱۹۷۴م در دانشکده مطالعات خاوری و آفریقایی به درجه دکترا نایل آمد. او بین سال‌های ۱۹۷۴ تا ۱۹۷۷م در دانشکده مطالعات خاوری و آفریقایی دانشگاه لندن فعالیت کرد و سپس به مدت ۲۰ سال در دانشگاه کمبریج مشغول بود، و در سال ۱۹۹۷م به مؤسسه مطالعات پیشرفته در دانشگاه پرینستون آمریکا پیوست.

از خانم کرون، بیش از ده کتاب در زمینه تاریخ و تمدن اسلامی منتشر شده، و او در انتشار مجموعه پژوهش‌هایی در زمینه قانون اسلامی و مطالعات اجتماعی نیز مشارکت داشته است. وی هم‌چنین عضو هیأت مدیره پنج نشریه ادواری تاریخی از جمله «دائرةالمعارف اندیشه سیاسی» بود، و در انجمن فلسفه آمریکا نیز عضویت داشت. هم‌چنین در دانشکده الهیات در دانشگاه آرهوس نیز سمت استاد افتخاری داشت.<sup>۳</sup>

دیوید سموئل مارگلیوت:<sup>۴</sup> (۱۸۵۸-۱۹۴۰م) متولد لندن، شرق‌شناس و مدت کوتاهی کشیش کلیسای انگلیس بود. از ۱۸۸۹ تا ۱۹۳۷م پروفیسور عربی پژوهی کرسی لودین در دانشگاه آکسفورد بود. در کتابش می‌گوید: «پیامبر ﷺ به خواندن تورات توسط جابرین عبدالله به همراه دوستش یاسر (که او هم یهودی بود)، گوش فرا می‌داد.»؛ یعنی می‌خواهد بگوید محمد ﷺ از این طریق، تحت تأثیر تورات قرار گرفته است؛ هم‌چنین او معتقد است که سیستم قانون‌گذاری اسلامی متأثر و برخاسته از خصلت‌ها و روحیات ساکنان اعراب منطقه خشک و داغ جزیره‌العرب است؛ یعنی سیستمی که فقط از جانب خدا نازل شده و خارج از امکان و توان بشر است و

۱. شاه نظری، واکاوی دیدگاه‌های کلامی جدید در باب سرشت وحی نبوی، با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، پایگاه اطلاع‌رسانی دکتر جعفر شاه نظری، ۲۷ مرداد ۱۳۹۲.

2. Patricia Crone

۳. رفیعی، پاتریشیا کرونه و پایان شرق‌شناسی، مجله آیین پژوهش، شماره ۱۴۹ و ۱۵۰، آذر تا اسفند ۱۳۹۳، ص ۱۱۵.

4. David Samuel Margoliout

وظیفه بشر فقط تلاش در شناخت اوامر الهی است؛ اما سیستم قانون‌گذاری اروپایی برخاسته از روحیه تجربه‌گرایی بوده و بشر به طبقه‌بندی حالات مختلف انسان‌ها و بهره‌گیری از گروه‌های متخصص در رشته‌های گوناگون و بازنگری‌های دائم بنا شده است.

**لینهارت گادفری:**<sup>۱</sup> (۱۹۲۱-۱۹۹۳) انسان‌شناس بریتانیایی که به پژوهش‌های میدانی در میان اقوام دینکا<sup>۲</sup> و آنواک<sup>۳</sup> در جنوب سودان پرداخت و سال‌ها همراه با اوانس پریچارد در آکسفورد تدریس کرد. لینهارت یکی از درخشان‌ترین اما نسبتاً کم سروصداترین چهره‌ها در نسل خویش بود.<sup>۴</sup>

**مایکل کوک:**<sup>۵</sup> (۱۹۴۰-۲۰۱۸) در انگلستان متولد شد. دارای تابعیت آمریکایی-انگلیسی بود و تحصیلات خود را از ۱۹۵۹م تا ۱۹۶۳م در انگلستان، دانشگاه کمبریج دنبال کرد. دو سال به فراگیری تاریخ انگلستان و اروپا پرداخت و دو سال هم زبان ترکی استانبولی و فارسی آموخت؛ سپس به مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی دانشگاه لندن رفت و با راهنمایی برنارد لوئیس، کارشناسی ارشدش را با پژوهش و نگارش درباره تاریخ جمعیت عثمانی در سده‌های ۱۵ و ۱۶ میلادی به انجام رساند و تا ۱۹۸۶م که برای تدریس به آمریکا رفت، در همان مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی لندن، پیوسته درباره تاریخ اجتماعی اسلام به پژوهش پرداخت. هنگامی که کوک سرگرم پژوهش بود، دانش مرسوم تاریخ، در واقع اقتصادی بود و تاریخ اجتماعی با روش‌های دقیق پی‌گیری می‌شد. از آن پس، دانش مرسوم و باب آن روز دگرگونی یافته است و کوک دلبستگی‌های فراوانی پیدا کرد. بیشترین چیزی که کوک نشر داده و به آن پرداخت، تمدن اسلامی و نقشی است که ارزش‌های اخلاقی-اجتماعی دینی در آن روند داشته است.<sup>۶</sup>

**هویرت گرمه:**<sup>۷</sup> (۱۸۹۲-۱۸۹۵) گرمه یک شرق‌شناس فرانسوی است که پیامبر اسلام ﷺ را یک نابغه کمونیست شناخته و در کتاب محمد ﷺ می‌نویسد: «محمد ﷺ در آغاز، مردم را به سوی

1. Lienhardt Godtri
2. Dinka
3. Anuak

۴. آلن بارناردو، فرهنگنامه انسان‌شناسان، مترجم: ناصر فکوهی، سایت راسخون، ۲۲ خرداد ۱۳۹۳.

5. Michael cook

۶. صفری، نقد و بررسی کتاب امر به معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی، مجله آئینه پژوهش، شماره ۱۱۶ و ۱۱۷، سال ۱۳۸۸.

7. Hubert Grimm

دینی جدید دعوت نمی‌کرد، بلکه آنان را به سوی «تفکراشترافی» فرا می‌خواند. بنابراین لازم نیست تلاش کنیم تاریخ‌های «دین» وی را در ادیان پیش از او بیابیم، زیرا او مصلح اجتماعی بود که تصمیم گرفت فاصله طبقاتی بین فقرا و ثروتمندان را پر کند و برای وادار کردن مردم به انجام این وظیفه اجتماعی، از اهرم معنوی اعتقاد به روز قیامت و حساب و کتاب بهره گرفت.<sup>۱</sup>

۱. ویلیام میور:<sup>۲</sup> (۱۸۱۹-۱۹۰۵) عقیده ویلیام میور درباره وثاقت و ارزش تاریخی حدیث، از دیدگاه نخستین حدیث پژوهان غربی حکایت دارد. به گفته وی حدیث با احتیاط و نقادی چندانی نقل نشده است؛ بنابراین هیچ خبر مهمی را نباید صرفاً به دلیل وجود یک روایت، اثبات شده انگاشت، مگر آنکه شواهدی در تأیید آن وجود داشته باشد، اما پس از نقد و بررسی دقیق روایات و کنار گذاشتن موارد مشکوک، مطالب در خور اعتمادی برای سیره‌نگاری پیامبر ﷺ باقی نخواهد ماند.<sup>۳</sup>

۲. ویلیام مونتگمری وات:<sup>۴</sup> (۱۹۰۹-۲۰۰۶م) استاد رشته زبان عربی و مطالعات اسلامی در دانشگاه ادینبورگ در اسکاتلند بود. وی برجسته‌ترین مفسر غیرمسلمان اسلام در غرب به حساب می‌آمد، و تأثیر عظیمی در رشته مطالعات اسلامی بر جای نهاد. حوزه تخصصی مطالعات وی اندیشه‌های امام محمد غزالی بود. سال‌ها در دانشگاه ادینبورگ تدریس می‌کرد و شاگردان زیادی در حوزه اسلام‌شناسی تربیت کرد. بسیاری از مسلمانان در سراسر دنیا نام او را با احترام یاد می‌کنند. او زندگی‌نامه‌ای از محمد ﷺ تألیف کرده؛ محمد ﷺ در مکه (۱۹۵۳م)، و محمد ﷺ در مدینه (۱۹۵۶م).<sup>۵</sup>

۱. رضایی اصفهانی، محمد الله حلیم اف، مبانی نظری مستشرقان درباره تناقضات قرآن، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان شماره ۶، سال ۱۳۹۳، ص ۱۰۵.

2. muir william

۳. دانشنامه جهان اسلام، مؤسسه دائرةالمعارف الاسلامی، ج ۱، ص ۵۸۷۸.

4. William Montgomery Watt

۵. گلی زواره، پیامبر ﷺ و اهل بیت رسول الله ﷺ، ماهنامه دیدار آشنا، ۱۳۹۳.

## فهرست منابع

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *الاصابه فی تمیز الصحابه*، بیروت: دارالجلیل، ۱۴۱۲.
۲. \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_، *تهذیب التهذیب*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۴.
۳. \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_، *فتح الباری*، بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۷۹.
۴. ابن جوزی، جمال الدین ابولفرج، *الضعفاء والمتروکون*، محقق: عبدالله قاضی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶.
۵. ابن شبه، ابوبکر، *المصنف فی الاحادیث والاثار*، محقق: کمال یوسف الحوت، ریاض: مکتب الرشید، ۱۴۰۹.
۶. ابن طاووس، علی بن موسی، *سعد السعود للنصوص منضود*، قم: دارالذخائر، بی تا.
۷. ابن قانع بغدادی، عبدالباقی، *معجم الصحابه*، تحقیق: صلاح بن سالم مصرانی، مدینه: مکتبه الغرباء الاثریه، ۱۴۱۸.
۸. ابن منصور، سعید، *سنن سعید بن منصور*، بی جا: بی تا، بی تا.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، محقق: جمال الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر و دارصادر، ۱۴۱۴.
۱۰. ابن هشام، عبدالملک، *سیره النبویه*، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۱۱. اریک جی، شارپ، «مطالعات تطبیقی ادیان»، فصلنامه معرفت، مترجم: بهروز جندقی، شماره ۳۴، ۱۳۸۹.
۱۲. آقایی، سیدعلی، پدیده‌ی حلقه مشترک در سندهای روایات: تبیین و تحلیل، مطالعات تاریخ اسلام، زمستان ۱۳۸۹، شماره ۷.
۱۳. آلن بارناردو و جانان اسپنسر، *فرهنگ نامه انسان شناسان*، مترجم: ناصر فکوهی، سایت راسخون، ۲۲ خرداد ۱۳۹۳.
۱۴. ایمان، محمدتقی، عنوان مقاله: «مبانی پارادیمی روش های تحقیق در علوم انسان»، سایت پژوهشکده باقرالعلوم (ع)، ۱۳۹۱.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، محقق: زهیر بن ناصر الناصره، چاپ اول، دمشق: طوق النجاه، ۱۴۲۲.
۱۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *رجال برقی*، بی جا: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۱۷. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، *دلایل النبوه*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵.
۱۸. \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_، *سنن الکبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴.
۱۹. پارسا، فروغ، «درآمدی بر مطالعات حدیث شناختی هارالد موتسکی»، پایگاه مجلات تخصصی نور، کتاب ماه دین، شماره ۱۳۹، اردیبهشت ۱۳۸۸.
۲۰. حلبی، برهان الدین؛ *السیره الحلبیه*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷.
۲۱. حمیدی، عبدالله بن زبیر ابوبکر، *مسند حمیدی*، تحقیق: حبیب الرحمن اعظمی، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۲۲. خالقی، محسن، *مدخل «تاریخ تحقیقات تصوف»*، دایره المعارف بزرگ اسلامی، بی تا، بی تا.
۲۳. خوبی، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، قم: مرکز نشر آثار شیعه، ۱۴۱۰.

۲۴. دانشنامه جهان اسلام، مؤسسه دائرة المعارف الاسلامی، مدخل حدیث ۷، ج ۱.
۲۵. رضایی اصفهانی، محمدعلی، محمدالله حلیم اف، مبانی نظری مستشرقان در باره تناقضات قرآن، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان شماره ۶، سال ۱۳۹۳.
۲۶. رفیعی، محمدحسین، «پاتریشیا کرونه و پایان شرق شناسی»، مجله آیین پژوهش، شماره ۱۴۹ و ۱۵۰، آذر تا اسفند ۱۳۹۳.
۲۷. رویانی، محمدبن هارون، مسند الرویانی، قاهره: مؤسسه قرطبه، ۱۴۱۶.
۲۸. زرقانی، محمدبن عبدالباقی، شرح زرقانی علی موطا الامام المالک، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱.
۲۹. سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد بن منصور تمیمی، الانساب، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۸۲.
۳۰. شافعی، محمدبن ادريس، الام، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۰.
۳۱. شاه نظری، جعفر، مجید یاریان، واکاوی دیدگاه های کلامی جدید در باب سرشت وحی نبوی، با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، پایگاه اطلاع رسانی دکتر جعفر شاه نظری، ۲۷ مرداد ۱۳۹۲.
۳۲. صفری، رضا، «نقد و بررسی کتاب امریه معروف و نهی از منکر در اندیشه اسلامی»، مجله آیین پژوهش، شماره ۱۱۶ و ۱۱۷، سال ۱۳۸۸.
۳۳. صنعانی، عبدالرزاق بن همام، المصنف، بیروت: انتشارات مکتب اسلامی، ۱۴۰۴.
۳۴. طبرانی، ابوالقاسم، المعجم الکبیر، قاهره: مکتب ابن تیمیه، ۱۴۱۵.
۳۵. طبری، محمدبن جریر، تاریخ الامم و الملوک، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷.
۳۶. طوسی، محمدبن حسن، رجال طوسی، نجف: انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱.
۳۷. گلی زواره، غلامرضا، «پیامبر ﷺ و اهل بیت رسول الله ﷺ»، ماهنامه دیدار آشنا، ۱۳۹۳.
۳۸. لیتوآپوستولکو، سیدمحمدحسین شجاعی، مجله سوره اندیشه، آذر و دی ۱۳۸۹، شماره ۴۶ و ۴۷.
۳۹. مالک بن انس، موطأ، بیروت: دارالاحیاء التراث، ۱۶۰۶ م.
۴۰. مختاری اصفهانی، رضا، جریان شناسی تاریخ نگاری ها در ایران معاصر، مجله مطالعات ملی، زمستان ۱۳۸۱، شماره ۱۴.
۴۱. ملایی توانی، علی رضا، گزارشی از اولین نشست «آغاز تاریخ نگاری جدید در ایران»، سایت پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی، ۶ آذر ۱۳۹۲.
۴۲. مهریزی، مهدی، درآمدی بر مطالعات حدیثی خاورشناسان، مجله علوم حدیث، سال ۱۳۸۲، شماره ۲۸.
۴۳. موسوی نسب، سیدمحمدرضا، آشنایی با روش تحلیل محتوا، مجله عیار پژوهش در علوم انسانی، موسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی، پیش شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.
۴۴. نیل ساز، نصرت، تاریخ گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان، مجله پژوهش های قرآن و حدیث، شماره ۱، ۱۳۹۰.
۴۵. واقدی، محمدبن عمر، مغازی، تحقیق: مارسدس جونس، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۹.



# بررسی تاریخ ولادت و شهادت امام جواد علیه السلام

فاطمه کرمی<sup>۱</sup>

## چکیده

در مورد سال ولادت و شهادت امام جواد علیه السلام در منابع اتفاق نظر وجود دارد و همه علما و مورخین، ولادت آن حضرت را در سال ۱۹۵ هـ.ق و شهادت ایشان را در سال ۲۲۰ هـ.ق می‌دانند؛ اما در مورد ماه و روز ولادت و شهادت ایشان، اختلاف نظر وجود دارد و اقوال متفاوتی ذکر شده است. این نوشتار در صدد بیان تاریخ دقیق ولادت و شهادت آن حضرت علیه السلام است. به همین منظور کهن‌ترین منابع در این زمینه تا منابع قرن دهم که آخرین قول (قول کاشفی) در مورد ولادت امام جواد علیه السلام است، مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است. بررسی‌های انجام شده حکایت از دو روایت (نیمه رمضان و دهم رجب) در مورد ولادت آن حضرت علیه السلام دارد، که مورد توجه اکثر علمای شیعه قرار گرفته است؛ ولی با توجه به این‌که در مورد نیمه ماه رمضان علاوه بر روایت، این قول در کهن‌ترین منابع نیز آمده است؛ بنابراین قول پانزدهم رمضان صحیح‌تر به نظر می‌رسد. در مورد شهادت ایشان نیز تاریخ آخر ذی‌القعدة مورد قبول واقع شده است. واژگان کلیدی: امام جواد علیه السلام، تاریخ ولادت، تاریخ شهادت، روایات.

## مقدمه

بررسی و شناخت تمام ابعاد زندگی ائمه اطهار علیهم السلام برای ما شیعیان دارای اهمیت بسیار زیادی است. تعیین تاریخ دقیق ولادت و شهادت ایشان نیز یکی از این ابعاد است که باید مورد بررسی و پژوهش قرار گیرد. با توجه به این که در نقل تاریخ ولادت و شهادت ائمه علیهم السلام در منابع اختلاف وجود دارد و در مورد امام جواد علیه السلام نیز اقوال مختلفی بیان شده است، لازم است این اقوال مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد تا بتوان به قول درست و صحیح در این زمینه دست یافت. روش تحقیق در این پژوهش، روش کتابخانه‌ای است. از این رو تحقیق و بررسی در این زمینه از کهن‌ترین منابع آغاز شده و تا منابع قرن دهم ادامه می‌یابد و روایاتی که به این موضوع پرداخته‌اند مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. هدف از این پژوهش، دست یافتن به تاریخ دقیق ولادت و شهادت امام جواد علیه السلام و باز شناسایی اقوال صحیح از اقوال نادرست است. تاریخ ولادت و شهادت امام جواد علیه السلام در بسیاری از منابع شیعه و سنی وارد شده است. کهن‌ترین منبعی که در این زمینه وجود دارد و می‌توان به آن اشاره کرد المقالات والفرق سعدبن عبدالله اشعری (م ۳۰۱) و پس از آن فرق الشیعه نوبختی (م ۳۱۰) است. از منابع جدید که به طور مفصل به این موضوع پرداخته‌اند، می‌توان به رساله فی تواریخ النبی و آل علامه شوشتری، موسوعه الامام الجواد علیه السلام آیت الله خزعلی، مسند الامام الجواد علیه السلام عزیزالله عطاردی و حیات الامام الجواد علیه السلام باقر شریف قرشی اشاره کرد.

## سال ولادت

همه علما و مورخین اتفاق نظر دارند که ولادت امام جواد علیه السلام، در سال ۱۹۵ هـ. ق اتفاق افتاده است. تنها ابراهیم بن سعدالدین شافعی ولادت آن حضرت علیه السلام را سال ۱۷۰ ذکر کرده است،<sup>۱</sup> که به طور یقین اشتباه است. اشعری هم سال تولد امام جواد علیه السلام را به اشتباه سال ۱۷۵ ذکر کرده، زیرا در ادامه سال شهادت امام را ۲۲۰ آورده و می‌گوید در آن زمان امام ۲۵ سال داشته است، در این صورت سال ولادت همان ۱۹۵ می‌شود.<sup>۲</sup>

۱. شافعی، فراند السمطین، ج ۲، ص ۲۰۹.

۲. اشعری، المقالات والفرق، ج ۱، ص ۱۹۹. (اشعری سال تولد امام جواد علیه السلام را به اشتباه سال ۱۷۵ ذکر کرده، زیرا در ادامه، سال وفات امام علیه السلام را ۲۲۰ آورده و می‌گوید در آن زمان امام ۲۵ سال داشته است، در این صورت سال ولادت همان ۱۹۵ می‌شود.)

علامه مجلسی نیز در کتاب *جلاء العیون* تصریح کرده که سال ۱۹۵ مورد اتفاق است. علامه شوشتری نیز هر چند در کتاب *رساله فی تواریخ النبی و آل می گوید*: «در مورد سال ولادت، هیچ اختلافی نیست»؛ اما به جای سال ۱۹۵، به اشتباه سال ۱۷۵ را ذکر می کند.<sup>۲</sup>

## ماه ولادت

در مورد ماه ولادت امام جواد علیه السلام، هفت قول ذکر شده است:

۱. به طور مطلق در ماه رمضان: برخی از علما مانند کلینی،<sup>۳</sup> شیخ مفید،<sup>۴</sup> شیخ طوسی،<sup>۵</sup> طبرسی در *اعلام الوری*،<sup>۶</sup> و محمد بن یوسف گنجی شافعی<sup>۷</sup> فقط گفته اند که تولد امام علیه السلام در ماه رمضان اتفاق افتاده است، بدون این که روز مشخصی را بیان کنند.
۲. نوزدهم رمضان: مسعودی،<sup>۸</sup> ابن عبد الوهاب،<sup>۹</sup> فتال نیشابوری،<sup>۱۰</sup> ابن شهر آشوب،<sup>۱۱</sup> محمد بن طلحه شافعی،<sup>۱۲</sup> اربلی<sup>۱۳</sup> و ابن صباغ مالکی<sup>۱۴</sup> از جمله افرادی هستند که معتقدند امام علیه السلام در ۱۹ ماه رمضان متولد شده اند. حسن بن محمد قمی نیز به

۱. مجلسی، *جلاء العیون*، ص ۹۵۹.

۲. شوشتری، *رساله فی تواریخ النبی و آل*، ص ۱۸: «(و کیف کان فلا خلاف فی سنته، سنه خمس و سبعین و مائه» که باید «خمس و تسعین و مائه» باشد.)

۳. کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۴۹۲.

۴. مفید، *الإرشاد*، ج ۲، ص ۲۷۳ و همو، *المقنعه*، ص ۴۸۲.

۵. طوسی، *تهذیب الأحکام*، ج ۶، ص ۹۰.

۶. طبرسی، *إعلام الوری*، ج ۲، ص ۹۱.

۷. گنجی شافعی، *کفایه الطالب*، ص ۴۵۸.

۸. مسعودی، *إثبات الوصیه*، ص ۲۱۶.

۹. ابن عبد الوهاب، *عیون المعجزات*، ص ۱۱۸.

۱۰. فتال نیشابوری، *روضه الواعظین*، ج ۱، ص ۵۴۷.

۱۱. ابن شهر آشوب، *المناقب*، ج ۴، ص ۳۷۹.

۱۲. شافعی، *مطالب السنول*، ص ۳۰۳.

۱۳. اربلی، *کشف الغمه*، ج ۲، ص ۸۷۴.

۱۴. مالکی، *ابن صباغ، الفصول المهمه*، ج ۲، ص ۱۰۳۷.

- این قول اشاره کرده است؛ هر چند خودش قول پانزدهم رمضان را پذیرفته است.<sup>۱</sup>
۳. هفدهم رمضان: برخی دیگر مانند طبرسی در دو کتاب خود تاج الموالید و اعلام الوری،<sup>۲</sup> سبزواری،<sup>۳</sup> شیخ حسن کاشی<sup>۴</sup> و عمادالدین طبری،<sup>۵</sup> روز ولادت امام جواد علیه السلام را هفدهم رمضان می دانند.
۴. پانزدهم رمضان: اشعری،<sup>۶</sup> نوبختی،<sup>۷</sup> حسن بن محمد قمی،<sup>۸</sup> شیخ مفید،<sup>۹</sup> محمد بن جریر طبری،<sup>۱۰</sup> یوسف بن حاتم شامی<sup>۱۱</sup> و حمدالله مستوفی،<sup>۱۲</sup> روز پانزدهم رمضان را، روز ولادت آن حضرت علیه السلام ذکر کرده اند. شیخ مفید در الإرشاد والمقنعه، تولد امام علیه السلام را به طور مطلق در ماه رمضان ذکر کرده است؛ اما در کتاب دیگر خود به نام مسار الشیعه به روز تولد نیز اشاره کرده و آن را پانزدهم رمضان می داند.<sup>۱۳</sup> برخی از علما نیز هر چند روز پانزدهم رمضان را به عنوان روز ولادت امام جواد علیه السلام نپذیرفته اند؛ اما به این روایت توجه داشته اند و آن را تحت عنوان «قیل» ذکر کرده اند که این امر نشان می دهد این روایت در آن زمان رواج داشته است. فتال نیشابوری، طبرسی، ابن شهر آشوب،

- 
۱. قمی، تاریخ قم، ص ۲۰۰.
  ۲. طبرسی، فضل بن حسن، تاج الموالید، ص ۱۰۱ و همو، اعلام الوری، ج ۲، ص ۹۱.
  ۳. سبزواری، راحه الارواح، ص ۲۳۹.
  ۴. کاشی، تاریخ محمدی، ص ۶۸.
  ۵. طبری، مناقب الطاهیرین، ج ۲، ص ۸۰۱.
  ۶. اشعری، المقالات والفرق، ج ۱، ص ۱۹۹.
  ۷. نوبختی، فرق الشیعه، صص ۹۲-۹۳.
  ۸. قمی، پیشین، ص ۲۰۰.
  ۹. مفید، مسار الشیعه، ص ۲۴.
  ۱۰. طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامه، ص ۳۸۳.
  ۱۱. شامی، الدر النظیم، ص ۷۰۳.
  ۱۲. مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۲۰۵.
  ۱۳. مفید، پیشین، ص ۲۴.

- ابن خلکان،<sup>۱</sup> عمادالدین طبری،<sup>۲</sup> سبزواری، کاشفی<sup>۳</sup> و ابن طولون<sup>۴</sup> از جمله این افراد هستند.
۵. پنجم رمضان: ابن خلکان و ابن طولون تاریخ پنجم رمضان را برای روز ولادت امام علیه السلام بیان کرده‌اند.<sup>۵</sup>
۶. دهم رجب: این قول، منسوب به ابن عیاش است که سیدبن طاوس،<sup>۶</sup> شیخ حسن کاشی،<sup>۷</sup> و بکری<sup>۸</sup> نیز آن را پذیرفته‌اند. طبرسی،<sup>۹</sup> ابن شهر آشوب، محمدبن طلحه شافعی، اربلی و عمادالدین طبری به این قول اشاره کرده‌اند.
۷. یازدهم رجب: کاشفی تنها کسی است که قائل است ولادت آن حضرت علیه السلام در یازدهم رجب است؛ البته وی پس از نقل این تاریخ، می‌گوید «به قولی نیمه رمضان است».<sup>۱۰</sup>
- برخی معتقدند قول نوزدهم رمضان، قول مشهور است.<sup>۱۱</sup>

## روز هفته

در مورد روز ولادت امام جواد علیه السلام سه قول وجود دارد:

۱. روز سه شنبه: ابن خلکان و ابن طولون روز ولادت آن حضرت علیه السلام را سه شنبه ذکر کرده‌اند.<sup>۱۲</sup>

- 
۱. ابن خلکان، وفیات الاعیان، ج ۴، ص ۱۷۵.
۲. طبری، عمادالدین، مناقب الطاهرین، ج ۲، ص ۸۰۱.
۳. کاشفی، روضه الشهداء، ص ۵۱۷.
۴. ابن طولون، الاثمه الاتنا عشر، ص ۱۰۴.
۵. همان.
۶. سیدبن طاوس، الإقبال بالأعمال الحسنة، ج ۲، ص ۶۵۳.
۷. کاشی، پیشین، ص ۶۸.
۸. دیار بکری، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۸۷.
۹. طبرسی، إعلام الوری، ج ۲، ص ۹۱ و همو، تاج الموالید، ص ۱۰۱.
۱۰. کاشفی، پیشین، ص ۵۱۷.
۱۱. قرشی، حیات الامام جواد علیه السلام، ص ۲۵.
۱۲. ابن طولون، پیشین، ص ۱۰۴.

۲. شب جمعه: مسعودی، محمد بن جریر طبری، ابن عبد الوهاب، فتال نیشابوری،<sup>۱</sup> طبرسی،<sup>۲</sup> ابن شهر آشوب، محمد بن طلحه شافعی، اربلی،<sup>۳</sup> یوسف بن حاتم شامی و شیخ حسن کاشی، ولادت امام علیه السلام را شب جمعه می دانند.
۳. روز جمعه: ابن عیاش، حسن بن محمد قمی، حمد الله مستوفی، کاشفی و بکری روز جمعه را روز ولادت آن حضرت علیه السلام آورده اند.<sup>۴</sup>

## روایات

در مورد ولادت باسعادت امام جواد علیه السلام دو روایت مرسل نقل شده است:

۱. یک روایت از امام حسن عسکری علیه السلام وجود دارد که طبری در *دلائل الامامه* آن را نقل کرده است. طبری می نویسد: «قال أبو محمد الحسن بن علی العسکری الثانی علیه السلام: ولد بالمدينة، ليلة الجمعة، النصف من شهر رمضان سنة مائة و خمس و تسعين من الهجرة»؛<sup>۵</sup> «امام حسن عسکری علیه السلام فرمود: در مدینه، شب جمعه، نیمه ماه رمضان سال ۱۹۵ هجری متولد شد».
۱. روایت دیگر منسوب به «ابن عیاش» است و علما، مورخان و نویسندگان در منابع خود به آن استناد کرده اند. روایت چنین است: «قال ابن عیاش: و خرج من الناحية المقدسة على يد الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح، رضی الله عنه، هذا الدعاء في أيام رجب: «اللهم إني أسألك بالمولودين في رجب: محمد بن علی الثانی، و ابنه علی بن محمد المنتجب... (الدعاء)»؛<sup>۶</sup> «ابن عیاش گفت: توفیقی از جانب امام زمان علیه السلام توسط شیخ ابوالقاسم حسین بن روح خارج شد که این دعا در ماه رجب در آن بود: خدایا من از تو

۱. فتال نیشابوری، پیشین، ج ۱، ص ۵۴۷.

۲. طبرسی، *تاج الموالید*، ص ۱۰۱.

۳. اربلی، پیشین، ج ۲، ص ۸۷۴.

۴. قمی، پیشین، ص ۲۰۰؛ مستوفی، پیشین، ص ۲۰۵؛ کاشفی، پیشین، ص ۵۱۷ و دیار بکری، پیشین، ج ۲، ص ۲۸۷.

۵. طبری، محمد بن جریر، *دلائل الامامه*، ص ۳۸۳.

۶. طوسی، *مصباح المتعجد*، ج ۲، ص ۸۰۴ و کفعمی، *المصباح*، ص ۵۳۰.

به حق متولدین در ماه رجب؛ محمد بن علی دوم (امام جواد علیه السلام) و پسرش علی بن محمد (امام هادی علیه السلام) درخواست می‌کنم...»  
 از لحاظ سند، هر دو روایت مرسل است، بنابراین نمی‌توان از این طریق به درستی روایت پی برد.

## تحلیل و بررسی اقوال

در مورد این هفت قول، قول اول که ماه رمضان به طور مطلق و بدون تعیین روز است، هیچ منافاتی با قول نوزدهم، هفدهم، پانزدهم و پنجم ماه رمضان ندارد، بنابراین در واقع ما با شش قول روبه‌رو هستیم.

قول نوزدهم رمضان، اولین بار توسط مسعودی (م ۳۴۶) مطرح شد؛ یعنی حدود نیم قرن پس از سعد بن عبدالله اشعری (م ۳۰۱) و هیچ روایتی در این زمینه وجود ندارد. با این حال برخی از علما آن را پذیرفته‌اند.

در مورد قول پانزدهم رمضان، روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده است. این قول اولین بار توسط سعد بن عبدالله اشعری (م ۳۰۱) بیان شد. او معاصر امام حسن عسکری علیه السلام بوده و با ایشان ملاقات داشته است؛<sup>۱</sup> اما هیچ روایتی از ایشان نقل نکرده است.<sup>۲</sup> به نظر می‌رسد سعد با توجه به شواهدی که در دست داشته، قول پانزدهم رمضان را پذیرفته است.

قول هفدهم رمضان، اولین بار توسط طبرسی مطرح شد. قبل از او کسی این قول را نپذیرفته است. به نظر می‌رسد این قول، از اشتباه لفظی، به دلیل شباهت لفظ «سبع عشر» با «تسع عشر» پیش آمده باشد، به علاوه عده کمی از علما این روایت را پذیرفته‌اند.<sup>۳</sup>

قول پنجم رمضان، توسط ابن خلکان مطرح شد و ابن طولون نیز این روایت را از ابن خلکان نقل کرده است. با این‌که ابن طولون هیچ اشاره‌ای به آن نکرده؛ اما از مشابَهت متن می‌توان به آن پی برد. این قول نیز مورد قبول علمای شیعه قرار نگرفته است.<sup>۴</sup>

۱. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷.

۲. سبحانی، موسوعه طبقات الفقهاء، ج ۳، ص ۲۶۳.

۳. طبرسی، تاج الموالید، ص ۱۰۱ و همو، إعلام الوری، ج ۲، ص ۹۱.

۴. ابن طولون، پیشین، ص ۱۰۴.

قول دهم رجب نیز منسوب به ابن عیاش است که اولین بار طبرسی به آن اشاره کرده است. در مورد این روایت، علامه شوشتری می‌گوید: «ابن عیاش در آخر عمرش خلط کرده، و شاید او دعا را تحریف کرده و دعا در مورد «محمد بن علی اول» بوده؛ زیرا ولادت امام باقر علیه السلام در ماه رجب بوده است؛<sup>۱</sup> اما این دلیل درست نیست؛ زیرا ذیل روایت آمده است که «وابنه علی ابن محمد المنتجب»، بنابراین درست نیست که بگوییم مراد محمد بن علی اول (امام باقر علیه السلام) است.<sup>۲</sup>

کفعمی در حاشیه بلد الامین، پس از ذکر سخن شیخ طوسی می‌نویسد: بعضی از اصحاب، گویا این روایت را ندیده‌اند که خودشان اشکال کرده‌اند و سپس جوابش را داده‌اند؛ اشکال و جواب این است: اگر اعتراض کنی که حضرت جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام در ماه رجب به دنیا نیامده‌اند، پس چگونه حضرت حجت علیه السلام می‌فرماید: بار خدایا از تو تقاضا می‌کنیم به آبروی دو مولود ماه رجب؟! جواب این است که منظورش توسل به آن دو امام علیه السلام در این ماه است، نه این که آن‌ها در این ماه متولد شده باشند.

این جواب به چند دلیل بی‌مورد است:

۱. این پاسخ در صورتی صحیح است که قائل شویم روایت ابن عیاش درست نیست، با این که شیخ آن را نقل کرده است؛
  ۲. اگر مسئله ولادت در این ماه نباشد، اختصاص توسل به آن دو امام علیه السلام در این ماه، وجهی نخواهد داشت؛
  ۳. اگر منظور توسل به آن دو امام علیه السلام در این ماه باشد، نه تولد ایشان، باید می‌فرمود: خدایا به این دو امام علیه السلام، نه این که بفرماید به این دو مولود در ماه رجب.<sup>۳</sup>
- روایت ابن عیاش نیز مورد قبول علمای شیعه قرار نگرفته است و آن‌ها تنها به این قول اشاره کرده‌اند.

قول یازدهم رجب را کاشفی نقل کرده است و جز او هیچ کس این قول را نپذیرفته است

۱. شوشتری، محمدتقی، رساله فی تواریخ النبی و آل، صص ۱۸-۱۷.

۲. بحرانی، عوالم العلوم، ج ۲۳، ص ۲۴.

۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۵۰، ص ۱۴.



و به نظر می‌رسد کاشفی اشتباه کرده است؛ شاید او قول دهم رجب را قبول داشته، اما به اشتباه یازدهم ذکر کرده است.<sup>۱</sup>

## شهادت امام جواد علیه السلام

در مورد سال شهادت امام جواد علیه السلام چهار قول ذکر شده است:

۱. سال ۲۱۹ هـ.ق: مسعودی در *مروج الذهب*،<sup>۲</sup> ابن خلکان و ابن طولون<sup>۳</sup> به این قول اشاره کرده‌اند.
۲. سال ۲۲۰ هـ.ق: سعد بن عبدالله اشعری، نوبختی،<sup>۴</sup> ابن ابی الثلج،<sup>۵</sup> کلینی، خصیبی،<sup>۶</sup> ابن همام اسکافی،<sup>۷</sup> مسعودی در *اثبات الوصیه*،<sup>۸</sup> قمی،<sup>۹</sup> شیخ مفید، شیخ طوسی، خطیب بغدادی،<sup>۱۰</sup> محمد بن جریر طبری،<sup>۱۱</sup> ابن عبدالوهاب،<sup>۱۲</sup> فتال نیشابوری،<sup>۱۳</sup> طبرسی، ابن شهر آشوب،<sup>۱۴</sup> محمد بن طلحه شافعی،<sup>۱۵</sup> محمد بن یوسف گنجی، ابن خلکان، اربلی، عمادالدین طبری، ابن جوزی،<sup>۱۶</sup>

۱. کاشفی، پیشین، ص ۵۱۷.

۲. مسعودی، پیشین، ج ۳، ص ۴۶۴.

۳. ابن طولون، پیشین، ص ۱۰۴.

۴. نوبختی، حسن بن موسی، *فرق الشیعه*، ص ۹۳.

۵. ابن ابی الثلج، *تاریخ أهل البيت علیهم السلام، صص ۸۵ - ۸۴.*

۶. خصیبی، *الهدایه الکبری*، ص ۲۹۵.

۷. اسکافی، *منتخب الأنوار*، صص ۸۳ - ۸۲.

۸. مسعودی، *اثبات الوصیه*، ص ۲۲۷.

۹. قمی، *تاریخ قم*، صص ۲۰۱ - ۲۰۰.

۱۰. خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ج ۳، ص ۲۶۷.

۱۱. طبری، محمد بن جریر، *دلائل الامامه*، صص ۳۹۵ - ۳۹۴.

۱۲. ابن عبدالوهاب، *عیون المعجزات*، صص ۱۳۰ - ۱۲۹.

۱۳. فتال نیشابوری، پیشین، ج ۱، ص ۵۴۸.

۱۴. ابن شهر آشوب، پیشین، ج ۱، صص ۳۸۱ - ۳۸۰.

۱۵. شافعی، *مطالب السؤل*، ص ۳۰۵.

۱۶. ابن جوزی، *تذکره الخواص*، ص ۳۲۱.

- یوسف بن حاتم شامی،<sup>۱</sup> مستوفی،<sup>۲</sup> فضل الله بن روزبهان<sup>۳</sup> و حسین دیار بکری از جمله افرادی هستند که شهادت آن حضرت علیه السلام را در سال ۲۲۰ هـ.ق می دانند.
۳. سال ۲۲۱ هـ.ق: کاشفی تنها کسی است که این قول را نقل کرده است.<sup>۴</sup>
۴. سال ۲۲۶ هـ.ق: اربلی به نقل از محمد بن سعید<sup>۵</sup> و شیخ حسن کاشی<sup>۶</sup> سال ۲۲۶ هـ.ق را سال شهادت آن حضرت علیه السلام می دانند.

در مورد سال شهادت، اتفاق نظر وجود دارد که امام جواد علیه السلام در سال ۲۲۰ هـ.ق به شهادت رسیدند؛ هر چند مسعودی در *مروج الذهب*، شهادت امام علیه السلام را ذیل سال ۲۱۹ هـ.ق آورده؛ اما از آنجایی که در کتاب *اثبات الوصیه خود* سال ۲۲۰ هـ.ق را ذکر کرده، مشخص می شود او نیز همان سال ۲۲۰ هـ.ق را قبول داشته است. ابن خلکان هم بدون این که به نام مسعودی اشاره کند، به قول ۲۱۹ هـ.ق اشاره کرده است؛ اما از آنجا که تنها مسعودی این قول را آورده، مشخص می شود، ابن خلکان از مسعودی نقل کرده است. ابن طولون نیز این قول را از ابن خلکان نقل می کند. کاشفی هم تنها کسی است که سال ۲۲۱ هـ.ق را ذکر کرده است و هیچ کس این قول را نپذیرفته است.

سال ۲۲۶ هـ.ق که اربلی آن را از قول محمد بن سعید نقل کرده، صحیح نیست؛ زیرا اولاً در ادامه همین روایت به طور صریح اشاره می کند به این که امام در سال ۲۲۰ هـ.ق به شهادت رسیدند، ثانیاً سال تولد امام علیه السلام را سال ۱۹۵ هـ.ق ذکر کرده و می گوید عمر ایشان ۲۵ سال بوده است.

## ماه شهادت

در مورد ماه شهادت آن حضرت علیه السلام شش قول نقل شده است:

۱. *آخر ذی القعدة*: اشعری، نوبختی، کلینی، قمی، شیخ مفید، شیخ طوسی،

۱. شامی، *الدر النظیم*، ص ۷۱۸ - ۷۱۷.

۲. مستوفی، *تاریخ گزیده*، صص ۲۰۶ - ۲۰۵.

۳. خنجی اصفهانی، *وسيلة الخادم*، صص ۲۵۴ - ۲۵۳.

۴. کاشفی، *روضه الشهداء*، ص ۵۱۷.

۵. اربلی، *کشف الغممة*، ج ۲، صص ۸۵۹ - ۸۵۸.

۶. کاشی، *تاریخ محمدی*، ص ۶۹.

- فتال نیشابوری، طبرسی، ابن شهر آشوب، محمد بن یوسف گنجی شافعی، عمادالدین طبری،<sup>۱</sup> شیخ حسن کاشی،<sup>۲</sup> ابن صباغ<sup>۳</sup> و فضل الله بن روزبهان معتقدند امام جواد علیه السلام آخر ماه ذی القعدة به شهادت رسیده اند.
۲. **سوم ذی الحجه:** محمد بن جریر طبری و یوسف بن حاتم شامی از جمله کسانی هستند که به این قول اشاره کرده اند.<sup>۴</sup>
۳. **ششم ذی الحجه:** ابن ابی الثلج،<sup>۵</sup> کلینی، خصیبی، خطیب بغدادی، کاشفی و حسین دیار بکری این قول را پذیرفته اند. فتال نیشابوری، ابن شهر آشوب، یوسف بن حاتم شامی و ابن صباغ نیز به این قول اشاره کرده اند و تحت عنوان «قیل» آن را ذکر کرده اند. اربلی هم این قول را از محمد بن سنان نقل کرده است.
۴. **پنجم ذی الحجه:** مسعودی در *مروج الذهب و اثبات الوصیه*، ابن عبد الوهاب،<sup>۶</sup> ابن جوزی و ابن خلکان شهادت امام جواد علیه السلام را پنجم ذی الحجه می دانند. قمی این قول را با عنوان «روایت عباسی» آورده است.<sup>۷</sup> خطیب بغدادی هم به این قول اشاره کرده است. اربلی این قول را از محمد بن سعید نقل کرده است. محمد بن جریر طبری و یوسف بن حاتم شامی به طور دقیق تر به این قول اشاره کرده اند و می گویند زمان شهادت آن حضرت علیه السلام ساعت دوم از روز پنجم ذی الحجه بود.
۵. **ذی الحجه:** ابن اثیر،<sup>۸</sup> محمد بن طلحه شافعی و شیخ حسن کاشی<sup>۹</sup> بدون این که روز خاصی را مشخص کنند، شهادت آن حضرت علیه السلام را در ماه

۱. طبری، عمادالدین، *تحفه الابرار*، ص ۱۶۸.

۲. کاشفی، پیشین، ص ۱۴۳.

۳. مالکی، ابن صباغ، *الفصول المهمه*، ج ۲، ص ۱۰۵۷.

۴. طبری، پیشین، ص ۳۹۵ و شامی، پیشین، صص ۷۱۸-۷۱۷.

۵. ابن ابی الثلج، *تاریخ اهل البیت* علیه السلام، ص ۸۵.

۶. اربلی، پیشین، ج ۲، ص ۸۷۴.

۷. ابن عبد الوهاب، پیشین، ص ۱۲۹.

۸. قمی، پیشین، صص ۲۰۱-۲۰۰.

۹. ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۶، ص ۴۵۵.

۱۰. کاشی، *تاریخ محمدی*، ص ۶۹.

ذی الحججه آورده‌اند. اربلی هم در یک روایت، زمان شهادت آن حضرت علیه السلام را آخر ذی الحججه نقل کرده است.

۶. سوم رجب: تنها مستوفی، سوم رجب را تاریخ شهادت آن حضرت علیه السلام می‌داند.<sup>۱</sup> از این شش قول، قول سوم ذی الحججه را تنها محمد بن جریر طبری در *دلائل الامامه* ذکر کرده و یوسف بن حاتم شامی نیز از او این روایت را نقل کرده است. قول سوم رجب نیز تنها مستوفی نقل کرده و هیچ‌کس این قول را نپذیرفته و حتی به آن اشاره نیز نکرده است. روایت ذی الحججه نیز منافاتی با روایت ششم و یا پنجم ذی الحججه ندارد، بنابراین در حقیقت ما با سه قول آخر ذی القعدة، ششم ذی الحججه و پنجم ذی الحججه مواجه هستیم.

## روز شهادت

در زمینه روز شهادت دو قول وجود دارد:

۱. شنبه: در روایت عباسی که قمی آن را نقل کرده، شنبه به عنوان روز شهادت آن حضرت علیه السلام بیان شده است، ابن شهر آشوب و قتال نیشابوری به این قول اشاره کرده‌اند، مستوفی نیز شنبه را روز شهادت امام علیه السلام می‌داند.
۲. سه شنبه: ابن ابی الثلج، کلینی، خصیبی،<sup>۲</sup> مسعودی در *اثبات الوصیه*، خطیب بغدادی، محمد بن جریر طبری، ابن عبد الوهاب، ابن خلکان، یوسف بن حاتم شامی، کاشفی و حسین دیار بکری روز شهادت آن حضرت علیه السلام را سه شنبه آورده‌اند. اربلی به نقل از محمد بن سعید و در روایت دیگری به نقل از محمد بن سنان، سه شنبه را به عنوان روز شهادت آورده است. ابن صباغ نیز به این قول اشاره کرده است.

۱. مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۲۰۵.  
 ۲. خصیبی، الهدایه الكبرى، ص ۲۹۳.  
 ۳. مستوفی، عبون المعجزات، ص ۱۲۹.

## بررسی سیر تاریخی اقوال

با بررسی منابع درمی‌یابیم که اولین بار قول آخر ذی‌القعدة در کتاب المقالات والفرق سعد بن عبدالله اشعری (م ۳۰۱) نقل شده است،<sup>۱</sup> پس از وی نوبختی (حدود ۳۱۰) این قول را آورده است.<sup>۲</sup> از مشابهت بسیار زیاد متن نوبختی با اشعری می‌توان دریافت که وی این قول را از او نقل کرده است و یا این‌که هر دو از منبع مشترکی استفاده کرده‌اند. سپس کلینی این قول را پذیرفته است.<sup>۳</sup>

هر چند وی در ذیل بررسی زندگانی امام جواد علیه السلام روایتی را با سند می‌آورد که ششم ذی‌الحجه را تاریخ شهادت آن حضرت علیه السلام نقل کرده،<sup>۴</sup> اما گویا کلینی این روایت را نپذیرفته و همان قول آخر ذی‌القعدة را صحیح می‌داند.

پس از کلینی، حسن بن محمد قمی این قول را نقل کرده است؛ البته وی به قول پنجم ذی‌الحجه نیز اشاره کرده، اما آن را نپذیرفته است.<sup>۵</sup> پس از قمی، شیخ مفید<sup>۶</sup> و پس از وی، شیخ طوسی<sup>۷</sup> نیز همین قول را آورده‌اند. شیخ طوسی از شاگردان شیخ مفید بوده و این قول را از استاد خود نقل کرده است. پس از شیخ طوسی، فتال نیشابوری که از شاگردان شیخ طوسی بوده، نظر استاد خود را درباره تاریخ شهادت امام جواد علیه السلام پذیرفته است؛ اما به قول ششم ذی‌الحجه هم اشاره کرده است؛<sup>۸</sup> پس از وی، طبرسی این قول را نقل کرده است،<sup>۹</sup> طبرسی هم از جمله شاگردان شیخ طوسی بوده و این قول را از استاد خود نقل کرده است. پس از فتال نیشابوری و طبرسی، ابن شهر آشوب این قول را آورده است.<sup>۱۰</sup> از آنجایی

۱. اشعری، المقالات والفرق، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲. نوبختی، فرق الشیعه، ص ۹۳.

۳. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۹۲.

۴. همان، ص ۴۹۷.

۵. قمی، پیشین، صص ۲۰۱-۲۰۰.

۶. مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۲۷۳.

۷. طوسی، مصباح‌المجتهد، ج ۶، ص ۹۰.

۸. فتال نیشابوری، روضه‌الواعظین، ج ۱، ص ۵۴۸.

۹. طبرسی، تاج‌المواید، ص ۱۰۱ و همو، إعلام‌الوری، ج ۲، ص ۹۱.

۱۰. ابن شهر آشوب، المناقب، ج ۴، صص ۳۸۱-۳۸۰.

که عبارت ابن شهر آشوب بسیار مشابه فتال نیشابوری است و وی از شاگردان او می باشد، می توان دریافت که او نیز قول استاد خود را در این زمینه پذیرفته است.

ابن شهر آشوب هم چنین به قول ابن همام اسکافی اشاره می کند، هر چند که وی تصریح نکرده که این قول منسوب به ابن همام است ولی با توجه به عباراتی که فقط در قول ابن همام یافت می شود، شکی باقی نمی ماند که او به قول ابن همام اشاره کرده است.

بعد از ابن شهر آشوب، محمد بن یوسف گنجی شافعی از دیگر افرادی است که شهادت آن حضرت را در ذی القعدة می داند؛<sup>۱</sup> اما منبع او در این زمینه مشخص نیست. عمادالدین طبری نیز شهادت امام ع را در ذی القعدة می داند، عبارت وی مشابه طبرسی و شیخ طوسی است. شیخ حسن کاشی به این قول اشاره کرده است. ابن صباغ مالکی هم همین قول را پذیرفته و به قول ششم ذی الحججه نیز اشاره کرده است. فضل الله بن روزبهان نیز از دیگر افرادی است که این قول را نقل کرده است، ولی مشخص نیست وی از چه منبع و چه کسی این قول را نقل کرده است.

قول ششم ذی الحججه اولین بار توسط ابن ابی الثلج (م ۳۲۵) نقل شده است،<sup>۲</sup> وی تصریح کرده که این قول را از فریابی نقل کرده است؛ سپس حسین بن حمدان خصیبی این قول را پذیرفته است، اما هیچ اشاره ای به منبع آن نکرده است.

خطیب بغدادی در یک روایت، قول ششم ذی الحججه را به نقل از محمد بن سنان آورده است. اربلی نیز به این قول اشاره کرده و آن را به نقل از محمد بن سنان آورده است. کاشفی شهادت امام ع را در ششم ذی الحججه می داند. حسین دیار بکری نیز همین قول را پذیرفته است.

قول پنجم ذی الحججه را اولین بار مسعودی (م ۳۴۶) آورده است،<sup>۳</sup> هر چند وی به سند آن اشاره نکرده است، اما با توجه به این که این قول، منسوب به محمد بن سعد است، به نظر می رسد او نیز با توجه به همین روایت، این قول را پذیرفته است. خطیب بغدادی هم، قول

۱. گنجی شافعی، کفایه الطالب، ص ۴۵۸.

۲. ابن ابی الثلج، تاریخ اهل البیت ع، ص ۸۵.

۳. مسعودی، إثبات الوصیه، ص ۲۲۷ و همو، مروج الذهب، ج ۳، ص ۴۶۴.

پنجم ذی الحججه را به نقل از محمدبن سعد آورده است. محمدبن جریر طبری نیز در دلائل الامامه همین قول را پذیرفته است؛ اما به صورت دقیق تر آورده و گفته ساعت دوم از روز پنجم ذی الحججه.

روایت طبری بسیار مشابه روایت ابن همام اسکافی است؛ هر چند ابن همام به تاریخ شهادت اشاره نکرده است. به نظر می رسد هر دو از منبع مشترکی استفاده کرده اند. ابن عبد الوهاب هم همین قول را آورده است، اگر چه منبع او نیز مشخص نیست، اما عبارت او مشابهت زیادی با قول مسعودی دارد. ابن جوزی نیز پنجم ذی الحججه را تاریخ شهادت امام علیه السلام می داند. ابن خلکان از دیگر افرادی است که شهادت امام علیه السلام را در پنجم ذی الحججه آورده است، وی این قول را از مسعودی نقل کرده است؛ هر چند او به سند خود اشاره نکرده است، ولی با توجه به این که به قول شهادت در سال ۲۱۹ هـ.ق اشاره داشته، می توان به منبع مورد استفاده وی پی برد. اربلی نیز به این قول اشاره کرده و آن را به نقل از محمدبن سعید آورده است. عبارت یوسف بن حاتم شامی کاملاً مشابه محمدبن جریر طبری است، به نظر می رسد این روایت را از او نقل کرده است.

ابن اثیر شهادت امام جواد علیه السلام را در ذی الحججه می داند؛ اما روز آن را مشخص نکرده است. پس از ابن اثیر، محمدبن طلحه شافعی زمان شهادت امام علیه السلام را به طور مطلق در ذی الحججه آورده است. اربلی نیز هر چند از اقوال دیگر آگاهی داشته و آن ها را نقل کرده؛ اما در نهایت همین قول را پذیرفته است. شیخ حسن کاشی از دیگر افرادی است که به این قول اشاره کرده است.

علامه مجلسی و شیخ عباس قمی<sup>۱</sup> می گویند: در مورد تاریخ شهادت آن حضرت علیه السلام، آخر ماه ذی القعدة مشهور است.<sup>۲</sup>

## روایات

در مورد شهادت امام جواد علیه السلام هیچ روایتی از ائمه اطهار علیهم السلام نقل نشده است. تنها سه

۱. قمی، منتهی الآمال، ج ۲، ص ۵۶۷.

۲. مجلسی، جلاء العیون، ص ۹۷۱.

روایت از غیر معصوم با سند کامل ذکر شده است که یک روایت آن را کلینی و دو روایت دیگر را خطیب بغدادی نقل کرده است. از این سه روایت، دو روایت در مورد ششم ذی الحجه و یک روایت مربوط به پنجم ذی الحجه است.

۱. «سعد بن عبد الله و الحمیری جمیعا، عن ابراهیم بن مهزیار، عن أخیه علی عن الحسین بن سعید، عن محمد بن سنان قال: قبض محمد بن علی و هو ابن خمس و عشرين سنة و ثلاثة أشهر و اثنی عشر یوما، توفی یوم الثلاثاء لست خلون من ذی الحجة سنة عشرين و مائتین، عاش بعد أبیه تسع عشرة سنة إلا خمسا و عشرين یوما؛» سعد بن عبد الله و حمیری از ابراهیم بن مهزیار از برادرش علی از حسین بن سعید از محمد بن سنان نقل کرده که: محمد بن علی (امام جواد علیه السلام) درگذشت، در حالیکه ۲۵ سال و ۳ ماه و ۱۲ روز داشت. وفاتش در روز سه شنبه، ششم ذی الحجه، سال ۲۲۰ بود، پس از پدرش ۱۹ سال و ۲۵ روز کمتر زندگی کرد.»

۲. «أخبرنی علی بن ابي علی، حدّثنا الحسن بن الحسین الثعالبی أخبرنا أحمد بن عبد الله الذاریع حدّثنا حرب بن محمد المؤدّب، حدّثنا الحسن بن محمد العمی البصری، حدّثنی ابي، حدّثنا محمد بن الحسین، عن محمد بن سنان. قال: مضی أبو جعفر محمد بن علی و هو ابن خمس و عشرين سنة و ثلاثة أشهر و اثنی عشر یوما،... و قبض فی یوم الثلاثاء لست لیال خلون من ذی الحجة سنة مائتین و عشرين؛»<sup>۲</sup> «به من خبر داد علی بن ابوعلی، برای ما حدیث کرد حسن بن حسین ثعالبی، به ما خبر داد أحمد بن عبد الله الذاریع، برای ما حدیث کرد حرب بن محمد مؤدّب، حدیث کرد ما را حسن بن محمد عمی بصری، حدیث کرد من را پدرم، حدیث کرد ما را محمد بن حسین از محمد بن سنان که گفت: محمد بن علی (امام جواد علیه السلام) درگذشت در حالیکه ۲۵ سال و ۳ ماه و ۱۲ روز داشت،... وفاتش در روز سه شنبه، ششم ذی الحجه سال ۲۲۰ بود.»

۳. «قال: أنبأنا ابراهیم بن مخلّد، أخبرنا عبد الله بن اسحاق البغوی، أخبرنا الحارث

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۹۷.

۲. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۶۷.



ابن محمد، حدّثنا محمد بن سعد، قال: سنه عشرين و مائتين، فيها توفّي محم دبن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی علیه السلام ببغداد، و كان قدمها علی اُبی إسحاق من المدینه، فتوفّي فيها يوم الثلاثاء لخمس لیال خلون من ذی الحجّه، و ركب هارون بن اُبی اسحاق فصلی علیه عند منزله فی رحبه أسوار بن میمون ناحیه قنطره البردان، ثم حمل و دفن فی مقابر قریش؛ «آگاه کرد ما را ابراهیم بن مخلد، خبر داد ما را عبد الله بن اسحاق بغوی، خبر داد ما را حارث بن محمد، حدیث کرد ما را محمد بن سعد که گفت: سال ۲۲۰ شهادت یافت در آن سال، محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی علیه السلام در بغداد، ابواسحاق او را از مدینه فراخواند، وفاتش روز سه شنبه، پنجم ذی الحجّه بود، هارون بن اسحاق بر جنازه او نماز خواند، جلو میدان اسوار بن میمون نزدیک پل بردان، سپس پیکر آن حضرت علیه السلام را به قبرستان قریش برده، آنجا دفن کردند.»

اربلی نیز همین روایت محمد بن سعد را نقل کرده است، وی هر چند سلسله سند را نیاورده؛ اما تصریح کرده که آن را از محمد بن سعد نقل کرده است و روایت را کاملاً مشابه خطیب بغدادی آورده است؛ تنها یک تفاوت در آن وجود دارد. جمله «قتل فی زمن الواثق بالله» در متن اربلی وجود دارد، در حالیکه در روایت خطیب بغدادی دیده نمی شود.

### بررسی سندی روایات

از آنجایی که قول ششم ذی الحجّه دو سند دارد، تنها به بررسی یک سند آن می پردازیم. همه افراد موجود در سند روایت کلینی، ثقه هستند؛ به جز محمد بن سنان که در مورد او اختلاف وجود دارد. عده ای او را بنا به اتهاماتی چون غلو و کذاب شمرده شدن توسط فضل بن شاذان به شدت تضعیف کرده اند و عده ای نیز وی را توثیق نموده اند و از اصحاب سزائمه علیه السلام به حساب آورده اند.

محمد بن سنان از اصحاب امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیه السلام است. ۹۶۹ روایت از او در کتب اربعه نقل شده است که وی را در زمره راویان پر حدیث شیعه قرار می دهد.

۱. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۶۷.

منش رفتاری محمد بن سنان و هم‌نشینی او با ائمه علیهم‌السلام و بزرگان اصحاب، اهتمام راویان جلیل‌القدر در نقل روایات او و وجود روایاتی در مدح وی، قضاوت درباره تضعیف او را با تردید جدی روبه‌رو می‌سازد.<sup>۱</sup>

در مورد وثاقت ابراهیم بن مخلد و عبدالله بن اسحاق بغوی که راویان روایت پنجم ذی‌الحجه می‌باشند، در منابع رجالی چیزی نیامده است. حارث بن محمد ثقه است. در مورد اولین راوی این روایت که محمد بن سعد (سعید) است، در منابع رجالی اطلاعاتی زیادی در دست نیست؛ ولی شیخ طوسی او را صالح و مستقیم‌المذهب شمرده است.<sup>۲</sup>

## مقایسه روایات

### الف) دو روایت ششم ذی‌الحجه:

این دو روایت کاملاً به هم شبیه هستند، هر چند برخی الفاظ باهم فرق دارند. در روایت کلینی مدت امامت امام جواد علیه‌السلام نیز ذکر شده است.

### ب) روایت ششم و پنجم ذی‌الحجه:

۱. نقاط مشترک: هر دو روایت، سال شهادت را ۲۲۰، ماه را ذی‌الحجه و روز را سه‌شنبه آورده‌اند.

۲. نقاط متمایز: در روایت ششم ذی‌الحجه سن امام جواد علیه‌السلام و مدت امامت ایشان نیز آمده است؛ در حالیکه در روایت پنجم ذی‌الحجه به محل دفن و کسی که بر امام علیه‌السلام نماز خوانده، اشاره شده است.

## نتیجه‌گیری

با بررسی تاریخ ولادت و شهادت امام جواد علیه‌السلام به این نتیجه می‌رسیم که در مورد سال ولادت و شهادت آن حضرت علیه‌السلام اتفاق نظر وجود دارد و همه علما و مورخین، سال ۱۹۵ هـ.ق

۱. مهدوی‌راد، محمدعلی و امیرعطاءالله جباری، مقاله «محمد بن سنان از ورای دیدگاه‌ها»، دوفصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی، شماره ۸، ص ۳۷.

۲. طوسی، رجال الطوسی، ص ۴۴۰، شماره ۶۲۸۶.

را سال ولادت و سال ۲۲۰ هـ.ق را سال شهادت آن حضرت علیه السلام ذکر کرده‌اند؛ ولی در مورد ماه و روز ولادت و شهادت اختلاف نظر وجود دارد.

در مورد ولادت، هفت قول نقل شده که از میان این هفت قول، سه قول مورد توجه علمای شیعه قرار گرفته است. قول نوزدهم و پانزدهم رمضان و قول دهم رجب، و تنها دو روایت در مورد ولادت آن حضرت علیه السلام وجود دارد که هر دو نیز مرسل هستند؛ یک روایت مربوط به دهم رجب و روایت دیگر مربوط به نیمه ماه رمضان می‌باشد که از امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده است.

با بررسی سیر تاریخی اقوال ولادت امام جواد علیه السلام در منابع مختلف مشخص شد که اولین قول توسط اشعری مطرح شده که معاصر امام حسن عسکری علیه السلام بوده و وی همان قول پانزدهم رمضان را مطرح کرده است؛ در حالیکه قول دهم رجب که منسوب به ابن عیاش (م ۴۰۱) است، حدود صد سال پس از اشعری مطرح شده است. قول نوزدهم رمضان نیز نیم قرن پس از اشعری، از سوی مسعودی مطرح شده و هیچ روایتی که دلالت بر صحت این قول کند، نقل نشده است؛ بنابراین قول پانزدهم ماه رمضان صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا علاوه بر روایت، از لحاظ سیر تاریخی، قدیمی‌ترین قول در مورد ولادت امام جواد علیه السلام است.

در مورد شهادت ایشان نیز شش قول نقل شده، که سه قول آخر ذی‌القعدة، پنجم و ششم ذی‌الحجه بیشتر از اقوال دیگر مورد پذیرش قرار گرفته است و تنها دو روایت با سند کامل ذکر شده که یکی از آن‌ها با دو سند مختلف، مربوط به ششم ذی‌الحجه و یک روایت مربوط به پنجم ذی‌الحجه بود.

در مورد قول آخر ذی‌القعدة روایتی یافت نشد، هر چند در اولین و کهن‌ترین منبعی که به شهادت امام جواد علیه السلام اشاره کرده، یعنی کتاب *المقالات والفرق اشعری*، همین قول وارد شده و مورد پذیرش اکثر علمای شیعه قرار گرفته است.

## فهرست منابع

۱. ابن ابی الثلج، تاریخ أهل البيت، قم: آل البيت، ۱۴۱۰.
۲. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، بیروت: دارالصادر، ۱۳۸۵.
۳. ابن جوزی، تذکره الخواص، قم: منشورات الشریف الرضی، ۱۴۱۸.
۴. ابن خلکان، احمدین محمد، وفيات الاعیان، قم: الشریف الرضی، بی تا.
۵. ابن شهر آشوب، المناقب، قم: علامه، ۱۳۷۹.
۶. ابن طولون، الاثمه الاثنا عشر، قم: رضی، بی تا.
۷. ابن عبدالوهاب، عیون المعجزات، قم: مکتبه الداوری، بی تا.
۸. إربلی، علی بن عیسی، کشف الغمه، قم: رضی، ۱۴۲۱.
۹. اسکافی، ابن همام، منتخب الأنوار، قم: دلیل ما، ۱۴۲۲.
۱۰. اشعری، سعدین عبدالله، الفرق والمقالات، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۰.
۱۱. بحرانی، عبدالله، عوالم العلوم، قم: مؤسسه الإمام المهدی علیه السلام، ۱۴۱۳.
۱۲. خصیبی، حسین بن حمدان، الهدایه الكبرى، بی جا: البلاغ، ۱۴۱۹.
۱۳. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۱۴. خنجی اصفهانی، فضل الله بن روز بهان، وسیله الخادم، قم: انصاریان، ۱۳۷۵.
۱۵. دیار بکری، حسین بن محمد، تاریخ الخمیس، بیروت: دارالصادر، بی تا.
۱۶. سبحانی، جعفر، موسوعه طبقات الفقهاء، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۸.
۱۷. سبزواری، حسن بن حسین، راحه الارواح، تهران: اهل قلم، ۱۳۷۸.
۱۸. سیدبن طاووس، الإقبال بالأعمال الحسنه، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۹.
۱۹. شافعی، ابراهیم بن سعدالدین، فرائد السمطین، بیروت: مؤسسه المحمود، ۱۴۰۰.
۲۰. شافعی، محمد بن طلحه، مطالب السؤل، بیروت: البلاغ، ۱۴۱۹.
۲۱. شامی، یوسف بن حاتم، الدر المنظیم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۲۰.
۲۲. شریف قرشی، باقر، حیات الامام جواد علیه السلام، بی جا: امیر، ۱۴۱۸.
۲۳. شوشتری، محمد تقی، رساله فی تواریخ النبی و آل، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۲۳.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری، قم: آل البيت، ۱۴۱۷.
۲۵. \_\_\_\_\_، تاج الموالید، بیروت: دارالقار، ۱۴۲۲.
۲۶. طبری، عمادالدین، تحفه الأبرار، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۶.
۲۷. \_\_\_\_\_، مناقب الطاهرین، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۹.
۲۸. طبری، محمد بن جریر، دلائل الامامه، قم: بعثت، ۱۴۱۳.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷.
۳۰. \_\_\_\_\_، رجال الطوسی، نجف اشرف: انتشارات حیدریه، ۱۳۸۱.

۳۱. طوسی، محمدبن حسن، مصباح المتعجد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱.
۳۲. فتال نیشابوری، محمدبن حسن، روضه الواعظین، قم: دلیل ما، ۱۴۲۳.
۳۳. قمی، حسن بن محمد، تاریخ قم، تهران: توس، ۱۳۶۱.
۳۴. قمی، عباس، منتهی الآمال، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۲۲.
۳۵. کاشفی، ملاحسین، روضه الشهداء، قم: نوید اسلام، ۱۳۸۲.
۳۶. کاشی، حسن، تاریخ محمدی، قم: کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران، ۱۳۷۷.
۳۷. کفعمی، ابراهیم بن علی، المصباح، قم: دارالرضی، ۱۴۰۵.
۳۸. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲.
۳۹. گنجی شافعی، محمدبن یوسف، کفایه الطالب، تهران: دار احیاء تراث اهل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۴.
۴۰. مالکی، ابن صباغ، الفصول المهمه، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۲.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۳.
۴۲. \_\_\_\_\_، جلاء العیون، قم: سرور، ۱۳۸۲.
۴۳. مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۴۴. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیه، قم: انصاریان، ۱۴۲۶.
۴۵. \_\_\_\_\_، مروج الذهب، قم: دارالهجره، ۱۴۰۹.
۴۶. مفید، محمدبن محمدبن نعمان، الإرشاد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۴۷. \_\_\_\_\_، مسار الشیعه، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۴۸. \_\_\_\_\_، المقنعه، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۴۹. مهدوی راد، محمدعلی؛ جباری، امیر عطاء الله، «محمدبن سنان از ورای دیدگاه‌ها»، دو فصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی، شماره هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱.
۵۰. نجاشی، احمدبن علی، رجال النجاشی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۷.
۵۱. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، بی جا: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت علیهم السلام، بی تا.



# درآمدی بر تأثیرگذاری زنان در اقتدار وانحطاط دولت صفویه

زهرا یوسفیان<sup>۱</sup>

## چکیده

با روی کار آمدن هر سلسله از حاکمیت‌های تاریخی، نوع نگاه به مسئله زنان، چگونگی برخورد با آنان و نحوه مشارکت این قشر در مسائل مختلف اجتماعی متفاوت بوده است. این نوشتار تلاش دارد تأثیرگذاری زنان در اقتدار و انحطاط دولت شیعی صفویه را مورد بررسی قرار دهد؛ با این اندیشه که باید به زنان آگاهی‌های لازم داده شود تا به توانمندی خود پی ببرند و این‌که می‌توانند در عرصه‌های مختلف اجتماعی، اعم از سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و... قدم نهاده و نقش‌آفرینی کنند؛ بنابراین تلاش شد تا نمونه‌هایی در تاریخ دولت صفویه دنبال و به معرفی آنان پرداخته شود. این تحقیق در پی پاسخ به این پرسش‌ها است که زنان در دولت صفویه در چه عرصه‌های اجتماعی فعالیت داشته‌اند؟ شیوه‌های فعالیت آنان چگونه بوده است؟ چه تأثیری در شکل‌گیری، اقتدار و انحطاط حاکمیت صفوی داشته‌اند؟

این نوشتار که در آن از منابع تاریخی، روایی و ادبی استفاده شده، با استفاده از روش تحقیق تاریخی-تحلیلی و بر اساس جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای و نرم‌افزارها تدوین شده است.

بر اساس یافته‌های این تحقیق، می‌توان به این نکته پی برد که برخی از زنان در دوره دولت صفویه تلاش داشتند در عرصه‌های اجتماعی راه یافته و در حوزه‌هایی هم چون سیاست، فرهنگ، اقتصاد و... نقشی تأثیرگذار داشته باشند؛ و به گونه‌ای توانستند توانمندی زنان را در صحنه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در دولت صفویان به تصویر کشند. باید توجه داشت که فعالیت برخی از آنان در این دولت، اثرات زیان‌باری نیز به دنبال داشته که آن هم مورد توجه قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: دولت صفویه، تأثیرگذاری، عرصه‌های اجتماعی، اقتدار، انحطاط.

با مطالعه در حوادث گذشته می‌توان به این نکته پی برد که در دوره‌هایی از تاریخ، برخی از زنان در رویدادهای مهم تاریخی و در بعضی دولت‌ها از جمله حکومت‌های اسلامی نقش داشته و تأثیرگذار بوده‌اند. با توجه به این مطلب که زنان مسلمان می‌توانند در عرصه‌های مختلف اجتماعی حضور داشته و نقش‌آفرینی کنند؛ تلاش بر این شد تا نمونه‌هایی در تاریخ دولت شیعه صفویه، شناسایی و معرفی شوند و تأثیرگذاری ایشان (زنان درباری و غیردرباری) در موقعیت‌های خاص، اقتدار و انحطاط این دولت مورد بررسی قرار گیرد.

لازم به ذکر است بررسی این تأثیرگذاری در دولت شیعی صفویه بین سال‌های ۹۰۷ تا ۱۱۴۸ ق در ایران است. به نظر می‌رسد زنان در این سال‌ها، در شکل‌گیری، اقتدار و انحطاط حاکمیت دولت شیعی صفویه تأثیرگذار بوده و در عرصه‌های مختلف اجتماعی به شیوه‌های گوناگون فعالیت داشته‌اند.

با بررسی و ریشه‌یابی عوامل اقتدار و ضعف دولت‌های اسلامی، به خصوص دولت‌های شیعی و با توجه به نیروی اثرگذار و قدرتمند زنان (در قالب مادر، همسر و خواهر)، و نفوذ و نقش آنان در امور مختلف حکومتی یا مسائل علمی، فرهنگی و هنری، احساس ضرورت شد تا به نقش تعیین‌کننده زنان در دولت شیعی صفویه پرداخته شود.

اهداف این تحقیق، بررسی تأثیرگذاری زنان در دولت شیعی صفویه، آگاهی یافتن به ابعاد مختلف فعالیت آنان در حکومت صفویه، ارائه الگو برای زنان جوامع شیعی در پیشرفت اهداف شیعه و نیز آسیب‌شناسی فعالیت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و اقتصادی زنان است. در مورد پیشینه تحقیق باید گفت تحقیقات متعددی درباره دولت صفویه و زمینه‌های پیدایش، صعود و سقوط این دولت، انجام و نیز به موضوع زنان در این دولت کم و بیش پرداخته شده است. از جمله پژوهش رضا بیطرفان با عنوان «بررسی نقش زنان در عصر صفویه» که به طور مختصر به نقش زنان در ابعاد اجتماعی اشاره دارد؛ هم‌چنین مقاله محمدحسین ریاحی با موضوع «تأثیر و نقش زنان در تاریخ و فرهنگ اصفهان تا پایان عصر صفوی» که فقط به یک بُعد فعالیت زنان پرداخته است؛ اما به نقش زنان در عرصه‌های گوناگون اجتماعی و تأثیرگذاری آنان در سایر حوزه‌ها پرداخته نشده است.



این تحقیق در نظر دارد تا به حضور زنان در این دولت، شیوه‌های فعالیت آنان و تأثیرگذاری ایشان در اقتدار یا انحطاط حاکمیت صفویه بپردازد. این نوشته در صدد پاسخگویی به این پرسش است که زنان در شکل‌گیری، اقتدار و انحطاط دولت شیعی صفویه چه تأثیری داشته، از چه جایگاهی برخوردار بوده و در چه عرصه‌هایی فعالیت داشتند؛ و نیز شیوه‌های فعالیت زنان در این دولت به چه صورت بوده است.

**جایگاه:** موقعیت و پایگاه اجتماعی که فرد در گروه یا مرتبه اجتماعی در مقایسه با دیگران به دست می‌آورد.<sup>۱</sup>

**نقش:** نگاهستن؛<sup>۲</sup> جدا کردن<sup>۳</sup> و در اصطلاح رفتاری که دیگران از شخصی که دارای جایگاه معینی در جامعه داشته باشد، انتظار دارند.<sup>۴</sup>

**اقتدار:** توانا شدن،<sup>۵</sup> اصطلاح قدرت پیدا کردن بر چیزی را با قوت، اقتدار گویند. اقتدار: قدرت مشروع، قانونی و مقبول.<sup>۶</sup> اقتدار را قدرت مبتنی بر رضایت نیز تلقی کرده‌اند.<sup>۷</sup>

**انحطاط:** فرود آمدن<sup>۸</sup> و در اصطلاح رو به کمی نهادن چیزی و سوی نشیب رفتن را انحطاط گویند. **عرصه اجتماعی:** مراد نویسنده فضای اجتماعی و میدان فعالیت زنان است که گاه علمی-فرهنگی و گاه سیاسی-نظامی بوده است.

## صفویان

دولت صفویه یکی از دولت‌های شیعی است که در قرن دهم در ایران، با حاکمیت ۱۱ نفر، گاه با اقتدار و در برخی دوره‌ها با ضعف، تسلط داشتند. شکل‌گیری صفویه بر پایه مراد و مریدی و نظام خانقاهی و با کمک‌های مالی و وقف‌های زیاد مریدان برای خانقاه، اداره می‌شد.

۱. کوئن، مبانی جامعه‌شناسی، ص ۸۳ و دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ج ۵، ص ۷۴۶۹.

۲. صفی پور، منتهی‌الارب فی لغه العرب، ج ۳- ۴، ص ۱۲۷۴.

۳. فراهیدی، کتاب العین، ج ۳، ص ۱۸۳۱ و ابن درید الازدی، جمهره اللغه، ج ۲، ص ۲۳۱.

۴. کوئن، پیشین، ص ۸۳.

۵. صفی پور، پیشین، ص ۱۰۰۱.

۶. بشیریه، آموزش دانش سیاسی، ص ۴۰.

۷. عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۱۰۰.

۸. ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۲۴ و راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن الکریم، ص ۲۴۲.

زهد شیخ صفی‌الدین اردبیلی (م ۷۳۵ق) و حمایت گسترده از توده‌های فقیر، خود به خود بر نفوذ معنوی او افزود. این روند خانقاهی ادامه داشت تا زمانی که شیخ جنید (م ۸۶۴ق) رهبری را به عهده گرفت و نظام خانقاهی به سیاست و نظامی‌گری روی آورد.<sup>۲</sup> شیخ جنید و بعد از او شیخ حیدر، تشیع را به عنوان مذهب خود مطرح کردند.<sup>۳</sup>

پادشاهان صفویه در ابتدا با استفاده از دو عامل تصوف و تشیع، مریدانی به ویژه از طایفه قزلباش را به دور خود جمع کرده و در دوره‌های بعد، تنش‌هایی بین دو گروه به وجود آمد و نهایتاً تشیع پیروز و تصوف به افول گرایید.<sup>۴</sup> روملوی نویسد: «شاه اسماعیل در اوایل جلوس، امر کرد که خطبای ممالک، با نام دوازده امام خطبه بخوانند».<sup>۵</sup>

از دیگر تلاش‌های این خاندان برای رواج فقه شیعه، دعوت فقهای شیعی از جبل عامل و بحرین به دربار صفوی بود. نفوذ این روحانیون تا آنجا بود که فرامین دربار تنها با تأیید علما قابل اجرا بود.<sup>۶</sup>

دولت صفویه در سال ۹۰۷ ق با حاکمیت شاه اسماعیل شروع و با حاکمیت ۱۰ زمامدار دیگر بعد از حدود ۲۴۱ سال با حکومت ضعیف عباس سوم از بین رفت. دولت صفویه در طول تاریخ تسلطش، شاهد فراز و فرودهایی بود که عوامل مختلفی در این صعود و نزول‌ها دخالت داشت. در این جا به برخی عوامل اشاره می‌شود:

۱. شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۷۳۵ق) که سلسله صفویه به او منصوب است. بعد از مرگ شیخ زاهد گیلانی بنا بر وصیت او رهبر گروه صوفیه شد؛ عبدالله بن لطف الله حافظ ابرو، زبده التواریخ حافظ ابرو، ۴۱؛ خواند میر، تاریخ حبیب السیر، ج ۴، ص ۴۱۵؛ میرزا بیگ جناب‌ذی، روضه الصفویه، صص ۹۰-۲۱ و شاردن، سفرنامه شاردن، ج ۳، ص ۱۰۳۴.
۲. جعفریان، صفویه از ظهور تا زوال، صص ۲۷-۱۶ و صفا، تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران از آغاز تا پایان عهد صفوی، ص ۲۸۵.
۳. یعقوبی، عوامل همبستگی و گسستگی، ص ۴۵.
۴. آرام، اندیشه تاریخ‌نگاری عصر صفوی، صص ۱۶۷-۱۶۶.
۵. روملو، احسن التواریخ، ص ۸۶؛ یوسف جمالی، زندگانی شاه اسماعیل اول، صص ۲۵۰-۲۴۹؛ خورشاه‌بن قباد الحسینی، تاریخ ایلچی نظام شاه، ص ۱۷؛ رحیم‌زاده، زندگانی شاه اسماعیل صفوی، ص ۴۱۸ و جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۱، ص ۲۳.
۶. حجازی‌فر، شاه اسماعیل اول و جنگ چالدران، صص ۶۸-۶۷ و جعفریان، کاوش‌های تازه در باب روزگار صفوی، ص ۳۴۷.

## برخی عوامل اقتدار

### الف) عوامل اعتقادی- فرهنگی

مهم‌ترین عامل اقتدار دولت مردان صفوی، رابطه مرید و مرادی بین شاه و نیروی قلباش بود که در برخی دوره‌ها خیلی قوی و در برخی دوره‌ها ضعیف‌تر بود.<sup>۱</sup> یکی دیگر از عوامل، استفاده حاکمان به عنوان مقام نماینده دوازده امامی و هم‌چنین جایگاه سیادت بود.<sup>۲</sup> گسترش تفکر شیعی و رابطه با علما نیز از دیگر عوامل مهم اقتدار دولت صفوی بود که در تمامی دوره‌های حکومتی به چشم می‌خورد،<sup>۳</sup> با این وجود برخی از شاهان صفویه، نسبت به پیروان دیگر ادیان به خصوص مسیحیان، با تسامح رفتار می‌کردند. فیگوتروا در سفرنامه خود به این مسئله اشاره می‌کند.<sup>۴</sup>

### ب) عوامل سیاسی- اجتماعی

از دیگر عوامل اقتدار دولت صفویه، تلاش برخی دولت مردان، برای برقراری ارتباط با همسایگان و دولت‌های هم‌جوار بود.<sup>۵</sup> شاه عباس در روابط خود با سایر ممالیک اروپایی با حفظ احترام گذاشتن به تمامیت سرزمین ایران، آنان را از دخالت در امور داخلی برحذر می‌داشت.<sup>۶</sup>

### ج) عوامل فرهنگی- تمدنی

توجه به مسائل تمدنی (نقاشی، معماری و هنر) از دیگر عوامل مهم اقتدار دولت صفویه

۱. تاریخ ایران، دوره صفویان، پژوهش از دانشگاه کمبریج، مترجم یعقوب آژند، ص ۳۱.

۲. یوسف جمالی، زندگانی شاه اسماعیل اول، صص ۲۲۷- ۲۲۴ و بیرنیا، تاریخ ایران نا انقراض قاجاریه، ص ۳۱.

۳. میرعظیمی، اصفهان زادگاه جلال و جمال، ص ۴۹۲؛ صفا، پیشین، ص ۳۱۸؛ حسینی‌زاده، علماء و مشروعیت دولت صفوی، صص ۹۶- ۹۵؛ قدیانی، تاریخ فرهنگ و تمدن ایرانی در دوره صفویه، ص ۱۶۶؛ میراحمدی، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی، صص ۱۵۰- ۱۴۷؛ فرهانی منفرد، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، ص ۱۰۸ و شیرازی، تکمله الاخبار، ص ۱۹۳.

۴. دن گارسیا، سفرنامه دن گارسیا، ترجمه غلام‌رضا سمیعی، صص ۲۱۲- ۲۱۱.

۵. فرهانی منفرد، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، ۸۷ و نوایی، روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دوره صفویه، صص ۲۴- ۲۱.

۶. صفا، تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران از آغاز تا پایان عهد صفوی، ص ۳۰۳.

بود که برخی دولت مردان علاقه زیادی به آن داشتند.<sup>۱</sup> گسترش علوم مختلف از جمله نجوم، هیئت و ساخت مراکز تجاری در شهرهای مختلف، به ویژه اصفهان، از دیگر عوامل اقتدار صفویان در این حوزه به شمار می‌رود.<sup>۲</sup>

## برخی عوامل انحطاط

### الف) عوامل اعتقادی - فرهنگی

در برخی دوره‌های حکومت صفوی، اختلاف زیادی بین علمای مذهبی به وجود آمد. هر یک از آنان، طرف مقابل را خارج از دین قلمداد می‌کردند و به دنبال آن مردم نسبت به علما بی‌اعتنا شدند. دنیاطلبی برخی از عالمان و غفلت از مردم و مشکلات کشور، از دیگر عواملی بود که دولت صفوی را به سراشیبی سقوط کشاند.<sup>۳</sup>

### ب) عوامل سیاسی - نظامی

نزاع بر سر جانشینی و قدرت،<sup>۴</sup> اعمال نفوذ درباریان به خصوص زنان،<sup>۵</sup> ضعف مدیریتی در امور کشورداری،<sup>۶</sup> پرداختن به جشن‌ها و مجالس شاهانه،<sup>۷</sup> سقوط اخلاقی و رفتارهای زشت دولت مردان،<sup>۸</sup> درگیری و اختلاف بین قزلباشان و شورش‌های داخلی که با ضعف مدیریتی حاکمان همراه بود و حاصل آن از دست دادن بخش مهمی از سرزمین اسلامی در سال‌های ۹۸۵-۹۹۶ ق شد، از مهم‌ترین عوامل سیاسی - نظامی انحطاط صفویه به شمار می‌رود. ناگفته نماند که عوامل بیرونی نیز به نوعی در انحطاط این دولت سهیم بود؛ از جمله

۱. حسینی قمی، خلاصه التواریخ، ج ۱، صص ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۵۱۹ و صفا، پیشین، ص ۳۰۴.
۲. تاریخ ایران، دوره صفویان، پژوهش از دانشگاه کمبریج، مترجم: یعقوب آژند، صص ۲۸۷ و ۲۸۵.
۳. جعفریان، صفویه از ظهور تا زوال، صص ۴۶۵ - ۴۶۳.
۴. حسینی استرآبادی، از شیخ صفی تا شاه صفی، صص ۱۹۷ - ۱۹۶ و جعفریان، پیشین، ص ۲۹۷.
۵. اسکندرییگ، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۱، صص ۲۲۶ - ۲۲۵ و باستانی پاریزی، سیاست و اقتصاد عصر صفوی، ص ۲۷۲.
۶. جعفریان، علل برافتادن صفویان، مکافات‌نامه، صص ۴۹ - ۴۸.
۷. آصف، رستم التواریخ، صص ۶۱ و ۹۵ - ۹۴؛ کروسینسکی، سفرنامه کروسینسکی، ترجمه عبدالرزاق دنبلی، ص ۲۴ و جعفریان، پیشین، ص ۷۲.
۸. غفاری فرد، زن در تاریخ نگاری صفویه، ص ۵۵.

جنگ‌های عثمانی علیه ایران در برخی دوره‌ها، حملات پی‌درپی از بکان در قسمت شرق ایران، هم‌چنین تعرضات گاه و بیگاه حاکمان هرات و در آخر حمله محمود افغان به ایران که منجر به حذف کلی آنان از صحنه سیاسی کشور ایران شد.<sup>۱</sup>

## تأثیرگذاری زنان در دولت صفویه

برای پی‌بردن به حضور و تأثیرگذاری زنان در دولت صفویه، باید به این نکته اشاره کرد که طبق اسناد و کتاب‌های رسمی، در دوران صفویه، شاهد چند دسته از زنان هستیم که با توجه به موقعیت و جایگاه‌شان از آزادی بیشتری برخوردار بودند؛ گروه‌های زنان در دوران صفویه به زنان طبقات بالا و اشراف، کنیزان و زنان حرمسرا و زنان طبقه دهقانان، تقسیم می‌شدند. ایشان به تناسب جایگاه اجتماعی و سیاسی و به فراخور شرایط، تأثیرات کوتاه مدت یا عمیقی بر جریان سیاسی و فرهنگی روزگار خود گذاشتند.

شاید بتوان گفت که زنان دربار صفوی، نقش قابل توجه‌تری در عرصه سیاست از خود بر جای گذاشتند و برخی از آنان نیز در جریان حمایت از فرهنگ و تمدن در آن زمان، گام‌های مؤثری برداشتند. زنان سایر طبقات نیز به فراخور موقعیت اجتماعی خود چه در خانواده و چه در جامعه تأثیرگذار بودند.

در این نوشتار، ابتدا به تأثیرگذاری زنان در عرصه‌های مختلف اشاره می‌شود، و سپس به شیوه‌هایی که برای پیاده کردن اهداف‌شان به کار می‌گرفتند، پرداخته و در نهایت، نتایج فعالیت زنان در عرصه‌های گوناگون مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### الف) تأثیرگذاری زنان در اقتدار دولت صفویه و شیوه‌های فعالیت آنان

مهم‌ترین عرصه‌های تأثیرگذاری زنان در راستای شکل‌گیری و اقتدار صفویان را می‌توان در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی جستجو کرد:

## ۱. تأثیرگذاری زنان در عرصه سیاسی

یکی از عرصه‌های مهم حضور فعال زنان در دولت صفویه، تأثیرگذاری آنان در عرصه سیاسی

۱. اسکندر بیگ، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۲، ص ۳۸۵ و ۳۸۳ و جعفریان، صفویه از ظهور تا زوال، ص ۱۷۵.

بود که زنانی هم چون تاجلوبیگم و بهروزه، دو تن از زنان شاه اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۷ق)، میهن بانو و مهربانو سلطان بیگم، دختران شاه اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۷ق)، خواهر شاه تهماسب (۹۸۴-۹۳۰ق)، پری خان خانم، دختر شاه تهماسب و خواهر اسماعیل میرزا (۹۸۵-۹۸۴ق)، مهدعلیا، همسر شاه محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۶ق)، زینب بیگم، عمه شاه عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۶ق)، مریم بیگم عمه شاه سلطان حسین (۱۱۳۵-۱۱۰۵ق) به فعالیت مشغول بوده و اهداف خود را به شیوه‌های ذیل پیاده می‌کردند.

### الف) همراهی و مشاوره دولت مردان

همراهی و مشاوره با حاکمان، از جمله روش‌های مهمی بود که زنان برای نفوذ در عرصه سیاسی از آن استفاده می‌کردند؛ شاهزاده میهن بانو، معروف به سلطانم، دختر شاه اسماعیل اول و خواهر شاه تهماسب (۹۳۰-۹۰۷ق) شهادی برای این مورد است. وی، زنی عاقله بود، در سفر و حضر برادرش تهماسب را همراهی می‌کرد؛ حتی در بیلاق سورلوق، در اردوی شاه حاضر بود<sup>۱</sup> و شاه تهماسب تمام امور ملکی و مالی خود را با رأی و صلاح دید او انجام می‌داد.<sup>۲</sup> نفوذ این زن در دربار تا آنجا بود که برخی از پادشاهان به او عریضه می‌نوشتند و از شفاعت او بهره می‌گرفتند؛ نامه برهان‌الدین نظام، حاکم بخشی از جزیره دکن شاهد این ادعاست.<sup>۳</sup>

تاجلوبیگم، یکی از همسران شاه اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۷ق) یکی دیگر از زنان مؤثر در دولت صفویه بود. او در واقع نقش یکی از مشاوران اصلی شاه را ایفا می‌کرد. نظر او در انتخاب جانشین پس از مرگ همسرش، برای وزیر اعظم قابل اجرا بود: «به استصواب تاجلوخانم، دست حق پرست شاه خورشید طلعت زمان را گرفته، از حرم بیرون آورده، به جای خاقان صاحب قران بر سر پادشاهی نشانندند.»<sup>۴</sup> نویسنده تاریخ ایلیچی در مورد تأثیرگذاری این زن در برخی امور چنین نقل کرده است: «...چنان‌که امرا و وزراء و ارکان دولت و اعیان حضرت، هر کس را که مشکلی روی می‌نمود و یا مغضوب غضب شاهی می‌گشت ملتجاً به خانم می‌شد.»<sup>۵</sup> شاید

۱. یوسف جمالی، زندگانی شاه اسماعیل اول، صص ۲۰۹-۲۰۸.

۲. حسینی قمی، خلاصه التواریخ، ج ۱، ص ۴۳۰ و شجاع، سیاست حرمسرا در عصر صفویه، ص ۱۱۹.

۳. غفاری فرد، زن در تاریخ نگاری صفویه، ص ۹۶۱ و ۹۱۴.

۴. شیرازی، تکمله الاخبار، ص ۱۹۲.

۵. خورشاه بن قباد الحسینی، تاریخ ایلیچی نظام شاه، ص ۲۸.

وحشت تهماسب از شخصیت نافذ او سبب شد تا در سال ۹۴۶ ق او را به شیراز تبعید کند که باعث رنجش او شد و خیلی زود در آن شهر از دنیا رفت.

مهربانو سلطان بیگم، بزرگترین دختر شاه اسماعیل، در تمامی رویدادهای زمان پدر از پشت پرده، دیده‌وری می‌کرد و در جریان جنگ‌های داخلی و خارجی که در حکومت شاه اسماعیل اول (۱۰۳۸-۹۹۶ ق) به وجود آمد، حوادث را دنبال و در جریان شورش دوتن از پسرعموهایش که به خونریزی انجامید، از مشاوران مورد اعتماد شاه به شمار می‌آمد.<sup>۱</sup>

زینب بیگم از دیگر زنان مشاور سیاسی بود که در میان جمع مردان می‌نشست و در رأی شاه عباس اول نفوذ فوق‌العاده داشت. نفوذ زینب بیگم به قدری زیاد بود که در جریان برقراری صلح بین دولت ایران و سلطان عثمانی، به مادر سلطان احمد، پادشاه عثمانی نامه‌ای برای ایجاد صلح بین دو کشور فرستاد.<sup>۲</sup>

#### ب) حمایت از برخی دولت‌مردان داخلی و خارجی

نفوذ بالای برخی از درباریان در عرصه سیاسی گاه می‌تواند فردی را به کشتن دهد و یا انسانی را از مرگ نجات دهد. زنان در دوره حاکمیت صفویه در برخی دوره‌ها دارای چنین نفوذی بودند. به عنوان نمونه، پشتیبانی تاجلوبیگم از امیرخان، حاکم خراسان که با حمایت او از مرگ نجات پیدا کرد.<sup>۳</sup> هم‌چنین شفاعت سلطانم در مورد همایون، پادشاه هند در این دوره، نمونه دیگری از نفوذ زنان در عرصه سیاسی بود.<sup>۴</sup>

#### ج) به‌کارگیری افراد برای جابه‌جایی قدرت

یکی از روش‌هایی که معمولاً سیاستمداران برای تسلط بیشتر از آن استفاده می‌کنند، جذب افراد آگاه به امور سیاسی برای پیاده کردن اهداف خود در جابه‌جایی قدرت است. پری‌خان خانم، دختر شاه تهماسب (۹۸۴-۹۳۰ ق) یکی از زنان پرنفوذ درباری بود که در دولت صفویه نقشی اثرگذار داشت؛ او در جابه‌جایی قدرت بین شاهزادگان صفوی تأثیر مستقیم داشت و

۱. فرخزاد، زن از کتبیبه تا تاریخ، ج ۲، ص ۱۸۰۷.

۲. مهدوی، تاریخ روابط خارجی ایران از ابتدای دوره صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی، ص ۷۷.

۳. اسکندر بیگ، تاریخ عالم‌آرا عباسی، ج ۱، ص ۳۶۵ و ۳۷۴ و حسینی قمی، خلاصه‌التواریخ، ج ۲، ص ۶۹۸ و ۴۷۹.

۴. غفاری فرد، زن در تاریخ‌نگاری صفویه، ص ۳۶ و یوسف جمالی، زندگانی شاه اسماعیل اول، ص ۲۰۹.

به دلیل دانش سیاسی اش، گاه مورد مشورت پدر قرار می‌گرفت.<sup>۱</sup>

تسلط او در امور سیاسی بعد از مرگ پدرش با جابه‌جایی قدرت به نفع شخص مورد نظر او به روشنی آشکار شد. حادثه این‌گونه بود که بعد از مرگ شاه تهماسب، درگیری برای به دست گرفتن قدرت آغاز شد. حیدر میرزا یکی از فرزندان شاه که بنا بود جانشین پدر شود، در قصر کشته شد. علت مرگ وی همراهی پری خان خانم با دایی خود، شمشال سلطان و برادرش سلیمان میرزا، بود که علیه حیدر میرزا دست به توطئه زده و او را از بین بردند، تا فرزند دیگر تهماسب که سالیانی به دستور پدر در قلعه قهقهه زندانی بود به سلطنت برسد.<sup>۲</sup>

پری خان خانم گمان می‌کرد اگر سلطنت در دست اسماعیل میرزا (۹۸۵-۹۸۴ق) قرار گیرد، قدرت بیشتری در امور سیاسی کشور پیدا خواهد کرد، ولی اوضاع آن‌گونه که او فکر می‌کرد، پیش رفت. بعد از کشته شدن حیدر میرزا، مدار حکم و فرمان برنواب پری خان خانم بود، تا آمدن میرزا همه امور به دست او بود و احدی را یاری آن نبود که از حکم او تجاوز کند. باور پری خان خانم برعکس نتیجه داد و اسماعیل میرزا می‌گفت: مگر یاران نفهمیدند که دخل عورات در امور مملکتی، لایق ناموس سلطنت نیست؟!<sup>۳</sup> والتر در کتابش آورده است «شاه اسماعیل بعد از ورود به قصر از پری خان خانم استقبال سردی کرد، از همین برخورد آشکار شد اسماعیل نمی‌خواهد نفوذ خواهرش را در امور دولتی تأیید کند».<sup>۴</sup>

بعد از مرگ اسماعیل، سلطنت خدابنده مطرح شد. این زمان سلطان محمد خدابنده (۹۹۶-۹۸۵ق) در شیراز به سلطنت رسیده و پری خان خانم در قزوین بر مسند کامرانی تکیه زده، جمیع مهمات را متکفل شد و امرا سربر فرمان او نهادند. او موفق شده بود با صدور دستوراتی، این قدرت را نهادینه و پایدار سازد و قزلباشان را وادار کرد سوگند یاد کنند که از کشمکش دست بردارند و آرامش را در کشور تضمین نمایند.

از دیگر کارهای پری خان خانم این بود که شهر قزوین پایتخت صفویه را به هفت منطقه تقسیم

۱. اسکندر بیگ، پیشین، ص ۱۳۵.

۲. همان؛ حسینی خاتون آبادی، وقایع السنین والاعوام، ص ۴۹۲-۴۹۱ و حسینی استرآبادی، از شیخ صفی تا شاه صفی، ص ۹۱.

۳. اسکندر بیگ، پیشین، صص ۲۰۱-۱۹۷.

۴. والتر هینتس، شاه اسماعیل دوم، ترجمه کیکاوس جهانگیری، ص ۸۳.



کرد و هر منطقه را به یکی از سرداران قزلباش سپرد تا میان آنان درگیری نباشد.<sup>۱</sup> از این زمان به بعد مشکلات بین او و مهدعلیا، همسر سلطان محمد خدابنده شروع شد.<sup>۲</sup> عاقبت، پری خان خانم در سفری به شیراز، با یک برنامه حساب شده به دست نیروهای مهدعلیا کشته شد.<sup>۳</sup> مهدعلیا از دیگر زنان پرنفوذ سیاسی، بعد از جلوس سلطان محمد خدابنده به سلطنت، مؤسس امور گشته و هیچ مهمی بی امر و اشاره او فیصل نمی‌یافت.<sup>۴</sup> برای نمونه ملافضل منجم‌باشی که در شیراز سمت خانه‌خواهی مهدعلیا را داشت، به کلانتری معاملات دیوانی قزوین منصوب شد.<sup>۵</sup>

#### د) استفاده از فریب و نیرنگ

از دیگر روش‌هایی که زنان در دولت صفویه برای رسیدن به اهداف خود به کار می‌گرفتند، فریب بود. پری خان خانم برای جانشینی فرد مورد نظر خود، به جای پدرش شاه تهماسب (۹۸۴-۹۳۰ق) این شیوه را به کار برد. «مکرو حيله او در مورد سلطان حيدر ميرزا به اتفاق شمخال خالوی خود، به این صورت بود که کلیدان درگاه را به دایب‌اش سپرده و او با سیصد نفر که همگی دشمن شاهزاده بودند، به باغچه حرم داخل شده و شاهزاده را به قتل رساندند.»<sup>۶</sup> از دیگر زنان دربار صفوی که با فریب، از نفوذ خود در امور سیاسی استفاده کرد، مریم بیگم، عمه شاه سلطان حسین (۱۱۳۵-۱۱۰۵ق) بود که به دلیل علاقه خود به سلطان حسین، بعد از مرگ شاه سلیمان (۱۱۰۵-۱۰۷۷ق) او را بر تخت نشانند.<sup>۷</sup> «شاه سلطان حسین، پسر ارشد شاه سلیمان را امرا و خواجه‌سرایان و خوانین و رؤسا با صواب دید مریم بیگم انتخاب و به پیروی از نظروی سندی در این باب مهر کردند.»<sup>۸</sup> شاه سلطان حسین، زمان تاجگذاری‌اش اجازه نداد بر طبق رسوم، صوفیان شمشیر را به

۱. خلیلی، تاریخ صفویه، ص ۶۱.
۲. اسکندر بیگ، پیشین، ص ۲۲۶.
۳. روملو، احسن التواریخ، ج ۲، ص ۱۵۵۲؛ قزوینی، فواید صفویه، صص ۳۵-۳۳ و یارسادوست، شاه اسماعیل اول، ج ۲، ص ۲۶.
۴. اسکندر بیگ، پیشین، ص ۲۲۶.
۵. شجاع، سیاست حرمسرا در عصر صفویه، ص ۱۳۱.
۶. اسکندر بیگ، پیشین، ص ۱۹۲.
۷. کروسینسکی، سفرنامه کروسینسکی، ترجمه عبدالرزاق دنبلی، ص ۲۴.
۸. راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ص ۱۹۸.

کمر او ببندند و از علامه مجلسی خواست این رسم را پیاده کند و در عوض این کار هر تقاضا یا پاداشی را بخواهد شاه آن را انجام دهد. در آن زمان علامه گفت: «تقاضا دارم شاه فرمانی صادر کند و نوشیدن مسکرات، کیوتربازی و... را نهی فرماید.» شاه با رضایت خاطر، سخن علامه را پذیرفت و فرمانی فوری به همان مضمون صادر کرد.

مدت کوتاهی نگذشت که خیانتی از سوی درباریان با توطئه مریم بیگم، عمه شاه صورت گرفت و شاه دوباره به دامن می خوارگی و لذت جویی سوق داده شد؛<sup>۱</sup> کروسینسکی در سفرنامه خود نقش مریم بیگم را در گرفتن مجوز شرعی برای نوشیدن شراب از شاه چنین نقل می‌کند: «شاه حسین که به تقوا میل داشت و دستور اکید برای شرب خمر داده بود، نتیجه عکس داد و برخی از درباریان برای اذن شاه بر نوشیدن شراب، مریم بیگم را که از نفوذ فراوان برخوردار بود، واسطه قرار دادند و او تمارض کرد. اطبا به خاطر تطمیع قبلی تجویز شراب کردند، شراب پیدا کرده و یک قدح به او دادند مرض خوب شد. به شاه پند مشفقانه دادند؛ شاه به نحوی شراب نوشید که از تنظیم امور خود باز ماند و به لذات شهوانی مشغول شد».<sup>۲</sup>

#### ه) دادن آزادی و برقراری نظم و امنیت

یکی از اقدامات مفید پری خان خانم در قزوین، پس از مرگ اسماعیل دوم (۹۸۵-۹۸۴) برقراری نظم و امنیت و تشکیل شورای ریش سفیدان قبایل قزلباش جهت حل مشکل مردم قزوین بود؛ به گونه‌ای که اقتدار این دولت را در آن برهه حساس رقم زد.<sup>۳</sup>

از دیگر اقدامات او در زمان تسلط چند ماهه اش در قزوین، دستور آزادی مخالفان سیاسی بود، که در زمان شاه اسماعیل در زندان به بند کشیده شده بودند. در آن جریان، همه امرا، سلاطین و مخالفانی که به دستور شاه اسماعیل در حبس بودند، به دستور پری خان خانم، آزاد شدند.<sup>۴</sup>

۱. جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، گلشن ابرار، ج ۱، ص ۲۵۶ و لاکهارت، لائنس، انقراض سلسله صفویه، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، صص ۳۳-۳۲.

۲. کروسینسکی، سفرنامه کروسینسکی، ص ۲۴.

۳. طاهری، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، از مرگ تیمورتا شاه عباس، ص ۲۵۷.

۴. اسکندر بیگ، پیشین، ص ۴۳۰؛ حسینی قمی، خلاصه التواریخ، ج ۲، صص ۶۵۶-۶۵۵ و حسینی استرآبادی، پیشین، ص ۱۰۲.

## و) استفاده از نیروی نظامی خاص برای مقابله با دیگر نیروها

به کارگیری یک گروه خاص نظامی، از روش‌هایی است که سیاستمداران برای رسیدن به قدرت هرچه بیشتر از آن استفاده می‌کنند. مهدعلیا، مادر شاه عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۶ق) دشمن قزلباشان (سپاه بزرگ دولت صفوی) بود و در زمان تسلط ۱۸ ماهه خود با آن‌ها مقابله می‌کرد. او برای این کار از نیروی نظامی تاجیک استفاده می‌کرد و در عوض هرکاری را برای تقویت تاجیک‌ها در اداره کشور انجام می‌داد. این رفتار او باعث شد تا نیروی نظامی قزلباش، کینه و نفرت زیادی از او پیدا کنند و در صدد برکناری او از قدرت و در نهایت کشتن او برآیند.

## ز) مأموریت سیاسی

در برخی دوره‌های حکومت صفویه، گاهی زنان به عنوان واسطه به مأموریت‌های سیاسی فرستاده می‌شدند. روشن است زنانی مسئولیت این کار را به عهده می‌گرفتند، که آگاهی لازم در زمینه ارتباطات و قراردادهای سیاسی داشته و با زیروهم مسائل سیاسی آن زمان آشنا بودند. شاه عباس اول در سال ۱۰۰۶ق برای برقراری روابط حسنه بین دولت عثمانی و صفویه، سفیری به نام قره‌خان را به دربار عثمانی فرستاد که چند تن از بانوان دربار صفوی همراه او بودند.<sup>۱</sup>

## ج) شرکت زنان در میدان نبرد

از جمله فعالیت‌های سیاسی-نظامی زنان در دولت صفویه، حضور برخی از زنان دربار در میدان رزم بود. در جنگ چالدران بین سلطان سلیم، پادشاه عثمانی و شاه اسماعیل (۹۳۰-۹۰۷ق) تعدادی از زنان که تماماً بر چهره نقاب داشته و لباس مردانه پوشیده بودند شرکت داشتند. در این نبرد برخی از آنان کشته و یا به اسارت ترکان درآمدند. این امر بعدها توسط شاه اسماعیل اول به همسرش تاجلوبیگم که اسپر مسیح پاشا زاده، سردار سلیم شده بود؛ و با دادن یک جفت گوشواره و جواهرات همراه خود به مسیح پاشا، نجات یافته و به همسرش در حوالی درجزین همدان پیوسته بود، ابراز گشت.<sup>۲</sup>

بهروزه، یکی دیگر از زنان شاه اسماعیل بود که در جنگ چالدران با نقاب بر چهره و

۱. فلسفی، زندگانی شاه عباس، ج ۴ و ۵، صص ۱۷۴۳-۱۷۴۱.

۲. پارسادوست، شاه اسماعیل اول، صص ۴۸۱-۴۷۷.

پوشیدن لباس رزم با چند زن دیگر به میدان رفت.<sup>۱</sup> نویسنده تاریخ شاه اسماعیل می نویسد: «در میان کشتگان، اجساد زنان ایرانی پیدا شد که در لباس مردان جنگ به میدان آمده بودند. سلطان سلیم، پادشاه عثمانی بر جرأت و وطن پرستی ایشان آفرین گفت و فرمان داد که با تشریفات نظامی آنان را به خاک بسپارند.»<sup>۲</sup>

حضور مهدعلیا در زمان حاکمیت همسرش، نیز از موارد شرکت زنان در میدان نبرد است و حکایت از فعالیت آنان در این عرصه دارد.

نکته ای که قابل توجه است برخی از نویسندگان، حضور زنان را در جبهه جنگ رد کرده و آن را دور از شأن و غیرت اسلامی شاهان صفویه می شمارند و اقوال مذکور در این موارد را منحصرأ از تواریخ عثمانی می دانند.<sup>۳</sup> شاید نتوان این نظریه را پذیرفت؛ چرا که در دوره های بعد مهدعلیا، همسر سلطان محمد در میدان نبرد در سطح فرماندهی حاضر می شود. ماجرا از این قرار بود که در ماه های اول سال ۹۸۷ ق خیرالنساء بیگم، مهدعلیا که از اختلاف بین سران قزلباش به ستوه آمده بود، شخصاً فرمان جمع آوری سپاه را داد و به اتفاق فرزند ارشدش حمزه میرزا و جمعی از سران دولت، از قزوین راه آذربایجان را در پیش گرفت و در آنجا به تهیه و تدارک جنگ پرداخت. جرأت و شجاعت مهدعلیا به گونه ای بود که در مقام فرماندهی سپاه، عازم جنگ با ترکان عثمانی گردید و چون امیران قزلباش فرمان او را در حمله به قلعه وریند و خود جنگ با عثمان پاشا اجرا نکردند، سپاه را در سرمای پرسوز زمستان، به قزوین کوچ داد و خود پیشاپیش آنان و با عبور از گردنه های پربرف کوهستانی، وارد آن شهر شد.<sup>۴</sup>

زینب بیگم، عمه شاه عباس از دیگر زنان خاندان صفویه بود که در تمامی مجالس رسمی بزرگان کشور حضور می یافت و در لشکرکشی ها، همراه شاه سفر می کرد.<sup>۵</sup>

این حضور تا آنجا بود که حتی برخی زنان دلچک دربار صفوی نیز به گونه ای فعالیت سیاسی نظامی داشتند. این سخن از آنجاست که در میان دلچک های شاه عباس، زنی بسیار

۱. مهدوی، تاریخ روابط خارجی ایران، ص ۱۲.

۲. یوسف جمالی، زندگانی شاه عباس اول، ص ۲۱۴.

۳. حجازی فر، شاه اسماعیل اول و جنگ چالدران، ص ۱۲۹.

۴. پارسادوست، شاه اسماعیل اول، ج ۲، ص ۸۴.

۵. مهدوی، تاریخ روابط خارجی ایران، ص ۷۷.

شوخی طبع و بذله‌گویی به نام دلاله قزی وجود داشت.<sup>۱</sup> او در سفر و حضر هم رکاب و مونس شاه بود و برخلاف دیگر زنان از کسی روی نمی‌پوشاند. در سال ۱۰۳۱ ق که قلعه قندهار محاصره شده بود، شاه به دلاله قزی دستور داد با گروهی از زنان اردو، پیش از سپاهیان قزلباش به درون قلعه روند و آنجا را تصرف کنند؛ سپس در ایران شایعه کنند که قلعه استواری چون قندهار را یک دلک دربار صفوی و جمعی از زنان اردویش از سرداران هند گرفته‌اند و این کارزیرکانه او، جواب دندان‌شکنی به سخنان تهدیدآمیز جهانگیر پادشاه هند بود.<sup>۲</sup>

## ۲. تأثیرگذاری زنان در عرصه فرهنگ و هنر

هنر، از جمله ابزار فرهنگ و تمدن هرملتی است که اوج و شکوفایی آن را در تمدن اسلامی، در قرن‌های چهارم و پنجم هجری می‌توان مشاهده کرد. بعد از یک دوره رکود و سستی که با حمله مغولان به سرزمین‌های اسلامی و دیگر مسائل پیش آمده بود، در قرن دهم با روی کار آمدن دولت صفوی در ایران و علاقه‌مندی دولت مردان به مسئله هنر، این مقوله از لحاظ کمی و کیفی متحول شده و به اوج خود رسید؛ و توسعه آن در شهرهایی مثل اصفهان، قزوین و... به خوبی قابل مشاهده است؛ شاید بتوان گفت مجموعه آثار هنری و معماری عصر صفوی در اصفهان از جمله پل‌ها، مدارس، مساجد، بقاع متبرکه، کاروان‌سراها و... نشان‌دهنده شکوه هنر در دوره صفویان است.

زنان نیز در این عرصه حضور به‌سزایی داشته و با حمایت مالی و وقف اموال خود، تأثیر زیادی بر اعتلای جایگاه فرهنگی و هنری صفویان گذاشتند؛ تا آنجا که با انتقال پایتخت دولت صفویه به اصفهان شاهد درخشش قابل توجهی از بانوان در عرصه‌های فرهنگی و هنری هستیم. این زنان که از طبقه حاکم (برخی زنان و دختران شاهان و درباریان)، یا خانواده‌های سرشناس و یا از سایر طبقات مردم بودند، با تأسیس مؤسسات علمی، فرهنگی و معماری از زنان نامور جامعه خود شدند.

۱. میرعظیمی، اصفهان زادگاه جلال و جمال، ص ۶۰۴.

۲. آزاد، پشت پرده‌های حرمسرا، ص ۲۶۴.

تأثیرگذاری زنان در دوره صفوی در عرصه فرهنگ و هنر را به شیوه‌های ذیل در تاریخ این دولت می‌توان مشاهده کرد.

### الف) ساخت مدارس و بناهای عمرانی با وقف

اکثر قریب به اتفاق بناهای ساخته شده مثل سقاخانه، آب‌انبار، حمام، پل و... که در عصر صفویه بنا شده، بر اساس سنت «وقف» ساخته شده‌اند. این روش را می‌توان حتی قبل از به قدرت رسیدن شاهان صفوی و شکل‌گیری دولت صفویه مشاهده کرد.

وقف و واگذاری اموال و املاک، یکی از بهترین راه‌ها برای تأثیرگذاری زنان در عرصه فرهنگ و هنر این دوره بود. گروهی از همسران و دختران سهم مهمی از املاک ارثی خود را به آرامگاه شیخ صفی در اردبیل فروخته و یا وقف می‌کردند.

بنفشه خاتون، یکی از زنان شیخ حیدر، پدر شاه اسماعیل، در اواخر قرن نهم هجری چند روستا از توابع تبریز را وقف کرد.<sup>۱</sup>

تاجلوییگم، یکی از همسران شاه اسماعیل (۹۳۰-۹۰۷ق) در سال ۹۲۵ ق عمارت رفیعه حضرت معصومه علیها السلام را بازسازی کرد. وی هم چنین روستای حسن‌آباد ری را وقف مدینه منوره کرد که بعدها محصول آن صرف سادات شد.<sup>۲</sup>

شاهزاده سلطانم، یکی از دختران شاه اسماعیل اول، زن دانشمندی بود که اوقات خود را به مطالعه علوم و مباحثه می‌گذراند. او املاک نفیس خود در شروان، ارسباران، تبریز، قزوین و... را وقف بر حضرات چهارده معصوم علیهم السلام کرد.<sup>۳</sup>

میهن بانو، یکی دیگر از دختران شاه اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۷) پل‌ها، خانقاه‌ها و کاروانسراهای زیادی ساخته بود.<sup>۴</sup>

سلطان خانم، زن شاه تهماسب (۹۸۴-۹۳۰ق) نه تنها در میان زنان حرمسرا، امتیازات بالایی داشت؛ بلکه در نظر نوه‌اش شاه عباس اول نیز از احترام ویژه‌ای برخوردار بود. این زن به

۱. زرین‌باف شهر، فعالیت‌های اقتصادی زنان صفوی در زیارتگاه شهر اردبیل، مجله تاریخ پژوهان، شماره ۳، ص ۸۰ تا ۱۰۲.

۲. فرخزاد، زن از کتیبه تا تاریخ، ج ۱، ص ۶۰۴-۶۰۳ و جعفریان، علل برافتادن صفویان، مکافات‌نامه، ص ۱۳۳ و ۱۹۹.

۳. حسینی خاتون‌آبادی، وقایع‌السنین والاعوام، ص ۴۵۲ و حسینی قمی، خلاصه التواریخ، ج ۱، صص ۴۳۱-۴۳۰.

۴. عقیقی بخشایشی، زنان در تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۵۴.

ساختن بناهای عمومی توجه زیادی داشت. رباطی را در خشکروند قزوین برای استفاده عموم بنا کرد. این کاروانسرا منزلگاه زوار و مسافران بود.<sup>۱</sup>

در بایگانی اداره اوقاف شهر اصفهان، وقف نامه‌هایی از دوره صفویه وجود دارد که ۱۷ نامه آن از سوی بانوان تنظیم شده؛ ۶ مورد آن را زنان خیر برای مدارس علوم دینی وقف کرده و ۵ مورد آن را برای ساخت و ساز و یا مرمت قبور امامان علیهم‌السلام و امامزادگان قرار داده‌اند. به عنوان مثال مدرسه جده کوچک قرار دارد و بانوی مدرسه علاوه بر ساختن مدرسه، مستغلاتی را برای تأمین مخارج آن و حفظ و بقای موقوفه در نظر گرفته است. گاه برخی از بانوان اموالی را برای زائرین قبور امامان علیهم‌السلام و حتی مجاورین حرم‌های امامان معصوم علیهم‌السلام وقف می‌کردند.<sup>۲</sup>

زینب نساء بیگم صفوی یکی از زنان دربار دولت صفوی بود که در آبادانی و رسیدگی به حال فقرا و مستمندان حضوری فعال داشت. کاخ وی پناهگاه علما، ارباب فضیلت و اهل ادب و شعر بود و برای بسیاری از آنان حقوق ثابت تعیین کرده بود.<sup>۳</sup>

#### ب) حضور در عرصه خطاطی

سلطانم، از دختران شاه اسماعیل اول (۹۳۰-۹۰۷) و شاگرد مولانا دوست محمد از زنان خوشنویس قرن دهم هجری به شمار می‌رفت. از او دو قطعه از مرقع بهرام میرزا در کتابخانه خزینه اوقاف وجود دارد.<sup>۴</sup>

فاطمه سلطان، دختر مقصود علی، یکی از معدود زنان خوشنویس زمان صفویه بود که این هنر را از پدرش که از خط‌نویسان مشهور آن دوره بود، فرا گرفت. آوازه هنرش چنان در اصفهان پیچید که به خواهش بانوی هنرپروری از خاندان شاه تهماسب صفوی به نام سلطان بیگم، قرآنی را در قطع وزیری با کتابتی خوش به خط نسخ نوشت که اینک موجود است.<sup>۵</sup>

از دیگر زنانی که در عرصه هنر خطاطی حضور به‌سزایی در این دوره داشت، گوهرشاد

۱. فرخزاد، زن از کتیبه تا تاریخ، ج ۲، صص ۱۰۶۳-۱۰۶۲.

۲. احمدی، نقش زنان در ایجاد بناهای مذهبی در پایتخت صفویان، بانوان شیعه، شماره یک، صص ۲۶.

۳. عقیقی بخشایشی، زنان در تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی، صص ۶۰۸.

۴. همان، صص ۵۳۹، شیرازی، تکمله الاخبار، صص ۲۲۵-۲۲۴، فرخزاد، زن از کتیبه تا تاریخ، ج ۲، صص ۱۰۶۳-۱۰۶۳ و ریاحی،

مشاهیر زنان اصفهان، از گذشته تا عصر حاضر، صص ۱۵۶.

۵. فرخزاد، پیشین، صص ۱۲۳۴.

دختر با استعداد خوشنویس نامدار، میرعماد قزوینی بود. یک نسخه گلستان سعدی به خط این بانوی هنرمند در قم به یادگار مانده است.<sup>۱</sup>

### ج) حضور در عرصه علمی

یکی دیگر از زنان این دوره که در علوم مختلف تبحر داشت، دختر شیخ علی منشار عاملی در دوره شاه تهماسب بود (م ۹۸۴) که با دانشمند معروف آن زمان شیخ بهایی ازدواج کرد. او زنی فاضل، فقیه و محدث بود و فقه و حدیث را به زنان تدریس می‌کرد.<sup>۲</sup>

صدریه دختر ملاصدرا، فیلسوف ایرانی از زنان دانشور و اندیشمند این دوره بود. این مادر دانشمند سه پسر تربیت کرد که هر کدام در تاریخ علم نامی نیکواز خود بر جای گذاشتند.<sup>۳</sup> بدریه دختر دیگر این فیلسوف نیز از زنان عالمه این دوره بود. می‌گویند که وی با علما جلسات علمی برگزار می‌کرد و با فصاحت و بلاغت با آنان بحث می‌کرد.<sup>۴</sup>

### د) ساخت مدارس برای طلاب

مهم‌ترین فعالیت فرهنگی زنان در دولت صفویه، ساخت مدارس برای شیفتگان علوم و دانش دینی بود. دو مدرسه مهم جده بزرگ و جده کوچک در دوره شاه عباس دوم به همت دو نفر از بانوان دربار ساخته شد. مدرسه جده بزرگ در سال ۱۰۵۸ ق بنا شد. بانی این مدرسه، احتمالاً حوری خانم، همسر صفی میرزای مقتول، پسر ارشد شاه عباس باشد. مدرسه جده کوچک نیز به دستور جده شاه عباس دوم، به نام دلارام خانم، همسر شاه عباس اول ساخته شد.<sup>۵</sup> یکی دیگر از مدارس دوره شاه سلطان حسین صفوی، مدرسه مریم بیگم، دختر شاه صفی بوده که آن را در سال ۱۱۱۵ ق تأسیس کرد.<sup>۶</sup>

از زیباترین مدرسه‌های سبک صفوی، مدرسه مادر شاه است که در آغاز سده دوازده ساخته

۱. فرخزاد، پیشین، ص ۱۵۲۸ و میرعظیمی، اصفهان زادگاه جلال و جمال، ص ۴۳۸.

۲. تفضلی، آذر و میهن فضائلی جوان، فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، ص ۱۱۵ و جعفریان، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ج ۲، ص ۸۱۲.

۳. فرخزاد، پیشین، ص ۱۱۶۶.

۴. رجیبی، مشاهیر زنان ایرانی و پارسی‌گو، ص ۲۸.

۵. هنرفر، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، صص ۵۵۵ - ۵۵۳ و جعفریان، رسول، علل برافتادن صفویان، مکافات نامه، ص ۳۱۶.

۶. هنرفر، پیشین، ص ۴۲۵ و میرعظیمی، اصفهان زادگاه جلال و جمال، ص ۳۸۹.



شده و ویژگی آن ایوان‌های عظیم در طبقه و حجره‌های دارای گنبد بزرگ در ایوان است.<sup>۱</sup> مدرسه چهارباغ که به نام‌های مدرسه سلطانی و مادر شاه نیز شهرت دارد، در دوره شاه سلطان حسین به هزینه مادر شاه بنا گردید و بعد از مدتی، کاروانسرای نیز به همین نام ساخته شد که درآمد آن صرف هزینه‌های طلاب می‌شد.<sup>۲</sup> نمای این مدرسه اغلب جهانگردان خارجی را تحت تأثیر قرار داده و آن‌ها طرح‌ها و نقاشی‌های زیبایی از این مدرسه کشیده‌اند.<sup>۳</sup> شاردن در سفرنامه‌اش چنین می‌نویسد: «باری! هیچ‌کس پیش از دیدن این مدرسه نمی‌تواند عظمت و جلالش را درآینه خیال دریابد و من بر این باورم که این مدرسه مناسب‌ترین مکانی است که می‌توان در آن با تحصیل علوم دینی، روح و جان را تصفیه کرد و به حد اعلای مقام روحانیت رسید.»<sup>۴</sup>

#### ه) نوشتن سفرنامه

از دیگر آثار تمدنی و فرهنگی را می‌توان سفرنامه‌نویسی دانست که در دنیای اسلام سابقه دیرینه دارد. یکی از سفرنامه‌های با ارزش این دوره، سفرنامه منظوم حج، اثر طبع زنی فرهیخته با عنوان همسر میرزا خلیل است. وی در اواخر روزگار صفوی از راه کاشان، قم، ساوه، زنجان و... به مکه و مدینه سفری داشته که مشروح گزارش آن را به نظم بیان کرده و در باره تک تک شهرها و دشواری راه سخن گفته است. اشعار او مشتمل بر هزار و دویست بیت است.<sup>۵</sup> اشعار او بیانگر وسعت بینش، دقت و ذوق ادبی اوست و با سادگی و روانی نوشته شده است و علاوه بر جنبه‌های تاریخی و مذهبی می‌توان آن را به عنوان یک اثر ادبی مطرح کرد؛ هم چنین پرداختن وی به جنبه‌های جغرافیایی برخی مناطق ارزش خاص خود را دارد.<sup>۶</sup>

#### و) عرصه شعر و نقاشی

سروده‌ها و اشعار هر قوم و ملتی، جزء آثار فرهنگی هر جامعه‌ای به حساب می‌آید. در دربار صفوی زنان صاحب نامی در این عرصه می‌درخشیدند.

۱. زکی، هنر ایران، ترجمه محمدابراهیم اقلیدی، ص ۴۷.

۲. ریاحی، مشاهیر زنان اصفهان از گذشته تا عصر حاضر، صص ۲۴۷-۱۴۸.

۳. کیانی، تاریخ هنر معماری ایران در دوره اسلامی، صص ۱۱۳-۱۱۱.

۴. شاردن، سیاحت‌نامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، ج ۵، ص ۱۹۲۷.

۵. ریاحی، پیشین، صص ۳۳۹-۳۳۷.

۶. رجیبی، مشاهیر زنان ایرانی و پارسی‌گو، ص ۲۴۸ و ریاحی، مشاهیر زنان اصفهان از گذشته تا عصر حاضر، صص ۲۲۹-۲۲۸.

جهان، یکی از همسران شاه اسماعیل که زنی سخنور و در سخن سرایی و نظم شعر دست داشت.<sup>۱</sup> حواء بیگم دختر شاه عباس اول (۱۰۳۸-۹۹۶ق) از زنان شاعر و خوشنویس اصفهان بود که به ساختن بناهای عمومی نیز علاقه نشان می‌داد. از اشعار و نمونه‌های خطی او نشانی برجای نمانده است؛ اما خرابه‌های کاروانسرای بزرگی که به نام خود در اصفهان بنا کرده، هنوز باقی است.<sup>۲</sup> زن دیگری که در این دوره در سرودن شعر توانایی داشت، اسیری اردکانی بود. او زنی ادیب و شاعر بود که در شعرش تخلص می‌کرد و دارای خط زیبایی بود.<sup>۳</sup> شهربانو دختر یکی از بزرگان اصفهان به نام محتسب الممالک نیز از زنان اندیشمند این دوره بود که در هنر، شاعری شهره بود و دفتر شعری از خود بر جای گذاشته است.<sup>۴</sup> خدیجه بیگم، دختر حسن علی خان داغستانی و رشحه در سال‌های آخر دولت صفویه از زنان شاخص در عرصه شعر و ادبیات، بودند. بنا بر نوشته حسن وحید دستگردی، رشحه اصفهانی، خاتمه شعرای نسوان و اعجوبه زمان بود.<sup>۵</sup> فرد دیگری که در عرصه شعر، در دوره صفوی حضور داشت، ماهی خانم تبریزی، خواهر ملانثاری، شاعر دربار صفویه از خاندان جلایر بود، که به نام یک شاعر توانا شناخته می‌شد.<sup>۶</sup> از زنان شاعر در زمان صفویه، قریشی خانم تبریزی است که به هند سفر کرده بود؛<sup>۷</sup> هم‌چنین جمیله اصفهانی از زنان شاعر این دوران بود که در احوالاتش گفته‌اند به غایت حرافه، فهیمه و ظریفه بود.<sup>۸</sup> نمونه‌ای دیگر از زنان شاعری که به دربار راه یافت، جهان خانم صفوی است. جهان خانم، علوم اسلامی را از دانشمندان معاصر خود فرا گرفت، با یکی از شاهزادگان صفوی ازدواج کرد و به دربار راه یافت.<sup>۹</sup> مکالمه شعری بین جهان خانم و حیات‌النساء بیگم از زنان فارسی‌گوی

۱. مشیر سلیمی، زنان سخنور، ج ۱، ص ۱۶۶.

۲. طهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۹، ص ۲۵۶؛ رجبی، پیشین، ص ۷۷ و فرخزاد، زن از کتبه تا تاریخ، ج ۱، ص ۷۵۴.

۳. طهرانی، پیشین، ص ۶۰۲.

۴. فرخزاد، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۴۶.

۵. همان، ج ۱، ص ۲۲۹.

۶. همان، ج ۲، ص ۱۶۸۷.

۷. گلچین معانی، کاروان هند، ج ۲، ص ۱۱۳۵.

۸. همان، ج ۱، صص ۳۰۶-۳۰۵.

۹. عقیقی بخشایشی، پیشین، ص ۲۹۷.

هندوستان در قرن یازده هجری در تاریخ آمده است.<sup>۱</sup>

نمونه‌ای دیگر نادره بانو، نقاش ایرانی سده یازده بود که از او تابلوهای بسیاری در دربار بابر در هند<sup>۲</sup> و دو تابلوی او نیز با امضای خودش در ایران موجود است.<sup>۳</sup>

### زن تالیف و تدوین کتب

در دوره صفوی، زنان شایسته‌ای در عرصه علمی و فرهنگی کشور، حضور داشتند که پس از گذشت چندین قرن، هنوز هم آثار علمی آنان برجای مانده است. از جمله آنان آمنه خاتون، یا آمنه بیگم (م ۱۱۱۱ ق) یکی از چهار دختر عالم بزرگوار، مجلسی اول است.<sup>۴</sup> صاحب کتاب *ریاض العلماء* که هم‌زمان با وی می‌زیسته از او به عنوان فاضله، عالمه، صالحه و متقیه یاد کرده است.<sup>۵</sup> زمانی که همسرش، ملاصالح مازندرانی در حل مسئله‌ای دچار مشکل شد، با زیرکی مسئله همسر را حل کرد و داخل کتاب گذاشت.<sup>۶</sup> از آثار علمی این بانو، شرح الفیه ابن مالک و شواهد سیوطی است؛ هم‌چنین وی کتابی در باب فقه و احکام دینی تألیف نموده و در جمع‌آوری اخبار بعضی از جلدهای *بحارالانوار* به برادرش، کمک کرده است.<sup>۷</sup>

از دیگر زنان عرصه فرهنگی، حمیده، دختر مولانا محمد شریف شمس‌الدین محمد رویدشتی اصفهانی است که در علم رجال اطلاع کافی داشت. حواشی او بر بعضی از کتاب‌های حدیثی مانند *استبصار* شیخ طوسی هنوز باقی است؛ که نشان از اطلاع و فهم او در کتب حدیث و دلالت بردقت نظر او دارد. نویسنده کتاب *ریاض العلماء* می‌نویسد: «من نسخه‌ای از *استبصار* را دیده‌ام که تا آخر کتاب حاشیه زده بود و گمان می‌کنم به خط خود او بوده است. پدرم بارها حواشی او را در کتب حدیث نقل می‌کرد و می‌گفت نیکو نوشته و او را تحسین می‌نمود، نسخه‌ای از کتاب *استبصار* در نزد ما است».<sup>۸</sup>

۱. عقیقی بخشایشی، پیشین، ص ۳۰۷.

۲. بابر شاه (۸۸۸-۹۲۷ ق) موسس سلسله گورکانیان هند؛ قاضی احمد تتوی، آصف خان قزوینی، تاریخ الفی، ج ۸، ص ۵۴۱۰.

۳. فرخزاد، پیشین، ص ۱۸۴۳.

۴. دوانی، *مفاخر اسلام*، ج ۸، ص ۵۱-۴۸ و ریاحی، *مشاهیر زنان اصفهان از گذشته تا عصر حاضر*، ص ۵۸-۵۴.

۵. افندی، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ج ۵، ص ۴۰۷.

۶. مجلسی، *بحارالانوار*، ج ۱۰۲، ص ۱۲۵ و جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، *گلشن ابرار*، ج ۳، ص ۴۸-۴۷.

۷. ریاحی، پیشین، ص ۲۲۱-۲۱۸.

۸. افندی، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، ج ۵، ص ۴۰۵-۴۰۴.

### ۳. تأثیرگذاری زنان در انحطاط دولت صفویه

همان‌طور که در مباحث قبل مطرح شد، زنان در دولت صفویه در برخی عرصه‌ها حضور فعال و تأثیرگذار داشتند؛ صحنه‌های سیاسی و سیاست‌گذاری کشور نیز از عرصه‌های فعالیت و حضور زنان در آن دوران بود. برخی از این حضورها که گاه با دخالت‌های ایشان در عرصه سیاسی همراه بود، حاکمیت دولت صفویه را به سوی سراشیبه سوق داد. دخالت آنان را می‌توان با روش‌های ذیل برشمرد.

#### الف) خودخواهی و برتری طلبی

یکی از شیوه‌هایی که سیاستمداران برای سلطه بر مردم به کار گرفته و می‌گیرند، خودخواهی و استتار است. چند تن از زنان دربار صفویه، از این روش برای افزایش قدرت خود در امور سیاسی استفاده می‌کردند.

در تاریخ دولت صفویه این شیوه را می‌توان در عملکرد مهدعلیا، همسر محمد میرزای خدابنده (۹۹۶-۹۸۵ق) به خوبی دید. او تلاش می‌کرد تمام درباریان اعم از شاه، وزراء و امیران قزلباش را تحت اختیار خود قرار داده و به هر قیمتی افکار و خواست خود را بر آنان تحمیل کند. نمونه‌ای از خودخواهی او مخالفتش با روی کار آمدن پسرعمویش، میرزاخان سلطان مراد در مازندران بود. مهدعلیا که نمی‌خواست اداره آن منطقه به دست میرزاخان باشد، عده‌ای از سپاه قزلباش را برای برکناری او به منطقه مازندران فرستاد. از آنجایی که سلطان مراد نمی‌خواست از صحنه کنار رود، با آنان وارد جنگ شد. فرمانده سپاه قزلباش با زبان نرم و دادن تعهد و این‌که او کشته نخواهد شد او را وادار به تسلیم کرد؛ اما مهدعلیا که قصد کشتن او را داشت، پیش از ورود سپاه به قزوین، قورچیان (فرماندهان سپاه) خود را فرستاد تا میرزاخان را گرفته و همان‌جا او را بکشند؛ هم‌چنین در جریان اصرارش برای آوردن عباس میرزا از هرات، زمانی که با مخالفت حاکم هرات مواجه شد و سفر ابراهیم بیگ، دومین نماینده‌اش در هرات بی‌نتیجه ماند،<sup>۲</sup> با استتار، مرتضی قلی خان حاکم مشهد را به

۱. استتار: رأی، اثار، برتری طلبی، خواست خود را بر دیگری ترجیح دادن که به نوعی منجر به استبداد می‌شود؛ ابن‌منظور، محمدبن‌کرم، لسان‌العرب، ج ۱، ص ۷۰.

۲. یزدی، تاریخ عباسی یا روزنامه جلال، صص ۴۵-۴۳.

مقابله با حاکم هرات برانگیخت. قلی خان که از قبل رابطه خوبی با حاکم هرات نداشت، دعوتش را اجابت نمود و مهدعلیا به هدف خود رسید.<sup>۱</sup>

نقش فعال این زن در دوران حکومت همسرش، در تزلزل قدرت صفویان تأثیرگذار بود.<sup>۲</sup> جاه طلبی‌های او برای جابه‌جایی حاکمان ولایات و فرستادن افرادی که خود می‌پسندید و نیز به کارگماردن نیروهای خاص، باعث نارضایتی‌های زیادی در میان کارگزاران شد و نیز برکناری برخی افراد کارآمد موجب شد حاکمیت از درون تهی شود و زنگ خطر برای تضعیف تدریجی دولت صفویه به صدا درآید.

### ب) از بین بردن مخالفان

از جمله زنانی که در صحنه سیاسی بسیار بانفوذ و در کشتن مخالفان دست داشت، پری خان خانم بود که با روی کار آوردن اسماعیل میرزا (۹۸۵-۹۸۴) باعث کشته شدن تعداد زیادی از کارگزاران دولت و شاهزادگان شد،<sup>۳</sup> این امر بدبینی و وحشت مردم، حتی فدائیان را که به عنوان مرشد کل از حاکمان پیروی می‌کردند، را به دنبال داشت. مهم‌ترین نتیجه بلند پروازی‌های این زن برای نفوذ در مسائل حکومتی تغییر دیدگاه مردم نسبت به حاکمان جامعه بود که با تفکر شیعی و اعتقاد دوازده امامی روی کار آمده بودند، که به مرور زمان دشمنی و عدم پشتیبانی مردم از حاکمیت جامعه را به دنبال داشت.

نقش مهدعلیا نیز در این حیثه پررنگ بود. او در زمان حکومت همسرش، سلطان محمد خدابنده هر کسی که با سیاست‌های او همراه نمی‌شد، به مجازات می‌رساند. برای نمونه آمده است «...مهدعلیا مقرر نمود که در شب، جمعی از قورچیان میرزاخان را به قتل برسانند و این باعث یأس و عداوت امرا شد».<sup>۴</sup>

### ج) از بین بردن رابطه مراد و مریدی

از جمله موارد ضعف قدرت حاکمیت که به نحوی در انحطاط و زوال دولت صفویه

۱. حسینی استرآبادی، از شیخ صفی‌تاشاه صفی، ص ۱۰۹ و افوخته‌ای نطنزی، نقاوه‌الانار، فی ذکر الاخبار در تاریخ صفویه، ص ۶۹.

۲. یوسف جمالی، زندگانی شاه اسماعیل اول، ص ۵۳۱.

۳. اسکندر بیگ، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ج ۱ و ۲، ص ۱۳۵.

۴. افوخته‌ای نطنزی، پیشین، ص ۶۰.

۵. حسینی استرآبادی، پیشین، ص ۱۰۹ و خلیلی، نسیم، تاریخ صفویه، ص ۶۱.

تأثیرگذار بود، از بین رفتن رابطه مرشد کل با مریدان بود که در زمان سلطان محمد خدابنده (۹۸۵-۹۹۶) به اوج رسید.

دخالت‌های نابه‌جای مهدعلیا در امور سیاسی باعث شد تا روحیه عدم اطاعت‌پذیری از مرشد کل، همه‌گیر شود. به وجود آمدن این روحیه و سستی اعتقادی نسبت به مرشد کل و اعتراض و موضع‌گیری در برابر سلطان که به عنوان مرشد کل، تمام دستورات و اوامرو به تمامه اجرا می‌شد، سبب شد تا ضربه سختی بر پایه‌های دولت وارد شود و به تدریج اعتقادات مردم مردم نسبت به دولت مردان تزلزل یافت و سرزمین ایران را به سراشیبی انحطاط کشاند. همین که قزلباشان به خود اجازه دادند تا در برابر مرشد کل، موضع گرفته و همسروی را به قتل برسانند،<sup>۱</sup> نشان از آن داشت که بنیاد دولت صفوی رو به زوال است؛ چرا که پایه و حیات آن در گرو ارتباط میان مرشد کل و مریدان بود.<sup>۲</sup>

#### د) تحریک شاه برای زیر پا گذاشتن تعهدات اخلاقی

زن دیگری که در از هم پاشیدگی حاکمیت صفویه، نقش مهمی داشت، مریم، عمه شاه سلطان حسین (۱۱۰۵-۱۱۳۵) بود که با روی کار آوردن برادرزاده خود جامعه سیاسی، اعتقادی و اخلاقی دولت صفویه ایران را به قهقرا سوق داده و سرعت سقوط آن را سریع‌تر کرد. داستان تمارض او برای شکسته شدن تحریم شراب، حکایت از نقش و نفوذ او در برادرزاده‌اش شاه سلطان حسین و امور جاری کشور دارد. بلکه با نصیحت برادرزاده خود را به زیر پا گذاشتن تعهدات اخلاقی و بی‌ارزش جلوه نمودن پیمان و اوامر علمای آن زمان تحریک کرد.<sup>۳</sup> شهوت‌پرستی و فساد اخلاقی شاه مردم جامعه را نیز به این سمت کشاند.

فساد زیاد در جامعه و ضعف و بی‌لیاقتی سلطان حسین باعث شد که دشمنان داخلی و خارجی آنان به طمع افتند و به فکر حمله به کشور ایران شوند، که با حمله محمود افغان در سال ۱۱۳۵ ق به اصفهان طومار زندگی این سلسله در هم پیچید.<sup>۴</sup>

۱. اسکندر بیگ ترکمن، پیشین، ج ۱ و ۲، صص ۲۸۵-۲۸۳؛ حسینی قمی، قاضی احمد بن شرف‌الدین، خلاصه‌التواریخ، ج ۲، ص ۶۹۵ و حسینی استرآبادی، پیشین، ص ۱۰۹.
۲. جعفریان، رسول، صفویه از ظهور تا زوال، صص ۱۵۸-۱۵۳.
۳. کروسینسکی، سفرنامه کروسینسکی، صص ۸۷ و ۸۹.
۴. لاکهارت، انقراض سلسله صفویه، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، ص ۳۴.

## ه) ازدواج های مصلحتی

لازم به ذکر است در برخی موارد، زنان خود تأثیر زیادی در صحنه های اجتماعی نداشتند؛ ولی از ازدواج با ایشان برای برطرف کردن پاره ای از مشکلات سیاسی و رفع کدورت با مخالفان داخلی و خارجی و ایجاد تفاهم و دوستی استفاده می شد؛ در ذیل به نمونه هایی از این موارد اشاره می شود.

امیره دیاج، حاکم رشت و فومن دست به نافرمانی زد،<sup>۱</sup> سپس پشیمان و عذرخواهی خود را نزد شاه اسماعیل اول برد. شاه او را مورد عنایت قرار داد و دختر خود، خانم را به ازدواج وی درآورد و حکومت آن منطقه براو مسلم گشت.<sup>۲</sup>

شاه عباس اول یکی از شاهزاده خانم ها را به ازدواج شاهوردی خان، حکمران لرستان درآورد و خود با خواهر او ازدواج کرد تا از خودسری و یغماگری و رابطه اش با دولت عثمانی دست بکشد؛<sup>۳</sup> هم چنین به خاطر از خودگذشتگی عیسی خان،<sup>۴</sup> دختر خود را به همسری او درآورد.<sup>۵</sup> این نوع ازدواج ها در مورد مقام صدارت و شیخ الاسلام ها که مقام معنوی جامعه و دولت را به عهده داشتند، نیز انجام می شد: «معمولاً صدر و شیخ الاسلام با دختران خانواده سلطنتی وصلت می کنند و این سنت از سالیان دراز جاری است».<sup>۶</sup> به عنوان نمونه حواء بیگم، دختر شاه عباس کبیر با صدر خاصه ازدواج کرد، صدر در جوانی مرد و حواء بیگم به عقد ازدواج روحانی دیگری درآمد که برای تجلیل و احترام او به مقام صدارت خاصه رسانند.<sup>۷</sup>

لازم به ذکر است برخی از این شیخ الاسلام ها شایستگی مقام صدارت را نداشتند و فقط به خاطر خوشامد شاهزادگان، صاحب این منصب می شدند؛ به عنوان مثال شاه صفی بنا به خواهش عمه اش با ازدواج پری رخساره بیگم موافقت کرد و شوهرش را صدر خاصه کرد. با

۱. میرزا بیگ جنابذی، روضه الصفوه، ص ۳۰۹.

۲. واله اصفهانی، خلد برین، صص ۲۷۴-۲۷۲.

۳. فلسفی، زندگانی شاه عباس، ج ۱، ص ۱۴۱.

۴. قورچی باشی شاه عباس یا سپه سالار و سردار او بود: وحید قزوینی، تاریخ جهان آرای عباسی، ص ۲۴۰.

۵. واله اصفهانی، پیشین، ص ۵۹۷.

۶. شاردن، سیاحت نامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، ج ۸، ص ۴۱۱.

۷. شاردن، سفرنامه شاردن، ترجمه حسین عریضی، ص ۱۵۹.

در دست گرفتن این مناصب، کلیه اختیارات اوقاف سلطنتی در دست آنان قرار می‌گرفت.<sup>۱</sup> این نکته را نیز باید یادآور شد که شاهزادگان خانم دربار شاهی با این‌که محدودیت زیادی در امر ارتباط با مردان داشتند، ولی با افراد توسط مباشران و خواجه‌سرایان خود در زمینه معاملات و خرید و فروش اجناس شرکت می‌کردند.<sup>۲</sup>

### نتیجه‌گیری

با نگاهی به تاریخ دولت صفویه و حضور برخی از زنان ذینفوذ در بعضی دوره‌های این حاکمیت می‌توان تاثیرگذاری و نقش زنان را در ابعاد و عرصه‌های مختلف اجتماعی مشاهده کرد. این زنان در صحنه‌های سیاست با توانمندی خود و بکارگیری شیوه‌های مختلف سیاسی، علمی و تمدنی همپا و هم‌ردیف مردان حضور فعالانه داشته و توانستند توانایی زنان مسلمان را در ابعاد مختلف، بر جامعه انسانی معرفی کنند.

از مجموع مباحث مطرح شده در این فصل می‌توان به این نکته رسید تاثیرگذاری زنان در دوره صفوی دارای این نتایج بود:

الف) به نمایش گذاردن توان و اندیشه سیاسی بالا و قدرت مشاوره‌ای آنان در امور سیاست، به نحوی که در اقتدار دولتی و زمانی در انحطاط آن تاثیرگذار بود.

ب) عرصه دانش از جمله عرصه‌هایی که زنان توانستند در این راه قدم برداشته و نقش آفرینی کنند و توانایی علمی خود را به نمایش گذارده و استعدادهای خود را شکوفا و به آگاهی‌های لازم برسانند.

ج) شرکت در ساخت و ساز تمدنی و نقش تعیین‌کننده زنان به خصوص خانم‌های درباری و اشراف قابل ستایش است. هم‌چنین حضور زنان در عرصه‌های هنر (شعر، خطاطی و نقاشی) و نقش آنان در راستای اهداف هنری که به اقتدار این حاکمیت در این عرصه کمک کرد.

د) تاثیر و حضور در عرصه اقتصاد خانواده بر خلاف محدودیت‌هایی که برای زنان دربار و اشراف دوره صفویه وجود داشت، زنان غیردرباری در شهرها و روستاها محدودیت آنچنانچه

۱. باستانی یاریزی، محمدابراهیم، سیاست و اقتصاد عصر صفوی، ص ۷۶.

۲. دن گارسیا، سفرنامه دن گارسیا، ترجمه غلامرضا سمیعی، ص ۱۲۲.



نداشتند و در فعالیت‌های مختلف از جمله پارچه بافی، پشم بافی، کارهای هنری و... شرکت داشتند.

شاید بتوان گفت مجموعه فعالیت زنان و نقش آنان در عرصه‌های مختلف با توجه به جایگاهشان نشان دهنده این مطالب است که بخشی از تلاش آنان در این زمینه‌ها مرهون اندیشه و تعلق خاطر آنان به جنبه‌های تربیتی و بخشی به پیروی از سیاست‌های حاکم بر جامعه بوده و با توجه به بانوان اثرگذار که اکثراً از خاندان سلطنتی بودند، علی‌رغم خانه‌نشینی و محصور بودن آنان در حرمسراها، خود را جدای از جامعه خویش نمی‌دیدند. آنان برای پیشبرد اهداف علمی، تمدنی و اقتصاد جامعه و یا اهداف مقتدرانه‌ی سیاسی خود از هیچ تلاشی فروگذار نکرده و نقش فعال و ماندگاری چه مثبت و در راستای اقتدار دولت صفویه و چه منفی در جهت انحطاط حاکمیت در اجتماع خود بر جای گذاشتند.

آخرین سخن این است که در صورت بها دادن به جایگاه و موقعیت زنان و ورود آنان در عرصه‌های مختلف، زنان می‌توانند در عرصه‌های گوناگون به پیشرفت‌های زیادی دست پیدا کرده و توانمندی خود را به مرحله اجرا گذارند؛ هر چند مشکلات زیادی فرا روی آنان قرار گیرد. پیشنهاد و توصیه می‌شود که باید آگاهی‌های لازم دینی به زنان مسلمان بخصوص زنان شیعی داده شود تا بتوانند جایگاه و موقعیت خود را بهتر دریابند و توانمندی‌های خود را در عرصه‌های مختلف به اثبات رسانند و نقش فعالی در عرصه‌های مختلف اجتماعی داشته باشند.

### جدول حاکمیت ۲۴۱ ساله حاکمان صفویه در ایران (۹۰۷-۱۱۴۸ هـ.ق)

ردیف	دوره	نام حاکمان	سال‌های حکومت هـ.ق	زمان حکومت	توضیحات
۱	تشکیل و تثبیت	اسماعیل اول	۹۰۷-۹۳۰	۲۳ سال	
۲		طهماسب اول	۹۳۰-۹۸۴	۵۴ سال	
۳	ضعف نسبی	اسماعیل دوم	۹۸۴-۹۸۵	۱ سال	شاهزاده‌کشی
۴		محمد خدابنده	۹۸۵-۹۹۶	۱۰ سال	نفوذ زنان در این دوره، خواهر شاه و زن شاه؛ موضع‌گیری قزلباشان در برابر مرشد کل و نزاع و اختلاف آنان
۵	دوره اقتدار و عصر طلایی	عباس اول	۹۹۶-۱۰۳۸	۴۳ سال	
۶	روزگار خونین	شاه صفی	۱۰۳۸-۱۰۵۲	۱۴ سال	
۷	بازیابی اقتدار در سراسر سیبی سقوط	عباس دوم	۱۰۵۲-۱۰۷۷	۲۵ سال	
۸		سلیمان	۱۰۷۷-۱۱۰۵	۲۸ سال	
۹	ضعف و انحطاط جدی	شاه سلطان حسین	۱۱۰۵-۱۱۳۵	۳۰ سال	
۱۰	عدم استقلال به لحاظ تسلط نادر	طهماسب دوم	۱۱۳۵-۱۱۴۴	۹ سال	
۱۱		عباس سوم	۱۱۴۴-۱۱۴۸	۴ سال	

## فهرست منابع

۱. آرام، محمدباقر، اندیشه تاریخ‌نگاری عصر صفوی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۲. آصف، محمدهاشم، رستم‌التواریخ، به اهتمام عزیزالله علیزاده، بی‌جا: فردوسی، ۱۳۸۰.
۳. آزاد، حسن، پشت‌پرده‌های حرمسرا، چاپ هشتم، بی‌جا: انتشارات انزلی، ۱۳۷۷.
۴. ابن‌منظور، محمدبن‌کرم، لسان‌العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ م.
۵. احمدی، زهت، «نقش زنان در ایجاد بناهای مذهبی در پایتخت صفویان»، بانوان شیعه، شماره یک، سال اول، پائیز ۱۳۸۳ ش.
۶. احمد تنوی، آصف خان قزوینی، تاریخ‌الافی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.
۷. ابن‌درید الازدی، محمدبن‌الحسن، جمهره‌اللغه، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ ق.
۸. افوشته‌ای نطنزی، محمودبن‌هدایت، نقاوه‌الاتار، فی ذکر‌الاکخبار در تاریخ صفویه، به اهتمام دکتر احسان اشراقی، بی‌جا: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۹. افندی، عبدالله عیسی بیگ، ریاض‌العلماء و حیاض‌الفضلاء، مترجم: محمدباقر ساعدی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۹.
۱۰. اسکندریبگ ترکمن، تاریخ‌عالم‌آرای عباسی، زیر نظر ایرج افشار، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۱. باستانی‌پاریزی، محمد ابراهیم، سیاست و اقتصاد عصر صفوی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات صفی‌علی‌شاه، ۱۳۶۷.
۱۲. بروس کوئن، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه و اقتباس توسطی‌رضا فاضل، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها «سمت»، ۱۳۷۶.
۱۳. بشریه، حسین، آموزش‌دانش‌سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تأسیس)، تهران: مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
۱۴. پارسادوست، منوچهر، شاه‌اسماعیل اول، بی‌جا: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵.
۱۵. پیرنیا، حسن و اقبال آشتیانی، تاریخ ایران تا انقراض قاجاریه، بی‌جا: انتشارات خیام، ۱۳۷۶.
۱۶. تاریخ ایران، دوره صفویان، پژوهش از دانشگاه کمبریج، مترجم: یعقوب آژند، بی‌جا: چاپ شفق، ۱۳۸۰.
۱۷. تفضلی، آذر و مهین فضائلی جوان، فرهنگ بزرگان اسلام و ایران، مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۲.
۱۸. جمعی از پژوهشگران حوزه علمیه قم، گلشن‌ابرار، چاپ سوم، قم: نشر معروف، ۱۳۸۵.
۱۹. جعفریان، رسول، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۲۰. \_\_\_\_\_، کاوش‌های تازه در باب روزگار صفوی، بی‌جا: نشر ادیان، ۱۳۸۴.
۲۱. \_\_\_\_\_، علل برافتادن صفویان، مکافات‌نامه، چاپ اول، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.
۲۲. \_\_\_\_\_، صفویه از ظهور تا زوال، بی‌جا: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، بی‌تا.
۲۳. حافظ‌ابرو، عبدالله بن لطف‌الله، زبده‌التواریخ حافظ‌ابرو، تصحیح: کمال سید جوادی، تهران: وزادت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۲۴. حسینی‌زاده، سید محمدعلی، علماء و مشروعیت دولت صفوی، تهران: انجمن معارف اسلامی ایران، ۱۳۷۹.

۲۵. حسینی استرآبادی، سید حسن بن مرتضی، *از شیخ صفی تا شاه صفی*، به اهتمام دکتر احسان اشراقی، چاپ دوم، بی جا: انتشارات علمی، ۱۳۶۶.
۲۶. حسینی قمی، قاضی احمد بن شرف الدین، *خلاصه التواریخ*، تصحیح دکتر احسان اشراقی، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
۲۷. حسینی خاتون آبادی، عبدالحسین، *وقایع السنین والاعوام*، تهران: کتاب فروشی اسلامیة، ۱۳۵۲.
۲۸. حجازی فر، هاشم، *شاه اسماعیل اول و جنگ چالدران*، تهران: انتشارات اسناد ملی ایران، ۱۳۷۴.
۲۹. خورشاه بن قباد الحسینی، *تاریخ ایلچی نظام شاه*، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئچی هانه‌دا، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹.
۳۰. خلیلی، نسیم، *تاریخ صفویه*، چاپ اول، بی جا: انتشارات قنفوس، ۱۳۸۷.
۳۱. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا، ۱۳۷۷.
۳۲. دوانی، علی، *مفاخر اسلام*، چاپ سوم، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۵.
۳۳. دن گارسیا، دیسلوا فیگوئروا، *سفرنامه دن گارسیا*، ترجمه: غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳.
۳۴. رجال کشی، کشی
۳۵. روملو، حسن بیگ، *احسن التواریخ*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: بابک، ۱۳۵۷.
۳۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن الکریم*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت: دارالسامیه، ۱۴۲۴ م.
۳۷. رحیم زاده، صفوی، *زندگانی شاه اسماعیل صفوی*، به اهتمام پورصفوی، بی جا: بی نا، ۱۳۴۱.
۳۸. راوندی، مرتضی، *تاریخ اجتماعی ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
۳۹. ریاحی، محمدحسین، *مشاهیر زنان اصفهان، از گذشته تا عصر حاضر*، اصفهان: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۵.
۴۰. \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_، «نقش بانوان شیعه اصفهان در فرهنگ و تمدن ایران و اسلام»، *بانوان شیعه*، شماره ۱۰، سال سوم، زمستان ۱۳۸۵.
۴۱. رجبی، محمدحسن، *مشاهیر زنان ایرانی و پارسی‌گو*، تهران: سروش، ۱۳۷۴.
۴۲. زرین باف شهر، فریبا، «فعالیت‌های اقتصادی زنان صفوی در زیارتگاه شهر اردبیل»، مترجم محمد مروار، *تاریخ پژوهان*، شماره ۳، سال یکم، ۱۳۸۴.
۴۳. زکی، محمدحسن، *هنر ایران*، ترجمه: محمدابراهیم اقلیدی، تهران: صدای معاصر، ۱۳۷۷.
۴۴. سانسون، *سفرنامه سانسون*، ترجمه: تقی تفضلی، تهران: ابن سینا، ۱۳۴۶.
۴۵. سرآنتونی شرلی و سررابرت، *سفرنامه برادران شرلی*، ترجمه: آوانس، مقدمه و توضیحات محبت امین، چاپ دوم، بی جا: انتشارات منوچهری، ۱۳۵۷.
۴۶. شاردن، شوالیه ژان، *سیاحت نامه شاردن*، مترجم: محمد عباسی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۹.
۴۷. شاردن، *سفرنامه شاردن*، قسمت اصفهان، ترجمه: حسین عربضی، چاپ دوم، تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۶۲.

۴۸. شجاع، عبدالحمید، زن، سیاست حرمسرا در عصر صفویه، سبزواری: امیرمهر، ۱۳۸۴.
۴۹. شیرازی، عبدی بیگ، تکمله الاخبار، تصحیح و تعلیق عبدالحسین نوایی، تهران: نشر نی، ۱۳۶۹.
۵۰. صفی پور، عبدالرحیم ابن عبدالکریم، منتهی الارب فی لغه العرب، بی جا: انتشارات کتابخانه سنائی، بی تا.
۵۱. صفا، ذبیح الله، تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران از آغاز تا پایان عهد صفوی، چاپ اول، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۷۶.
۵۲. طاهری، ابوالقاسم، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، از مرگ تیمور تا شاه عباس، تهران: انتشارات شرکت سهامی کتاب های جیبی، ۱۳۵۴.
۵۳. طهرانی، آقابزرگ، الذریعه الی تصانیف الشیعه، چاپ دوم، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۳ ق.
۵۴. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۳.
۵۵. عقیقی، بخشایشی، عبدالرحیم، زنان در تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی، قم: دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۸۲.
۵۶. غفاری فرد، عباسقلی، زن در تاریخ نگاری صفویه، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۷.
۵۷. فرهانی منفرد، مهدی، مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۵۸. فرخزاد، پوران، زن / از کتیبه تا تاریخ، دانشنامه زنان فرهنگساز ایران و جهان، تهران: بی نا، ۱۳۷۸.
۵۹. فلسفی، نصرالله، زندگی شاه عباس اول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ه. ش.
۶۰. فراهیدی، خلیل احمد، کتاب العین، تحقیق: مهدی مخزومی، ابراهیم سامرایی، بی جا: انتشارات اسوه، ۱۴۲۵ ق.
۶۱. قدیانی، عباس، تاریخ فرهنگ و تمدن ایرانی «در دوره صفویه»، تهران: انتشارات فرهنگ مکتوب، ۱۳۸۳.
۶۲. قزوینی، ابوالحسن، فواید صفویه، تهران: مؤسسات مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
۶۳. قاضی احمد تتوی، آصف خان قزوینی، تاریخ الفی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ق.
۶۴. کیانی، محمدیوسف، تاریخ هنر معماری ایران در دوره اسلامی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها «سمت»، ۱۳۷۴.
۶۵. کروسینسکی، سفرنامه کروسینسکی، «یادداشت های کشیش لهستانی عصر صفوی»، ترجمه: عبدالرزاق دنبلی، تصحیح: مریم میراحمدی، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۳.
۶۶. گلچین معانی، احمد، کاروان هند، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.
۶۷. لاکهارت، لارنس، انقراض سلسله صفویه، ترجمه: اسماعیل دولتشاهی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۳.
۶۸. مهدوی، عبدالرضا هوشنگ، تاریخ روابط خارجی ایران «از ابتدای دوره صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی»، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۶۹. مشیر سلیمی، علی اکبر، زنان سخنور، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی، ۱۳۳۵.
۷۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

۷۱. میراحمدی، مریم، *تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۷۲. میرعظیمی، نعمت‌الله، *اصفهان زادگاه جلال و جمال*، اصفهان: نشر گلها، ۱۳۷۹.
۷۳. میرزا بیگ جناب‌ذی، *روضه الصفوه*، محقق: غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۸ش.
۷۴. نوایی، عبدالحسین، *روابط سیاسی و اقتصادی ایران در دوره صفویه*، چاپ اول، بی‌جا: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۷۷.
۷۵. والتر هینتس، *شاه اسماعیل دوم*، ترجمه: کیکاوس جهان‌داری، بی‌جا: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.
۷۶. واله اصفهانی، محمدیوسف، *خلد برین (ایران در روزگار صفویان)*، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۲ش.
۷۷. هنرفر، لطف‌الله، *گنجینه آثار تاریخی اصفهان*، چاپ دوم، تهران: چاپخانه زیبا، ۱۳۵۰.
۷۸. یزدی، جلال‌الدین محمد نجم، *تاریخ عباسی یا روزنامه جلال*، تهران: چاپ سیف‌الله وحیدنیا، ۱۳۶۶.
۷۹. یعقوبی، عبدالرسول، *عوامل همبستگی و گسستگی*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
۸۰. یوسف جمالی، محمدکریم، *زندگانی شاه اسماعیل اول*، بی‌جا: انتشارات محتشم، ۱۳۷۶.
۸۱. \_\_\_\_\_، \_\_\_\_\_، *تاریخ تحولات عصر صفوی*، بی‌جا: دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، ۱۳۸۵.