

تاریخ و تمدن اسلامی، سال یازدهم، شماره بیست و دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ص ۳-۳۵

بازشناسی شخصیت و رفتار اجتماعی «قصاص»^۱

یحیی میرحسینی^۲

استادیار دانشگاه آیت الله حائری میبد، گروه علوم قرآن و حدیث، میبد، ایران

چکیده

قصاص (جمع قاص)، یکی از گروه‌های کمتر شناخته اما قدرتمند و پرنفوذ در دوره اسلامی بودند که یادکرد آنها را می‌توان در کتب تاریخی و مباحث مرتبط با رجال و تراجم، در کنار دیگر گروه‌ها هم‌چون فقها، متکلمان و اهل حدیث مشاهده نمود. فعالیت‌های قصاص که با نقد بسیاری از صحابه، تابعین و عالمان مسلمان مواجه شد پس از چند سده به محاق رفت. سؤالاتی که این نوشتار در پی یافتن پاسخ یا پاسخ‌هایی بدانهاست این است که چه ویژگی‌های شخصیتی و اجتماعی سبب می‌گشت یک فرد در شمار قصاص قلمداد شود؟ آنان در دین داری چه ویژگی‌هایی داشتند؟ و در تبلیغ و ترویج دین چه رویکردهایی در پیش گرفته بودند؟ در این مقاله که از روش توصیفی - تحلیلی بهره گرفته شده، از ویژگی‌های اساسی و برجسته قصاص مانند جذب مخاطبان بیشتر از میان توده مردم، توجه به سلايق عوام، درازه‌گویی، تحریک عواطف و رواشماری دخل و تصرف در آموزه‌های دینی بحث شده است.

کلیدواژه‌ها: قصاص، قصه، واعظان و قصاص.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۳

۲. رایانامه: Mirhoseini@haeri.ac.ir

مقدمه

در متون اسلامی، به‌ویژه در لغتنامه‌ها برداشت‌های سیال و مختلفی از مفهوم «قَصَص» بازتاب یافته و به کاربردهای متفاوتی از عنوان قاص اشاره شده است. گروهی قاص را معادل قصه‌گو و داستان‌سرا دانسته‌اند؛^۳ اما برخی دیگر بر گذشته‌گرایی قصاص پای فشرده، آنها را پی‌جویان و ناقلان اخبار پیشینیان شناسانده‌اند،^۴ چنان‌که ابن جوزی در مقابل واعظ و مدکّر، قاص را کسی می‌داند که قصه‌های گذشتگان را نقل کند و به شرح و بسط آنها پردازد.^۵ اما خاورشناسان درباره جریان فرهنگی قَصَص، تحلیل‌هایی ارائه کرده‌اند که تا حدودی متفاوت و جامع‌تر است. گلدزیهر قصاص را کسانی می‌داند که هدفشان سرگرم کردن و تهذیب اخلاقی مردمان حاضر در مساجد و کوی و برزن بوده است.^۶ در شناسه مدخل «قاص» در ویراست دوم دائرةالمعارف اسلام^۷ نیز چنین آمده است: «قاص، داستان‌سرای محبوب یا مبلغ و مروج مواعظ است که فعالیتش در سده‌های متمادی از تبلیغ در مساجد در قالب تفسیر قرآن، تا حقه‌بازی و شبادی تمام‌عیار تنوع دارد».^۸ اما در پژوهشی مبتنی بر تاریخ انگاره و با بهره‌گیری از زبان‌شناسی تاریخی و ریشه‌شناسی واژه‌ها، سیر تحولات معنایی «قَصَص» این چنین تبیین شده است: از تلفیق معانی «بریدن» و «دنبال کردن» در ریشه قص/ کص، مفهوم سخن‌گفتن پدید می‌آید؛ از این رو در اصل، قاص به کسی گفته می‌شود که قطعات پراکنده‌ای را گرد آورده به سخنوری مشغول می‌شود. گاه سخنوران بیشتر بر اخبار و روایات تاریخی تکیه می‌کردند و از این رو قاص به مفهوم آخباری (ناقل تاریخ) نزدیک می‌شد؛ اما در اغلب موارد، بیشترین محتوای سخنوری را قصه

۳. ازهری، ۲۱۱/۸.

۴. نک: ابوطالب مکی، ۲۳۹/۱.

۵. ابن جوزی، القصاص، ۱۵۹.

6. Goldziher, 2\ 152.

7. EI 2.

8. Pellat, 4\ 733.

و داستان تشکیل می‌داد. از همین رو قاص، به معنای داستان‌گو و نقال نزدیک شده است که در دوره معاصر بیش از همه از قصاص مراد می‌شود. اما معنای عامی که تمام گزاره‌ها را در بر بگیرد، آن است که قاص سخنان پراکنده‌ای را دریافت می‌کند، سپس بدانها روندی روایی داده، در قالب نوشته و غالباً سخنرانی، برای عموم مردم ارائه می‌کند. بنابراین بیش از همه با سخنرانی مواجه هستیم که برای عموم مردم از هر دری سخن می‌گویند.^۹

قصاص به عنوان گروهی پرنفوذ و پرجمعیت^{۱۰} در سده‌های نخستین هجری، رویکردها و روش‌های خاصی در دین‌داری و انتشار افکار خود چه در نگارش کتاب و چه بیش از همه در سخنوری داشتند. آنان این گونه دین‌داری و تبلیغ را بهترین روش دیانت و خداترسی می‌دانستند. از این رو قصاص، آیه «... الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ...» (کهف/ ۲۸) را که معمولاً به نمازهای پنجگانه تفسیر می‌شود به شرکت در مجالسشان تأویل کرده بودند.^{۱۱} هم‌چنین تعریف‌ها و تمجیدهایی که قصاص از عملکرد خویش داشتند نیز نشان می‌دهد که آنان از رفتار خود بسیار شادمان بوده‌اند؛ برای نمونه ابراهیم بن یزید بن شریک مشهور به ابراهیم تیمی از قصاص مشهور کوفه (د. ح ۹۲هـ)، گفته بود آن چه مرا به شرکت در مجالس قصص برمی‌انگیزد آن است که احساس می‌کنم گل و ریحان می‌چینم! وقتی ابراهیم احتمالاً مقصود ابراهیم نخعی (د. ۹۶هـ) است - این سخن را شنید، در واکنشی مخالفت‌آمیز گفت: «گل و ریحان نیکومنظر است، اما طعم و مزه‌ای تلخ دارد».^{۱۲} هم‌چنین واژه مجلس را در روایت نبوی «برایم شرکت در این مجلس، از آزاد کردن چهار

۹. برای توضیحات بیشتر، نک: میرحسینی، کارکرد...، ۱۳۳-۱۶۵.

۱۰. برای نمونه، غالب حلقات مسجد جامع بصره، به قصاص اختصاص داشت (ابن عساکر، ۵۸/ ۱۳۰) و بنا بر روایتی، مادر ابوحنیفه (د. ۱۵۰هـ) حاضر نمی‌شود فتوای فرزندش را در مسأله‌ای فقهی بپذیرد، و از این رو، پاسخ سؤالش را از قاص کوفه جويا می‌شود (خطیب بغدادی، ۱۳/ ۳۶۳).

۱۱. نک: ابن عطیه آندلسی، ۲/ ۲۹۵.

۱۲. ابن ابی شیبیه، ۶/ ۱۹۶.

برده خوشایندتر است»،^{۱۳} به مجلس قصص‌گویی تفسیر می‌کردند.^{۱۴} این درحالی است که غالب محدثان، روایت فوق را در ابوابی گنجانده‌اند که نشان می‌دهد برداشت آنها تنها ذکر و یاد خداوند بوده است.^{۱۵} نیز مخالفت امام صادق(ع) با این گمان قصاص که هرکس در مجالسشان شرکت کند، شقی و بدبخت نمی‌شود،^{۱۶} نشان رواج گسترده این گرایش در نیمه نخست سده دوم هجری است؛ تا آنجا که این ضرورت پیش آمد که امام شیعیان با آن مقابله نماید. با این اوصاف باید معلوم داشت قصاص چه ویژگی‌ها و رویکردهایی داشتند که تا بدین حد از عملکرد خود شادمان بودند و از چه رو، دیگر گروه‌ها با آنها به مقابله برخاستند.

ویژگی‌های شخصیتی و اجتماعی قصاص

در غالب مکاتب فقهی و کلامی، شناخت ویژگی‌های یک مکتب از طریق واکاوی عقیده‌نامه‌ها و مرام‌نامه‌ها، و نیز تحلیل شخصیت بنیان‌گذار و افراد محوری آن انجام می‌گیرد؛ اما از آنجا که بیانیه یا عقیده‌نامه‌ای از قصاص باقی نمانده، و این گروه مشخصاً مؤسس خاصی برای خود قائل نبوده‌اند،^{۱۷} پیمایش باید از طریق تجمیع گزارش‌های پراکنده و تحلیل آنها باشد. پیداست نتایجی که به دست خواهد آمد، برآیندی کلی از بینش و عملکرد قصاص خواهد بود و نمی‌توان مؤلفه‌ها را در مورد یکایک قصاص که اطلاعات

۱۳. «لأن أعدد فی مثل هذا المجلس، أحبُّ إلى من أن أعتق أربع رقاب».

۱۴. احمد بن حنبل، مسند، ۳/ ۴۷۴؛ دارمی، ۲/ ۳۱۹؛ راوی اصلی این روایت «کردوس بن عباس ثعلبی» قاصص العامه شهر کوفه است (ابن حجر، ۳۵۱).

۱۵. برای نمونه، نک: طبرانی، الدعاء، ۵۲۵، باب فضل ذکر الله صباحاً و عصرأ.

۱۶. کلینی، ۲/ ۱۸۶.

۱۷. گرچه افرادی به عنوان اولین قاصص معرفی شده‌اند (درباره تمیم داری یا عبید بن عمیر، به ترتیب نک: طبرانی، معجم، ۷/ ۱۴۹؛ ابن سعد، ۵/ ۴۶۳) اما نمی‌توان آنها را مبدع و مؤسس دانست؛ قصص‌گویی به مرور زمان با تغییرات و بازتولیدی که در قصص‌گویی قوم عرب نهادینه بود، سر برآورد.

پراکنده‌ای از آنان ثبت شده، نشان داد. بنابراین در این مقاله با تحلیل اوصاف و ویژگی‌های عموم قصاص، اصلی‌ترین مؤلفه‌های مشترک این گروه استخراج شده است.

جذب مخاطبان فراوان از میان توده مردم

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های قصاص با دیگر اصناف علما، در مستمعان و مخاطبان اصلی آنهاست. در حالی که مخاطبان اصلی فقیهان، متکلمان و اهل حدیث متخصصان همان حوزه‌ها بودند، قصاص بیشتر با عامه مردم ارتباط داشتند. از همین روست که تعبیر «کان یقض علی الناس» درباره قصاص به‌وفور به‌کار رفته است.^{۱۸} در نقطه مقابل، به دنبال ورود عامه مردم به مجلس دانشوری که در حوزه‌ای خاص متبحر بود، تدریس قطع می‌گشت.^{۱۹} این مسأله چنان برای محدثان اهمیت داشت که آن را دست‌مایه قطع ارتباط با قصص‌گویان کرده بودند؛ محدثی به نام وهیب، علت ناخشنودی خود از مجالست با علی بن زید بن جُدعان (د. ۱۲۸هـ) را شرکت عموم مردم در حلقه‌های درسی او عنوان کرد.^{۲۰} نمونه دیگر از این دست، سخن غزالی است که تنها عوام‌الناس را مستمع و مخاطب اصلی قصاص می‌دانست.^{۲۱} جذب مخاطب چنان اهمیت داشت که در شمار نقدهای اساسی قصاص به ثبت آمده است؛ برای نمونه، ابوطالب مکی (د. ۳۸۶هـ) عملکرد قصاص در گردآوردن زن و مرد را در مجالسشان بدعت می‌شمرد.^{۲۲}

هم‌چنین قصص‌گویان مجالس خود را در مکان‌هایی که توان جذب مخاطب بیشتری

۱۸. برای نمونه، قاص مصر: بخاری، تاریخ، ۳۲۱/۴؛ قاص طرسوس: سبکی، ۵۹/۳.

۱۹. نک: ابوطالب مکی، ۲۷۸-۲۷۹.

۲۰. ابن ابی حاتم، ۱۸۶/۶.

۲۱. غزالی، ۱/۱۳۴.

۲۲. ابوطالب مکی، ۲۶۸/۱.

داشته باشد، برگزار می‌کردند. از این رو بازار،^{۲۳} کوی و برزن^{۲۴} و بیش از همه مساجد به عنوان مهم‌ترین مکان‌های قصص‌گویی معرفی شده است؛^{۲۵} برای نمونه، ابوبکر القاصّ محمد بن عباس (د. ۴۰۳هـ) هم در مسجد منصور، و هم در کوچه و بازار قصص می‌گفت.^{۲۶} جمله «و له مسجد فی بنی شیبان!»،^{۲۷} در وصف عبدالله بن عَراده از قصاص بنی شیبان در سده سوم، نشان می‌دهد برخی از مساجد با نام آنها پیوندی داشته است. نیز اوصاف پرتکراری چون بلاغت، خوش‌صدایی، بدیهه‌گویی، توانایی در سخنوری و اقناع نشان اهمیت جذب مخاطب نزد قصاص است.^{۲۸} البته تلاش‌های قصاص برای اعتبار فزون‌تر و جذب مخاطب بیشتر باعث شده بود مناقشاتی میان خود قصاص پدید آید که مهم‌ترین نشانه‌اش را می‌توان در زبانزد مشهور «الْقَاصُّ لَا يُحِبُّ الْقَاصَّ» مشاهده کرد.^{۲۹}

۲۳. احتمالاً «سوق القصاصین» در قاهره (مقریزی، ۲/ ۲۳۰) به واسطه نشست و برخاست‌های قصص‌گویان در آنجا به این نام خوانده شده است.

۲۴. پیش از اسلام گذرگاه‌های عمومی، محل گفت‌وگوی عرب‌ها بوده است. این مسأله را می‌توان از نهدی پیامبر (ص) از نشستن در راه‌ها دریافت که با این واکنش صحابه همراه شد که «ما چاره‌ای جز این نداریم و مجالسی که در آن سخن گوئیم، فقط همین است» (بخاری، ۳/ ۱۰۳). گویا نهدی فوق بر صحابه اثر گذاشته بود؛ از این رو تا قتل عثمان، مردم در سجده‌گاه‌های خویش [در منازل یا مساجد] می‌نشستند؛ اما پس از آن، دوباره راهی کوی و برزن شدند (ابن بطال، ۶/ ۵۹۰). گاه در برخی متون سده‌های میانه، از «طرقات» به عنوان تنها محل قصص‌گویی یاد شده است (دیلمی، ۷/ ۱) که احتمال می‌رود به ضعف این صنف و رانده شدنشان از مساجد مرتبط باشد.

۲۵. تنها از افراد انگشت‌شماری سخن به میان آمده که در منزل قصص می‌گفتند (برای نمونه عتاب بن مثنی قشیری، نک: مزّی، ۱۹/ ۲۹۴). جالب توجه این‌که هر دو بصری بوده‌اند و ممکن است قصص‌گویی در منزل، رسمی در میان بصریان بوده باشد. ابن ابی عاصم بصری (د. ۲۷۸هـ) نیز از قصص‌گویانی می‌گوید که منازل و مساجد بنا کرده، در آن فعالیت می‌کنند (ابن ابی عاصم، ۶۰). کاملاً تقابلی مسجد و منزل در متن او هویداست، خصوصاً آنجا که برای تخریب محل فعالیت قصاص، دو حکم متفاوت برای مسجد و غیر مسجد بیان می‌کند (ابن ابی عاصم، ۶۱).

۲۶. خطیب بغدادی، ۳/ ۳۳۹.

۲۷. جاحظ، ۱۹۳.

۲۸. برای نمونه در توصیف خالد بن یزید، نک: ابن حبان، ۸۶/ ۱.

۲۹. میدانی، ۲/ ۷۶.

قصاص در واقع جذب مخاطب را نوعی شکار یا اصطیاد می‌دانستند؛ یک بار جاحظ، خطاب به مخاطبان قاصی، به تعریض گفت: «این (قاص) مردی صالح است و هرگز در پی شهرت نیست!»، پس مردمان از اطراف قاص پراکنده گشتند؛ آن گاه قاص به جاحظ گفت: «خدا به حسابت برسد! صیاد چون پرنده‌ای نبیند، چگونه تور و تله بیفکند».^{۳۰} نمونه دیگر از این دست، رعیت خواندن مخاطبان است؛ ابو ادريس خولانی پس از عزل از مقام قصص، شعری سرود که مردم را رعیت خویش خواند و ترک قصص را مایه تنهایی و عزلت خود دانست.^{۳۱} در واژه رعیت، کاملاً مفهوم برتری جویی و سلطه‌طلبی مشاهده می‌شود. بنابراین، منزلت و اعتبار یک قاص تا زمانی پابرجا بود که مردم بدانها اقبال نشان داده به سخنان آنان گوش می‌سپردند؛ و زمانی که قاص توجه و اقبال مردم را به خود از دست می‌داد، ناگزیر بود مسکن و موقعیت خود را تغییر دهد.

از دید قصاص، کمیت حاضران و مستمعان اهمیت بسزایی داشت و افزایش شمار شرکت‌کنندگان در محفل قصص‌گویی نشان توقیر و منزلت بیشتر قاص بود.^{۳۲} از این رو ترفندهای مختلفی به کار بسته می‌شد تا مخاطبان بیشتری جذب شوند. واضح است به دلیل آن که پل ارتباطی قصاص، خطابه و از جنس کلام بوده، فنون و گاه حیلتهای مورد استفاده نیز از این نوع بوده باشد. از مهم‌ترین حیلها، باید به جعل و وضع احادیث و حکایات برای ترغیب به طاعت و عبادت اشاره کرد؛ این در حالی بود که مسلمانان نخستین، با اتکا بر آموزه‌های اصیل الهی و نبوی، آنها را برای وعظ کافی می‌دانستند.^{۳۳}

۳۰. خطیب بغدادی، ۲۱۲/۱۲.

۳۱. ابن عساکر، ۱۶۶/۲۶.

۳۲. مقایسه این رویکرد با رفتار علمای دیگر اصناف که بر شمار معدود مستمعان تأکید داشتند، قابل توجه است. از جمله ابوالعالیه ریاحی، ابراهیم نخعی، سفیان ثوری و ابن ادهم بر تعداد انگشت‌شماری سخن می‌گفتند و چنانچه مخاطبان فزونی می‌گرفت، از ادامه سخن خودداری می‌کردند (ابوطالب مکی، ۲۷۸-۲۷۹).

۳۳. غزالی، ۵۹/۱.

به نظر می‌رسد مجالس ذکر و دعاخوانی دسته‌جمعی^{۳۴} از دیگر حرابه‌های قصاص برای جذب مخاطبان بوده باشد. این از مخالفت صحابیانی چون ابن مسعود با این رفتار که آن را بدعت و گمراهی تعبیر می‌کرد^{۳۵} می‌توان نادرستی رفتارشان را دریافت. که عمر بن خطاب برای مقابله با این رفتار آنان، حتی به تنبیه بدنی متوسل می‌شد.^{۳۶}

نیز باید به این مسأله کلیدی اشاره کرد که استفاده از قصه و قالب داستان، مهم‌ترین ابزار فرمی قصاص بود؛ از همین رو، واژه قصاص را بسیاری به قصه و داستان مرتبط دانسته‌اند.^{۳۷} از جمله این ابزارها استفاده از سجع و کلمات موزون بود که مردم علاقه فراوانی بدان داشتند. بهره‌گیری از سخنان مسجع حتی در ادعیه بر ساخته قصاص نیز راه یافته بود.^{۳۸} در کنار تلاش قصاص برای جذب مستمع، باید به گرایش مردمان به شرکت در مجالس قصاص نیز اشاره کرد. از همین رو ابن قتیبه دینوری نشستن نزد قصاص را «شان عوام» دانسته است.^{۳۹}

تلاش قصاص در جذب مخاطب موفقیت‌آمیز بود و آنان به سرعت در کانون توجه عموم جامعه قرار گرفتند، تا آنجا که مردم حتی داروی امراض خود را نزد قصاص می‌جستند^{۴۰} و سخنان شخصی قصاصی چون وهب بن منبه (د. ۱۱۶) و ابراهیم تیمی چنان نزد مردم قبول عام یافته بود که ابن ابی شیبه، فصلی از کتاب حدیثی‌اش را به سخنان آنان اختصاص داد.^{۴۱} قصاص حتی پس از مرگ نیز مورد احترام بودند تا آنجا که مردم مقبره

۳۴. برای مفهوم آیین ذکر جمعی، نک: مهروش، ۸۰.

۳۵. طبرانی، معجم، ۱۲۶/۹.

۳۶. ابن ابی شیبه، ۱۹۶/۶.

۳۷. نک: میرحسینی، الگوهای...، فصل اول، بخش ریشه‌شناسی.

۳۸. نک: ابن ابی شیبه، ۲۳/۷.

۳۹. ابن قتیبه، ۲۶۰.

۴۰. خطیب بغدادی، ۷۸/۱۳.

۴۱. به ترتیب، نک: ابن ابی شیبه، ۲۵۱-۲۵۳ / ۸؛ ۲۲۴-۲۲۵ / ۸.

منصور بن عمار_ قاصی مروزی (د. پیش از ۲۱۳هـ) در بغداد را زیارت می‌کردند.^{۴۲} جذب مخاطبان بسیار و محبوبیت قصاص نزد توده مردم، این نگرانی را پدید می‌آورد که مبادا حادثه و شورش را رهبری کنند. از همین رو سفیان ثوری آنها را آشوب‌طلب می‌دانست^{۴۳} و از همین رو از فعالیت قصاص در برهه‌هایی از زمان، ممانعت به عمل می‌آمد.^{۴۴}

توجه به سلايق عامه مردم و نقل فراوان داستان‌ها و امور شگفت‌انگيز قصص‌گويان که یکی از مهم‌ترین اهداف آنان جذب مخاطب بوده، به سلايق و علاقه‌مندی‌های عموم مردم توجه داشته‌اند.^{۴۵} از جمله مهم‌ترین علايق مردم، می‌توان به نقل داستان‌ها و شنیدن امور خارق‌العاده و شگفت‌انگيز در قالبی زیبا و تا حد ممکن گوش‌نواز اشاره کرد. قالب داستان به دلیل دربرداشتن لذت و سرگرمی، فراهم آوردن امکان شناخت و طلب معرفت، هم‌ذات‌پنداری با شخصیت داستان و... همواره مورد توجه نوع بشر بوده است.^{۴۶} تداول داستان‌های طولانی چون هزار و یک شب و نیز کثرت عجایب‌نامه‌ها شاهدهی بر این مدعاست. هرچند علاقه به قصه و داستان در طبیعت انسان‌ها نهفته است و منحصر به قوم و بوم خاصی نیست، اما می‌توان گفت عرب‌ها علاقه ویژه‌ای به استماع داستان و حماسه داشتند؛ از این رو جواد علی، قصص را تجلی مظاهر عقلانیت عربی

۴۲. ابن عساکر، ۶۰/۳۴۴.

۴۳. راغب اصفهانی، ۱/۱۷۰.

۴۴. نک: ابن ابی الدنيا، ۳۷؛ ابن ابی یعلی، ۱۵۸/۲؛ ذهبی، تاریخ، ۲۷/۲۳۸ (در سه زمان متفاوت).

۴۵. عجاج خطیب، ۴۲۴؛ از این جهت قصاص بسیار به گوسان‌های ارمنی و خنیاگران ایران باستان نزدیک می‌شوند (نک: بویس، ۳۰ بی)، در آنجا نیز هدف سرگرم کردن و نشاط‌بخشی به مردم است؛ اطلاعات از طریق نقل سینه به سینه منتقل می‌گردد و سخنان موزون و آهنگین و گاه با آلات موسیقی بیان می‌شود. حتی در سنت کلیسایی هم با برخی از اقدامات آنها مخالفت می‌شود (همان، ۳۶-۳۹)؛ به مانند مخالفت اسلام با قصاص.

۴۶. نک: کالر، ۱۲۳-۱۲۶.

دانسته و تفاوتی میان عرب جاهلی و مسلمان در علاقه بدان نمی‌بیند.^{۴۷} تقاضای صحابه از پیامبر (ص) که «برای ما چیزی پایین‌تر از قرآن و فراتر از سخن معمولی بیان کن»^{۴۸} که به معنای قصه و داستان تفسیر شده،^{۴۹} به‌وضوح نشان علاقه صحابه به داستان است. سنت «سَمَر» به معنای شب‌نشینی که معمولاً با داستان‌گویی و حماسه‌سرایی قرین بوده، از دیگر شواهد علاقه عرب‌ها به داستان و داستان‌پردازی است. واژه «سَمیر» هم احتمالاً باید به همان معنای قاص باشد، با این تفاوت که این وصف معمولاً درباره ندیمان خلفا و امرا به‌کار رفته است.^{۵۰} گزارش‌ها از نخستین قصص‌گویی‌ها در جهان اسلام نشان می‌دهد استفاده از قصه و داستان از دیرزمان مورد توجه قاصان بوده است. این مهم را می‌توان در نامه خلیفه دوم، خطاب به قاصی در بصره مشاهده نمود که در آن با تمسک به آیه «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ...» (یوسف/۳)، از قاص خواست فعالیتش را متوقف کند.^{۵۱} احتمالاً این بدان معناست که قاص باید به قصه‌های قرآنی اکتفا کند و یا آن‌که فقط قرآن بخواند. نیز ابن جوزی (د. ۵۹۷هـ) در اشاره به قصاصین زمانه‌اش، شغل اصلی آنها را نقل داستان‌هایی چون یوسف و زلیخا، موسی (ع) و غزل‌خوانی توصیف کرده است.^{۵۲}

نقل امور اعجاب‌انگیز از دیگر توجهات قصاص بوده است. از جمله مشهورترین این موارد «حدیث جسّاسه» است که در آن تمیم داری (د. ۴۰هـ) به ملاقات خود و یا عمویش با دجال در هیأتی عجیب و غریب با تفصیل فراوان سخن رانده است. جالب توجه آن‌که منابع روایی اهل سنت مدعی‌اند پیامبر (ص)، این سخنان را در خطبه‌ای درباره دجال بر

۴۷. جواد علی، ۵/۱۶.

۴۸. «حدّثنا فوق الحدیث و دون القرآن».

۴۹. طبری، ۱۹۶/۱۲.

۵۰. برای نمونه، ابوبکر هُدّلی، سمیر سفاح عباسی: بلاذری، ۲۵۷/۱.

۵۱. ابن ابی شیبّه، ۱۹۷/۶.

۵۲. ابن جوزی، کشف، ۱۴۷/۳-۱۴۸.

زبان رانده است.^{۵۳} عجایب‌گویی قصاص چندان بوده که راغب اصفهانی (د. ۵۰۲هـ) بابتی را به این امر اختصاص داده است.^{۵۴} هم‌چنین باید به یاقوت حموی (د. ۶۲۶هـ) اشاره کرد که بخشی را در معجم الادباء به اخبار قصاص مسلمان اختصاص داده، می‌نویسد: «این امور چنان عجیب است که [پذیرش آن] بر سینه عاقلان گران می‌آید ... سخنانی که مستندی از عقل و یا نقل بر آن گواهی نمی‌دهد».^{۵۵} نیز باید اضافه کرد، بسیاری از احادیث ضعیفی که از قصاص در کتب روایی به‌ویژه در تراجم بازتاب یافته، مضمونی شگفت‌آور و محیرالعقول دارد؛ برای نمونه، حدیثی طولانی و ضعیف از عثمان بن ابی‌العاتکه، قاص دمشق درباره چگونگی جلوس خداوند در روز قیامت بر پلی میان بهشت و دوزخ نقل شده است.^{۵۶} نیز در وصف منصور بن عمار سلمی آمده است: «در کلام و قصص او امور شگفتی وجود دارد که مانند آن برای مردم بیان نشده است».^{۵۷} منشأ بسیاری از این عجایب و غرایب، اسرائیلیات و قطعات وارد شده از اهل کتاب دانسته شده است.^{۵۸}

البته عجایب‌گویی قصاص منحصر در مسائل دینی نبود؛ بلکه به اموری چون تحلیل پدیده‌های طبیعی^{۵۹} و حتی ریشه‌شناسی عامیانه لغات نیز می‌پرداختند: «سُمِّ الزنْدِيقِ زَنْدِيقًا لِأَنَّهُ وَزَنٌ فَدَقِقٌ، وَ سَمِيَّ الْبَلْغَمِ لِأَنَّهُ بَلَاءٌ وَ غَمٌّ، وَ سَمِيَّ الدَّرْهِمِ دَرْهِمًا لِأَنَّهُ دَارٌ وَ هَمٌّ، وَ

۵۳. مسلم، ۲۰۳/۸-۲۰۶.

۵۴. راغب اصفهانی، ۱/۱۷۱؛ نیز نک: ابن حمدون، ۹/۴۵۳-۴۵۸ باب نوادر المتنبین و القصاص.

۵۵. یاقوت حموی، ۱/۲۳.

۵۶. ذهبی، تاریخ، ۹/۵۲۰؛ نقد: ابن جوزی، موضوعات، ۱/۱۲۷.

۵۷. خطیب بغدادی، ۱۳/۷۳؛ نیز کعب‌الأخبار با وصف منبع و حافظ عجایب، نک: ذهبی، سیر، ۳/۴۸۹.

۵۸. ابن کثیر، ۶/۱۷۷.

۵۹. برای نمونه، رعد و غرش آسمان فرشته‌ای معرفی می‌شود که کوچک‌تر از زنبور عسل و بزرگ‌تر از زنبور [های معمولی] است! وقتی به قاص گفته می‌شود که لابد مقصودت آن است که کوچک‌تر از زنبور و بزرگ‌تر از نحل است، می‌گوید این که دیگر عجیب نیست!!! (راغب اصفهانی، ۱/۱۷۱).

سمى الدينار ديناراً لأنه دين و نار؛ و سمي العصفور عصفوراً لأنه عصى و فرّ».^{۶۰}
عجایب‌گویی قصاص در اعتراف‌های خود آنان نیز به ضبط آمده است. برای نمونه، وقتی قاصی به سخنرانی مشغول بود و وقت نماز فرا رسید، برای این‌که جمعیت پس از نماز متفرق نشوند، ندا داد: ای فتیان! عجایب بعد از نماز گفته می‌شود.^{۶۱} ارائه مطالب جدید نیز در واقع نوعی پاسخ‌گویی به سلايق و علايق مردم بوده است؛ برای نمونه، نام «عزرائیل» نخستین بار توسط وهب بن منبه یکی از مهم‌ترین طلایه‌داران قصص‌گویی در متون اسلامی سربرآورد^{۶۲} و پیش از آن در هیچ متنی از متون دینی نیامده بوده است.^{۶۳} اطلاعات جدید، بیشتر در جزئیات قصص قرآنی مشاهده می‌شود؛ برای نمونه سعید بن جبیر، قوچ قربانی شده به دست حضرت ابراهیم(ع) را حیوانی زیبا با پشم‌هایی چون پنبه قرمز دانست که ۴۰ سال در بهشت چرا می‌کرده است!^{۶۴} تحلیل‌ها از محتوای آموزه‌های قصاص نیز این مسأله را نشان می‌دهد؛ برای نمونه، ابن قتیبه هنگام تحلیل محتوای آموزه‌های قصاص، بخش عمده‌ای از سخنان آنها را مشتمل بر امور عجیبی می‌داند که عقل انسانی نمی‌پذیرد.^{۶۵}

۶۰. از فردی به نام عبدالأعلى القاص، نک: ابن حمدون، ۲۷۷/۳-۲۷۸.

۶۱. ابن حمدون، ۴۵۵/۹.

۶۲. سیوطی، ۱۱۸/۴. هم‌چنین ورود این نام به همراه اطلاعات خیالی پیرامون شخصیت وی، توسط قاصص به تفاسیر راه پیدا کرده است؛ برای نمونه، در تفسیر قاصی آمده است که نام «ملک الموت»، عزرائیل است؛ او چهار بال در شرق، غرب و محلی که باد دبور و صبا از آنجا وزیدن می‌گیرد، دارد، نیز یک پای او در مشرق، و پای دیگرش در مغرب است و خلایق بین پاهای او زندگی می‌کنند؛ سرش بر آسمان علیاست، جسدش در میان آسمان و زمین، و صورتش در پرده حجاب قرار دارد (مقاتل، ۴۵۰/۳).

۶۳. نک: مناوی، ۳۰/۳.

۶۴. طبری، ۱۰۴/۲۳.

۶۵. ابن قتیبه، ۲۶۰.

به طور کلی عجایب‌گویی و طرح مطالب کذب و بی‌پایه، و سخنانی که موافقتی با شریعت ندارد، دو آموزه‌ای شمرده شده که غالب قصاص گرفتار آن بودند.^{۶۶} از گزاره‌های رجالیان باید به ابن حبان اشاره کرد که پس از یادکرد از جعل حدیث از سوی قصاص، بلافاصله به شیوه آنان در جذب مخاطب از طریق برانگیختن اعجاب و شگفتی آنان سخن گفته است؛ گویی ابن حبان در پی آن بوده تا میان جذب مخاطب و جعل احادیث عجیب و غریب، ارتباط مستقیم برقرار کند.^{۶۷}

تحریک عواطف و تکیه مفرط بر جنبه احساسی دین

با مطالعه شرح حال بسیاری از قصاص، این نکته نمایان است که قصص‌گویان چه در سیره شخصی، و چه سخنوری‌ها و رویکردهایشان در ترویج دین، بر جنبه‌های احساسی دین و تحریک عواطف تکیه بسیار زیادی داشتند. برای تحلیل، باید این مسأله را در عنوان کلی‌تر دین‌عوامانه بررسی نمود. دین‌عوامانه، دینی منحرف از دین اصلی و یا محصول طبیعی دین زیست شده عموم مردم است؛ در این گونه دین‌داری، متن مکتوبی موجود نیست تا از طریق استدلال به معرفت الهی دست یافت؛ بلکه سرشار از مجموعه باورهای شفاهی ذخیره شده در حافظه جمعی است و حوزه‌های مفهومی آن بیشتر عاطفی و کمتر ادراکی و خردگرایانه است. هم‌چنین تمایل به درک عمیق کلام و اندیشه خداوند را ندارد و بیشتر به مسائل حاشیه‌ای می‌پردازد.^{۶۸} از آن رو که در این گونه از دین‌داری، دستیابی به احساس ایمان و تقوا از طریق حاشیه‌انگیزش و عاطفه‌ و نه متن بسیار سهل‌تر است، پیروان دین‌عوامانه برای پاسداری از این احساس مطلوب و کم‌هزینه، به مقاومت در برابر هر نوع عقیده مغایر با خود دست خواهند زد. تحلیل اخیر، تعصب عامه مردم نسبت به قصاص و دفاع از آنها را

۶۶. ذهبی، تاریخ، ۳۵/۳۷۴.

۶۷. ابن حبان، ۱/۸۵.

۶۸. محسنیان راد، ۸۲.

تبیین می‌کند. حال با این مقدمه، شواهدی از تکیه افراطی قصاص بر جنبه احساسی دین که در طیف متنوعی از بینش‌ها و کنش‌های آنان قابل مشاهده است، از نظر خواهد گذشت. مهم‌ترین مؤید را باید در اهمیت فوق‌العاده خوف از خدا و گریاندن مردم پی جست که نمونه‌های بسیاری در سه حوزه رفتار شخصی، آموزه‌ها و رویکردهای تبلیغی قصاص دارد. در حوزه آموزه‌ها، تعبیر ابن قتیبه دینوری (د. ۲۷۶هـ) قابل تأمل است که هنگام توصیف محتوای سخنان قصاص، نیمی از آن را مشتمل بر مطالبی که قلب را محزون و اشک را سرازیر می‌کند، دانسته است.^{۶۹} نیز هنگامی که ابراهیم بن شریک تیمی از قصاص کوفه (د. ح ۹۲هـ) به وعظ و سخنوری می‌پرداخت، برخی از مستمعانش از جمله ابوالفضل چون پرندگان می‌لرزید.^{۷۰} به طور کلی باید گفت کنار هم آمدن وعظ قصاص و گریه مستمعان در متون کهن، بسامد بسیار زیادی دارد.^{۷۱}

در حوزه بینش و رویکردهای تبلیغی، این گزارش‌ها قابل توجه‌اند: حضور قصاص بر مزار سید الشهداء و در جمع ندبه‌کنندگان و گریه‌آوران؛^{۷۲} توبیخ مخاطبان به دلیل خاشع نشدن دل، نلرزیدن پوست و جاری نشدن اشک.^{۷۳} هم‌چنین در سخن قاصی، سطوح گریه این چنین برنامه‌ریزی شده است: ابتدا در گناهان تأمل شود؛ اگر گریه نیامد، سختی‌ها و دلهره‌های قیامت یادآوری شود؛ باز اگر قلب شکسته نشد، از به هم پیچیدن در طبقه‌های آتش سخن به میان آید.^{۷۴} گریه چنان برای قصاص اهمیت داشت که از عبید بن عمیر - قاص مکه در سده نخست هجری - این سخن نقل شده است که داود نبی (ع)، تار و تنبور

۶۹. ابن قتیبه، ۲۶۰.

۷۰. ابن ابی شیبه، ۱۹۵/۶.

۷۱. برای نمونه، نک: ذهبی، سیر، ۲۸۷/۹.

۷۲. ابن قولویه، ۳۲۶.

۷۳. ابو نعیم اصفهانی، ۳۵۱/۲.

۷۴. نک: مزّی، ۲۱/۱۳.

می‌نواخت و با آن می‌گریست.^{۷۵} حتی در اندیشه قصاص، موجودات دیگر نیز برای مؤمنین گریه می‌کنند. در روایتی منحصر به فرد که در تمامی اسنادش، یزید رقاشی _ قاصص بصره _ حضور دارد، این سخنی به پیامبر (ص) منتسب شده که هر مؤمن در آسمان، دو در دارد که از یکی رزق برون می‌آید و از دیگری گفتار و کردارش، و آن هنگام که فرد از دنیا برود، آن دو بر مُتَوَفّی می‌گیرند.^{۷۶} قصاص نه تنها در زمینه گریاندن مردم موفق بودند، بلکه علمای دیگر را نیز می‌گریاندند؛ برای نمونه، عبدالله بن عمر که با قصاص سر ناسازگاری داشت و عمل آنها را بدعت می‌شمرد،^{۷۷} در حلقه عبید بن عمیر حاضر می‌شد، و چنان می‌گریست که سنگ‌ریزه‌های زیر پایش خیس می‌شد.^{۷۸}

در سیره قصاص، گریستن و خوف از خداوند بسیار بازتاب یافته است؛ برای نمونه، قاصص بصره ۴۰ سال گریست تا آن‌که پلک‌هایش فروافتاد، چشمانش نابینا شد.^{۷۹} نیز قرآن را بسیار حزن‌آلود می‌خواندند، تا آنجا که قاصصی به نام صالح المُرّی دارای حزین‌ترین صدا در میان بصریان معرفی شده است.^{۸۰} هم‌چنین بر پایه برخی گزارش‌ها، قصاص خود را به واسطه گریاندن مردم، بهشتی و اهل نجات می‌دانستند؛ هرچند گناهکار و مستحق عذاب باشند! این مطلب در گفت‌وگوی منصور بن عمار _ قاصص اهل مرو و ساکن بصره _ با فرزندش در عالم رؤیا نقل شده که خداوند او را «شیخ السوء» می‌خواند، اما چون توانسته بود جوانکی را که از خوف خداوند نگریسته بود بگریاند، آمرزیده می‌شود.^{۸۱} سخنانی که از قصاص درباره فضیلت گریستن برجای مانده نیز شایان توجهند؛ کعب‌الأخبار گفته است

۷۵. صنعانی، ۴۸۱/۲.

۷۶. ابویعلی موصلی، ۱۶۰/۷.

۷۷. برای نمونه، نک: ابن ابی شیبّه، ۱۹۷/۶.

۷۸. مرّی، ۲۲۴/۱۹-۲۲۵.

۷۹. ابن عساکر، ۸۶/۶۵.

۸۰. ابن حبان، ۳۷۲/۱.

۸۱. خطیب بغدادی، ۷۹/۱۳.

«گریه از خوف خدا تا آنجا که اشک بر گونه‌هایم سرازیر شود، برایم خوشایندتر است تا به اندازه وزنم طلا صدقه بدهم! به خدایی که جان کعب در اختیار اوست، هر دانه اشک بنده مسلمان در خوف خدا، به آسمان خواهد رفت و باز نخواهد گشت».^{۸۲} از همین روست که قصاص به گریستن و گریاندن مردم افتخار می‌کردند؛ هرچند گروه‌هایی نسبت بدان منتقد بودند؛ برای نمونه، وقتی به ثابت بُنّانی قاصّ بصره، گفته شد چشمانت هیچ مشکلی ندارد جز آن‌که بسیار می‌گرید، پاسخ گفت: امیدوارم چنین باشد!^{۸۳} و یا حافظ ابو زُرعه به یحیی بن معاذ قصص‌گوی ری (د. ۲۵۸هـ) که بر نوحه‌گری‌اش می‌بالید گفت: ناله و ندبه برای کسی است که وارد خانه شود، درش را قفل زند و آنگاه بر گناهاش بگرید.^{۸۴} گفتنی است بخشی از احادیث جعلی قصاص به همین منظور یعنی تحریک عواطف و به گریه آوردن بوده است؛ در اعترافی صریح از قاصّی آمده است که حدیث جعل می‌کنیم تا قلوب مردم را بدین وسیله رقیق و لطیف کنیم.^{۸۵} حتی گزارش‌هایی نشان می‌دهد محدثانی با علم به جعلی بودن روایات قصاص، باز در مجلس آنها شرکت کرده می‌گریستند.^{۸۶}

در کنار تخویف، گریه و گریاندن، باید به اهمیت محوری اوراد، اذکار و ادعیه در تجربه دینی و احساسی توجه کرد. این مسأله را می‌توان در سیره شخصی قصاص شاهد آورد که مثلاً قاصّ دمشقی به نام بلال بن سعد اشعری هر روز غسل می‌کرد و در شبانه‌روز هزار رکعت نماز می‌گزارد. اوزاعی که خود به عبادت زیاد شهره بود، تصریح می‌کرد این وصف در مورد فرد دیگری سراغ ندارد.^{۸۷} نیز از همین رو، قاصّ مصر به نام دَرّاج بن سمعان (د. ۱۲۶هـ) حدیثی جعل نموده بود که فراوان ذکر بگویند تا آنجا که مردم، شما را دیوانه و

۸۲. ابن ابی شیبّه، ۲۹۹/۸.

۸۳. باجی، ۴۴۱/۱.

۸۴. ابن جوزی، القصاص، ۳۳۸.

۸۵. وضعنا احادیث نرفق بها قلوب العامة، نک: ابن جوزی، موضوعات، ۲۲۴/۱.

۸۶. ابن حبان، ۸۶/۱.

۸۷. مزّی، ۲۹۲/۴.

مجنون بخوانند.^{۸۸} این در حالی است که گروه‌های دیگر تا این اندازه افراط نمی‌کردند؛ برای نمونه، وقتی حسن بصری به قاص بصره به نام عبدالله بن غالب حدانی (مق. ح ۸۲هـ) رسید، درباره چرایی سخت گرفتن بر پیروانش سؤال کرد. او در پاسخ به این مسأله اشاره کرد که اصحابم نمی‌گیرند و خشوع کافی ندارند. سپس با تعجب حسن بصری را خطاب کرده که چگونه ما را به ذکر قلیل می‌خوانی، در حالی که خدا ما را به ذکر کثیر فراخوانده است.^{۸۹} هم‌چنین باید افزود مجالس قصص را به دلیل نیایش‌ها و اوراد فراوان، مجالس ذکر می‌خواندند و بر شرکت در آن ترغیب می‌شد.^{۹۰} اهمیت محوری اوراد و اذکار را می‌توان در تحلیل امور طبیعی به نفع ذکر نیز مشاهده نمود؛ برای نمونه، سعد اسکافی قاص معروف شیعی، با نسبت‌دادن روایتی به پیامبر (ص) از مردمان می‌خواهد پشه‌ها را دشنام ندهند؛ چرا که از بهترین جنبندگانند؛ زیرا مردمان را برای یاد خدا بیدار می‌کنند.^{۹۱} افزون بر این، در بینش بسیاری از قصاص، اوراد و اذکار می‌توانست برساخته و اختراعی بوده و هیچ مستندی در مصادر صحیح دینی نداشته باشد؛ چرا که هدف اصلی، اثرگذاری و تحریک عواطف مردم بوده است.^{۹۲} از این رو، با انبوهی جعل و وضع در این حوزه مواجهیم؛ برای نمونه قصاص، دستورالعملی مشتمل بر دعا برای معلمان به این صورت که سه مرتبه «اللهم اغفر للمعلمین» گفته شود و سپس عبارت «و اطل اعمارهم، و بارک لهم فی کسبهم» افزوده گردد. افزون بر این، باید به جعل احادیث پرشمار در حوزه فضایل السور و نیز خواص القرآن اشاره کرد تا اهمیت این مهم را برای مردم دو چندان کنند؛ برای نمونه، ابوعصمة نوح بن ابی مریم (د. ۱۷۳هـ) قصص‌گوی مشهور خراسان، احادیثی در فضیلت قرائت تک تک سوره‌های

۸۸. ابن عدی، ۱۱۵/۳.

۸۹. مزّی، ۴۲۰/۱۵.

۹۰. نک: دارمی، ۳۱۹/۲.

۹۱. نقل روایت با نقد آن، نک: عقیلی، ۱۲۰/۲.

۹۲. عجاج خطیب، ۴۲۴.

قرآن نقل کرده بود. وقتی محدثان از منابع و مصادر این روایات می‌پرسند، پاسخ می‌دهد: «چون دیدم مردمان از قرآن روی برتافته، به فقه ابوحنیفه و مغازی ابن اسحاق سرگرم شده‌اند، این احادیث را برای رضای خدا ساخته‌ام».^{۹۳} جز انتساب ادعیه جعلی به معصومین(ع)، می‌توان به اورادی اشاره کرد که قصاص خود، بر ساخته بودند؛ اما دیگران به دلیل علاقه‌ای که بدان داشتند، ثبت و ضبط می‌کردند؛ برای نمونه، می‌توان به دعای «اللهم أسألك الجنة و ما قرب إليها من قول أو عمل و أعوذ بك من النار و ما قرب إليها من قول أو عمل» از منصور بن عمار اشاره کرد که مالک بن انس آن را بر ساخته می‌دانست.^{۹۴}

از دیگر نشانه‌های بارز توجه قصاص به جنبه‌های احساسی و تجربه دینی، استناد به عالم رؤیا و ارجاع مردمان به خواب است. زین‌الدین عراقی (د. ۸۰۶ هـ) در الباعث علی الخلاص من حوادث القصاص، به چند جنبه از کاربردهای خواب از سوی قصص‌گویان اشاره داشته است: اثبات مشروعیت سخنان خویش با نقل خواب از پیامبر(ص)، استناد به خواب برای حجیت احادیث جعلی، و نقل خواب برای تقویت عقاید مخاطبان.^{۹۵} قصص‌گویی به نام حمزة بن عبدالمجید از خوابی سخن می‌گوید که در آن اصالت این حدیث را از پیامبر(ص) پرسیده: «هر کس حدیثی مشتمل بر ثواب فعلی بشنود و برای امید به ثوابش انجام دهد، آن ثواب را خواهد برد؛ گرچه حدیثش باطل باشد». پیامبر(ص) نیز این حدیث را با قسم به صاحب کعبه تأیید می‌کند و انتسابش را به خود می‌پذیرد!^{۹۶} نمونه‌ای دیگر از این دست که با گریاندن مردم هم در ارتباط است، سخنان منتسب به یزید رقاشی است که از خواندن قرآن بر پیامبر(ص) در عالم رؤیا خبر داده که آن حضرت از گریه‌آمیز

۹۳. همان، ۴۱/۱.

۹۴. ابن عساکر، ۳۴۱/۶۰.

۹۵. حافظ عراقی، ۱۰۱-۱۰۵.

۹۶. خلعی، ۲۸۸/۲.

نبودن تلاوت خرده گرفته بوده است.^{۹۷}

هم‌چنین قُصاص از خواب برای ارتقای جایگاه خود نیز بهره می‌بردند. در روایتی که یک قاص در سلسله سند آن قرار دارد، قاص دیگری به نام منصور بن عمار در خواب دیده می‌شود که به دلیل مجالس وعظ و نصیحت، جایگاه والایی یافته است؛ چنان‌که فرشتگان محلی را میان خود در نظر می‌گیرند تا او در آنجا و در آسایش کامل به مدح خداوند مشغول شود.^{۹۸} نکته پایانی درباره خواب آن‌که از برخی گزارش‌ها برمی‌آید، عموم مردم به شنیدن خواب عادت کرده بودند؛ از این رو گروهی نزد وهب بن منبّه لب به اعتراض می‌گشایند که چرا مانند گذشته، خواب و رؤیاهایش را تعریف نمی‌کند!^{۹۹}

زهد، دنیاگریزی و کناره‌گیری از مظاهر زندگی دنیوی از دیگر تعالیم اساسی بسیاری از قصاص بوده است که با تجربه شهودی و بعد احساسی دین سازگار است و گاه لازمه و مقدمه چنین چیزی تلقی شده است. از این رو زین‌الدین عراقی با آن‌که در کتابش یک‌سره بر قصاص تاخته است، اما تمامی قصاص را به زهد و صلاح معروف و مشهور خوانده است.^{۱۰۰} این مطلب در سلوک شخصی بسیاری از قصاص و نیز آموزه‌هایشان دیده می‌شود؛ برای نمونه، یزید رقاشی ۴۰ سال بر خود تشنگی روا می‌داشت و به یاد قیامت و تشنگی آن زمان می‌گریست.^{۱۰۱} حتی برخی از حاکمان، هدایای ویژه‌ای به قصاص اختصاص

۹۷. ابن عساکر، ۶۵/۸۳-۸۴.

۹۸. قشیری، ۶۹.

۹۹. ابن عساکر، ۶۳/۳۷۹؛ این رفتار قصاص کاملاً در تقابل با بینش و روش اهل بیت(ع) بوده است، از جمله آن‌که وقتی سخنانی نقل می‌شود و مستند آن به خواب‌های ابی بن کعب بازگردانده می‌شود، امام صادق(ع) ضمن تکذیب آنها، می‌فرماید: «دین خدای عزوجل والاتر از آن است که در خواب دیده شود» (کلینی، ۳/۴۸۲).

۱۰۰. حافظ عراقی، ۸۷؛ نکته قابل توجه آنکه مصحح کتاب که نمی‌تواند این مدعا را بپذیرد، این احتمال را مطرح کرده که مقصود مؤلف از واژه کَلّ، کثیر بوده است! حال آنکه تصریح می‌کند در اصل نسخه خطی نیز واژه کَلّ آمده است.

۱۰۱. بیهقی، ۳/۴۱۳-۴۱۴.

می دادند، اما بسیاری از ایشان اموال را بین فقرا تقسیم می کردند.^{۱۰۲} هم چنین قصاص برای رفعت بخشیدن به زهد، به داستان پردازی پیرامون افراد شاخص در این زمینه روی آورده بودند. برای نمونه، یکی از قصاص به نام نهشل بن سعید گزارشی با سلسله سندی متصل به ابن عباس نقل می کند که در آن عمر بن خطاب ۱۰ سال در جست و جوی اوپس قرنی بوده است.^{۱۰۳}

همگرایی و نزدیکی قصاص با عرفا و متصوفه از دیگر نشانه های زهد است؛ از همین رو نیز نام برخی از قصاص هم چون منصور بن عمار و عبدالله بن غالب در طبقات الصوفیه و حلیة الأولیاء آمده است.^{۱۰۴} نیز ادعاهایی از سوی قصاص هم چون فراگرفتن علم بدون تعلم،^{۱۰۵} دریافت معارفی که خداوند به هیچ فرد دیگری ارزانی نداشته^{۱۰۶} و یا داشتن کرامات و مقامات^{۱۰۷} را باید در راستای تجربه دینی و شهودی تفسیر کرد. از آورده ها می توان چنین نتیجه گرفت که از منظر قصاص، جنبه احساسی و شهودی دین اهمیت بسیاری دارد و افزون بر ظاهر شریعت، دین اسرار و رموز پیچیده ای دارد که قصاص از آن برخوردارند؛ از همین رو تعلیم اسرار در دستور کار قصاص قرار داشته است.^{۱۰۸}

پرگویی و بیشینه گرایی در تبلیغ و ترویج دین

در قوم نگاری و علم انسان شناسی فرهنگی، جوامع از حیث نظام آموزشی و میزان تکلم به دو گروه متفاوت «کم گو» و «پرگو» تقسیم می شوند. در نظام کم گو، معلم از سخن و کلام،

۱۰۲. برای نمونه، نک: ابن ابی یعلی، ۱۵۹/۲.

۱۰۳. ابن اعثم، ۵۴۶-۵۴۷/۲.

۱۰۴. به ترتیب نک: سلمی، ۱۳۰؛ ابو نعیم اصفهانی، ۳۹۷/۲.

۱۰۵. حافظ عراقی، ۹۹.

۱۰۶. همان، ۹۲.

۱۰۷. ابن عساکر، ۳۷۷/۶۳.

۱۰۸. برای نمونه، نک: ابن جوزی، القصاص، ۳۳۹.

حداقل استفاده را می‌برد و به جای گفت‌وگو، تلاش می‌کند با عمل، آموزه‌های خود را منتقل کند؛ نیز در تکلم، فقط سخنی بیان شود که در عمل مخاطب مؤثر افتد. اما در نظام آموزشی پرگو، گفتار و نوشتار اهمیت فراوانی می‌یابد: حجم بسیار زیادی از اطلاعات ارائه می‌شود و رسالت متعلم، گوش سپردن و حفظ و ضبط سخنان خواهد بود.^{۱۰۹} تعالیمی که از پیامبر(ص) بر جای مانده و اوصاف بسیاری از کبار صحابه، نشان می‌دهد در صدر اسلام، نظامی کم‌گو بر سیستم آموزشی و رفتارهای اجتماعی حکم فرما بوده است. از همین رو، وقتی از پیامبر(ص) درباره چستی علم سؤال می‌شود، آن حضرت مراتب نخست علم را سکوت، استماع، حفظ و عمل برشمردند و در رده آخر، به نشر آن اشاره کردند.^{۱۱۰} شاید مشهورترین نشانه را در پناه جستن به خداوند از شر «علم لا ینفع» بتوان مثال آورد: «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ینفع».^{۱۱۱} نیز خلیفه دوم از هرگونه سخنوری که سنتی دربر نداشته باشد و یا به حکمی نیانجامد، برحذر می‌داشت.^{۱۱۲}

با نظرداشت مقدمه نظری فوق و با مراجعه به اوصاف قصاص مشاهده می‌کنیم با گروهی پرگو، با مبنایی کمیت‌گرا و بیشینه‌گرا در بنیادهای ترویج و تبلیغ دین مواجهیم. از این رو قصاص همواره سخن‌سرایانی با خطبه‌هایی طولانی بودند، و تکیه بسیار زیادی بر انتقال زبانی دین در قالب موعظه و نصیحت داشتند.^{۱۱۳} همنشینی واژه قاص با ذاکر و واعظ

۱۰۹. برای تفصیل، نک: دهقان، ۵۵.

۱۱۰. کلینی، ۴۸/۱.

۱۱۱. مسلم، ۸۲/۸.

۱۱۲. ابن عبد البر، ۱۲۲/۲.

۱۱۳. قس: رویکرد پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) که سهم قابل توجهی از تعلیم و تربیت را به انتقال رفتاری اختصاص می‌دادند؛ برای نمونه، پیامبر(ص) بر مجالست با کسانی تشویق نمودند که در کنار گفتارهای پندآموز، کردارشان به رغبت در آخرت بیانجامد و نگاه بدانها، انسان را به یاد خداوند بیاندازد (ابن حمدون، ۵۹/۱). روایتی مشهور از امام صادق(ع)، این رویکرد را بیشتر نمایان می‌سازد تا آنجا که به دعوت از مردم بدون سخن ترغیب می‌نماید: «کونوا دعاة للناس بغير السننکم لیروا منکم الاجتهاد و الصدق و الورع» (أصل علاء بن رزین، ۱۵۱).

که در بسیاری از موارد در معنایی بسیار نزدیک و گاه مترادف به کار رفته‌اند،^{۱۱۴} این ویژگی را نشان می‌دهد.^{۱۱۵} از دیگر مؤیدها، نخست باید به سخن ابوطالب مکی اشاره کرد که پس از بحثی اخلاقی درباره سکوت و لزوم رعایت آن از سوی علما، نقطه مقابل را قصاص معرفی می‌کند که بدون آن که کسی طلب کند، در بادی امر به سخن‌سرایی با اخبار و قصص می‌پردازند؛^{۱۱۶} همان کسانی که در سخنرانی‌های خود، مردم را با سخنان پیاپی مورد خطاب قرار می‌دادند: «یسرد الحدیث سردا»؛ در حالی که در مجالس ذکر، شخص خاصی به عنوان سخنران متمایز نمی‌شود و همگی به صورت جمعی سخن گفته، و درباره مسائل طرح شده تدبر و تفقه می‌شود.^{۱۱۷} در جمله فوق، صف‌آرایی عقلانیت تجربه‌محور و طبع‌محور عربی در شکل مجالس ذکر، در مقابل عقلانیت سمع‌محور و آموزش‌مدار قصاص به خوبی نمایان است. در عقلانیت عربی، بخش عمده‌ای از آگاهی و علم از مسیر تجربه و مواجهه مستقیم و بی‌واسطه با طبیعت و انسان طلبیده می‌شود، اما در بینش و عقلانیت قصاص، نهاد آموزش هم‌چون معلم و سنت‌های تعلیمی مدون واسطه انتقال اطلاعات‌اند.

پرگویی قصاص موجب شد صحابه و علمای دیگر به اندرز و نصیحت روی آورند. از این رو یکی از سه توصیه عایشه به «ابن ابی سائب» قاص مدینه، آن بود که سخن مردم را قطع نکند و آنان را به حال خود واگذارد تا خودشان قاص را به قصص‌گویی وادارند.^{۱۱۸} هم‌چنین باید به ابن ابی عاصم اشاره داشت که یکی از سه شرطش برای تجویز

۱۱۴. نک: میرحسینی، الگوهای...، فصل اول.

۱۱۵. گفتار ابوسعید خدری (د. ۷۴هـ) که به تعریض می‌گفت پیامبر(ص) ذکری طولانی و سخنانی کوتاه داشت و بدین سان، در نماز می‌فزود و از خطبه‌ها می‌کاست (حاکم نیشابوری، ۲/ ۶۱۴)، باید حاکی از رویکرد انتقادی وی به سخنرانی‌های مفصل و طولانی قصاص باشد که حضور در آنها به عنوان بارزترین مصداق مجلس ذکر ترویج می‌شد.

۱۱۶. ابوطالب مکی، ۱/ ۲۷۷.

۱۱۷. در سخنان انس بن مالک، نک: همان، ۱/ ۲۷۰.

۱۱۸. بخاری، صحیح، ۷/ ۱۵۳.

قصص گفتن، تطویل ندادن در سخنرانی است.^{۱۱۹} پرگویی قصاص گاه با مهملات و بیان سخنان بی سر و ته همراه بود تا مردم را بدان سرگرم کنند. از همین رو، چه در کتاب‌های مستقلی که درباره قصاص نوشته شده، و چه اشاره ضمنی به صورت اختصاص بابی به قصص‌گویان، معمولاً به هذیان‌گویی قصاص اشاره رفته است.^{۱۲۰} مهملات و تُرّهات قصاص، معمولاً پیرامون مسائل ماوراءالطبیعه هم‌چون افعال و اوصاف ملانکه و جنیان، حوادث عجیب و ناشنیده از پیامبران پیشین، وقایع قیامت و ویژگی‌های بهشت و دوزخ و امثال آن بوده است. به همین دلایل، وقتی محدثان با روایتی عجیب و با حجمی طولانی مواجه می‌شدند، آن را «سخنی مشابه کلام قصاص» توصیف نموده، و تخطئه می‌کردند.^{۱۲۱} از دیگر تفاوت‌های نظام کم‌گو و پرگو، تفاوت در پرسش و طرح سؤال است. در نظام کم‌گو تنها سؤال‌هایی طرح می‌شود که به وقوع پیوسته باشد و به عبارتی مورد ابتلای افراد باشد؛ برای نمونه خلیفه دوم، پرسش از امور حادث نشده را جایز نمی‌دانست: «إنا لا نحلّ أن نسأل عما لم یکن، فإن الله قد بین ما هو کائن»؛^{۱۲۲} اما در نظام پرگو، سخنران خود سؤال‌هایی - گاه فرضی و اختراعی - ارائه کرده و بدانها پاسخ می‌گفت. از این رو در دوگان «عالم» و «قاص» این چنین تبیین شده که علما بر خلاف قصاص، سکوت می‌کنند و تا کسی از آنها پرسش نکرده، لب به سخن نمی‌گشایند.^{۱۲۳} حتی می‌توان گفت در نظام کم‌گو، کثرت سؤال به طور کلی مذموم است.^{۱۲۴} برداشت صحابیان از آیه «... لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ...» (مانده/۱۰۱) نیز کراهت سؤال از پیامبر(ص) بود؛ از همین رو برای

۱۱۹. ابن ابی عاصم، ۹۹.

۱۲۰. برای نمونه، نک: راغب اصفهانی، ۱/۱۷۱.

۱۲۱. برای نمونه، نک: ذهبی، تاریخ، ۱/۲۷۶-۲۷۷.

۱۲۲. أبوخیثمه نسایی، ۳۰.

۱۲۳. ابوطالب مکی، ۱/۲۷۶.

۱۲۴. در روایتی از پیامبر، نک: مسلم، ۵/۱۳۰.

پرسشی مهم، بیابانگردی را در نقابی پوشاندند، تا او پرسنده سؤال باشد.^{۱۲۵} این در حالی است که در نظام پرگو، سؤال‌های اختراعی و فرضی و با تعداد زیاد طرح می‌شود؛ برای نمونه، قتاده بن دعامة از قصاص مشهور، وقتی سه روز پیاپی از سعید بن مسیب سؤال می‌پرسد، سعید این چنین واکنش نشان می‌دهد که «ای کور، از اینجا برو؛ مرا دیوانه کردی!»^{۱۲۶} نیز سعید بن جبیر (مقد. ۹۵هـ) که هر روز دو نوبت قصص می‌گفت،^{۱۲۷} جمله‌ای به عطاء بن سائب می‌گوید که نشان می‌دهد قصاص توقع داشتند مردم بدانها مراجعه کرده و سؤال کنند: «آیا تعجب نمی‌کنی که از یک جمعه تا جمعه بعد، احدی از من سؤال نمی‌کند؟»^{۱۲۸}

هم‌چنین باید گفت بی‌تردید یکی از عوامل پرگویی مردم و طرح سؤال‌های فرضی، فعالیت قصاص بوده است؛ برای نمونه هنگامی که پرسنده‌ای از بشر بن حارث، سؤالی در حوزه مسائل عرفانی و باطنی می‌پرسد و در پی آن، پرسشی در حوزه معاملات طرح می‌کند، بشر به این مسأله پی می‌برد که وی در اثر مجالست با قصاص چنین خصیصه‌ای پیدا کرده است.^{۱۲۹} بنابراین در گذر از صدر اسلام به قرون پسین هجری، جامعه به سرعت از کم‌گویی فاصله می‌گیرد و پرگویی بیشتر رخ می‌نمایند. از همین رو ابوطالب مکی در گزارش از مردم زمانه‌اش در سده چهارم هجری، آنان را برخلاف گذشتگان، بی‌علاقه به سکوت توصیف کرده است.^{۱۳۰}

پرگویی و کم‌گویی را در نقل حدیث نیز می‌توان نشان داد؛ در حالی که غالب کبار و بسیاری از صغار صحابه در نقل روایت از پیامبر (ص) جانب احتیاط در پیش گرفته، یا اصلاً

۱۲۵. طبرانی، معجم، ۲۱۵/۸.

۱۲۶. بخاری، تاریخ، ۱۸۶/۷.

۱۲۷. ابن سعد، ۲۵۹/۶.

۱۲۸. احمد بن حنبل، علل، ۱۸۲/۱.

۱۲۹. همان، ۳۰۲/۱.

۱۳۰. همان، ۲۹۸/۱.

حدیثی نقل نمی‌کردند^{۱۳۱} و یا تعداد محدودی روایت به پیامبر(ص) نسبت می‌دادند،^{۱۳۲} تقریباً تمامی قصاص روایت‌گران احادیث پرشماری بودند؛ برای نمونه، ابو اسحاق سبئی حدیث گفتن قاص کوفه به نام ابوالأحوص را به بارش پیایی و شتابان باران تشبیه کرد.^{۱۳۳} رویه نقل احادیث بسیار را باید با سنت نقل محدود احادیث مقایسه کرد؛ از جمله وقتی محدث بصری به نام ابوقلابه عبدالله بن زید (د. ح ۱۰۴هـ) سه حدیث برای مخاطبان خود روایت کرد، دم فرو بست و همان سه عدد را هم زیاد دانست.^{۱۳۴} قصاص که کاملاً با این طرز تفکر مخالف بودند، حدیثی را برای تقویت دیدگاه خود به پیامبر(ص) نسبت دادند: «مثل کسی که علمی فراگیرد اما آن را بیان نکند، مانند کسی است که گنجی در اختیار داشته باشد و انفاق ننماید». دو راوی پایانی حدیث یعنی «دراج بن سمعان» و «ابن حجره الأكبر» قاص هستند و هیچ سند دیگری برای این روایت وجود ندارد؛ محدثان نیز اقبالی به نقل آن نشان نداده‌اند.^{۱۳۵} هم‌چنین باید به این نکته اشاره کرد که متن بسیاری از احادیث قصاص، طولانی و پردامنه است. حال ممکن است در متن حدیثی دخل و تصرف کرده، آن

۱۳۱. برای نمونه، می‌توان به عملکرد سعید بن زید بن عمرو بن نفیل - یکی از عشره مبشره بر پایه اعتقاد اهل سنت - اشاره داشت که ابن قتیبه معتقد است به دلیل احتیاط از فروافتادن در مهلکه نسبت ناروا به پیامبر(ص) و نیز این که مردم در این زمینه بی‌پروا نشوند، هیچ حدیثی از پیامبر(ص) نقل نمود (ابن قتیبه، ۴۲). البته این سخن را باید حمل بر روایت اندک از پیامبر(ص) نمود، زیرا در مجموعه مسند احمد بن حنبل، بخشی به «مسند سعید بن زید» اختصاص یافته است (نک: احمد بن حنبل، مسند، ۱/ ۱۸۷)، گرچه حجم صفحاتش کمتر از انگشتان یک دست است. البته این احتمال نیز می‌تواند راجح باشد که روایات فوق در اختیار ابن قتیبه نبوده و یا نسبت به اصالت آنها تردید داشته است.

۱۳۲. ابن قتیبه دینوری، بسیاری از صحابه و نزدیکان پیامبر(ص) را ناقلان روایت اندک از آن حضرت معرفی می‌کند. او به صورت ویژه از ابوبکر، زبیر، ابوعبیده و عباس بن عبدالمطلب نام برده است (ابن قتیبه، ۴۲).

۱۳۳. ابن جعد، ۷۷.

۱۳۴. ابو نعیم اصفهانی، ۲/ ۲۸۷.

۱۳۵. ابن عدی، ۳/ ۱۱۵.

را بسط داده باشند؛^{۱۳۶} و یا آن که خود، حدیثی طولانی جعل کرده باشند؛^{۱۳۷} هر دو مطلب، نشانه‌هایی اند بر پرگویی قصاص.^{۱۳۸}

بیشینه‌گرایی قصاص را می‌توان در افراط در ترغیب و یا ترهیب، و هم‌چنین در اذکار و اوراد اختراعی و در عنوان کلی‌تر جعل در حوزه فضایل و سنن نیز مشاهده کرد؛ به عبارت دیگر، به جای آن که قصاص، مخاطبان خود را در همان محدوده نصوص شرعی به عبادت و سلوک دینی بخوانند، این مقدار را ناکافی شمرده، به افراط در این زمینه می‌پرداختند. تحلیل ابن جوزی آن است که این افراد شریعت را ناقص دانسته و معتقدند باید تتمه‌هایی بر آن بیفزایند تا افراد بیشتر بر کار خیر تشویق شده، از بدی‌ها روی برتابند؛^{۱۳۹} برای نمونه، قاص شهر واسط، سیفویه، در سخنرانی‌اش، درازای زنجیری که دوزخیان را در هم خواهد پیچید ۹۰ ذراع دانست؛ وی چون با این انتقاد مواجه شد که این رقم ۲۰ ذراع بیش از رقم ۷۰ (سبعون ذراعاً) است که در آیه ۳۲ سوره حاقه آمده، عدد مذکور (۹۰ ذراع) را مختص گروه‌های خاصی دانست،^{۱۴۰} و وقتی که ابن مسعود بر قاصی گذر کرد که از دوزخ و آتش جهنم سخن می‌گفت، با اشاره به آیه ۵۳ سوره زمر، مردم را از نومید کردن از درگاه خداوند بر حذر داشت.^{۱۴۱} نیز عایشه به عبید بن عمیر (د. پیش از ۷۴هـ) هشدار می‌داد که در سخنرانی‌های خود، مردمان را نومید و اسباب هلاکتشان را فراهم نکنند.^{۱۴۲} در مقابل،

۱۳۶. قصاص چنان به این بسط و اطناب شهره بودند که شعبه بن حجاج، چرایی استنکاف خود از نقل حدیث برای قصاص را افزودن آنان به محتوای حدیث عنوان کرده است (ابو نعیم اصفهانی، ۱۵۳/۷).

۱۳۷. برای نمونه، قاص مسجد جامع بصره در حضور احمد بن حنبل و یحیی بن معین حدیثی جعل کرد که راوی‌اش انس بن مالک، حشمش را حدود ۲۰ صفحه تخمین زده است (ابن حبان، ۸۵/۱).

۱۳۸. برای شواهد بیشتر، نک: میرحسینی، الگوهای...، فصل سوم، گونه‌شناسی مخالفت با قصاص، پرگویی؛ فصل پنجم، بسط و اطناب در متن احادیث به مثابه جعل.

۱۳۹. ابن جوزی، موضوعات، ۳۹/۱.

۱۴۰. صفدی، ۱۱۰-۱۱۱.

۱۴۱. ابن ابی شیبه، ۱۰۷/۸.

۱۴۲. صنعانی، ۲۲۰/۳.

برخی از قصاص به افراط در تبشیر گرفتار بودند؛ برای نمونه، قاص کوفه به نام ابو داود نفع بن حارث سیعی روایتی را به پیامبر (ص) نسبت داد که بر اساس آن، در روز عرفه گناهان تمام کسانی که ذره‌ای ایمان در دل داشته باشند، بخشیده می‌شود؛ چه در عرفات حاضر باشند چه نباشند.^{۱۴۳} از همین رو، غزالی یکی از آموزه‌های منفی در آموزه‌های قصاص را مبالغه در رجاء و امید - بوسیله فزونی کلام ایشان در عفو و رحمت خداوند - می‌دانست و معتقد بود این آموزه‌های، مردم را در گناه کردن گستاخ می‌کند.^{۱۴۴}

رواداری دخل و تصرف در امور دینی

بر اساس داده‌های موجود، بدعت‌ها و دخل و تصرف‌های قصاص در امور دینی را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود. بخشی از آنها، امور جدیدی است که سابقه‌ای در زمان حیات رسول الله (ص) نداشته، اما ماهیت آنها مغایر با گزاره‌های دینی نبوده است؛^{۱۴۵} مهم‌ترین بدعت این دسته، قطعاً نفس قصص‌گویی است.^{۱۴۶} از همین روست که حتی در دهه‌های بعد، فردی چون لیث بن سعد (د. ۹۴هـ) پس از تعریفش از اصطلاح «قصص عامه» به معنای «پند و اندرزی که سخنران با اجتماع گروهی از مردم پیرامون وی ایراد می‌کند»، این کار را از سوی قاص و مستمعان مکروه و ناپسند می‌شمارد.^{۱۴۷} از دیگر بدعت‌های قصاص که در این رده جای می‌گیرد، می‌توان به دعاخوانی با صدای بلند^{۱۴۸} و بالا بردن دست‌ها

۱۴۳. عبد بن حمید، ۲۶۵؛ اذعان به وضع، نک: آلبانی، ۱۲۸/۱۳.

۱۴۴. غزالی، ۵۸/۷.

۱۴۵. افزون بر قصاص، شماری از صحابه به ویژه برخی از خلفا نیز به نهادن سنت‌های مورد نظر خود مبادرت ورزیده‌اند (نک: پاکتچی، ۵۶۲/۱۱)؛ بنابراین امری نبوده است که مختص به قصاص بوده باشد.

۱۴۶. برای مخالفت صحابه، نک: میرحسینی، الگوهای...، فصل سوم.

۱۴۷. مقریزی، ۱۸/۴.

۱۴۸. ابن جوزی، القصاص، ۳۰۱.

هنگام دعا یاد کرد که از دید صحابه و مسلمانان نخستین بدعت به شمار می‌آمد.^{۱۴۹} هم‌چنین فعالیت قاصی که اذکاری را بلند می‌خواند تا مردمان در پی او تکرار کنند، از سوی ابن مسعود بدعت شمرده شده است؛ زیرا این عمل را فراتر از رفتار و عمل پیامبر(ص) و صحابیان می‌دانست.^{۱۵۰}

اما دسته دوم از بدعت‌ها و دخل و تصرف‌های قصاص، وضع و جعل سنت‌هایی است متعارض با آموزه‌های دینی و بسیار فراتر از گونه نخست. مهم‌ترین و شدیدترین نقدها به قصاص، دقیقاً همین دسته از بدعت‌ها را نشانه رفته است که شاید مهم‌ترین نشانه‌اش جعل و تحریف روایات است. از جمله ابن قتیبه (د. ۲۷۶هـ) خلل و فساد در احادیث را ناشی از سه گروه می‌دانست که یکی از آنها را قصاص معرفی نموده که با نقل احادیث مخالف عقل، می‌کوشیدند از مردم اشک بگیرند و دل‌ها را به رقت آورند.^{۱۵۱} یک سده بعد از ابن قتیبه، ابن حبان (د. ۳۵۴هـ) به هنگام برشمردن بیست وجهی که به جرح ضعفای محدثان می‌انجامد، واپسین مورد را به قصاص و سؤال اختصاص داده که در قصص‌گویی‌های خویش احادیثی را جعل کرده، به ثقات نسبت می‌دهند.^{۱۵۲} اما شدیدترین نقد را باید از آن ابن جوزی (د. ۵۹۷هـ) دانست که معتقد بود بیشترین بلایی که بر سر احادیث از حیث جعل و وضع آمده، از جانب قصاص است؛ او در ادامه، دو انگیزه مهم دست‌یازیدن قصص‌گویان به جعل حدیث را نرم کردن دل‌ها و ایجاد رقت قلب و نیز کسب درآمد با فروختن کالاها [سخنان] خود^{۱۵۳} دانسته است.

۱۴۹. ابوطالب مکی، ۲۶۸/۱.

۱۵۰. طبرانی، معجم، ۱۲۵/۹.

۱۵۱. ابن قتیبه، ۲۵۹-۲۶۴.

۱۵۲. ابن حبان، ۸۵/۱.

۱۵۳. ابن جوزی، موضوعات، ۴۴/۱.

قصاص با اصرار بر دخل و تصرف‌های خود و با اتکا بر پایگاه اجتماعی گسترده‌ای که نزد عامه مردم داشتند مخالفان خویش را سرکوب می‌کردند؛ برای نمونه، وقتی قاصی حدیثی مُسند نقل کرد که خداوند دو صور برای قیامت آفریده است، انتقاد شعبی از تابعین کوفه را برانگیخت. قاص که دوباره سخن را تکرار کرد، کفش خود را به سمت شعبی پرتاب کرد و در نتیجه مردم نیز چنین کردند! مردم شعبی را رها نکردند تا آن‌که قسم یاد کرد، خداوند نه دو صور بلکه ۳۰ صور متفاوت خلق کرده است.^{۱۵۴}

نتیجه

در این مقاله، با پی‌جویی احوال قصاصین در کتب رجال و تراجم، سعی شده مهم‌ترین ویژگی‌های شخصیتی و اجتماعی قصاص با تکیه بر گونه دین‌داری و ترویج دین تبیین گردد. مهم‌ترین ویژگی‌های قصاص از این قرار است: جذب مخاطبان بسیار از توده مردم با توسل به هر نوع وسیله‌ای، توجه به سلايق عموم مردم از جمله نقل فراوان داستان و امور اعجاب‌آور، تحریک عواطف و تکیه مفرط بر جنبه احساسی دین از طریق گریاندن مردم، ترویج زهد و دنیاگریزی، تکیه مفرط بر اوراد و اذکار و مجالس ذکر جمعی، پرگویی و بیشینه‌گرایی در تبلیغ و ترویج دین از جمله افراط در انذار و تبشیر یا اغراق در ثواب و عقاب اعمال، و رواداری دخل و تصرف در امور دینی از جمله جعل خیرخواهانه حدیث و جعل در حوزه فضایل و مثالب و سنن. می‌توان گفت غالب عالمان مسلمان یا به رویکردها و روش‌های قاصان، خاصه دخل و تصرف در امور دینی اعتقادی نداشتند و یا اگر در اموری چون تکیه بر جنبه احساسی دین در خویش نوعی همگرایی با قصاص می‌دیدند، برخلاف آنان اغراق و افراط نمی‌کردند. این ویژگی‌ها و بازخوردهای آنها از سوی مسلمانان سده‌های

نخستین، می‌تواند دست‌مایه نقد و پالایش جریان‌های مختلف دینی از جمله وعظ و مداحی در دوران معاصر قرار گیرد.

کتابشناسی

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۵ هـ.
- آلبانی، محمد ناصر الدین، سلسله الأحادیث الضعیفة و الموضوعة، ریاض، دار المعارف، ۱۴۱۲ هـ.
- ابن ابی الدنيا، عبدالله، الإخوان، به کوشش محمد طوالبه، بی‌جا، دار الإعتصام، بی‌تا.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمان بن محمد، الجرح و التعديل، دکن، مطبعة مجلس دائرة المعارف الإسلامية، ۱۳۷۱ هـ.
- ابن ابی شیبہ، عبدالله، المصنف، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ هـ.
- ابن ابی عاصم، احمد، المذکر و التذکر و الذکر، ریاض، دار المنار، ۱۴۱۳ هـ.
- ابن ابی یعلی، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، بیروت، دار المعرفة، بی‌تا.
- ابن اعثم، احمد بن علی، الفتوح، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۱۱ هـ.
- ابن بطلال، ابوالحسن علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، ریاض، بی‌نا، ۱۴۲۳ هـ.
- ابن جعد، علی، مسند، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ هـ.
- ابن جوزی، عبدالرحمان، القصاص و المذکرین، بیروت، المكتب الإسلامی، ۱۴۰۹ هـ.
- همو، الموضوعات، مدینة، المكتبة السلفية، ۱۳۸۶ هـ.
- همو، كشف المشكل من حديث الصحیحین، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۸ هـ.
- ابن حبان، محمد، المجروحین، مکه، دار الباز للنشر و التوزیع، بی‌تا.
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تعجیل المنفعة، بیروت، دار الکتب العربی، بی‌تا.
- ابن حمدون، محمد بن حسن، التذکرة الحمدونیة، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۶ م.
- ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، جامع بیان العلم و فضلہ، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۳۹۸ هـ.
- ابن عدی، عبدالله، الكامل، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹ هـ.
- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵ هـ.
- ابن عطیة آندلسی، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ هـ.

- ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحديث، بيروت، دار الكتب العلمية، بی تا.
- ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، نجف، دار المرتضوية، ۱۳۵۶ ش.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۹ هـ.
- ابونعيم اصفهانی، احمد، حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء، به كوشش شفیعی كدكنی، قاهره، أم القرى، بی تا.
- ابوخیثمة نسایی، كتاب العلم، بی جا، بی نا، بی تا.
- ابوطالب مکی، محمد بن علی، قوت القلوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ هـ.
- ابو یعلی موصلی، احمد، المسند، دمشق، دار المأمون للتراث، بی تا.
- احمد بن حنبل، العلیل، ریاض، دار الخانی، ۱۴۰۸ هـ.
- همو، مسند، بيروت، دار صادر، بی تا.
- أصل علاء بن رزین، در مجموعه الأصول الستة عشر، قم، دار الشبستری للمطبوعات، ۱۳۶۳ ش.
- باجی، سلیمان بن خلف، التعديل و التجريخ، مراکش، وزارة الأوقاف، بی تا.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، التاريخ الكبير، ترکیه، بی تا.
- همو، الجامع صحیح، بيروت، دار الفكر، ۱۴۰۱ هـ.
- بلاذری، احمد بن یحیی، أنساب الأشراف، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۷ هـ.
- بویس، مری، «گوسان پارتی و سنت خنیاگری ایرانی»، در مجموعه دو گفتار درباره خنیاگری و موسیقی ایران، ترجمه بهزاد باشی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۶۸ ش.
- بیهقی، احمد بن حسین، شعب الایمان، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۰ هـ.
- پاکتچی، احمد، «مسأله بدعت در سده نخست اسلامی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، به كوشش موسوی بجنوردی، تهران، انتشارات دائرة المعارف، ج ۱۱، ۱۳۸۱ ش.
- جاحظ، عمرو بن بحر، البيان و التبيين، قاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۴۵ هـ.
- جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار الساقی، ۱۴۲۲ هـ.
- حافظ عراقی، زین الدین عبدالرحیم بن الحسین، الباعث علی الخلاص من حوادث القصاص، بيروت، دار الوراق، ۱۴۲۲ هـ.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، مستدرک الصحیحین، بی جا، بی نا، بی تا.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۱۷ هـ.

خَلَعِي شافعي، ابوالحسن، الفوائد المنتقاة الحسان الصحاح والغرائب (الخلعيات)، بي تا (نسخه نرم افزاري مكتبة الشاملة).

دارمي، عبدالله بن عبدالرحمان، سنن، دمشق، مطبعة الإعتدال، ١٣٤٩هـ.

دهقان، علي، تفسير موضوعي علم در قرآن كريم با رويکرد انسان شناسي فرهنگي، استاد راهنما دكتور احمد پاكتيجي، پايان نامه دوره كارشناسي ارشد، دانشكده الهيات دانشگاه امام صادق (ع)، ١٣٩١ش. ديلمي، ابي شجاع شيرويه بن شهردار، الفردوس بمأثور الخطاب، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ. ذهبي، محمد بن احمد، تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير و الأعلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

همو، سير أعلام النبلاء، به كوشش شعيب الأرنؤوط و حسين أسد، بيروت، الرسالة، ١٤١٣هـ. راغب اصفهاني، حسين، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بيروت، شركة دار الأرقم، ١٤٢٠هـ.

سبكي، عبدالوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، بي تا. سلمى، محمد بن حسين، طبقات الصوفية، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٣٨٩هـ. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، شرح سنن النسائي، بيروت، دار الكتب العلمية، بي تا. صفدي، خليل، الوافي بالوفيات، به كوشش احمد الأرنؤوط و تركي مصطفى، بيروت، دار الإحياء التراث، ١٤٢٠هـ.

صنعاني، عبدالرزاق، المصنف، بي جا، منشورات المجلس العلمي، بي تا.

طبراني، سليمان بن احمد، الدعاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

همو، المعجم الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا.

طبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

عبد بن حميد كسبي، منتخب مسند عبد بن حميد، بيروت، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٨هـ.

عجاج خطيب، محمد، أصول الحديث علومه و مصطلحه، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

عقيلي، محمد بن عمرو، كتاب الضعفاء الكبير، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

غزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار الكتاب العربي، بي تا.

قشيري، ابوالقاسم عبد الكريم، الرسالة القشيرية، قم، انتشارات بيدار، ١٣٧٤ش.

كالر، جانانان، نظريه ادبي، ترجمه فرزانه طاهري، تهران، نشر مركز، ١٣٨٢ش.

كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، به كوشش علي اكبر غفاري، تهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ش.

محسنیان راد، مهدی، «ترویج دین از طریق تحریک عاطفه در رسانه‌های معاصر در مقایسه با ترویج مبتنی بر تعقل در صدر اسلام»، مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ش ۵، بهار و تابستان ۱۳۸۵ ش.
مزّی، یوسف بن عبدالرحمان، تهذیب الکمال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۶ هـ.
مسلم بن حجاج، صحیح، بیروت، دار الفکر، بی تا.
مقاتل بن سلیمان، تفسیر، به کوشش عبدالله شحاته، بیروت، دار إحياء التراث العربية، ۱۴۲۳ هـ.
مقربزی، احمد بن علی، المواعظ و الإعتبار، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ هـ.
مناوی، محمد عبدالرئوف، فیض القدر شرح الجامع الصغیر، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ هـ.
مهروش، فرهنگ، «آیین‌های ذکر در روایات اسلامی»، صحیفه مبین، ش ۵۳، ۱۳۹۲ ش.
میدانی، احمد بن محمد، مجمع الأمثال، مشهد، مؤسسه چاپ و نشر آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ ش.
میرحسینی، یحیی، الگوهای گفتمانی تصرف در حدیث نزد قصاص، رساله دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات دانشگاه امام صادق(ع)، استاد راهنما دکتر احمد پاکتچی، دیماه ۱۳۹۴ ش.

همو، کارکرد اجتماعی حرفه قصص در سده‌های نخستین اسلامی، «کوششی برای تحلیل زبانشناسانه تاریخ یک انگاره»، صحیفه مبین، ش ۵۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۳ ش.
هیثمی، نورالدین، مجمع الزوائد، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۸ هـ.
یاقوت حموی، معجم البلدان، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۳۹۹ هـ.

Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, tr. Barber C.R & Stern S.M, Chicago, Aldine Publishing Company, 1971.
Pellat, Charles, "al-Ḳāṣṣ", *The Encyclopaedia of Islam*, 2 nd ed., vol. IV, Leiden, Brill, 1997.