



تاریخ و تمدن اسلامی

فصل نامه علمی گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی
سال هجدهم، شماره سی و نه، تابستان ۱۴۰۱

- تأملی درباره اعلام خطبه‌ای از نهج البلاغه: علاء بن زیاد و عاصم بن زیاد (۳-۲۵)
سیدحسن مهدیکhani سروجهانی
- بازتاب رویکرد دینی- قومی در فتوح‌نگاری دوره اسلامی: مطالعه‌ای بر پایه فتوح مصر و اخبارها ابن عبدالحکم (۲۷-۴۵)
محمد تقوی
- قلعه‌های اسماعیلیان در کوره اِرجان: پژوهشی باستان‌شناختی (۴۷-۷۷)
حسین سپیدنامه، احمد صالحی کاخکی، سید هاشم حسینی و ابراهیم رایگانی
- تاریخ‌نگاری مستوره اردلان در تاریخ الاکراد (۷۹-۹۷)
بهزاد مفاخری
- تاریخ‌نگاری شیخ عباس قمی: تأملاتی نقادانه درباره نفس‌المهموم فی مصیبه سیدنا الحسین المظلوم (۹۹-۱۱۶)
علی اصغر حسین‌زاده، مهران اسماعیلی و عباس میرزایی نوكابادی
- نقش مجادلات کلامی معاصر در بازنمایی سیمای حضرت خدیجه(س) (۱۱۷-۱۴۶)
مجتبی سلطانی احمدی، سارا خاتمی و مطصفی گوهری فخرآباد

تاریخ و تمدن اسلامی

سال هجدهم، شماره سی و نه، تابستان ۱۴۰۱

Islamic History and Civilization

A Quarterly Journal of History & Civilization of Islamic Nations
Vol. 18, No. 39, Summer 2022

- A'lams in a *Nahdj al-Balāghah* Sermon: A Study on 'Alāa Ibn Ziyād and 'Aašim Ibn Ziyād (3-25)
Seyed Hassan Mahdikhani Sarvijah
- The Religious-Ethnic Approach in the Futūh-Writings of the Islamic Period; A Study on *Futūh Al-Miṣr va Akhbāruha* by Ibn 'Abd al-Hakam (27-45)
Mohammad Taqavi
- *Ismā'iliyah* Castles in Arrajān State: An Archaeological Research (47-77)
Hossein Sepidnameh, Ahmad Salehi Kakhki
Sayed Hashem Hosseini & Ebrahim Raygani
- The Method and Insight of the Historiography of Masturāh Ardalan in the Book *Tārīkh al-Akrād* (79-97)
Behzad Mafakheri
- *Sheikh Abbas Qumi's* Historiography in *Nafas al-Mahmūm fi Muṣibat Sayidina al-Ḥusayn al-Maḍlūm* (99-116)
Ali Asghar Hosseinzadeh, Mehran Esmaeili & Abbas Mirzaei Nokabadi
- The Role of Theological Controversy in Representing the Image of Ḥaḍrat *Khadīdjah* (pbuh) (117-146)
Mojtaba Soltani Ahmadi, Sara Khatami & Mostafa Gohari Fakhraabadi



Islamic History and Civilization

A Quarterly Journal of History & Civilization of Islamic Nations
Vol. 18, No. 39, Summer 2022

License Holder: Islamic Azad University, Science and Research Branch

Managing Editor: Fahimeh Mokhber Dezfouli

Editor in Chief: Younes Farahmand

Editor: Qanbarali Roudgar & Masoumali Panjeh

English Editor: Fahimeh Mokhber Dezfouli

Administrating Manager: M. Anoush

Editorial Board:

M. Akrami	Prof. of Islamic Azad University, Science & Research Branch
H. Alemzadeh	Prof. of Islamic Azad University, Science & Research Branch
M. Alviri	Prof. of Baqir al-Olum University
A. Djebbar	Prof. of University of Lille-1, France
Y. Farahmand	Associate Prof. of Islamic Azad University, Science & Research Branch
M. Massumi	Associate Prof. of Tehran University
F. Mokhber Dezfouli	Associate Prof. of Islamic Azad University, Science & Research Branch
M. Sepehri	Prof. of Islamic Azad University, Center Tehran Branch
L. Takim	Prof. of McMaster University

Art work: M. Adli

Typestting & Layout: Seyyedeh Amine Hosseini

Address: Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Hesarak, Poonak, Tehran 1477893855, Iran. TelandFax: (+9821) 44865351

E-mail: tarikh@srbiau.ac.ir

Website: jhcin.srbiau.ac.ir

Printing and Binding: Science and Research Branch Press

www.isc.gov.ir

www.sid.ir

www.noormags.com

تاریخ و تمدن اسلامی

فصلنامه علمی، سال هجدهم، شماره سی و نه، تابستان ۱۴۰۱

بر اساس مصوبه مورخ ۱۳۸۸/۱۲/۱۸ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری موفق به اخذ اعتبار درجه علمی- پژوهشی شده است.

صاحب امتیاز: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات

مدیرمسئول: فهیمه مخبر دزفولی

سرمدیر: یونس فرهمند

ویراستار: قنبرعلی رودگر و معصومعلی پنجه

ویراستار انگلیسی: فهیمه مخبر دزفولی

مدیر داخلی: مظهره انوش

هیأت تحریریه:

موسی اکرمی

استاد تاریخ و فلسفه علم، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

محسن الویری

استاد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه باقر العلوم (ع)

لیاقت تکیم

استاد دانشگاه مک مستر کانادا

احمد جبار

استاد دانشگاه علوم نکتولوزی لیل پاریس

محمد سپهری

استاد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز

هادی عالمزاده

استاد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

یونس فرهمند

دانشیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

فهیمه مخبر دزفولی

دانشیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران

محسن معصومی

طراح روی جلد: محمدرضا عدلی

حروفچینی و صفحه‌آرایی: سیده آمینه حسینی

نشانی: تهران، پونک، حصارک، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، کدپستی: ۱۴۷۷۸۹۳۸۵۵

تلفن و دورنگار: ۴۴۸۶۵۳۵۱

سامانه مجله: jhcin.srbiau.ac.ir

پست الکترونیک: tarikh@srbiau.ac.ir

چاپ و صحافی: انتشارات واحد علوم و تحقیقات

این مجله بر اساس مجوز شماره ۱۲۴/۴۱۵۱ مورخ ۸۴/۱۰/۱۹ هیأت نظارت بر مطبوعات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به چاپ رسیده و بنا بر رأی

سی و یکمین جلسه مورخ ۱۳۸۵/۹/۳۰ کمیسیون بررسی و تأیید مجلات علمی دانشگاه آزاد اسلامی، حائز درجه علمی و پژوهشی شده است.

بهای تک‌شماره: ۵۰۰۰۰ ریال

مجله تاریخ و تمدن اسلامی در پایگاه‌های زیر نمایه می‌شود:

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام: www.isc.gov.ir

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی: www.sid.ir

پایگاه مجلات تخصصی نور: www.noormags.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

-
- ۳ تأملی درباره اعلام خطبه‌ای از نهج البلاغه: علاء بن زیاد و عاصم بن زیاد
سیدحسن مهدیخانی سروجهانی
- ۲۷ بازتاب رویکرد دینی - قومی در فتوح‌نگاری دوره اسلامی:
مطالعه‌ای بر پایه فتوح مصر و اخبارها ابن عبدالحکم
محمد تقوی
- ۴۸ قلعه‌های اسماعیلیان در کوره آژجان: پژوهشی باستان‌شناختی
حسین سپیدنامه، احمد صالحی کاخکی، سید هاشم حسینی و ابراهیم رایگانی
- ۷۹ تاریخ‌نگاری مستوره اردلان در تاریخ الاکراد
بهزاد مفاخری
- ۹۹ تاریخ‌نگاری شیخ عباس قمی: تأملاتی نقادانه درباره
نَفْسُ الْمَهْمُومِ فِي مُصِيبَةِ سَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ الْمَظْلُومِ
علی اصغر حسین‌زاده، مهران اسماعیلی و عباس میرزایی نوکابادی
- ۱۱۷ نقش مجادلات کلامی معاصر در بازنمایی سیمای حضرت خدیجه(س)
مجتبی سلطانی احمدی، سارا خاتمی و مطصفی گوهری فخرآباد
-

تأملی درباره اعلام خطبه‌ای از نهج البلاغه: علاء بن زیاد و عاصم بن زیاد^۱

سیدحسن مهدیکhani سروجهانی^۲

استادیار گروه معارف اسلامی، واحد قزوین، دانشگاه آزاد اسلامی، قزوین، ایران

چکیده

شریف رضی (د ۴۰۶ هـ) در یکی از خطبه‌های نهج البلاغه از دو نفر به نام‌های علاء بن زیاد حارثی در جایگاه شخصی متمول و عاصم بن زیاد حارثی به عنوان فردی زاهدپیشه نام برده است که توسط امام علی (ع) موعظه شده‌اند. در این مقاله براساس اخبار و گزارش‌های منابع تاریخی، رجالی، حدیثی و ادبی، محتوای خطبه و اشخاص نام‌برده در آن بررسی شده است. عاصم بن زیاد حارثی و علاء بن زیاد حارثی متمول، هر دو در تاریخ مجهول‌اند. شریف‌رضی، و متقدمین و متأخرین او علاء بن زیاد عدوی زاهد (د ۹۴ هـ) را با عاصم بن زیاد اشتباه گرفته‌اند؛ هم‌چنین شریف‌رضی و برخی به اشتباه به جای ربیع بن زیاد از علاء بن زیاد حارثی به عنوان فرد متمول نام برده‌اند. افزون بر این به نظر می‌رسد اصل خبر مربوط به حسن بصری باشد، اما در نهج البلاغه و سایر منابع به امام علی (ع) نسبت داده شده است.

کلیدواژه‌ها: امام علی (ع)، نهج البلاغه، شریف‌رضی، عاصم بن زیاد، علاء بن زیاد، ربیع بن زیاد،

حسن بصری.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۲۹

۲. رایانامه: s.h.mahdikhani@gmail.com

مقدمه

نهج البلاغه شامل نامه‌ها، خطبه‌ها و سخنان امام علی (ع) با موضوعات متنوعی، مانند معارف توحیدی، موعظه، تبیین و تحلیل حوادث سیاسی و اجتماعی^۳ و توصیه به کارگزاران^۴ است که شریف رضی^۵ در اواخر قرن چهارم هجری آن‌ها را جمع‌آوری کرده است. سید رضی انگیزه خود برای تألیف نهج البلاغه را درخواست دوستانش برای جمع‌آوری مجموعه سخنان فصیح و بلیغ علی (ع) ذکر کرده است؛^۶ بنابراین او کوشیده است تا از میان احادیث منقول از امام علی (ع) بلیغ‌ترین و زیباترین آن‌ها را برگزیند و در این مجموعه گرد آورد. همین ویژگی سبب شهرت و جاودانگی این کتاب گشته است و برخی ادیبان عرب فصاحت و بلاغت آن را ستوده‌اند.

۳. امام علی (ع) در مواقع مختلف حوادث گذشته را تبیین و تحلیل نموده‌اند؛ از جمله در بخشی از خطبه ۱۹۲ (معروف به خطبه قاصعه) درباره سرنوشت گذشتگان و عواملی که موجب عزت و ذلت آن‌ها شده، می‌فرماید: «پس بنگرید که چگونه بودند آنگاه که وحدت اجتماعی داشتند؛ خواسته‌های آنان یکی، قلب‌های آنان یکسان و دست‌های آنان مددکار یکدیگر، شمشیرها یاری کننده، نگاه‌ها به یک سو دوخته و اراده‌ها واحد و هم‌سو بود. آیا در آن حال مالک و سرپرست سراسر زمین نبودند و رهبر و پیشوای همه دنیا نشدند؟ پس به پایان کار آن‌ها نیز بنگرید در آن هنگام که به تفرقه و پراکندگی روی آوردند و مهربانی و دوستی آنان از بین رفت و سخن‌ها و دل‌های‌شان گوناگون شد، از هم جدا شدند، به حزب‌ها و گروه‌ها پیوستند، و خداوند لباس کرامت خود را از تن‌شان بیرون آورد و نعمت‌های فراوان شیرین را از آن‌ها گرفت و داستان آن‌ها در میان شما عبرت‌انگیز باقی ماند» (نک. فیض الاسلام، ۸۰۲/۱-۸۰۳).

۴. برای نمونه نک. عهدنامه مالک اشتر؛ (همو، ۹۹۱/۵ به بعد).

۵. محمد بن حسین بن موسی معروف به شریف رضی (۳۵۹-۴۰۶ هـ) از علمای بزرگ شیعه به‌شمار می‌رود. شریف رضی از طرف آل بویه نقیب علویان بود و امارت حج و ریاست دیوان مظالم را نیز بر عهده داشت. هم‌چنین او در بغداد برای آموزش شاگردان دارالعلمی تأسیس کرد. او در موضوعاتی همچون فقه، کلام، تفسیر، حدیث و شعر آثاری به جای گذاشته است؛ نجاشی ۱۲ کتاب به او نسبت داده است: خصائص الائمة، حقائق التنزیل، مجاز القرآن، الزیادات فی شعر ابی تمام، تلخیص البیان، الرسائل و دیوان شعر از جمله آن‌ها است (نک. ابن ابی‌الحدید، ۴۱/۱؛ امین، ۲۱۸/۹؛ جعفری، ۲۲، ۲۸، ۳۵-۴۲).

۶. فیض الاسلام، ۱۳/۱-۱۴.

به‌رغم صحت انتساب نهج البلاغه به شریف رضی،^۷ انتقاداتی نیز به آن وارد شده است.^۸ همچنین به‌رغم شرح‌ها و تحقیقات زیادی که پیرامون نهج البلاغه و اسناد و مصادر آن صورت گرفته،^۹ اما تحقیق انتقادی و بررسی محتوایی آن مغفول مانده است؛ بنابراین تحقیق انتقادی و بررسی سندی محتوای نهج البلاغه جهت شناخت سخنان صادر شده از امام علی (ع) ضروری می‌نماید. نوشتار حاضر با همین هدف یکی از خطبه‌ها^{۱۰} را که درباره شخصیت‌های مذکور در آن ابهام و اختلاف هست، بررسی می‌کند. شریف‌رضی در این خطبه از دو شخص به نام‌های علاء بن زیاد حارثی به عنوان فردی متمول و عاصم بن

۷. هرچند برخی در انتساب نهج البلاغه به سید رضی و انتساب محتوای آن به حضرت علی (ع) تردید کرده‌اند و به‌ویژه آن را به برادر او سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۶هـ) نسبت داده‌اند (ابن خلکان، ۳/۳؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ۳/۱۲۴؛ ابن حجر، لسان المیزان، ۴/۲۲۴)؛ اما بسیاری دیگر معتقدند که سید رضی این کتاب را جمع‌آوری کرده و هیچ‌کدام از خطبه‌ها و دیگر بخش‌های نهج البلاغه تألیف سید مرتضی نیست (شهرستانی و دیگران، ۱۱۵-۱۲۵)؛ زیرا قبل از سید رضی دیگران نیز به خطبه‌ها و سخنان امام علی (ع) پرداخته بودند که احتمالاً برخی از آن‌ها منبع سید رضی نیز بوده است. یعقوبی (د ۲۹۲هـ) در مشکاة الناس از ۴۰۰ خطبه به جای مانده از علی (ع) سخن رانده است (یعقوبی، ۱۲ و ۴۸)؛ همچنین مسعودی (د ۳۴۶هـ) در مروج الذهب تعداد خطبه‌های به جای مانده از علی (ع) را ۴۸۰ خطبه دانسته است (مسعودی، ۲/۴۱۷)؛ ابن شعبه حرانی نیز در سده چهارم هجری تنها خطبه‌های مربوط به توحید از امام علی (ع) را به اندازه کتاب تحف العقول خود تخمین زده است (حرانی، ۶۱)؛ احتمالاً ابن ابی‌الحدید (د ۶۵۶هـ) بر همین اساس به صحت انتساب محتوای نهج البلاغه به امام علی (ع) تأکید کرده است (ابن ابی‌الحدید، ۸/۱-۹).

۸. بنابر گفته شوشتری (تستری)، چون تلاش و سعی سیدرضی انتخاب سخنان فصیح و بلیغ امام علی (ع) بوده، در برخی موارد به اشتباه سخنانی را آورده که دشمنان آن حضرت به ایشان نسبت داده‌اند. شریف‌رضی گاهی سخنان امیرالمومنین (ع) را تقطیع کرده است. همچنین برخی سخنانی را آورده که انتساب آن‌ها به حضرت علی (ع) تکذیب شده است. گاهی نیز سخنان سایر ائمه را به امام علی نسبت داده است؛ (نک. بهج الصباغة، ۱/۲۳-۱۷).

۹. از جمله تحقیقاتی که پیرامون اسناد نهج البلاغه انجام گرفته است، عبارتند: مستدرک نهج البلاغه، هادی کاشف الغطا؛ استناد نهج البلاغه، امتیاز علی خان عرشی؛ مصادر و اسانید نهج البلاغه، عبدالزهراء حسینی خطیب؛ بحثی کوتاه پیرامون مدارک نهج البلاغه، رضا استادی؛ پژوهشی در اسناد و مدارک نهج البلاغه، محمد مهدی جعفری و روش‌های تحقیق در اسناد و مدارک نهج البلاغه، محمد دشتی.

۱۰. فیض الاسلام، خطبه ۲۰۰؛ صالح، خطبه ۲۰۹؛ عبده، خطبه ۲۰۴.

زیاد حارثی به عنوان فردی زاهدپیشه نام برده که امام علی (ع) آن دو را نصیحت کرده است. طبق این خبر: امام علی (ع) در بصره به عیادت علاء بن زیاد حارثی رفت. وقتی خانه مجلل علاء را دید، به او توصیه فرمود تا اموالش را در راه خدا و امور مسلمین صرف کند. سپس علاء نزد علی (ع) از برادرش عاصم بن زیاد که پشمینه پوشیده و انزوا گزیده بود، شکایت کرد؛ بنابراین علی (ع) عاصم را به حضور طلید و ضمن سرزنش او، وی را به استفاده از نعمت‌های حلال توصیه کرد.^{۱۱}

در منابع تاریخی و رجالی از علاء بن زیاد به عنوان عابد و زاهد و کسی که از دنیا دوری گزیده بود یاد شده است؛^{۱۲} بنابراین معرفی او توسط شریف رضی و عده‌ای دیگر،^{۱۳} خاصه شارحان و پژوهش‌گران نهج البلاغه^{۱۴} به عنوان شخص متمول و برخوردار از ثروت و خانه مجلل قابل تأمل است. البته کسانی که قبل از شریف رضی این خبر را درباره احتجاج

۱۱. شرح کامل خبر این گونه است: «امام علی (ع) در بصره بر علاء بن زیاد که از یارانش بود، وارد شد. وقتی خانه مجلل و وسیع او را دید، فرمود: با این خانه وسیع در دنیا چه می‌کنی در حالی که در آخرت به آن نیازمندتری. اگر در این خانه وسیع مهمانان را پذیرایی کنی، با نیکوکاری به خویشاوندان ببیوندی و حقوقی که بر گردن تو است به صاحبان حق برسانی آنگاه می‌توانی با همین خانه به آخرت نیز برسی. علاء گفت: از برادرم عاصم بن زیاد به شما شکایت می‌کنم. امام فرمود: او را چه شده است؟ علاء گفت: عبایی پوشیده و از دنیا کناره گرفته است. امام فرمود: او را بیاورید. وقتی عاصم آمد، امام به او فرمود: ای دشمنک جان خویش! شیطان سرگردانت کرده، آیا تو به زن و فرزندان رحم نمی‌کنی؟ تو می‌پنداری که خداوند نعمت‌های پاکیزه‌اش را حلال کرده، اما دوست ندارد تو از آن‌ها استفاده کنی. تو در برابر خدا کوچک‌تر از آنی که این گونه با تو رفتار کند. عاصم گفت: ای امیر مؤمنان، پس چرا تو با این لباس خشن و آن غذای ناگوار به سر می‌بری؟ امام فرمود: وای بر تو من همانند تو نیستم، خداوند بر پیشوایان حق واجب کرده که خود را با مردم ناتوان همسو کنند، تا فقر و ناداری تنگدست را به هیجان نیاورد و به طغیان نکشانند» (نک. فیض الاسلام، ۶۶۲/۴-۶۶۳، خطبه ۲۰۰؛ صالح، ۳۲۴، خطبه ۲۰۹؛ عبده، ۲۱۳/۲، خطبه ۲۰۴).

۱۲. ابن سعد، ۱۶۳/۷؛ بخاری، ۵۰۷/۶؛ ابن حبان، مشاهیر علماء، ۱۴۶/۱؛ همو، الثقات، ۵۰۲/۵؛ ابن کثیر، ۲۶/۹.

۱۳. طبرسی، ۱۴۷/۹.

۱۴. برای نمونه نک. صالح، ۳۲۴/۱، خطبه ۲۰۹؛ عبده، ۲۱۳/۲، خطبه ۲۰۴؛ امینی، ۳۰۹/۱؛ ناظم‌زاده، ۷۹۳/۲.

امام علی (ع) با عاصم بن زیاد آورده‌اند _ جز اسکافی (د ۲۴۰هـ) _^{۱۵} بقیه به جای علاء بن زیاد از ربیع بن زیاد به عنوان برادر عاصم و شخص متمول اسم برده‌اند.^{۱۶} بعد از شریف-رضی نیز عده‌ای ربیع بن زیاد را برادر عاصم دانسته‌اند؛^{۱۷} هم‌چنین برخی معاصران با اذعان به اشتباه شریف‌رضی، ربیع بن زیاد را ترجیح داده‌اند.^{۱۸} وجه مشترک تمام منابع و تحقیقات راجع به خبر مذکور این است که شخص زاهدی که امام علی (ع) او را به بهره‌مندی از نعمت‌های دنیوی توصیه کرده‌است، عاصم بن زیاد را ذکر کرده‌اند؛ این در حالی است که عاصم بن زیاد در تاریخ ناشناخته‌است^{۱۹} و نام وی به جز خبر مذکور در جای دیگر نیامده و راجع به او اطلاعاتی در دست نیست.

این‌که مخاطبان امام علی (ع) در این خطبه چه کسانی‌اند؟ آیا افراد مذکور در این خبر در زمره اصحاب علی (ع) بوده‌اند؟ آیا در تاریخ دو شخص به اسم علاء بن زیاد وجود داشته که یکی متمول و دیگری زاهدپیشه باشد؟ آیا شریف رضی و متقدمین او دچار اشتباه شده‌اند؟ و این‌که آیا راویان خبر معلوم و موثق‌اند؟ سؤالاتی است که پژوهش حاضر در پی پاسخ آن‌ها است. از این‌رو ابتدا به بررسی محتوای خبر در منابع دیگر که تا سده هفتم هجری تألیف شده‌اند، پرداخته می‌شود، سپس شخصیت‌های خبر در منابع تاریخی و رجالی بررسی و تحلیل می‌گردد.

۱۵. اسکافی از علاء بن زیاد نام برده‌است (نک. ۲۴۳).

۱۶. ابن‌عبدربه، ۲۱۳/۲-۲۱۴ و ۲۵۰/۷-۲۵۱؛ کلینی، ۴۱۰/۱؛ ابوحیان، ۶۵/۹-۶۶.

۱۷. ابن‌ابی‌الحدید، ۳۵/۱۱-۳۶؛ ابوحیان، ۶۵/۹-۶۶؛ ابن‌جوزی، ۱۰۶/۱.

۱۸. تستری، بهج الصباغة، ۳۶۴/۶؛ همو، قاموس الرجال، ۵۹۶/۵؛ مهدوی دامغانی نیز اشتباه نساخ یا اشتباه و سهوالقلم سیدرضی را احتمال داده‌است (۱۳۷/۵).

۱۹. بابایی آملی، مؤلف فرهنگ اعلام نهج البلاغه نیز راجع به عاصم بن زیاد اطلاعاتی به‌دست نیاورده‌است (نک. بابایی آملی، ۳۱۴).

محتوای خبر در منابع دیگر

عده‌ای قبل از شریف رضی خبر دیدار و گفتگوی امام علی (ع) با عاصم بن زیاد و برادر او علاء بن زیاد (برخی منابع ربیع بن زیاد) را آورده‌اند. هم‌چنین معاصران و متأخران شریف رضی نیز آن را ذکر کرده‌اند، که به ترتیب تاریخی آن‌ها را بررسی می‌کنیم:

۱. المعیار و الموازنة فی فضائل الامام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (ع). این

کتاب که به ابوجعفر اسکافی معتزلی (۲۴۰هـ) نسبت داده شده، ظاهراً نخستین اثر موجود است که خبر عیادت امام علی (ع) از علاء بن زیاد و گفتگوی آن حضرت با عاصم بن زیاد در آن آمده است. اسکافی بی‌آن که اسمی از راوی یا راویان خبر ببرد آن را با عبارت «ذکروا» آورده است.^{۲۰} محتوای خبر اسکافی با شریف رضی تفاوتی ندارد؛ از این رو احتمال می‌رود شریف رضی خبر را از اسکافی گرفته باشد.

۲. العقد الفرید، ابن عبدربه قرطبی (۳۲۸هـ). ابن عبدربه خبر را به نقل از عتبی

(احتمالاً محمدبن عبدالله عتبی (د ۲۲۸هـ) از افاضل و شعرای مشهور عرب و صاحب تألیفات چون الاخلاق، اشعار الاعراب، اشعار النساء و الخیل الذبیح)^{۲۱} در دو جا با اندکی تفاوت آورده^{۲۲} و به جای علاء بن زیاد از ربیع بن زیاد با کنیه ابوعبدالرحمن اسم برده است. بنا بر گفته ابن عبدربه، تیری به پیشانی ربیع اصابت کرده و او را رنجور ساخته بود. لذا امام علی (ع) به عیادت او رفت. چون خانه مجلل او را دید، وی را به پرهیز از تجملات دنیوی و صرف اموالش در راه خدا توصیه کرد. ابن عبدربه در احتجاج امام با عاصم آیاتی از قرآن کریم را ذکر می‌کند که حضرت به آن‌ها استدلال کرده است.^{۲۳} هم‌چنین ابن عبدربه

۲۰. اسکافی، ۲۴۳.

۲۱. مدرس، ۶۸/۳.

۲۲. ابن عبدربه، ۲۱۳/۲-۲۱۴؛ ۲۵۰/۷-۲۵۱.

۲۳. ابن عبدربه یکجا فقط آیاتی از سوره الرحمن/۲۰-۲۲، فاطر/۳۵، الضحی/۱۱ و اعراف/۳۲ را ذکر کرده است (نک. ۲۱۳/۲-۲۱۴)؛ اما در جای دیگر افزون بر این، آیاتی از سوره بقره/۱۷۲ و مومنون/۵۱ را نیز آورده است (نک.

۲۵۰/۷-۲۵۱).

افزوده است: عاصم پس از شنیدن نصیحت، از امام اطاعت کرد و لباس مندرس و کهنه را از تن درآورد.^{۲۴} البته در نهج البلاغه به این آیات و اطاعت عاصم از امام اشاره‌ای نشده است.

۳. کافی، کلینی (د ۳۲۹هـ). کلینی خبر را در محاجّه امام علی (ع) با عاصم بن زیاد از دو طریق: یکی از طریق علی بن محمد از صالح بن ابی حماد؛ دیگری از طریق عده‌ای از اصحابش از احمد بن محمد و دیگران - که کلینی اسم‌شان را ذکر نکرده - آورده است.^{۲۵} در طریق اول صالح بن ابی حماد قرار دارد. هر چند برخی رجال شناسان به وثاقت او اذعان کرده‌اند،^{۲۶} اما نجاشی امر صالح را پوشیده و مبهم دانسته و با عبارت «يعرف و ينكر» یعنی او ضعیف است و روایاتش اعتبار ندارد، از وی یاد کرده است؛^{۲۷} ابن غضائری (د قبل از ۴۵۰هـ) نیز او را ضعیف دانسته است.^{۲۸} در طریق دوم نیز کلینی اسامی همه راویان را ذکر نکرده است؛ بنابراین از طرقی که کلینی خبر را آورده، نمی‌توان به صحت آن پی برد.

کلینی محتوای خبر را همانند ابن عبدربه نقل کرده و به جای علاء بن زیاد از ربیع بن زیاد اسم برده است؛ با این تفاوت که وی به تیر خوردن و جراحی و درد ربیع و عیادت امام با او اشاره نکرده است، بلکه فقط از شکایت ربیع از برادرش، عاصم که با عزلت‌گزینی سبب رنجش خانواده‌اش شده بود، سخن رانده است. کلینی نیز برخی آیات قرآن را که علی (ع) به آن‌ها استدلال کرده، البته با تفاوت، آورده است.^{۲۹}

۲۴. ابن عبدربه، ۲۵۰/۷-۲۵۱.

۲۵. کلینی، ۴۱۰/۱.

۲۶. طوسی، ۵۶۶؛ مامقانی، ۹۱/۲؛ خوئی، ۵۹/۱۰.

۲۷. نجاشی، ۱۹۸/۱.

۲۸. ابن غضائری، ۷۰/۱.

۲۹. کلینی فقط آیاتی از الرحمن/۱۰-۱۱ و ۱۹-۲۲ و الضحی/۱۱ را آورده که متفاوت از آیاتی است که در العقدالفرید آمده است؛ (نک. ۴۱۱/۱).

۴. **الإختصاص، منسوب به شیخ مفید (د ۱۳ هـ)**. صاحب الاختصاص^{۳۰} خبر را بسیار کوتاه و متفاوت از دیگران نقل کرده است. تفاوت اساسی در این است که وی به جای فرزندان زیاد (عاصم بن زیاد و علاء بن زیاد یا ربیع بن زیاد) از فرزندان شداد، یعنی زیاد بن شداد حارثی و عبیدالله بن شداد نام برده است.^{۳۱}
۵. **البصائر والذخائر، ابوحیان توحیدی (د حدود ۱۴ هـ)**. ابوحیان که در آثارش، به ویژه پیرامون موعظه و زهد از عبارات نهج البلاغه بهره گرفته است، در عبارتی کوتاه به نقل از ابن المعتز^{۳۲} بی آن که به گفتگوی امام علی (ع) با علاء بن زیاد یا ربیع بن زیاد اشاره کند، از نصیحت عاصم بن زیاد توسط آن حضرت سخن رانده است.^{۳۳}
۶. **ربیع الأبرار و نصوص الأخبار، محمود بن عمر زمخشری (د ۵۳۸ هـ)**. زمخشری خبر را همانند کلینی و ابن عبدربه آورده و از شکایت ربیع بن زیاد نزد امام علی (ع) از بردارش عاصم سخن رانده است؛ البته زمخشری منبع خبر را ذکر نکرده است.^{۳۴}
۷. **تفسیر مجمع البیان، شیخ طبرسی (د ۵۴۸ هـ)**. طبرسی خبر را با عبارت «قد اشتهر فی الروایه» به صورت کوتاه و شبیه شریف رضی نقل کرده و از عیادت امام با علاء

۳۰. در انتساب الاختصاص به شیخ مفید اختلاف است؛ برخی پژوهشگران صحت انتساب آن به شیخ مفید را انکار کرده اند (نک. معارف و حیدری، ۲۴-۲۵).

۳۱. بنا بر گفته شیخ مفید، زیاد بن شداد حارثی صحابی رسول الله از برادرش عبیدالله بن شداد شکایت کرد که او به عبادت پرداخته و لباس ژنده‌ای پوشیده و از هم نشینی با من دوری جسته است. عبیدالله بن شداد در توجیه رفتارش به امام گفت: همانند شما لباس پوشیده‌ام، علی (ع) فرمود: تو با من فرق داری. من پیشوای مردم هستم، باید همانند فقیرترین آن‌ها زندگی کنم (نک. مفید، الاختصاص، ۱۵۲؛ هم‌چنین، مجلسی، ۱۰۷/۴۰).

۳۲. عبدالله بن المعتز (۲۴۷-۲۹۶ هـ) از خلفای عباسی که فقط یک روز خلیفه بود. او ادیب و شاعری توانمند بود. ابن معتز علاوه بر نوشته‌ها و رسائلی که از خود به جای گذاشت به کلمات قصار نیز می‌پرداخت. ابوحیان، ثعالبی، ابن جوزی و دیگران کلمات قصار او را نقل کرده‌اند (نک. لسانی فشارکی، مدخل «ابن معتز»).

۳۳. ابوحیان، ۶۴/۹-۶۵.

۳۴. زمخشری، ۳۰/۵-۳۱.

بن زیاد و شکایت او از برادرش عاصم و نصیحت امام به عاصم سخن رانده است؛ البته با این تفاوت که طبرسی علاء را از اصحاب امام عنوان نکرده است.^{۳۵}

۸. *حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه*، قطب الدین کیدری بیهقی (د بعد از ۵۷۶هـ). کیدری در شرح نهج البلاغه خبر را ذیل خطبه ۱۹۹ همانند شریف رضی آورده و علاء بن زیاد را از اصحاب امام علی (ع) دانسته و از عیادت امام از او و شکایت وی از برادرش، عاصم سخن رانده است.^{۳۶}

۹. *تلبیس ایلیس*، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد جوزی (د ۵۹۷هـ). ابن جوزی در توضیح تلبیس ایلیس بر صوفیان، خبر را از ابی‌عبیده معمر بن مُثنیٰ^{۳۷} نقل کرده و گفته است، علی بن ابی‌طالب (ع) بر ربیع بن زیاد گذر کرد و ربیع از برادرش عاصم شکوه نمود. ابن جوزی در احتجاج امام با عاصم آیات قرآن را نیاورده است.^{۳۸}

۱۰. *تذکرة الخواص من الامة فی ذکر خصائص الائمة*، سبط بن جوزی (د ۶۵۴هـ). سبط بن جوزی خبر را از احنف بن قیس^{۳۹} نقل کرده است. بنابر گفته وی، ربیع

۳۵. طبرسی، ۱۴۷/۹-۱۴۸.

۳۶. کیدری، ۱۸۵/۲-۱۸۶.

۳۷. ابوعبیده معمر بن مُثنیٰ (د ۲۱۰ یا ۲۱۱هـ) راوی و لغت‌شناس بزرگ اوایل عصر عباسی است. او به شعوبیه گرایش داشت و در کتاب المثالب به بدگویی برخی صحابه پرداخته است؛ به همین سبب اعراب چندان نظر خوبی نسبت به او نداشته‌اند، به طوری که در هنگام مرگش هیچ‌کس بر جنازه او حاضر نشد. کتاب‌های بسیاری را به او نسبت داده‌اند که برخی به موضوعاتی درباره خوارج، موالی و ایران مربوط است. کتاب خراسان، کتاب خوارج، کتاب موالی و کتاب فضائل الفرس به او منسوب‌اند (ابن ندیم، ۹۲-۹۳).

۳۸. ابن جوزی، تلبیس ایلیس، ۱۸۰.

۳۹. اَحْنَف بن قَیس، ابویحر صخر بن قیس بن معاویه بن حصین (د ۶۷هـ) از رجال معروف صدر اسلام که در فتح ایران و وقایع مهم عصر خلافت امام علی (ع) و آغاز دولت اموی نقش داشت. گرچه احنف عصر پیامبر را درک کرده بود و به همین سبب ابن عبدالبر او را صحابی دانسته است، اما چون به دیدار حضرتش نائل نشده بود، اغلب رجال‌شناسان او را در شمار تابعین قرار داده‌اند. احنف از امام علی (ع)، عمر بن خطاب، عثمان بن عفان، عباس بن

بن زیاد نزد علی (ع) آمد و از برادرش عاصم شکایت کرد؛^{۴۰} یعنی این که، امام به عیادت ربیع نرفته، بلکه او به محضر امام رسیده است.

۱۱. شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید (د ۶۵۶هـ). ابن ابی الحدید ابتدا خطبه را عینا از شریف رضی نقل کرده،^{۴۱} سپس در شرح آن به نقل از ابن خَشَّاب،^{۴۲} همانند ابن -عبدربه از عیادت امام علی (ع) با ربیع بن زیاد و گفتگوی آن حضرت با عاصم بن زیاد سخن رانده است.^{۴۳} او افزوده، علاء بن زیاد را که شریف رضی از او یاد کرده، من نمی شناسم؛ شاید دیگران او را بشناسند.^{۴۴}

افزون بر این منابع، سعید بن هبة الله راوندی (د ۵۷۳هـ) در منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه و علی بن ناصر سرخسی نیشابوری (د بین ۶۲۲ تا ۶۲۵هـ) در شرح نهج البلاغه، در بیان معانی و شرح لغات دشوار خطبه ۲۰۰ بی آن که جزئیات خبر را بیاورند فقط از شخص علاء حارثی نام برده اند.^{۴۵}

با بررسی محتوای خبر در منابع مذکور شباهت ها و تفاوت هایی در آن ها دیده می شود که بر این اساس می توان آن ها را دسته بندی کرد:

دسته اول منبع خبر را آورده اند؛ ابن عبدربه از عتبی، کلینی از دو طریق، ابوحیان توحیدی از ابن معتز، ابن جوزی از ابی عبید معمر بن مثنی، سبط بن جوزی از احنف بن

عبدالمطلب، ابوذر غفاری و عبدالله بن مسعود حدیث نقل کرده است و کسانی چون حسن بصری، عروه بن زبیر، ابوادریس بصری و مالک بن دینار از او روایت کرده اند (نک. بیات، ذیل مدخل «احنف بن قیس»).

۴۰. سبط بن جوزی، ۴۵۷/۱-۴۵۸.

۴۱. ابن ابی الحدید، ۳۲/۱۱.

۴۲. ابومحمد عبدالله بن احمد بن خَشَّاب (د ۵۶۷هـ) در علم نحو، لغت، ادب، حدیث، منطق و نسب شناسی سرآمد بود. تواریخ میلاد الاثمه، القصیده البدیعیة، لمعة فی الکلام و مسائل فی النحو از جمله آثار او به شمار می روند (نک. فاضلی، ذیل مدخل «ابن خشاب»).

۴۳. ابن ابی الحدید، ۳۶/۱۱.

۴۴. همو، ۳۷/۱۱.

۴۵. راوندی، ۳۲۹.

قیس و ابن ابی‌الحدید از ابن خشاب خبر را ذکر کرده‌اند. همان‌طور که ملاحظه می‌شود منبع هیچ‌کدام از این دسته مشترک نیست، اما همه آن‌ها _جز ابوحیان توحیدی_ به جای علاء بن زیاد از ربیع بن زیاد به عنوان فرد متمول یاد کرده‌اند؛ البته ابوحیان توحیدی از شخص متمول خبر، این‌که علاء یا ربیع باشد، اسمی نبرده‌است.

دسته دوم که اغلب به شرح نهج البلاغه و بیان لغات دشوار آن پرداخته‌اند، منبع خبر را نیاورده‌اند؛ البته برخی از عبارات مستعمل در نقل حدیث استفاده کرده‌اند؛ اسکافی خبر را با عبارت «ذکروا» آورده و طبرسی عبارت «قد اشتهر فی الروایه» را به‌کار برده‌است. در این دسته، جز زمخشری که از ربیع بن زیاد اسم برده‌است، همه از علاء بن زیاد به عنوان فرد متمول خبر یاد کرده‌اند. با توجه به اشتراکاتی که در خبر این دسته وجود دارد، به‌نظر می‌رسد منبع آن‌ها شریف رضی بوده‌است. چنان‌که قبلاً گفته شد خود شریف رضی نیز بایستی خبر را از اسکافی گرفته باشد.

اما وجه مشترک هر دو دسته این است که همه بالاتفاق، شخص زاهدی که امام علی(ع) او را نصیحت کرده، عاصم بن زیاد را نام برده‌اند. البته راجع به گفتگوی امام با عاصم نیز در منابع تفاوت‌هایی دیده می‌شود؛ برخی با بیان جزئیات خبر، از استدلال امام به آیاتی از قرآن کریم اشاره کرده‌اند؛ بعضی نیز از اطاعت عاصم از علی(ع) پس از شنیدن نصیحت آن‌حضرت سخن رانده‌اند. در این میان خبری که در الاختصاص آمده با هر دو دسته متفاوت است. در این اثر بی‌آن‌که منبع خبر ذکر شود از دو شخص دیگر یاد شده‌است.

شخصیت‌های خبر

با بررسی خبر در منابع مزبور معلوم شد، از عاصم بن زیاد به عنوان شخص زاهد و از دو شخص (علاء بن زیاد و ربیع بن زیاد) به عنوان برادر عاصم و فرد متمول یاد شده‌است. در الاختصاص نیز به جای فرزندان زیاد از فرزندان شداد، یکی زیاد بن شداد حارثی به عنوان

شکوه کننده نزد امام علی (ع)؛ دیگری عبیدالله بن شداد، کسی که عابد و ژنده پوش بوده، نام برده شده است؛^{۴۶} بنابراین برای روشن شدن بحث شخصیت های خبر را بررسی می کنیم.

عاصم بن زیاد حارثی

اطلاعات ما راجع به عاصم بن زیاد حارثی تنها گزارشی است که درباره احتجاج امام علی (ع) با او در برخی منابع حدیثی^{۴۷} و ادبی^{۴۸} آمده و شریف رضی آن را مختصر و با اندکی تفاوت بیان کرده است؛^{۴۹} شارحان نهج البلاغه نیز به همان گزارش بسنده کرده اند و اطلاعات بیشتری درباره عاصم به دست نداده اند.^{۵۰} در خبر گفتگوی حضرت علی (ع) با عاصم بن زیاد، از او به عنوان عابد، زاهد و شخص عزلت گزین یاد شده است و برخی معاصران، بی آن که سندی ذکر کنند، او را از اصحاب علی (ع) دانسته اند.^{۵۱} اما با بررسی هایی که نگارنده در منابع مهم تاریخی و رجالی انجام داد،^{۵۲} هیچ گونه اطلاعی درباره عاصم بن زیاد به دست نیامد؛ بنابراین عاصم بن زیاد حارثی در تاریخ ناشناخته است و به احتمال قوی در خبر مذکور به اشتباه از او به جای علاء بن زیاد نام برده شده است.^{۵۳}

۴۶. مفید، الاختصاص، ۱۵۲.

۴۷. اسکافی، ۲۴۳؛ کلینی، ۴۱۰/۱؛ ابوحیان، ۶۴/۹-۶۵.

۴۸. ابن عساکر، ۲۱۳/۲-۲۱۴ و ۲۵۰/۷-۲۵۱.

۴۹. فیض الاسلام، ۶۶۲/۴-۶۶۳، خطبه ۲۰۰.

۵۰. نک. ابن ابی الحدید، ۳۵/۱۱-۳۶؛ صالح، ۳۲۴/۱، خطبه ۲۰۹؛ عبده، ۲۱۳/۲، خطبه ۲۰۴.

۵۱. خوئی، ۲۰۱/۱۰.

۵۲. برای نمونه در رجال نجاشی، رجال کشی و رجال طوسی از عاصم بن زیاد سخنی نرفته است.

۵۳. نک. ادامه مقاله.

علاء بن زیاد حارثی

علاء بن زیاد حارثی که در نهج البلاغه از او به عنوان صحابه امام علی (ع) و شخص متمول یاد شده، در تاریخ ناشناخته است. در منابع تاریخی و رجالی تنها شخصی که با اسم علا بن زیاد از او یاد شده، علاء بن زیاد بن مَطَر ابونصر بصری یا عَدَوی (د ۹۴هـ) است. وی از نسل دوم تابعین بود و در زهدورزی شهرت داشت. او از ابوهریره، عمران بن حُصَین و دیگران حدیث نقل می‌کرد و کسانی چون حسن بصری، قَتَادَه و ... از او روایت کرده‌اند.^{۵۴} علاء بن زیاد بصری با توجه به زهدی که داشته به نظر نمی‌رسد از ثروت زیاد و خانه مجلل برخوردار بوده باشد؛ افزون بر این در برخی منابع، علاء بن زیاد بصری یکی از سه دشمن اصلی امام علی (ع) در بصره معرفی شده است.^{۵۵} احتمالاً این دشمنی تا این که سیاسی باشد بیشتر اعتقادی و فکری بوده و به دوره بعد از علی (ع) مربوط بوده است. بنابراین علاء بن زیاد را، آن طور که در نهج البلاغه و برخی منابع دیگر توصیف شده، نمی‌توان به عنوان فرد متمول و از اصحاب علی (ع) برشمرد. بلکه او همان شخص زاهد خبر است که به سبب افراط در زهد موعظه شده است؛ اما در نهج البلاغه و برخی منابع دیگر به جای وی از عاصم بن زیاد یاد شده و خود او در جایگاه شخص متمول قرار گرفته است.

ربیع بن زیاد حارثی

همان گونه که در صفحات پیشین آمد، برخی به جای علاء بن زیاد، ربیع بن زیاد (د ۵۳هـ) را فرد متمول و مخاطب امام علی (ع) دانسته‌اند. ربیع بن زیاد از فرماندهان فتح ایران بود.^{۵۶}

۵۴. ابن سعد، ۱۶۳/۷؛ بخاری، ۵۰۷/۶؛ ابن حبان، مشاهیر علماء، ۱۴۶/۱؛ ابن کثیر، ۲۶/۹.

۵۵. ثقفی، ۵۵۸/۲. دو فرد دیگر که نسبت به امام علی (ع) کینه و دشمنی داشتند، مُطَرَف بن عبدالله بن شخیر و عبدالله بن شقیق بودند؛ (نک. همانجا).

۵۶. خلیفه بن خیاط، ۷۵؛ طبری، ۱۸۳/۴-۱۸۴.

او در زمان معاویه والی سیستان،^{۵۷} سپس والی خراسان شد.^{۵۸} بنا بر برخی گزارش‌ها او از مخالفان علی (ع) بوده و در جنگ جمل به فرماندهی قبیله مدحج در کنار طلحه و زبیر در برابر آن حضرت جنگیده است.^{۵۹} پس از نبرد جمل نیز از پیوستن او به امام علی (ع) و همراهی با آن حضرت اطلاعی در دست نیست. هرچند وقتی خبر قتل حجر بن عدی در خراسان به او رسید، اندوهگین شد و اعراب را نکوهش کرد،^{۶۰} اما با بررسی‌هایی که در منابع مختلف انجام گرفت شواهد و قرائنی مبنی بر اینکه او از یاران و پیروان علی (ع) بوده باشد به دست نیامد؛ بنابراین به نظر نمی‌رسد امام علی (ع) در منزل ربیع از او عیادت کرده باشد. اگر گفتگویی بین علی (ع) با او انجام گرفته باشد، بایستی بنا بر گفته سبط بن جوزی^{۶۱} ربیع به محضر امام رسیده و توسط آن حضرت به صرف اموالش در راه خدا نصیحت شده باشد.

زیاد بن شداد حارثی

تنها در کتاب الاختصاص از زیاد بن شداد حارثی نام برده شده است؛ در حالی که در منابع تاریخی، رجالی و حدیثی شخصی به این اسم شناخته نیست. این که چرا صاحب الاختصاص او را صحابی رسول خدا (ص) معرفی کرده است، دانسته نیست! مگر این که بپذیریم وی زیاد بن شداد را با شداد بن عبدالله که در وفد بنی حارث خدمت پیامبر (ص) رسیده،^{۶۲} اشتباه گرفته باشد؛ البته در این صورت هم به بحث ما کمکی نمی‌شود.

۵۷. ابن اثیر، الکامل، ۱۲۹/۳؛ ابن قتیبه، ۴۴۱.

۵۸. طبری، ۲۱۳/۴؛ بلاذری، فتوح البلدان، ۴۸۹/۲؛ همو، الانساب الاشراف، ۱۵۹/۵.

۵۹. دینوری، ۱۴۷؛ مفید، الجمل، ۱۷۴.

۶۰. طبری، ۲۱۶/۴؛ بلاذری، الانساب، ۲۶۷/۵.

۶۱. سبط بن جوزی، ۴۵۷/۱-۴۵۸.

۶۲. ابن سعد، ۶۰/۶؛ ابن سید الناس، ۲۹۷/۲.

عبیدالله بن شداد

شخصی با اسم عبیدالله بن شداد نیز در تاریخ شناخته نیست. شاید بتوان این احتمال را داد که در الاختصاص به‌جای عبدالله بن شداد،^{۶۳} به اشتباه از عبیدالله بن شداد نام برده شده است. البته ممکن است عبیدالله بن شداد تصحیف عبدالله بن شداد نیز باشد. به هر حال از آن‌جا که در الاختصاص منبع خیر ذکر نشده و به‌جز آن، در منابع دیگر از فرزندان شداد به عنوان مخاطبان امام علی (ع) یاد نشده است؛ بنابراین شخصیت‌های نام‌برده در این اثر قابل اعتنا نیستند.

حقیقت ماجرا

افزون بر این‌که شخصیت‌های خیر مذکور در ابهام‌اند، نکته قابل تأمل دیگر این است که برخی منابع گزارش مشابهی از دیدار حسن بصری با علاء بن زیاد بن مطر ابونصر بصری به دست داده‌اند، که البته بررسی آن می‌تواند به روشن شدن مسئله کمک کند. بنابراین گزارش، یکی از اهالی شام در خواب می‌بیند که علاء بن زیاد جزو اهل بهشت است؛ از این‌رو علاء از خواب و خوراک دوری گزیده و دائم به بیداری، روزه‌داری و عبادت مشغول می‌شود؛^{۶۴} تا این‌که حسن بصری (د ۱۱۰هـ) به توصیه برادر او نزد وی رفته و او را نصیحت می‌کند.^{۶۵}

برخی از منابعی که خیر گفتگوی حسن بصری با علاء بن زیاد را آورده‌اند، هشام بن زیاد را به عنوان برادر علاء بن زیاد معرفی کرده‌اند؛^{۶۶} بنابراین احتمال دارد نام هشام بن زیاد در نهج البلاغه و منابع دیگر به عاصم بن زیاد تصحیف شده باشد؛ اما به نظر نمی‌رسد وی

۶۳. عبدالله بن شداد بن هاد لثی کوفی از تابعین، فقیه و راوی حدیث بود و از اصحاب علی (ع) به‌شمار می‌رفت. او در نهروان آن حضرت را یاری کرد و سرانجام در سال ۸۳ هجری در قیام ابن اشعث علیه حجاج بن یوسف شرکت کرد و کشته شد (طبری، ۳۸۲/۶؛ ابن حجر، تهذیب التهذیب، ۳۳۴/۴).

۶۴. مکی، ۴۰۲/۱؛ ابن کثیر، ۲۶/۹؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ۲۵۴/۶-۲۵۵.

۶۵. ابن کثیر، ۲۶/۹؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۱۵/۵؛ مزی، ۵۰۲/۲۲؛ عینی، ۴۲۷/۲.

۶۶. ابن حبان، الثقات، ۵۰۲/۵؛ ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۱۵/۵.

شخص عابد و زاهد خیر باشد. برخی دیگر مانند ابن کثیر (د ۷۷۴هـ)، اسم شخصی که حسن بصری را به نصیحت علاء فراخوانده ذکر نکرده‌اند.^{۶۷} به احتمال زیاد این شخص ربیع بن زیاد بوده‌است، زیرا حسن بصری مدتی کاتب ربیع بوده و رابطه نزدیکی با وی داشته‌است.^{۶۸} هم‌چنین اغلب منابعی که خبر را به علی (ع) نسبت داده‌اند، از ربیع بن زیاد اسم برده‌اند.^{۶۹}

انتساب این خبر از یک سو به علی (ع) و از دیگر سو به حسن بصری دو احتمال را پیش می‌آورد:

احتمال اول این است که اصل ماجرا به علی (ع) مربوط است، ولی برخی آن را به حسن بصری نسبت داده‌اند.^{۷۰} اگر این احتمال درست باشد بایستی شخص زاهد و عزلت-گزین خبر علاء بن زیاد بصری بوده باشد؛ اما شخصی که امام را به نصیحت علاء فراخوانده، یا هشام بن زیاد بوده که به مرور به عاصم بن زیاد تصحیف شده‌است و در نهج البلاغه و برخی منابع علاء بن زیاد زاهد با عاصم بن زیاد (تصحیف هشام بن زیاد) جابه‌جا شده‌اند، یعنی علاء فردی متمول و عاصم فردی زاهد قلمداد شده‌اند؛ یا این که شخص متمول که از امام خواسته تا برادر زاهدش را نصیحت کند، ربیع بن زیاد بوده‌است، اما شریف‌رضی و برخی دیگر به اشتباه به جای او علاء بن زیاد را شخص متمول داستان قرار داده‌اند. البته (برخلاف نظر شارحان و پژوهشگران نهج البلاغه) هیچ‌کدام از این‌ها جزو اصحاب و پیروان علی (ع) نبوده‌اند؛ زیرا عالمان معروف رجالی شیعه، مانند نجاشی (د

۶۷. ابن کثیر، ۲۶/۹.

۶۸. ابن اثیر، اسدالغابه، ۱۶۴/۲؛ کلاباذی، ۱۶۷/۱؛ هنگامی که ربیع بن زیاد حارثی در سال ۴۶ هجری از جانب معاویه عهده‌دار ولایت سیستان شد، حسن بصری به دلیل تسلط بر زبان فارسی و شغل دیوانی، به سمت کاتبی و دبیری ربیع بن زیاد منصوب شد. گفته شده ربیع در همه امور به او اعتماد داشت (نک. حاج منوچهری و شمس، ذیل مدخل «حسن بصری»).

۶۹. نک. صفحات پیشین.

۷۰. ثبوت، مدخل «حسن بصری».

۴۵۰هـ)، کَشّی (د ۳۳۰ تا ۳۴۰هـ) و شیخ طوسی (د ۴۶۰هـ) که راویان، اصحاب و کارگزاران علی(ع) را معرفی کرده‌اند، از عاصم بن زیاد، علاء بن زیاد و ربیع بن زیاد اسم نبرده‌اند و در منابع دیگر نیز از همراهی آنان با علی(ع) سخنی نرفته‌است؛^{۷۱} بنابراین آن حضرت آنان را، بی‌آن‌که جزو اصحابش باشند، نصیحت کرده و به پرهیز از افراط و تفریط در زندگی و استفاده صحیح از نعمت‌های حلال سفارش نموده‌است.

اما احتمال دوم که می‌توان درباره آن با اطمینان سخن گفت، این است که داستان به حسن بصری مربوط است و گفتگو بین او و علاء بن زیاد انجام گرفته‌است؛ اما در نهج البلاغه و برخی منابع به امام علی(ع) نسبت داده شده‌است. چندین دلیل این احتمال را تقویت می‌کند:

۱. به نظر می‌رسد شباهت نام حسن (بصری) با ابالحسن (کنیه امام علی) سبب شده تا خبر به اشتباه به علی(ع) نسبت داده شود؛
۲. در محتوا و شخصیت‌های خبر در منابعی که آن را به علی(ع) نسبت داده‌اند، اختلاف زیادی دیده می‌شود. که صحت آن را با ضعف مواجه می‌سازد؛
۳. با توجه به زمان درگذشت علاء بن زیاد، در سال ۹۴ هجری، بایستی او در زمان حکومت حضرت علی(ع) در سن پائینی بوده باشد؛ بنابراین به نظر نمی‌رسد بین امام علی(ع) و او دیدار و گفتگویی صورت گرفته باشد. دشمنی او با علی(ع) هم که در منابع ذکر شده،^{۷۲} احتمالاً به دوره بعد از آن حضرت مربوط می‌شود و بیشتر جنبه فکری و اعتقادی داشته‌است؛
۴. حسن بصری با شخصیت‌های خبر قرابت و ارتباط بیشتری داشته‌است؛ وی کاتب

۷۱. با جستجویی که در کتابخانه‌های الکترونیکی و نرم‌افزارهای مجموعه کتب تاریخی، حدیثی و... انجام گرفت، اطلاعی در این خصوص به دست نیامد.

۷۲. ثقفی، ۵۵۸/۲.

ربیع بن زیاد بوده^{۷۳} و از علاء بن زیاد نیز روایت می‌کرده است؛^{۷۴} در حالی که این دو شخص، همان‌طور که گذشت، نسبت به علی (ع) کینه و دشمنی داشته‌اند؛ از این رو این که حسن بصری علاء بن زیاد را به میانه‌روی در عبادت توصیه کرده باشد، مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

نتیجه

همان‌گونه که گذشت خبر مذکور به‌رغم تفاوت در لفظ، اختلاف در شخصیت‌ها و ابهام در راویان آن به‌نظر می‌رسد اصالت داشته باشد؛ زیرا خبر از اوایل سده سوم هجری به بعد در منابع گوناگون حدیثی، ادبی و ... نقل شده است. با بررسی خبر و شخصیت‌های آن معلوم شد که به‌سبب عدم اطلاعات درباره عاصم بن زیاد حارثی، وی در تاریخ ناشناخته است ولی در نهج البلاغه و سایر منابع به اشتباه از او به عنوان شخص زاهد یاد شده است. علاء بن زیاد بصری نیز شخصی عابد و زاهد بوده، اما به اشتباه از او به عنوان شخص متمول یاد شده است. اگر انتساب خبر به امام علی (ع) صحت داشته باشد، که ضعیف است، در این صورت شخصیت‌های اصلی خبر ربیع بن زیاد یا هشام بن زیاد (تصحیف شده به عاصم بن زیاد) شخص متمول و علاء بن زیاد بصری شخص زاهد خبر خواهند بود. به هر حال دلیل و شاهدی مبنی بر همراهی و پیروی این اشخاص از علی (ع) در دست نیست. به نظر می‌رسد شباهت نام حسن (بصری) با ابوالحسن (کنیه امام علی) سبب شده تا برخی خبر را به جای حسن بصری به علی (ع) نسبت دهند. زیرا مصاحبت و قرابت حسن بصری با شخصیت‌های خبر (علاء بن زیاد و ربیع بن زیاد) از یک سو و کینه و دشمنی علاء بن زیاد و ربیع بن زیاد با علی (ع) از دیگر سو، صحت انتساب خبر به حسن بصری را قوی‌تر می‌سازد.

۷۳. ابن اثیر، اسدالغابه، ۱۶۴/۲؛ کلاباذی، ۱۶۷/۱.

۷۴. بخاری، ۵۱۱/۶؛ ابن جوزی، آداب‌الحسن‌البصری، ۵۸؛ ابن حجر، تهذیب‌التهذیب، ۲۰/۸.

کتابشناسی

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، انتشارات آية الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- ابن اثیر جزری، علی بن محمد، اسد الغابة فی معرفة الصحابه، تهران، انتشارات اسماعیلیان، بی تا. همو، الكامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر - داربیروت، ۱۳۸۵ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمن بن علی بن محمد، آداب الحسن البصری و زهده و مواظبه، به کوشش سلیمان الحرش، بیروت، دارالنوادر، ۱۴۲۹ق/۲۰۰۸م؛ همو، تلیس ابلیس، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد، الثقات، حیدرآباد، دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۹۳ق. همو، مشاهیر علماء الامصار و اعلام فقهاء الاقطار، به کوشش مرزوق علی ابراهیم، المنصوره، دارالوفاء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م.
- ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی، تهذیب التهذیب، حیدرآباد، دائرة المعارف العثمانية، ۱۳۲۵-۱۳۲۷ق.
- همو، لسان المیزان، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق/۱۹۷۱م.
- ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد، وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان، به کوشش إحسان عباس، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۸م.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۴۱۰ق.
- ابن عبدربه، ابو عمر شهاب الدین احمد بن محمد، العقد الفريد، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۴۰۴ق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، به کوشش محمدرضا حسینی جلالی، قم، موسسه علمی فرهنگی دارالحديث، ۱۴۲۲ق.
- ابن قتیبه، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبة دینوری، المعارف، به کوشش ثروت عکاشة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۲م.
- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، البداية و النهاية، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه و به کوشش محمدرضا تجدد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶ش.

- ابوحيان توحيدى، على بن محمد بن العباس، البصائر و الذخائر، به كوشش و داد القاضى، بيروت، دارصادر، ۱۴۰۸ق.
- إسكافى، ابوجعفر، المعيار و الموازنة فى فضائل على بن ابى طالب(ع)، به كوشش محمدباقر محمودى، ۱۴۰۲ق.
- امين، سيد محسن، اعيان الشيعة، به كوشش حسن امين، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
- امينى، محمدهادى، اصحاب الامام اميرالمؤمنين و الرواة عنه، بيروت، دارالغدیر/ دارالكتاب الاسلامى، ۱۴۱۲ق.
- بابايى آملی، ابراهيم، فرهنگ اعلام نهج البلاغه، قم، آيين دانش، بی تا.
- بخارى، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم، التاريخ الكبير، حيدرآباد - دکن، دائرة المعارف العثمانية، بی تا.
- بلاذرى، أحمد بن يحيى، انساب الاشراف، به كوشش محمدباقر محمودى، بيروت، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، ۱۳۹۴ق.
- همو، فتوح البلدان، به كوشش صلاح الدين المنجد، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ۱۹۵۷م.
- بيات، على، «احنف بن قيس»، دائرة المعارف بزرگ اسلامى، جلد ۷، تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ۱۳۷۵ش.
- تسترى (شوشترى)، محمدتقى، بهج الصباغة فى شرح نهج البلاغة، به كوشش احمد پاكتنجى، تهران، بنياد نهج البلاغه، ۱۳۶۸ش.
- همو، قاموس الرجال، جامعه مدرسين حوزه علميه قم، دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۲ق.
- ثبوت، اكبر، «حسن بصرى»، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱۳، زير نظر غلامعلى حداد عادل، تهران، بنياد دايرة المعارف اسلامى، ۱۳۸۸ش.
- ثعالبى، ابومنصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل، يتيمة الدهر فى محاسن اهل العصر، به كوشش مفيد محمد قمحيه، بيروت، دارالكتب العلميه، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
- تقفى، ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال، الغارات، به كوشش جلال الدين محدث، تهران، انجمن آثار ملي، ۱۳۹۵ق.
- جعفرى، سيد محمد مهدى، سيدرضى، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵ش.
- حاج منوچهرى، فرامرز و محمدجواد شمس، «حسن بصرى»، دائرة المعارف بزرگ اسلامى، جلد ۲۰، تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ۱۳۹۲ش.

تأملی درباره اعلام خطبه‌ای از نهج البلاغه: علاء بن زیاد و عاصم بن زیاد / ۲۳

حرانی، ابن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۰۴ق.

خلیفة بن خیاط، ابوعمر، تاریخ خلیفة بن خیاط، به کوشش مصطفی نجیب فواز و حکمت کشلی فواز، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، قم، دفتر آیة الله العظمی خوئی، ۱۴۰۹ق.

دینوری، ابوحنیفة احمد بن داود بن وند، اخبار الطوال، به کوشش عبدالمنعم عامر، مراجعه جمال الدین شیال، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۸ش.

ذهبی، شمس الدین، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، المكتبة التوفیقیة، بی تا.

همو، سیر اعلام النبلاء، قاهره، دارالحدیث، ۱۴۲۷ق/ ۲۰۰۶م.

همو، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، به کوشش علی محمد البجاوی، بیروت، دارالمعرفة للطباعة و النشر، ۱۳۸۲ق.

راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، منهج البراعة فی شرح نهج البلاغه، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی العامه، ۱۴۰۶ق.

زمخشري، محمود بن عمر، ربیع الأبرار و نصوص الأخبار، به کوشش عبدالامير مهنا، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۲م.

سبط بن جوزی، یوسف بن قزاوغلی، تذکرة الخواص من الامة فی ذکر خصائص الانمة، تحقیق حسین تقی زاده، قم، مرکز الطباعة و النشر، ۱۴۲۶ق.

سرخسی نیشابوری، علی بن ناصر، اعلام نهج البلاغه، به کوشش عزیزالله عطاردی قوچانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - سازمان چاپ و انتشارات، ۱۴۱۵ق.

سید رضی، نهج البلاغه، به کوشش عطاردی قوچانی، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۴۱۳ق.

شهرستانی، سید هبة الدين و دیگران، مقالاتی پیرامون نهج البلاغه، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۸۷ش. صالح، صبحی، نهج البلاغه، قم، مرکز البحوث الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.

طبرسی، تفسیر مجمع البیان، تحقیق و تعلیق: لجنة من العلماء و المحققین الأخصائیین، بیروت، مؤسسة العلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۵م.

طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل و الملوك، به کوشش محمد ابولفضل ابراهیم، بیروت، ۱۴۰۸ق.

- طوسى، محمد بن حسن، رجال، به كوشش جواد قيومى اصفهانى، دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٣٧٣ ش.
- همو، اختيار معرفة الرجال، تصحيح و تعليق: ميرداماد الاسترآبادى، به كوشش سيد مهدى رجائى، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤٠٤ ق.
- عبده، محمد، شرح نهج البلاغه، تحقيق محمد محبى الدين، مصر، مطبعة الاستقامة، بى تا.
- العينى، بدرالدين، مغانى الاختيار فى شرح اسامى رجال معانى الاثار، به كوشش محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٧ ق/ ٢٠٠٦ م.
- فاضلى، محمد، «ابن خشاب، ابومحمد»، دائرة المعارف بزرگ اسلامى، جلد ٣، تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ١٣٨٣ ش.
- فيض الاسلام اصفهانى، على نقى، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات فقيه، ١٣٦٨ ش.
- كشى، محمد بن عمر، رجال الكشى - اختيار معرفة الرجال، به كوشش محمد بن حسن طوسى و حسن مصطفى، مشهد، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ١٤٠٩ ق.
- كلابادى، أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن، الهداية و الإرشاد فى معرفة أهل الثقة و السداد، به كوشش عبدالله الليثى، بيروت، دارالمعرفة، ١٤٠٧ ق.
- كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، به كوشش على اكبر غفارى و محمد آخوندى، تهران، دارالكتب الإسلاميه، ١٤٠٧ ق.
- كيدرى بيهقى، قطب الدين، حدائق الحقائق فى شرح نهج البلاغه، به كوشش عزيزالله العطارى، تهران، مؤسسه نهج البلاغه، ١٣٧٥ ش.
- لسانى فشاركى، محمدعلى، «ابن معتز»، دائرة المعارف بزرگ اسلامى، زير نظر كاظم موسى بجنوردى، تهران، مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامى، ١٣٧٧ ش.
- مامقانى، عبدالله، تنقيح المقال فى علم الرجال، به كوشش محمدرضا مامقانى و محى الدين مامقانى، قم، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، ١٤٢٣ ق.
- مجلسى، محمدباقر بن محمدتقى، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ ق.
- مدرس، ميرزا محمدعلى، ریحانة الادب، انتشارات خيام، ١٣٦٩ ش.
- مزى، جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، به كوشش بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ ق - ١٩٨٠ م.

تأملی درباره اعلام خطبه‌ای از نهج البلاغه: علاء بن زیاد و عاصم بن زیاد / ۲۵

مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، مصر، مطبعة السعادة، بی تا.

معارف، مجید و محمدعلی حیدری مزرعه آخوند، «کاوشی در پدیدآورنده کتاب الاختصاص»، حدیث پژوهی، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش.

مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، به کوشش علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرنندی، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، ۱۴۱۳ق.

همو، الجمل أو النصرة فی حرب البصرة، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۴۰۳ق.

مکی، ابوطالب محمد بن علی، قوت القلوب، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.

مهدوی دامغانی، محمود، جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، نشر نی، ۱۳۷۵ش.

ناظم زاده قمی، سیداصغر، اصحاب امام علی (ع): شرح زندگی ۱۱۱۰ صحابی امیرالمومنین (ع)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.

نجاشی، ابی العباس احمد بن علی، رجال النجاشی، به کوشش سید موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۷ق.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب بن واضح، مشاکلة الناس لزمانهم، به کوشش ولیم ملورد، بیروت، دارالکتاب الجدید، بی تا.

بازتاب رویکرد دینی - قومی در فتوح‌نگاری دوره اسلامی:

مطالعه‌ای بر پایه فتوح مصر و اخبارها ابن عبدالحکم^۱

محمد تقوی^۲

دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

فتوح مصر و اخبارها نگاشته ابن عبدالحکم (د ۲۵۷هـ) از نخستین فتوح‌نگاری‌های اسلامی درباره سرزمین‌های غربی جهان اسلام به‌ویژه مصر است. قدمت و اصالت کتاب و اقتباس‌های مورخان بعدی از آن، دستیابی به رویکرد و نگرش تاریخی نویسنده در نگارش آن را ضروری می‌سازد. به این مهم در پژوهش حاضر با واکاوی جزءنگرانه برخی از روایت‌های کتاب توجه شده‌است. رویکرد دینی نویسنده، عامل اصلی در گزینش و نقل روایت‌های تاریخی این کتاب بوده‌است. بر همین اساس، عنصر «ایمان» را عامل اصلی کامیابی مسلمانان در فتح مصر در مقابل مادی‌گرایی حاکمان بیزانسی می‌داند. «عرب‌گرایی» نیز از طریق تأکید نویسنده بر سبک زندگی بدوی عرب، رقابت‌های قبیله‌ای و ذکر اطلاعات نسب‌شناسی، بر تاریخ‌نگاری ابن عبدالحکم مؤثر واقع شده‌است.

کلیدواژه‌ها: تاریخ‌نگاری اسلامی، فتوح‌نگاری، فتح عربی/اسلامی، ابن‌عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۸

۲. رایانامه: m.taqavi93@ut.ac.ir

مقدمه

چرایی، چگونگی و پیامدهای فتوح صدر اسلام از دیرباز محل توجه مورخان و پژوهشگران تاریخ اسلام بوده است. دستیابی به شناختی تاریخی از این فتوح، مستلزم بازخوانی عالمانه و همه‌جانبه روایت‌ها و احادیثی است که در آثار تاریخی دوره اسلامی به‌ویژه فتوح‌نگاری‌ها آمده است. چنین مطالعه‌ای در گام نخست معطوف به شناخت، نقد و بررسی اعتبار منابعی است که در آن‌ها از این فتوح بحث شده است. فاصله زمانی میان وقوع حوادث تا تدوین آثار تاریخی در دوره اسلامی سبب شده است تا متون و روایت‌ها در این باره، در وهله نخست بازتابی از گرایش‌ها و رویکردهای مؤلفان و راویان آن‌ها نسبت به وقایع تاریخی باشد.

فتوح مصر و اخبارها اثر ابن‌عبدالحمک از نخستین آثار در زمینه فتوح‌نگاری سرزمین‌های غرب جهان اسلام است. با توجه به این‌که رویکرد اصلی جریان فتوح‌نگاری در دوره اسلامی معطوف به مناطق شرقی جهان اسلام است، کتاب ابن‌عبدالحمک برای آگاهی از فتوحات سوی غربی جهان اسلام حائز اهمیت است. برخی از محققان، فتوح مصر را ذیل تاریخ‌های محلی دسته‌بندی کرده‌اند^۳ که احتمالاً به دلیل پیوند بین تاریخ‌نگاری محلی و فتوح‌نگاری در سده‌های نخستین هجری است.^۴ عده‌ای نیز بر اساس اسامی مختلفی که با اندکی اختلاف برای کتاب ابن‌عبدالحمک ثبت شده است (مانند فتوح مصر، فتوح مصر و افریقیه، فتوح مصر و المغرب و فتوح مصر و اخبارها)^۵ آن‌ها را به اشتباه آثاری مستقل از یکدیگر در نظر گرفته‌اند.^۶

بیشتر پژوهش‌های انجام شده درباره کتاب فتوح مصر متعلق به شرق‌شناسان اروپایی

۳. روزنتال، ۳۱۶/۲؛ حاتمی، ۷۴.

۴. نک. عزیزی، ۶۱؛ قنوات، ۱۱-۱۲.

۵. سیوطی، ۹/۱؛ حاجی خلیفه، ۱۲۴۰/۲؛ زرکلی، ۳۲۶/۸.

۶. آزادی، ۷۶.

است. در آثار ایرانی اشاراتی و کلیاتی در جهت معرفی توصیفی این اثر یافت می‌شود، اما به نگرش‌ها و رویکردها در تاریخ‌نگاری ابن‌عبدالحمک پرداخته نشده است.^۷ یکی از قدیمی‌ترین تحقیقات درباره این کتاب، مقاله رابرت برونشوینگ است که با تأکید بر روایت‌های مربوط به فتوحات شمال آفریقا نوشته شده است،^۸ اما مقوله تاریخ‌نگاری ابن‌عبدالحمک چندان مدنظر نویسندگان نبوده است. دو رساله دکتری درباره معرفی و ترجمه انگلیسی متن عربی (بخش مربوط به فتح مصر و دوره والیان) و تحلیل عناصر متنی این کتاب نوشته شده است که از برخی یافته‌های آن‌ها برای پژوهش حاضر استفاده شده است.^۹ در چند مقاله مختلف نیز موضوع‌هایی هم‌چون تصویر ارائه شده از قبطیان و اطلاعات مربوط به درآمدهای مالی به‌ویژه جزیه و خراج در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته است.^{۱۰} بر این اساس، عوامل مؤثر بر اندیشه تاریخی ابن‌عبدالحمک در نگارش فتوح مصر و اخبارها کمتر محل توجه پژوهش‌های مذکور بوده است. این مهم، در پژوهش حاضر مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

مطالب کتاب فتوح مصر و اخبارها را می‌توان در هفت بخش اصلی دسته‌بندی کرد: بخش اول به فضائل و اخبار مصر باستان اختصاص دارد و عمدتاً مبتنی بر اخبار و روایت‌های شفاهی است. بخش دوم فتح اسلامی مصر و تاریخ مصر در دوره حکومت مسلمانان که بیشترین حجم کتاب را شامل می‌شود. بخش سوم، خط‌نگاری مصر و اسکان مسلمانان در این سرزمین؛ بخش چهارم، دوران والی‌گری عمرو بن‌عاص بر مصر؛ بخش پنجم فتح افریقیه و اندلس، بخش ششم فهرست قاضیان مصر و بخش هفتم کتاب نیز فهرست صحابه‌ای است که به مصر آمده‌اند.

۷. برای مثال، نک. نورانی و شعرباغچی‌زاده، ۵۳-۶۳؛ آزادی، ۷۶-۷۹.

8. Brunshvig, 108-155.

۹. نک. کتابشناسی انتهای مقاله.

۱۰. عرویه، ۲-۳۴؛ Coghil, 9-35, Omar, 149-167.

درباره ابن عبدالحکم و خاندان او

عبدالرحمن بن عبدالله بن أعین قرشی مصری، مکتبی به ابوالقاسم و مشهور به ابن عبدالحکم (۱۸۲-۲۵۷هـ)، یکی از فقهای برجسته مالکی در مصر بود. رجال نویسان دوره اسلامی عمدتاً ابن عبدالحکم را در زمره راویان ثقه یاد کرده‌اند.^{۱۱} شعیب بن لیث (د ۱۹۹ق)، عبدالملک بن ماجشون (د ۲۱۴ق)، عبدالله بن حکم (د ۲۱۴ق)^{۱۲} و عبدالملک بن هشام معافری (د ۲۱۸ق) و از برجسته‌ترین مشایخ و استادان وی محسوب می‌شوند. خاندان ابن-عبدالحکم طی قرن‌های دوم و سوم هجری، از خاندان‌های برجسته مصر بودند که آثاری در زمینه فقه و تاریخ نوشته‌اند.^{۱۳} ارتباط ابن عبدالحکم، نویسنده کتاب فتوح مصر، با حاکمان دستیابی به اسناد دولتی، زمینه‌های علاقه به تاریخ را در او فراهم ساخت و منجر به تدوین کهن‌ترین اثر بازمانده در تاریخ مصر طی دوره اسلامی شد.^{۱۴}

در سال ۲۳۰هـ، خاندان ابن عبدالحکم با بحران مهمی روبه‌رو شد. علی بن عبدالعزیز جَرَوی حاکم وقت مصر، اموال خاندان‌های برجسته مصر از جمله خاندان ابن عبدالحکم را مصادره کرد.^{۱۵} عبدالرحمن بن عبدالحکم نیز در دوران خلافت متوکل عباسی (حک ۲۳۲-۲۴۷هـ) به زندان افتاد و اموالش مصادره شد.^{۱۶} این آغاز افول این خاندان بود. به نظر می‌رسد که این اتفاق حتی در نحوه ارجاع نویسندگان بعدی به کتاب فتوح مصر مؤثر بوده‌است. برای مثال، کندی به هنگام نقل روایت‌هایی مشابه با ابن عبدالحکم، به جای قید

۱۱. مزّی، ۱۸۳/۶؛ ابن حجر، ۲۳۰/۱۰.

۱۲. او پدر نویسنده کتاب فتوح مصر است.

۱۳. درباره این آثار و اطلاع بیشتر درباره این خاندان، نک. کسایی، ذیل «ابن عبدالحکم»؛

Brockopp, s.v "Ibn Abd Al-Hakam Family", *EI3*.

۱۴. عمر، ۶-۵؛ کسایی، ذیل «ابن عبدالحکم».

۱۵. کندی، ۴۵۵.

۱۶. قاضی عیاض، ۶۱/۳-۶۲.

کردن نام وی به عنوان منبع و راوی مستقل، نام راویان قدیمی‌تر را می‌آورد.^{۱۷} این موضوع می‌تواند ناشی از افول خاندان ابن‌عبدالحکم و تیره شدن روابط آن‌ها با خلافت مرکزی باشد.

ابن‌عبدالحکم و نگارش فتوح مصر و اخبارها

ابن‌عبدالحکم کتاب خود را در زمانی نوشت که ثبات سیاسی خلافت عباسیان تضعیف شده بود و وابستگی مصر به خلافت مرکزی رو به کاهش بود؛ به‌ویژه با اتخاذ سیاست معتصم عباسی (حک ۲۱۸-۲۲۷هـ) مبنی بر قطع درآمد سربازان و فرماندهان عرب حاضر در مصر از دیوان مرکزی که موجب بروز بحران مالی بزرگی نزد عرب‌های مصر شد.^{۱۸} ابن‌عبدالحکم برخلاف جوامع‌نگاران هم‌عصر خود هم‌چون طبری، بلاذری و یعقوبی که آثارشان را با نگاه به تاریخ تمام سرزمین‌های اسلامی نوشتند، اثر خود را صرفاً به سرزمین‌های غرب خلافت اسلامی با تأکید بر مصر اختصاص داد. یزید بن حبیب (د ۱۲۹هـ)، عبیدالله بن ابی‌جعفر (د ۱۳۶هـ)، عبدالله بن‌لهیعة (د ۱۶۹هـ)، لیث بن‌سعد (د ۱۷۵هـ) و عثمان بن‌صالح (د ۲۱۹هـ) در زمره اصلی‌ترین مشایخ ابن‌عبدالحکم در این کتاب هستند که به‌طور مستقیم یا از طریق آثار مکتوبشان از آن‌ها بهره برده‌اند.

ابن‌عبدالحکم به عنوان فردی عرب با تبار مصری در تلاش برای ارائه تصویری آرمانی از قوم عرب و سرزمین مصر است. بر همین اساس، کتابش را با ذکر ویژگی‌های مصر و احادیثی از پیامبر در فضیلت این سرزمین آغاز می‌کند. البته او در این راه گاهی به مسیر مبالغه رفته و داستان‌هایی هم‌چون وجود درختان بهشتی در منطقه کوه مُقَطَّم نقل می‌کند.^{۱۹}

۱۷. کندی، ۴۵۳، ۴۵۶.

۱۸. مسعودی، ۴۶۵/۳-۴۶۶.

۱۹. ابن‌عبدالحکم، ۱۸۳-۱۸۴.

که به نظر می‌رسد ساخته و پرداخته شخص ابن عبدالحکم باشد.^{۲۰} البته این تأکید او بر مصر، نه به معنای ترویج مفهوم ملی‌گرایی در معنای امروزی، بلکه بخشی از فرایند رشد تاریخ‌نویسی محلی است که در دوره اسلامی مورد توجه عالمان بود.^{۲۱}

فتوح مصر ابن عبدالحکم مورد استفاده نویسندگان دوران بعد نیز قرار گرفت. کندی (د ۲۵۶هـ) در کتاب الولاة و القضاة دست‌کم ۱۳ بار از آن نقل قول کرده است.^{۲۲} حتی شاید بتوان کتاب کندی را شکل توسعه‌یافته‌ای از بخش «القضاة» در کتاب ابن عبدالحکم دانست. علاوه بر این، مورخان برجسته‌ای دیگری هم بخش‌هایی از آثار خود را بر پایه روایت‌های فتوح مصر ابن عبدالحکم نگاشته‌اند.^{۲۳}

فتح مصر به روایت ابن عبدالحکم

روایت‌های مربوط به فتح مصر در مکتوبات متقدم اسلامی و مسیحی به شکل‌های مختلف بازتاب یافته است و تفاوت‌های بعضاً برجسته‌ای میان آن‌ها دیده می‌شود. این تفاوت‌ها درون هر کدام از این دو دسته از منابع نیز وجود دارد؛ به طوری که گزارش‌های فتح مصر در منابع مسیحی نیز با هم تفاوت‌هایی دارد.^{۲۴} روایت‌های ابن عبدالحکم درباره فتح مصر با نامه پیامبر (ص) به مقوقس حاکم مصر آغاز می‌شود.^{۲۵} او با ذکر این نامه‌ها^{۲۶} به نوعی فتح مصر را رویدادی مطابق با خواسته‌های پیامبر عنوان می‌کند. بر همین اساس، او برای مسلمانانی

20. Hilloowala, 207.

۲۱. برای مثال، همزمان با ابن عبدالحکم، بحشل (د ۲۹۲) تاریخ محلی شهر واسط را نوشت.

۲۲. برای مثال، کندی، ۳۳، ۴۵۵.

۲۳. بکری، ۵۹۶/۲؛ مقریزی، ۱۳۵/۱-۱۴۰؛ ابن تغری بردی، ۲۴/۱-۲۷؛ سیوطی، ۱۵/۱-۲۵.

24. Crone & Cook, 62-68; Hilloowala, 47, 63.

۲۵. ابن عبدالحکم، ۶۵-۷۳.

۲۶. مسأله اعتبار این نامه‌ها مورد تشکیک محققان غربی است و بحث‌های متعددی در این باره انجام شده است (در

این باره، نک. عدوی، ۲۷-۳۳).

که از ابتدای فتح مصر به آن‌جا آمدند نسبت به آن‌هایی که بعد از فتح به این سرزمین آمدند، فضیلت بیشتری قائل است.^{۲۷}

ابن‌عبدال‌الحکم روایت‌های فتح مصر را ذیل چند موضوع اصلی آورده‌است. یکی از موضوع‌های اصلی، کیفیت فتح مصر (مفتوح‌العنوة/ مفتوح‌الصلح بودن آن)، به‌ویژه فتح دو منطقه بابل و اسکندریه است. با وجود تلاش ابن‌عبدال‌الحکم برای نقل هر دو نوع از روایت‌ها درباره چگونگی فتح مصر، به‌نظر می‌رسد که موضع شخصی او مبتنی بر مفتوح‌به‌صلح بودن مصر است؛ زیرا روایت‌های او درباره مفتوح‌العنوة بودن فتح مصر کمتر است و بسیار مختصر نقل می‌شود.^{۲۸} با توجه به این‌که فتح صلح‌آمیز شهر، فاتحان آن را ملزم می‌ساخت تا به مفاد صلح‌نامه پایبند باشند و نتوانند میزان مالیات را خودسرانه افزایش دهند، شاید بتوان گفت که مالیات زیادی که از مردم مصر در دوران حیات ابن‌عبدال‌الحکم گرفته می‌شد، در تأکید او بر فتح صلح‌آمیز مصر مؤثر بوده‌است.^{۲۹}

خط‌نگاری

خط‌نگاری سبکی از نگارش نزد نویسندگان دوره اسلامی بود که به وصف محله‌ها و نواحی شهر یا منطقه‌ای اختصاص داشت. با توجه به این‌که بخش عمده‌ای از خط‌نگاری‌ها درباره مصر است، می‌توان گفت که این شیوه مختص تاریخ‌نگاری این سرزمین است.^{۳۰} مقریزی در کتاب خطاط‌اطلاعات زیادی درباره خط‌نگاری شهرهای مصر از ابن‌عبدال‌الحکم نقل کرده‌است،^{۳۱} اما وی را در زمره خط‌نگاران یاد نکرده و کندی (د ۳۵۰ هـ) را

۲۷. ابن‌عبدال‌الحکم، ۱۲۰، ۳۵۲.

۲۸. همو، ۱۱۲-۱۱۴. حتی در مواردی همچون فتح اسکندریه که با جنگ بوده، خلیفه مسلمان بر رعایت حقوق اهل ذمه تأکید دارد (همو، ۲۰۶).

29. Barbara, 233-234.

۳۰. نک. پنجه، ۱۵۱-۱۵۲.

۳۱. مقریزی، ۱۳۲/۱-۱۳۳، ۱۸۲.

پیشگام خط‌نگاری مصر می‌داند.^{۳۲} این در حالی است که ابن‌عبدالحکم حدود یک قرن پیش از کندی، در کتاب فتوح مصر نخستین اطلاعات را درباره خط‌نگاری مصر آورده و مفهوم جدیدی به تاریخ‌نگاری محلی مصر بخشیده است.^{۳۳} او توجه ویژه‌ای به هر گونه تغییر مالکیت اراضی و خانه‌ها بین مسلمانان و نیز جابه‌جایی قبایل عرب در مصر دارد و البته برخی اطلاعاتش در این باره متناقض است.^{۳۴} درباره علت تأکید او بر نقل چنین روایت‌هایی می‌توان دو احتمال را در نظر گرفت: اول، نشان دادن سابقه طولانی حضور و اسکان مسلمانان در مصر و دوم، مشخص کردن وضعیت فقهی مالکیت اراضی در مصر طی دوران نخستین حضور مسلمانان در آن‌جا به منظور پرداخت خراج.

برخی از اطلاعات ابن‌عبدالحکم درباره خط‌نگاری مصر با خطط مقریزی که عموماً به عنوان منبع اصلی درباره خط‌نگاری مصر شناخته می‌شود، تفاوت‌هایی دارد. برای مثال، به گفته مقریزی مسجد عمرو در کرانه رود نیل ساخته شده است^{۳۵} اما ابن‌عبدالحکم در وصف این مسجد، آن را در احاطه باغ‌ها و تاکستان‌ها می‌داند.^{۳۶} واژه «حوله» که ابن‌عبدالحکم به کار برده، احتمالاً به این معناست که مسجد از هر طرف در احاطه این باغ‌هاست و بنابراین می‌بایست با فاصله‌ای از رود نیل ساخته شده باشد. گزارش کندی در این باره نیز مؤید وجود فاصله بین مسجد و رود نیل است.^{۳۷} با توجه به طغیان‌های رود نیل، محتمل است که بناهای اطراف این رود با فاصله‌ای نسبت به آن ساخته شود تا آسیب نبیند. بر این اساس به نظر می‌رسد که دست‌کم در برخی از موارد، اطلاعات خط‌نگاری در کتاب ابن‌عبدالحکم دقیق‌تر از خطط مقریزی است. همچنین برخی از اطلاعات فتوح مصر

۳۲. همو، ۹/۱-۱۰.

۳۳. کراچوفسکی، ۱۳۴؛ پنجه، ۱۵۲-۱۵۳.

۳۴. برای نمونه، نک. ابن‌عبدالحکم، ۱۲۳، ۱۴۱-۱۴۳.

۳۵. مقریزی، ۶۹/۲، ۸۷.

۳۶. ابن‌عبدالحکم، ۱۱۶.

۳۷. کندی، ۳۳.

ابن‌عبدال‌الحکم درباره خط‌نگاری مصر، هم‌چون گزارش‌های مربوط به اوضاع اجتماعی و اقتصادی شهر فسطاط^{۳۸} در اثر دیگری ذکر نشده و تنها منبع موجود در تاریخ اولیه این شهر است.^{۳۹}

عوامل مؤثر بر تاریخ‌نگاری ابن‌عبدال‌الحکم در فتوح مصر و اخبارها

در تألیف فتوح مصر و اخبارها دست‌کم دو عامل اصلی بر تاریخ‌نگاری ابن‌عبدال‌الحکم مؤثر بوده‌است. اول، نگرش دینی و فقهی که برآمده از خاستگاه خاندانی اوست که عمدتاً فقیه بودند.^{۴۰} عامل دوم، عرب‌گرایی ابن‌عبدال‌الحکم است که در مواضع مختلف کتاب او نمود پیدا کرده‌است.

الف - رویکرد دینی

نگاه دینی ابن‌عبدال‌الحکم در مواضع مختلف کتابش مشهود است. بخش عمده‌ای از این رویکرد را می‌توان برگرفته از خاستگاه فقهی او و خاندانش دانست. شماری از روایت‌های کتاب فتوح مصر نیز ناظر به مسائل فقهی نقل شده‌است. برای مثال می‌توان به گزارش‌های مربوط به سنت پیامبر و خلفای بعد از ایشان درباره چگونگی و کیفیت اقامه نماز در بحبوحه جنگ و خواندن نماز وحشت اشاره کرد.^{۴۱} ابن‌عبدال‌الحکم تلاش دارد تا گسترش دین اسلام را در مصر امری قدسی و حاصل اراده و یاری خداوند جلوه دهد. بر همین اساس، روایت‌هایی مبنی بر پیش‌بینی کامیابی مسلمانان در فتح مصر و حضور عرب‌ها در این منطقه از زمان قبل از اسلام نقل می‌شود که در یکی از آن‌ها به سفرهای تجاری عمرو

۳۸. برای مثال، نک. ابن‌عبدال‌الحکم، ۱۴۰-۱۴۱.

39. Kubiak, 3-63.

۴۰. در این باره، نک. کسای، ذیل «ابن‌عبدال‌الحکم».

۴۱. ابن‌عبدال‌الحکم، ۹۷، ۱۱۹-۱۲۰، ۱۴۱.

بن‌عاص به مصر از زمان جاهلیت اشاره شده است.^{۴۲}

۱. اهمیت عنصر «ایمان» نزد مسلمانان: ابن‌عبدالحکم در پی ارائه تصویری پارساگونه از مسلمانان فاتح مصر است. او در توصیف مسلمانانی که به مصر آمدند، تأکید ویژه‌ای بر ایمان آن‌ها دارد و وجه برتری آن‌ها بر بیزانسی‌های حاکم بر مصر را در این عامل جست‌وجو می‌کند. برای مثال، وقتی عبادة بن صامت به نمایندگی از مسلمانان نزد مقوقس می‌رود و مقوقس از ظاهر او صحبت می‌کند، عرب‌ها می‌گویند که اگرچه عبادة چهره‌ای سیاه دارد اما نزد ما [به سبب ایمانش] جایگاه رفیعی دارد.^{۴۳} همچنین طبق روایت ابن‌عبدالحکم، دلیل این‌که پیامبر از میان ماریه و خواهرش،^{۴۴} ماریه را برای همسری خود انتخاب کرد، پیشگامی او در پذیرش اسلام بود.^{۴۵} در نقل روایت فتح مصر نیز با تأکید بر کم بودن سپاهیان مسلمان و تجهیزانشان در قیاس با بیزانسی‌های حاکم بر مصر و نقل داستانی در این باره،^{۴۶} عامل «ایمان» در کسب پیروزی مسلمانان پررنگ جلوه داده شده است.^{۴۷}

ابن‌عبدالحکم از شخصیت‌های برجسته مسلمان در مصر هم تصویر مطلوبی ارائه داده است. برای مثال، عمرو بن‌عاص در مقام یک قهرمان و با عنوان «امیر القوم» معرفی

۴۲. همو، ۷۴؛ نیز نک. طبری، ۴۲۷/۲.

۴۳. ابن‌عبدالحکم، ۸۸. ابن‌عبدالحکم توجه نسبتاً زیادی به ذکر ویژگی‌های ظاهری صحابه نظیر قد، رنگ پوست، مو و ... دارد (برای نمونه، همو، ۸۸، ۲۳۹، ۳۰۵) اما قصدش از نقل این اطلاعات، برتری‌بخشی مسلمانان نسبت به قبطیان نیست.

۴۴. دو برده قبطی که مقوقس به پیامبر هدیه کرد.

۴۵. همو، ۶۹.

۴۶. همو، ۸۰. در گزارشی دیگر، یکی از مسلمانان در بحبوحه جنگ، قصد نماز خواندن دارد که با سپاه دشمن رو-به‌رو می‌شود. او فرد بیزانسی را تعقیب می‌کند و وقتی از عقب‌نشینی او مطمئن می‌شود، نمازش را می‌خواند (همو، ۱۷۰).

۴۷. در این باره، نک. Hilloowala, 190-192.

می‌شود و اقدام او مبنی بر نادیده گرفتن نامه خلیفه مبنی بر توقف پیشروی در مصر، به انگیزه او برای گسترش دین اسلام تفسیر شده است.^{۴۸}

۲. **تأکید بر برتری دین اسلام:** ابن عبدالحکم با تأکید بر ارتباط یهودیت و مسیحیت با دین اسلام و جدا نبودن ریشه آن‌ها از یکدیگر، در موارد متعددی مصر دوره اسلامی را به گذشته مسیحی - یهودی آن وصل می‌کند.^{۴۹} برای مثال، پیامبر (ص) به هنگام ارسال نامه‌ها به پادشاهان نقاط مختلف جهان، از صحابه‌اش می‌خواهد تا به مانند حواریون عیسی که بدون هیچ مخالفتی از دستور پیامبرشان اطاعت می‌کردند، این نامه‌ها را به شاهان برسانند.^{۵۰} حاطب بن ابی‌لهیعة که عهده‌دار رساندن نامه پیامبر به مقوقس حاکم اسکندریه مصر بود، در مواجهه با مقوقس ضمن اشاره به یکی بودن دعوی محمد و عیسی و شباهت- هایشان در رفتار مردم سرزمین‌شان با آن‌ها،^{۵۱} از مقوقس می‌خواهد که دینش را برای گروهش به دین برتر [یعنی اسلام] ترک کند. در نامه پیامبر (ص) به مقوقس نیز بر این وجه اشتراک تأکید شده است: «ما تو را به همان چیزی فرا می‌خوانیم که تورات و انجیل بدان فراخوانده‌اند».^{۵۲} بر این اساس می‌توان گفت که هدف ابن عبدالحکم معرفی دین اسلام به عنوان دین برتر و مکمل ادیان پیشین است و هم‌سو با این هدف، بر ارائه تصویری پارساگونه از مسلمانان و تأکید بر تقوا و ایمان آن‌ها اصرار دارد.^{۵۳}

۴۸. ابن عبدالحکم، ۷۸، ۱۰۲.

۴۹. در موضعی دیگر، وقتی ابوهریره درخواست عمر بن خطاب را برای پذیرش منصب قضاوت در مصر نمی‌پذیرد، عمر به او می‌گوید که یوسف هم برای فراغته کار می‌کرد (همو، ۱۷۵).

۵۰. همو، ۶۶.

۵۱. همو، ۶۶-۶۷.

۵۲. همانجا.

۵۳. در همین رابطه از دغدغه پیامبر از تغییر سبک زندگی عرب‌ها در پی وفور نعمت در سرزمین مصر یاد می‌شود (همو، ۲۲). ابن عبدالحکم به دلیل پایبندی به قواعد دین اسلام، در مواردی به رفتارهای نادرست مسلمانان نیز اشاره می‌کند. برای مثال، در ماجرای قحطی رخ داده در حجاز، کشتی‌های تجاری حاوی غذا و لباس از جانب مصر به ساحل حجاز اعزام می‌شد. ابن عبدالحکم در این باره عملکرد مسلمانانی را که با خرید قراردادهای مالی غذا از

۳. اطلاعات مربوط به جزیه: کتاب فتوح مصر از حیث اطلاعات مربوط به گرفتن جزیه از غیرمسلمانان ساکن مصر و مسائل فقهی مربوط به آن نیز حائز اهمیت است. نویسندگانی چون قاضی ابویوسف (د ۱۸۲هـ) و بلاذری (د ۲۷۹هـ) که در سرزمین‌های شرقی خلافت اسلامی بودند، چون بیشتر با یهودیان و مسیحیان در تماس بودند، چالشی در پذیرش سخن پیامبر درباره مصادیق اهل ذمه نداشتند.^{۵۴} اما حضور گروه‌هایی چون سامریان^{۵۵} و صابئیان^{۵۶} در مصر سبب می‌شد تا برشمردن آن‌ها در زمره اهل ذمه (و اخذ جزیه از آن‌ها) محل اختلاف باشد. ابن‌عبدالرحمن ضمن برشمردن قبطی‌های مصر در زمره اهل کتاب،^{۵۷} با نقل نامه خلیفه دوم به یکی از فرماندهان مصر بر مصادیق اهل ذمه تأکید دارد.^{۵۸} وجه برتری روایت‌های ابن‌عبدالرحمن در این باره، تصریح وی به تعلق گرفتن جزیه بر مردان بالغ و معاف بودن فقرا و مجنونین از پرداخت آن است.^{۵۹} ابن‌عبدالرحمن در روایتی دیگر درباره شیوه دریافت جزیه، حدیثی نبوی دال بر دریافت جزیه بر اساس نظام قیراط^{۶۰} نقل می‌کند که نظام مالیاتی رایج در مصر بود.^{۶۱} نقل چنین حدیثی نیز به نوعی تأکید بر عزم دیرین مسلمانان برای فتح مصر از همان دوران حیات پیامبر است.

بازرگانان، بدون آن‌که محصولی در اختیار داشته باشند، آن را به دیگری فروختند به چالش می‌کشد (همو، ۱۹۱-۱۹۲).

۵۴. ابویوسف، ۶۷؛ بلاذری، ۷۵-۷۶.

۵۵. فرقه‌ای مذهبی که عقایدشان نزدیکی زیادی با یهودیان دارد و بیشتر در منطقه مصر و شام می‌زیستند.

۵۶. پیروان حضرت یحیی.

۵۷. ابن‌عبدالرحمن، ۸۹.

۵۸. همو، ۱۷۸. درباره مواردی چون اختلافات بین خلیفه دوم و عمرو بن‌عاص درباره کیفیت اخذ خراج و جزیه و چالش انطباق داشتن این مالیات‌ها با دستورهای قرآن، نک. حاتم عبید، ۶-۱۸؛ عدوی، ۶۲۳-۶۲۴.

۵۹. همو، ۹۳.

۶۰. همو، ۱۸۰.

۶۱. درباره اهمیت اطلاعات مربوط به اخذ جزیه در کتاب ابن‌عبدالرحمن، نک. میثم عبدالکاسم و وفاء عدنان حمید، ۴۶۹-۵۱۸.

۴. **نظام طبقه‌بندی عطایا:** بخش قابل توجهی از کتاب فتوح مصر به صحابه حاضر در مصر بعد از فتح اسلامی، اقدامات آن‌ها و برخی احادیث منقول از ایشان اختصاص دارد. از مهم‌ترین شخصیت‌های مورد اشاره در این بخش می‌توان به عمرو بن عاص، خارجه بن حذافه عدوی و عبدالله بن عمر اشاره کرد. ابن‌عبدالحمک از صحابه‌ای که هم در جنگ بدر و هم در فتح مصر شرکت داشتند یاد می‌کند.^{۶۲} جنگ بدر به عنوان نخستین پیروزی بزرگ مسلمانان در مقابل کفار، اهمیت بسیار زیادی دارد و نویسندگان سیره و مغازی، توجه ویژه‌ای به ذکر نام افراد حاضر در این جنگ دارند.^{۶۳} به نظر می‌رسد که ابن‌عبدالحمک با ذکر نام دسته اخیر از صحابه، در پی عظمت بخشیدن به واقعه فتح مصر و معرفی آن به عنوان یکی از نخستین پیروزی‌های بزرگ مسلمانان در مقابل کفار در خارج از مرزهای شبه‌جزیره عربستان است. همچنین باید در نظر داشت که در نظام پرداختی دیوان عطا، بدریون در زمره گروه‌هایی بودند که بیشترین دریافتی را داشتند.^{۶۴} فهرست نام آن‌ها در جریان فتح مصر نیز احتمالاً بی‌ارتباط با بهره‌مندی آن‌ها یا اعقابشان از درآمدهای مصر نیست. البته معتصم عباسی (حک. ۲۱۸-۲۲۷هـ) بعد از به خلافت رسیدن، نام سربازان عرب را از دیوان انداخت و به این ترتیب نظام پرداختی بر اساس دیوان عطا از بین رفت. با این حال، به نظر می‌رسد ابن‌عبدالحمک با ذکر نام این صحابه در صدد یادآوری گذشته مصر و شباهتش با نظام خلافت اسلامی و انتقاد از نظام پرداختی زمانه خودش است.

ب- رویکرد قومی

ابن‌عبدالحمک در کتابش صراحتاً مدافع قومیت عرب است و آن را از طریق تأکید بر ارزش‌های زندگی بدوی نظیر دلاوری، سخاوت و ارائه تصویری مطلوب از عرب‌ها نمایان

۶۲. ابن‌عبدالحمک، ۱۲۰.

۶۳. برای مثال، نک. واقدی، ۱۳۱/۱-۱۷۲.

۶۴. موسوی، ۲۴۹.

می‌سازد. از این حیث، روایت‌های او مشابه به اشعار ایام العرب است که بر مفاهیمی چون نسب، قبیله و تفاخر به آن و خصومت با غیر عرب‌ها تکیه دارد.^{۶۵} فهم نادرست سانتا باربارا از ماهیت نهضت شعوبیه سبب شده تا او رشد این جریان را در طول قرن سوم هجری بر عرب‌گرایی ابن‌عبدالحمک مؤثر بدانند. اما تلقی او از نهضت شعوبیه اعم از معنای مصطلح آن است و به طرز غریبانه‌ای واکنش قبلی‌ها و بیزانسی‌های ساکن مصر را در قبال مسلمانان فاتح مصر ذیل جنبش شعوبیه گنجانده است.^{۶۶}

۱. **توجه به اطلاعات نسب‌شناسی:** بخشی از عرب‌گرایی ابن‌عبدالحمک در فتوح مصر، از طریق تأکید او بر ذکر اطلاعات نسب‌شناسی افراد است. یکی از نخستین گزارش‌ها از این دست، مربوط به دو برده‌ای است که مقوقس به پیامبر اهدا می‌کند. ابن‌عبدالحمک اعقاب برجای مانده از ماریه و خواهرش را همراه با گزارش‌های اختلافی در این باره به تفصیل ذکر کرده است^{۶۷} و اذعان دارد که پیامبر، اعقاب آن‌ها را از پرداخت خراج معاف کرد.^{۶۸} احتمالاً دلیل تأکید ابن‌عبدالحمک بر این روایت، اهمیت آن به لحاظ اقتصادی و فقهی است؛ زیرا حکومت برای وضع مالیات نیازمند شناخت بازماندگان آن‌ها بود.

۲. **تأکید بر سبک زندگی بدوی عرب:** تأکید بر زندگی ساده‌زیستانه مسلمانان عرب در قیاس با زندگی تجملانه و خودپسندانه رومیان بخش قابل توجهی از کتاب فتوح مصر را در بر می‌گیرد.^{۶۹} نمونه‌ای از این روایت‌ها، ماجرای رفتن نمایندگان مقوقس نزد مسلمانان است. عمرو بن‌عاص آن‌ها را دو روز در اردوگاه مسلمانان نگه می‌دارد تا از نزدیک

۶۵. دوری، ۱۷-۱۸.

66. Barbara, 37-39.

۶۷. ابن‌عبدالحمک، ۷۰-۷۱.

۶۸. همو، ۷۴.

۶۹. برای این منظور، ابن‌عبدالحمک روایت‌هایی را از ساده‌زیستی پیامبر و توصیه‌های ایشان در این باره نقل می‌کند (ابن‌عبدالحمک، ۲۱-۲۲).

شرایط زندگی مسلمانان را ببینند. آن‌ها نیز بعد از بازگشت، مقوقس را از ساده‌زیستی مسلمانان، بی‌رغبتی آن‌ها به امور دنیوی و تواضع‌شان نسبت به یکدیگر آگاه می‌کنند.^{۷۰} اختصاص دادن بخشی مجزا به اسب‌های عرب با عنوان «ذکر خیل مصر» نیز شاهدی بر اهمیت سبک زندگی بدوی عرب نزد ابن‌عبدالرحمن است.^{۷۱} علاقه ابن‌عبدالرحمن به این موضوع، در روایتی دیگر نیز مشهود است. بعد از فتح اسکندریه، عمرو بن‌عاص از معاویه بن‌حدیج خواست تا خبر پیروزی را به خلیفه برساند. معاویه از او پرسید که «آیا نامه‌ای در این باره به او نمی‌دهد؟». این پاسخ، خشم عمرو را در پی داشت و معاویه را سرزنش کرد که سنت رسالت و ابلاغ نزد عرب را کوچک می‌شمرد و همچون اقوام دیگر می‌خواهد خبر را با مکاتبه منتقل کند.^{۷۲}

۳. رقابت‌های قبیله‌ای بین عرب‌ها: ابن‌عبدالرحمن همسو با نگاه قومیتی به قوم عرب، به موضوع رقابت بین عرب شمالی و جنوبی در مصر نیز توجه دارد. عرب‌های یمنی همسو با قبطیان فسطاط در جبهه مخالف عرب‌های عدنانی بودند که از زمان فتح مصر، قدرت را در این منطقه در اختیار داشتند. یمنی‌ها در اشعار و نوشتجات‌شان مدعی بودند که در زمان سلطه ملوک حمیری بر یمن، با مصریان هم‌پیمان بودند و از این طریق تلاش می‌کردند تا با قبطی‌ها علیه عرب‌های شمالی هم‌پیمان شوند.^{۷۳} برای مثال، در جریان نبرد بر سر فتح بابلین و بعد از گشایش قلعه و ورود سپاه مسلمانان به داخل شهر، بین دو فرمانده عرب، زبیر بن‌عوام و شرحبیل بن‌سعد اختلاف می‌افتد. خبر به عمرو بن‌عاص می‌رسد و او زبیر را در تلافی کردن آزاد می‌گذارد، اما زبیر در پاسخ می‌گوید به خواسته‌اش رسیده و

۷۰. همو، ۸۷.

۷۱. برای مثال، نک. همو، ۱۷۰.

۷۲. همو، ۱۰۵.

۷۳. در این باره، نک. Norris, 32-33.

تمایلی ندارد با فرد کم‌منزلتی که از عرب‌های یمنی است وارد نزاع شود.^{۷۴}

نتیجه

کتاب فتوح مصر و اخبارها ابن‌عبدالحمک به عنوان قدیمی‌ترین اثر برجای مانده درباره فتح اسلامی مصر، اطلاعات ارزنده‌ای درباره تاریخ این سرزمین ارائه می‌دهد. کیفیت رابطه بین مسلمانان و قبطی‌ها و جزئیات دریافت جزیه و خراج از سوی مسلمانان از مهم‌ترین اطلاعات موجود در این کتاب است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که رویکرد دینی نویسنده، عامل اصلی در گزینش و نقل روایت‌های تاریخی این کتاب بوده است. ابن‌عبدالحمک در پی نشان دادن دین اسلام به عنوان دین برتر در قیاس با سایر ادیان و تأکید بر روحیه جهادی و دلاورانه سپاهیان مسلمان است. بر همین اساس، عنصر «ایمان» را عامل اصلی کامیابی مسلمانان در فتح مصر در مقابل مادی‌گرایی بیزانسی‌های مصر می‌داند. رویکرد «عرب‌گرایی» نیز از طریق تأکید نویسنده بر سبک زندگی بدوی عرب، رقابت‌های قبیله‌ای و ذکر اطلاعات نسب‌شناسی، بر تاریخ‌نگری ابن‌عبدالحمک مؤثر واقع شده است.

کتابشناسی

آزادی، فیروز، «فتوح ابن‌عبدالحمک؛ روایتی اصیل از فتح مصر به دست مسلمانان»، کتابماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۰۱-۱۰۳، اسفند ۱۳۸۴ و فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۵.
ابراهیم، عزالدین، «پژوهشی در نامه‌های پیامبر (ص)»، ترجمه حسین علینقیان، آینه پژوهش، ش ۱۴۷، مرداد و شهریور ۱۳۹۳.
ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، قاهره، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، ۱۳۹۲ق.

ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، بیروت، دار صادر، ۱۳۲۵ق.
ابن‌عبدالحمک، عبدالرحمن، فتوح مصر و المغرب، به کوشش علی محمدعمر، قاهره، مكتبة الثقافة

۷۴. ابن‌عبدالحمک، ۸۶. نکته مهم در این روایت، حمایت عمرو بن‌عاص از زبیر است که هر دو عرب شمالی‌اند.

الدینیة، ۱۴۱۵ق.

ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، الخراج، قاهره، مطبعة السلفية، ۱۳۵۲ق.
بکری، عبدالله، المسالك و الممالک، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ۱۹۹۲م.
بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، بیروت، دار و مكتبة الهلال، ۱۹۸۸م.
پنجه، معصومعلی، «خطط‌نگاری در مصر اسلامی»، تاریخ و تمدن اسلامی، ش ۲، پاییز و زمستان
۱۳۸۴.

حاتمی، امیرحسین، بینش و روش در تاریخ‌نگاری تقی‌الدین مقریزی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام،
۱۳۹۶.

حاجی‌خلیفه، مصطفی بن عبدالله، كشف الظنون عن أسامی الكتب و الفنون، بیروت، دار إحياء التراث
العربی، بی‌تا.

دوری، عبدالعزیز، نشأة علم التاریخ عند العرب، امارات، مركز زايد للتراث و التاريخ، ۲۰۰۰م.
روزنتال، فرانتس، تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان
قدس رضوی، ۱۳۶۶ش.

زرکلی، خیرالدین، أعلام، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۹م.
سیوطی، جلال‌الدین، حسن المحاضرة فی أخبار مصر و القاهرة، به کوشش خلیل عمران منصور،
بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.

طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل و الملوك، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث،
۱۹۶۷م.

عبدالکاظم، میثم، وفاء عدنان حمید، «فرض الجزية علی الذمیین کما وردت عند ابن‌عبدالحمک کتاب
فتوح مصر و أخبارها»، مجلة كلية الاسلامية الجامعة البغداد، ش ۲۳، ۲۰۱۳.
عدوی، ابراهیم احمد، «فتوح مصر لابن‌عبدالحمک»، تراث الانسانیة، ش ۸، ۱۴۲۰ق.
عروبة، حاتم عبید، «موارد مصر المالیة فی کتاب فتوح مصر و أخبارها لابن‌عبدالحمک»، معهد إعداد
المعلمات الصباحی، بی‌تا.

عزیزی، حسین، نقد و بررسی منابع فتوح ایران در سه قرن نخست هجری، قم، پژوهشگاه حوزه و
دانشگاه، ۱۳۹۳ش.

عمر، محمدعلی، مقدمه بر فتوح مصر و المغرب ابن‌عبدالحمک، قاهره، مكتبة الثقافة الدينية، ۱۴۱۵ق.
قاضی عیاض، ترتیب المدارک، به کوشش احمد بکیر محمود، بیروت، ۱۹۶۷م.

قنوت، عبدالرحیم و دیگران، «آغاز تاریخ‌نگاری محلی در ایران»، تاریخ و فرهنگ، ش ۸۴، بهار و تابستان ۱۳۸۹.

کراچکوفسکی، ایگناتی، تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۸ ش.

کسائی، نورالدین، «ابن‌عبدالحمک»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

کندی، محمد بن یوسف، الولاة و القضاة، به کوشش رفن کست، بیروت، مطبعة الآباء الیسوعیین، ۱۹۰۸ م.

مزّی، جمال‌الدین، تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۳ م.

مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ ق.

مقریزی، احمد بن علی، المواعظ و الإعتبار فی ذکر الخطط و الآثار، به کوشش ایمن فؤاد سید، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامی، ۱۴۲۲ ق.

موسوی، جمال، «تحقیقی درباره تأسیس و وظایف نخستین دیوان در تشکیلات اسلامی»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۰، زمستان ۱۳۸۰.

نورانی، مرتضی و مهناز شعرباغچی‌زاده، تاریخ‌نگاری محلی و خط‌نویسی در مصر دوره اسلامی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲ ش.

واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تحقیق مارسدن جونز، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۹۸۹ م.

Barbara, Santa, *Ibn 'Abd al-Hakam's Futūh Misr: An Analysis of the Text and New Insights into the Islamic Conquest of Egypt*, PhD Thesis, California University, 2006.

Brockopp, Jonathan, "Ibn Abd Al-Hakam Family", *Encyclopedia of Islam*, Edition 3, Leiden: Brill, 2016. Consulted online on 26 July 2017.

Brunschvig, R., 'Ibn Abd al-Hakam et la conquête de l'Afrique du Nord par les arabes', *Annales de l'Institut d'Études orientales*, 6, 1942–1947.

Crone, Patricia and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

- Edward Coghill, "Minority Representation in Futūḥ Miṣr of Ibn Abd Al-Hakam: Origins and Role", *The Late Antique World of Early Islam: Muslims among Christians and Jews in the East Mediterranean*, Princeton: Darwin Press, 2015.
- Hilloowala, Yasmin, *The history of the Conquest of Egypt, being a partial translation of Ibn 'Abd al-Hakam's "Futūḥ Misr" and an analysis of this translation*, PhD Thesis, Arizona University, 2013.
- Kubiak, Wladyslaw, *Al-Fustat Its Foundation and Early Urban Development*, Cairo, The American University in Cairo Press, 1987.
- Norris, H. T., "The Shu'ubiyyah in Arabic Literature", *Abbasid Belles-Letters*, Edited by Julia Ashtiany, Cambridge Press, 1990.
- Omar, Husayn, "The Crinkly-Haired People of the Black Earth: Examining Egyptian Identities in Ibn Abd al- Ḥakam's Futūḥ", *History and Identity in the Late Antique Near East*, Oxford University Press, 2013.

قلعه‌های اسماعیلیان در کوره آرجان: پژوهشی باستان‌شناختی^۱

حسین سپیدنامه^۲

دانشجوی دکتری باستان‌شناسی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران

احمد صالحی کاخکی

دانشیار گروه باستان‌شناسی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران

سید هاشم حسینی

دانشیار گروه باستان‌شناسی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران

ابراهیم رایگانی

استادیار گروه باستان‌شناسی، دانشگاه نیشابور، نیشابور، ایران

چکیده

در منابع تاریخی درباره حضور اسماعیلیان در کوره/ ناحیه ارجان، در جنوب غربی ایران، و به‌ویژه قلاع و استحکامات آنان گزارش‌های پراکنده‌ای در دست است. بررسی و مطالعه باستان‌شناختی قلعه‌های منتسب به اسماعیلیان در این ناحیه هدفی است که این مقاله دنبال کرده است. استحکامات موجود در این ناحیه، نشان از اهمیت بسیاری از قلاع و دژهای دفاعی طی سده‌های میانه اسلامی دارد که تنها با همسنجی آن‌ها با متون تاریخی و مطالعات اکولوژیکی می‌توان به اهمیت و جایگاه آن‌ها پی برد. اسماعیلیان به سبب

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۲

این مقاله برگرفته از رساله دکتری حسین سپیدنامه با عنوان «بررسی و مطالعه باستان‌شناختی قلاع و استحکامات کوره ارجان از صدر اسلام تا پایان دوره سلجوقی از منظر جغرافیای اداری (با تأکید بر قلاع کوه‌گیلویه)» است که در تاریخ ۱۴۰۰/۶/۳۰ از آن در دانشگاه هنر اصفهان دفاع شده است. از دکتر احمد آزادی (پژوهشکده باستان‌شناسی) که اطلاعات اولیه قلاع و دژهای کهگیلویه را نیز در اختیار نویسنده نخست مقاله قرار دادند، و همچنین مساعدت کارکنان محترم یگان میراث فرهنگی استان کهگیلویه و بویراحمد، به‌ویژه مجتبی صلاحی نژاد و محمدعلی نوروزنژاد، و دوستان عزیزم سجاد افشکی و محمود پادگرانی، که در بازدید از قلعه‌ها همراهی نمودند، بسیار سپاسگزاریم.

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): h.sapidnameh@aui.ac.ir

موقعیت جغرافیایی راهبردی و اهمیت اقتصادی کوره آرژان از اوایل قرن پنجم هجری، به این منطقه وارد شدند. براساس متون تاریخی و همسنجی با شواهد باستان‌شناختی، قلاع اسماعیلیان در این شامل قلعه-های نادر(ناظر)، جلادجان، طنبور و دیرآب بوده که حاکی از حضور پیروان این فرقه در ناحیه ارجان و فعالیت‌های سیاسی- نظامی آن‌ها در این ناحیه به‌ویژه در دوره سلجوقی است.

کلیدواژه‌ها: اسماعیلیان در ایران، قلعه‌های اسماعیلیه، جغرافیای تاریخی آرژان، رابطه اسماعیلیان و سلجوقیان.

مقدمه

در منابع تاریخی، قلاع متعددی مانند قلعه الناظر^۳، قلعه جلادجان^۴ و قلعه طنبور^۵، در کوره آرژان به اسماعیلیان منتسب شده‌است. مطالعات اکولوژیکی، جغرافیایی و بررسی و مطالعه باستان‌شناختی قلاع این کوره، در تعیین موقعیت آن‌ها مؤثر خواهد بود. محدودیت‌هایی که در خصوص این قلاع و انتساب برخی از آن‌ها به اسماعیلیان وجود دارد، این است که مدارک نوشتاری هم عصر با بناها، وجود ندارد و اطلاعات مختصر منابع مکتوب، مربوط به چند قرن پس از ساخت آن‌ها است. در کتاب ارزشمند قلعه‌های اسماعیلی در ایران و سوریه با استناد به کتاب فدائیان اسماعیلی برنارد لوئیس، به فتح قلاع اسماعیلی جنوب آرژان توسط سپاهیان محمد تپر، شکست نظامی و فروپاشی قدرت آنان در این کوره اشاره شده‌است.^۶ در صورتی که لوئیس هنگام محاصره قلعه شاهدژ، شرط احمد بن عطاش برای تسلیم قلعه به سپاه سلطان محمد سلجوقی، حرکت محافظان شاهدژ به سوی مراکز

۳. ابن اثیر، ۲۹۳/۱۷؛ رشیدالدین فضل‌الله، ۹۷؛ جمال الدین ابوالقاسم کاشانی، ۱۵.

۴. ابن اثیر، ۲۹۳/۱۷؛ ابن بلخی، ۳۵۳.

۵. ابن اثیر، ۲۹۳/۱۷؛ ابن خلدون، ۱۳۴/۳؛ رشیدالدین فضل‌الله، ۹۷؛ مستوفی، ۱۳۰؛ حافظ ابرو، ۱۳۷/۲.

۶. ویلی، ۶۰.

اسماعیلی در طبس، آرژان و الموت آورده است.^۷ بنابراین، لوئیس، نه به قلاع جبهه جنوبی آرژان اشاره کرده و نه به حمله سلطان محمد سلجوقی. دیگر محققان نیز از دژهای متعددی در کوره آرژان یعنی قلعه ناظر/نادر، قلعه طنبور، دز کلات، قلعه حص و قلعه هلادان/ دزکوه نام برده‌اند،^۸ با این وجود، هیچ گونه اطلاع دقیق و مستندی از این استحکامات دفاعی انتشار نداده‌اند. در واقع، این پژوهش تکمیل‌کننده پژوهش باستان‌شناختی کتاب قلعه‌های اسماعیلی در ایران و سوریه است که نویسنده آن به دلایل مختلف نتوانسته است قلعه‌های کوره آرژان را بررسی و مطالعه باستان‌شناختی کند. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است: بسامد قلعه‌های منتسب به این جنبش سیاسی - مذهبی، تا چه اندازه با متون تاریخی همخوانی دارد؟

حضور اسماعیلیان نزاری در کوره آرژان

کوره آرژان در غرب فارس و شرق خوزستان، به واسطه موقعیت ارتباطی آن‌ها در طول دوران تاریخی و اسلامی، همواره محل آمد و رفت‌هایی با اهداف گوناگون بوده است. درباره حضور داعیان اسماعیلی در این منطقه تا سده پنجم هجری، آگاهی چندانی از متون تاریخی حاصل نمی‌گردد. با این وجود، اما از نشانه‌های حضور آنان در فارس و آرژان، پیش از حسن صباح و تشکیل دولت نزاری، یعنی نیمه اول سده پنجم هجری، می‌توان از ظاهر شدن هفت امامی‌ها در فارس و اسماعیلی شدن ابوکالیجار بویه‌ی حاکم فارس و آرژان (۴۴۰-۴۱۵ هـ) و شماری از سپاهیان او،^۹ یاد کرد.

در نیمه دوم سده پنجم هجری، حسن صباح در بازگشت از مصر، ابتدا به بغداد و سپس به خوزستان می‌آید و تمام بزرگان اسماعیلیه (داعیان و پیروان) را خبر داده، که امام

۷. لوئیس، ۲۰۷.

۸. اقتداری، ۳۹۲؛ ویلی، ۲۹۰؛ هاجسن، ۲۷۲.

۹. ابن بلخی، ۱۱۹.

برحق پس از مستنصر بالله، نزار است و سپس به اصفهان می‌رود.^{۱۰} بعید نیست که با توجه به نزدیکی آرجان با سرحدات خوزستان مانند رامهرمز، با اسماعیلیان در ناحیه آرجان نیز، ارتباطاتی برقرار کرده باشد، زیرا هدف او آگاه کردن همه اسماعیلیان، به خصوص داعیان، از جانشینی نزار بوده است. داعی ابوحمزه در آرجان، نزدیک‌ترین دوست، یار دلیر، موقع شناس و هوشیار حسن صباح بود که فرستاده وی، به حضور برکیارق؛ فرزند ارشد سلطان ملکشاه سلجوقی، برای جلب حمایت از نیروهای اسماعیلی و پذیرفتن کیش باطنی، در ازای حمایت اسماعیلیان از وی، در مقابل به سلطنت رساندن محمد؛ فرزند کوچک ملکشاه توسط ترکان خاتون بود.^{۱۱} ابن‌اثر در ذیل بیان قلاعی که اسماعیلیان بر آن‌ها استیلا یافته بودند، ضمن اشاره به دو قلعه مهم الناظر و قلعه طنبور به دست اسماعیلیان به رهبری داعی ابوحمزه اسکاف، راجع به شیوه تصرف قلعه خلازجان (جلادگان) در میانه فارس و خوزستان، که دزدار امیر (امیر اُثر) از قِبَل سلطان ملکشاه، والی آن ناحیه بود، می‌نویسد:

«... باطنیه، شخصی پیش دزدار فرستاد که: چون تو را در حقیقت مذهب ما تردّد است، اگر رخصت باشد، ما یکی از دانایان مذهب خود به خدمت تو فرستیم، تا او حقیقت این مذهب را، بر ملازمان به دلایل معقوله و منقوله واضح سازد و هر دغدغه که به خاطر شریف ایشان می‌رسیده باشد، به وجه معقول دفع آن نماید. چون این پیغام، به سمع دزدار رسید، قبول این معنی نموده، رخصت داد که: اگر شخصی حقیقت این مذهب، خاطر نشان من کند، مرا در اطاعت مذهب حق هیچ توقّف نخواهد بود. بنابراین، باطنیه یکی از دیلمیان را به آن قلعه فرستاد، که به دلایلی که در طرق ایشان می‌باشد، حقیقت آن مذهب خاطر نشان دزدار نموده، او را به آن مذهب درآورد. دیلمی چون به آن قلعه رسید، چند روز، هر روز میانه او و دزدار، در تحقیق مذهب اسماعیلیه سخنان می‌گذشت. در خلال این حال، دیلمی در مقام فریفتن یکی از غلامان دزدار، که قریب پیش او به مرتبه‌ای رسیده بود، که مفاتیح آن

۱۰. همان، ۸۹.

۱۱. نجمی، ۷۰.

قلعه به او سپرده بود، درآمده آن غلام را آنچنان معتقد و مرید خود گردانید، که بر قتل صاحبش، با او متفق شد و چون دیلمی صحبت را به این سرحد رسانید، کس به آرژان فرستاده، جمعی از فدویان را طلب داشت. چون آن جماعت به حوالی آن قلعه رسیدند، دیلمی به اتفاق آن غلام، دروازه قلعه را باز کرده، در نصف شب ایشان را به درون قلعه درآورده، همان لحظه بی‌خبر بر خانه دزدار ریخته، او را دست و گردن بسته در زندان کردند و چون اکثر اهالی آن قلعه را، رند دیلمی به مذهب خود درآورده بود، همه در مقام اطاعت و انقیاد شده، قلعه را به او تسلیم کردند. غیر از این قلاع، چندین قلعه دیگر نیز در تحت تصرف آن طایفه درآمده بود.^{۱۲}

ابن خلدون، ضمن تکرار مطالب ابن‌اثیر، نخستین قلعه متصرفی اسماعیلیان را، از حدود فارس می‌داند که: «صاحب آن قلعه همکیش آن‌ها بود. اسماعیلیان همه در آن قلعه نزد او گرد آمدند و در آن‌جا رهگذران را، از جاده در می‌ربودند و مردم آن نواحی از ایشان رنج بسیار دیدند».^{۱۳} اگر چه او به نام قلعه و یا به داعی آن‌ها در این زمان، هیچ‌گونه اشاره‌ای نکرده است.

طی سده پنجم هجری، ناصر خسرو نیز در بازگشت از سفر حج، از بصره به کوره آرژان وارد می‌شود (تصویر ۱) و ضمن حضور در مهروبان، به شهر آرژان وارد می‌شود، اما جز به توصیف شهر و بحث و سوال در زمینه هندسه و حساب و کلام با امام معتزلی شهر، به نام بوسعید بصری، به نکته دیگری نپرداخته است.^{۱۴} وضعیت شهر و راههای آرژان پس از ۴۴۴ هـ، به دلیل جنگ و خصومت پسران باکالیجار، ناامن و مشوش گشته بود، به طوری که ناصر خسرو برای طی کردن ادامه مسیر خود از مهروبان به آرژان، از مردی دانشمند به نام «شیخ سدید محمدبن عبدالملک» کمک می‌خواهد و او با فرستادن سی مرد پیاده

۱۲. ابن‌اثیر، ۳۱۹.

۱۳. ابن‌خلدون، ۱۴۹/۳.

۱۴. ناصر خسرو، ۱۲۰.

مسلح، او را به ارجان می‌رساند.^{۱۵} اما این‌که این فرد دانشمند از چه جایگاهی برخوردار بوده که این تعداد نفرات جنگی را در اختیار داشته‌است، جای تأمل دارد. آیا او اسماعیلی بوده که ناصر خسرو به او اعتماد کرده‌است؟ ایوانف به درستی پرده از ابهام برداشته و چنین کمک‌هایی را از سوی افراد مسیر راه خویش، به واسطه اسماعیلی بودن آن‌ها می‌داند که ناصر خسرو آگاهانه از آنان درخواست احسان و کمک نموده‌است و بدین ترتیب، او چنین تصور می‌کند که جاده‌ای که او برای سفر انتخاب می‌کند، پر از پناهگاه‌های اسماعیلیان بوده تا بتواند در اثنای سفر به سیورسات و تدارکات لازم دست پیدا کند.^{۱۶} ناصر خسرو پس از اَرْجان برای سفر به اصفهان از تنگ شمشیربریده (در دره لیراب دیشموک) نام می‌برد که زرکوب شیرازی آن‌جا را نیز از مراکز اسماعیلیه دانسته‌است.^{۱۷} نزدیکی زمان حضور حسن صباح و ناصر خسرو در اَرْجان و ظهور اسماعیلیان و ابوحمزه اسکاف در آغاز شکل‌گیری دولت سلجوقی، حاکی از یک برنامه‌ریزی سنجیده برای دعوت و ملاقات با پیروان امام اسماعیلی آن‌ها، در این منطقه بوده‌است.

برخی منابع، آغاز فروپاشی حضور اسماعیلیان ناحیه اَرْجان را به قلع و قمع بسیاری از آن‌ها به دست نیروهای چاولی سقادوا، در ۴۹۴هـ، در ناحیه بین ارجان و رامهرمز دانسته‌اند که طی حمله‌ی، ۳۰۰ تن از بزرگان و اعیان اسماعیلی کشته شدند و تنها سه نفر گریخته، جان سالم به در برده و چارپایان و دارایی آنان، به غنیمت گرفته شد.^{۱۸} ظاهراً حتی این کشتار بی‌رحمانه، پایان سیطره اسماعیلیان بر ناحیه اَرْجان نبوده‌است، زیرا صاحب جامع التواریخ، در ذکر ایام جلوس کیابزرگ امید؛ یعنی داعی دوم پس از حسن صباح (د ۵۳۲هـ) اشاره می‌کند که: «بزرگ امید بفرمود تا بر سعادت کوه _ که پیش از این قلاجکوه

۱۵. همانجا.

۱۶. ایوانف، ۴۲۷.

۱۷. ناصر خسرو، ۱۲۰؛ زرکوب شیرازی، ۵۷.

۱۸. ابن‌اثیر، ۲۹۴/۱۷.

گفتندی_ قلعه‌ای بساخت و ذخیره از بنه آرژان مهیا کردند».^{۱۹} این امر نشان می‌دهد که آرژان به عنوان منبع اقتصادی برای دولت اسماعیلی، در روزگار دومین حاکم اسماعیلی نیز، مطرح بوده‌است و اسماعیلیان هنوز با داشتن قلاع و احتمالا اعمال قدرت خویش در این ناحیه، قلعه‌هایی را در اختیار داشته‌اند. اما نکته‌ای که مورخان سده‌های میانه، از اقدامات اسماعیلیان در ناحیه آرژان، به کرات در کتب خویش ذکر کرده‌اند، این است که افزون بر راهزنی در کوره آرژان، با حمله به شهرهای متعدد آن، به ویرانی شهرهای آرژان، بوستانک و زیز پرداختند.^{۲۰} نکته جالب توجه در خصوص اسماعیلیان در کوره آرژان آن است که با وجود حضور فعال آن‌ها در این منطقه، به جز اشارات کوتاه به داعی ابوحمزه اسکاف،^{۲۱} از هیچ یک از شخصیت‌های آنان، در منابع تاریخی ذکری به میان نیامده‌است. حتی از بزرگانی که شمار آن‌ها به سیصد تن می‌رسید و توسط چاولی به قتل رسیدند، هیچ آگاهی نداریم. با این وجود، در شرح حال بوسعید (ابوسعید ابوالخیر؛ ۳۵۷-۴۴۰هـ) در اواخر دوره آل بویه، از درویشی به نام حمزه سکاک (کاردگر) یاد شده‌است، که پیشه‌ور و از مریدان شیخ بوده‌است.^{۲۲} پیشه‌وران با گرایش به دراویش و صوفیان مانند قرامطه، سازمان‌های پیشه‌وری را به وجود آورده بودند، که همانند دسته‌های مسلح عیاران، در رنج از دست دادن زمین خود، به شهرها رو نهاده بودند و از این رو، حسن صباح نیز تبلیغات بسیاری

۱۹. رشیدالدین فضل‌الله، ۱۱۱.

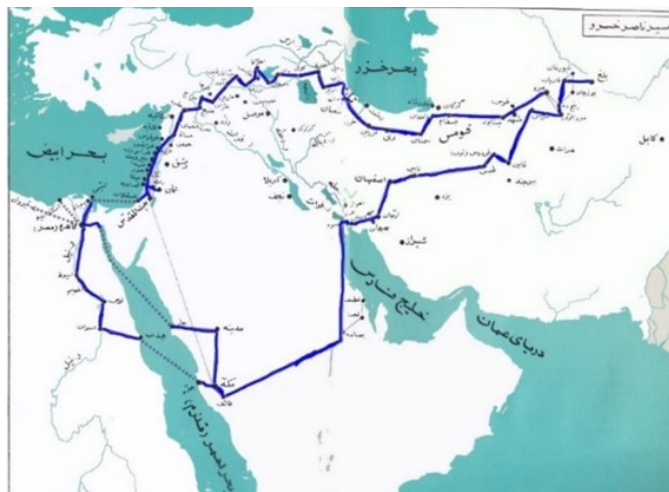
۲۰. ابن بلخی، ۱۴۷؛ گاوبه، ۱۰۲.

۲۱. اسکافی، نسبتی به ساکنین شهر اسکاف در ناحیه نهران عراق است. صاحب‌البلدان از دو شهر اسکاف بالا و اسکاف پایین یاد نموده، که زیرک‌ترین مردم در آن‌جا زندگی می‌کنند. همچنین اساکفه گروهی از معتزلیان بوده‌اند که به ابوجعفر محمدبن عبدالله اسکافی (متولد ۲۴۰هـ) منسوب هستند که علیرغم اصلیت سمرقندی او، به واسطه سکونت در اسکاف، اسکافی خوانده شده‌است. برای مطالعه بیشتر بنگرید به: خطیب بغدادی، ۲۴۵/۱؛ ابن‌فقیه،

۲۹؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳/۱۷-۱۳۲.

۲۲. برتلس، ۵۳.

برای تغییر کیش بازاریان و سایر ساکنان شهرها صورت داد.^{۲۳} این که حمزه سکاکی، همان ابوحمزه اسکافی بوده باشد، دور از ذهن نیست. احتمال می‌رود که ابوحمزه اسکافی، پس از ورود به ایران برای امر دعوت، به کاردگری پرداخته باشد و روزگاری نیز همنشین ابوسعید ابوالخیر بوده باشد و پس از مرگ او، آرجان را برای دعوت برگزیده باشد. به هر حال، هنوز هویت ابوحمزه، داعی ارجانی در بوته‌ای از ابهام واقع است که از سرنوشت او اطلاعی حاصل نمی‌شود.



تصویر ۱. مسیر حرکت ناصر خسرو از بلخ به مصر و بازگشت به بلخ^{۲۴}

قلاع اسماعیلیه کوره آرجان: شواهد باستان‌شناختی

۱. قلعه نادر (قلعه الناظر)

یکی از دژهای فوق‌العاده با اهمیت منتسب به اسماعیلیان، قلعه الناظر بوده که در مرز میان فارس و خوزستان، در ناحیه مرزی میان آرجان و بوستانک با رامهرمز در خوزستان، قرار

۲۳. همو، ۵۱؛ کیوانی، ۴۳.

۲۴. وزین‌پور، ۱۳۵۴.

گرفته است.^{۲۵} اهمیت قلعه الناظر برای اسماعیلیان به حدی بوده است که هنگامی که ابن عطاش در قلعه شاه‌دژ در محاصره سلجوقیان قرار گرفت، یکی از خواسته‌های سلجوقیان برای پایان درگیری این بود که افزون بر فرستادن برخی از همراهان به قلعه الموت، کسی را مامور کنند تا برخی از اسماعیلیان قلعه شاه‌دژ را تا این قلعه (قلعه الناظر) که در دست یاران اسماعیلی بود، همراهی کنند^{۲۶} که نشان می‌دهد این قلعه جایگاهی در حد قلعه الموت داشته است. به نظر می‌رسد قلعه ناظر، برای کنترل و اشغال شهر بوستانک یا تشان امروزی از شهرهای کوره آرژان^{۲۷}، در سرحد آن با خوزستان^{۲۸} در مسیر رامهرمز به آرژان، به تصرف اسماعیلیان درآمده باشد.^{۲۹}

آثار این قلعه امروزه با نام «قلعه نادر» در پنج کیلومتری غرب شهر لیکک و ۷۰۰ متری جنوب شرقی روستای گذارتختی، واقع شده است (تصویر ۲، الف و پ). شواهد باستان‌شناختی چون سفال‌های دوران اسلامی از سده سوم تا ششم هجری (تصویر ۳؛ جدول ۱)، برج‌های دیده‌بانی، اشکفت‌های کنده‌شده در کوه، برج‌های دیده‌بانی و سازه‌های مرتبط با تأمین آب در قلعه مانند آب‌انبار (تصویر ۲، ب) و حوض آب، از مهم‌ترین آثار برجای مانده از قلعه نادر است. در فاصله یک کیلومتری شمال کوه قلعه نادر و در ارتفاع پایین‌تر این قلعه، دژ دیگری به ابعاد ۱۲۰ در ۲۱۰ متر بر یک سطح شیب‌دار با مصالح لاشه سنگ‌های بزرگ و کوچک به صورت خشکه‌چین قرار دارد که احتمالاً یک پادگان نظامی متشکل از سربازان، در آن‌جا مستقر بودند (تصویر ۲، ت). در فواصل ۱۵-۲۲ متری دیوارهای بیرونی آن (به ضخامت ۱۵۰ سانتی‌متر)، جرزهای سنگی نیمدایره‌ای بارو، به

۲۵. سپیدنامه و دیگران، ۱۳۹۹.

۲۶. میناسیان، ۱۵۶.

۲۷. گاو به، ۱۶۷.

۲۸. ابن بلخی، ۱۶۲؛ مستوفی، ۱۵۶.

۲۹. حسینی‌منشی، ۳۵.

عرض ۲/۵ متر و شعاع ۱/۵ متر قرار گرفته‌اند. ضلع شرقی و جنوبی این دژ شامل دو ردیف اتاق است که به موازات یکدیگر قرار گرفته‌است، اما در ضلع شمالی تنها یک ردیف اتاق وجود دارد. طول این اتاق‌ها ۲ تا ۶ متر متغیر و عرض آن‌ها تقریباً ۲۵۰ سانتی‌متر است.

به سه دلیل این قلعه در حوزه استحفاظی و اداری کوره آرجان و از مراکز مهم اسماعیلیان بوده‌است: ۱. نخست این‌که، به استناد منابع تاریخی، بلاد واقع میان رامهرمز و آرجان به مرکزیت شهر بوستانک، به عنوان بخشی از کوره آرجان، قلمرو فرمانروایی چاودلی سقادوا در اواخر دوره سلجوقی بوده‌است، به طوری که برای رفع ناامنی این ناحیه، با مکر و حيله، بیش از سیصد تن از بزرگان و اعیان اسماعیلیان قلعه ناظر را، از دم تیغ بگذراند و تنها سه نفر جان سالم به در بردند.^{۳۰} وجود سازه‌های دفاعی مستحکم و مخفی کوه قلعه نادر، مانند اشکفت‌ها که تا حدود زیادی مخفی هستند، سبب شد چاودلی سقادوا، که توان بازپس گیری این قلعه را نداشت، را واداشت تا با ترفند سربازان را از کوه به پایین کشاند تا بتواند آنان را از پای درآورد. ۲. قلعه نادر، بیش از آن‌که به رامهرمز نزدیک باشد، به شهر بوستانک^{۳۱} و آرجان نزدیک است. فاصله این قلعه تا رامهرمز ۶۰ کیلومتر، تا بوستانک یا تشان فعلی، ۱۸ کیلومتر است. بنابراین، به احتمال زیاد؛ قلعه ناظر به کوره آرجان فارس تعلق داشته‌است. ۳. هنگامی که حاکمیت اداری فارس و همچنین آرجان رو به ضعف می‌نهاد، آرجان و نواحی شمال غربی آن، به خوزستان تعلق می‌گرفت. چنان‌که ابن بلخی در مورد تغییرات مرزی این ناحیه در آغاز حکومت سلاجقه می‌نویسد که، پس از آخرین حکمران آل بویه، ابوکالیجار (۴۴۰هـ)، فرماندار آرجان، ابوالعلاء به سوی هزاراسب بانگیر، که در آن زمان در خوزستان حکومت می‌کرد، کشیده شد و به این ترتیب آرجان به خوزستان

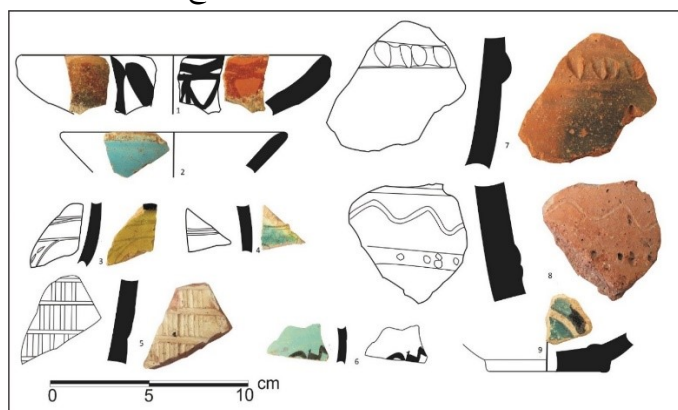
۳۰. ابن اثیر، ۲۹۴/۱۷.

۳۱. به استناد منابع تاریخی شهر بوستانک در چهار فرسخی آرجان توسط اسماعیلیان ویران گردید. برای مطالعه بیشتر نک. ابن بلخی، ۱۶۲؛ مستوفی، ۱۸۹.

تعلق گرفت، ولی در اصل جزو فارس بوده است. ۳۲



تصویر ۲. بقایای باستان‌شناختی قلعه نادر (منبع: نگارنده)



جدول ۱. کاتالوگ سفال‌های قلعه نادر (منبع: نگارنده)

منبع مقایسه و تاریخ‌گذاری	گاهنگاری	تکنیک ساخت، خمیره، آمیزه، پوشش درون / برون، کیفیت، پخت، تزیین	ردیف
Summer & whitcomb, 1999: 321	سده‌های سوم تا ششم هجری	دست‌ساز، نارنجی، شن ریز، دست مرطوب/ ندارد، معمولی، ناقص، نقش هندسی رنگ قهوه‌ای	۱
عطایی، ۱۳۹۵: ۲۳۰ morgan, 1994: 182, no. 183	سلجوقی	چرخ‌ساز، نخودی، ماسه نرم، پوشش لعاب آبی فیروزه‌ای، ظریف، کافی، بدون تزیین	۲
مرتضایی، ۱۳۸۶: ۳۹۵	سده‌های سوم تا ششم هجری	چرخ‌ساز، نخودی، لعاب شفاف زرد، ماسه نرم، ظریف، کافی، نقش کنده زیر لعاب	۳
مورگان، ۱۳۸۴: ۶۴، شماره ۵۵	سده‌های چهارم تا ششم هجری	چرخ‌ساز، نخودی مایل به قهوه‌ای، لعاب سبز و سفید شفاف، ماسه نرم، ظریف، کافی، نقش کنده زیر لعاب	۴
	سده‌های سوم تا ششم هجری	چرخ‌ساز، قهوه‌ای، پوشش بیرونی نخودی، شن ریز، معمولی، ناکافی، نقش کنده	۵
مورگان، ۱۳۸۴: ۱۸۴-۱۸۳ از لحاظ تکنیک تزیین؛ توحیدی، ۱۳۸۴: ۲۷۳	سده هفتم هجری	چرخ‌ساز، سفید فریتی، لعاب سبز مایل به آبی، کائولین، ظریف، کافی، نقش سیاه روی لعاب	۶
علیزاده، ۱۳۹۴: RH- ۰۴۹۶ 070,B	سلجوقی - ایلخانی	چرخ‌ساز، قهوه‌ای مایل به قرمز، شن ریز، دست مرطوب بیرون، معمولی، کافی، نقش کنده	۷
Whitcomb, 1985: 129, fig. 47.p	سده‌های دوم و سوم هجری	چرخ‌ساز، قهوه‌ای، شن ریز، دست مرطوب بیرون، معمولی، کافی، نقش کنده موج	۸
علیزاده، ۱۳۹۴: RH- ۰۴۳۸ 025,G	سلجوقی	چرخ‌ساز، نخودی مایل به قهوه‌ای، ماسه نرم، لعاب سبز درون، معمولی، کافی، بدون تزیین	۹

۲. دژکوه

قدیمی‌ترین منبعی که به روشنی از «قلعه دژکوه» در منطقه بلادشاپور در بخش شمالی کوره آرژان یاد کرده، ریاض الفردوس نوشته محمد میرک حسینی منشی است که در اواخر دوره صفویه (۱۰۸۲هـ) تألیف شده است.^{۳۳} افزون بر دژکوه ناحیه اصفهان (شاهدژ)، که در تاریخ سیاسی - نظامی اسماعیلیان از اهمیت برخوردار بوده است،^{۳۴} شواهد باستان‌شناختی که در پی آمده، نشان دهنده اهمیت دژکوه رستاق بلادشاپور در بخش شمالی کوره آرژان برای اسماعیلیان نیز بوده است. مورخان دوره صفویه و قاجاریه که از نزدیک دژکوه را مورد بازدید قرار داده‌اند، ضمن اشاره به توانمندی‌های طبیعی جنگل بلوط، زراعت و منابع آبی دژکوه و ویران بودن برج‌ها و دیوارهای آن، اهمیت آن را از دیدگاه راهبردی در منطقه بلادشاپور متذکر گردیده‌اند که با نیروی اندک، می‌توان لشکری را دفع کرد.^{۳۵} دژکوه، یکی از استحکامات مهم سلجوقیان یا از دژهای تسخیرناپذیر اسماعیلی بوده است که باید جایگاه آن را در میان جای‌نام‌های قلاع اسماعیلی بخش کوهستانی آرژان، مورد بررسی قرار داد. گاوبه محل قلعه «کلات النظیر» را دژکوه دانسته، که اسماعیلی‌ها با دژهایی به فاصله ۵۰ کیلومتر از یکدیگر و بی نهایت صعب‌العبور، می‌توانسته‌اند ناحیه‌ای را بین خلیج فارس و جلگه دهدشت نظارت نمایند^{۳۶} هر چند دژکوه را می‌توان یکی از دژهای دست نیافتنی اسماعیلیان در منطقه کهگیلویه دانست، ولی با توجه به وجود قلعه نادر، که با کلات النظیر و یا الناظر؛ یکی دانسته می‌شود و برای کنترل بر شهر بوستانک و راه ارتباطی آرژان - بوستانک - رامهرمز به اهواز اشغال شده بود، نمی‌توان دژکوه را با کلات النظیر، یکی دانست.

۳۳. حسینی منشی، ۳۳.

۳۴. رشیدالدین فضل‌الله، ۴۹.

۳۵. حسینی منشی، ۳۳.

۳۶. گاوبه، ۱۸۱.

قلعه دژکوه در حدود پنج کیلومتری غرب شهر سوق، در مختصات جغرافیایی 39 R 0442468, UTM 3416867 قرار دارد. با توجه به پستی و بلندی بسیار زیاد سطح کوه، پایین‌ترین ارتفاع از سطح دریا در ضلع شرقی ۱۰۴۵ متر و در بالاترین قسمت در ضلع غربی ۱۲۹۰ متر است. موقعیت قلعه دژکوه چنان است که می‌توان از این مکان بر همه نواحی پیرامونی خود، دید داشت. راه دسترسی و ورود به دژ در ضلع شرقی کوه، از طریق جاده سنگفرشی به طول تقریبی ۸۰۰ متر و میانگین عرض دو متر است که از حدود دو کیلومتری غرب روستای برم‌سبز، در دامنه کوه آغاز می‌شود و در زیر پرتگاه بالای دژ، خاتمه می‌یابد (تصویر ۴، ب). ورود به قلعه از طریق دروازه کوچک مثلثی شکل است که با یک تیغه دیوار گچی به ارتفاع ۲۰۰ سانتی‌متر، عرض ۱۰۰ سانتی‌متر و ضخامت ۵۰ سانتی‌متر است (تصویر ۴، پ) که همین امر سبب کنترل راحت‌تر ورود به دژ، توسط نگهبانان می‌شده است. وجود پرتگاه‌های طبیعی در برخی قسمت‌های کوه، به خصوص در بخش غربی، باعث شده تا ساکنان دژ در این قسمت‌ها، برج یا بنای دفاعی ایجاد ننموده و احتمالاً نیروهای خود را، در بقیه بخش‌ها برای دفاع از دژ، متمرکز نمایند. به طوری که تمرکز بناها، بر لبه‌ی شرقی و شمالی کوه است. در پیمایش سطحی، حدود ۲۵ مکان بر گرداگرد لبه کوه، مورد بررسی قرار گرفتند، که عمدتاً اتاق‌هایی راستگوشه به ابعاد طولی ۳-۵ متر و عرض ۲-۳ متر هستند که بیشتر به اسکان افراد دژ و دیده‌بانی مشغول بوده‌اند. در اثر کاوش‌های غیرمجاز ضلع شمالی کوه، آجرهای بسیاری بدست آمده که علاوه بر سطح قلعه، بسیاری از آن‌ها در گودال کاوش ریخته شده است. ابعاد این آجرهای قهوه‌ای رنگ که دارای پخت کافی هستند، ۲۱/۵ در ۲۱/۵ در ۳ سانتی‌متر است. از لحاظ ابعاد می‌توان آجرهای یاد شده را با آجرهای قلعه خان‌لنجان از دوره سلجوقی، که دارای ابعاد ۲۱×۲۱×۴ هستند، مقایسه کرد.^{۳۷} در ضلع شرقی کوه و در غرب اتاق‌های یاد شده، امروزه باغ درختان انار و لیمو قرار دارد (تصویر ۴، ث) که با توجه به صافه بندی‌ها و دائمی بودن آب چشمه‌ی کوه در این

بخش، احتمال این‌که یکی از منابع معیشت ساکنین دوره حیات دژ، همین باغ‌ها بوده باشند، دور از انتظار نیست. بهره‌گیری از زمین برای کشاورزی با تخت کردن شیب‌ها برای کشت گندم، جو و ایجاد جالیزهای برنجکاری در قلعه الموت، در دوره حسن صباح نیز، گزارش شده است.^{۳۸} اگر چه نمی‌توان از محصولاتی چون بلوط و بادام وحشی که پوشش جنگلی کوه را تشکیل می‌دهند، در تغذیه ساکنان کوه، چشم‌پوشی کرد. با توجه به انتساب بیشتر سفال‌های این دژ به دوره سلجوقی (تصویر ۵؛ جدول ۲)، موقعیت استراتژیک دژ، در برخورداری از حداقل امکانات برای دفاع، مانند صخره‌های مرتفع نسبتاً قائم بر سطح شیب تند دژ، و وجود ساختارهای معماری بر گرداگرد، که به احتمال زیاد کارکرد دیده‌بانی دژ داشته‌اند، می‌توان احتمال داد که این قلعه در دوره سلجوقی و به دست اسماعیلیان ساخته و یا دست‌کم، تعمیر شده باشد. افزون بر این، دژکوه به لحاظ اشراف بر دو دالان مهم ارتباطی از مسیر تنگ تکاب در شرق آرژان و تنگ بن در شرق بوستانک، اهمیت فوق‌العاده داشته است. این دو مسیر منتهی به دژکوه، کوتاه‌ترین مسیر برای دسترسی به خان‌لنجان و اصفهان، از طریق منطقه کوهستانی کوه‌گیلویه از دره لیراب و تنگ شمشیر بریده بوده است، که بقایای استحکامات نظامی مشرف بر دره لیراب از سده دوم - سوم هجری تا سلجوقی، حاکی از اهمیت این مسیر، برای اسماعیلیه بوده است.



تصویر ۴. بقایای معماری و شواهد باستان‌شناختی دژکوه (منبع: نگارنده)



تصویر ۵. طرح سفال‌های دژکوه (منبع: نگارنده)

جدول ۲. کاتالوگ سفال‌های سطحی قلعه دژکوه (منبع: نگارنده)

شماره	نوع قطعه، رنگ خمیره، پوشش بیرون / درون، آمیزه، پخت، نوع ساخت، تزئین	دوره	منبع مقایسه و تاریخ‌گذاری
۱	لبه، نارنجی مایل به قهوه‌ای، دست مرطوب، دست مرطوب، شن ریز، کافی، دست‌ساز، نقش‌کننده انگشتی روی نوار افزوده	سده‌های سوم تا ششم هجری	
۲	لبه، قهوه‌ای، دست مرطوب، دست مرطوب، شن ریز، کافی، دست‌ساز، نوار قهوه‌ای رنگ نامنظم عمودی	سده‌های پنجم تا هشتم هجری	عطایی، ۱۳۹۵: لوحه ۸، شماره ۲
۳	لبه، نارنجی، دست مرطوب، دست مرطوب، شن‌ریز، کافی، چرخ‌ساز، نوار-های قهوه‌ای رنگ	سده‌های سوم تا ششم هجری	Kennet, 2004: fig.12,k261
۴	لبه، نارنجی، دست مرطوب، دست مرطوب، شن‌ریز، کافی، چرخ‌ساز، نوار-های قهوه‌ای رنگ	سده‌های سوم تا ششم هجری	صدرایی، ۱۳۸۶: ۹۹، طرح ۱ Kennet, 2004: fig.12,k296
۵	لبه، نارنجی، دست مرطوب، دست مرطوب، شن‌ریز، کافی، چرخ‌ساز، نوار-های قهوه‌ای رنگ	قرن ششم هجری	Kennet, 2004: fig.12,8111
۶	بدنه، نخودی، لعاب سبز، لعاب سبز، ماسه نرم، کافی، چرخ‌ساز، نقش سیاه روی لعاب	سده‌های ششم و هفتم هجری	مورگان، ۱۳۸۴: ۲۲۴-۲۲۲؛ ۱۸۳
۷	بدنه، سفیدچینی، لعاب فیروزه‌ای، لعاب فیروزه‌ای، کانی، کافی، چرخ‌ساز، نقش قالبی زیرلعاب	سلجوقی	گراب، ۱۳۸۴: ۱۳۹؛ اشکال ۱۵۰-۱۵۱، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۷۱، ۱۷۸
۸	بدنه، سفیدچینی، لعاب بادمجانی، لعاب بادمجانی، کانی، کافی، چرخ‌ساز، کنده زیرلعاب	سلجوقی	مورگان، ۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۰۳

۹	بدنه، سفیدچینی، لعاب فیروزه‌ای، لعاب فیروزه‌ای، کانی، کافی، چرخ‌ساز، کنده زیرلعاب	سلجوقی	مورگان، ۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۰۳
۱۰	بدنه، سفیدچینی، لعاب سبز، لعاب سبز، کانی، کافی، چرخ‌ساز، کنده زیرلعاب	سده‌های ششم و هفتم هجری	موسوی حاجی و عطایی، ۱۳۸۹: شکل ۷۰، شماره ۲۱۵
۱۱	بدنه، سفیدچینی، لعاب فیروزه‌ای، لعاب فیروزه‌ای، کانی، کافی، چرخ‌ساز، کنده زیرلعاب	سلجوقی	مورگان، ۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۰۳؛ زارعی و شریفی، ۱۳۹۷: ۹۳، عکس ۵
۱۲	بدنه، قهوه‌ای، دست مرطوب، دست مرطوب، شن‌ریز، کافی، دست‌ساز، نقش فشاری انگشتی روی نوار افزوده	سده‌های سوم و چهارم هجری	اسماعیلی جلودار، ۱۳۸۶: شکل ۵؛ شماره ۴۴
۱۳	بدنه، نخودی، دست مرطوب، ندارد، شن‌ریز، کافی، چرخ‌ساز، نقش کنده	سده‌های سوم تا هفتم هجری	موسوی حاجی و عطایی، ۱۳۸۹: شکل ۲۲؛ شماره ۷۳
۱۴	بدنه، نارنجی، خاکستری، خاکستری، شن‌ریز، کافی، چرخ‌ساز، نوار افزوده با لکه‌های قهوه‌ای رنگ	سده‌های سوم تا ششم هجری	
۱۵	بدنه، نارنجی، خاکستری، خاکستری، شن‌ریز، کافی، چرخ‌ساز، نوار افزوده با لکه‌های قهوه‌ای رنگ	سده‌های سوم و چهارم هجری	لک‌پور، ۱۳۸۹: طرح ۱۸- شماره ۹۵
۱۶	بدنه، نخودی، لعاب آبی مایل به فیروزه‌ای، لعاب مایل به فیروزه‌ای، کانی، کافی، چرخ‌ساز	سده‌های پنجم تا ششم هجری	سلیمانی، ۱۳۸۵: شکل ۱۰۶، شکل ۱۰
۱۷	بدنه، نخودی، لعاب فیروزه‌ای مایل به سبز، لعاب فیروزه‌ای مایل به سبز، کانی، کافی، چرخ‌ساز	سلجوقی	مورگان، ۱۳۸۴: ۱۶۷-۱۶۰
۱۸	کف، سفیدچینی، لعاب فیروزه‌ای، لعاب فیروزه‌ای، کانی، کافی، چرخ‌ساز	سلجوقی	مورگان، ۱۳۸۴: ۱۶۷-۱۶۰

۳. قلعه دیرآب (لیراب)

دره لیراب یکی از گذرگاه‌های مهم ارتباطی بین ناحیه کوه‌گیلویه با بختیاری و اصفهان است که در انتهای آن و درون تنگ شمشیربریده، بقایای ۱۵ عدد پلکان سنگی، به طول هر پله ۲۵۰ سانتی‌متر و عرض ۱۵۰ سانتی‌متر قرار دارد.^{۳۹} در سده پنجم هجری ناصر خسرو قبادیانی که از مهروبان به آرژان و اصفهان رفته در مسیر خود از تنگ شمشیر بریده به لردوغان (لردگان)، خان‌لنجان و اصفهان سفر کرده‌است.^{۴۰} احتمالاً او در مسیر خود با اسماعیلیان این منطقه دیدار داشته و از آن‌ها کمک گرفته‌است. نام لیراب یادآور یکی از قلاع اسماعیلی در کوره آرژان به نام دیرآب است که جایگاه راهبردی و سوق‌الجیشی آن در ردیف قلاع مهم تنبور، کلات، آب شیرین، جلادجان و غیره بوده‌است.^{۴۱} نامی که با توجه به قرارگیری این قلعه در کنار رودخانه لیراب، در تطبیق نام لیراب با دیرآب، منطقی به نظر می‌رسد. پیش‌تر برخی از پژوهشگران نیز، با توجه به نزدیکی قلعه شاه منصور به قلعه خان-لنجان و همچنین موقعیت استراتژیک این قلعه، آن را قلعه‌ای اسماعیلی دانسته بودند.^{۴۲} بر ارتفاعات مشرف بر دره لیراب چندین بنای دفاعی قرار دارد (تصویر ۶) که عبارتند از: قلعه شاه منصور در ارتفاع ۴۰۰ متری از کف دره، نرقلعه در ۳۵۰ متری جنوب شرق روستای لیراب و مشرف بر دره، بنای مرکزی دره لیراب در بخش‌های ابتدایی تنگ لیراب به شمشیربریده، در ۲۵۰ متری شمال شرق روستای لیراب و قلعه کُلم‌رو. بقایای آثار معماری این قلاع عبارت از: تکه‌سنگ‌های کوچک و بزرگ طبیعی و تراش‌خورده‌ای است که احتمالاً بدون استفاده از ملاط و به صورت خشکه‌چین، و در برخی موارد همراه با ملات گچ در ساخت بناهای محوطه به‌کار رفته هستند. جالب است بدانیم سفال‌های قلعه کُلم‌رو

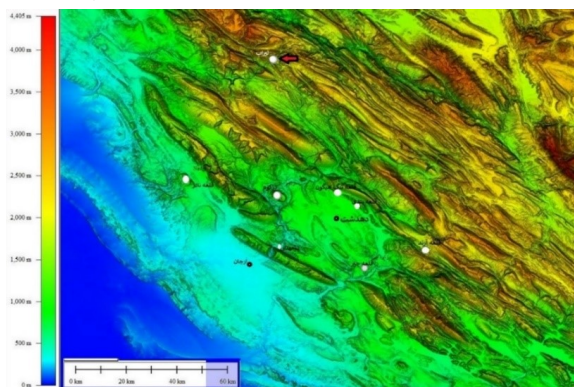
۳۹. آزادی، ۳۷۰-۳۹۰.

۴۰. ناصر خسرو، ۱۲۰.

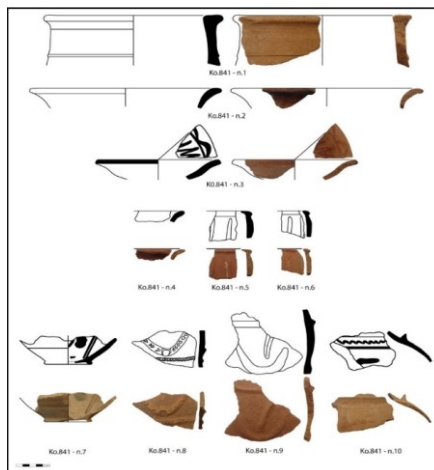
۴۱. زرکوب شیرازی، ۵۷.

۴۲. رجبی، ۷۲.

(تصویر ۷؛ جدول ۳) شامل؛ سفال‌های با خمیره نارنجی با تزیین نوار افزوده و نقوش فشار انگشتی و ناخنی است که از لحاظ فرم و تزیین قابل مقایسه با سفال‌های دژکوه هستند. در میان سفال‌های این قلعه، بشقاب سفالی قابل مقایسه با نمونه‌های سده‌های پنجم و ششم هق (تصویر ۷، شماره ۳) و یک قطعه سفال کف چرخ‌ساز با خمیره نخودی و نقوش هندسی به رنگ قهوه‌ای سوخته و سبز، روی لعاب سفید شیری نیز به چشم می‌خورد.



تصویر ۶. موقعیت تنگ شمشیربریده و قلاع دره لیراب



تصویر ۷. طرح سفال‌های بنای دفاعی کلمرو^{۴۳}

جدول ۳. کاتالوگ سفال‌های تاریخ‌گذاری شده سفال‌های قلعه کلم‌رو

شماره	نوع قطعه، رنگ خمیره، پوشش بیرون، پوشش درون، آمیزه، پخت، نوع ساخت، تزئین	دوره	منبع مقایسه و تاریخ‌گذاری
۱	لبه، نخودی مایل به نارنجی، بدون پوشش، شن‌ریز با دانه‌های سفید، کافی، چرخ‌ساز	سده‌های دوم و سوم هجری	لک‌پور، ۱۳۸۹: طرح ۱۳- شماره ۷۶؛ Kennet, 2002: fig. 5
۲	لبه، نارنجی، صیقلی، ندارد، شن‌ریز با دانه‌های سفید، کافی، چرخ‌ساز	سده‌های سوم و چهارم هجری	
۳	لبه، نارنجی، دست مرطوب، دست مرطوب، ماسه نرم با دانه‌های سفید، کافی، چرخ‌ساز، نقوش هندسی به رنگ قرمز تیره	سده‌های پنجم و ششم هجری	Kennet, 2004: fig. 12, k261
۴	لبه، نارنجی، دست مرطوب، ندارد، شن‌ریز با دانه‌های سفید، دست‌ساز	سده‌های سوم و چهارم هجری	
۵	لبه، نارنجی با مغز خاکستری، دست مرطوب، دست مرطوب، شن‌ریز با دانه‌های سفید، کافی، چرخ‌ساز، نقوش افزوده	سده‌های دوم و پنجم هجری	توحیدی، ۱۳۸۴: ۲۵۹-۲۶۴
۶	لبه، نارنجی با مغز خاکستری، پوشش دست مرطوب، شن‌ریز با دانه‌های سفید، کافی، دست‌ساز، نقوش افزوده	سده‌های دوم و پنجم هجری	توحیدی، ۱۳۸۴: ۲۵۹-۲۶۴
۷	کف، نخودی، ندارد، لعاب سفید شیری، ماسه نرم، کافی، چرخ‌ساز، نقوش هندسی به رنگ قهوه‌ای سوخته و سبز (نقاشی روی لعاب گلی سفید)	سده‌های سوم و چهارم هجری	توحیدی، ۱۳۸۴: ۲۶۲-۲۶۳
۸	بدنه، نارنجی با مغز خاکستری، قهوه‌ای تیره، قهوه‌ای تیره، شن‌ریز با دانه‌های سفید، کافی، چرخ‌ساز، نقوش افزوده فشاری	سده‌های دوم و پنجم هجری	توحیدی، ۱۳۸۴: ۲۵۹-۲۶۴
۹	بدنه، نارنجی مایل به صورتی، ندارد، دست	سده‌های دوم	توحیدی، ۱۳۸۴: ۲۵۹-

۲۶۴	پنجم هجری	مرطوب، شن ریز با دانه‌های سفید، کافی، چرخ‌ساز، نوار افزوده با مقطع سه گوش	
Summer & whitcomb, 1999: 321	سده‌های سوم تا ششم هجری	بدنه، نخودی، دست مرطوب، ندارد، شن- ریز با دانه‌های سفید، کافی، چرخ‌ساز، نقوش هندسی به رنگ قهوه‌ای	۱۰

۴. قلعه جلادجان (قلعه چم چرو)

یکی از جای‌نام‌های مرتبط با اسماعیلیان در کوره ارجان، جلادجان/خلارجان است^{۴۴} که با مطالعات اکولوژیکی و مطالعات جغرافیای طبیعی می‌توان به موقعیت نسبی و استحکامات آن ناحیه پی‌برد. صاحب فارسنامه در سده ششم ه، در مسیر رودخانه خوبدان که به رودخانه شیرین در می‌آمیزد، از ناحیه جلادجان نام می‌برد.^{۴۵} نظر به این‌که در ناحیه‌ی بالادست محل الحاق رودخانه زهره به رودخانه خیرآباد (رودخانه شیرین)، افزون بر قلاع گل و گلاب که به کرات در منابع تاریخی از آن‌ها یاد شده‌است،^{۴۶} تنها قلعه استراتژیک قلعه چم‌چرو است (تصویر ۸)، می‌توان آن را با قلعه جلادگان/خلارجان در منابع تاریخی، یکی دانست.

قلعه چم چرو، به خط مستقیم در ۲۵ کیلومتر جنوب شرقی گچساران و حدود پنج کیلومتری جنوب شرقی سد چم‌شیر، در کنار رودخانه زهره قرار دارد (تصویر ۹). استحکامات دفاعی قلعه بر روی کوهی تقریباً بیضوی به طول ۷۵۰ متر و عرض ۲۷۰ متر، با دیواره عمودی و بستر صخره‌ای بنا شده‌است و از محیط پیرامون حدود ۲۸۰ متر ارتفاع دارد. موقعیت رفیع، عظمت و استواری قلعه چرو، چنان است که کمتر قلعه‌ای در کوره ارجان، استحکام آن را دارد. دور کوه با یک باروی لاشه‌سنگی خشکه‌چین، محاط شده‌است. در فواصل نامنظم، برج‌ها و دژهای دیده‌بانی و محافظتی، در مسیر بارو ساخته

۴۴. ابن‌اثیر، ۲۹۴/۱۷.

۴۵. ابن‌بلخی، ۳۶۱.

۴۶. ابن‌بلخی، ۳۵۴؛ حافظ ابرو، ۲۹۶؛ گاوبه، ۱۳۵۹.

شده است. در دامنه‌ی شمالی این کوه - که به دامنِ عروس مشهور است - بقایای استقرارگاهی بزرگ دیده می‌شود. در بالای کوه نیز، مجموعه حاکم‌نشین ایجاد شده که شامل چندین بنای خوش‌ساخت بزرگ، از لاشه سنگ و ملاط گچ و همچنین چند آب‌انبار بزرگ و کوچک است^{۴۷} و وجود تأسیسات حکومت‌نهاد در اطراف کوه چم‌چرو^{۴۸} همچون پل تاریخی و همچنین موقعیت استراتژیک آن از سوی دیگر و پراکنش گسترده سفال؛ که آشکار در دامنه کوه دیده می‌شود، حاکی از جایگاه ژئوپولیتیک این قلعه در مناسبات سیاسی - نظامی کوه‌گیلویه طی دوران ساسانی تا سلجوقی دارد. در دامنه‌ی غربی دژ چم‌چرو، یک قلعه مسکونی فصلی متعلق به خان‌سالارهای گروه‌های کوچ‌رو منطقه در سده‌های میانه اسلامی، در مناطق پست و بلند جنوب ایران، در حرکت بوده‌اند، شناسایی گردیده،^{۴۹} که بر اهمیت این دژ افزوده است.



تصویر ۸. دژ دفاعی چم‌چرو؛ دید از شمال (ماخذ: نگارندگان)

۴۷. عطایی و زارع، ۲۶۰.

۴۸. همان، ۲۶۱.

۴۹. رجیبی، ۳۲۴.

بحث

کوره آرژان ایالتی گسترده با حدود ۱۵۰۰۰ کیلومتر مربع، از سازمان اداری فارس طی دوره ساسانی تا پایان سلجوقی است که از دو بُعد تولیدات اقتصادی و راه‌های ارتباطی، با دیگر نواحی ایران، از اهمیت فوق‌العاده برای اسماعیلیان برخوردار بود و ژئوپولیتیک این منطقه، بیشتر تحت تأثیر این دو عامل بوده‌است. در نیمه دوم سده پنجم هجری، داعی ابوحمزه در آرژان، توانست بسیاری از قلعه‌های این منطقه، مانند قلعه ناظر در حدود خوزستان و قلعه طنبور در دوسرنگی آرژان، قلعه جلادگان و بسیاری از قلاع دیگر، مانند دژگلاب، قلعه حص، دژکوه، قلعه فرامرز، قلعه دیرآب و قلعه آب شیرین را، که در متون متأخرتر به آن‌ها اشاره شده، با ترفندهای مختلف تسخیر نماید.^{۵۰} اسماعیلیان کوره آرژان، با حمله به شهرهای آرژان، بوستانک و زیز، آن‌ها را ویران ساختند؛^{۵۱} شهرهایی که پس از این ویرانی-ها، دیگر حیات و رونقی نیافتند.^{۵۲} منطقه کوه‌گیلویه و آرژان به دو دلیل برای اسماعیلیان مهم بوده‌است: ۱. نخست اهمیت آرژان، که دارای ثروت فراوان بوده‌است. در خصوص جایگاه اقتصادی آرژان در قرون نخستین اسلامی، باید گفت که اهمیت این شهر برای دیلمیان تا آنجا بوده‌است، که مقدسی از عضدالدوله دیلمی نقل می‌کند، که «من عراق را برای نام و آرژان را برای درآمدش می‌خواهم».^{۵۳} آرژان به عنوان منطقه‌ای حاصل‌خیز در قرون چهارم تا ششم هجری، مکانی جهت تولید و صدور کالاهایی همچون؛ شیره خرما، عالی (دوشاب)، صابون خوب، انجیر، زیت، فوطه پارچه‌های گندک، و بر بهار به نواحی دیگر بود.^{۵۴} نواحی کوهستانی نیز اهمیت زیادی در تأمین معیشت دژهای اسماعیلیان می‌توانست

۵۰. ابن اثیر، ۳۱۹؛ ابن خلدون، ۱۴۹/۳.

۵۱. ابن بلخی، ۱۳۶۳، ۱۴۷-۲۸۵.

۵۲. سپیدنامه، ۱۳۹۷، ۱۴۴.

۵۳. مقدسی، ۶۳۰/۲-۶۳۱.

۵۴. ابن حوقل، ۳۸؛ حدود العالم، ۱۳۳.

داشته باشد، زیرا دست کم از دوره آل‌بویه، گردو و گوشت این منطقه، به دلیل فراوانی آن، ارزان بوده‌است. بنابراین، بی‌جهت نبوده‌است که بُنه برخی از دژهای کوهستانی شمالی ایران، از آرژان تأمین شده باشد. اسماعیلیان کوره آرژان می‌توانستند از تولید اقتصادی این منطقه مانند خرما و دوشاب^{۵۵} که مدت زمان طولانی نگهداری شوند، در قلعه‌های و خود در محاصره‌های خود بهره ببرند. ۲. در اختیار داشتن دژها علی‌رغم دور بودن از بخش اصلی دولت اسماعیلی (الموت)، از راه کنترل مستقیم نقاط مهم راه‌های کاروان‌رو در نواحی ساحلی بنادر مهروبان و جنابه (با هندوستان) و راه‌های محلی چهارسوی آرژان به فارس، اصفهان، خوزستان و نواحی جنوبی‌تر ایران و نیز استفاده از فرآورده‌های کشاورزی و پیشه‌وری محل، سبب غنی‌تر شدن بنیه اقتصادی آن می‌شد.

براساس مطالعات انجام شده، در کوره آرژان، دژهای بزرگ کوهستانی زیادی، در تصرف اسماعیلیان بوده‌است، که عمدتاً بر فراز گردکوه‌های طبیعی ناحیه کوهستانی آرژان ساخته شده‌اند (جدول ۴). وجود گردکوه‌های طبیعی، کوهستان‌های کوره آرژان، سبب گردیده تا این عارضه‌های طبیعی، به صورت کاملاً آگاهانه، در ساخت دژهای دفاعی اسماعیلیان مورد استفاده قرار گیرد، که از مهم‌ترین این دژکوه‌ها می‌توان به: دژهای قلعه الناظر، قلعه جلاذگان، دژهای گُل و گُلاب، دژ باباکلان، دژ چَم‌چرو (چَم چَلو)، دژ سلیمان اشاره کرد (تصویر ۱۰؛ جدول ۱). این دژکوه‌ها که عمدتاً بین ۱۰۰ تا ۴۰۰ متر از محیط پیرامون ارتفاع دارند، امروزه بالارفتن از آن‌ها بیشتر با تجهیزات کوهنوردی میسر است. اهمیت این دژکوه‌ها را از چند جهت می‌توان مورد تأکید قرار داد: ۱. به دلیل ارتفاع زیاد، هر نیروی مهاجمی نمی‌توانست حتی به دشواری، به حصارهای مرتفع و دروازه‌های ورود به آن‌ها برسد، یا حتی با منجنیق و ادوات پرتابی دیگر، به تخریب برج و باروی آن‌ها پردازد و یا با نقب زدن به زیر دیوارها و بارو، به تخریب دژ پردازند. همچنین این ارتفاع زیاد، امکان ارتباط با دژهای دیگر و دید ساکنان قلعه به نواحی پیرامونی برای کنترل بیشتر

۵۵. ابن‌حوقل، ۳۸؛ ابن‌بلخی، ۴۵۶؛ جیهانی، ۱۲۵.

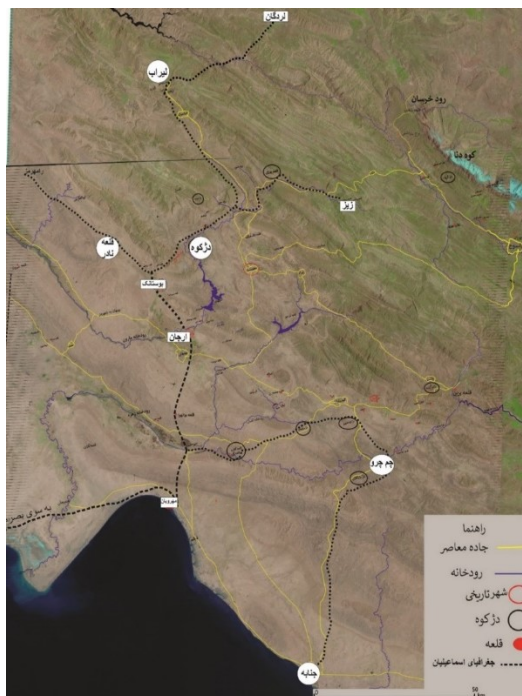
منطقه را، امکان‌پذیر می‌نمود. ۲. عدم وجود راه‌های دسترسی متعدد، امکان دفاع آسان‌تر و تمرکز نیروها را، در یک نقطه به وجود می‌آورد تا به راحتی و با کمترین نیرو، به دفاع از دژ و قلعه‌نشینان بپردازند. ۳. وجود تپه‌ماهورها، تنگه‌ها، دره‌ها و حتی رودخانه‌های پرآب خروشان، امکان انجام عملیات تاکتیکی را، در هنگام نبرد برای بهره‌بردن از زمین در ناحیه کوهستانی برای ساکنان دژ فراهم می‌ساخت. ۴. وسعت زیاد این دژکوه‌ها، امکان ساخت انبارهای بزرگ مواد خوراکی و آب‌انبار (نمونه دژکوه چیر) را برای دژنشینان در هنگام محاصره طولانی، فراهم می‌ساخت. ۵. وسعت زیاد همراه با چشمه‌های آب دائمی همانند دژکوه سوق کهگیلویه، علاوه بر این که انجام کارهای کشاورزی و برداشت محصول را برای ساکنین تدارک می‌نمود، منبع تأمین آب خوبی، برای ساکنین در محاصره‌های طولانی، محسوب می‌گردید و خطر بی‌آبی را، برای ساکنین دژ به وجود نمی‌آورد. ۶. بهره‌گیری از اشکفت‌ها و پناهگاه‌های صخره‌ای موجود در دامنه‌ی این دژکوه‌ها (همانند قلعه نادر)، با ایجاد دیوارهای حفاظتی، این توانایی را به ساکنان دژها می‌داد، که بدون هزینه زیاد، فضاهایی را برای سربازان یا ذخیره مواد غذایی احداث نمایند و در صورت ورود مهاجمان، از اصل غافل‌گیری، که از مهم‌ترین اصول دفاع غیرعامل است، بهره‌برند و بیشترین ضربه را به آن‌ها وارد سازند.

جدول ۴. قلعه‌های منتسب به اسماعیلیان در کوره آرژان (منبع: نگارندگان)

نام قلعه	موقعیت جغرافیایی	منابع	جاینام امروزی
قلعه الناظر	بین رامهرمز و آرژان / ناحیه بوستانک و سننیل	ابن اثیر، ۲۹۳/۱۷؛ رشیدالدین فضل‌الله، ۹۷؛ جمال‌الدین ابوالقاسم کاشانی، ۱۵	قلعه نادر
قلعه طنبور	دو فرسنگی شهر آرژان / رستاق بلادشاپور	ابن اثیر، ۲۹۳/۱۷؛ ابن‌خلدون، ۱۳۴/۳؛ رشیدالدین فضل‌الله، ۹۷؛ مستوفی، ۱۳۰؛ حافظ ابرو، ۱۳۷/۲	دژکوه سوق

قلعه‌های اسماعیلیان در کوره آرجان: پژوهشی باستان‌شناختی / ۷۳

قلعه چم چرو	ابن‌اثیر، ۲۹۳/۱۷؛ ابن‌بلخی، ۳۵۳	مسیر رودخانه خوابدان/ رستاق گنبدملغان	قلعه جلاذجان
قلاع گل و گلاب	مستوفی، ۱۳۰؛ حافظ ابرو، ۱۳۷/۲؛ زرکوب شیرازی، ۵۷	رستاق ریشهر	دژگلاب
قلاع کلات هندیجان و قلعه عربون جایزان	زرکوب شیرازی، ۵۷	رستاق ریشهر	قلاع امیر فرامرز
دره لیراب دیشموک	زرکوب شیرازی، ۵۷؛ رجبی، ۷۲	رستاق سردن کوه‌گیلویه	قلعه دیرآب
قلعه کوه شهر و؟	زرکوب شیرازی، ۵۷	رستاق ملغان	قلعه آب شیرین



تصویر ۹. جغرافیای سیاسی - نظامی حضور اسماعیلیان در کوره آرجان

(منبع: نگارندگان)

نتیجه

کوره آرجان در جنوب غربی ایران به واسطه موقعیت استراتژیک ارتباطی آن، توجه بسیاری از جغرافیدانان را طی سده‌های نخستین و میانه اسلامی به خود جلب نموده بود که اطلاعات آن‌ها بیشتر در خصوص منزلگاه‌های راه‌های ارتباطی و موقعیت شهرهای منطقه مانند آرجان، مهروبان، جنابه، زیز و گنبدملغان بوده است. در لابه‌لای این متون می‌توان به آگاهی‌های از تاریخ سیاسی و اجتماعی کوره آرجان، به خصوص در مورد حضور فرقه مذهبی اسماعیلیه و قلعه‌های متصرفی آنان در این منطقه دست یافت که در تحولات سده‌های میانه‌ی اسلامی نقش مهمی داشتند. بررسی‌های باستان‌شناختی استحکامات این کوره، نشان از اهمیت بسیاری از قلاع و دژهای دفاعی طی سده‌های میانه‌ی اسلامی دارد که تنها با همسنجی آن‌ها با متون تاریخی و مطالعات اکولوژیکی به اهمیت و جایگاه آن‌ها پی برد. اشارات متون تاریخی نیمه دوم قرن پنجم هجری به قلاع منتسب به اسماعیلیان در کوره آرجان مانند قلعه نادر، قلعه جلاذجان و قلعه طنبور و موقعیت تسخیرناپذیر بسیاری از قلاع کوهستانی (که عمدتاً دژهای دفاعی تسخیرناپذیر، گردکوه‌ها، بودند)، حاکی از آن است که اسماعیلیان حضور سیاسی - نظامی پررنگی در منطقه طی دوره سلجوقی داشته‌اند. حضور حسن صباح در سرحدات آرجان با رامهرمز و ناصر خسرو در این کوره، نشان می‌دهد که جنوب غربی ایران در جغرافیای سیاسی - نظامی اسماعیلیان و گسترش نهضت آنان به ایران، تأثیر و اهمیت زیادی داشته است. تأمین بُنه اقتصادی و معیشتی قلعه سعادت‌کوه در دوره کیابزرگ امید، نشانه حضور فعال اسماعیلیان تا اواسط سده ششم هجری، یعنی پایان دوره سلجوقی بوده است.

کتابشناسی

- آزادی، احمد، گزارش فصل چهارم بررسی‌های باستان‌شناختی منطقه‌ی کهگیلویه، تهران، پژوهشکده باستان‌شناسی، ۱۳۹۱ش.
- ابن‌اثیر، عزالدین، تاریخ کامل اسلام و ایران، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران، موسسه مطبوعات علمی، ۱۳۷۱ش.
- ابن‌بلخی، فارسنامه ابن‌بلخی، توضیح و تحشیه از منصور رستگار فسایی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، ۱۳۸۵ش.
- اسماعیلی جلودار، محمداسماعیل، «گزارش مقدماتی کاوش نجات‌بخشی در بندر تاریخی سیراف» مجموعه مقاله‌های نهمین گردهمایی سالانه باستان‌شناسی ایران، ۱۳۸۶ش.
- اقتداری، احمد، خوزستان و کهگیلویه و ممسنی، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۹ش.
- ایوانف، ولادیمیر، «ناصر خسرو و اسماعیلیان»، کتاب اسماعیلیان، ترجمه و تدوین یعقوب آژند، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۹۲ش.
- باسورث، ادmond کلیفورد، سلسله‌های اسلامی جدید راهنمای گاهشماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز باستان‌شناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱ش.
- برتلس، آ.د، ناصر خسرو و اسماعیلیان، ترجمه آریز پور، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶ش.
- جوینی، عظاملک، تاریخ جهانگشای، نگارش منصور ثروت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸ش.
- جیهانی، ابوالقاسم احمد، اشکال العالم، ترجمه عبدالسلام کاتب، تهران، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸ش.
- حافظ ابرو، شهاب‌الدین عبدالله خوافی، جغرافیای حافظ ابرو، به تصحیح صادق سجادی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵ش.
- حسینی منشی، محمد میرک، ریاض الفردوس خانی، به کوشش ایرج افشار و فرشته صرافان، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۸۵ش.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، مصصح مصطفی عبدالقادر عطار، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- رایگانی، ابراهیم، مهدی موسوی کوهپر و جواد نیستانی، «واکاوی عوامل موثر بر ویرانی ارجان پس از چندین قرن رونق و شکوفایی» فصلنامه تاریخ اسلام و ایران، شماره ۲۸، ۱۳۹۴ش.
- دفتری، فرهاد، تاریخ و سنت‌های اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فرزانه روز، ۱۳۹۱ش.

- رجبی، نوروز، گزارش نهایی بررسی باستان شناختی شهرستان بهمنی، یاسوج، سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، ۱۳۸۹ ش.
- رشیدالدین فضل الله، جامع التواریخ: اسماعیلیان، به کوشش محمدتقی دانش پژوه و محمد مدرس زنجانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.
- زرکوب شیرازی، احمد ابن ابی الخیر، شیرازنامه، شیراز، موسسه فرهنگی و پژوهشی دانشنامه فارس، ۱۳۹۰ ش.
- سپیدنامه حسین، احمد صالحی کاخکی و حشمت الله سپهوند، «پایگاه فرهنگی قلعه حص و کنشت مجوسان در سده های نخستین اسلامی» مجله پژوهش های تاریخی، شماره ۳۴، ۱۳۹۵ ش.
- سپیدنامه حسین، احمد صالحی کاخکی، هاشم حسینی و ابراهیم رایگانی، «مطالعه و تحلیل عوامل شکل گیری، کارکرد و اهمیت قلاع و دژهای دفاعی کوره ارجان از صدر اسلام تا پایان سلجوقی» مجله مطالعات تاریخی جنگ، شماره ۱۱، ۱۳۹۹ ش.
- طبری، محمدبن جریر، تاریخ طبری، ج ۱۷، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵ ش.
- عطایی، محمدتقی و زارع، شهرام، «گزارش برنامه مطالعات باستان شناسی سد چم شیر؛ شهرستان گچساران، استان کهگیلویه و بویراحمد (فصل یکم؛ زمستان ۱۳۹۵)»، گزارش های شانزدهمین گردهمایی سالانه باستان شناسی ایران (مجموعه مقالات)، تهران، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۹۷ ش.
- فدایی خراسانی، محمدبن زین العابدین، هدایه المومنین الطالین، تصحیح و اهتمام الکساندر سیمینوف، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۳ ش.
- کمالی زاد، ژاله، بررسی و مطالعه باستان شناختی قلعه خان لنجان، دانشگاه تهران، پایان نامه کارشناسی ارشد باستان شناسی، ۱۳۸۸ ش.
- کیوانی، مهدی، پیشه وران و زندگی صنفی آنان در عهد صفوی، ترجمه یزدان فرخی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۵ ش.
- گاوبه، هاینس، ارجان و کوه گیلویه، ترجمه سعید فرهودی، تهران، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۹ ش.
- لوئیس، برنارد، تاریخ اسماعیلیان، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۲ ش.
- مستوفی، حمدالله، نزهه القلوب، بکوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۳۶ ش.
- مقدسی، محمد ابن احمد، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، شرکت

مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ش.

ناصرخسرو، سفرنامه ابومعین حمیدالدین ناصر بن خسرو قبادیانی، بکوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۴۴ش.

ویتکمب، دونالد، «خلیج فارس در آغاز دوره اسلامی؛ مشارکت باستان‌شناسی با تاریخ منطقه‌ای» خلیج فارس از قدیمیترین دوران تا کنون، ترجمه محمد آقاجری، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۹۳ش.

ویلی، پتر، آشیانه عقاب: قلعه‌های اسماعیلی در ایران و سوریه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر فرزانه روز، ۱۳۸۶ش.

هاجسن، «دولت اسماعیلیه (نزاریان ایران)» اسماعیلیان، ترجمه و تدوین یعقوب آژند، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۳ش.

یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۱، ترجمه علینقی منزوی، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه)، ۱۳۸۳ش.

تاریخ‌نگاری مستوره اردلان در تاریخ الاکراد^۱

بهزاد مفاخری^۲

عضو گروه تاریخ پژوهشکده کردستان‌شناسی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران

چکیده

تاریخ الاکراد مستوره اردلان، از جمله آثار در زمینه تاریخ کردستان با موضوع وقایع سیاسی امرای اردلان است که به قلم مستوره کردستانی به نگارش درآمده است. در این مقاله تاریخ الاکراد معرفی و رویکرد، روش و بینش مستوره در نگارش آن بررسی شده است. بنابر یافته‌ها تاریخ الاکراد در تاریخی دودمانی است و اصول و الگوهای تاریخ‌نگاری سنتی اسلامی-ایرانی را به خوبی می‌توان در آن مشاهده کرد. نویسنده، در تحلیل رویدادها، به مشیت الهی معتقد بوده و کمتر به نقش اراده و تدبیر انسان در شکل‌گیری حوادث باور داشته است. مستوره همچنین اندکی به تحلیل رویدادها و وقایع پرداخته و در مجموع، به دلیل تفکر مشیت‌گرایانه، بیشتر مورخی تقدیرگراست تا عقل‌گرا. سبک نگارش کتاب نیز سبکی ساده، بی‌پیرایه و ادبی است.

کلیدواژه‌ها: مستوره اردلان، تاریخ الاکراد، امرای اردلان، روش و بینش تاریخ‌نگاری.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۲۹

۲. رایانامه: behzadm1005@gmail.com

مقدمه

تاریخ بلاد الاکراد، کردستان و امارت‌های کردنشین تا زمان ظهور صفویه در ضمن تاریخ دولت‌های فراگیر اسلامی و تواریخ عمومی آمده است. تاریخ‌نگاری محلی کردستان در دوره صفویه و با نگارش شرفنامه به دست شرف خان بدلیسی آغاز گردید. در دوره قاجاریه، که اوج تاریخ‌نگاری محلی کردستان است،^۳ تواریخ دیگری چون زبدة التواریخ محمدشرف قاضی، لب التواریخ خسرو بیگ اردلان و تاریخ الاکراد مستوره پدید آمدند. ماه شرف خان مستوره اردلان چهره‌ای نامدار در ادب و فرهنگ کردستان است که به واسطه نگارش تاریخ الاکراد که بیشتر تاریخ سیاسی والیان اردلان است تا تاریخ عمومی کردستان، در زمره مورخان نیز جای می‌گیرد. این که مستوره با کدام رویکرد به نگاشتن این اثر پرداخته و روش و بینش او در تدوین این اثر چیست؟ پرسشی است که پاسخ بدان در شناساندن جایگاه واقعی او به عنوان یک مورخ مؤثر خواهد بود.

پیشینه پژوهش

درباره زندگی و آثار مستوره پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است اما رویکردهای تاریخ-نگاری کتاب تاریخ الاکراد در هیچ‌کدام از آن‌ها به جد بررسی نشده است. فرهاد کاکهرش در مقاله‌ای تحت عنوان «مستوره اردلان: زنی پیشرو و چهره‌ای نوگرا در تاریخ‌نگاری، شعر و شریعت اسلامی» جایگاه ادبی مستوره و نقش او در سیر تحول تاریخ ادبیات فارسی را کاویده است. در مقاله «مضامین مشترک دینی در اشعار مستوره اردلان و عائشه تیمور» از علی سلیمی و فاروق نعمتی نیز که از عنوانش پیداست، به فن تاریخ‌نگاری مستوره ورود نکرده است. همچنین محمد کلهر در مقاله‌ای تحت عنوان «تأملی بر نقش آنیموس در زندگی و تاریخ مستوره» به دیدگاه مردسالارانه او در روایت تاریخ پرداخته و ضمن بررسی اوضاع و زمانه مستوره در دربار مردسالار اردلانی‌ها بر تأثیر جنسیت در تاریخ‌نگاری

مستوره نظر انداخته و ورود او برای تکمیل تاریخ اردلان را ناشی از وجه آنیموسی (مرد درون زن) او دانسته‌است و شیوه نگارش او را تداوم شیوه تاریخ‌نگاری سنتی و مردانه دانسته‌است.^۴ عباس قدیمی قیداری نیز در مقاله «تاریخ‌نگاری محلی کردستان و ظهور نخستین تاریخ‌نگار زن در ایران» بدون اشاره به مؤلفه‌ها و روش و بینش تاریخ‌نگاری مستوره، ظهور تاریخ‌نگاری محلی در کردستان را مورد توجه قرار داده و برای مستوره، در تاریخ‌نگاری محلی جایگاهی ویژه‌ای قائل است، چرا که اولین مورخ زن در جامعه‌ای است که مؤسسات تمدنی و فکری جدید غرب بسیار دیرتر از شهرهایی چون تهران و تبریز و شیراز و اصفهان در آن مستقر گردید؛ به همین دلیل ضمن ابراز شگفتی از این امر، وی را دارای جایگاه مهمی در تاریخ‌نگاری ایران می‌داند.^۵

درباره مستوره اردلان

ماه شرف در سال ۱۲۲۶ق زمان حکومت امان‌الله خان والی اردلان در سنندج به دنیا آمد و بر خلاف سنت دیرین و جاری زمان، او را هم‌سطح با مردان به آموختن علوم متداول زمان تشویق و ترغیب نمودند. در هفده‌سالگی به اجبار به عقد و ازدواج خسرو خان فرزند امان‌الله خان بزرگ درآمد.^۶ مستوره بیشتر اوقات خود را به مطالعه و سرودن شعر و نوشتن تاریخ می‌گذرانید و چون خسرو خان نیز شاعر بود بیشتر او را بدین کار تشویق می‌نمود، رفته‌رفته مستوره به خسروخان علاقه‌مند شد. ماه‌شرف در میان شاعران فارسی‌زبان با یغمای جندقی ارتباط شعری داشت.

دوران خوشبختی و آرامش روحی _ و به قول مستوره، روزگار اعتبارش _ چندان طولانی نبود، مرگ همسرش در سال ۱۲۵۰ق او را به انزوا و عزلت و مطالعه کتب دینی و تألیف کتاب

۴. کلهر، ۱۳۴.

۵. قدیمی قیداری، ۱۲۵.

۶. وقایع‌نگار، ۲۳.

عقاید کشانید. وی تا سال ۱۲۶۳ق در کردستان ماند و در همین سال بر اثر اختلال اوضاع ترک وطن کرده، به سلیمانیه عراق که مقر حکمرانی بابانی‌ها بود، رفت و سال (۱۲۶۴ق) پس از ۴۴ سال زندگی در آن شهر حیات فانی را بدرود گفت. از آثار او می‌توان به دیوان شعاری که به فارسی سروده شده و در حدود دو هزار بیت است مشتمل بر دو غزل سورانی، ده مثنوی بلند هورامی و دو دوبیتی فارسی است. کتاب عقاید مستوره که رساله کوچکی از عقاید مستوره در مذهب اهل سنت شافعی است بر ارزش شخصی و عقاید دینی وی می‌افزاید و به جرأت می‌توان گفت در میان زنان تا این زمان کسی به چنین تألیفی پرداخته‌است و تاریخ الاکراک که در سال ۱۳۲۶ش به وسیله مرحوم ناصر آزادپور در سنندج به چاپ رسید.

انگیزه نگارش و منابع

مستوره در دیباچه تاریخ الاکراک چگونگی ورود به عرصه تاریخ‌نگاری و تألیف این کتاب را چنین شرح داده‌است: «... گاهی میل طبیعی و رغبت فطری به مطالعه کتاب می‌کوشید تا روزی به دواوین متقدمین و دفاتر متأخرینم عبور افتاد، تاریخی از اکراک و تصدیقی از این بلاد به نظر آمد. بعد از مطالعه و پس از مکاتبه دیدم و خواندم که شرحی از کیفیت حال و احوال ولات ولایت کردستان به تحریر و نگارش درآورده بودند اگرچه مفصل گفته‌است ولی به علت این که مجملی از آن باقی مانده و درّی ناسفته بود، کمینه که کمترین نخلی از گلشن این روضه ارم‌بنیان و نسلاً بعد نسل، نهال سایه‌پرور این دودمانم و اکنون قامت استعداد را به زیور انتساب چند به آن سلسله علیّه پیراسته و بر دوش افتخار به زینت پیوستگی با آن دوده ستوده آراسته‌ام، با طبع وقاد و ذهن نقاد، به تکمیل، تفصیل را بر خود لازم دیده و به تحریر این چند سطر پرداختم و احوال خیریت و سعادت مآل سلسله علیّه بنی‌اردلان را به قسمی که در تواریخ استفهام گردیده و از متقدمین شنیده و به نظر حقیره رسیده و دیده در این نسخه بیان ساختم.»^۷ به این ترتیب، مستوره در سال ۱۲۶۲هـ دست به تألیف کتابی

۷. مستوره کردستانی، تاریخ الاکراک، ۱۷-۱۸.

تاریخی درباره والیان اردلان زد، که عنوان تاریخ الاکراد را برای آن برگزید، اما محتوای کتاب با عنوان آن مطابقت ندارد، چرا که محتوای کتاب تاریخ سیاسی امرای اردلان است، نه تاریخ عمومی کردستان.

با توجه به اشاره خود مستوره به مطالب کتاب‌هایی چون زبدة التواریخ شریف قاضی و لب التواریخ خسرو بیگ مصنف،^۸ برخی از منابع کتاب مشخص است در مواقعی نیز به مقایسه و تطبیق زبدة التواریخ و لب التواریخ پرداخته‌است و سعی کرده‌است با اتکا به شواهد دیگر، بر قول درست و دقیق و صحیح تأکید نماید.^۹ در پاره‌ای موارد قوه تعقل و عقل‌گرایی را در ارزیابی گزارش‌های متقدمان و مورخان گذشته به کار می‌گیرد.^{۱۰} مقایسه گزارش‌های مستوره در تاریخ اکراد با گزارش‌ها و نوشته‌های خسرو بیگ مصنف در لب التواریخ نشان می‌دهد که مستوره در پاره‌ای موارد عینا رویدادها را از لب التواریخ اقتباس کرده‌است. با وجود اقتباس‌های زیاد مستوره از دو منبع مورد اشاره، گزارش‌های او از وضع کردستان در دوره شوهرش، خسرو خان ناکام و گزارش مختصر او از حکومت رضا قلی خان اردلان، پسر خسروخان اهمیت بسیاری دارد.^{۱۱} علاوه بر این منابع، به نظر می‌رسد مستوره از مسموعات و مشاهدات کسانی چون پدر بزرگ خود، محمد آقا ناظر کردستانی و پدرش، ابوالحسن بیگ که مردانی مطلع و دانشمند و متصدی مشاغل دیوانی در دستگاه اردلانی‌ها بودند، بهره برده‌است.^{۱۲}

۸. همو، ۲۳، ۳۶، ۵۵، ۶۲، ۷۲، ۹۸، ۱۳۵، ۱۴۶.

۹. قدیمی قیداری، ۱۲۳.

۱۰. مستوره کردستانی، تاریخ الاکراد، ۲۵، ۱۲۵، ۱۲۶.

۱۱. قدیمی قیداری، ۱۲۳.

۱۲. مستوره کردستانی، تاریخ الاکراد، ۳۷، ۵۵، ۱۱۲، ۱۲۵؛ ۱۲۶؛ ۲۲۱ - ۲۲۳ - ۲۲۶ - ۲۲۷.

بینش تاریخ‌نگاری مستوره اردلان

تاریخ‌نگاری تابع برداشت مورخ از تاریخ و شرایط حاکم بر جامعه است که بینش او را شکل می‌دهد. منظور از بینش مورخ در این پژوهش، دیدگاه او درباره تاریخ و علل ایجاد رویدادهای تاریخی و تأثیرات آن است و این‌که در بیان عوامل مؤثر در پدیده‌های تاریخی گرایش تقدیرگرایانه دارد یا نه؟

شریعت‌گرایی و مشیت‌گرایی

از جمله مؤلفه‌های سنت تاریخ‌نگاری ایرانی اسلامی غلبه تفکر تقدیرگرایی و جبرگرایی در تاریخ است. وجود نگاه مشیت‌باورانه هر مورخی، به رویکرد هستی‌شناسانه او و نظرگاهش به جهان برمی‌گردد. مشیت‌گرایی به عنوان سنتی در تفکر تاریخی مورخان مسلمان، همچون الگویی برای نگارش و گزینش تاریخ از جانب آنان استفاده شده است. این رویکرد در واقع، نماد فلسفه نظری خطی دینی است و با ترسیم یک خط‌سیر، از آفرینش بشر تا قیامت، ضمن معرفی خداوند متعال به عنوان منشأ پیدایش و عامل حرکت تاریخ، هم‌مسیر حرکت تاریخ را مشخص می‌کند و هم می‌گوید این مسیر باید لزوماً طی شود. به‌زعم آنان تاریخ آغازی به نام خلقت و پایانی به نام آخرالزمان دارد که قطعیت آن، انکارناپذیر است.^{۱۳} بدین معنا که این مراحل طی می‌شوند تا تاریخ به سر منزل برسد. از نتایج این نحله فکری، جبرگرایی و بی‌اعتقادی به اختیار است. در نگرش قضا و قدری، همه فعالیت‌های انسان، تابع جریان سترگ دانسته می‌شود که دست‌های مرموز و نامرئی آن را هدایت می‌کنند،^{۱۴} مسیری که اثباتش مانند رد کردن آن، کار ساده‌ای نیست و تأثیر فراوانی بر فکر و اندیشه در سطح جامعه و حوزه زندگی خصوصی دارد.

بینش دینی مستوره در تحلیل سیاسی‌اش از مشروعیت خاندان اردلان هویداست، که

۱۳. میثمی، ۲۴.

۱۴. حسن زاده، ۱۳۶.

بدان پرداخته می‌شود.^{۱۵} از طرف دیگر میان بینش شریعت‌مدارانه و نگرش تقدیرگرایانه‌اش رابطه وجود دارد. و این پیوستگی موجب شده است تا وی نگرش مشیتی را در روایت کتابش برگزیند. از آن‌جا که وی عمیقاً فردی مذهبی و معتقد به سرنوشت و تقدیر الهی بوده، در تجزیه و تحلیل اکثر وقایع، قضا و قدر و مشیت الهی را عامل فعال شمرده است. به کارگیری عباراتی همانند: «مشیت خدایی»، «از آن‌جا که فتح و ظفر بسته به تقدیر حی اکبر و تفضیل ایزد داور است» یا «چون فتح و ظفر وابسته به تقدیر داور، نه به ضرب بازوی دلیران رستم سیر و قوه شمشیر شیران پر هنر است»^{۱۶} یا عبارت «آن‌چه دلم خواست نه آن می‌شود/ هرچه خدا خواست همان می‌شود»^{۱۷} یا «... چون در تقدیر ازلی و سرنوشت لم یزلی شکست کار حسن علی خان مقدور و وهن دولت آن فخر دودمان در مرآت تقدیر مهمور آمده بود...» و همچنین «... گفتم که خطا کردی و تدبیر نه این بود/ گفتم چه توان کرد که تقدیر چنین بود»^{۱۸} در تبیین و توضیح وقایع، نشانه بینش مشیت‌گرایی مؤلف بوده و از بن‌مایه‌های ذهنی مشیت‌گرایانه وی حکایت می‌کند.

اعتقاد به تأثیر ستاره‌ها و سیارات بر سرنوشت و زندگی انسان در میان ایرانیان از ویژگی‌های مذهب زروانی بوده است که در آن قبول تقدیر و جبر اختری از اعتقادات اصلی است. به قول بیرونی، ایرانیان را در همه ایام سال روزهای مختار و مسعودی است و نیز روزهای مکروه و ایام منحوسی.^{۱۹} ورود این تفکرات به حوزه تاریخ‌نگاری، نوعی جبرگرایی به دنبال داشته است که در نوشته‌های برخی مورخان قابل ردیابی است و کتاب مستوره اردلان هم از این جبرگرایی برکنار نمانده است به ویژه این‌که با بینش دینی ایشان پیوند

۱۵. مستوره کردستانی، تاریخ الاکراد، ۲۲.

۱۶. همو، ۸۲.

۱۷. همو، ۳۶۶.

۱۸. همو، ۱۱۸، ۱۱۹.

۱۹. بیرونی، ۳۶۷.

خورده است. نمونه‌هایی از این تفکرات در جای‌جایی تاریخ الاکرد به چشم می‌خورد، از جمله «بنا به تصاریف زمان و حوادث آسمان، بابا اردلان بعد از آن‌که از فیض ایزد دادگر به حسب قابلیت و معاونت اختر در آن بوم و بر مستقل و فرمانروا آمد،...»، «... مأمون بگ بن منذر، به طالع سعد و اختر میمون و ساعت فیروز و کوکب همایون، عروس ملک را به آغوش گرفت و با شاهد حکمرانی هم دوش آمد...»، «... تیمورخان با اختر سعد و زمان دلکش در سنه (۹۸۶هـ) مسند موروثی پدری را به وجود ذی‌وجود، آراست و...».^{۲۰}

مستوره بسیار کم به تحلیل و تعلیل رویدادها و وقایع دست یازیده و در مجموع، تفکر مشیت‌گرایانه بر اثر وی حاکم است و بیشتر مورخی مشیت‌گراست تا عقل‌گرا. از دیگر نشانه‌های بینش شریعت‌مدارانه وی، به تسامح مذهبی‌اش به عنوان یک سنی شافعی مذهب نسبت به ائمه شیعه می‌توان اشاره کرد.^{۲۱}

مشروعیت‌بخشی به حاکمیت خاندان اردلان

همان‌طور که اشاره شد، تاریخ الاکرد مستوره، تاریخی دودمانی است. اصلی‌ترین ضعف این گونه از تواریخ یکسونگری و جانبداری و مبالغه در تحسین و تقبیح است.^{۲۲} هر چند نمی‌توان از ویژگی ذکر جزئیات در این‌گونه آثار غافل شد، که برای پژوهشگران این عرصه مفید خواهد بود. بسیاری از مورخان تواریخ دودمانی، رویکرد نظری اراده سلطانی را در پس همه رویدادها نشان داده‌اند؛ بنابراین، جهت‌گیری تحلیل خود را متوجه مشروعیت‌بخشی به ولی نعمت خود می‌کردند. آن‌ها قدرت حاکم یا پادشاه را نشأت‌گرفته از اراده و مشیت‌الهی می‌دانستند.

مستوره اردلان نیز به پیروی از همین رویه و البته به دلیل این‌که خود برآمده از خاندان

۲۰. مستوره کردستانی، تاریخ الاکرد، ۲۴، ۳۲، ۴۳.

۲۱. همو، ۲۲، ۸۵، ۸۶.

۲۲. سجادی و عالم‌زاده، ۷۶.

حکومتگر اردلان بود، نگاه قدسی به قدرت و حکمرانی خاندان اردلان دارد؛ وی حکومت بابا اردلان، سر سلسله خاندان اردلان را حسب الحکم امام حسن مجتبی (ع) می‌داند، «بابا اردلان که اعلی جد ایشان و اولین سلسله آن والیان ذی شأن است، حسب الحکم امام همام، حسن مجتبی (ع)، به رتبه ایالت ولایت کردستان سرفراز آمده، از آن تاریخ و زمان، الی الان که سال یک هزار و دویست و شصت و دوی هجری است درین مرز و مکان از یمن توسل به باطن آن جناب، نسلاً بعد نسل، فرمانروا و حکمران خواهد بود. با صدق این مقال، انگشتری عقیق مرقوم به خط کوفی است که به صیغه تیمن و تبرک از آن جناب به بابا اردلان رسیده الی این اوان در دودمان ولات عظیم الشأن باقی است، انشاء الله دولتشان تا قام قیام متلاقی است».^{۲۳}

ادعایی که در هیچ یک از منابع تاریخی سخنی از آن به میان نیامده است. اولین کتابی که در حوزه تاریخ کردستان به رشته تحریر در آمده، شرفنامه بدلیسی است که بابا اردلان را از اولاد والیان دیاربکر و نییره نصرالدوله احمد مروانی دانسته که به حکومت شهر زور منصوب گردید.^{۲۴} وی بعدها شهرهای کوی، حریر، رواندوز را ضمیمه قلمرو خود نموده و بعد از ساخت قلعه زلم آن را مرکز فرمانروایی خویش قرار داد. زبده التواریخ دومین اثر در تاریخ کردستان است که در فاصله سال‌های ۱۲۱۰ تا ۱۲۱۵ ق به قلم محمد شریف قاضی به رشته تحریر در آمده که در مورد حکومت خاندان اردلان معتقد است که ابتدای دولت و حکمرانی این خاندان در عهد دولت چنگیزخانی در موصل و دیاربکر بوده است.^{۲۵} بنابراین ادعای بدون سند مستوره در خصوص آغاز حکومت اردلانی‌ها را باید در جای دیگر جست‌وجو کرد که بهترین وجه آن مشروعیت تراشی برای حکمرانی این دودمان است. مشروعیت در علم سیاست به معنای وجود حق حکومت برای حاکمان و لزوم

۲۳. مستوره کردستانی، تاریخ الاکرداد، ۲۲.

۲۴. بدلیسی، ۱۱۸.

۲۵. قاضی اردلانی، ۱۲۰.

شناسایی و پذیرش این حق از سوی حکومت‌شوندگان است. اهمیت این بحث به‌گونه‌ای است که بقاء و دوام هر حکومتی به میزان مشروعیت آن بستگی داشته‌است. حکومت‌های غاصب و غیرمشروع نیز تلاش می‌کنند، اعمال قدرت خود را با نوعی مشروعیت آراسته و نشان دهند که از پذیرش و اقبال عمومی برخوردارند. بنابراین مشروعیت سیاسی بُعد ضروری و لازم هر حکومتی است و شکل‌گیری، پایداری و تداوم حکومت‌ها به آن بستگی دارد. معیارهای مشروعیت از دیدگاه فلسفه سیاسی عبارت‌اند از: مشروعیت الهی، سنتی، قانونی، کاریزمایی و مشروعیت مبتنی بر غلبه و زور.^{۲۶} مشروعیت الهی از جمله مشروعیت‌هایی بود که بسیاری از حکومت‌ها مدعی آن بودند و با ظهور آیین مسیحیت و گسترش آن در امپراطوری روم و بعدها توسط سنت آگوستین مطرح شد و در تمام سده‌های میانه تا قرن ۱۶م ادامه داشت. این نظریه برای زمامداران و پادشاهان حقوق الهی به‌وجود می‌آورد و آنان مأمور و کارگزاران خدا بر روی زمین به حساب می‌آمدند، هر چند در برخی از جوامع پادشاه را خدای جهان یا فرزند خدا می‌دانستند.^{۲۷}

در اسلام مشروعیت سیاسی حکومت منشا الهی دارد و به‌طور مسلم در اندیشه سیاسی تشیع، حکومت امامان مبتنی بر نص و نصب الهی است. اردلانی‌ها هرچند در مقاطعی از تاریخ خود بنا به مصلحت و به جهت بهره‌برداری سیاسی برای جلب نظر حکومت مرکزی ایران، ادعای تشیع کرده بودند،^{۲۸} اما بر مذهب تسنن بودند. حکومت‌های سنی مذهب در قرون میانه تا قبل از سقوط بغداد به دست مغولان، دریافت منشور حکومتی از طرف خلیفه عباسی را سند مشروعیت خود قلمداد می‌کردند، مملوکان مصر حتی بعد از سقوط بغداد با نشاندن فردی از خاندان عباسی در قاهره سعی در زنده نگه داشتن خلافت داشتند تا

۲۶. عنایت، ۸۱.

۲۷. رجایی، ۳۲-۳۳.

۲۸. قاضی اردلانی، ۱۹۰.

مشروعیت دولت خود را نشان دهند.^{۲۹}

به نظر می‌رسد، ادعای انتساب حکومت خاندان اردلان به امام حسن(ع) توسط مستوره در چهارچوب همان مشروعیت بخشی باشد، اما سؤالی که مطرح است این است که چرا مستوره در زمانه‌ای به این کار اقدام کرده که حکومت اردلانی‌ها واپسین سال‌های حیات خود را سپر می‌کرد. از دوره صفویه و به‌ویژه از دوره شاه عباس، حاکمان اردلان از حکومت مرکزی ایران تبعیت کرده و بعضاً عزل و نصب می‌شدند.^{۳۰} ضعف حکومت اردلان‌ها از دوره صفویه آغاز شده بود، و در دوره‌های زندیه و قاجاریه ادامه داشت. شاهان قاجار خود را ولی‌نعمت امرای اردلان دانسته و مشروعیت آن‌ها را منوط به فرمان خود می‌دانستند. در این شرایط مستوره به اجبار به عقد و ازدواج خسرو خان فرزند امان‌الله خان بزرگ درآمد، که پیش‌تر با والیه خانم دختر فتحعلی شاه ازدواج کرده بود و نامبرده زنی بود سیاست‌مدار و صاحب قدرت و مسلط بر زندگی خسروخان.

به زعم نگارنده والیه خانم، وجود رقیبی چون مستوره را در اندرونی حاکم اردلان برنتابیده و از در حسادت و رقابت با او درآمده و مشروعیت بخشی دودمان قاجار به امرای اردلان را به رخ هوویش کشیده‌است، هرچند این دشمنی در منابع بازتاب نیافته اما ادعای مستوره را می‌توان نوعی پاسخ به هوویش قلمداد کرد که سابقه حاکمیت دودمان اردلان را به قرن‌ها قبل برمی‌گرداند که هنوز اجداد دودمان ترک قاجاری پا به جغرافیای ایران نگذاشته بودند، بنابراین مشروعیت آن‌ها وابسته به فرمان شاه قاجار نیست. هرچند زمانه خلاف میل مستوره می‌چرخید و اندکی بعد با اعزام فرهاد میرزا توسط ناصرالدین شاه به کردستان، عملاً حاکمیت دودمان اردلان برکردستان به پایان رسید. کلهر انگیزه مستوره در نگارش تاریخ اردلان را نقد عاملان بحران سیاسی کردستان یعنی والیه خانم و فرزندانش می‌داند، که در

۲۹. عبده قاسم، ۳۵.

۳۰. مستوره کردستانی، تاریخ الاکرداد، ۹۲.

لفافه تاریخ‌نگاری اردلان به نقد رضاقلی خان، فرزند و جانشین خسروخان پرداخته‌است.^{۳۱} به ویژه این‌که کشمکش‌های نابخردانه و رقابت‌های بدفرجام میان «رضاقلی خان و همسرش طویبی خانم» از یک سو و «امان‌الله خان و والیه خانم» از سوی دیگر، به گسترش بحران سیاسی و تلاشی شیرازه حاکمیت خاندان اردلان در کردستان منجر شد.^{۳۲}

مستوره علاوه بر این مشروعیت‌تراشی، در جای‌جای کتاب والیان اردلان را با صفاتی چون عدالت‌گستری، رعیت‌پروری حکمرانی مبارک دم، خدیوی فرخنده مقدم، امیری ستوده ذات و پسندیده صفات، صاحب رأی و تدبیر و سروری دانشور و دادگستر و با فرو هنر ستوده‌است. وی سعی دارد همه حکمرانان اردلانی را واجد چنین صفاتی معرفی نماید؛ «بابا اردلان امیری پاکیزه‌رأی و پاک‌نهاد و خدیوی نیکو‌طینت و درست اعتقاد بوده‌است و اوقات را در عبادت حق _جلّ و اعلا_ مصروف داشتی و همت بر افعال قبیحه و ذمیمه مطلقاً نگماشتی، ولایت از عدلش معمور و رعیت از بذلش مسرور...»، «بعد از مرگ بابا اردلان کلول ولدش، بر مسند مهر تکیه‌زن گشت و بساط ظلم و ستم را از ولایت متصرفه خویشتن درنوشت... خضر ولد کلول، بعد از پدر بر مسند سروری نشست و ابواب فتنه و فساد بر روی زیر دستان خود بست».^{۳۳} در این روایات مستوره از برقراری عدل و برداشتن ظلم توسط حاکمانی یاد می‌کند که جانشین پدرانی می‌شده‌اند که خود واجد چنین صفاتی بوده‌اند، و این خود تناقضی آشکار است. از حکومت سرخاب بیگ و برادرش، بساط بیگ به نیکی یاد کرده و او را عادل و رعیت‌پرور نشان می‌دهد، و این‌که تیمور بیگ، فرزند سرخاب بیگ، علیه حکومت عمویش شوریده و او را متهم به تاخت و تاز و چپاول می‌نماید و جالب این‌که بعد از به حکومت رسیدن تیمور بیگ، وی را نیز حاکمی با عدل و داد و خدیوی سخاوت‌بنیاد معرفی می‌کند و حتی دست‌درازی او به کرمانشاه و گروس را چنین

۳۱. کلهر، ۹۷-۱۰۷.

۳۲. مستوره کردستانی، تاریخ الاکرد، ۹۲.

۳۳. همو، ۲۷، ۲۹، ۳۲.

توصیف می‌کند که «اکثر اوقات فرخنده ساعات را صرف تاخت و تاز نمودی تا این‌که دو سه مرتبه ایل عمر بیگ کلهر را تاراج و آن‌ها را به نان شب محتاج نمودی».^{۳۴}

او مقاومت هلوخان (۹۹۸-۱۰۲۵هـ) در برابر شاه عباس را می‌ستاید، که شاه عباس را ناچار به درآمدن از در دوستی می‌کند و این‌که خان احمد خان فرزندش را به دربار شاه فرستاده و شاه هم خواهرش را به همسری خان احمدخان در می‌آورد. بعد از چندی خان احمد خان به تحریک شاه عباس، علیه پدر کودتا کرده و او را عزل و به دربار شاه عباس در اصفهان می‌فرستد. وی این خیانت پسر به پدر را نادیده می‌گیرد و بعد از به قدرت رسیدن خان احمدخان (۱۰۲۵-۱۰۴۶هـ) وی را چنین می‌ستاید، «نسیم خرمی و شادمانی بر احوال خرد و بزرگ وزید، ادنی و اعلی به مرحمت گوناگونش سرافراز، خاص و عام به عنایت از حدافزونش مفتخر و ممتاز گردانید، بیگانه و خویش از فیضش مستفیض و غنی و درویش در نظرش ارجمند و عزیز شد».^{۳۵} به این ترتیب، مستوره در تاریخ الاکراد روایتی حماسی از تاریخ امرای اردلان ارائه می‌دهد که نسلا بعد نسل به فضایل اخلاقی آراسته، مطلقاً گرد افعال قبیحه و ذمیمه نگشته و ولایت از عدلشان معمور و رعیت از بدشان مسرور گشته است. بعید نیست انتخاب عنوان تاریخ الاکراد برای این کتاب توسط مستوره، از همین تعصبی باشد که به خاندان اردلان داشته است، و تاریخ سیاسی امرای این خاندان را به عموم تاریخ کردستان تعمیم داده است.

روش تاریخ‌نگاری مستوره اردلان

منظور از روش این است، که آیا مورخ بر اساس روش سامانمند و علمی به توصیف یا احیانا تحلیل رویدادها و نظم حاکم بر روابط بین پدیده‌های تاریخی پرداخته است؟ بدیهی است نمی‌توان مورخی کم بضاعت چون مستوره را در ردیف مورخان روشمند قلمداد کرد،

۳۴. مستوره کردستانی، تاریخ الاکراد، ۴۴.

۳۵. همو، ۵۷-۵۹.

هرچند به طور کلی فارغ از دغدغه‌های روشمندی هم نبوده است. در اثر تاریخی وی، مباحث نظری تاریخ و تاریخ‌نگاری مطرح نشده است؛ از این رو، ناگزیر باید تفکر تاریخی او را از لابه‌لای نوشته‌هایش استنباط کرد. برای این کار باید به مؤلفه‌های روش‌شناسی از جمله سبک نگارش، منابع مورد استفاده، جرح و تعدیل روایت‌ها، انسجام و پیوستگی متن و روش علی و گزاره‌های دلالت‌گر نهفته در متن باید توجه کرد.

نکته‌ای که باید انگشت تأکید بر آن نهاد، این است که روش همواره مبتنی بر بینش است. آنچه از تقسیم‌بندی معمول، در روش تاریخ‌نگاری قرون میانه در تمدن اسلامی برمی‌آید، این است که دو نوع روش نقلی (روایی) و تحلیلی وجود دارد،^{۳۶} اما این تقسیم‌بندی چندان کارآمد نیست و دچار چالش‌هایی همچون تأویلی بودن روایت، محال‌بودن روایت خالص از رویدادها، می‌شود.^{۳۷} مستوره از مورخانی است که روش‌شناسی خود را اعلام نکرده و ظاهراً ابتکاری نیز نداشته است؛ از این رو، روش او را همچون اندیشه‌اش، ناگزیر باید از لابه‌لای متن تاریخی او استخراج کرد؛ سپس نظم روشی و نظم اندیشه‌ای وی را، یعنی طرح اولیه و سال تألیف و نیز سبک و شیوه تدوین و منابع آن را بازشناسی کرد. سبک تاریخ‌نویسی مستوره روایی و توصیفی است و از نظر روشمندی در تاریخ‌نویسی، در حد بضاعت تاریخی خویش از برخی مؤلفه‌های روشمندی در بیان وقایع استفاده کرده است. اشاره به منابع مورد استفاده در برخی صفحات کتاب، زمان‌بندی وقایع و ترتیب زمانی حکمرانی والیان، استفاده هرچند محدود از گزاره‌های دلالت‌گری مانند شعر برای تکمیل گزارش‌های خود، دقت لازم در نقل اخبار، از برخی مؤلفه روشمندی در تاریخ‌نگاری مستوره می‌باشد.

۳۶. سجادی و عالم‌زاده، ۳۵.

۳۷. رضوی، ۴۱۱.

سبک نگارش تاریخ الاکراد

تاریخ از لحاظ شیوه بیان با ادبیات ارتباط تام دارد و قریحه نویسندگی برای مورخ از اسباب عمده توفیق است و در طرز بیان تاریخ بسیار مهم و اساسی است. مستوره اردلان، همچون مورخان دیوانسالار، متن اثر خود را با بهره‌گیری از اشعار و نیز آیات قرآنی و احادیث آراسته است. این امر نشانه آشنایی نسبی وی، با علم حدیث و روایت بوده و همچنین روح شاعرانه و لطافت و احساسات زنانه او در گزارش رویدادها چهره ادبی او را نمایان می‌سازد. در واقع متن این اثر سبک ادبی ساده و روان در روایت تاریخ است. تمایل مستوره به نثر ساده و روان را شاید بتوان در تأثیر و تأثرات نهضت بازگشت ادبی جست‌وجو کرد. نهضتی که موجی از گرایش به ساده‌نویسی و اقتداء به سبک عراقی را ابتدا در حوزه شعر و ادبیات منظوم و بعد در ادبیات منثور ایجاد کرد. شعرا و نویسندگان بزرگ عصر بازگشت (قآنی، سروش اصفهانی، صبای کاشانی، عاشق اصفهانی، نشاط اصفهانی، وصال شیرازی، هاتف اصفهانی، یغمای جندقی و...) که با اجتناب از سبک و اسلوب نویسندگان دوره صفوی که ویژگی آن به‌خصوص پیچیده‌نویسی و استفاده زیاد و بی‌رویه از لغات و ترکیبات و اصطلاحات عربی بود، روش جدیدی را با بازگشت به روش نویسندگان قدیم، چون بیهقی و... بنیان گذاشتند. که ادامه آن به ادبیات مردمی دوره مشروطه منتهی شد. به این ترتیب سبک پیچیده و سنگین و پر از ابهام نثرنویسی دوره‌های مغول و تیموری که تا عصر صفویه نیز رواج داشته‌است و بعضی از نویسندگان دوره افشاریه و زندیه نیز از آن پیروی کرده‌اند، در دوره قاجاریه به تدریج به ساده‌نویسی مبدل گردیده‌است.^{۳۸} پس طبیعی است اگر ادعا شود که نمایندگان مکتب بازگشت، بر سبک تاریخ‌نویسی مورخان به ویژه عصر قاجار تأثیرگذار بوده‌اند، که مستوره از این قاعده مستثنی نبوده‌است، خاصه این‌که در میان شاعران فارسی‌زبان با یغمای جندقی ارتباط شعری نیز داشته‌است.

یکی از شگردهای روشی مستوره در گزینش و ارائه داده‌های تاریخی، بهره‌گیری از

اصل برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی است. وی برای توصیف رویدادهای مربوط به حکمرانان اردلانی از اصل برجسته‌سازی استفاده کرده و به‌گونه نسبتاً وسیع اغراق‌نمایی کرده‌است. «حسن علی خان خود پای جلادت پیش نهاد و رو به قلب لشکر و سایه علم اژدر پیکر که محل والی والا گهر بود، نهاد. یحیی بیگ و محمدقلی بیگ سقزی که هر یک در پیشه دغا شیری نر و در میدان هجا، دلیری کینه‌ور بودند، دم راه را بر او (امان‌الله خان والی) بستند. آن پرهنر هر دورا روانه دیار عدم ساخت.»^{۳۹} در این بخش، هدفی جز برجسته‌سازی قدرت و شجاعت و رزمندگی والی اردلان نداشته‌است. وی برای رویدادهایی که متعلق به عرصه دیگری بوده، از اصل حاشیه‌رانی استفاده کرده‌است. وی روش برجسته‌سازی را در گزارش‌های فتح و پیروزی امرای اردلان به کار گرفته‌است و روش حاشیه‌رانی را نیز در گزارش‌های پیروزی‌های مخالفان سیاسی و نظامی و حتی دینی به‌کار برده و پیامدهای منفی اقدامات آن‌ها را برجسته کرده‌است.^{۴۰} در همین چهارچوب او تلاش کرده‌است از طریق مقایسه، عملکرد شخصیت‌ها یا پدیده‌های مدنظر خود را برجسته کند، مقایسه مکرر جنبه‌های شخصیت فردی و اجتماعی امرای اردلان، با پادشاهان و شخصیت‌های اسطوره‌ای و باستانی ایران و جهان، نمونه‌ای از این روش است. «چون در غره شهر رجب المرجب سنه (۱۲۱۴ هجری) ... امان‌الله خان، مسند ایالت را به وجود ذی‌جود خود زینت و زیور داد... عدالت کسری از رأی صاییش پیدا و شوکت خسروی از رأی ثاقبش هویدا شد. با فکر بیضا ضیایش، فکر افلاطون و ارسطو علیل و با فکر جهان‌پیرایش فضل بقراط و بوزجمهر ثقیل» گاه نیز به مقایسه عملکردهای عمرانی و ابنیه و عمارت برخی امرای اردلان، با برخی عمارت‌های مشهور باستانی اقدام کرده‌است؛ «... از جمله بناهای رفیعه و عمارات بدیعه که از آن خدیوکسری شعار (امان‌الله خان) باقی و یادگار است عمارت اندرونی است ... و قصور عالی که با خورنق بهرام لاف همسری می‌زنند ... و مسجد

۳۹. مستوره کردستانی، تاریخ‌الاکراد، ۱۸۹، ۱۹۰.

۴۰. همانجاها.

دارالاحسان که با مسجدالاقصی برابر و با بیت‌المعمور همسر است...»^{۴۱}.

نتیجه

تاریخ الاکراد از حیث تجزیه و تحلیل رویدادها و علت‌یابی حوادث و توجه به موضوع‌های اجتماعی که اغلب در تاریخ‌نگاری محلی دیده می‌شود، جایگاه برجسته‌ای نمی‌تواند داشته باشد. مستوره اردلان در تبیین و تحلیل و تعلیل حوادث تاریخی، به حاکمیت اراده و مشیت الهی معتقد بوده و کمتر به نقش اراده و تدبیر انسان در شکل‌گیری حوادث باور داشته‌است. او در این زمینه، گاه به تحلیل و تعلیل رویدادها و وقایع دست یازیده است؛ اما در مجموع، تفکر مشیت‌گرایانه بر اثر وی حاکم است و بیشتر مورخی مشیت‌گراست تا عقل‌گرا. از نظرگاه رویکردی نیز تاریخ الاکراد، در زمره تاریخ‌نگاری سنتی ایران از نوع دودمانی قرار دارد و اصول تاریخ‌نگاری سنتی را به‌خوبی می‌توان در آن مشاهده کرد. این اثر بیشتر، به شرح حوادث سیاسی و جنگ‌ها می‌پردازد و مسائل مختلف اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی در آن به‌درستی راه نیافته‌است. به عبارت دیگر، به علت توجه بیش از اندازه به تاریخ سیاسی و نظامی، صبغه گزارش سیاسی و نظامی در آن غالب است. از دیدگاه روشی نیز، وی در بازنویسی و بازآفرینی اثرش از منابعی چند و مشاهدات و مسموعات بهره جسته‌است، که در بهره‌ور شدن از آن‌ها از تکنیک‌های رونویسی و تلخیص و گزیده‌نویسی استفاده کرده‌است. سبک نگارش وی سبکی ادبی است، که متأثر از گفتمان نهضت بازگشت ادبی می‌باشد. روح شاعرانه و لطافت و احساسات زنانه او در گزارش رویدادها حس می‌گردد. اهمیت تاریخ الاکراد مستوره در این است که او نخستین زنی است که به نگارش تاریخ پرداخته است.

کتابشناسی

- اردلانی، محمد بن خسرو بن منوچهر، لب التواریخ، بی‌جا، انتشارات کانون خانوادگی اردلان، ۱۳۵۶ش.
- بابانی، عبدالقادر بن رستم، سیرالاکراد، به‌کوشش محمد رئوف توکلی، تهران، انتشارات توکلی، ۱۳۷۷ش.
- براون، ادوارد، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، بی‌نا، تهران، ۱۳۱۶ش.
- بیرونی، ابوریحان، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ش.
- حسن زاده، اسماعیل، «اندیشه مشیت الهی در تاریخ‌نگاری اسلامی»، تاریخ اسلام، سال دوم، شماره ۵، تهران، ۱۳۸۰ش.
- رجایی، فرهنگ، تحول‌اندیشه سیاسی در شرق باستان، تهران، قومس، ۱۳۷۲ش.
- رضوی، ابوالفضل، درآمدی بر تاریخ‌نگاری ایرانی اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴ش.
- سجادی، صادق، و هادی عالم‌زاده، تاریخ‌نگاری در اسلام، تهران، سمت، ۱۳۷۵ش.
- سلیمی، علی و فاروق نعمتی، «مضامین مشترک دینی در اشعار مستوره اردلان و عائشه تیمور»، زبان و ادب فارسی واحد سنندج، سال سوم، شماره ۸، پاییز ۱۳۹۰.
- سنندجی (فخرالکتاب)، میرزا شکرالله، تحفه ناصری در تاریخ و جغرافیای کردستان، به‌کوشش حشمت‌الله طیبی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۶ش.
- شافعی، کیوان، «بررسی ویژگی‌های تاریخ‌نویسی تواریخ‌خاندان اردلان»، مجموعه مقالات کنگره اردلان‌شناسی، سنندج، نشر آراس، اربیل، ۲۰۰۶م.
- شمیم، علی اصغر، ایران در دوره سلطنت قاجار، تهران، بی‌نا، بی‌تا.
- عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، از هراکلیت تا هابز، تهران، نشر فرهنگ، ۱۳۴ش.
- قاسم، عبده قاسم، تاریخ سیاسی - اجتماعی عصر سلاطین مملوکی، ترجمه بهزاد مفاخری، تهران، سروش، ۱۳۹۶ش.
- قاضی اردلانی، محمد شریف، زبده التواریخ، به اهتمام محمد رئوف توکلی، تهران، انتشارات توکلی، ۱۳۷۸ش.
- کاکه رش، فرهاد، «مستوره اردلان زنی پیشرو و چهره‌ای نوگرا در تاریخ‌نگاری، شعر و شریعت اسلامی»، چهارمین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دین در دانشگاه قم، بی‌تا.

- کلهر، محمد، «تأملی بر نقش آنیموس در زندگی و تاریخ مستوره»، مطالعات تاریخ فرهنگی، سال دهم، شماره ۳۷، پاییز ۱۳۹۷.
- قدیمی‌قیداری، عباس، «تاریخ‌نگاری محلی کردستان و ظهور نخستین تاریخ‌نگار زن در ایران»، پژوهش‌های تاریخی، دوره جدید، شماره ۱، ۱۳۸۸ ش.
- مردوخ، محمد، تاریخ مردوخ، تهران، نشرکارنگ، ۱۳۷۹ ش.
- مستوره کردستانی، ماهشرف خانم، تاریخ الاکراد، با مؤخره علی‌اکبر وقایع‌نگار، به کوشش جمال احمدی‌آئین، اربیل، آراس، ۲۰۰۵ م.
- همو، دیوان مستوره، به کوشش ماجد مردوخ روحانی، اربیل، آراس، ۲۰۰۵ م.
- همو، شرعیات، به کوشش عبدالله مردوخ، اربیل، آراس، ۲۰۰۵ م.
- میشمی، جولی اسکات، تاریخ‌نگاری فارسی، ترجمه محمد دهقانی، تهران، نشر ماهی، ۱۳۹۱ ش.
- وقایع‌نگار، علی‌اکبر، حدیقه ناصری و مرآت الظفر، به کوشش محمدرئوف توکلی، تهران، انتشارات توکلی، ۱۳۸۱ ش.

تاریخ‌نگاری شیخ عباس قمی:

تأملاتی نقادانه درباره نَفْسِ الْمَهْمُومِ فِي مُصِيبَةِ سَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ الْمَظْلُومِ^۱

علی اصغر حسین‌زاده

دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

مهران اسماعیلی^۲

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

عباس میرزائی نوکابادی

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

چکیده

نَفْسِ الْمَهْمُومِ فِي مُصِيبَةِ سَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ الْمَظْلُومِ از مقتل‌هایی است که بیش از دیگر مقتل‌های نگاشته شده در دوره معاصر با اقبال و توجه جامعه شیعی روبه‌رو شده‌است. شیخ عباس قمی (د ۱۳۱۹ش) در نگارش این کتاب از روش محدثان بهره برده و کوشیده اثر خود را با تکیه بر منابعی که معتبر شمرده به رشته تحریر درآورد. نفس‌المهموم گام درخور توجهی در جهت پالایش مقتل، از افزوده‌های دوره قاجاری برداشته، اما به نظر می‌رسد این فرایند به تولید روایتی واحد و منسجم از رویداد عاشورا منتهی نشده‌است. مهم‌ترین کاستی‌های نَفْسِ الْمَهْمُومِ این‌هاست: اتکا و ارجاع بیش از حد به برخی از مورخان و محدثان بدون نقادی روایت‌های ایشان، عدم شناسایی منبع نخست گزارش‌ها، فقدان فرایند راستی‌آزمایی گزارش‌ها، بی‌توجهی به تعارض میان گزارش‌ها، بهره‌نبردن از علوم دیگر از جمله تاریخ برای ترجیح گزارش‌های متفاوت و نبود انسجام در نتیجه‌گیری و انتخاب گزارش مرجح. در نتیجه خواننده به‌رغم فاصله‌گرفتن از تحریفات دوره‌های متأخر، خود را در میان گزارش‌های متعدد و متعارض، رها شده و سرگردان می‌یابد و رأی مشخصی از سوی محدث قمی دریافت نمی‌کند.

کلیدواژه‌ها: شیخ عباس قمی، نفس‌المهموم، تاریخ‌نگاری حدیثی، مقتل‌نگاری.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۱۵

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): me_esmaeili@sbu.ac.ir

مقدمه

نَفْسُ الْمَهْمُومِ فِي مُصِيبَةِ سَيِّدِنَا الْحُسَيْنِ الْمَظْلُومِ يَكِي از نخستین نگاشته‌های معاصر در مقوله مقتل‌نگاری امام حسین(ع) است. مقتل‌نگاری، گونه‌ای از تاریخ‌نگاری است که وقایعی را روایت می‌کند که به قتل یا شهادت فردی شناخته شده منتهی می‌شود. این‌گونه از نگارش‌ها، از سده‌های نخست آغاز شد و همچنان ادامه دارد. درباره شهادت امام حسین(ع) مقتل‌های پرشماری در سده‌های تاریخی گذشته نوشته شده‌است. این فراوانی به‌گونه‌ای است که می‌توان تحولات نگارشی را در فرایند آن ملاحظه کرد و آن را به بررسی گذاشت.

شیخ عباس قمی معروف به خاتم‌المحدثین که به‌اختصار به وی محدث قمی هم می‌گویند، یکی از علمای برجسته شیعه در حوزه روایت و حدیث در دوره معاصر است. وی آثار فراوانی در دوره زندگانی خود نگاشته که دو اثرش در حوزه تاریخ اهل‌بیت(ع) عبارت‌اند از منتهی‌الآمال و نفس‌المهموم که این مقاله بر کتاب اخیر متمرکز است.

محدث قمی در دوره‌ای نگارش اثر خود را آغاز کرد که آثار تحریف‌گرای متعددی در دوره قاجار نگاشته و منتشر شده بود و افرادی چون میرزای نوری، استادش، در واکنش به چنین نگارش‌هایی کتاب لولو و مرجان را نوشت اما این واکنش، هنوز به خلق اثری بی‌پیرایه پیرامون شهادت امام حسین(ع) منتهی نشد. احتمالاً در چنین شرایطی شیخ عباس قمی احساس کرد که زمان آن فرارسیده با نگارش اثری که داده‌های این مستند به منابع معتبر باشد، می‌تواند روایتی نو از رویداد عاشورا ارائه کند و مخاطبان خود را از روایت تحریف‌آمیز شکل‌گرفته در دوره قاجار دور سازد. از قضا اثر وی مورد توجه و استقبال جامعه شیعه قرار گرفت. علاوه بر نسخه عربی کتاب، این اثر بارها به فارسی ترجمه شد.

از نظر میزان انتشار اثر نیز نفس‌المهموم موقعیتی ممتاز دارد. نخستین چاپ این اثر در سال ۱۲۹۶ش به‌صورت سنگی در مطبعه حاج عبدالرحیم در تهران منتشر شد. ترجمه ابوالحسن شعرانی معروف به علامه شعرانی با عنوان دمع‌السجوم نخستین بار در سال

۱۳۶۹ق/۱۳۲۷ش از سوی کتاب‌فروشی علمیه اسلامیّه منتشر شد و پس از آن چند نوبت دیگر نیز نشر یافت. از سال ۱۳۸۴ش مؤسسات و ناشران متعددی این ترجمه را تجدید چاپ کرده‌اند: از جمله می‌توان به هجرت (۱۳۸۴، ۱۳۸۶ش)، قائم آل محمد (۱۳۸۴ش)، شمس الضحی (۱۳۸۴ش)، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۵)، جام طهور (۱۳۹۴ش)، کتاب نیستان (۱۳۸۸ش)، تک تاج (۱۳۹۲ش)، نور محبت (۱۳۹۲ش)، نشر بی‌زمان (۱۳۹۲ق)، هفت اختر اندیشه (۱۳۹۳ش)، بهشت جاوید (۱۳۹۳ش)، برگا (۱۳۹۳ش)، آرام دل (۱۳۹۴ش)، سروین رخ (۱۳۹۳ش) اشاره کرد.

ترجمه محمدباقر کمره‌ای با عنوان رموز الشهاده نیز از دیگر ترجمه‌های این اثر است که نخستین بار در سال ۱۳۶۸ش از سوی کتابخانه اسلامیّه منتشر شد. انتشارات کتابچی همین ترجمه را در سال ۱۳۷۳ و ۱۳۷۸ تجدید چاپ کرد. همین ترجمه با عنوان در کربلا چه گذشت توسط انتشارات مسجد جمکران به چاپ سی و چهارم رسید و تیراژ آن از ۱۸۰ هزار نسخه فراتر رفت و همین اثر در سال ۱۳۹۱ش از سوی مرکز امور توان‌بخشی نابینایان به صورت کتاب صوتی منتشر شد.

به نظر می‌رسد کتاب تاریخ‌نگاری محدث قمی (۱۳۹۴ش) از رحمت‌الله بانسی که توسط پژوهشگاه حوزه و دانشگاه به چاپ رسیده بیشترین قرابت را با موضوع مقاله پیش رو داشته باشد. نویسنده در این نوشتار ضمن ارائه گزارشی از زندگانی شیخ عباس قمی و معرفی شخصیت علمی و نیز سجایای اخلاقی وی، آثار مهم ایشان را در زمینه‌های کلام، درایه، فقه، اخلاق، ادعیه و زیارات، رجال و تراجم، انساب، تاریخ و سیره معرفی کرده است. از نظر نویسنده شیوه وی در نگارش متون حدیثی و تاریخی، بیان کامل و دقیق اسناد روایی و منابع تاریخی، محدود نبودن به منابع شیعی، بهره‌مندی از منابع شفاهی و مکتوب، استفاده از روش روایی بوده است. همان گونه که مشاهده می‌شود، نویسنده سعی کرده نگرشی کلی به زندگی، آثار و روش شیخ عباس قمی داشته باشد اما به صورت جزئی و

مشخص، روایات کتاب نفس المهموم را بررسی و جمع‌بندی نکرده‌است. پس از آن دو مقاله منتشر شده که ارتباط چندانی با مقاله حاضر ندارند: نخست مقاله نقد سبکی و تطبیقی دو مقتل کتاب آه و نفس المهموم (۱۳۹۵ش) نوشته خلیل بیگ‌زاده و حسنا امیری در دومین سمینار پژوهشی هندسه معرفت دینی با موضوع حماسه و عرفان و دیگری مقاله نگاهی انتقادی به مهم‌ترین آثار مقتل‌نگاری معاصر (۱۳۹۶ش) از محمد سعید نجاتی که نگاهی گذرا و کلی به مقتل‌های معاصر ارائه کرده‌است. همچنین کنفرانس بین‌المللی آسیب‌شناسی مطالعات تاریخ اهل بیت علیهم‌السلام در دوره معاصر که به‌صورت مجازی و از سوی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه در آبان ۱۳۹۹ش برگزار شد، عناوین مقالات و مباحث مطرح شده عام و کلی بودند و مقاله‌ای پیرامون نویسنده یا اثر مشخصی ارائه نگردید؛ بنابراین و از آنجاکه مقاله حاضر بر آن است که بر گزارش‌های مشهور کتاب نفس المهموم متمرکز شود و با توجه به نسبت گزارش‌های کتاب با منابع متقدم، آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار دهد تا بتواند به آسیب‌شناسی این اثر به‌عنوان یکی از مطالعات تاریخی اهل بیت در دوره معاصر پردازد، به‌نظر می‌رسد مسئله پیشینه‌های اشاره شده، با مسئله مقاله پیش رو هم‌پوشانی ندارند.

همان‌گونه که گفته شد، محدث قمی برای زدودن افزوده‌های مقتل‌های دوره‌های متأخر گام مؤثری برداشت. وی توانست با گردآوری روایاتی را که به نظرش، معتبر به نظر می‌رسید، اثری متفاوت بیافریند و از این نظر، دستاورد وی قابل‌تقدیر است و بر اساس نیازها و شرایط علمی زمانه خود باید داوری شود اما امروزه می‌توان نگرش دقیق‌تری به این اثر داشت و آن را از زاویه روش تاریخی مورد ارزیابی قرار داد. این مقاله در صدد است با شمردن کاستی‌هایی این اثر، گامی دیگر در مسیر محدث قمی بردارد تا شناخت رویداد کربلا، مسیری هموارتر را دنبال کند؛ بنابراین در ادامه به برخی از این کاستی‌ها اشاره خواهد شد.

مرجعیت شخصیت‌ها یا منابع تاریخی

اطلاعات و گزارش‌هایی که امروزه در اختیار داریم مرهون تلاش شخصیت‌های علمی شناخته شده در تاریخ و بخشی از میراثی است که گذشتگان و علما برجای گذاشته‌اند. از همین روی همان گونه که پاس داشتن مقام دانش و اهتمام به آثار برجای مانده علما اهمیت دارد، اما قرار گرفتن محقق در سایه شخصیت‌های علمی برجسته در تاریخ علم هم می‌تواند آسیب‌زا باشد. به عبارت دیگر انفعال پژوهشگر در برابر بزرگی عالمی، مانعی در برابر طرح هرگونه برداشت جدید و عاملی برای تکرار آرای پیشینی در آثار جدید است. سرایت دادن بزرگی و شخصیت نویسنده به محتوای کتاب و کسب اعتبار تام گزارش‌های کتاب به‌خاطر شخصیت والای نویسنده را می‌توان یکی از مهم‌ترین عوامل در نقدگریزی و همچنین عاملی اساسی در نقل و تثبیت گزارش‌های بی‌اعتبار دانست.

محدث قمی در مقدمه کتاب *نفس المهموم*، نام برخی منابع مورد استناد خود را نقل کرده و پیش از معرفی آن‌ها گفته «در نوشتن این کتاب تعجیل کردم و این کتاب را از منابع معتبره که دارای اعتماد، اعتبار و استناد هستند جمع‌آوری کردم...»^۳. این سخن‌گویای آن است که شیخ عباس قمی اعتبار را به منابع نسبت می‌دهد و نه به گزارش. به عبارت دیگر از نظر وی منابعی که نویسنده‌ای معتبر دارند، معتبر تلقی خواهند شد و روایت کردن از آن منابع قرین صواب است. در نتیجه محدث قمی در مواجهه با هر منبع، موضع‌گیری جزئی نسبت به تک‌تک گزارش‌های آن ندارد و کل اثر را معتبر می‌شمارد. این اصل امروزه در پیش‌فرض‌های تحقیقات تاریخی مردود شناخته می‌شود؛ چه بسا منبع مشکوکی که گزارشی قابل اعتماد ارائه کند و چه بسا منبع معتبری که روایتی ضعیف را نقل کرده باشد. به آثاری اعتماد کرده که از شخصیت‌های شناخته شده در میان علمای شیعه هستند و این امر باعث شده شیخ عباس قمی نسبت به درستی گزارش‌های این منابع تردیدی به خود راه ندهد و با رویکرد انتقادی به موضوع نپردازد درحالی‌که برخی از گزارش‌های محتوایی آن آثار که از

قضا محدث قمی بدان استناد کرده، مخدوش و قابل نقد است. گرچه محدث قمی گاه گزارش‌هایی از منابعی که معتبر شمرده است را نقل نمی‌کند ولی در مجموع، چنین روشی در نفس المهموم، به فراوانی مشاهده می‌شود.

محدث قمی هنگام برشمردن منابع مورد استناد خود، ذیل نام هر کتاب به معرفی اجمالی نویسنده پرداخته و در بیشتر موارد القاب و اوصافی را برای نویسنده مطرح می‌کند که کمتر کسی با دیدن این القاب و اوصاف جرئت نقد و بررسی گزارش‌های چنین نویسنده‌ای را به دست می‌آورد؛ به عنوان نمونه پیرامون ابن طاووس نگاشته: «... سیدی که عالی قدرترین، خویشتن‌دارترین و بی‌رغبت‌ترین به دنیا است؛ همو که نیروی عارفان و چراغ سخت‌کوشان، صاحب کرامت‌های چشمگیر و مناقب افتخارآمیز است...». او درباره مسعودی گفته «مورخ امین، مورد اعتماد فریقین (شیعه و اهل سنت)، شیخ کامل آگاه، ماهر و برگزیده...» یا درباره سبط ابن جوزی گوید: «شیخ دانشمند برگزیده، مورخ تمام‌عیار، نادر روزگار و دست برتر آن دیار...». ^۴ بیان چنین القابی برای نویسندگانی که وی قصد دارد روایاتشان را در اثر خود نقل کند، گویای آن است که آثار چنین نویسندگانی به دلیل وارستگی و والا مرتبه بودن معتبر و قابل قبول است، چنان‌که محدث قمی خود به این امر تصریح کرده و عملاً برخی از گزارش‌های این کتب را بدون نقد و بررسی در نفس المهموم نقل کرده است. ^۵

یکی از نمونه‌های قابل اشاره گزارش نبردهای آغاز روز عاشورا است. محدث قمی هنگام بیان نام شهدای کربلا به بیان این موضوع می‌پردازد که در روز عاشورا و پس از شهادت نافع بن هلال، عبدالله بن عزره (عروه) غفاری و برادرش راهی میدان شده و هر دو به شهادت رسیدند. ^۶ بنا بر سخن محدث قمی عبدالله بن عروه پس از حمله اول، نزد امام

۴. قمی، ۱۹-۲۰.

۵. همو، ۲۹۲-۲۹۳.

۶. همانجا.

حسین(ع) رفته و درباره محاصره نیروهای امام حسین(ع) از سوی سپاهیان دشمن سخن گفته و اظهار تمایل کردند برای ممانعت از حمله دشمن، پیش چشمان امام حسین(ع) و در دفاع از ایشان شهید شوند.^۷ در نتیجه آن دو در حمله دوم به شهادت رسیده‌اند.

گزارش محدث قمی در این موضوع، با گزارش ابومخنف (د ۱۵۷هـ)، طبری (د ۳۱۰هـ)، ابن اثیر (د ۶۳۰هـ) مطابقت دارد اما محدث قمی در گزارش دومی که از کتاب مناقب آل ابی طالب ابن شهر آشوب (د ۵۸۸هـ) نقل کرده، عبدالله را در زمره شهدای حمله اول ضبط کرده است.^۸ در واقع اگر محدث قمی، تحت تأثیر شخصیت علمی ابن شهر آشوب قرار نمی‌گرفت و در مقدمه کتاب این‌گونه ابن شهر آشوب را توصیف نمی‌کرد: «... شیخ عالی مقام، احیاگر منابع مناقب نگاری و فضیلت نگاری، دریای مالامال و خروشان که به ساحلش نمی‌توان رسید، قطب راویان و استاد استادشان و شیخ بزرگشان، بزرگ علما و فقیهانشان، به کمال رسیده در دین و آیین...»^۹، طبیعتاً هنگام استفاده از کتاب مناقب آل ابی طالب، بیشتر احتیاط می‌کرد. گویا محدث قمی در این موضوع به‌سان حوزه حدیث عمل کرده و احساس کرده که کافی است راوی حدیث یا نویسنده کتاب، مورد اعتماد باشد تا بتوان روایت آنان را نقل کرد؛ بنابراین تمامی آنچه را علمای مورد نظرش نقل کرده‌اند را قابل نقل دانسته است.

از سوی دیگر وثاقت نویسندگان کتاب‌هایی که محدث قمی به آن‌ها استناد کرده است، مورد اتفاق همگان نیست. به‌عنوان نمونه محمدتقی شوشتری در کتاب خود قاموس الرجال در موارد متعددی تصریح کرده: «... لکن سخنان نادرست در مناقب ابن شهر آشوب زیاد است و وی مطالب ناراست و صحیح را با هم مخلوط می‌نماید، از همین روی کتاب مناقب

۷. ابومخنف، ۱۵۱؛ طبری، ۳۳۷/۴؛ خوارزمی، ۲۶/۲؛ ابن نما، ۴۳؛ ابن کثیر، ۲۰۰/۸؛ ابن اثیر، ۷۲/۴.

۸. ابن شهر آشوب، ۱۱۳/۴؛ قمی، ۳۱۰.

۹. قمی، ۲۰-۲۱.

عاری از ترکیب مطالب [صحیح و سقیم] نیست».^{۱۰}

شناسایی نکردن منبع نخست گزارش

عدم توجه به خاستگاه و منبع اولیه یک گزارش، از دیگر آسیب‌هایی است که برخی نگارش‌های تاریخی معاصر با آن مواجه‌اند. محتمل است برخی گزارش‌های تاریخی در منابعی که از نظر برخی محققان معتبر است منعکس شده باشد، اما تکیه بر منابع دست‌دوم و محقق شایسته است محقق ابتدا منبع اولیه گزارش و خاستگاه آن را بیابد. به‌عنوان نمونه کتاب مناقب آل ابی طالب از ابن شهر آشوب (د ۵۸۸هـ)، یکی از منابع معتبر و مورد استناد محدث قمی است،^{۱۱} از همین روی در نفس المهموم کراراً گزارش‌هایی از مناقب نقل شده‌است؛ درحالی‌که به نظر می‌رسد این اثر از منابع دست‌اول موضوع تاریخ عاشورا نیست و گزارش‌های این کتاب باید جداگانه منبع‌یابی شوند تا مشخص شود ابن شهر آشوب این گزارش‌ها را از کدام منابع نقل کرده‌است. به‌عنوان نمونه در موضوع شهادت مالک بن دودان، ابراهیم بن حصین و احمد بن محمد هاشمی، محدث قمی با استناد به کتاب مناقب آل ابی طالب همین گزارش‌ها را در نفس المهموم تکرار کرده‌است^{۱۲} حال آن‌که بررسی‌ها نشان می‌دهد منبع گزارش پیش‌گفته نسخه جعلی ابومخنف است؛ کتابی که محتوایش مخدوش و نویسنده‌اش ناشناس است.^{۱۳} حال اگر محدث قمی، در پی منابع دست‌اول گزارش‌ها بود و گزارش‌های یافته شده خود را در متون کهن‌تر جست‌وجو می‌کرد، نام این افراد را در شمار

۱۰. شوشتری، ۱۷۲/۱ و ۶۵۴ و نیز ۶۶/۳.

۱۱. قمی، ۲۰.

۱۲. ابن شهر آشوب، ۱۰۴/۵-۱۰۵؛ قمی، ۳۰۹-۳۱۰.

۱۳. مقتل ابومخنف به مرور زمان از میان رفته‌است. حسن غفاری گزارش‌های ابومخنف را از تاریخ طبری استخراج کرده و با عنوان مقتل الحسین منتشر کرده‌است. شبیه چنین کاری را محمد هادی یوسفی غروی با عنوان وقعة الطف منتشر کرده‌است. در این میان کتابی مجعول با عنوان مقتل الحسین و مصرع اهل بیت در نسخه سنگی منتشر شده که نسبتی با ابومخنف ندارد.

اصحاب امام و شهدای کربلا ضبط نمی‌کرد؛ کسانی که در وجود تاریخی آن‌ها تردید جدی وجود دارد.^{۱۴} سایر گزارش‌های تاریخی نیز از این قاعده مستثنی نیستند.

فقدان فرایند راستی‌آزمایی گزارش‌ها

نگارش‌های تاریخی تاریخ اهل بیت همچون هر حوزه تاریخی دیگر با گزارش‌های متعدد و متفاوت و گاه متعارضی همراه است و از این رو یکی از کارهایی که پژوهشگر تاریخی باید انجام دهد، راستی‌آزمایی تک‌تک گزارش‌هاست. به عبارت دیگر هر چه روش‌های تاریخی از جمله راستی‌آزمایی بیشتر رعایت و مورد توجه قرار گیرد، تحقیق از استحکام و اعتبار بیشتری برخوردار خواهد بود و از نقل گزارش‌های نادرست و به دنبال آن تحلیل سقیم در امان می‌ماند.

در کنار مزیت‌های کتاب *نفس المهموم*، گاهی در این اثر، شماری از اصول‌گزینش داده‌ها لحاظ نشده و نویسنده را به سمت نقل گزارش‌های نامعتبر سوق داده‌است؛ از جمله گزارشی پیرامون مقبره حربن یزید که با استناد به نقل جزایری (د ۱۱۱۲ هـ) در کتاب *انوار نعمانیه* آن را نقل کرده و در نهایت نتیجه گرفته که جسد حربن یزید جدای از دیگر شهدا دفن شد و شاه اسماعیل صفوی (د ۹۳۰ هـ) در پی نبش قبر حر و مشاهده دستمالی بر سر او...، درستی این گزارش را به اثبات رسانید.^{۱۵} اگر محدث قمی بر اساس همان مبنایی که در ابتدای کتاب بدان اشاره کرده «اعتماد و تکیه به منابع و کتب معتبر منقول از شخصیت‌های مورد اعتماد...»^{۱۶} به استخراج گزارش‌های معتبر تاریخی بسنده می‌کرد، این‌گونه گزارش‌های نادرست را منعکس نمی‌کرد.

برای بررسی گزارش مورد نظر باید گفت که کتاب *انوار نعمانیه* جزایری از منابعی است

۱۴. صالحی حاجی آبادی، ۴۵، ۱۵۸ و ۳۴۱.

۱۵. قمی، ۲۸۸-۲۸۹.

۱۶. همو، ۱۷-۱۸.

که گزارش‌های نادر و ناصحیح فراوانی را نقل کرده‌است و از این رو قابل اعتماد نیست؛ علاوه بر این که یک هزاره با زمان رویداد فاصله دارد و از این رو از منابع دست اول و قابل اعتماد به‌شمار نمی‌آید. علاوه بر این بر اساس گزارش جزایری، شاه اسماعیل بعد از نیش قبر، دستمال از سر حربن یزید باز کرد، در حالی است که گزارش‌های دیگر که از سده دوم هجری به بعد در اختیار داریم، حاکی از آن هستند که عصر عاشورا سر از تن تمام شهدای کربلا جدا شده و به کوفه ارسال شده بود.^{۱۷}

محدث قمی هم‌زمان با ارائه گزارش جداشدن سرهای یاران امام حسین،^{۱۸} داستان شاه اسماعیل و دستمال باز کردن از سر حر را نیز نقل کرده‌است؛ بدون آن که این پرسش مطرح شود که چنانچه سرها را از بدن جدا کرده باشند، چگونه سر شاه اسماعیل به سر حر دسترسی پیدا کرد. علاوه بر این محدث قمی در گزارشی نقل کرده که وقتی ابن سعد از کربلا بیرون رفت، اهل غاضریه شهدا را به خاک سپردند؛^{۱۹} آن‌ها جنازه تمام شهدا را جمع کرده، و در گودالی که حفر کرده بودند، به‌صورت دسته‌جمعی به خاک سپردند.^{۲۰} در این صورت قبر حرّ هم در کنار دیگر شهدا خواهد بود و مقبره‌ای مستقل نخواهد داشت.^{۲۱}

نمونه دیگر که می‌توان بدان اشاره کرد این‌که محدث قمی کراراً از مقتل‌های کهن استفاده کرده‌است. در این منابع شمار کشتگان لشکر ابن‌سعد ۸۸ تن ضبط شده و

۱۷. ابومخنف، ۲۰۴؛ بلاذری، ۲۰۶/۳؛ طبری، ۳۴۹/۴؛ مفید، ۱۱۳/۲؛ طبرسی، اعلام الوری، ۲۵۱؛ خوارزمی، ۴۵/۲؛ ابن‌نما، ۶۵؛ ابن‌عدیم، ۲۶۳۰/۶؛ ابن‌عدیم، ۵۵۹؛ ابن‌کثیر، ۲۰۶/۸؛ ابوالبرکات باعونی، ۲۹۰/۲؛ عینی، ۲۴۱/۱۶.

۱۸. قمی، ۴۰۰.

۱۹. قمی، ۴۰۶؛ ابومخنف، ۲۰۲؛ دینوری، ۲۶۰؛ طبری، ۳۴۸/۴؛ مسعودی، ۶۳/۳؛ مفید، ۱۱۴/۲؛ طبرسی، اعلام الوری، ۲۵۱؛ عاملی، ۵۵۹؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۱۲/۴؛ خوارزمی، ۴۴/۲؛ ابن‌اثیر، ۸۰/۴؛ ابن‌نما، ۸۵؛ ابن‌طاووس، ۱۹۰؛ ابن‌کثیر، ۲۰۵/۸.

۲۰. مفید، ۱۱۴/۲؛ طبرسی، اعلام الوری، ۲۵۱؛ همو، تاج‌الموالید، ۳۳؛ ابن‌عدیم، ۵۵۹.

۲۱. نک. سرپرست سادات، ۷۹-۹۸.

نویسندگانی چون ابومخنف (د ۱۵۷هـ)، بلاذری (د ۲۷۹هـ)، طبری (د ۳۱۰هـ)، مسعودی (د ۳۴۶هـ)، نعمان مغربی (د ۳۶۳هـ)، ابن شهر آشوب (د ۵۸۸هـ)، ابن اثیر (د ۶۳۰هـ)، نویری (د ۷۳۳هـ)، ذهبی (د ۷۴۸هـ) و ابن کثیر، (د ۷۷۴هـ) به این مطلب تصریح کردند؛ حال آن‌که محدث قمی شمار مقتولان لشکر ابن سعد را بیش از ۲۷۵۰ تن ضبط کرده و مشخص نیست که وی بر اساس کدام مبنا و نقل به این عدد دست یافته‌است.

فقدان جرح و تعدیل گزارش‌ها و حل تعارض میان آن‌ها

جمع‌آوری و نقل گزارش‌های مختلف در مورد یک موضوع، بدون جرح و تعدیل کردن این گزارش‌ها، از جمله آسیب‌های دیگری است که نگارش‌های تاریخی را دچار آشفتگی و سردرگمی و انعکاس گزارش‌های نادرست و تحلیل‌های اشتباه می‌کند. محدث قمی در جاهای مختلف از کتاب خود، صرفاً به گردآوری گزارش‌های متعدد و متفاوت اکتفا کرده‌است، حال آن‌که نویسنده شایسته است تک‌تک گزارش‌های ذیل هر رویداد را جداگانه نقد و ارزیابی کند و سپس گزارش مرجح خود را تعیین کند. از سخن محدث قمی برمی‌آید که وی در صدد نقل گزارش‌های معتبر یا مسند است و مسئله حل تعارض میان گزارش‌های متعارض را در برنامه نگارش کتاب در نظر نگرفته‌است چنان‌که می‌گوید: محدث قمی در ابتدای کتاب خود به‌صراحت گفته‌است: «دروم مرا به گردآوری محدودی پیرامون مقتل مولای ما حسین فرامی‌خواند؛ اثری که در آن گزارش‌های مورد اعتماد خود و همچنین گزارش‌هایی که اسنادش به من می‌رسید را نقل کنم».^{۲۲}

محدث قمی ذیل شهادت ابوثمامه و نماز ظهر امام حسین (ع) همه گزارش‌ها را بدون نقد و ارزیابی گردآوری و نقل کرده‌است. پرسش‌هایی چون نماز ظهر عاشورا به‌صورت جماعت خوانده شد یا فرادی؟ چه کسی مقابل امام ایستاد تا نماز گذارند؟ اصحاب

۲۲. «کانت نفسی تنازعی ان اجمع مختصراً فی مقتل مولانا الحسین، اذکر فیہ ما اعتمد علیہ مما وصل الی من الثقات الاثبات و ما اتصل سندی به من روایات الرواة» (قمی، ۱۷-۱۸).

به خودی خود، جلوی امام ایستادند یا به دستور امام این کار را کردند؟ نماز ظهر عاشورا به صورت ایماواشاره خوانده شد یا واقعاً شماری از اصحاب و امام حسین (ع) جنگ را تعطیل کرده و نماز خواندند؟ بخشی از پرسش‌هایی هستند که در شش گزارش محدث قمی مطرح هستند ولی محدث قمی پاسخی برای آن ارائه نکرده است.^{۲۳}

رویکرد کلامی در مواجهه با گزارش‌های تاریخی

از دیگر آسیب‌های نگارش‌های تاریخ اهل بیت این است که نویسنده گزارش مشهور و پذیرفته شده‌ای را بدون ارائه شواهد نقیض تاریخی کنار بگذارد. به دیگر سخن، در نگارش‌های تاریخی، گزارش‌های تاریخی معتبر باید مدنظر و مورد تحلیل و بررسی قرار گیرند، نه این‌که گزارش‌های معتبر تاریخی به صرف ادعایی کلامی کنار گذاشته شوند.

محدث قمی ذیل عنوان «دفن مولانا الحسین و اصحابه» به نقل از مفید گزارش کرده که وقتی سپاه ابن سعد از کربلا رفت، قومی از بنی اسد که ساکن غاضریه بودند به محل جنگ آمدند و شهدا را دفن کردند.^{۲۴} سپس محدث قمی به نقل از کامل بهائی، ابن شهر آشوب، مسعودی و ابن جوزی، گزارشی مشابه با گزارش مفید را نقل کرده اما در پایان و بر خلاف گزارش‌هایی را که نقل کرده، و برای تأیید این باور خود که «امام معصوم باید متولی امر امام معصوم باشد»، روایات دیگری را نقل می‌کند.^{۲۵}

بنابراین وی طبق اصلی کلامی که مورد اتفاق همه علما نیست، گزارش‌های محدثان و مورخانی چون ابومخنف (د ۱۵۷هـ)، بلاذری (د ۲۹۷هـ)، دینوری (د ۲۸۲هـ)، طبری (د ۳۱۰هـ)، مسعودی (د ۳۴۶هـ)، مفید (د ۴۱۳هـ)، طبرسی (د ۵۴۸هـ)، ابن شهر آشوب (د ۵۵۸هـ)، خوارزمی (د ۵۶۸هـ)، ابن اثیر (د ۶۳۰هـ)، ابن نما (د ۶۴۵هـ)، ابن طاووس، (د

۲۳. قمی، ۲۸۹-۲۹۰.

۲۴. همو، ۴۰۶.

۲۵. همو، ۴۰۷.

۶۶۴هـ)، یوسف بن حاتم عاملی (د ۶۶۴هـ) نویری (د ۷۳۳هـ)، ابن کثیر (د ۷۷۴هـ) مبنی بر دفن امام حسین (ع) و اصحابش توسط بنی‌اسد، را نادیده گرفت.^{۲۶}

گویا محدث قمی با طرح اصلی کلامی، بدون هیچ سخن و دلیلی قصد دارد گزارش‌های تاریخی مبنی بر دفن امام حسین (ع) توسط قوم بنی‌اسد را در نظر نگیرد؛ درحالی‌که برای نقد این قبیل گزارش‌های مشهور تاریخی باید نخست فرایند استدلال و نقد تاریخی را دنبال کرد و سپس به اثبات یک قاعده کلامی پرداخت، نه این‌که با یک قاعده کلامی - که محل بحث است - تمامی گزارش‌های تاریخی را نادیده گرفت.

عدم بهره‌برداری از علوم کمکی

شناخت تاریخ در گذشته به‌مثابه شناخت روایتی ادبی تلقی می‌شد. گاهی نیز این روایت، روایت واحد و منسجمی نبود و مورخ مسلمان ناچار بود با گردآوری اجزای روایت از منابع متعدد، روایت واحدی را بازیابی کند ولی در این میان شناخت داده‌های یافته‌شده در موضوعاتی فراوان بودند و تعیین داده مناسب امری دشوار به نظر می‌رسید. در مواردی علوم کمکی مانند جغرافیا، نجوم، طب کلاسیک، و دیگر دانش‌ها می‌توانست به مدد محقق بیاید تا او را در گزینش روایت قابل‌قبول یاری کند. این کاربرد، هرچند امروزه بیشتر موردتوجه قرار گرفته اما در گذشته هم رواج داشته چنان‌که نقل است واقدی برای نگارش اثرش، موقعیت مکانی رویداد را بررسی می‌کرد و به جغرافیای تاریخی رویداد توجه داشت.

در برخی موارد می‌توان برای صحت سنجی برخی گزارش‌های تاریخی از علوم کمکی بهره‌برداری کرد. به‌عنوان نمونه در میان مورخان اختلاف نظر است که عاشورا در چه روزی از هفته اتفاق افتاده است. برخی چون ابومخنف (د ۱۵۷هـ) بلاذری (د ۲۷۹هـ)، طبری (د

۲۶. ابومخنف، ۲۰۲؛ بلاذری، ۴۱۱/۳؛ دینوری، ۲۶۰؛ طبری، ۳۴۸/۴؛ مسعودی، ۶۳/۳؛ مفید، ۱۱۴/۲؛ طبرسی، اعلام الوری، ۲۵۱؛ ابن شهرآشوب، ۱۱۲/۴؛ خوارزمی، ۴۴/۲؛ ابن اثیر، ۸۰/۴؛ ابن نما، ۶۵؛ ابن طاووس، ۱۹۰؛ طبرسی، تاج الموالید، ۳۳؛ عاملی، ۵۵۹؛ نویری، ۴۶۳/۲۰؛ ابن کثیر، ۲۰۵/۸.

۳۱۰هـ)، ابن اثیر (د ۶۳۰هـ)، نویری (د ۷۳۳هـ) روز شنبه،^{۲۷} برخی دیگر چون کلینی (د ۳۲۹هـ) و طوسی (د ۴۶۰هـ) روز دوشنبه،^{۲۸} شماری چون ابن خیاط (د ۲۴۰هـ) و ابن حبان (د ۳۵۴هـ) روز چهارشنبه^{۲۹} و بسیاری چون ابن سعد (د ۲۳۰هـ)، دینوری (د ۲۸۲هـ)، مسعودی (د ۳۴۶هـ)، ابوالفرج (د ۳۵۶هـ) مفید (د ۴۱۳هـ)، مسکویه (د ۴۲۱هـ)، طبرسی (د ۵۴۸هـ)، ابن شهر آشوب (د ۵۸۸هـ)، سبط ابن جوزی (د ۶۵۴هـ)، ابن عدیم (د ۶۶۰هـ)، مزی (د ۷۴۲هـ)، ابن کثیر (د ۷۷۴هـ)، العینی (د ۸۵۵هـ)، ابن صباغ (د ۸۵۵هـ) روز جمعه را روز عاشورا ثبت کردند.^{۳۰} حال باید پرسید از میان این چند گزارش کدام یک صحیح است؛ شنبه، دوشنبه، چهارشنبه یا جمعه؟ محدث قمی بر آن است که عاشورا روز جمعه بود.^{۳۱}

همان گونه که ملاحظه می‌شود مورخان دودسته شده‌اند؛ برخی روز جمعه و برخی روز شنبه را روز عاشورا دانسته‌اند. محدثان شیعه هم دودسته هستند؛ مفید، طبرسی و ابن شهر آشوب روز جمعه و کلینی و طبرسی، روز دوشنبه را نقل کرده‌اند. اگر مبنای ترجیح روایتی بر روایت دیگر تعدد نقل آن از سوی منابع متعدد باشد، گزارش روز جمعه اولویت دارد اما مشخص نیست که محدث قمی بر اساس کدام مبنای روایت روز جمعه را پذیرفته است و البته در کل اثر مشاهده نمی‌شود که وی از دانش نجوم و تقویم‌نگاری برای گزینش روایات گاه شناسانه استفاده کرده باشد. از همین روی می‌توان یکی از آفات و آسیب‌های نگارش‌های تاریخی را عدم استفاده و بهره‌وری از سایر علوم مربوطه دانست.

۲۷. ابومخنف، ۱۱۳؛ بلاذری، ۱۸۷/۳؛ طبری، ۳۲۰/۴؛ ابن اثیر، ۵۹/۴؛ نویری، ۴۳۷/۲۰.

۲۸. کلینی، ۴۶۳/۱؛ طوسی، ۶، ۴۲؛ نک. فیض کاشانی، ۷۶۲/۳.

۲۹. ابن خیاط، ۱۷۸؛ ابن حبان، ۳۰۹/۲.

۳۰. ابن سعد، ۷۵؛ دینوری، ۲۵۶؛ مسعودی، ۲۶۳؛ ابوالفرج اصفهانی، ۷۶؛ مفید، ۹۵/۲؛ مسکویه، ۶۹/۲؛ ابن شهر آشوب، ۹۷/۴؛ سبط ابن جوزی، ۲۵۶؛ طبرسی، إعلام الوری، ۲۴۰؛ ابن عدیم، ۲۶۲۷/۶؛ مزی، ۴۴۵/۶؛ ابن کثیر، ۲۵۸/۶، ۱۹۲/۸؛ عینی، ۲۴۱/۱۶؛ ابن صباغ، ۸۴۹/۲.

۳۱. قمی، ۳۸۱.

نتیجه

در این مقاله کاستی‌های کتاب *نفس المهموم* از منظر روش تاریخی نشان داده شد. شیخ عباس قمی در مواجهه با مقتل‌های پیشین، منابع تاریخی و منابع روایی حاوی گزارش‌های مرتبط با رویداد عاشورا، از سبک حدیثی استفاده کرده‌است و به‌گونه‌ای در صدد نقل آن داده‌ها با اسناد بوده‌است. بنابراین به‌سان دیگر منابع روایی که گاه در موضوعی، روایاتی متعارض را نقل کرده‌اند، در *نفس المهموم* نیز چنین امری قابل‌پیش‌بینی است. بر اساس همین مبنا، محدث قمی در صدد نقل گزارش‌ها از منابع اولیه آن‌ها برنیامده است و گاه گزارش‌های خود را از منابع بسیار متأخر نقل کرده، درحالی‌که همان روایت را می‌توانست از متون سده‌های نخست هجری دریافت کند. غلبه نگرش حدیثی نویسنده دو پیامد دیگر نیز داشته‌است: نخست آن‌که نویسنده در صدد نقد محتوایی گزارش‌ها و روایات تاریخی برنیامده‌است و به ادعای خودش، به صحت اسناد آن و طریق روایت توجه داشته‌است؛ در نتیجه گزارش‌های او فرایند راستی‌آزمایی را طی نکرده‌است. پیامد دیگر این روش، بی‌توجهی نویسنده به گزارش‌های متعارض در یک موضوع است؛ امری که در سراسر کتاب قابل‌ملاحظه است. علاوه بر این محدث قمی به‌رغم وجود گزارش‌ها، روایات و منابعی که مورد تأیید وی بوده و در موضوعات دیگری بدان استناد کرده‌است، در مواردی هم باتکیه بر نگرشی کلامی، کلیه آن گزارش‌ها را در نظر نگرفته و بر خلاف آن عمل کرده‌است. بهره‌گیری از علوم کمکی، روش دیگری برای شناخت تاریخی است و این امر اختصاص به دوره معاصر و مباحث بینارشته‌ای ندارد بلکه در گذشته نیز مرسوم بوده‌است اما چنین اهمیتی در اثر محدث قمی مشاهده نمی‌شود. بااین‌حال، *نفس المهموم* به دلیل فاصله‌گرفتن از مقتل‌های تحریف‌آمیز عصر قاجاری، تأثیر درخور توجهی بر ادبیات دینی و عاشورایی گذاشت که ترجمه‌های متعدد و شمارگان نشر این اثر به‌وضوح گویای آن است اما مسیری را که برای زدودن تحریف‌های تاریخ عاشورا آغاز کرده‌است، می‌تواند ادامه یابد.

کتابشناسي

- ابن اثير، عزالدين على بن محمد، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٩٧٩م.
- ابن جوزي، عبدالرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الامم و الملوك، به كوشش محمد عبدالقادر و مصطفى عبدالقادر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢ق.
- ابن حبان، محمد، الثقات، حيدرآباد، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٣٩٥ق.
- ابن خياط، خليفة، تاريخ خليفة، به كوشش سهيل زكار، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤ق.
- ابن سعد، محمد، ترجمة الامام الحسين و مقتله من القسم غير المطبوع من كتاب الطبقات الكبير، به كوشش عبدالعزيز طباطبائي، قم، مؤسسة ال البيت، ١٤١٥ق.
- ابن شهر آشوب، محمد، مناقب ال ابي طالب، به كوشش هاشم رسولي، قم، انتشارات علامه، بي تا.
- ابن صباغ، علي بن محمد، الفصول المهمة في معرفة الائمة، به كوشش سامي الغريزي، قم، دار الحديث، ١٤٢٢ق.
- ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف، به كوشش فارس تبريزيان، تهران، دار الاسوة، چاپ چهارم، ١٤٢٥ق.
- ابن عديم، عمر بن احمد، بغية الطلب في تاريخ حلب، به كوشش سهيل زكار، بيروت، مؤسسة البلاغ، ١٤٠٨ق.
- ابن كثير، اسماعيل، البداية و النهاية، به كوشش علي شيري، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٨ق.
- ابن نما حلي، محمد، مثير الاحزان، نجف اشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٦٩ق.
- ابوالبركات باعوني، شمس الدين محمد، جواهر المطالب في مناقب الامام علي، به كوشش محمدباقر محمودي، قم، مجمع احياء الثقافة الاسلامية، ١٤١٦ق.
- ابوالفرج الاصفهاني، علي بن حسين، مقاتل الطالبين، به كوشش السيد احمد صقر، قم، اسماعيليان، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م.
- ابوعلى مسكويه، احمد بن محمد، تجارب الامم، به كوشش ابوالقاسم امامي، طهران، سروش، ١٣٦٦ش.
- ابومخنف، لوط، مقتل الحسين، به كوشش حسن غفاري، قم، حسن غفاري، چاپ دوم، ١٣٦٤ش.
- بانشي، رحمت الله، تاريخنگاري محدث قمي، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٩٤ش.
- بلاذري، احمد، انساب الاشراف، به كوشش سهيل زكار و رياض زركلي، بيروت، دارالفكر، بي تا.
- بيگ زاده، خليل و حسنا اميري، «نقد سبكي و تطبيقى دو مقتل كتاب آه و نفس المهموم»، دومين سمينار

- پژوهشی هندسه معرفت دینی با موضوع حماسه و عرفان، ۱۳۹۵ ش.
- خوارزمی، موفق بن احمد، مقتل الحسین، به کوشش محمد السماوی، قم، انوار الهدی، ۱۴۱۸ ق.
- دینوری، احمد بن داود، الاخبار الطوال، به کوشش عبدالمنعم عامر، قاهرة، دار احیاء الکتب العربی، ۱۹۶۰ م.
- ذهبی، محمد، سیر اعلام النبلاء، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
- سبط ابن جوزی، یوسف بن عبدالرحمن، تذکرة الخواص، طهران، مکتبة نینوا، بی تا.
- سرپرست سادات، ابراهیم و دیگران، «جستاری تاریخی در اصالت مقبره حربن یزید ریاحی»، تاریخ اسلام، تابستان ۱۳۹۸ ش.
- شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ ق.
- صالحی حاجی آبادی، ابراهیم، طعنه رقیب یا خطای تاریخ (بازکاوی هویت مشهورین به شهادت در نینوا)، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۸ ش.
- صالحی حاجی آبادی، ابراهیم و دیگران، «جستاری تاریخی در اصالت مقبره حربن یزید ریاحی»، فصلنامه تاریخ اسلام، دانشگاه باقر العلوم، تابستان ۱۳۹۸ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، اعلام الوری باعلام الهدی، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ سوم، بی تا.
- همو، تاج الموالید فی موالید الانمة و وفیاتهم، قم، مکتبة مرعشی النجفی، ۱۴۰۶ ق.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة للشیخ المفید، به کوشش حسن الموسوی الخراسان، طهران، دارالکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ ش.
- عاملی، یوسف بن حاتم، الدر النظیم فی مناقب الانمة اللہامیم، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، بی تا.
- عینی، بدرالدین، عمدة القاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- فیض کاشانی، محمد حسن، الوافی، به کوشش ضیاء الدین حسینی، اصفهان، مکتبة الامام امیر المومنین، ۱۴۰۶ ق.
- قاضی نعمان، شرح الاخبار فی فضائل الانمة الاطهار، به کوشش محمد حسینی جلالی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، بی تا.
- قمی، عباس، نفس المهموم، به کوشش رضا استادی، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، بی تا.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۳ ش.
- محلی، حمید ابن احمد، الحدائق الوردیة فی مناقب انمة الزیدیة، دمشق، دارالاسامة، ۱۴۰۵ ق.

المرشد بالله، يحيى بن حسين، الامالى الخميسية، بيروت، عالم الكتب، چاپ سوم، ١٤٠٣ق.
مزي، يوسف، تهذيب الكمال فى اسماء الرجال، به كوشش بشار عواد، بيروت، الرسالة، چاپ چهارم،
١٤١٣ق.

مسعودى، على بن حسين، التنبيه و الاشراف، بيروت، دار صعب، بى تا.
مفيد، محمد بن محمد، الارشاد فى معرفة حجج الله على العباد، به كوشش مؤسسة ال البيت، قم،
المؤتمر العالمى لالفية الشيخ المفيد، ١٤١٤ق.
مقريزى، احمد بن على، امتاع الاسماع بالنبي من الاحوال و الاموال و الحفدة و المتاع، به كوشش محمد
عبد الحميد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ق.
نجاتى، محمد سعيد، «نگاهى انتقادى به مهم ترين آثار مقتل نكارى معاصر»، فرهنگ زيارت، دوره ٨،
شماره ٣٣، دى ماه ١٣٩٦ش.

نويرى، احمد، نهاية الارب فى فنون الادب، قاهرة، وزارة الثقافة و الارشاد، بى تا.

نقش مجادلات کلامی معاصر در بازنمایی سیمای حضرت خدیجه(س)^۱

مجتبی سلطانی احمدی^۲

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

سارا خاتمی^۳

دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

مطصنی گوهری فخرآباد^۴

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

اگر چه در گزارش‌های موجود درباره خدیجه(س) روایات اختلافی کمتری نسبت به دیگر شخصیت‌های برجسته صدر اسلام به چشم می‌خورد، اما تأثیر گرایش‌های فکری، مذهبی و تحولات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی دوران حیات مؤلفان بر بازنمایی این شخصیت بی‌تأثیر نبوده‌است و شماری از نویسندگان فریقین گاه دیدگاه‌های متفاوت و قابل نقدی درباره ایشان مطرح کرده‌اند. مقاله حاضر، در صدد بررسی این دیدگاه‌ها مخصوصاً آراء نویسندگان فقیه لبنانی، جعفر مرتضی‌عاملی در خصوص خدیجه(س) است. در این میان به تأثیر حضور عایشه نه تنها به عنوان همسر پیامبر، بلکه دختر نخستین خلیفه پس از ایشان و جایگاه رفیع وی در میان برخی فرق نیز توجه شده‌است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که مؤلفه‌های کلامی نویسندگان شیعی و رقابت‌های آنان با اهل سنت گاه موجب شده‌است تا آن‌ها درباره سن خدیجه(س)، همسران پیشین و فرزندان، نظرات شاذی ارائه کنند. در باور آن‌ها کم‌نشان دادن سن خدیجه(س) و دوشیزه بودن وی هنگام ازدواج با رسول خدا(ص)، ایشان را در جایگاهی رفیع‌تر از عایشه _ که در مقام مفاخره با دیگر همسران پیامبر بر این دو موضوع تأکید می‌ورزید _ می‌نشانند.

کلیدواژه‌ها: خدیجه(س)، عایشه، همسران پیامبر، تاریخ‌نگاری شیعی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۲۹

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): msoltani94@pnu.ac.ir

۳. رایانامه: khatami110@gmail.com

۴. رایانامه: gohari-fa@um.ac.ir

مقدمه

تاریخ‌نگاری شیعی در طی قرون در موضوعاتی به تاریخ‌نگاری سنی نزدیک و در موضوعاتی دیگر از آن فاصله می‌گرفت. موضوعات اختلافی عمدتاً حول مسئله جانشینی رسول خدا(ص) و فضائل پنج‌تن می‌گشت، اما به مرور پای دیگر شخصیت‌های مورد احترام فریقین نیز به میان آمد و مورخان دو فرقه بسته به جایگاه و موقعیت آن شخصیت‌ها نزد پیامبر(ص) مواضع متفاوتی اتخاذ کردند. از جمله این افراد می‌توان به ابوطالب، پدر امام علی(ع)، اشاره کرد که در نگاه برخی از اهل سنت، دوزخی و در تصویر شیعیان به عنوان تراز ایمان شمرده شده است. این دوگانگی برداشت‌ها در نگارش زندگی همسران پیامبر(ص) نیز قابل ردیابی است. شیعیان، خدیجه(س)، نخستین زن مسلمان، که جایگاه مادری فاطمه(س) را نیز دارد، در صدر همسران رسول خدا(ص) می‌نشانند و اهل سنت غالباً چنین جایگاهی را برای عایشه، دختر ابوبکر، در نظر می‌گیرند.^۵ دلایل طرفین بسیار متنوع است که پرداختن به آن در حیطه پژوهش پیش‌رو نیست.

یکی از تفاخرات عایشه بر دیگر همسران پیامبر، کم سن و سال بودن و دوشیزگی وی هنگام ازدواج با رسول خدا(ص) است که سایر همسران پیامبر از آن برخوردار نبودند. در واکنش شماری از منابع شیعی امامی و زیدی کوشیده‌اند با طرح چنین امتیازی برای خدیجه(س)، آن را از انحصار عایشه خارج سازند. هدف این مقاله نقد دیدگاه برخی معاصرین شیعه است که در تعارض با منابع تاریخی و دیدگاه متقدمان شیعه است. پرشورترین مدافع خدیجه(س) در عصر حاضر، نویسنده لبنانی، جعفر مرتضی عاملی (د ۱۳۹۸ش) است که در کتاب مفصل الصحیح من سیرة النبی الاعظم درباره موضوعات مختلف مربوط به وی اظهار نظر کرده و بخشی از دیدگاه جامعه مذهبی فعلی ما در

۵. به باور مرتضی عسگری منزلت و موقعیت عایشه در زمان خلافت شیخین در جهان اسلام دو چندان شد و موجب شد انظار مسلمانان به سوی او معطوف شود و از میان همه بانوان پیامبر گردن‌ها به سوی او کشیده شده و مقام و موقعیتش از اقران و دیگران بانوان رسول خدا تا به امروز نیز برتر و والاتر جلوه کند (عسگری، ۱۱۳/۱).

خصوص حضرت خدیجه(س) نیز متأثر از آن است. به سبب دیدگاه‌های خاص مرحوم عاملی بخش مهمی از مقاله پیش‌رو به نقد و بررسی دیدگاه‌های وی اختصاص یافته است. بنابراین مسئله این پژوهش تعارض باورهای کلامی قدیم و جدید شیعه است که مخصوصاً در نوشته‌های جعفر مرتضی عاملی و پیروانش نمود یافته است.

پیشینه پژوهش

پیش از این پژوهشگرانی مانند محمودپور، مرادی^۶ و مرادی نسب، در آثار خود، کوتاه و گذرا، به طرح موضوع درباره تردید عده‌ای در ازدواج‌های پیشین حضرت خدیجه(س) پرداخته‌اند. مرادی نسب در مدخل «خدیجه بنت خویلد» دایرة المعارف قرآن کریم ضمن اشاره به دیدگاهی که منکر ازدواج‌های پیشین حضرت خدیجه(س) است تنها به کتاب‌های الاستغاثه کوفی و المناقب ابن شهر آشوب ارجاع می‌دهد که در این مقاله روایت‌های آن‌ها مفصلاً بررسی شده است.^۷ محمودپور در نقد آراء جعفر مرتضی تنها به ذکر آثاری که نوشته شده است پرداخته و متعرض محتوای آن‌ها نشده است.^۸ برخلاف نظر محمودپور کتاب اولاد النبی و هل للنبی بنت غیر زهرا(س)^۹ در رد دیدگاه‌های جعفر مرتضی نبوده بلکه در تأیید وی نوشته شده است. مؤلف با استناد به برخی آیات قرآن، احادیث و استنتاجات کلامی از آن‌ها در پی اثبات این موضوع است که پیامبر دختری جز زهرا(س) نداشته و بقیه ربائب او بوده‌اند. در مقابل السید بن احمد در کتاب مختصر اما سودمند زینب و رقیه و امّ کلثوم بنات رسول الله لا ربائبه^{۱۰} در سه فصل به اثبات وجود دختران پیامبر پرداخته و با

۶. مرادی، عبدالحمید، «خدیجه»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

۷. مرادی نسب، حسین، «خدیجه بنت خویلد»، دایرة المعارف قرآن کریم.

۸. محمودپور، محمد، «خدیجه»، دانشنامه جهان اسلام.

۹. خلیفه عبید الکلبانی العمانی، اولاد النبی و هل للنبی بنت غیر زهرا(س)، بی‌جا، دار الحجّة البيضاء، بی‌تا.

۱۰. السید بن احمد بن ابراهیم، زینب و رقیه و ام کلثوم بنات رسول الله لا ربائبه، کویت، مبرّة الآل و الاصحاب،

قلمی ملایم که از ویژگی‌های آثار انتشارات مبرّۃ الآل و الاصحاب است به نقد دیدگاه‌های جعفر مرتضی و دیگر شیعیان بدون نام بردن از آن‌ها پرداخته است. مؤلف انگیزه انکار دختران پیامبر توسط معدودی از شیعیان را به نقل از نعمت الله جزایری (د ۱۱۱۲هـ)، اثبات دامادی واقعی امام علی (ع) برای پیامبر و انکار آن را برای عثمان دانسته است.^{۱۱} در مدخل «خدیجه» در دایرة المعارف قرآن نیز خانم فریر با تکیه بر مشهورات بر ازدواج‌های قبلی خدیجه و فرزندان او از آن ازدواج‌ها و نیز فرزندانش از پیامبر تأکید ورزیده است؛ ضمن آن که با استناد به برخی منابع قصص و روایات سنی او را در کنار عایشه، فاطمه (س) و مریم دختر عمران، بهترین زنان این عالم و سرای دیگر معرفی کرده است.^{۱۲} درباره نگرش تاریخ-نگاران کهن به حضرت خدیجه (س) پیش از این مقاله‌ای با عنوان «سیمای خدیجه (س)» در تاریخ‌نگاری متقدم سنی: سنجش روایت‌های ابن سعد (د ۲۳۰هـ)^{۱۳}، به قلم نگارندگان مقاله حاضر، به چاپ رسیده است که ما را از بررسی‌های بیشتر حول این موضوع بی‌نیاز می‌سازد.

۱. همسران و فرزندان خدیجه (س) پیش از رسول خدا (ص)

الف. منابع متقدم

در میان اهل سنت، در روایت ابن سعد، به عنوان یکی از قدیمی‌ترین منابع صدر اسلام، خدیجه (س) ابتدا با ورقه بن نوفل، پسرعموی خود، نامزد کرد، اما این امر به ازدواج ختم نشد. او بعد از ورقه و پیش از پیامبر (ص) دو بار دیگر ازدواج کرد.^{۱۴} همسران خدیجه (س)، هندبن نباش، ملقب به ابوهاله و عتیق بن عابد مخزومی بودند. در طبقات ترتیب ازدواج‌ها و

۱۱. همو، ۲۶.

12. Freyer, "Khadīdja", 3/84-85.

۱۳. تاریخ و تمدن اسلامی، سال ۱۶، ش ۳۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹ش، صص ۲۷-۵۲.

۱۴. ابن سعد، ۱۱/۸.

این که کدام یک نخستین همسر بوده‌اند در دو نقل متفاوت ذکر شده‌است؛ در روایت اول، هند^{۱۵} و در روایت دیگر عتیق به عنوان همسر اول^{۱۶} نام برده شده‌است. به گزارش ابن‌سعد، خدیجه(س) با کنیه «ام‌هند»^{۱۷} صاحب سه فرزند از همسران پیشین خود بود: دو پسر به نام‌های هند^{۱۸} و هاله از ابوهاله و یک دختر به نام هند^{۱۹} از عتیق بن عابد مخزومی.^{۲۰} در گزارش ابن‌هشام، خدیجه(س) از نخستین همسر خود، عتیق بن عابد مخزومی، صاحب یک دختر و یک پسر به نام عبدالله و از همسر دوم خود، ابی‌هاله بن مالک از قبیله تمیم و هم‌سوگند با بنی‌عبدالدار صاحب دختری به نام زینب و پسری به نام هند بن ابی‌هاله شد.^{۲۱}

به گزارش طبری، عتیق بن عابد مخزومی نخستین همسر خدیجه(س) بود و

۱۵. همانجا.

۱۶. همو، ۱۷۴/۸.

۱۷. همو، ۱۲/۸.

۱۸. به نقل از طبقات حسنین از هند می‌خواستند تا اخلاق رسول خدا را برای آنان توصیف کند (ابن‌سعد، ۳۲۴/۱-۳۲۵). هند، زمان ازدواج خدیجه با محمد نزد مادر خویش بود (طبری، ۱۶۱/۳) و بعدها از اصحاب رسول خدا(ص) شد (ابوالفرج اصفهانی، ۵۹/۱). به نقل از برخی منابع او در جنگ بدر یا احد به شهادت رسید (بلاذری، ۶۶/۱۳). باید توجه داشت که چنانچه روایت شهادت او در جنگ بدر یا احد صحیح باشد، روایت ابن‌سعد از توصیف خلق و خوی پیامبر از وی دیگر اعتبار نخواهد داشت. البته برخی زمان مرگ او را هنگام جنگ جمل همراه علی(ع) خوانده‌اند (ابن‌عبدالبر، ۱۵۴۴/۴).

۱۹. ابن‌سعد، ۱۱/۸. هند با صیفی بن امیه، پسر عموی خود ازدواج کرد و اعقابش در مدینه به دلیل انتساب به مادر بزرگشان، خدیجه(س)، به «بنی‌طاهره» معروف شدند. نسل وی مدتی در مدینه باقی بود و چندی بعد از میان رفت (ابن‌سعد، ۱۱/۸-۱۲؛ بلاذری، ۴۰۷/۱). هند را نام پسر (ابن‌عبدالبر، ۱۵۴۴/۴) و دختر (بلاذری، ۴۰۷/۱) خوانده‌اند.

۲۰. منابع در خصوص تعداد، ترتیب و اسامی این فرزندان اختلاف نظر دارند؛ ابن‌هشام فرزندان ایشان را ۴ تن ذکر کرده‌است: هند و زینب از ابوهاله، یک دختر به نام جاریه و پسری به نام عبدالله از عتیق بن عابد (ابن‌هشام، ۶۴۳/۲-۶۴۴). جاریه با صیفی بن ابی‌رفاعه ازدواج کرد (ابن‌هشام، ۶۴۴/۲)؛ او را هند نیز نامیده‌اند (بلاذری، ۴۰۷/۱).

۲۱. ابن‌هشام، ۶۴۳/۲.

خدیجه (س) از او صاحب یک دختر شد. خدیجه (س) پس از رحلت عتیق به همسری ابوهاله بن زراره بن نباش در آمد و برای وی هندی بن ابی هاله را به دنیا آورد. خدیجه (س) بعد از رحلت ابوهاله، زمان ازدواج با رسول خدا (ص) فرزند او را همراه خود داشت.^{۲۲} منابع دیگری نیز وجود دارند که بر ازدواج های پیشین خدیجه (س) تصریح داشته اند.^{۲۳}

در میان منابع کهن شیعی (اعم از اسماعیلی، زیدی و امامی) تقریباً اتفاق نظری در این باره وجود دارد. ابوالفرج اصفهانی، زیدی مذهب، علاوه بر ذکر کنیه «ام هند» برای خدیجه (س) از دو ازدواج او پیش از رسول خدا خبر داده است. به گفته او، نخستین همسر، عتیق بن عائد از قبیله مخزوم و همسر دوم، «ابوهاله»، بوده است. خدیجه (س) از ابوهاله پسری به نام «هند» داشت که بعدها مسلمان شد.^{۲۴}

قاضی نعمان مغربی (د ۳۶۳ ه) از علمای شاخص اسماعیلیه در کتاب خود به هر دو ازدواج پیشین خدیجه (س) و فرزندان او از همسران پیشینش اشاره کرده است.^{۲۵}

در کتاب الرجال ابن غضائری، از منابع اولیه رجال شیعی امامی، در معرفی علی بن عبدالله آمده است: «أبو الحسن الخديجيّ - لأنه ينسب إلى ولد أبي هالة، النبّاش، الأسدّيّ، الذي كان زوج خديجة عليهما السلام قبل النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم. ^{۲۶} صدوق (د ۳۸۱ ه) نیز روایتی دارد حاکی از آن که امام حسن (ع) می فرماید که اوصاف رسول خدا را از دایی اش، هندی بن ابی هاله تمیمی، سؤال کرد.^{۲۷} این روایت تلویحاً به ازدواج پیشین خدیجه (س) اشاره دارد.

۲۲. طبری، ۱۶۱/۳.

۲۳. برای نمونه نک. خلیفه بن خیاط، ۸۸-۸۷/۱؛ بلاذری، ۴۰۶/۱-۴۰۷؛ ابن حماد دولابی، ۶۶؛ مقدسی، ۱۳۸/۴؛ ابن عبدالبر، ۱۵۴۴/۴؛ ابن عساکر، ۱۹۰/۳؛ سبط بن جوزی، ۲۷۱؛ اربلی، ۴۸۱/۱.

۲۴. ابوالفرج اصفهانی، ۵۹-۵۸-۵۷/۱.

۲۵. قاضی نعمان، ۱۵/۳.

۲۶. ابن غضائری، ۸۲؛ و نیز نک. رجال النجاشی، ۲۶۷؛ الرجال (لابن داود)، ۲۶۲؛ الرجال علامه حلی، ۲۳۵.

۲۷. صدوق، معانی الاخبار، ۸۰.

طبرسی از دیگر علمای امامی است که به ازدواج‌های پیشین خدیجه(س) اذعان داشته‌است. به گزارش وی خدیجه(س) پیش از رسول خدا همسر عتیق بن عائد مخزومی بود و از او صاحب دختری به نام جاریه^{۲۸} شد و پس از عتیق با ابوهاله اسدی ازدواج کرد و صاحب فرزندی به نام هندبن ابی‌هاله شد که تحت تربیت رسول خدا قرار گرفت.^{۲۹}

ابن شهر آشوب هم چندین روایت دارد که حاکی از ازدواج‌های پیشین خدیجه(س) است؛ برای مثال در روایتی در توضیح آیه «و آتِ ذالْقُرْبَى حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ»^{۳۰} بیان کرده‌است که جبرئیل فدک را میراث فاطمه(س) از مادرش، خدیجه(س)، و نیز از هند، دختر ابوهاله، خواهر فاطمه(س)، خوانده‌است.^{۳۱} او در معرفی فرزندخواندگان رسول خدا از پسری به نام هندبن ابی‌هاله اسدی از خدیجه(س) نام برده^{۳۲} و در روایت دیگری بیان کرده‌است: «گفته‌اند خدیجه(س) [پیش از ازدواج با محمد(ص)] در خانه عتیق بن عائد مخزومی و سپس تحت همسری ابوهاله زراره بن نباش اسدی بوده‌است.^{۳۳} همچنین وی در معرفی همسران پیامبر(ص) از عایشه به عنوان تنها همسر دوشیزه رسول الله(ص) یاد کرده‌است.^{۳۴} از مجموع این گزارش‌ها می‌توان دریافت، دست‌کم رجالیون و علمای قدیم شیعه ازدواج‌های سابق خدیجه(س) را پذیرفته بودند.

صاحب کتاب مناقب علی‌رغم روایات فوق‌الذکر، روایت دیگری دارد که ظاهراً مهم‌ترین دلیلی است که مخالفان ازدواج خدیجه(س) پیش از حضرت رسول بدان استناد

۲۸. ابن هشام نیز به دختری به نام جاریه که حاصل ازدواج خدیجه با عتیق بن عابد است اشاره کرده که با صیفی بن ابی رفاعة ازدواج کرد (ابن هشام، ۶۴۳/۲-۶۴۴) و او را هند نیز نامیده‌اند (بلاذری، انساب الاشراف، ۴۰۷/۱).

۲۹. طبرسی، ۲۷۴/۱.

۳۰. اسراء/۲۶.

۳۱. ابن شهر آشوب، ۱۲۳/۱.

۳۲. همو، ۱۳۷/۱.

۳۳. همانجا.

۳۴. همو، ۱۳۸/۱.

کرده‌اند. به گزارش ابن شهر آشوب: «احمد بلاذری و ابوالقاسم کوفی در کتاب‌های خود و مرتضی در الشافی و ابوجعفر [طوسی] در کتاب تخلص [الشافی] روایت کرده‌اند: خدیجه (س) هنگام ازدواج با رسول خدا (ص) دوشیزه بود. آن چه در کتاب الانوار و البدع آمده که رقیه و زینب دختران هاله، خواهر خدیجه بوده‌اند نیز همین معنا را تأیید می‌کند».^{۳۵} با توجه به آن که بیشتر استناد مخالفان ازدواج‌های پیشین خدیجه (س) گزارش ابن شهر آشوب است، ذکر چند نکته در این خصوص ضروری به نظر می‌رسد:

همان‌طور که ذکر شد، ابن شهر آشوب در این باره گزارش‌های دیگری دارد که آن‌ها حاکی از وجود همسران پیشین خدیجه (س) است.

چنانچه منظور ابن شهر آشوب از ذکر نام احمد بلاذری، همان صاحب کتاب انساب الاشراف باشد، بلاذری از ازدواج‌های پیشین خدیجه (س) و فرزندان ایشان یاد کرده است.^{۳۶} به گفته ابوالقاسم کوفی - که از زیدیه و متهم به غلو است - مطابق اخبار تاریخی، زنان قریش معتقد بودند خدیجه با وجود خواستگاران بسیار از اشراف و بزرگان قریش نباید با یتیم تهیدست ابوطالب ازدواج می‌کرد، بنابراین بعد از ازدواج او با محمد (ص) از ایشان خشمگین شده و او را تنها گذاشتند. کوفی بر این باور رفته است که چطور ممکن است خدیجه (س) خواستگاران متمول و با نسب خود را نپذیرفته و عرب‌هایی بی‌نام و نشان از تمیم و مخزوم را بر اشراف قریش برتری داده و با آن‌ها ازدواج کرده باشد؟^{۳۷} کوفی با تأکید بر عقیده بی‌استناد خود می‌گوید: «هر عاقل و ذی‌شعوری می‌فهمد که این مسأله کاملاً محال و سخنی بی‌پایه است».^{۳۸} در نقد روایت کوفی همان‌طور که میرشریفی تأکید دارد،

۳۵. ابن شهر آشوب، ۱۳۸/۱.

۳۶. بلاذری، ۴۰۶/۱-۴۰۷، ۶۶/۱۳.

۳۷. برخلاف نظر وی، احمد زکی یمانی معتقد است که هر دو شوهر قبلی خدیجه (س) از بزرگان (سادات) عرب بوده‌اند (احمد زکی یمانی، ۱۴).

۳۸. کوفی، ۱۱۵.

باید توجه داشت که متن واضح و روشنی دال بر صحت باورهای کوفی وجود ندارد^{۳۹} ضمن این که به تعویق انداختن ازدواج زنی تا چهل سالگی در شرایط اقتصادی و خانوادگی خدیجه(س) در آن دوران امری نامعمول بوده است و تا وقتی دلیل قاطع و متن صریحی بر مدعا نباشد، از ظاهر متون و روایات مشهور نمی‌توان دست کشید.^{۴۰} در عین حال باید اضافه کرد که کوفی به استناد تقریباً همه منابع در اواخر عمر به غلو گراییده بود^{۴۱} و خبری که از تحریم خدیجه(س) توسط زنان قریش بیان داشته نیز به بررسی‌های بیشتری نیاز دارد.^{۴۲} ادعای ابن شهر آشوب مبنی بر وجود این خبر در کتاب الشافی سید مرتضی و تخریص الشافی شیخ طوسی صحت ندارد. ضمن این که شیخ طوسی در اثر دیگر خود، الامالی، از هندبن ابی هاله، به عنوان فرزند خدیجه(س) و ربیبه پیامبر(ص) نام برده است.^{۴۳}

۳۹. میرشریفی، ۱۷.

۴۰. همانجا.

۴۱. حجتی کرمانی، محمدجواد، «ابوالقاسم کوفی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

۴۲. این خبر را صدوق نیز بیان کرده است. به گزارش وی زنان قریش به دلیل ازدواج خدیجه با «یتیم فقیر ابی طالب» ایشان را تنها گذاشته و هنگام وضع حمل فاطمه(س)، زنان قریش و بنی‌هاشم حاضر به کمک به ایشان نشدند (صدوق، الامالی، ۶۹۰-۶۹۱). اما به فرض صحت این خبر، چرا زنان در وضع حمل فرزندان پیش از فاطمه(س) خدیجه(س) را تحریم نکردند؟ حتی اگر فاطمه(س) را تنها دختر رسول خدا(ص) از خدیجه(س) و دختران دیگر را ربیبه‌های پیامبر فرض کرد نیز با توجه به شهرت خبر تولد فاطمه(س) در میان شیعیان بعد از بعثت رسول خدا(ص) (نک. «واکاوی سن حضرت فاطمه(س) در آثار مورخان متقدم مسلمان با تکیه بر روایات ابن‌سعد»، تاریخ و فرهنگ، سال پنجاه و دو، شماره ۱۰۴، بهار و تابستان ۱۳۹۹ ش، صص ۹۷-۱۱۴) از ازدواج خدیجه(س) تا وضع حمل فاطمه(س)، بیش از یک دهه فاصله بوده، بنابراین چطور زنان با گذشت این همه سال از آن ازدواج و به رغم صفات برجسته محمد(ص) و رسیدن ایشان به مقام پیامبری، همچنان صحبت از ازدواج با فقیر و یتیم ابوطالب کرده و خدیجه(س) را تحریم کردند! در ثانی خبر تولد پسران خدیجه(س) پیش از تولد فاطمه(س) نیز از شهرت زیادی برخوردار است. نهایتاً هم این سوال مطرح است که چرا زنان مسلمان همچون فاطمه بنت اسد و دیگران به کمک ایشان نرفتند؟ در حالی که عموم بنی‌هاشم اعم از مسلمان و مشرک در شرایط سخت شعب حاضر به یاری پیامبر شده بودند.

۴۳. طوسی، الامالی، ۴۶۳.

از دیگر روایاتی که در رد اخبار ازدواج‌های پیشین خدیجه (س) به آن‌ها استناد می‌شود روایت طبری از علمای قرن هفتم در کتاب کامل بهایی است. به نوشته او «محمد بن عبد الرحمن بن محمد الاصفهانی می‌گوید در کتاب تواریخ آمده است که خدیجه بکر بود که زن رسول شد».^{۴۴} رقیه و زینب _ زنان عثمان _ نیز دختر رسول خدا و خدیجه (س) نبودند. آنان دختر ابوهند از قبیله بنی تمیم و هاله خواهر خدیجه بودند که پس از مرگ پدر و مادر، «خدیجه که بکر بود»، کفالت آنان را به عهده گرفت.^{۴۵} به نظر می‌رسد تأکید مولف بر بکر بودن خدیجه (س) از مجادلات فرقه‌ای که در این خصوص مطرح بوده، خبر می‌دهد، این احتمال هم وجود دارد که وی این خبر را از کوفی دریافت کرده باشد.

در استناد به بکر بودن خدیجه (س) به کتاب دلایل النبوه از منابع اهل سنت نیز ارجاع داده می‌شود که در نسخه‌ای از آن این‌گونه آمده است: «وکانت خدیجة امرأة باکرة ذات شرف و مال کثیر و تجارة...».^{۴۶} نسخه دو جلدی این کتاب از بیروت به جای کلمه باکرة، تاجرة دارد: «کانت خدیجة امرأة تاجرة...».^{۴۷}

مجلسی در بحار الانوار از روایت‌هایی که از ازدواج‌های پیشین خدیجه (س) حکایت دارد^{۴۸} و در عین حال روایت فوق‌الذکر از ابن شهر آشوب، خبر داده است.^{۴۹} او در کتاب دیگر خود نیز به همین ترتیب پس از ذکر روایت‌هایی از ازدواج‌های پیشین خدیجه (س)^{۵۰} به خبر دوشیزه بودن خدیجه (س) هنگام ازدواج با رسول خدا به نقل از سید مرتضی و شیخ طوسی _ احتمالاً همان نقل ابن شهر آشوب _ اشاره کرده، اما نقل اول _ ازدواج‌های قبلی

۴۴. طبری، کامل بهایی، ۲۷۲.

۴۵. همان، ۲۶۸-۲۶۹.

۴۶. ابونعیم، ۱۷۸.

۴۷. همو، ۱۷۳.

۴۸. نک. مجلسی، ۱۶/۱۰، ۵۶.

۴۹. همو، ۱۹۱/۲۲.

۵۰. همو، حیات القلوب، ۳/۲۲۳، ۲۲۸، ۲۴۹.

ایشان را_ اشهر خوانده است.^{۵۱}

ب. نگاه معاصران

عده‌ای از نویسندگان شیعی_ بعضاً برای مقابله با خبر دوشیزگی عایشه_ بر بکر بودن خدیجه(س) هنگام ازدواج با حضرت محمد(ص) اصرار دارند. جعفر مرتضی عاملی از جمله افرادی است که ازدواج‌های پیشین خدیجه(س) را نپذیرفته است.^{۵۲} وی با استناد بر دو روایت کوفی (د ۳۲۵ هـ)^{۵۳} و ابن شهر آشوب (د ۵۸۸ هـ)^{۵۴} مبنی بر دوشیزگی خدیجه(س)، به آشفتگی و تناقض روایات وارده در خصوص ازدواج خدیجه(س) اشاره کرده و همان‌ها را عامل نادرستی آن می‌داند. این در حالی است که درباره بیشتر وقایع تاریخی تشتت روایات وجود دارد و وظیفه محقق ارزیابی علمی روایات است؛ از این رو، اصل وجود تشتت روایات دلیل مناسبی بر رد یک گزاره تاریخی نیست.

عاملی در استناد به کتاب مناقب، به دیگر روایات موجود در آن که مخالف نظر او بوده، اشاره نکرده است. عاملی در پاسخ به این ایراد که چگونه خدیجه(س)، زنی شریف و زیبا، تا رسیدن به سنین بالا ازدواج نکرده بود و چطور پدر یا ولیّش، او را تا این سن رها کرده بودند، با تأکید بر صحت روایت کشته شدن پدر خدیجه(س) در جنگ فجار می‌نویسد: «سرپرست خدیجه(س) به اندازه پدر قدرت نداشت تا او را به ازدواج با هر که خودش می‌خواست وادار سازد، ضمن این‌که باقی ماندن یک زن شریف و صاحب جمال برای مدتی بدون ازدواج برای پیدا کردن مردی فاضل و کامل که آن دوره کار مشکلی بود، موجب شگفتی نیست». عاملی در راستای تأیید نظریه خود، روایتی که حارث بن ابی‌هاله،

۵۱. همو، ۱۵۲/۴.

۵۲. عاملی، ۲۰۷/۲.

۵۳. کوفی، ۱۱۵.

۵۴. ابن شهر آشوب، ۱۳۸/۱.

فرزند خدیجه(س)، را نخستین شهید اسلام خوانده مغایر روایت «سمیه، مادر عمار، نخستین شهید اسلام» دانسته و خبر سمیه را خبر صحیح‌السند می‌خواند.^{۵۵}

نویسنده دیگری با ارجاع به کتاب سبط‌بن‌جوزی منقول از واقدی، خدیجه(س) را بکر خوانده‌است،^{۵۶} در حالی که وی توجه نداشته که آنچه صاحب تذکره الخواص به نقل از واقدی بیان کرده در خصوص ازدواج خدیجه(س) با رسول خدا نبوده‌است. سبط‌بن‌جوزی با اشاره به روایتی از واقدی، خدیجه(س) را هنگام نامزدی با ورقه، بکر خوانده و به هر دو ازدواج خدیجه(س) پیش از رسول خدا اذعان داشته‌است.^{۵۷} تهرانی روایتی از یعقوبی نقل کرده‌است مبنی بر این که خدیجه(س)، پس از مرگ همسر خواهرش، سرپرستی هاله و خواهرزاده‌های خود را برعهده گرفت و از این رو، برخی مردم آن‌ها را دختران خدیجه(س) و رسول خدا(ص) می‌پندارند.^{۵۸} اما این روایت در یعقوبی یافت نشد، ضمن این که یعقوبی خبر چهار دختر خدیجه(س) از رسول خدا(ص) صححه گذارده‌است.^{۵۹} نویسنده با طرح این که شایعه ازدواج‌های پیشین خدیجه(س) «تحریف عمدی تاریخ برای طرح عایشه به عنوان تنها دختری که پیامبر با او ازدواج کرد» بوده‌است، طرح دامادی عثمان و ملقب کردن وی به ذوالنورین را نیز «بهانه‌ای برای تراشیدن رقیب سیاسی در برابر علی(ع)» خوانده و بر این عقیده پافشاری می‌کند که پیامبر دختری جز فاطمه(س) و دامادی جز علی(ع) نداشته و ازدواج خدیجه(س) با عتیق و ابو‌هاله از نظر دینی «حرام و غیرشرعی و نافی طهارت است».^{۶۰}

۵۵. عاملی، ۲۰۷/۲-۲۱۲.

۵۶. تهرانی، ۲۴۴/۱.

۵۷. سبط‌بن‌جوزی، ۲۷۱.

۵۸. تهرانی، ۲۴۶/۱-۲۴۷.

۵۹. یعقوبی، ۲۰/۲.

۶۰. تهرانی، ۲۴۹/۱-۲۵۰.

۲. فرزندان خدیجه و رسول خدا(ص)

الف. دیدگاه متقدمان

ابن سعد تعداد دختران حضرت محمد(ص) را چهار تن بیان کرده است.^{۶۱} در اسامی این دختران اختلافی نیست، اما در ترتیب آنان اختلافاتی به چشم می خورد. اکثر مورخان بر این قول توافق دارند که تعداد دختران خدیجه(س) از محمد(ص) چهار تن بوده است.^{۶۲} صدوق نیز در الخصال به نقل از امام صادق(ع) به چهار دختر رسول خدا و نیز ازدواج دو تن از آنها، رقیه و ام کلثوم، با عثمان و ازدواج زینب با ابوالعاص بن ربیع تصریح کرده است.^{۶۳} به گزارش طبری پسران پیامبر در جاهلیت از دنیا رفتند، اما دختران به دوران اسلام رسیدند، مسلمان شدند و با رسول خدا هجرت کردند.^{۶۴}

همان طور که پیشتر ذکر شد، وجود خبری در مناقب آل ابی طالب موجب بروز اختلاف نظرهایی در این خصوص شده است. صاحب مناقب به رغم آن که از هر چهار دختر خدیجه(س) از رسول خدا(ص) نام برده است،^{۶۵} اما در خبری آورده است که در کتاب الانوار و البدع آمده که رقیه و زینب، دختران هاله، خواهر خدیجه(س)، بوده اند؛^{۶۶} به گزارش صاحب مناقب در کتاب های کشف، لمع و بلاذری نیز آمده که آنان فرزندخواندگان پیامبر بوده اند.^{۶۷} منظور از کتاب الانوار در نقل ابن شهر آشوب مشخص نیست و به

۶۱. ابن سعد، ۱۰۶/۱-۱۰۷، ۳/۴-۵، ۱۳/۸.

۶۲. ابن هشام، ۱۹۰/۱؛ طبری، ۲۸۱/۲؛ یعقوبی، ۲۰/۲؛ مسعودی، مروج الذهب، ۲۹۱/۲؛ ابن حماد دولابی، ۶۶؛ مقدسی، ۱۶/۵؛ ابن عبدالبر، ۵۰/۱؛ طبرسی، ۲۷۵/۱؛ ابن شهر آشوب، ۱۴۰/۱.

۶۳. صدوق، ۴۰۴/۲.

۶۴. طبری، ۲۸۱/۲.

۶۵. ابن شهر آشوب، ۱۴۰/۱.

۶۶. همو، ۱۳۸/۱.

۶۷. همو، ۱۴۰/۱.

بررسی های بیشتر نیاز دارد.^{۶۸} اما کتاب البدع را همان الاستغاثه فی بدع الثلاثة ابوالقاسم کوفی دانسته اند.^{۶۹} علی بن احمد کوفی، صاحب الاستغاثه فی بدع الثلاثة، رقیه و زینب را دختران هاله، خواهر خدیجه (س) دانسته^{۷۰} و معتقد است رقیه و زینب در خانه پرورش یافتند و از این رو بود که به رسول خدا (ص) نسبت داده شده اند.^{۷۱} درباره این نقل از کوفی برخی تاریخ پژوهان معتقدند نکته مذکور وی برخلاف منابعی است که به صراحت آنان را دختران پیامبر (ص) خوانده اند.^{۷۲} شاید مراد از کتاب کشف، همان الکشف و البیان^{۷۳} است که چنین روایتی در آن وجود ندارد. راجع به کتاب لمع نیز اطلاعاتی یافت نشده است.^{۷۴} بنابراین تنها مرجع موجود در این باره کتاب ابوالقاسم کوفی است که به غلو متهم است.

کلینی (د ۳۲۹ هـ) از مشهورترین محدثان شیعی به وجود هر چهار دختر رسول خدا اشاره کرده است.^{۷۵} صاحب کتاب قرب الاسناد از دیگر علمای شیعی است که در روایتی از امام صادق (ع) به چهار دختر رسول خدا و خدیجه (س) و ازدواج زینب با ابوالعاص و

۶۸. مقصود ابن شهر آشوب از کتاب الانوار احتمالا کتاب «الانوار و مفتاح الاسرار و الافکار» ابوالحسن بکری بوده است (یوسفی غروی، ۱/۳۳۷-۳۳۸). عاملی این روایت از ابن شهر آشوب را مورد استناد قرار داده، اما درباره این که منظور از کتاب الانوار کدام کتاب بوده، سکوت کرده است (عاملی، الصحیح من السیره النبویة الاعظم، ۲/۲۰۸-۲۰۹). در کتاب الرجال النجاشی نیز برخی کتاب هایی که در عنوان آنها الانوار وجود دارد، قابل ملاحظه است (نک. نجاشی، ۱/۳۲).

۶۹. یوسفی غروی، ۱/۳۳۸.

۷۰. کوفی، ۱۱۲-۱۱۳.

۷۱. همانجا.

۷۲. میرشریفی، ۱۷.

۷۳. چنین روایتی در آن یافت نشد. (نک. تفسیر التعلی (الکشف و البیان)).

۷۴. صابری، ۱/۳۷۳.

۷۵. کلینی، ۲/۴۳۶.

ام‌کلثوم و رقیه با عثمان اشاره کرده است.^{۷۶}

شیخ مفید نیز به ازدواج عثمان با دو دختر رسول خدا و دامادی ابوالعاص تصریح کرده است.^{۷۷}

شیخ طوسی در کتاب الغیبه روایتی را بیان کرده است که در آن حسین بن روح در پاسخ سوال متکلمی به نام ترک هروی که تعداد دختران رسول خدا را سؤال کرده بود آنان را چهار تن و برترین آنان را فاطمه خواند.^{۷۸}

کثرت روایاتی که خبر می‌دهند زینب، رقیه و ام‌کلثوم دختران خدیجه(س) و محمد(ص) بوده‌اند به قدری زیاد است که نفی آن‌ها به دلایل استوارتری نیاز دارد.^{۷۹} خبر انکار دختران رسول خدا در الطبقات وجود ندارد و معلوم نیست چنین روایتی در آن زمان شایع بوده یا خیر، اما حاکم نیشابوری که در قرن چهارم می‌زیست، در کتاب فضائل الزهرا خود نوشته است: «... سخن از دختران پیامبر اکرم(ص) یعنی زینب و رقیه و ام‌کلثوم به میان آمد و برخی از آن بزرگان گفتند: راویان، این دختران را دختران خدیجه از رسول خدا [نمی‌دانند] و انکار می‌کنند؛ گفتم: آنان همه، دختران خدیجه از پیامبر(ص) هستند؛ البته یادکرد فاطمه و [یاد] برتری‌های او در اخبار و احادیث، مشهورتر و بیشتر است».^{۸۰}

این باورها در حالی مطرح است که نسب‌شناسان امامی غالباً بر وجود هر چهار دختر رسول خدا(ص) صحه گذارده‌اند. برای مثال علی‌بن‌ابی‌الغنائم عمری (د ۴۶۰ هـ) از نسب‌شناسان شیعی در معرفی دختران رسول خدا از خدیجه(س) تصریح دارد: «دختران پیامبر عبارتند از: فاطمه زهرا(س) سرور زنان جهان که با پسر عمویش علی(ع) ازدواج کرد.

۷۶. حمیری، ۹/۱.

۷۷. مفید، مسائل السوریه، ۹۲/۱-۹۴.

۷۸. طوسی، الغیبه، ۳۸۸.

۷۹. نک. ابن‌هشام، ۱۹۰/۱؛ طبری، ۲۸۱/۲؛ یعقوبی، ۲۰/۲؛ مسعودی، مروج الذهب، ۲۹۱/۲؛ ابن‌حماد دولابی،

۶۶؛ مقدسی، ۱۶/۵؛ ابن‌عبدالبر، ۵۰/۱؛ طبرسی، ۲۷۵/۱؛ ابن‌شهر آشوب، ۱۴۰/۱.

۸۰. همانجا.

رقیه که ابتدا با عتبه بن ابولهب ازدواج کرد و سپس با عثمان بن عفان. ام‌کلثوم که با ابوالعاص بن الربیع بن عبد العزی بن عبد شمس ازدواج کرد و زینب که او نیز با عثمان ازدواج کرد.^{۸۱} این سخنی است که بدان اعتنا نمی‌شود^{۸۲} و قول دیگری نیز هست که زنان عثمان، دختران خدیجه (س) از همسران پیشینش بودند^{۸۳}. سیدعزالدین قاضی مروزی (د قرن ۷ ق) از دیگر نسب‌شناسان مشهوری است که به وجود چهار دختر رسول خدا صحه گذارده است.^{۸۴}

ب. دیدگاه معاصران

بنابر نقل منابع پسران خدیجه (س) از رسول خدا (ص) در کودکی از دنیا رفتند و گزارش‌ها در خصوص آنان با اندکی اختلاف بیان شده است. آنچه بیشتر مورد جدل مولفان با گرایش‌های مختلف قرار گرفته است، در خصوص اخبار دختران ایشان است که برخی کوشیده‌اند با انکار دیگر دختران رسول الله (ص)، فاطمه (س) را به عنوان تنها دختر و علی (ع) را به عنوان تنها داماد رسول خدا (ص) معرفی کنند.^{۸۵}

عاملی معتقد است به باور عرب ریبیه، دختر انسان محسوب می‌شود، بنابراین رقیه و زینب، دختران همسر خواهر خدیجه بودند^{۸۶} که هنگام ازدواج خدیجه و پیامبر نزد آنان باقی بوده و از این رو به آنان نسبت داده شده‌اند.^{۸۷} عاملی دلایلی نیز در رد این که دو همسر

۸۱. طبق روایات زینب بود که با ابوالعاص ازدواج کرد نه ام‌کلثوم (نک. ابن سعد، ۱۷۴/۸).

۸۲. مصحح کتاب این جمله (هو قول لایؤخذ به) را در این جا نادرست و اشتباه ناسخ دانسته است؛ زیرا با ساختار عبارت ناسازگار است (عمری، پاورقی ص ۷).

۸۳. عمری، ۱۸۷/۱.

۸۴. قاضی مروزی، ۲۱/۱.

۸۵. نک. ادامه.

۸۶. دختر همسر خواهر خدیجه که از همسر پیشین وی بوده است.

۸۷. عاملی، ۲۱۲/۲-۲۱۳ و نیز همو، ۲۱۶-۲۱۷.

عثمان، دختران پیامبر نبوده‌اند ذکر کرده‌است.^{۸۸} او زینب که همسرش در جنگ بدر به اسارت مسلمانان درآمده بود و ام‌کلثوم، همسر عثمان^{۸۹} و رقیه را که روز پیروزی مسلمانان در جنگ بدر از دنیا رفت^{۹۰} ربائب رسول خدا خوانده‌است.

به نوشته عاملی ظاهراً رقیه، ام‌کلثوم و زینب، دختران رسول خدا، هر سه در کودکی از دنیا رفته‌اند و رقیه و ام‌کلثوم، دو همسر عثمان و زینب، همسر ابی‌العاص، فرزندخوانده‌های رسول خدا و نه دختران حقیقی ایشان بوده‌اند.^{۹۱} این مطلب عاملی این‌گونه می‌رساند که خدیجه(س) نام هر سه دختر خود را دقیقاً هم‌نام دختران خواهرش که در منزل، نزد وی به سر می‌بردند، انتخاب کرده‌است!

حسینی از شیعیان معاصر امامی است که در کتاب هوامش نقدیة: دراسة فی کتاب مأساة الزهراء می‌نویسد: جعفر مرتضی عاملی مدعی بود که در علم تاریخ از شیخ مفید بیشتر وارد بوده‌است و تسلط شیخ مفید در فقه و کلام دلیل نمی‌شود بر این که مفید و یا سایر علمای شیعه در تاریخ بر او برتری داشته باشند. بر این اساس با نظر شیخ مفید در موضوع دختران پیامبر مخالفت می‌کند. به باور او «این تنها جایی نیست که عاملی دیدگاهی شاذ و مخالف نظر عموم علمایی شیعه اتخاذ می‌کند. از دیگر موارد می‌توان به مخالفت در مورد باکره بودن خدیجه به هنگام ازدواج با رسول خدا اشاره کرد».^{۹۲}

کتاب اب‌حاث حول السیة عائشة رؤیة شیعیة معاصرة تألیف حسین احمد الخشن از جمله آثار محققان شیعی است که کمتر تحت تأثیر گرایش‌های فریقین قرار گرفته‌است. محقق در فصل آخر این کتاب با استناد به منابع کهن شیعی به تحقیق در این موضوع

۸۸. همو، ۲۱۳/۲-۲۱۶.

۸۹. همو، ۱۶۹/۶.

۹۰. همو، ۱۷۰/۶.

۹۱. همو، ۱۳۰/۱۳.

۹۲. حسینی، ۸-۹، ۱۴.

پرداخته است که دختران رسول خدا ربائب او نبودند.^{۹۳} نگاه منصفانه مؤلف در این کتاب نسبت به عایشه و سایر موضوعات حول همسران پیامبر از دیگر ویژگی‌های این اثر است.

۳. سن خدیجه (س)

الف. دیدگاه متقدمان

از پرسش‌های مطرح در خصوص زندگانی خدیجه (س) سال تولد و میزان اختلاف سنی او با رسول خدا (ص) است. ابن سعد درباره تولد خدیجه (س) دو روایت متفاوت دارد؛ روایت اول، تولد ایشان پانزده سال پیش از عام الفیل^{۹۴} و روایت دوم، سه سال پیش از عام الفیل بیان شده است،^{۹۵} که از اختلافی دوازده ساله میان دو روایت خبر می‌دهد. چنانچه روایت اول به نقل از حکیم بن حزام،^{۹۶} برادرزاده خدیجه (س)، را صحیح دانست، محمد (ص)، پانزده سال از همسر خویش جوان‌تر بوده و اگر روایت دوم به نقل از هاشم بن سائب کلبی و با واسطه از ابن عباس صحیح باشد، خدیجه تنها سه سال از پیامبر بزرگ‌تر بوده است. یعقوبی و اصفهانی با ذکر سن ۶۵ سالگی برای رحلت خدیجه (س)^{۹۷} بر روایت اول صحنه گذارده‌اند.

طبری تنها به نقل هشام بن محمد مبنی بر چهل ساله بودن خدیجه (س) هنگام ازدواج با رسول خدا اکتفا کرده است.^{۹۸} مسعودی پس از بیان سن چهل سالگی خدیجه (س) هنگام ازدواج با رسول خدا این نکته را متذکر شده است که «درباره سن او جز این نیز گفته اند».^{۹۹}

۹۳. ۲۷۳-۲۹۶.

۹۴. ابن سعد، ۱/۱۰۵، ۸/۱۲، ۱۴.

۹۵. همو، ۸/۱۳.

۹۶. حکیم بن حزام متولد سیزده یا دوازده سال پیش از عام الفیل است (ابن عبد البر، ۱/۳۶۲).

۹۷. یعقوبی، ۲/۳۵؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱/۵۹.

۹۸. طبری، ۲/۲۸۰.

۹۹. مسعودی، مروج الذهب، ۲/۲۸۷.

مسعودی در اثر دیگر خود تنها به رحلت وی در ۶۵ سالگی اشاره کرده^{۱۰۰} و ظاهراً بر همین روایت صححه گذارده است.

با توجه به فراوانی روایت اول، منابع متعددی سن او را هنگام ازدواج با محمد(ص)، چهل ساله و پانزده سال بزرگتر از همسر خوانده‌اند.^{۱۰۱} بر اساس روایت دوم از سال تولد او، خدیجه(س) تنها سه سال از پیامبر(ص) بزرگتر بوده و هنگام ازدواج با ایشان، بیست و هشت سال داشته است.^{۱۰۲} ابن سعد به رغم بیان هر دو گزارش، با تکرار روایت اول در طول کتاب الطبقات و نیز ذکر نقل صریحی از واقدی مبنی بر آن که «به عقیده او و تمامی اهل عمل نزد او» روایت اول صحیح است^{۱۰۳} به نظر می‌رسد بر همین روایت و اختلاف سنی پانزده ساله خدیجه(س) با پیامبر، تأکید داشته است.

ابن هشام، از سیره‌نویسان متقدم، در بیان ازدواج محمد(ص) با خدیجه(س)^{۱۰۴} به سن خدیجه(س) اشاره نکرده و تنها به بیان سن محمد(ص) بسنده کرده است.^{۱۰۵} بیهقی سن خدیجه(س) هنگام وفات را ۶۵ و یا ۵۵ ساله و روایت دوم را صحیح‌تر خوانده است.^{۱۰۶} با توجه به روایت بیهقی سن ایشان هنگام ازدواج سی ساله بوده است.

ب. نگاه معاصران

برخی نویسندگان شیعی روایات ازدواج خدیجه(س) را در چهل سالگی نپذیرفته و با توجه به این‌که عایشه، اولین شخصی بود که موضوع سالمندی خدیجه(س) را هنگام وفاتش

۱۰۰. همو، التنبيه والاشراف، ۱۹۹-۲۰۰.

۱۰۱. ابن سعد، ۱/۱۰۵، ۸/۱۳، ۱۷۴ و نیز نک. طبری، ۲/۲۸۰؛ ابن اثیر، الکامل، ۲/۳۹؛ ابن طلحه شافعی، ۵۳.

۱۰۲. ابن سعد، ۸/۱۳؛ و نیز ابن حماد دولابی، ۵۲.

۱۰۳. همو، ۸/۱۳.

۱۰۴. ابن هشام، ۱/۱۸۷-۱۸۹.

۱۰۵. همو، ۱۸۷.

۱۰۶. بیهقی، ۲/۷۱.

مطرح هنگام ازدواج با محمد(ص) سن بالایی داشت، عایشه سن ایشان در زمان ازدواج با محمد(ص) را نیز مستمسک خوبی برای عجز خواندن وی قرار می‌داد، در حالی که منابع ذکری از این که بر پیامبر(ص) خرده بگیرند و او را بابت ازدواج با زنی مسن و بزرگ‌تر از خودش سرزنش کنند وجود ندارد.^{۱۰۷} به باور آنان، علاوه بر تردید تاریخ‌نگاران متقدم بر روایات مربوط به سن ازدواج خدیجه(س)، آن روایات از اشکالات سندی و متنی نیز برخوردار است و ابزاری برای تخریب شخصیت او و افراد منسوب به وی بوده است.^{۱۰۸} این محققان سن خدیجه(س) را هنگام ازدواج با پیامبر بیست و شش و یا نهایتاً بیست و هشت سال می‌خوانند. برخی دیگر از پژوهشگران معاصر از جمله شهیدی نیز بر این احتمالند که با توجه به تعداد فرزندان خدیجه(س) سن وی هنگام ازدواج با محمد(ص) کمتر از چهل بوده و مورخان عرب این رقم را به دلیل آن که رقم کاملی هست برگزیده‌اند.^{۱۰۹}

از میان نویسندگان اهل سنت نیز برخی روایت ۲۸ سالگی ایشان را ترجیح داده‌اند. برای مثال اکرم ضیاء العمری عقیده دارد روایت ۲۸ ساله بودن خدیجه(س) هنگام ازدواج با پیامبر پذیرفته‌تر است؛ زیرا با توجه به آن که خدیجه(س) برای رسول خدا(ص) دو پسر و چهار دختر آورد و زنان معمولاً قبل از ۵۰ سالگی یائسه می‌شوند، وی باید به هنگام ازدواج سنی کمتر از ۴۰ سال داشته باشد.^{۱۱۰} الخضر نیز با تردید همین قول اکرم ضیاء العمری را پذیرفته است.^{۱۱۱} به عقیده الخضر این که عده‌ای سخن عایشه به پیامبر(ص) درباره خدیجه که «چقدر از این پیرزن یاد می‌کنی...»؟ را دالّ بر پیر بودن خدیجه هنگام ازدواج با رسول الله(ص) گرفته‌اند، نپذیرفته و احتمال داده ممکن است عایشه این سخن را از روی غیرت و

۱۰۷. فروشانی، ۲۳۳.

۱۰۸. همانجا.

۱۰۹. شهیدی، ۴۰.

۱۱۰. اکرم ضیاء العمری، ۱۱۳/۱.

۱۱۱. همو، ۳۲.

زخم زبان که بین هووها معمول است گفته باشد،^{۱۱۲} علاوه بر این که از دید گذشتگان یک زن پنجاه ساله، پیر محسوب می‌شد.^{۱۱۳}

طه عبدالباقی معتقد است که نمی‌شود خدیجه(س) برای پیامبر ۴ فرزند آورده باشد آن هم از سن ۴۰ سالگی به بعد و آخرین فرزندش را در ۵۷ سالگی آورده باشد؛ مخصوصاً در آب و هوای شبه جزیره که دختران زود به بلوغ می‌رسیدند و زودتر از موعد هم پیر و [یائسه] می‌شدند. به باور او مورخان در این باره اهمال کرده‌اند که نظر ابن عباس را رها کردند که گفته است: «خدیجه به هنگام ازدواج با پیامبر ۲۸ سال داشت».^{۱۱۴}

در این میان پژوهشگرانی هستند که در نقطه مقابل دیدگاه اول، بر همان قول مشهور تصریح دارند؛ به اعتقاد غروی، تنها خبری که دالّ بر ۲۸ سالگی خدیجه(س) هنگام ازدواج با پیامبر(ص) وجود دارد از دولابی نقل شده است و آن هم به ابن عباس نمی‌رسد^{۱۱۵} اگرچه خدیجه(س)، آخرین فرزندش، فاطمه(س)، را در سن یائسگی زنان، در پنجاه و پنج سالگی به دنیا آورد، اما زنان برخی قبایل، از جمله قریشیان، از این قاعده مستثنا بوده‌اند و از این رو خدیجه(س) تا سنین بالا امکان بارداری داشته است.^{۱۱۶}

طهماز درباره استبعاد برخی در مورد اختلاف سنی زیاد خدیجه(س) و رسول خدا می‌نویسد: عرب در آن روزگار به اختلاف سنی میان زوجین اهمیت نمی‌داد و دیده نشده کسی را به این عنوان مورد سرزنش قرار داده باشند. از نگاه آنان هم کفو بودن در نسب،

۱۱۲. همو، ۳۱.

۱۱۳. از عمر منقول است که «هر که با دختر ده ساله ازدواج کند از دیدن رویش شاد می‌شود، هر که با زن بیست ساله ازدواج کند، معانقه و در آغوش کشیدنش لذت بخش است و هر کس با زنی سی ساله ازدواج کند او ملایم و نرم است و هر که با زن چهل ساله ازدواج کند دارای فرزندان بسیار خواهد شد و هر که با زن پنجاه ساله ازدواج کند او پیرزنی در میان باقی ماندگان است» (ابن عساکر، ۲۱۳/۱۶).

۱۱۴. طه عبدالباقی، ۳۶-۳۷.

۱۱۵. یوسفی غروی، ۳۳۵/۱.

۱۱۶. همو، ۳۵۱/۱.

حسب، عشیره و قبیله مهم‌ترین ملاک‌ها در ازدواج بودند.^{۱۱۷} به گفته او نباید اوضاع و روزگار خود را به آن دوره تحمیل کنیم. این اشتباه موجب شده است که عده‌ای روایات ضعیف‌تر را در مورد سن خدیجه (س) ترجیح دهند.^{۱۱۸} ضمن آن‌که اگر خدیجه (س) در سن ۲۸ سالگی با پیامبر ازدواج کرده، در حالی که دو شوهر قبلی اش آن هنگام فوت کرده بودند، پس در چه سنی با آن‌ها ازدواج کرده است و چند سال با آن‌ها به سر برده است؟^{۱۱۹} ویلیام مونتگومری وات شرق‌شناس و مفسر غیرمسلمان نیز هر دو قول را درباره سن خدیجه (س) ذکر کرده است، البته قول قوی‌تر را همان ۴۰ سال عنوان کرده و قول ضعیف‌تر را ۲۸ سال.^{۱۲۰}

۴. اخبار خدیجه (س) تحت الشعاع روایات عایشه

از آن‌جا که ارائه سیمای خدیجه (س) در منابع، متأثر از مجادلات فرقه‌ای و همچنین نقش برجسته عایشه به عنوان دختر خلیفه اول در میان اهل سنت بوده است، نگاهی گذرا به بعضی روایات در خصوص ایشان در این مقاله ضروری به نظر می‌رسد.

به نظر می‌رسد منابع اهل سنت تأکید ویژه‌ای بر کلیدواژه «دوشیزگی»^{۱۲۱} در میان همسران رسول خدا دارند. گرایش برخی از آنان به گونه‌ای است که برای پررنگ کردن

۱۱۷. طهماز، السیده خدیجة ام المؤمنین، ۳۵.

۱۱۸. همان، ۳۸.

۱۱۹. همان، ۳۸-۳۹.

120. Watt, 4/ 898.

۱۲۱. عاملی ظاهراً در تقابل با این دسته روایات، خبر دوشیزگی عایشه هنگام ازدواج با رسول خدا را با ذکر دلایلی مورد تردید قرار داده (عاملی، ۹/۵، ۱۱/۱۳-۱۲۲) و طبق خبر وعده ابوبکر به پسر مطعم بن عدی در خصوص عایشه معتقد است که عایشه پیش از رسول خدا ازدواج کرده و از آن ازدواج صاحب پسری هم شده بود (همانجا؛ و نیز نک. ۲۸۳/۱۳). به گزارش ابن سعد، هنگامی که رسول خدا (ص) عایشه را در شش سالگی خواستگاری کرد، ابوبکر دخترش را به مطعم بن عدی بن نوفل بن عبدمناف وعده داده بود تا او را به همسری پسرش جبیر بدهد؛ ابوبکر از رسول خدا فرصت خواست تا موضوع را لغو کند (ابن سعد، ۴/۸). او در گزارش دیگری بیان کرده که مطعم عایشه را برای پسرش جبیر نامزد کرده بود و جبیر عایشه را طلاق داد و رسول خدا به همسری گرفت (همو، ۴۷/۸).

جایگاه عایشه به عنوان همسر محبوب پیامبر(ص) از جایگاه خدیجه(س) با بی‌اعتنایی عبور کرده و بعضاً به رغم فداکاری‌های خدیجه(س) در پیشبرد اسلام در ایامی که هنوز توفیق و موفقیت چندانی برای رسول خدا(ص) به صورت قطعی مشخص نشده بود، همچنان نقش عایشه را برتر و پررنگ‌تر از خدیجه(س) نشان داده می‌دهند؛^{۱۲۲} این در حالی است که از عایشه خدمتی هم‌وزن یا حتی کمتر از خدمات خدیجه(س) برای پیشبرد اسلام نقل نشده است. از این رو محدثان اهل سنت و خود عایشه کوشیده‌اند با ذکر اخبار فضایل و گاه فضایل نما جای این کمبود و نقصان را پر سازند. برای مثال ابن هشام و طبری تصریح کرده‌اند: «عایشه تنها زنی بود که هنگام ازدواج با رسول خدا(ص) باکره بود».^{۱۲۳} ابن سعد نیز به روایت خود عایشه، یکی از ده امتیازی که عایشه را بر دیگر زنان رسول خدا(ص) برتری می‌داد دوشیزگی او خوانده است.^{۱۲۴} طهماز در راستای برجسته‌سازی این ویژگی از عایشه روایتی نقل می‌کند حاکی از آن که روزی عایشه خطاب به همسر گفت: «اگر وارد باغی شدید پر از بوته و درختانی که از آن‌ها استفاده شده و تنها درختی است که هیچ شتری از آن تغذیه نکرده، شما شترتان را پیش کدام درخت می‌برید تا بچرد» و حضرت که منظور

۱۲۲. نک. «سیمای خدیجه(س) در تاریخ‌نگاری متقدم سنی: سنجش روایت‌های ابن‌سعد (د ۲۳۰هـ)»، تاریخ و تمدن اسلامی، سال ۱۶، ش ۳۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹ش، صص ۲۷-۵۲.

۱۲۳. ابن‌هشام، ۶۴۴/۲؛ طبری، ۱۶۴/۳.

۱۲۴. ابن‌سعد، ۵۱-۵۰/۸. به روایت ابن‌سعد عایشه فضایل خود را این‌گونه شرح داده است: «با ده امتیاز بر دیگر زنان رسول خدا برتری داده شده‌ام. رسول خدا تنها دوشیزه‌ای که به همسری گرفت من بودم. تنها زنی بودم که پدر و مادرم هر دو از مهاجرین بودند. خداوند حکم تبرئه‌ام را از آسمان نازل کرد. جبریل تصویرم که بر پارچه حریری نقش بسته بود، برای رسول خدا آورد و به ایشان گفت که صاحب این چهره را به همسری انتخاب کند. من و رسول خدا از آب يك ظرف غسل می‌کردیم و من تنها همسر ایشان بودم که این کار را با وی انجام می‌داد. هنگامی که در منزل نماز می‌گزارد، از مقابل او عبور می‌کردم، در حالی که این کار را نسبت به هیچ يك از همسران خود انجام نمی‌داد. تنها زمان بودن نزد من وحی بر ایشان نازل می‌شد. خداوند او را در شبی که نوبت من بود قبض روح کرد، آن هم زمانی که بین سینه و گلوی من تکیه داده بود و در حجره من به خاک سپرده شد».

عایشه را درک کرده بود فرمود: «پیش درختی که استفاده نشده است».^{۱۲۵} به گفته طهماز: «این فرمایش رسول خدا آینه‌ای است از محبت و عشق آن حضرت به عایشه، تنها دختر باکره‌ای که آن حضرت به همسری پذیرفته بود».^{۱۲۶}

عبدالحمید طهماز در مقدمه کتاب السیدة عائشة أم المؤمنین و عالمة نساء الإسلام، عایشه را تصویر زنده قرآن از زن مسلمان معرفی می‌کند که زنان برای بهره‌برداری از تمامیت حقوق انسانی و عادلانه خود تنها راهی که دارند، همگامی و هم‌صدایی با این شخصیت است.^{۱۲۷} و تصریح کرده است که تاریخ اسلام هیچ خانواده‌ای سراغ ندارد که چون خانواده پر مهر صدیق اکبر رضی الله عنه به اسلام خدمت کرده باشند.^{۱۲۸}

طهماز به نقل از صحیحین می‌نویسد: ام‌سلمه بر جسد بی‌جان عایشه اشکریزان سوگند یاد کرد او پس از پدرش، عزیزترین و محبوب‌ترین شخص در قلب پیامبر اکرم بودند.^{۱۲۹} نکته جالب توجه آن‌که ام‌سلمه به تصریح منابع از مدافعان علی (ع) و فاطمه (س) بوده است.^{۱۳۰} به گفته طهماز، عایشه در حفظ و روایت حدیث مقام پنجم را دارد و غیر از ابوهریره، ابن عمر و انس بن مالک و ابن عباس، کسی در این بخش از او سبقت نگرفته است؛ ضمن این‌که امتیاز عایشه از آنان در این است که قسمت اعظم احادیثی را که روایت نموده به طور مستقیم از رسول خدا دریافت کرده، در حالی که غیر او از صحابه بعضی از بعضی دیگر نیز روایت کرده‌اند.^{۱۳۱}

در باور شیعی خدیجه (س) برترین همسر رسول خداست و در این باره هیچ اختلافی

۱۲۵. طهماز، السیدة عائشة أم المؤمنین و عالمة نساء الإسلام، ۵۰.

۱۲۶. همانجا.

۱۲۷. طهماز، ۹-۵.

۱۲۸. همو، ۱۷.

۱۲۹. همو، ۴۷.

۱۳۰. نک. سلیم، «ام‌سلمه».

۱۳۱. همو، ۱۷۸.

وجود ندارد. عاملی در راستای همین مباحث و ظاهرا در تقابل با این نوع روایات اهل سنت، خبر دوشیزگی عایشه هنگام ازدواج با رسول خدا را با ذکر دلایلی مورد تردید قرار داده^{۱۳۲} و طبق خبر وعده ابوبکر به پسر مطعم بن عدی^{۱۳۳} در خصوص عایشه معتقد است عایشه پیش از رسول خدا ازدواج کرده و از آن ازدواج صاحب پسری هم شده بود.^{۱۳۴}

در خصوص سن نیز با توجه به روایت مشهور سن پایین عایشه هنگام ازدواج با رسول خدا(ص) و نیز بعدها عجوز خواندن خدیجه(س) توسط عایشه^{۱۳۵} موضوع سن این دو محل مناقشه قرار گرفت. مرتضی عاملی روایت ورود عایشه در ۹ سالگی به خانه رسول خدا در مدینه را نپذیرفته و پس از ذکر دلایلی^{۱۳۶} سن وی را هنگام عقد با پیامبر بین ۱۳ تا ۱۷ سال^{۱۳۷} و جای دیگر ۲۰ یا حتی بیشتر دانسته است.^{۱۳۸} او در خصوص خدیجه نیز بر اساس قول بیهقی که وفات خدیجه(س) را در ۵۰ سالگی خوانده، سن خدیجه(س) را هنگام ازدواج ۲۵ سال و با توجه به عقیده حاکم نیشابوری که معتقد بود آن بانو پیش از ۶۰ سالگی از دنیا رفته، قول ۴۰ ساله بودن خدیجه(س) را هنگام ازدواج با رسول خدا روایتی شاذ خوانده است. عاملی که گاه در اثبات آن چه با باورهای خویش مطابقت دارد، روایات مشهور

۱۳۲. عاملی، ۹/۵، ۱۱/۱۳-۱۲۲.

۱۳۳. به گزارش ابن سعد، هنگامی که رسول خدا(ص) عایشه را در شش سالگی خواستگاری کرد، ابوبکر دخترش را به مطعم بن عدی بن نوفل بن عبدمناف وعده داده بود تا او را به همسری پسرش جبیر بدهد؛ ابوبکر از رسول خدا فرصت خواست تا موضوع را لغو کند (ابن سعد، ۴/۶۸). او در گزارش دیگری بیان کرده که مطعم عایشه را برای پسرش جبیر نامزد کرده بود و جبیر عایشه را طلاق داد و رسول خدا به همسری گرفت (همو، ۴/۷۸).

۱۳۴. همانجا؛ و نیز نک. ۲۸۳/۱۳.

۱۳۵. مسلم، ۴/۱۸۸۹.

۱۳۶. برای مثال او این گونه استدلال می کند که ابن اسحاق عایشه را در شمار افرادی آورده که پس از هجده نفر مسلمان شد. بنابراین اگر سن عایشه آن زمان ۷ سال هم بوده باشد، زمان عقد ۱۷ و زمان مهاجرت ۲۰ سال داشته است (همانجا).

۱۳۷. عاملی، ۴/۹۶-۱۰۲.

۱۳۸. همو، ۱۱۳/۱۳.

را کنار گذاشته و تک روایاتی که مقصود وی را برآورده سازد پررنگ و آن‌ها را دستاویز ادعاهای خود می‌کند می‌کوشد تا خدیجه را هنگام ازدواج با پیامبر کم سن و سال و بکر نشان دهد تا در این دو موضوع به زعم خود از عایشه عقب نیفتد. گویا او نیز مانند عایشه این دو ویژگی را فضیلتی برای عایشه بر دیگر همسران پیامبر دانسته است. برخی نیز نسبت چهل ساله بودن و نیز بیوه بودن خدیجه(س) هنگام ازدواج با رسول خدا را نتایج شگرد منافقان می‌خوانند.^{۱۳۹}

نتیجه

غلبه دیدگاه‌ها و باورهای کلامی بر واقعیات تاریخی و تأثیر مجادلات فرقه‌ای و مذهبی در طول تاریخ گاه موجب تحریف و تقطیع داده‌های تاریخی توسط نویسندگان فریقین شده است و به انکار واضحات تاریخی انجامیده است. در همین راستا به سبب آن‌که در کتاب‌های اهل سنت تأکید زیاده از حدی بر موضوع بکر بودن و کم سن و سالی عایشه به هنگام ازدواج با پیامبر(ص) صورت گرفته است و این ویژگی‌ها جایگزین امتیازات و فضائل واقعی شده‌اند، عده معدودی از شیعیان از قدیم و جدید، با تکلف بسیار، در پی انکار آن‌ها و نسبت دادن چنین ویژگی‌هایی به خدیجه(س) به جای عایشه، برخلاف مسلمات تاریخی، برآمده‌اند. البته اکثر شیعیان در این مسیر با آن‌ها همراهی نکرده‌اند و پذیرفتن روایات مشهور در خصوص سن بانو خدیجه(س) و ازدواج‌های پیشین او را منافی نقش و جایگاه برتر او در حمایت از دین اسلام و حضرت محمد(ص) در سخت‌ترین شرایط ندانسته‌اند؛ جایگاهی که به فرموده پیامبر(ص) هرگز قابل دسترسی برای دیگر همسرانش نخواهد بود.

کتابشناسی

- ابن اثیر، أبو الحسن علی بن محمد جزری، الكامل فی التاريخ، بیروت، دارصادر، دار بیروت، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م.
- ابن داوود الحلبي، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلبي، الرجال، منشورات الشريف الرضي، نسخة غير مصححة.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، به كوشش محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م.
- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، تصحيح لجنة من اساتذة، النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ۱۳۷۶ق/۱۹۵۶م.
- همو، مناقب خاندان نبوت و امامت (مناقب آل أبي طالب)، ترجمه حسين صابري، تهران، انتشارات علمی و فرهنگي، ۱۳۹۲ش.
- ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، به كوشش علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجيل، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م.
- ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله الشافعي، تاريخ دمشق، به كوشش عمرو بن غرامة العمري، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م.
- ابن غضائري، احمد بن حسين، الرجال (ابن الغضائري)، به كوشش محمدرضا حسيني جلالی، قم، موسسه علمی فرهنگي دار الحديث، ۱۴۲۲ق.
- ابن حماد دولابی، الذرية الطاهرة، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۱۸ق.
- ابونعيم اصفهانی، احمد بن عبدالله، دلائل النبوه، دارالفانس، بیروت، ۱۴۱۲ق.
- همو، دلائل النبوه، به كوشش محمد الحداد، دار طيبة، الرياض، ۱۴۰۹ق.
- ابن طلحه شافعي، محمد بن طلحه، مطالب السؤل في مناقب آل الرسول، بیروت، دارالبلاغ، ۱۴۲۱ق.
- ابن عساکر، ابو القاسم علی بن حسن، تاريخ مدينة دمشق، به كوشش عمرو بن غرامة العمري، بی جا، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م.
- ابن هشام، عبدالملك بن هشام الحميري المعافري، السيرة النبوية، به كوشش مصطفى السقا و ابراهيم الأبياري و عبدالحفيظ شلبي، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- احمد زکی یمانی، دار السيدة خديجة بنت خويلد - رضی الله عنها - فی مكة المكرمة: دراسة تاريخية للدار و موقعها و عمارتها، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامی، ۱۴۳۴ق/۲۰۱۳م.

- اصفهانى، ابوالفرج على بن الحسين، مقاتل الطالبين، به كوشش سيد احمد صقر، بيروت، دار المعرفة، بی تا.
- اربلى، ابوالحسن على بن عيسى، كشف الغمة في معرفة الأئمة، قم، رضى، ۱۴۲۱ق.
- اکرم ضياء العمرى، السيرة النبوية الصحيحة، مدينه، مكتبة العلوم و الحكم، ۱۴۱۵ق/ ۱۹۹۴م.
- بلاذرى، احمد بن يحيى بن جابر، انساب الاشراف، به كوشش سهيل زكار و رياض زركلى، بيروت، دارالفكر، ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۶م.
- بيهقى، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، ابوبكر احمد بن الحسين البيهقى، به كوشش عبدالمعطى قلجعى، بيروت، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ۱۴۰۵ق/ ۱۹۸۵م.
- تهرانى، حسين، خصايص ام المومنين خديجه الكبرى سلام الله عليها: ويژگى هاى حضرت خديجه كبرى سلام الله عليها، قم، طوباي محبت، ۱۳۹۳ش.
- حجتى كرماني، محمدجواد، «ابوالقاسم كوفى»، دايرة المعارف بزرگ اسلامى، تهران، مركز دايرة المعارف بزرگ اسلامى، ۱۳۷۳ش.
- حسينى، محمد، هوامش نقدية: دراسة في كتاب مأساة الزهراء، بيروت، دارالعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق/ ۱۹۹۸م.
- حميرى، أبى العباس عبد الله بن جعفر الحميرى، قرب الإسناد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ۱۴۱۳ق.
- الخشن، حسين، اباحت حول السيدة عائشة؛ رؤية شيعية معاصرة، بيروت، دار روافد للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۳۸ق/ ۲۰۱۷م.
- الخصر، محمد سالم، ائى رزقت جبهاء الكويت، مبرة الآل و الاصحاب، ۲۰۰۹م.
- خليفة بن خياط، أبوعمر و خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري؛ طبقات خليفة بن خياط، سهيل زكار، دارالفكر لطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۴ق/ ۱۹۹۳م.
- سبط بن جوزى، شمس الدين ابوالمظفر؛ تذكرة الخواص، قم، منشورات الشريف الرضى، ۱۴۱۸ق.
- سليم، عبدالامير، «أم سلمه»، دايرة المعارف بزرگ اسلامى، ج ۱۱، تهران، مركز دايرة المعارف بزرگ اسلامى، ۱۳۸۰ش.
- السيد بن احمد بن ابراهيم، زينب و رقيه و ام كلثوم بنات رسول الله لا ربانته، كويت، مبرة الآل و الاصحاب، ۲۰۱۰م.
- شهيدى، سيد جعفر، تاريخ تحليلى اسلام تا پايان امويان، تهران، مركز نشر دانشگاهى، ۱۳۸۵ش.

- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، معانی الأخبار، قم، ۱۴۰۳ق.
- همو، الخصال، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
- همو، الامالی، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه، قم؛ مؤسسه البعثة، ۱۴۱۷ق.
- قاضی نعمان بن محمد مغربی ابن حیون، شرح الأخبار فی فضائل الأئمة الأطهار علیهم السلام، قم، ۱۴۰۹ق.
- قاضی مروزی، سید عزالدین، الفخری فی انساب الاطالبین، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق.
- طه عبدالباقی سرور، خدیجه زوجة الرسول، قاهره، دار الهنا للطباعة و النشر، بی تا.
- طوسی، محمد بن الحسن، الامالی (للطوسی)، قم، ۱۴۱۴ق.
- همو، تخلص الشافی، به کوشش سید حسین بحر العلوم، نجف، ۱۳۸۳ق.
- همو، الغیبه، مصحح: تهرانی، عباد الله و ناصح، علی احمد، قم، دارالمعارف الإسلامیه، ۱۴۱۱ق.
- طبری، عمادالدین حسن بن علی بن محمد بن علی بن الحسن الطبری، کامل بهایی، به کوشش اکبر صفدری قزوینی، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۸۳ش.
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م.
- طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، قم: آل البيت، ۱۴۱۷ق.
- طهماز، عبدالحمید محمود، السیده عائشة أم المؤمنین و عالمة نساء الإسلام، بی جا، دارالقلم، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۴م.
- همو، السیده خدیجه أم المؤمنین و سبأة الخلق الی الاسلام، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م.
- عاملی، جعفر مرتضی، الصحیح من السیره النبی الاعظم، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث، ۱۴۲۶ق/۱۳۸۵ش.
- عسکری، مرتضی، نقش عایشه در تاریخ اسلام، ترجمه محمد جواد کرمی، قم، مؤسسه علمی فرهنگی علامه عسکری، ۱۳۹۰ش.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، الرجال العلامة الحلّی، به کوشش محمد صادق بحر العلوم، نجف اشرف، الذخائر، ۱۴۱۱ق.
- صفری فروشانی، نعمت الله و داوود کاظم پور، «بررسی و تحلیل سن حضرت خدیجه در ازدواج با پیامبر(ص) (با تاکید بر منابع تاریخی)» مجموعه مقالات همایش صدف کوثر حضرت

- خديجه (س)، جامعة المصطفى العالمية، ١٣٩٧ ش.
- عمري، علي بن محمد، المجدي في أنساب الطالبين، به كوشش محمود مرعشي و احمد مهدي دامغانى، قم، كتابخانه عمومى حضرت آيت الله العظمى مرعشى نجفى (ره)، ١٣٨٠ ش/١٤٢٢ ق.
- كلىنى، ابوجعفر محمد بن يعقوب، الكافى، تحقيق مركز بحوث دارالحدیث. قم، نشر دارالحدیث، ١٤٣٠ ق.
- كوفى، أبو القاسم علي بن أحمد، الاستغاثه فى بدع الثلاثه، تهران، اعلمى، ١٣٧٣ ش.
- مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، دار احیاء التراث العربى، ١٤٠٣ ق.
- همو، حياة القلوب، ترجمه على اماميان، قم، سرور، ١٣٨٤ ش.
- محمودپور، محمد، «خديجه»، دانشنامه جهان اسلام، ج ١٥، تهران، بنياد دائرة المعارف اسلامي، ١٣٩٣ ش.
- مرادى نسب، حسين، «خديجه بنت خويلد»، دايرة المعارف قرآن كريم، ج ١٢، قم، بوستان كتاب قم، ١٣٩٣ ش.
- مسعودى، ابوالحسن على بن الحسين بن على، مروج الذهب و معادن الجوهر، به كوشش اسعد داغر، قم، دار الهجرة، ١٤٠٩ ق.
- همو، التنبيه و الإشراف، تصحيح عبد الله اسماعيل الصاوى، القاهرة، دارالصاوى، بى تا.
- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، به كوشش محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بى تا.
- مفيد، محمد بن محمد، مسائل السروريه، قم، كنگره شيخ مفيد، ١٤١٣ ق.
- مقدسى، مطهر بن طاهر، البدء و التاريخ، بورسعيد، مكتبة الثقافة الدينية، بى تا.
- مير شريفى، سيد على، پیام آور رحمت، تهران، سمت، ١٣٨٥ ش.
- نجاشى، أبى العباس أحمد بن علي، الرجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامى، به كوشش السيد موسى الشبيري الزنجاني، بى تا.
- يعقوبى، احمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب، تاريخ يعقوبى، بيروت، دار صادر، بى تا.
- يوسفى غروى، شيخ محمد هادى، موسوعة التاريخ الاسلامى، قم، مجمع الفكر الاسلامى، ١٤١٧ ق.
- Freyer Stowasser, Barara, "Khadīja", *Encyclopedia of Quran*, Leiden, Brill, 2003.
- Watt, Montgomery, "Khadija", *EF²*, Leiden, E.J.Brill, 1997.

شیوه اشتراک مجله تاریخ و تمدن اسلامی

- بهای تک‌فروشی مجله ۵۰/۰۰۰ ریال است.
- وجه اشتراک (مبلغ ۵۰/۰۰۰ ریال برای یک نسخه از هر شماره) را به شماره حساب بانکی ۰۱۰۶۹۸۹۲۵۷۰۰۲، بانک ملی، شعبه دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات، کد ۱۰۱۷، واریز فرمائید. فیش بانکی را همراه با صورت تکمیل شده برگه اشتراک زیر به نشانی تهران، پونک، حصارک، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، ساختمان علوم پایه، طبقه سوم جنوبی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، کد پستی: ۱۴۷۷۸۹۳۸۵۵، دفتر مجله تاریخ و تمدن اسلامی، ارسال کنید.
- مجله را از تغییر احتمالی نشانی خود مطلع سازید.
- در صورت افزایش بهای مجله حق اشتراک افزایش خواهد یافت.
تلفن تماس: ۹۸ ۲۱ ۴۴۸۶۵۳۵۱؛ دورنگار: ۹۸ ۲۱ ۴۴۸۶۵۵۰۰
نشانی الکترونیکی: tarikh@srbiau.ac.ir

نام و نام خانوادگی:.....شغل:.....
سازمان/دانشگاه:.....
شماره‌ی فیش بانکی:.....بانک.....شعبه‌ی.....به مبلغ.....ریال
شماره (ها)ی درخواستی:.....
تعداد نسخه‌ی درخواستی:.....
نشانی:.....
کد پستی:.....صندوق پستی:.....
تلفن:.....نمبر:.....
E-mail:.....

شیوه نامه

تاریخ و تمدن اسلامی، فصل نامه علمی گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات است. هیأت تحریریه مجله مشتاقانه از دریافت جدیدترین دستاوردهای پژوهشی استادان و پژوهشگران حوزه تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلام و ایران جهت انتشار در مجله استقبال می کند. مقالاتی در این مجله امکان چاپ می یابد که دارای مشخصات زیر باشد:

۱. مقاله پیش از این در جایی دیگر چاپ نشده و هم زمان به نشریه ای دیگر فرستاده نشده باشد.
۲. مقاله درخور نشریات علمی باشد.
۳. در نگارش مقاله دستور خط فارسی (مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی) رعایت شود.
۴. چکیده مقاله به زبان های فارسی و انگلیسی حداکثر در ۱۵۰ کلمه همراه با کلیدواژه ها به مقاله پیوست گردد.
۵. ارجاعات در پایین صفحه و با ذکر نام خانوادگی یا شهر مؤلف آورده شود، برای نمونه: ابن اثیر، ۴۱۷.
- تبصره: هرگاه از دو یا چندین اثر از یک نویسنده استفاده گردد به شیوه ذیل عمل می شود:
ابن اثیر، الکامل، ۱۷۱/۹؛ ابن اثیر، اسدالغابه، ۱۷۸/۲.
۶. کتابشناسی به ترتیب الفبایی و به شکل زیر در پایان مقاله آورده شود:
نام خانوادگی یا شهر مؤلف، نام مؤلف، نام کتاب یا مقاله، مصحح یا مترجم، محل انتشار، نام ناشر، سال انتشار.
۷. اختصارات به صورت زیر آورده شود:
د. درگذشته؛ ه. هجری؛ ق. قمری؛ ش. شمسی؛ م. میلادی؛ حک. حکومت؛ نک. نگاه کنید به؛ قس. مقایسه کنید با.
- توضیح: برای سال های پیش از ۱۳۰۰ شمسی تنها از ه. استفاده شود.
۸. شکل لاتینی اعلام و اصطلاحات تخصصی در پاورقی آورده شود.
۹. شیوه آوانگاری/نویسه گردانی اعلام تاریخی و جغرافیایی در چکیده انگلیسی براساس الگوی دایرةالمعارف اسلام چاپ لیدن (EI^2) باشد.
۱۰. مشخصات کامل نویسنده مقاله (نام و نام خانوادگی، مرتبه دانشگاهی، نام دانشگاه یا مؤسسه متبوع، نشانی پستی، شماره تلفن، پست الکترونیکی...) در صفحه ای جداگانه به مقاله پیوست گردد.
۱۱. مقالات در محیط word ماشین شود و از طریق سامانه مجله به نشانی <http://jhcin.srbiau.ac.ir> ارسال گردد. در تایپ موارد زیر رعایت شود:
الف- قلم فارسی در متن مقاله IRLotus با فونت ۱۴، چکیده با فونت ۱۲ و پاورقی و کتابشناسی با فونت ۱۱ (تمام چکیده در یک پاراگراف قرار می گیرد)؛

ب- قلم انگلیسی Times New Roman با یک فونت کمتر از متن مربوطه؛
ج- عنوان‌ها و اولین پاراگراف بدون تورفتگی و پاراگراف‌های بعدی با تورفتگی به اندازه ۰/۵ سانتیمتر؛
د- قبل از نقطه (.)، ویرگول (،) دو نقطه (:) و نقطه ویرگول (;) فاصله نباشد و بعد از آنها یک Space (فاصله) باشد.

۱۲. اجزاء کلمات مرکب (مثلاً: صاحب‌دل، به‌هم‌پیوسته) با نیم‌فاصله ماشین شود.

۱۳. حجم مقاله از ۲۰ صفحه فراتر نرود.

۱۴. مجله در ویرایش مقالات آزاد است.

- Sibt b. al-Djawzī, Shams al-Dīn Abū al-Muẓaffar, *Tadhkirat al-Khawāṣ*, Qom, Al-Sharif Al-Radhi, 1418 AH/ 1997AD.
- Ṭabarī, Abū Djaʿfar Muḥammad b. Djarīr, *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk*, Revised by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Beirut, Dar al-Torath, 1387AH/ 1967AD.
- Ṭabarī, ʿImādād al-Din Hasan b. Alī , *Kāmil Bahaʿī*, Revised by Akbar Safdari Qazvini, Tehran, Mortazavi Publications, 2004.
- Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Iʿlām al-Warā bi Aʿlām al-Hudā*, Qom, Al-Albayt, 1417AH/ 1996AD.
- Tahmaz, Abdul Hamid Mahmoud, *Al-Sayyida ʿĀishah*, Dar al-Qalam, 1415 AH / 1994 AD.
- Homo, Al-Sayyida *Khadīdjah*, Damascus, Dar al-Qalam, 1417 AH / 1996 AD.
- Tehrani, Hossein, *Khasaes Ommol Moamenin Khadīdjah al-Kubrā, peace be upon him*, Qom, Toubai Mohabbat, 2014AD.
- Ṭūsī, Abū Djaʿfar Muḥammad b. al-Ḥasan b. ʿAlī b. al-Ḥasan, *Talkhīṣ al-Shāfi*, Revised by Seyyed Hussein Bahr al-Ulum, Najaf, 1383AH/ 1963AD.
- Homo, *Al-Amālī*, Qom, Moassesah Baath, 1414AH/ 1993AD.
- Homo, *Al-Ghībah*, Revised by Tehrani, Ibadullah wa Naseh, Ali Ahmad, Qom, Dar al-Ma'arif al-Islamiya, 1411 AH.
- ʿUmarī, ʿAlī b. Muḥammad, *Al-Majdī fī Ansāb al-Ṭālibīyyīn*, Revised by Marashi, Mahmoud, and Mahdavi Damghani, Ahmad. Qom, Public Library of Grand Ayatollah Marashi Najafī, 1380–1422.
- Yaʿkūbī, Aḥmad b. Abī Yaʿkūb b. Djaʿfar b. Wahab, *Tārīkh al-Yaʿkūbī*, Beirut, Dar Sader.
- Yousofi Gharavi, Sheikh Mohammad Hadi, *Mawsūat al-tārīkh al-Islāmī*, Qom - Tehran, Majma al-fekr al-Islami , 1417AH/ 1996AD.
- Watt, Montgomery, "Khadija", *EF²*, Leiden, E.J. Brill, 1997.

- Mas'ūdī, Abū al- Ḥasan b. 'Alī b. Ḥusayn b. 'Alī, *Murūdj al-Dhahab wa Ma'ādin al- Djawhar*, Revised by Asad Dagher, Qom, Dar al-Hijra, 1409AH/ 1988AD.
- Homo, *Al-Tanbīh wa al-Ishrāf*, Revised by Abdullah Ismail Al-Sawi, Cairo, Dar al-Sawi.
- Mirsharifi, Seyyed Ali, *Payamavare Rahmat*, Tehran, Samt, 2006.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad, *Al-Masāil Al-Sururīyya*, Qom, Sheikh Mufid Congress, 1413 AH.
- Muslim, Muslim b. Al-Ḥajjāj Al-Nīshābūrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Revised by Muhammad Fouad Abdul Baqi, Beirut, Dar Al-Ihya' Al-Tarath Al-Arabi.
- Najjāshī, Abī Al-'Abbās Aḥmad b. 'Alī, *Al-Rijal Al-Najjāshī*, Moasseseh al-Nashr al-Islami, Revised by Sayyid Musa Al-Shabbiri Al-Zanjani, without date.
- Qāḍī Marvzī, Seyyed 'Izz al-Dīn, *Al-Fakhrī Fī Ansāb Al-Atālibiyyīn*, Qom, Maktab Ayatollah Al-Marashi Al-Najafī, 1409 AH
- Qāḍī N'umān b. Muḥammad al-Maghribī Ibn Ḥayyūn, *Sharḥ al-Akḥbār*, Qom, 1409 AH.
- Ṣadūk, Abū Dja'far Muḥammad b. 'Alī b. al-Ḥusayn b. Mūsā b. Bābawayh al-Qummī, *Al-Amālī*, Qom, Al-Ba'ath Institute, 1417AH/ 1996AD .
- Homo, *Al- Khiṣāl*,_ Revised by Ali Akbar Ghaffari, Qom, Jameat al-midarresin, 1362.
- Homo, *Ma'ānī al- Akḥbār*, Qom, 1403AH.
- Safari Foroushani, Nematullah; Davood Kazempour, “Barrasi wa Tahlile Senne Ḥadrat Khadīdjah dar Ezdewaj ba Payambar (ba Takid bar Manabea Tarikhi)”, *Majmooe Maqalate Hamayeshe Sadafe Kowsar Ḥadrat Khadīdjah*, Jameat al-Mustafa al-Alamiyyah, 1397/ 2018AD.
- Salim, Abd al-Amir, "Ummi Salamah", *Daerat al_Maaerf Bozorg Eslami*, Tehran, Daerat al_Maaerf Bozorg Eslami, 1380.
- Sharīf Murtaḍā, Abū al-Ḳāsim 'Alī b. al-Ḥusayn al-Mūsawī, *Shāfi'ī fī al-Imāma*, Revised by Seyyed Abdul Zahra al-Husseini al-Khatib, Tehran, Moassesa al-Sadeq Lettebaah wa al-Nashr.
- Shahidi, Seyyed DJafar, *Tarikhe Tahliliye Islam*, Tehran, Daftare Nashre Farahange Islami, 1997AD.

- Ḥillī, Al-Rijāl, Al-Sharif Al-Razi Publications, non-corrected version.
- Ibn Ghadāirī, Aḥmad b. al-Ḥusayn Revised by Hosseini Jalali, Mohammad Reza, Dar Al-Hadith Cultural Scientific Institute, Qom, Publishing Organization, 1422 AH.
- Ibn Ḥammād Al- Dūlābī, *Al- dhurrīyyat Al- Ṭāhirah*, Qom, Jameat Al- Modarresin, 1418 AH.
- Ibn Hishām, ‘Abdul Malik b. Hishām al-Ḥimyarī al-Mu‘āfirī, *Al-Sīrat al-Nabawīyyah*, Revised by Mustafa Al-Saqqā and Ibrahim Al-Abiyari and Abd Al-Hafiz Shalabi, Beirut, Dar Al-Ma'rifah.
- Ibn Sa‘d, Muḥammad, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā*, Revised by Moḥammad Abdul Qadir Atta, Beirut, Dār al-Kitab al-‘Ilmīyyah, 1410AH/ 1990AD.
- Ibn Shahrī Āshūb, *Manāqib Ālī b. Abī Ṭlāib*, Revised by paradise of Masters, Najaf, Matbat al-Haydariya, 1376/ 1956AD.
- Ibn Ṭalhah al-Shāfi‘ī, *Maṭāl al- Sa‘ūl fī Manāqib Āl A- Rasūl*, Beirut, Dar al-Balaghah, 1421 AH.
- Iṣfahānī, Abu al-Faraddj ‘Alī b. al-Ḥusayn, *Maḳātil al-Ṭālibīyyīn*, Revised by Sayyid Ahmad Saqr, Beirut, Dar al-Marefah.
- Khalīfat b. Khayyāt, Abū ‘Amr Khalīfa b. Khayyāt Al-Shaybānī Al-‘Usfurī, *Ṭabaqāt Khalīfat b. Khayyāt*, Revised by Soheil Zakkar, Beirut, Dar al-Fikr, 1414AH / 1993AD.
- Al-Khashin, Hussein, Abḥāth Ḥawl al- sayyedah ‘Uāyeshah, Beirut, Dar Rawafd, 1438 AH / 2017 AD.
- Al-Khidr, Muhammad Salem, *Innī Ruziqtu Ḥubbahā*, Kuwait, Mabarrat Al-Aal wa Al-Ashab, 2009 AD.
- Kūfī, Abu al-Ḳasim ‘Alī b. Aḥmad, *Al-Istikātha fī al-Bida‘ al-Thalātha*, Tehran, Aalami, 1373/ 1994AD.
- Kuliynī, Abu Dja'far Muḥammad b. Ya‘qūb, *Al-Kāfi*, Revised by Center for the Dar al-Hadith, Qom, Dar al-Hadith Publishing, 1430 AH.
- Madjlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī, Biḥār al-Anvār, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, 1403 AH.
- Homo, *Ḥayat al- Qulūb*, Qom, Soroor, 2005.
- Maḳdisī, Muṭahhar b. Ṭāhir, *al-Bad‘ wa al-Tārīkh*, Bursaid, Maktab al-Thaqafah al-Diniyya.

References

- Abū Nu‘aym Iṣfahānī, Aḥmad b. ‘Abdullah, *Dalāil Al- Nubuwwah*, Dar al-Nafais, Beirut, 1412 AH.
- Aḥmad Zakī Yamānī, *Dār al- sayyedah* Khadīdjah, London, Al-Furqan Foundation for Islamic Heritage, 1434 AH / 2013 AD.
- Akram Zia Al-Omari, *Al-Sīrat al-Nabawīyyah al- ṣaḥīḥah*, Medina, Maktab al-Ulum wa al-Hakam, 1415 AH / 1994 AD.
- ‘Allāma Hillī, Ḥasan b. Yūsuf, *Al-Rijāl Allama Hillī*, Revised by Muhammad Sadiq Bahr al-Ulum, Dar Al-Zakhair, Najaf Ashraf, 1411 AH.
- ‘Ameli, Jafar Morteza, *Al- Ṣaḥīḥ min Ṣīrat al-Nabīyy al-A‘zam*, Qom, Dar Al-Hadith, 1426AH / 2005AD.
- Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā b. Djābir, *Ansāb al-Ashrāf*, Revised by Soheil Zakkar and Riyadh Zerekli, Beirut, Dar al-Fikr, 1417AH/ 1996 AD.
- Bukhārī, Abū ‘Abdullah Muḥammad b. Ismā‘īl, *Ṣaḥīḥ al- Bukhārī*, Dar al-Najāt, 1422 AH/ 2001 AD.
- Ḥimyarī, Abu al- ‘Abbās Abū Abdullāh b. Jafar, Qurb al- Asnād , Al-Bayt Foundation, peace be upon them, Le Ehyae al- turath, Qom, 1413 AH.
- Hojjati Kermani, Mohammad Javad, "Abulqāsīm al- kūfī", Daerat al_Maaerf Bozorg Eslami, Tehran, Daerat al_Maaerf Bozorg Eslami, 1994.
- Hosseini, Mohammad, *Hawamesh Naqdiyya: Studies in the book of Masāt al- Zahrā*, Beirut, Dar Al-Aref Publishing House, 1419 AH / 1998 AD.
- Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar Yūsuf b. ‘Abdullāh b. Muḥammad, *Al-Istī‘āb fī Ma‘rifat al-Aṣḥāb*, Revised by Muhammad al-Bajawi, Beirut, Dar al-Jalil, 1412AH/ 1992AD.
- Ibn ‘Asākir, Abu al-Ḳāsim ‘Alī b. al-Ḥasan b. Hibat Allāh b. ‘Abdullāh al-Shāfi‘ī, *Tārīkh Madīnat Demashq*, Revised by Amr b. Gharamah Al-Amrawi, Beirut, Dar al-Fikr, 1415AH/ 1995AD.
- Ibn Athīr, Abu al-Ḥasan Ali b. Muḥammad al-Djazarī, *‘Usd al-Ghāba fī Ma‘rifat al- Ṣaḥāba* ,Beirut, Dār al-Fikr, 1409AH/ 1989AD.
- Ibn Dāwūd Al-Ḥillī, Taqī Al-Din Al-Ḥasan b. ‘Alī b. Dāwūd Al-

**The Role of Theological Controversy in Representing the Image of
Ḥaḍrat Khadīdjah (pbuh)**

Mojtaba Soltani Ahmadi¹

*Assistant Professor, Department of The History and Civilization of
Islamic Nation, Payame Noor University, Tehran, Iran*

Sara Khatami

PhD Student of Islamic History, Payam Noor University, Tehran, Iran

Mostafa Gohari Fakhrabad

Assistant Professor, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Although in the existing reports about Khadīdjah (pbuh), there are less conflicting narrations than other prominent personalities of the early days of Islam, but the influence of intellectual, religious and cultural, social, and political developments during the lifetime of the authors have had an effect on the representation of this character. So, a number of writers from *fariqiyn* have sometimes put forward different and critical views about her. This article aims to investigate those views, especially the opinions of the late Lebanese writer, Jafar Morteza Aamili, regarding Khadīdjah (pbuh). Meanwhile, the influence of Aisha's presence not only as the Prophet's wife, but also as the daughter of the first caliph after him and her high position among some factions has been noticed, the findings of this research indicate that the theological components of Shia writers and their competition with Sunnis have sometimes caused them to present wrong opinions about the age of Khadija, her previous husbands and her children. In their opinion, understating the age of Khadīdjah (pbuh) and her virginity when she married the Messenger of God (pbuh) put her in a higher position than Ayesha - who emphasized these two issues in the position of pride with the other wives of the Prophet.

Keywords: Khadīdjah, Aisha, wives of the Prophet, Shiite historiography.

1. Email (corresponding author): msoltani94@pnu.ac.ir

- Al-Nuwayrī, Shihāb al-Dīn Ahmad, *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab*, Cairo, Ministry of Culture, n.d.
- Qomī, Sheykh Abbās, edited by Rezā Ostādī, Beirut, Mu'assasat al-Tarīkh al-'Arabī, n.d.
- Şāleḥī Ḥājī-Ābādī, Ebrāhīm & others, "Historical Investigation of the Originality of Ḥorr Ibn Yazid al-Riyāḥī's Grave", *Journal of History of Islam*, No.76, July 2019.
- Şāleḥī Ḥājī-Ābādī, Ebrāhīm, *Ṭa'ne-ye Raghīb*, Tehran, Negāh-e Mu'aşer, 1398 SH.
- Shūshtarī, Muḥammad-Tākī, *Qāmūs al-Rijāl*, Qom, Mu'assasat al-Nashr al-Islamī, 1428 AH.
- Sibṭ ibn al-Jawzī, *Tazkirat al-Khawāş*, Tehran, Maktabat Ninawā, n.d.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*, Beirut, Mu'assasat al-A'lamī, n.d.
- Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *I'lām al-Warā bi A'lām al-Hudā*, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyya, n.d.
- Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Tāj al-Mawālīd fī Mawālīd al-a'immah wa Wafayātihim*, Qom, Mar'ashī Najafī Library, 1406 AH.
- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Tahdhīb al-Aḥkām*, edited by ḥasan al-Mūsawī al-Khirsān, Tehran, Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1365 SH.
- Unknown, *Dalā'il al-Imāma attributed to Ibn Rustam al-Ṭabarī*, edited by Department of Islamic Studies, Qom, Mu'assasat al-Bi'tha, 1413 Ah.

- Ibn Ḥibbān, Muḥammad, *al-Thiqāt*, Ḥyderābād, Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfiyya, 1395 AH.
- Ibn Jawzī, 'Abd al-Raḥmān, *al-Muntazam*, edited by Muḥammad Abd al-Qādir & Muṣṭafā 'Abd al-Qādir, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1412 AH.
- Ibn Kathīr, Īsmā'īl, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, edited by Alī shīrī, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1408 AH.
- Ibn Khayyāt, Khalīfah, *Tārīkh Khalīfa*, edited by Suhail Zakkār, Beirut, Dār al-Fikr, 1414 AH.
- Ibn Ṣabbāgh, 'Alī b. Muḥammad, *al-Fuṣūl al-Muhimmah fī Ma'rifat al-'Immah*, edited by Sāmī al-Gharīrī, Qom, Dār al-Ḥadīth, 1422 AH.
- Ibn Sa'd, Muḥammad, *Tarjumat al-Imām Ḥusayn wa maqatalih*, edited by 'Abd al-'Azīz Ṭabāṭabā'ī, Qom, Mu'assasat Āl al-Bayt, 1415 AH.
- Ibn Shahr Āshūb, Muḥammad, *Manākib Āl-e abī Ṭalib*, Qom, 'Allāmeḥ, n.d.
- Ibn Ṭāwūs, Alī b. Mūsā, *al-Luhūf fī Qatlā al-Ṭufūf*, edited by Fāris Ṭabrīziān, Tehran, Dār al-Uswa, 1425 AH.
- Kāḍī Nu'mān, *Sharḥ al-Akḥbār*, edited by Muḥammad Ḥusaynī Jalālī, Qom, mu'assasat al-Nashr al-Islāmī, n.d.
- Khwārazmī, Muwaffak b. Aḥmad, *Maqatal al-Ḥusayn*, edited by Muḥammad al-Samāwī, Qom, Anwār al-Hudā, 1418 AH.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb, *Usūl al-Kāfī*, edited by Alī-Akbar Ghaffārī, n.p., Dār al-Kuṭub al-Islāmīyya, 1363 SH.
- Maqrīzī, Taqī al-Dīn, *Imtā' al-Asmā'*, edited by Muḥammad Abd al-Ḥamīd, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1420 AH.
- Mas'ūdī, Alī b. al-Ḥusayn, *al-Ṭanbīh wal-Ishrāf*, Beirut, Dār Ṣa'b, n.d.
- Mizzī, Yūsuf, *Ṭahdhīb al-Kamāl*, edited by Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Beirut, Mu'assasat al-Risālah, 1413 AH.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad, *al-Irshād fī Ma'rifaṭ Ḥujaj allah 'alā al-'Ibād*, edited by Mu'assasat Āl al-Bayt, Qom, World Conference of the Millennium of al-Shaykh al-Mufīd, 1414 AH.
- Nejatī, Muhammad Saeid, *Negāhī entegādī be muhemtarīn āthāre Maqatalnegārī-ye mu'āser*, Farhang-e Zīyārat, No. 33, 2018.

References

- Abū al-Barakāt al-Bā'ūnī, Muḥammad, *jawāhir al-Maṭālib fi Manāqib al-Īmām 'Alī*, edited by Muḥammad Bāqir Maḥmudī, Qom, Majma' Iḥyā' al-Thaqāfa al-Islāmīyya, 1416 AH.
- Abū al-Faraj al-Isfahānī, Alī b. al-Ḥusayn, *Maqātil al-Ṭālibīyīn*, edited by Aḥmad Ṣaqar, Qom, Ismā'īlīyān, 1970.
- Abū Alī Mishkawayh, *Tajārib al-Umam*, edited by abū al-Qāsem Emāmī, Tehran, Soroush, 1366 SH.
- Abū Mikhnaf, Lūṭ, *Maqtal al-Ḥusayn*, edited by Ḥasan Ghaffārī, 1364 SH.
- Al-'Amelī, Yūsuf b. Ḥatīm, *al-Durr al-Nazīm fi Manākīb al-'Imma al-Ḥāmīm*, Qom, Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī, n.d.
- Al-'Aynī, Badr al-Dīn, *Umdat al-Qārī*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.
- al-Balādhurī, Aḥmad ibn Yaḥyā, *Ansāb al-Ashrāf*, edited by Suhail Zakkar & Riyaḍ Ziriklī, Beirut, Dār al-Fikr, n.d.
- Al-Dhahabī, Muḥammad, *Siyar al-'ālam al-Nubalā'*, Beirut, Mu'assasat al-Risālla, 1413 AH.
- Al-Muḥallī, Ḥumayd b. Aḥmad, *al-Ḥadā'iq al-Wardīyya fi Manāqib al-'Imma al-Zaydīyyah*, Damascus, Dār al-Usāma, 1405 AH.
- Al-Murshid bi-llāh, Yaḥyā b. al-Ḥusayn, al-Amālī al-Khamīsīyyah, Beirut, 'Ālam al-Kuṭub, 1403 AH.
- Bāneshī, Raḥmat-ullāh, *Tārīkh-negārīy-e Muḥaddes-e Qomī* (Qomī Historiography), Qom, Research institute of Hawzah & University, 1394 SH.
- Beygzādeh, Khalīl & Amīrī, Ḥusnā, *Naqd-e Sabkī wa Taṭbīkī du Maqtal Ketāb-e Āh wa Nafas al-Mahmūm*, Second Seminar Geometry Religious knowledge, 1395 SH.
- Dīnawarī, Aḥmad b. Dāwūd, *al-Akhhār al-Ṭiwāl*, edited by 'Abd al-Mu'min 'Āmer, Cairo, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabī, 1960.
- Fayḍ Kāshānī, Mullā Muḥsin, *al-Wafī*, edited by ḍiyā' al-Dīn Ḥusaynī, Isfahān, Maktabat al-Imām Amīr al-Mu'minīn, 1406 AH.
- Ibn al-'Adīm, 'Umar b. Aḥmad, *Bughyat al-Ṭalab fi Tārīkh Ḥalab*, Edited by Suhail Zakkār, Beirut, Mu'assasat al-Balāgh, 1408 AH.
- Ibn al-Athīr, 'Izz al-Dīn Alī b. Muḥammad, *al-Kāmil fi al-Tārīkh*, Beirut, Dār Ṣāder, 1979.

Sheikh Abbas Qumi's Historiography in *Nafas al-Mahmūm fi Muṣibat Sayidina al-Ḥusayn al-Maḍlūm*

Ali Asghar Hosseinzadeh

PhD Candidate, Department of Islamic Doctrine Lecture Training, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Mehran Esmaili¹

Associated Professor, Department of Islamic History and Civilization, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Abbas Mirzaei Nokabadi

Associated Professor, Department of Islamic Doctrine, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Nafas al-Mahmūm, is written about the martyrdom of Husayn bin ‘Ali and has met with the favor and attention of the Shiite community more than other similar writings. In composing this book, Sheikh Abbas Qumi (d. 1941) used the method of hadith scholars, emphasizing on *isnad*, and tried to write his work based on sources that he considered authentic. Al-Qumi sought to put aside the last layers from the martyrdom of al-Husayn literature, which were often added during the Qājārid era (1789-1925). However, this process does not seem to produce a single, coherent narration of the ‘*ashura*’ event. The main shortcomings of the book are: relying on some historians and *hadith* scholars and referring to their sources frequently without criticizing their narrations, not identifying the primary sources of the tradition or ignoring it, lack of reports verification, lack of checking the accuracy of the reports, ignoring conflict between reports, lack of historical approach and finally, the lack of coherence in the conclusion and selection of the preferred report. It can be said that although this book keeps the reader away from the distortions of the late period, the number of different reports on each issue does not allow the reader to find out Qumi's opinion.

Keywords: Sheikh Abbas Qumi, *Nafas al-Mahmūm*, Hadith Histoigraphy, Maqṭal al-Husayn.

1. Email (corresponding author): me_esmaeili@sbu.ac.ir

Shamim, Ali-Asghar, *Iran Dar Dawra- yi Salṭanat- i Qājār*, Tehran, Nashr- i Mudabbir, 1384/ 2005.

Vaghayenegar, Ali Akbar, *Ḥadīqa Nāṣiriyya wa Mirāt al- Ṣafar*, Revised by Mohammad Raouf Tavakkoli, Tehran, Intiṣhārāt- i Tavakkol, 1381/ 2002.

- Idem*, *Dīwān- i Mastūra*, Revised by Majed Mardokh Rouhani, Erbil, Aras, 2005.
- Idem*, *Shar'iyāt*, Revised by ' Abdallāh Mardokh, Erbil, Aras, 2005.
- Meisami, Julie Scott, *Persian Historiography*, Trans. Mohammad Dehghani, Tehran, Nashr- i Māhī, 1391/ 2012.
- Panahi, Yaghoub & Others, "Explaining 'Abbās Zaryāb Khoii's Historiography Components", *The Historical Perspective & Historiography of Alzahra University*, Vol. 30, Issue 25, August 2020.
- Qāḍī Ardalānī, Muḥammad Sharīf, *Zubdat al- Tawārīkh*, Revised by Mohammad Raouf Tavakkoli, Tehran, Intishārāt- i Tavakkol, 1378/ 1999.
- Qāsim, 'Abduh Qāsim, *Tārīkh- i Siyāsī- Ijtimā'ī- yi 'Aṣr- i Salāṭīn- i Mamlūkī*, Trans. Behzad Mafakheri, Tehran, Intishārāt- i Surūsh, 1396/ 2017.
- Rajaei, Farhang, *Haḥawwūl- i Andīsha- yi Siyāsī dar Sharq- i Bāstān*, Tehran, Qumis, 1372/ 1993.
- Razavi, Abolfazl, *Darāmadī Bar Tārīkh- Nigārī Iranī Islāmī*, Tehran, Research Institute for Islamic Culture and Thought, 1394/ 2015.
- Idem*, *Falsafa- yi Intiqādī- yi Tārīkh*, Tehran, Research Institute for Islamic Culture and Thought, 1394/ 2015.
- Sajjadi, Sadegh & Alem- Zadeh, Hadi, *Tārīkh- Nigārī dar Islām*, Tehran, SAMT, 1375/ 1996.
- Salimi, Ali & Nemati, Farough, "The Comparative Study of Religious Motifs in Mastrooreh Ardalan and Ayesheh Teimoor's Poetry", *Persian Language & Literature Quarterly Journal- Journal of Islamic Azad University- Sanandaj Branch*, Vol. 3, Issue 8, Fall 2011.
- Sanandajī (Fakhr al- Kuttāb), Mīrzā Shukr Allāh, *Tuhfa- yi Nāṣirī dar Tārīkh wa Jughrāfiyā- yi Kurdistān*, Revised by Heshmatollah Tabibi, Tehran, Intishārāt- i Amīrkabīr, 1366/ 1987.
- Shafei, Kaivan, *Barrisī- yi Wīzhigī- hā- yi Tārīkh- Niwīsī- yi Tawārīkh- i Khāndān- i Ardalān*, Majmū'a Maqālāt- i Kungira- yi Ardalān- Shināsī, Sanandaj, Nashr- i Ārās, Erbil, 2006.

References

- Ardalānī, Muḥammad b. Khusraw b. Manūcīhr, *Lubb al- Tawārīkh*, (Und.), Intishārāt- i Kānūn- i Khāniwādigī- yi Ardalān, 1356/ 1977.
- Bābānī, ‘Abd al- Qādir b. Rustam, *Siyyr al- Akrād*, Revised by Mohammad Raouf Tavakkoli, Tehran, Intishārāt- i Tavakkol, 1377/ 1998.
- Bayat, Azizoallah, *Shināsāyī- yi Manābi’ wa Ma’ākhidh- i Tārīkh- i Iran*, Vol. 1 & 2, Tehran, Amīrkabīr, 1383/ 2004.
- Bīrūnī, Abūrayḥān, *Āthār al- Bāqiyya*, Trans. Akbar Danaseresht, Tehran, Amīrkabīr, 1383/ 1984.
- Browne, Edward, *A Literary History of Persia*, Trans. Rashid Yasami, (Und.), Tehran, 1316/ 1937.
- Enayat, Hamid, *Bunyād- i Falsafa- yi Siyāsī dar Gharb, Az Heraclitus tā Hobbes*, Tehran, University of Tehran Press, 1400/ 2021.
- Ghadimi Gheidari, Abbas, "Local Historiography of Kurdistan and the Appearance of First Female Historian of Iran", *Journal of Historical Researches(University of Isfahan)*, Vol. 1, Issue 1 , June 2009.
- Hassan-zadeh, Esmail, "Divine will in Islamic Historiography", *History of Islam*, Vol. 2, Issue 5, April 2001.
- Hazrati, Hassan, *T’āmulātī dar ‘Ilm- i Tārīkh wa Tārīkh- Nigārī- yi Islāmī*, Tehran, Naqsh-i Jahān, 1383/ 2004.
- Kakarash, Farhad, *Mastūra- yi Ardalān Zanī Pīshrū wa Āhira- iy Nūgarā Dar Tārīkh- Nigārī, Shi’r wa Shri’at- i Islāmī*, Fourth International Congress of Religious Culture and Thought in University of Qom, (Und.).
- Kalhor, Mohammad, "Consideration on the Role of Animus in Life and History of Mastura", *Cultural History Studies*, Volume 10, Issue 37, Fall 2018.
- Mardoukh, Mohammad, *Tārīkh- i Mardoukh*, Tehran, Nashr- i Kārang, 1379/ 2000.
- Mastoureh Kurdistani, Mahsharaf Khanom, *Tārīkh al- Akrād*, Revised by Ali Akbar Vaghayenegar, Jamal Ahmadi Aeen, Erbil, Aras, 2005.

**The Method and Insight of the Historiography of Masturah
Ardalān in the Book *Tārīkh al-Akrād***

Behzad Mafakheri¹

*Member of the Department of History and Culture of Kurdistan Studies
Research Institute of Kurdistan University, Sanangaj, Iran*

The book *Tārīkh al-Akrād* by Masturah Ardalān is one of the works on the history of Kurdistan that includes the political events of Ardalān rulers by Mastoore Kurdestani. The question is that *Tārīkh al-Akrād* in which types of historiographies is being placed, and what is its author approach, method and vision in this work? The findings of the research show that Kurdish history is in the category of traditional dynastic historiography and the principles of traditional historiography can be well observed in it. In analyzing the events, the author believed in divine dispensation and believed less in the role of human will and planning in the formation of events. In this context, she has done a little analysis of events and overall, due to providential thinking, she is more of a deterministic historian than a rationalist. The writing style of the book is also simple and literary.

Keywords: Masturah Ardalān, Kurdish history, Ardalān rulers, historiography.

1. Email: behzadm1005@gmail.com

- the Islamic period", Tehran, *Research Institute of Cultural Heritage and Tourism*, 1386/ 2007.
- Sepidnameh, Hossein, "Archaeological Research on the Location determination, Development and Destruction of Ziz city", *Geographical Researches*, Vol. 34, Issue 1, 1397/ 2019.
- Sepidnameh, Hossein, Salehi Kakhaki, Ahmad & Heshmatollah Sepahvand, "Cultural Bases of Jess Castle and Kenesht Majosan in Islamic Early Centuries", *Journal of Historical Researches*, Vol. 9, Issue 2, 1395/ 2017.
- Sepidnameh, Hossein, Salehi Kakhaki, Ahmad & Hashem Hosseini & Ebrahim Raigani, "An Analysis of the Forming Factors, Function, and Significance of Castles and Fortresses of Koureh Arrajan from Early Islam to the End of Seljuq Dynasty", *Journal of Historical Study of War*, Vol. 4, Issue 1, 1399/ 2020.
- Solaymani, Shahrbanoo, "Investigating and classifying Islamic Potteries in Minab", Tehran, *Research Institute of Cultural Heritage and Tourism*, 1385/ 2006.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Tārīkh- i Ṭabarī*, Vol. 17, Trans. Abolghasem Payandeh, Tehran, Asāṭir, 1375/ 1996.
- Willey, Peter, *Eagle's Nest: Ismaili Castles in Iran and Syria*, Trans. Fereydoun Badrei, Tehran, Farzanpublishers, 1386/ 2007.
- Yāqūt Ḥamawī, *Mu'jam al- Buldān*, Vol. 1, Trans. Ali- Naqi Monzavi, Tehrān, Sāzmān- i Mīrāth- i Farhangī- yi Kīshwar (Pazhūhishgāh), 1383/ 2004.
- Zarkūb Shīrāzī, Aḥmad Ibn Abī al- Khayr, *Shīrāz Nāma*, Shiraz, Maw'assisa- yi Farhangī wa Pazhūhishī- yi Dānishnāma- yi Fārs, 1390/ 2011.

- Jayhānī, Abū al- Qāsim Aḥmad, *Ashkāl al- 'Ālam*, Trans. Abdolsalam Kātib, Tehran, Astanprint, 1368/ 1989.
- Juwaynī, 'Aṭā Malik, *Tārīkh- i Jahāngushā*, Revised by Mansour Servat, Tehran, Amīrkabīr, 1378/ 1999.
- Kamalizad, Jaleh, "survey and study archaeological castle of khanlenjan", Tehran, *University of Tehran*, M.A Thesis Archaeology, 1388/ 2009.
- Kennet, Derek, *Sasanian and Islamic pottery from Rasal-khaimah, classification choronology and Analysis of Trade in the Western Indian Ocean*, Oxford, Archaeopress. Society for Arabian Studies Monographs,1, 2004.
- Kennet, Derek, "Sāsāniān pottery in southern Iran and eastern Arabia", *IRAN*, Vol.XL, 2002.
- Lewis, Bernard, *Tārīkh- i Ismā 'īliyyān*, Trans. Fereydoun Badrei, Tehran, Intishārāt- i Tūs, 1362/ 1983.
- Maqdisī, Muḥammad b. Aḥmad, *Aḥsan al- Taqāsīm fī Ma'rifat al- Aqālīm*, Trans. Ali- Naqī Monzavi, Tehrān, *Shirkat-i Mu'allifān wa Mutarjimān-i Iran*, 1361/ 1982.
- Morgan, P., "Sgraffito, Types and Dispersion", Islamic pottery, Tehran, *Karang Publication*, 2005.
- Mustawfī, Ḥamd Allāh, *Nuzhat al- Qulūb*, Revised by Mohammad Dabirsiaghi, Tehran, Tahoori Publishers, 1336/ 1957.
- Nāṣir *Khusraw*, *Safarnāma- yi Abū Mu 'īn Ḥamīd al- Dīn Nāṣir Khusraw Qubādiyānī*, Revised by Mohammad Dabirsiaghi, Tehran, Tahoori Publishers, 1344/ 1956.
- Rajaby, Norouz, "The Archaeology systematic survey in intermont mini plain of Dishmook and Valley of Lirab - Northwest Kohgiluyeh & Boirahmad province southeast of zagros", *the thesis a.m in Archaeology Tarbiat Modares*, 1382/ 2003.
- Rashīd al- Dīn Faḍl Allāh, *Jāmi' al- Tawārīkh: Ismā 'īliyyān*, Revised by Mohammad Taqī Danesh Pajouh & Mohammad Modarresi Zanjani, Tehran, Intishārāt- i 'Ilmī wa Farhangī, 1381/ 2002.
- Sadraei, Ali, "Survey of Kasegaran area as an industrial center of Ismaili era in Alamut region. Archeological reports(6) Special of

References

- Azadi, Ahmad, *Guzārish- i Faṣl- i Āhārūm- i Barrisī- hā- yi Bāstān- Shinākhtī- i Maṭāqa- yi Kohgiluyeh*, Tehran, Iranian Center for Archeological Research, 1391/ 2012.
- Berthels, A. D., *Nāṣir Khusraw wa Ismā'iliyyān*, Trans. Aryan Pourm, Tehran, Intishārāt- i Bunyād- i Farhang- i Iran, 1346/ 1967.
- Bosworth, Clifford Edmund, *The New Islamic Dynasties: a Chronological and Genealogical Manual*, Trans. Fereydoun Badrei, Tehran, Markaz- i Bāstān- Shināsī- yi Islām wa Iran, 1381/ 2002.
- Daftari, Farhad, *Tārīkh wa Sunnat- hā- yi Ismā'iliyya*, Trans. Fereydoun Badrei, Tehran, Farzanpublishers, 1397/ 2018.
- Esmaili Jelodar, Mohammad Esmail, "An Initial Report Exploring the Historic Port Sariif", *Proceedings of the Ninth Annual Iranian Archaeological Conference*, 2007/ 1386.
- Fidā'ī Khurāsānī, Muḥammad b. Zayn al-Ābidīn. *Hidāya al-Mū'minīn al- Ṭālibīn*, Revised by Aleksandr Semenov, Tehran, Intishārāt- i Asāṭīr, 1373/ 1994.
- Gaube, Heinz, *Die südpersische Provinz Arragan / Kuh-Giluyeh*, Trans. Saeed Farhoodi, Tehran, Silsila Intishārāt- i Anjuman- i Āthār- i Millī, 1359/ 1980.
- Ḥāfiẓ Ābrū, *Shahāb al- Dīn 'Abd Allāh Khwāfī, Jughrāfiyyā- yi Ḥāfiẓ Ābrū*, Revised by Sadegh Sajjadi, Tehran, Mīrāth Maktūb, 1375/ 1996.
- Hodgson, M., *Ismā'iliyyān, Dawlat- i Ismā'iliyya (Nazāriyyān- i Iran)*, Revised by Yaghoob Azhand, Tehran, Molapub, 1363/ 1984.
- Ḥusaynī Munshī, Muḥammad Mīrak, *Riyād al-Firdaws-i Khānī*, Revised by Iraj Afshar & Fereshteh Sarrafan, Tehran, Dr. Afshar's Endowment Foundation, 1385/ 2006.
- Ibn Athīr, 'Izz al- Dīn, *Tārīkh- i Kāmil- i Islām wa Iran*, Trans. Abbas khalili & Abolghasem Halat, Tehran, Maw'assisa- yi Maṭbū'āt- i 'ilmī, 1371/ 1992.
- Ibn Balkhī, *Fārsnāma- yi Ibn Balkhī*, Revised by Mansour Rastegar Fasaee, Shiraz, Bunyād- i Fārs- Shināsī, 1385/ 2006.
- Ibn Ḥawqal, *Ṣurat al- Arḍ*, Trans. Jafar Shoar, Tehran, Bunyād- i Farhang- i Iran, 1345, 1966.

Ismā'iliyah Castles in Arrajān State: An Archaeological Research

Hossein Sepidnameh¹

PhD Student, Department of Archaeology, Faculty of Conservation, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran

Ahmad Salehi Kakhki

Associated Professor, Department of Archaeology, Faculty of Conservation, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran

Sayed Hashem Hosseini

Associated Professor, Department of Archaeology, Faculty of Conservation, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran

Ebrahim Raygani

Associate Professor, Department of Archaeology, University of Neyshabur, Neyshabur, Iran

The Ismā'iliyah is one of the most important sects of Shī'ite in the early and middle centuries of Islam, and despite the written historical sources indicating their presence in Arrajān State in the southwest of Iran, their castles and fortifications in this area, especially in the mountainous area to the north and east of it, has not been investigated and studied archaeologically so far. The most important goal of this article is the archaeological investigation and study of the castles attributed to them in this area. Therefore, this article seeks to answer that to what extent the number of castles attributed to this political-religious movement is consistent with the historical texts? The method of gathering the data of the article is based on library sources and archaeological survey of the studied castles and also has a descriptive-historical research method with a cultural history approach. The results of the following article show that due to the strategic geographical location and the economic importance of the Arrajān state for Ismā'iliyah, they entered the Arrajan state from the beginning of the fifth century AH. According to historical texts and comparison with archeological evidence, there have been more than four strong forts of the Ismā'iliyah bases that indicates the presence of followers of this sect in Arrajān region and their political and military activities in this region, especially during the Seljuk period.

Keywords: Ismā'iliyah in Iran, defensive fortifications and Casteles Ismā'iliyah, Historical Geographic of Arrajān State, Relationship of Ismā'iliyah and Seljuk.

1. Email (corresponding author): h.sapidnameh@aui.ac.ir

'Urūba, Ḥātam 'Abid, "Mawārid Miṣr Al-Māliyya fī Kitāb Futūḥ Miṣr va Akhbāruha li Ibn 'Abd Al-Hakam", *Ma'had 'Idād Al-Mu'allimāt Al-Sabāhi*, without pub date.

Wāqidī, Muhammad Ibn Umar, *Al-Maghāzī*, Edited by Marsden Jones, Beirut, Mu'assese Al-'Alamī, 1989.

Zarīklī, Khayr Al-Din, *Al-'Alām*, Beirut, Dār Al-'Ilm Li Al-Malāeen, 1989.

- Kasāee, Nūr Al-Dīn, "Ibn 'Abd Al-Hakam", *The Great Encyclopedia of Islam*, Tehran, The Center of Great Encyclopedia of Islam, 1380.
- Kindī, Muhammad Ibn Yūsuf, *Al-Wulāt va Al-Quzāt*, Edited by Van Kist, Beirut, Matba'a Al-Aba' A;-Yasūiyyin, 1908.
- Krachkovsky, Ignaty, *Ta'rikh Nivishtehāy-i Goghrāfiyae dar Jahān-e Islam*, Translated by Abu Al-Qāsim Pāyandih, Tehran: 'Ilmī Farhangī, 1388.
- Maqrīzī, Ahmad Ibn 'Ali, *Al-Mawā'iz va Al-'Itibār fi Zikr Al-Khiṭaṭ va Al-Āthār*, Edited by Ayman Fu'ad Seyyed, London, Turāth Al-Islami, 1422 A.H.
- Mas'ūdī, 'Ali Ibn Husayn, *Murūj Al-Zahab va Ma'ādin Al-Jawāhir*, Edited by As'ad Dāghir, Qum, Dār Al-Hijra, 1409 A.H.
- Mizzī, Jamāl Al-Dīn, *Tahzīb Al-Kamal fi Asmā Al-Rijāl*, Edited by Bashār 'Awwād Ma'rūf, Beirut, Mu'assisah Al-Risālat, 1983.
- Mūsavi, Jamāl, "Tahqīqī Darbāriye Ta'sīs va Vazāyif Nokhostin Dīwān dar Tashkilāt Islāmī", *Maqālāt va Barresihā*, No. 70, Winter 2001.
- Nūrāni, Murteza, Mahnāz Sha'rbāfchī, "Ta'rikh Negārī va Kھیṭaṭ Nevīsī dar Miṣr Islāmī", Qum, Pajūhishgāh va Dānishgāh, 1392.
- Panjeh, Masoumali, "Kھیṭaṭ Negārī dar Miṣr-e Islāmī", *Ta'rikh & Tamaddun-e Islāmī*, No. 2, Autumn 2005 & Winter 2006.
- Qanavāt, Abd Al-Rahīm & Others, "Āghāz Tārīkh Negārī Mahallī dar Iran", *Tārīkh va Farhang*, No. 84, Spring & Summer, 1389.
- Qāzī 'Ayāz, *Tartīb Al-Madārik*, Edited by Ahmad Bukayr Mahmūd, Beirut, 1967.
- Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden, Brill, 1997.
- Suyūfī, Jalal Al-Din, *Husn Al-Muhādirah fi Akhbār Miṣr va Al-Qāhira*, Edited by Khalil 'Umrān Maṣṣūr, Beirut, Dār Al-Kutub Al-'Ilmīyah, 1418 A.H.
- Tabarī, Muhammad Ibn Jarīr, *Ta'rikh Al-Rusul va Al-Mulūk*, Edited by Muhammad Abulfazl Ibrāhīm, Beirut: Dār Al-Turāth, 1967.
- 'Umar, Muhammad Ali, Introduction on *Futūḥ Miṣr wa Al-Maghrib Ibn 'Abd Al-Hakam*, Cairo, Maktab Al-Thaqāfa Al-Diniyyah, 1415 A.H.

References

- Abd Al-Kāzīm Meytham, Vafā 'Adnan Hamīd, "Farz Al-Jizya 'Alā Al-Zimmīyyīn kamā woredat 'ind Ibn 'Abd Al-Hakam Kitab Futūh Misr va Akhbāruha", *Majalla Kulliyata Al-Islamiyya Al-Jame'e Al-Baghdadiyya*, No. 23, 2013.
- Abū Yūsuf, Ya'qūb Ibn Ibrāhīm, *Al-Kharāj*, Cairo: Matba'a Al-Salafīyya, 1352 A.H.
- 'Adwī, Ibrāhīm Ahmad, "Futūh Misr Li Ibn 'Abd Al-Hakam", *Turāth Al-Insāniyya*, No. 8, 1420 A.H.
- Āzādī, Fīrūz, "Futūh Ibn 'Abd Al-Hakam; Riwayātī Asīl az Fath-e Misr Bi Dast-e Musalmānān", *Kitab Māh-e Ta'rikh wa Goghrāfiā*, N. 101-103, Isfand 1384 & Farvardin-Ordibehesht 1385.
- 'Azīzī, Husayn, *Naqd va Barrisī Manābi' Futūh-e Iran dar 3 Qarn-e Nokhost Hijrī*, Qum: Pajuhishgāh Hawzih wa Danishgāh, 1393.
- Bakrī, 'Abd Al-Allāh, *Al-Masālik va Al-Mamālik*, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islāmī, 1992.
- Balādhurī, Ahmad Ibn Yaḥyā, *Futūh Al-Buldān*, Beirut: Dar wa Maktab Al-Hilāl, 1988.
- Duri, Abd Al-Aziz, *Nash'at 'Ilm Al-Ta'rikh 'ind Al-Arab*, Emirates: Markaz Zāyid Al-Turāth va Al-Ta'rikh, 2000.
- Hājī Khalifah, Muṣṭafā Ibn 'Abdallāh, *Kashf Al-Zunūn an Asāmī Al-Kutub va Al-Funūn*, Beirut: Dar Al-Iḥyā Al-Turāth Al-Arabī.
- Hātamī, Amīr Husayn, *Bīnish va Ravish dar Ta'rikh Negārī Taqī Al-Dīn Maqrīzī*, Tehran: Pajūheshkade Ta'rikh Islām, 1396.
- Ibn 'Abd Al-Hakam, *Futūh Miṣr wa Maghrib*, Edited by 'Ali Muḥammad 'Umar, Cairo, Maktab Al-Thaqāfa Al-Dīniyya, 145 A.H.
- Ibn Ḥajar 'Asqalānī, *Tahzīb Al-Tahzīb*, Beirut: Dār Al-Sādir, 1325 A.H.
- Ibn Taghrī Bardī, *Nujūm Al-Zāhira fī Mulūk Misr wa Qāhira*, Cairo, Vizārat Al-Thaqāfa va Al-Irshād Al-Qawmī, 1392 A.H.
- Ibrahim, 'Izz Al-Dīn, "Pajooohishī dar Nāmeḥāye Payāambar", Translated By Husayn 'Alinaqiyan, Āyneye Pajooohish, No. 147, Mordad & Shahrivar 1396.

The Religious-Ethnic Approach in the Futūḥ-Writings of the Islamic Period; A Study on *Futūḥ Al-Miṣr va Akhbāruha* by Ibn ‘Abd al-Hakam

Mohammad Taqavi¹

PhD Student in History and Civilization of Islamic Nations, Tehran University, Tehran, Iran

Futūḥ Misr va Akhbāruha by Ibn Abd Al-Hakam is one of the works on Futūḥ in Early Islamic Historiography that was written about Western Islamic Lands, especially Egypt. The pioneering nature of this book, which historians have used since then, makes it necessary to obtain the historical approach of Ibn Abd Al-Hakam and what affecting his historiography. This issue has been considered in this research with a partial view of the narratives of the mentioned book. On this basis, firstly, the importance of historical information of this book in the course of Islamic Futūḥ-writings has been examined and then based on ethnic and religious-jurisprudential attitudes that can be recognized in the historical thought of Ibn-Abd al-Hakim, his way of narrating the process of Muslim conquests in Egypt is studied. In many cases, those attitudes have been used in parallel with each other in the book's narrations.

Keywords: Ibn Abd Al-Hakam, *Futūḥ Misr va Akhbāruha*, Islamic Egypt, Futūḥ-Writing, Early Islamic Historiography.

1. Email: m.taqavi93@ut.ac.ir

- Ṭousi, Muḥammad b. Ḥassan, *Rejāl*, with the efforts of Javād Qayyumi Iṣfahāni, Islāmic Publications Office of the Qom Seminary Society of Teachers, 1373.
- Ibid, *Ikhtyār al-Maʿrifat al-Rejal*, corrected and suspended: Mirdāmād Al-Astarābādi, with the effort of Sayyid Mahdi Rajāʿi, Qom, Ahl-Al-Bayt (A.S.) Foundation, 1404 AH.
- Yaqoubi, Aḥmad b. Abi Yaqoub b. Wādeḥ, *Mashākelat al-Nas Lezamānehem*, with the efforts of William Melourd, Beirut, Dār al-Ketāb al-Jadeed.
- Zamakhshari, Maḥmūd b. ʿOmar, *Rabiʿ al-Abrār wa Noṣuṣ al-Akḥbār*, by the efforts of ʿAbd al Amir Mohanā, Beirut, Al-ʿilmi Foundation for Publications, 1412 AH/ 1992 AD.

- Rāwandi, Qutb-al-Dīn Saeed b. Hebat-Allah, *Minhāj al-Barā'ah fī Sharḥ Nahj al-Balāghah*, Qom, Maktabat Ayatollah al-Mar'ashi al-Najafi al-'āmmah, 1406 AH.
- Şāleḥ, Şobḥi, *Nahj-al-Balāgha*, Qom, Islāmic Research Center, 1374.
- Sarakhsi Neishābouri, 'Ali b. Naşer, *A'lām Nahj al-Balāgheh*, by the efforts of 'Azizullah 'Aṭārodi Guchāni, Tehrān, Ministry of Culture and Islamic Guidance - Printing and Publishing Organization, 1415 AH.
- Sayyid Raḍi, *Nahj al-Balāgha*, by the efforts of 'Aṭārodi Guchāni, Tehran, Nahj al-Balāgha Foundation, 1413 AH.
- Shahrestāni, Sayyid Hebat al-Dīn wa others, *Mqālāti pirāmon Nahj al-Balāgheh*, Tehrān, Nahj al-Balāgheh Foundation, 1387.
- Seḅṭ b. Jawzī, Yusuf b. Qez oghli, *Tadkīrat al-Khawās min al-Ummat fī dīkr Khaşā's al-'aemah*, by Ḥossein Taqīzādeh, Qom, Printing and Publishing Center, 1426 AH.
- Ṭabarsi, *Tafsir Majma' Al-Bayān*, Research and Commentary: Committee of Men of Ulama and Al-Muḥaqqeqin Al-Akḥşā'iin, Beirut, Al-'ilmi Foundation for Press, 1995/1415 AD.
- Ṭabari, Muḥammad b. Jarir, *Ta'riḫ Al-Rasul wa Al-Muluk*, by the efforts of Muḥammad Abulfaḍl Ibrāhim, Beirut, 1408 AH.
- Thobut, Akbar, "ḥasan Başri", *Dāneshnāmeḥ jahān Islām*, volume 13, under the supervision of Gholām 'Ali Ḥaddād 'Adel, Tehrān, Islāmic Encyclopedia Foundation, 1388.
- Tha'ālebī, Abu Manşour 'Abd al-Mālik b. Muḥammad b. Ismā'īl, *yatimat Al-Dahr fī maḥāsen al-'Aşr*, by Mofid Muḥammad Qamḥiya, Beirut, Dār āl-Kotob Al-'ilmiya, 1403 AH/ 1983 AD.
- Thaqafi, Ibrāhim b. Muḥammad b. Saeed b. Hilāl, *Al-Ghārāt*, by the efforts of Jalāl al-Dīn Moḥaddith, Tehrān, National Antiquities Association, 1395 AH.
- Tostari (Shoshtari), Muḥammad Taqi, *Bahj al-şabāghat fī Sharḥ Nahj al-Balāghah*, with the efforts of Aḥmad Pākatchi, Tehrān, Nahj al-Balāghah Foundation, 1368.
- Ibid, *Qāmoos al-Rejāl*, Qom seminary community of teachers, Islamic publishing office, 1412 AH.

- Māmaqāni, ‘Abdullāh, *Tanqih Al-Maqāl fi ‘ilm al-Rejāl*, corrected by: Muḥammad Redā Māmaqāni wa Moḥii-al-Dīn Māmaqāni, Qom, Āl-Al-Bayt Li Iḥiyā Al-Torāth Institute, 1423 AH.
- Majlisi, Muḥammad Bāqer b. Muḥammad Taqī, *Biḥār al-Anwār*, Al-Wafā Foundation, 1403 AH.
- Modarres, Mirzā Muḥammad ‘Ali, *Rayḥānat Al-Adab*, Khayyam Publications, 1369.
- Mizzī, Jamāl al-Dīn Abū al-Ḥajjāj Yūsuf b. al-Zakī ‘Abd al-Raḥmān b. Yūsuf, *Tahdeeb al-Kamāl fi Asmā al-Rejal*, with the efforts of Bashshār ‘Awād Ma‘rouf, Beirut, Al-Risālah Foundation, 1400 A.H.-1980 A.D.
- Ma‘souidi, ‘Ali b. Ḥossein, *Moruj al-dahab*, researched by Muḥammad Moḥii al Dīn ‘Abd al ḥamid, Egypt, Maṭbat Al-Sa‘ādah.
- Ma‘ārif, Majid wa Muḥammad ‘Ali Ḥaydāri, Mazra‘eh Ākhund, "kāveshi dr padid Āvarandeh ketāb Al-Ikhteṣās", *Scientific Journal of Hadith Research*, Number 20, Fall and Winter 2018.
- Mufīd, Muḥammad b. Muḥammad, *Al-Ikhteṣās*, research by ‘Ali Akbar Ghaffāri wa Maḥmoud Muḥarrami Zarandi, Qom, Al-‘ilmi Conference of the Millennium of Sheikh Al-Mufid, 1413 AH.
- Ibid, *Al-Jamal aw Al-Noṣrat fi Ḥarb al-Basra*, Najaf, al-Maṭba‘at al-Ḥaydriya, 1403 AH.
- Makki, Abu Tālib Muḥammad b. ‘Ali, *Qut al-Quloob*, Beirut, Dār al-Kotob Al-‘Ilmiya, 1417 AH.
- Mahdavi Dāmghāni, Maḥmoud, *Jelveh ta’rikh dr sharḥ Nahj al-Balāghah Ibn Abi al-Ḥadid*, Nay publication, 1375.
- Nāzīmzadeh Qomi, Sayyid Aṣghar, *Aṣḥāb Imam ‘Ali (a.s.): sharḥ zendegi 1110 ṣaḥābi Amir al Momineen (a.s.)*, Qom, Bustān Kitāb, 1386.
- Najāshi, Abi-Al-‘Abbas Aḥmad b. ‘Ali, *Rejāl al-Najāshi*, with the efforts of Sayyid Muṣā Shobayri Zanjāni, Qom, Al-Nashar Islamic Foundation, 1407 AH.
- ‘oyayni, Badr al-Dīn, *Magāni al-Akhyār fi sharḥ asāmi Rejāl Ma‘āni al-Āthār*, in the effort of Muḥammad Ḥasan, Ismail, Beirut, Dār al-Kutub al-‘Elamiya, 1427 AH - 2006 AD.

- Ibn Ghaḍāerī, Aḥmad b. Ḥossein, *Al-Rejāl*, by the efforts of Muḥammad Reḍā Ḥosseinī Jalālī, Qom, Dār al-Ḥadīth Scientific and Cultural Institute, Publishing Organization, 1422 AH.
- Ibn-Qutaiba, Abu Muḥammad ‘Abdullāh b. Muslim b. Qutaiba Dīnavarī, *al-Ma‘ārif*, by the efforts of Therwat ‘Akāsha, Cairo, The Egyptian General Authority of the Book, 1992.
- Ibn Kathir, Abu al-Fadā Ismāīl b. ‘Umar b. Kathir al-Demashqi, *Al-Badāya wa Al-Nahāya*, Beirut, Dār al Fakr, 1407 AH.
- Ibn-Nadīm, Muḥammad b. Ishāq, *Al-Fihrest*, translation and effort of Muḥammad Reḍā Tajaddod, annotations: Mahīn Jahān Beglo, Tehrān, Amīr Kabīr Publications, 1366.
- Iskāfī, Abu Ja‘far, *Al-Me‘yār wa Al-Mowāzenat fī Faḍāel ‘Ali bin Abi ṭālib (a.s.)*, by the effort of Muḥammad Bāqer Maḥmoudī, 1402 AH.
- Ja‘fari, Sayyid Muḥammad Mahdi, *Sayyid Raḍi*, Tehrān, Tarḥe no, 1375.
- Kashī, Muḥammad b. ‘Omar, *Rijal al-Kashi - Ikhtiyār Ma‘rafaht al-Rijāl*, by Muḥammad b. Ḥassan Tōusi wa Ḥassan Moḡtafavi, Mashhad, Mashhad University Publishing, 1409 A.H.
- Kalābāḍi, Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥussein b. Ḥassan, *Al-Hedāyat wa Al-Irshād Fi Ma‘rfat ahl Al-theqat wa Al-sadād*, by ‘Abdullāh Al-Laythi, Beirut, Dāral al-Ma‘refat, 1407 AH.
- Kaydari Bayhaqi, Qutb al Dīn, *Ḥadā‘eq al-Ḥaqā‘eq in the description of Nahj al-Balāghah*, with the efforts of Azizullāh Aṭārodi, Tehran, Nahj al-Balāghah Institute, 1375.
- Khalīfat b. Khayāt, Abu ‘Amr, *ta‘rikh Khalīfat bin Khayāt*, with the efforts of Muḡtafā Najīb Fawaz and ḥikmat Kashli Fawaz, Beirut, Dār al-Kotob Al-‘elamiya, 1415 AH.
- Kho‘i, Sayyid abul-Qāsim, *Mo‘jam Rejāl al-ḥadīth wa Tfṣīl Ṭabaqāt Al-Rowat*, Qom, Ayatollāh Al ‘ozmā Kho‘i office, 1409 AH.
- Koleini, Muḥammad b. Yaqub, *Al-Kāfi*, with the efforts of ‘Ali-Akbar Ghafāri wa Muḥammad Ākhundi, Tehrān, Dār al-Kotob al-Islāmiya, 1407 AH.
- Lesāni Feshāraki, Muḥammad ‘Ali, "Ibn Mo‘taz", *Dā‘irat al-Ma‘ārif-i Buzurg-i Islāmī*, Tehran, Center For The Great Islamic Encyclopedia, 1377.

- Fayḍ al-Islām Isfahāni, ‘Ali Naqi, *tarjama wa sharḥ Nahj al-Balāgheh*, Tehrān, Faqih Printing and Publishing Organization, 1368.
- Ḥāj Manouchehri, Farāmarz wa Muḥammad Javād Shams, "Ḥasan Baṣri", *Dā’irat al- Ma’ārif-i Buzurg-i Islāmī*, Vol. 20, Tehran, Center For The Great Islamic Encyclopedia, 2013.
- Ḥarrāni, Ibn Shu‘ba, *Toḥaf al-‘oqool ‘an āl al-Rasoul*, by ‘Ali Akbar Ghafāri, Qom, Islāmīc Publications, 1404 AH.
- Ibn Abī l-Ḥadīd, ‘Abd al-Ḥamīd b. Hibat Allāh, *Sharḥ Nahj al-balāgha*, by the efforts of Muḥammad Abul Faḍl Ibrāhīm, Qom, Ayatollāh Mar‘ashi Najafi Publications, 1404 AH.
- Ibn Athīr Jazari, ‘Ali b. Muḥammad, *osd al-Ghābah fī M‘arefat al-Ṣaḥāba*, Tehrān, Ismā‘īlīān Publications, B.
- Ibid, *Al-Kāmel fī al-ta’rikh*, Beirut, Dārṣādir- Dārbeirut, 1385 AH.
- Ibn Jawzī, Abul Faraj Jamāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī b. Muḥammad, *Ādāb al-Ḥasan al-Baṣri wa zohdehī wa mava’izehī*, by Sulaymān al-Ḥarsh, Beirut, Dār al-Nawāder, 1429 AH/2008 AD.
- Ibid, *Tablis Iblis*, Beirut, Dār al- Fikr, li-ṭibā‘ wa al nashr 1421 AH/2001 AD.
- Ibn Ḥabbān, Muḥammad b. Ḥabbān b. Aḥmad, *Al-Theqāht*, Hyderābād -Dakan -Hind, Al-Othmāniyah Encyclopedia, 2013.
- Ibid, *Mashāhīr ‘Aolamā al Amsār wa a’lām foqahā al aqṭār*, research: Marzouq ‘Ali Ibrāhīm, Al-Manṣourah, Dār al vafā li-ṭibā‘ wa al nashr, 1991/1411 AD.
- Ibn-Ḥajar Asqalāni, Abul-Faḍl Aḥmad b. Ali, *Tahḍīb al- Tahḍīb*, HyDarābād, Al- Othmāniyah Encyclopedia, 1327-1325 AH.
- Ibid, *Lesān Al-Mīzān*, Beirut, Al-‘Alami Press Foundation, 1390 AH/ 1971 AD.
- Ibn Khallakān, Aḥmad b. Muḥammad, *Wafayāt Al-A’yān*, Edited by Iḥsān ‘Abbās, Beirut, Dārṣādir, 1900 AD.
- Ibn-Sa’d, Muḥammad b. Sa’d, *Al- Ṭabaqāt Al -Kubrā*, by the efforts of Muḥammad ‘Abd al Qādir ‘Aṭā, Beirut, Dār al- Kotob al- ‘Ilmiya, 1410 AH.
- Ibn ‘Abd Rabbah, Abu ‘Umar Shahāb al-Dīn Aḥmad b. Muḥammad, *Al-‘Aqd al-Farīd*, Beirut, Dār al- Kotob al-‘Ilmiya, 1404 AH.

References

- Āmolī Bābāeī, Ebrāhīm, *farhang a'lām Nahj al-Balāghe*, Qom, Ayin Dānesh, b.
- Abuḥaiyān Toḥīdī, 'Ali b. Muḥammad b. al-'Abbās, *al-Baṣā'ir and al-dakhā'ir*, by the efforts of Waddad al-Qaḍi, Beirut, Dārṣādir, 1408 AH.
- Amin, Sayyid Moḥsen, *A'yān al-Shi'ah*, by ḥasan Amin, Beirut, Dār al-Ta'ārif for publishing, 1403 AH/1983 AD.
- Amini, Muḥammad Hādī, *Aṣḥāb Al Imam Amir al-Mumenin wa Al rovat 'anh*, Beirut, Dār al-Ghadīr/ Dār al-Kitāb al-Islāmīa, 1412 AH.
- 'Abdoh, Muḥammad, *Sharḥ Nahj al-Balāghah*, with the efforts of Muḥammad Moḥii al-Dīn, Egypt, Maṭba'at Al-Istiḳāma.
- Balāḍori, Aḥmad b. Yaḥyā, *Ansāb al-Ashraf*, by the efforts of Muḥammad Bāqer Maḥmoudi, Beirut, Al-'lmi Press Foundation, 2014.
- Ibid, *Fotuḥ al-Boldān*, by the effort of Salāḥ al-Dīn al-Munjed, Al-Cairo, Maktabat Al-Nehḍat Al-Mesria, 1957.
- Bayāt, 'Ali, "Aḥnaf bin Qays", *Dā'irat al- Ma'ārif-i Buzurg-i Islāmī*, Vol. 7, Tehran, Center For The Great Islamic Encyclopedia, 1375.
- Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'īl b. Ibrāhīm, *al- ta'riḫ al-Kabir*, Ḥydarābād-Dacan, Al-Othmāniyah Encyclopedia.
- Dīnavarī, Abu ḥanīfa Aḥmad b. Dawud b. Vanand, *Akḥbār al-Ṭewāl*, with the efforts of 'Abd al Mon'im 'Amr, referencing Jamāl al-Dīn Shayāl, Qom, Manshurat al-Raḍi, 1368.
- ḡahabi, Shams al-Dīn, *Ta'riḫ Islām wa Wafayāt al- Mashāhīr wa Al a'lām*, al-Maktabat al-Tofīqīya.
- Ibid, *Seyar a'lām al-Nobalā'*, Cairo, Dār al-Ḥadīth, 1427 AH/ 2006 AD.
- Ibid, *Mīzan Al I'tedal fī naqd Al rejal*, by the efforts of 'Ali Muḥammad al-Bajawi, Beirut, Dār al-Ma'refa li-ṭibā'ah wa al nashr, 1382 AH.
- Fāḍeli, Moḥammad, "Ibn-Khashāb, Abu Moḥammad", *Dā'irat al-Ma'ārif-i Buzurg-i Islāmī*, Vol. 3, Tehran, Center For The Great Islamic Encyclopedia, 1383.

Abstracts

A'lams in a *Nahj al-Balāghah* Sermon: A Study on 'Alāa Ibn Ziyād and 'Aaṣim Ibn Ziyād

Seyed Hassan Mahdikhani Sarvijah¹

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Qazvin Branch, Islamic Azad University, Qazvin, Iran

Sharif Raḍi (d. 406 AH) has mentioned two people: 'Alaa bin Ziyad Harithi as a wealthy person and 'Aaṣim bin Ziyad Harithi as an ascetic who have been preached by Imam 'Alī (AS) in one of the sermons of Nahj al-Balāghah. The present study has analyzed the content of the sermon and the persons mentioned in it based on the news and reports of historical, *rijali*, *hadith* and literary sources. 'Aaṣim Ibn Ziyad Harithi, and 'Alaa Ibn Ziyad Harithi, are unknown in history, and Sharif Raḍi, and his predecessors and successors, have confused Ala Ibn Ziyad 'Adavi (d. 94 AH) with 'Aaṣim Ibn Ziyad; Also, Sharif Raḍi and some others have mistakenly named 'Alaa Ibn Ziyad Harithi, instead of Rabi Ibn Ziyad. In addition, it seems that the original report is related to Hasan al-Baṣri, but it is attributed to Imam 'Alī (AS) in Nahj al-Balāghah and other sources.

Keywords: Imam 'Alī, *Nahj al-Balāghah*, 'Aaṣim Ibn Ziyad, 'Alaa Ibn Ziyad, Rabi Ibn Ziyad, Hasan Baṣri.

1. Email: s.h.mahdikhani@gmail.com

In the name of God

Table of Contents

A'lams in a <i>Nahđj al-Balāghah</i> Sermon: A Study on 'Alāa Ibn Ziyād and 'Aaşim Ibn Ziyād	3
<i>Seyed Hassan Mahdikhani Sarvijah</i>	
The Religious-Ethnic Approach in the Futūḥ-Writings of the Islamic Period; A Study on <i>Futūḥ Al-Mişr va Akhbāruha</i> by Ibn 'Abd al-Hakam	27
<i>Mohammad Taqavi</i>	
Ismā'iliyah Castles in Arrajān State: An Archaeological Research	47
<i>Hossein Sepidnameh, Ahmad Salehi Kakhki Sayed Hashem Hosseini & Ebrahim Raygani</i>	
The Method and Insight of the Historiography of Masturah Ardalān in the Book <i>Tārīkh al-Akrād</i>	79
<i>Behzad Mafakheri</i>	
Sheikh Abbas Qumi's Historiography in <i>Nafas al-Mahmūm fi Muşibat Sayidina al-Ḥusayn al-Mađlūm</i>	99
<i>Ali Asghar Hosseinzadeh, Mehran Esmaeili & Abbas Mirzaei Nokabadi</i>	
The Role of Theological Controversy in Representing the Image of Ḥađrat <i>Khadīđjah</i> (pbuh)	117
<i>Mojtaba Soltani Ahmadi, Sara Khatami & Mostafa Gohari Fakhrabad</i>	
