

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

-
- ۳ بازتاب اخبار کاهنان در سیره نبوی: واکاوی روایت‌های پیش از بعثت
ناصر عابدی، غلامحسین زرگری نژاد، سینا فروزش و عثمان یوسفی
- ۲۳ سیر تاریخی توجه عالمان امامیه به آثار قاضی نعمان با تأکید بر روزگار پیش از صفویه
محمد عافی خراسانی
- ۴۷ جایگاه شهرهای ابهر، زنجان و سلطانیه در نظام تقسیمات جغرافیایی - اداری ایران دوره اسلامی
مهسا فیضی و فیروز مهجور
- ۶۷ رساله‌های اوفاق و رمل در سقینه تبریز
پرینسا قربان نژاد
- ۱۰۳ در باب تصرفات فرزند حاجی زین العطار شیرازی در اختیارات بدیعی پدرش؛
کیستی این فرزند و منابع او
یونس کرامتی
- ۱۲۵ تعارض منافع در بانک شاهی و آثار آن بر اقتصاد ایران
خشایار سیدشکری
-

بازتاب اخبار کاهنان در سیره نبوی: واکاوی روایت‌های پیش از بعثت^۱

ناصر عابدی

دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشکده ادبیات، علوم انسانی و اجتماعی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه

آزاد اسلامی، تهران، ایران

غلامحسین زرگری نژاد^۲

استاد گروه تاریخ، دانشگاه تهران، تهران، ایران

سینا فروزش

دانشیار گروه تاریخ ایران اسلامی، دانشکده ادبیات، علوم انسانی و اجتماعی، واحد علوم و تحقیقات،

دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

عثمان یوسفی

استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشکده علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران

چکیده

تدوین و نگارش سیره، سال‌ها پس از رحلت پیامبر (ص) و صحابه در دوره اموی آغاز و در دوره عباسی تکامل یافت. نگاه پسینی به همراه پیش‌آگاهی و فاصله تاریخی وقوع حوادث تا نگارش آن، سبب شد تا روایان با اطلاع از اوضاع روزگار خویش و اخبار گذشته، فرصت مناسبی برای داستان‌پردازی بیابند. از جمله روش‌هایی که روایان به آن مبادرت ورزیده‌اند وارد کردن اخبار کاهنان در سیره نبوی است. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که سیره‌نویسان با چه اهدافی اخبار کاهنان را محور تدوین بخشی از سیره پیامبر (ص) قرار داده و بدان‌ها پرداخته‌اند؟ بررسی داده‌های منابع اصلی نشان می‌دهد که ورود گزارش کاهنان در داستان‌ها، نوعی اعتباربخشی به اصالت داستان‌ها بوده است. یعنی داستانی ساختگی با اتصال به نیروهای ماورایی و منابع غیبی، اصیل جلوه داده می‌شد؛ امری که پذیرش آن در محیطی که از عقل‌گرایی فاصله گرفته بود، به سهولت صورت می‌گرفته است.

کلیدواژه‌ها: تاریخ‌نگاری اسلامی، سیره‌نگاری پیامبر، کاهنان، داستان‌پردازی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۴

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): zargari53@gmail.com

مقدمه

گردآوری و نگارش اخبار زندگی پیامبر اسلام و سیره نبوی، در دوره امویان و زمانی آغاز شد که صحابه پیامبر و حتی بزرگان تابعین در دسترس نبودند. علاقه و ارادت عاشقانه همراه با ساده‌انگاری نسبت به شخصیت پیامبر (ص)، با گرایش‌های مبالغه‌آمیز و تمایل به اعجاز‌آمیز نشان دادن تمام رفتار و مراحل زندگی رسول خدا با هم آمیخته می‌شد و موجی از اخبار نادرست، کم‌اعتبار و مبالغه‌آمیز را پدید می‌آورد. نفوذ و گسترش اندیشه‌های یهودیان و مسیحیان نومسلمان و آثار مکتوب آن‌ها و تفسیر آیات قرآن بر مبنای عهدین نیز بر این داستان‌سرایی و افسانه‌بافی، بی‌تأثیر نبوده‌است. کهنات به‌عنوان یکی از نمودهای فرهنگی جاهلی به معنای علم به اسرار غیب مبتنی بر زیرکی و فراست فرد یا افراد است که قبل از بعثت رسول‌الله (ص) در شبه‌جزیره رواج داشت. ریشه و منشأ کهنات و عرفانی و بسیاری از ترفندها و خرافات را می‌توان در جهل و نادانی عمومی جامعه ردیابی کرد. باوجود این‌که پیامبر (ص) از همان ابتدای بعثت موضع مشخص در قبال خرافه‌گویی کاهنان داشت و خداوند نیز ایشان و پیامش را مبرا از هرگونه شک و شبهه ساخت، ولی پاره‌ای از گزارش‌های کاهنان و پیش‌گویان _باوجود فاصله زمانی_ در عصر تدوین سیره به عنوان بخش تکمیل یا تأییدکننده داده‌های موجود پیرامون حیات رسول‌خدا (ص) به ویژه دوران قبل از بعثت مورد استناد و استفاده سیره-نویسان قرار گرفت. این‌که راویان و سیره‌نویسان با چه اهداف و انگیزه‌هایی اخبار کاهنان را به عنوان بخشی از مستندات سیره پذیرفته و در آثار خود بدان‌ها استناد کرده‌اند؟ پرسشی است که این مقاله در پی پاسخگویی بدان است.

کاهن و منابع خبری کاهنان

«کهنات» در فرهنگ واژگان، به معنای پیش‌گویی و اطلاع از غیب آمده‌است.^۳ «کاهن» را در

۳. ابن منظور، ۳۱۳/۱۳.

لغت عربی، به معنای خبر از آینده و اسرار امور نیز آورده‌اند.^۴ برخی نیز، «کهان» را پیش‌گویی آینده در نتیجه ارتباط کاهنان با ارواح منفرد، یعنی جن، برمی‌شمارند.^۵ علامه طباطبائی می‌گوید: «کهان» به عقیده کاهنان عبارت است از این‌که کاهن پیام‌ها و اطلاعاتی را از جن دریافت کند.^۶ ابن عابدین کاهنان را این‌طور معرفی کرده‌است: «کاهن کسی است که مدعی اطلاع از امور غیب به شیوه‌های گوناگون است، به همین دلیل به انواع گوناگونی تقسیم شده، مانند پیش‌گویی، رمالی و طالع‌بینی. پیش‌گو کسی است که ادعا می‌کند در میان جن‌ها دوستی دارد که او را از رویدادها باخبر می‌کند».^۷

در جوامعی که مانند شبه‌جزیره عربستان نظام قبیله‌ای حکم‌فرما بود، باورهای سحرگونه و ارتباط آن با دین قوی‌تر است. این وضعیت در عربستان جنوبی که مسیحیت رواج بیشتری داشت، شدیدتر است. بنابه گزارش مورخان، در حکومت‌های عربستان جنوبی مانند معینیان در هزاره اول قبل از میلاد، کاهنان عهده‌دار امور معبد بودند و ریاست دینی شهر را برعهده داشتند.^۸

بررسی‌ها نشان می‌دهد که منبع اصلی اخبار کاهنان بنابر ادعای آن‌ها، اجنه و شیاطین هستند. کاهنان مدعی هستند شیاطین و برخی اجنه از طریق استراق‌سمع از اخبار غیبی آگاه می‌شوند و آن‌ها را به اطلاع ایشان می‌رسانند. همچنین نقل شده‌است که کاهنان با مشاهده و تعبیر موقعیت اجرام آسمانی، به‌ویژه ستارگان، اقدام به غیب‌گویی و پیش‌گویی می‌کنند.^۹ البته تمام این مطالب، موضوعاتی است که خارج از ادراک طبیعی و تاریخی است و قابلیت ادراک حسی و مشاهده عینی را ندارد.

۴. حرابی، ۵۹۴/۲؛ اصبهانی مدینی، ۹۵/۳؛ ابن اثیر، ۲۱۴/۴؛ جواد علی، ۲۳۲/۱۲.

۵. مسعودی، ۵۲۶/۱.

۶. طباطبائی، ۴۰۴/۱۹.

۷. ابن عابدین، ۲۴۲/۲.

۸. جواد علی، ۱۱۴/۲.

۹. ابن اسحاق، ۹۰.

کاهنان و مسئله تقابل و تنازع بنی هاشم و بنی امیه در دوره جاهلیت

باتوجه به ساختار اجتماعی و فرهنگی قبایل عرب در دوره جاهلیت، حضور کاهنان، ساحران و منجمان، و داستان‌هایی درباره داوری و پیش‌گویی ایشان، بخشی از فرهنگ داستانی و اساطیری آن روزگار است که در سیره‌نویسی نیز انعکاس یافته است. ابن هشام که در سیره خود نقش کاهنان در موضوعات گوناگونی همچون داستان بی‌خوابی و آشفتگی عمرو بن لُحی، پادشاه یمن، بعد از کشتن برادر خود را نقل کرده که از جنس همین گونه اخبار است.^{۱۰} همچنین داوری یکی از زنان کاهن در داستان سرقت حارث بن عامر بن نوفل بن عبدمناف از کعبه و حکم کاهنه مبنی بر تبعید او به مدت ده سال از مکه در تاریخ طبری ذکر شده است.^{۱۱} اما از آن‌جا که هدف در این پژوهش، تمرکز بر اخباری است که به موضوع سیره و اخبار مرتبط با رسول خدا است، از پرداختن به آن‌ها صرف‌نظر می‌شود.

راویان با نقل داستانی افسانه‌گونه، ریشه خصومت بنی هاشم و بنی امیه را به قبل از تولد هاشم و عبدشمس و زمان بارداری عاتکه می‌رسانند؛ هاشم و عبدشمس دو برادر دو قلو هستند که با پاشنه‌های به هم چسبیده به دنیا آمده‌اند و ناچار پاهای آنان را با تیغ از هم جدا می‌کنند. این حادثه را بدشگون قلم داد می‌کنند و بعدها دشمنی دراز مدت میان فرزندان هاشم و عبدشمس را بر همین اساس تفسیر می‌کنند.^{۱۲}

اما نخستین روایتی که از آن به‌عنوان نقطه آغاز دشمنی و نزاع بین بنی هاشم و بنی امیه یاد می‌شود، موضوع وفادت و پذیرایی حاجیان و اختلاف بین عبدشمس و هاشم است. به موجب روایتی، هاشم پس از درگذشت عبدمناف، به ثروت و مکنت و اعتبار زیادی دست یافت و به سروری قریش رسید. حسادت عبدشمس موجب شد تا او هم اقدامات هاشم را

۱۰. ابن هشام، ۲۹/۱.

۱۱. طبری، ۲۸۷/۲.

۱۲. طبری، ۲۵۳/۲؛ یعقوبی، ۲۴۲/۲.

تقلید کرده و کسب اعتبار نماید، اما چون از عهده این کار برنیامد، مورد سرزنش قرار گرفت.^{۱۳} سرانجام قرار شد تا او و عبدشمس با شرط نحر پنجاه شتر و ده سال ترک مکه، نزد کاهنی خزاعی که در عُسفان^{۱۴} می‌زیست، بروند و او را داور خویش قرار دهند. داوری کاهن خزاعی به سود هاشم بود و عبدشمس بعد از تحویل پنجاه شتر به هاشم، به مدت ده سال، به شام تبعید شد.^{۱۵} همین امر موجب شد تا مورخان بعدی همچون مقریزی (د ۸۴۵هـ) همین موضوع را به عنوان سرآغاز دشمنی و خصومت بنی‌هاشم و بنی‌امیه به شمار آورند.^{۱۶}

روایت پیدا شدن زمزم و ادعای قریش نسبت به شراکت در آن نیز از اخباری است که به همین مطلب اشاره می‌کند. قریش پس از یافتن چاه زمزم به دست عبدالمطلب ادعا کردند که در آن سهم هستند و همین امر زمینه دشمنی بین آن‌ها را فراهم آورد و باعث شد تا داوری و حکمیت را نزد زنی کاهنه از بنی‌هذیم که در کوه‌های شام می‌زیست، ببرند.^{۱۷}

ابن‌اسحاق در ادامه نقل روایت اختلاف عبدالمطلب و قریش می‌نویسد: «همراهان عبدالمطلب در میانه راه دچار بی‌آبی شدند و چون بقیه قریشیان حاضر به دادن آب به آنان نشدند، عبدالمطلب به یارانش گفت که منتظر مرگ باشند، اما بعد به آنان دستور داد تا از جای بلند شده، در جست‌وجوی آب برآیند. در همین زمان از زیر پای شتر وی، آبی بیرون زد که تمام همراهان او و حتی قریشیان را سیراب نمود. پس قریشیان از کرده خود پشیمان شده او را محق دانسته و خواستار بازگشت و سقایت عبدالمطلب بر چاه شدند. این گروه بدون

۱۳. ابن‌هشام، ۱۳۵/۱-۱۳۶.

۱۴. روستایی از توابع مکه در دو منزلی آن که ۳۶ و یا ۵۲ مایل با آن فاصله دارد و متعلق به بنی‌مصطلق و دارای برکه‌ها و چاه‌های فراوانی بود (باقوت حموی، ۱۲۱/۴-۱۲۲).

۱۵. ابن‌هشام، ۱۳۵/۱-۱۳۶. روایت دیگری این نزاع را بین هاشم و امیه، فرزند جوان عبدشمس نقل کرده‌است (بلاذری، ۶۰/۱-۶۱).

۱۶. مقریزی، النزاع و التخاصم، ۲۶.

۱۷. ابن‌هشام، ۱۴۴/۱.

آن که نزد کاهنه بروند، به مکه بازگشتند».^{۱۸}

در مورد روایت اول، با توجه به مشخص بودن وظایف و مسئولیت‌های مرتبط با امور کعبه و حاجیان، اصل داستان مورد تردید جدی است. نکته مهم‌تر این که، با نگاه اول به سادگی می‌توان دریافت که نتیجه این نزاع به نفع چه کسی تمام خواهد شد. اساساً موضوع پیچیده و مبهمی اتفاق نیفتاده که نیاز به داوری باشد. شخصی مانند عبدشمس به‌رغم تلاش خود در پذیرایی از حجاج از عهده این کار بر نمی‌آید. حال این پرسش مطرح می‌شود که چه خطا یا ظلمی اتفاق افتاده است که این شخص مستحق پرداخت پنجاه شتر و نفی بلد از سرزمین اجدادی خود به مدت ده سال شود؟ چگونه است که پس از حکم کاهن، عبدشمس از عهده واگذاری پنجاه شتر به هاشم بر می‌آید و او با قربانی کردن آن‌ها به پذیرایی حجاج و جبران کار عبدشمس اقدام می‌کند؟

در مورد روایت دوم، یعنی یافتن چاه زمزم به دست عبدالمطلب و منازعه قریش با او، علاوه بر تردید در اصالت داستان، از جهت سادگی و مشخص بودن داوری، این منازعه هم مشابه روایت قبلی است. یعنی نقطه مبهمی در این دشمنی و کشمکش وجود ندارد. ادعای بی‌جای قریش در سهم‌خواهی از کاری که در آن مشارکتی نداشته‌است، چه مفهومی دارد؟ در این موضوع و ادعای بی‌مورد قریش چه موضوع حل‌نشده‌ای وجود دارد، که شیوخ و رؤسای بزرگ قریش، که خود مرجع حل اختلافات اجتماعی مکه هستند، نیازمند سفر به سرزمینی دوردست و مراجعه به زنی کاهنه باشند؟ از این گذشته، چنین افراد جاه‌طلب و درعین‌حال با نفوذ، چگونه به حکمیت یک زن تن‌داده و از حکم او تمکین می‌کنند؟ دیگر این که، به‌رغم برتری عبدالمطلب بر قریش، در این منازعه، داستان خاتمه نمی‌یابد و سیره‌نویسان، با دستاویز قرار دادن همین موضوع بعدها، داستان دعای عبدالمطلب مبنی بر داشتن ده پسر و قربانی کردن یکی از آن‌ها را نیز نقل می‌کنند که در جای خود به آن پرداخته خواهد شد.

به نظر می‌رسد ورود کاهنان، نوعی اعتباربخشی به این داستان‌ها باشد. یعنی داستانی

۱۸. ابن‌اسحاق، ۲۵، ۳۶؛ ابن‌هشام، ۱/۱۴۴-۱۴۵.

ساختگی با اتصال به نیروهای ماورایی و منابع غیبی، اصیل جلوه داده می‌شود؛ امری که پذیرش آن در محیطی که از عقل‌گرایی فاصله گرفته، به سهولت صورت می‌گیرد. از سوی دیگر، نتیجه داوری‌ها هم، یک‌جانبه و به نفع بنی‌هاشم صادر می‌شود، که می‌توان آن را القای نوعی از اندیشه جبرگرایی دانست. حکم و قضاوتی که از جانب یک کاهن و از عوالم غیبی صادر شده، قابلیت پذیرش و نفوذ بیشتری دارد. به بیان دیگر، داستان‌سرایی سیره‌نویسان بیشتر از این‌که رویدادهای تاریخی دوره جاهلیت را روایت کند، متأثر از تحولات سیاسی و منازعات قدرت طلبانه قریشیانی است که در روزگار تدوین سیره می‌زیسته‌اند. از منظر تاریخی می‌توان برآمدن امویان، پس از فاصله کوتاهی از رحلت پیامبر، همچنین به قدرت رسیدن عباسیان و جایگزینی آن‌ها با بنی‌امیه را بر مبنای همین اندیشه‌های حاکم بر سیره‌نویسی تعبیر کرد. استمرار این جریان سیاسی و پیشینه‌سازی افسانه‌وار و اساطیری آن در اخبار اولیه تاریخی نیز می‌تواند با هدف توجیه رفتار خلفای حاکم و کشمکش‌های سیاسی آن‌ها در به انفعال کشاندن طبقات فرودست اجتماعی و گردن نهادن به مقدرات، تأثیر به‌سزایی داشته باشد.

این قسمت از بحث، با روایتی از ابن‌کثیر، خاتمه می‌یابد؛ اعترافی از فرزند یکی از اشراف مکه که کمتر از سه دهه پس از درگذشت رسول‌خدا، نبوت را به سلطنت تبدیل می‌کند و با تشریح فراز و فرود قومی و قبیله‌ای هاشمی و اموی، به توجیه جایگاه سیاسی خود و خاندانش می‌پردازد، و تمام معیارهای شایستگی در حکومت را انکار می‌کند. «به معاویه گفته شد از میان شما و بنی‌هاشم کدام‌یک بلندپایه‌تر بودید؟ گفت: ما اشراف بیشتری داشتیم، اما ایشان از شرافت بیشتری برخوردار بودند. تا آن‌که هاشم درگذشت. پس از درگذشت او ما شرافت بیشتری پیدا کردیم. سپس عبدالمطلب در میان بنی‌هاشم بزرگی یافت، به گونه‌ای که در میان ما کسی چون او در پایه بزرگی وجود نداشت. پس از مرگ عبدالمطلب، ما شرافت بیشتری یافتیم؛ زیرا در میان ایشان کسی نبود که به پایه هر یک از ما برسد، چیزی نگذشت که بنی‌هاشم گفتند: ما پیامبری داریم. پس پیامبر آمد و مانند محمد(ص) در میان اولی‌ها و

آخری وجود نداشت و کسی هم چنین فضیلت و شرافتی را درک نکرده بود».^{۱۹}

کاهنان و عبدالله پدر رسول خدا(ص)

از دیگر وقایعی که گره آن به دست کاهنان گشوده شده است، داستان قربانی کردن عبدالله، پدر رسول خداست. در زمان حفر چاه زمزم، عبدالمطلب به دلیل نداشتن فرزندان پسر مورد تمسخر مردم قرار می‌گیرد. او نذر می‌کند چنان‌که خداوند به او ده پسر بدهد، یکی از آنان را قربانی کند. در این زمان که تعداد پسران او به ده تن رسیده بود، زمان اجرای نذر فرا رسیده و همه منتظر بودند، ببینند عبدالمطلب چه خواهد کرد. همان‌طور که در ادامه نیز خواهد آمد، میان مورخان بر سر شمار واقعی پسران عبدالمطلب و سن عبدالله در هنگام انجام این نذر اختلاف وجود دارد. برخی تعداد پسران او را ۱۰ و برخی ۱۱ و برخی نیز ۱۲ پسر ذکر کرده‌اند. از طرفی انجام دادن نذر باید پس از تولد دهمین پسر باشد، درحالی‌که از تولد عبدالله تا زمان اجرای نذر در حدود ۲۴ یا ۲۵ سال فاصله وجود دارد. «پس چون قرعه به نام عبدالله درآمد، او دست پسر را گرفت او را به سوی محل ذبح و قربانی برد. مردم که چنین دیدند، به او گفتند: چه می‌کنی؟ او پاسخ داد: عبدالله را برای قربانی می‌برم. خویشان مادری عبدالله و سایر مردم و فرزندان دیگر عبدالمطلب مانع او شدند و گفتند: راه‌های دیگری هم برای انجام دادن نذر هست. اگر تو او را قربانی کنی، این رسمی خواهد شد در میان مردم که فرزندان خود را قربانی کنند. پس تصمیم گرفتند عبدالله را نزد کاهنه‌ای در حجاز ببرند و از او بخواهند تا در این کار چاره‌ای بیندیشد».^{۲۰} این موضوع هم مانند داستان‌های پیشین، حکمی دارد که کاملاً پیش‌بینی‌پذیر است، و موضوعی حل‌ناشدنی به نظر نمی‌رسد، تا با درایت یک کاهن یا غیب‌گو مشکل‌گشایی شود. خصوصاً که در متن روایت هم به صراحت بیان می‌شود که مراجعه به کاهن با هدف چاره‌اندیشی و جایگزینی از قربانی کردن صورت می‌گیرد.

۱۹. ابن‌کثیر، ۱۳۸/۸.

۲۰. ابن‌اسحاق، ۳۳-۳۴؛ ابن‌هشام، ۱۰۳۱/۱-۱۰۴-۱۰۵.

پس از یافتن زن کاهنه و نقل ماجرای عبدالله و نذر پدرش برای وی، زن غیب‌گو مهلتی می‌خواهد تا از اجنه یا شیاطینی که با آن‌ها ارتباط دارد، راه‌حلی جو یا شود.^{۲۱} ابن اسحاق پایان داستان را این‌گونه نقل می‌کند: «در این روز، مطابق قرار روز قبل، عبدالمطلب و همراهانش برای دریافت جواب زن کاهنه به نزد او بازگشتند. زن به آنان گفت که نرخ دیه میان شما چیست؟ آنان پاسخ دادند: ده شتر. زن غیب‌گو گفت پس به سرزمین خود بازگردید و عبدالله را با ده شتر قرعه بزنید و این کار را آن اندازه انجام دهید تا خداوند راضی شود و شترها را بپذیرد. به این ترتیب عبدالمطلب برای انجام دادن نذر عازم مکه شد».^{۲۲}

به‌رغم این‌که راوی اصلی داستان قربانی کردن عبدالله، ابن اسحاق سیره‌نویس است و تقریباً غالب سیره‌نویسان بعدی، این داستان را از او گرفته‌اند، به دلایل زیر گزارش ابن اسحاق فاقد صحت و اعتبار به نظر می‌رسد:

۱. خود ابن اسحاق در آغاز نقل این داستان، در باب آن با جمله «فِيمَا يَزْعُمُونَ وَاللَّهِ أَعْلَمُ»، تردید می‌کند؛

۲. به خلاف مشهور، در کتب علمای انساب؛ تعداد پسران عبدالمطلب ۱۲ تن است، نه ۱۰ تن؛

۳. صحت نذر عبدالمطلب مستلزم وفای به عهد در هنگام تولد دهمین پسر بوده است، حال آن‌که قصه پردازان، نذر عبدالمطلب را تا سن بلوغ عبدالله به تأخیر انداخته و پس از نجات عبدالله نیز او را همسر داده‌اند. بدیهی است، پسران یازدهم و دوازدهم باید در فاصله تولد عبدالله و بلوغ او متولد شده باشند. در این صورت عبدالمطلب باید میان دوازده پسر قرعه می‌زد نه ده پسر. همچنین برخی حمزه و رسول‌خدا را هم‌سن و او یا عباس را کوچک‌ترین فرزند می‌دانند. یا این‌که قائل‌اند که نذر این بود که چون خداوند به عبدالمطلب ده پسر دهد یکی یا آخرین را قربانی کند و آخرین به‌هرصورت یا حمزه یا عباس است.

۲۱. ابن اسحاق، ۳۶؛ ابن هشام، ۱۵۴/۱.

۲۲. همانجا.

۴. در هیچ کدام از منابع عصر جاهلی راهی برای گریز از نذر، آن هم گریزی آن گونه افسانه آمیز پیش بینی نشده است، بنابراین آنچه عبدالمطلب انجام داده، عدول از اجرای نذر بوده و خلاف سنت جاهلی است. در راه حل زن کاهنه نیز، راه گریزی قطعی از انجام دادن نذر پیشنهاد شده، یعنی قرعه میان عبدالله و ده شتر تا شتران بی شمار و ادامه قرعه، تا وقتی که قرعه به نام شتران درآید. واضح است که داستان پردازان، راه حل را از زبان زن کاهنه چنین تنظیم کرده اند که قطعاً عبدالله نجات یابد؛

۵. مورخان دقیقی چون مسعودی (م ۳۴۶هـ) و ابن خلدون (م ۸۰۸هـ) در گزارشات خود مربوط به سیره پیامبر (ص) از نقل این داستان سربرتاافته اند؛

۶. طبری (م ۳۱۰هـ) و ابن کثیر (م ۷۷۴هـ)، که مشهور به جمع آوری تمام اخبار هستند، وقتی این داستان را نقل می کنند، جمله ابن اسحاق یعنی: «فیما یزعمون واللّه اعلم» را به شکل «فیما یذکرون واللّه اعلم»، یعنی «شهرت دارد» یا «ذکر شده است» و خدا بهتر می داند را هم نقل می کنند و به این ترتیب، در اصل داستان تردید می کنند و آن را شایسته اعتماد نمی شمارند.^{۲۳}

نکته دیگر، ارتباط این داستان و شأن نزول آیه ۱۳۷ سوره انعام^{۲۴} است. بسیاری از مفسران مصداق حقیقی و اولیه در این آیه را عبدالمطلب می دانند. تا آن جا که در کتب حدیث شیعه نیز روایتی از حماد بن عیسی توسط یک تن از حریر از امام باقر (ع) نقل شده که داستان قرعه زدن مابین عبدالله و شتران را مورد اشاره قرار می دهد. در ادامه نیز روایتی از رسول خدا نقل می شود که: «أنا ابن الدّبیحین: به این معنی که من فرزند دو ذبیح هستم؛ یعنی اسماعیل

۲۳. زرگری نژاد، ۹۸.

۲۴. وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَيْبَرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرْدُوهُمْ وَيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرُّهُمْ وَ مَا يَقْتَرُونَ (انعام/۱۳۷) بدین سان شرکای ایشان کشتن فرزندان را به نظر بسیاری از آنان زینت دادند تا هلاکشان کنند و دینشان را برایشان مشوش سازند و اگر خدا می خواست اینکار را نمی کردند، پس تو ایشان را با دروغ هایی که می سازند واگذار (طباطبائی، ۴۹۴/۷).

و عبدالله».^{۲۵}

در مورد شأن نزول آیه ۱۳۷ سوره انعام و روایت نقل شده از پیامبر که «أنا ابن الذبیحین» نکات زیر شایان توجه و دقت در آن‌ها ضروری است:

۱. روایت نقل شده از امام باقر (ع) (م ۱۱۴ هـ) بنابه سلسله راویان آن، کم‌اعتبار و جعلی به نظر می‌رسد.^{۲۶}

۲. بنابه صراحت آیه ۱۳۷ سوره انعام، نذر و قربانی کردن فرزندان منحصر به مشرکان بوده، و نسبت دادن آن به عبدالمطلب یا از روی دشمنی با بنی‌هاشم و مخدوش نمودن چهره موحد آن‌ها صورت گرفته یا از قصه‌پردازی‌های متداول سیره‌نویسان بوده است. شخصی چون عبدالمطلب که با جایگاه ممتاز و عقل سرشار خود موجب نجات مردم مکه از مهلکه اصحاب فیل شده است، چگونه چنین نذری می‌کند و با زیر پا گذاشتن پیوندهای عاطفی و خانوادگی، انسان بی‌گناهی را به سنت بت‌پرستان به تیغ قربانی می‌سپارد؟

۳. در مورد عبارت «أنا ابن الذبیحین» نیز ذکر دو نکته ضروری است: نخست این که سلسله اسناد آن مورد تردید و خدشه است.^{۲۷} دوم این که حضرت ابراهیم به امر مستقیم الهی اقدام به قربانی کردن اسماعیل نموده و نذری در کار نبوده است.

۴. سرنوشت عبدالله از آن جهت مورد توجه است که پدر پیامبر بوده، بنابراین به نظر می‌رسد امتداد قصه‌پردازی در مورد نیای محمد از اسماعیل تا عبدالله، باهدف پیرنگ کردن جنبه عاطفی و علاقه داستان‌سرایان به ساختن وقایع مشابه در تاریخ صورت گرفته باشد.

۵. عبدالمطلب از ابتدا می‌توانست چنین نذری نکند و به جای آن همان‌طور که مرسوم بوده چند رأس شتر یا حیوان دیگری را برای ادای نذر انتخاب کند.

از دیگر وقایعی که کاهنان در آن نقش‌آفرینی می‌کنند، داستان ازدواج عبدالله است.

۲۵. ابن‌بابویه، من لا یحضر الفقیه، ۹۱/۳؛ عیون اخبارالرضا، ۲۱۰/۱؛ خرگوشی، ۱۰۷، ۴۱۶؛ ابن‌خلدون، ۴۲/۲.

۲۶. ابن‌بابویه، من لا یحضر الفقیه، ۸۹/۳-۹۱.

۲۷. همو، ۸۹/۳.

درباره ازدواج عبدالله با آمنه روایات بسیاری وجود دارد، اما آن چه مشخص و معلوم است، این که ازدواج باید پس از ماجرای نذر اتفاق افتاده باشد. فاصله زمانی انجام دادن نذر عبدالمطلب تا ازدواج عبدالله با آمنه در روایات مختلف به صورت های گوناگون آمده است، اما بیشترین روایت ها حکایت از انجام خواستگاری و ازدواج پس از نجات عبدالله از قربانی شدن دارد. عبدالمطلب قبل از ازدواج عبدالله، او را به نزد کاهنه ای یهودی برده تا از آینده او خبر دهد و برای او تغال بزند. این زن در زمان ملاقات با عبدالله، نوری را در صورت وی می بیند که باعث می شود از او بخواهد تا با او ازدواج کند، اما عبدالله نمی پذیرد و پس از ترک آن جا با آمنه ازدواج می کند. عبدالله پس از سه روز بار دیگر به دیدار زن کاهنه می رود و از او می خواهد تا بار دیگر آینده او را بگوید.^{۲۸} زن در پاسخ می گوید که «آن روز در صورت تو نوری دیدم که امروز دیگر وجود ندارد و آن نور باید در جایی که خدا خواسته، قرار گرفته باشد».^{۲۹}

با بازخوانی و دقت در روایت ازدواج عبدالله، مطالب زیر می بایست مورد توجه قرار

گیرد:

۱. روایت نخست ابن اسحاق که غالب سیره نویسان بعدی آن را نقل کرده اند، به دلایل متعدد محل تردید است. این سیره نویس برای این روایت عبارت «فیما یزعمون» را به کار گرفته است؛ معنای این سخن این است که او هم به این روایت اعتمادی نداشته است؛
۲. طبری و دیگران نیز این روایت را به قید (فیما یزعمون) آورده اند.
۳. نور نبوت، اگر در پیشانی عبدالله دیده شده باشد، دلیلی نداشت که پس از ازدواج او ناپدید گردد. در ضمن آن چه نوری است که هیچ یک از اطرافیان عبدالله متوجه آن نشدند، حتی عبدالله خودش نیز متوجه این نور نبود و آن زن تنها کسی بود که آن نور را دید و متوجه

۲۸. پیشنهاد ازدواج به عبدالله از سوی برخی زنان دیگر و دیدن نور نبوت در چهره او در روایات مختلف و از زبان زنان دیگری نیز نقل شده است.

۲۹. ابن هشام، ۱۵۶/۱-۱۵۷؛ ابن کثیر، ۲/۲۵۰؛ مقریزی، امتاع الاسماع، ۴/۳۹.

آن شد.

۴. در این داستان نیز شاهد حضور یک زن کاهن به منظور اعتباربخشی به افسانه‌سرایی سیره‌نویسان هستیم. اما این بار کاهنه مورد اشاره از نقش آفرینی همیشگی خود به‌عنوان داور و پیش‌گو فراتر رفته، و خود را از بازیگران اصلی داستان مطرح می‌کند.
۵. با توجه به سنت‌های فرهنگی و اجتماعی قبایل عرب و اعتقادات یهودیان، امکان ازدواج فردی از قریش، با کاهنه‌ای یهودی وجود ندارد^{۳۰} و این از امور بدیهی است که مشغول شدن به داستان‌پردازی‌های فراوان باعث شده تا سیره‌نویسان از آن غفلت نمایند.

روایات کاهنان پیش از تولد تا بعثت پیامبر(ص)

از نخستین روایات این دوره، روایتی است که ابن سعد (م ۲۳۰هـ) نقل می‌کند که «در عصر جاهلیت کسانی به امید این‌که پیامبر موعود از خانواده آنان برگزیده شود، نام محمد را بر فرزندان خود می‌گذاشتند، و منشأ این گزارش را پیش‌گویی برخی از کاهنان عرب می‌دانند».^{۳۱}

ابن حبیب بغدادی نیز در المحبر چنین آورده که پیش از تولد پیامبر(ص) شش نفر محمد نام داشتند و نخستین آن‌ها محمد بن سفیان بن مجاشع بود. پدرش نزد راهبی زبان‌آور و دانا در شام رفت. راهب از نسبش که پرسید نسب او را به مضر رسانید و خبر داد که از میان عرب پیامبری مبعوث خواهد شد که نامش محمد است پس سفیان پسرش را محمد نام نهاد.^{۳۲} این گزارش با تفاوت در تعداد افرادی که نامشان محمد بوده است در منابع سیره و تاریخ اسلام دوره‌های بعد آمده است؛ فاکهی (م سده سوم) شمار این افراد را بیست نفر با تکرار و پانزده

۳۰. برخی مورخان همچون ابن اثیر و ابن کثیر نام این کاهنه را فاطمه بنت مر الخثعمیه نقل کرده‌اند! (ابن کثیر، ۲/۲۵۰؛

ابن اثیر، ۸/۲).

۳۱. ابن سعد، ۱/۱۶۹.

۳۲. ابن حبیب، ۳۰.

نفر بدون تکرار ذکر کرده است.^{۳۳} همچنین بلاذری ذیل عنوان: «المحمدون فی الجاهلیة» نام شش نفر را ذکر کرده که قبل از تولد رسول خدا (ص) نامشان محمد بوده است: «مُحَمَّدُ بْنُ سَفِيَانَ بْنِ مَجَاشِعِ بْنِ دَارِمِ بْنِ مَالِكِ بْنِ حَنْظَلَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ زَيْدِ مَنَاةَ بْنِ تَمِيمٍ؛ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَرَمَازِ [الْحَارِثِ] بْنِ مَالِكِ بْنِ عَمْرِو بْنِ تَمِيمٍ؛ مُحَمَّدُ بْنُ بَرِّ بْنِ طَرِيفِ بْنِ عَتَوَارَةَ بْنِ عَامِرِ بْنِ لَيْثِ بْنِ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ مَنَاةَ بْنِ كِنَانَةَ؛ مُحَمَّدُ الشَّوَيْعِرِ بْنِ حَمْرَانَ بْنِ أَبِي حَمْرَانَ الْجَعْفِيِّ؛ مُحَمَّدُ بْنُ عَقْبَةَ بْنِ أَحِيحَةَ بْنِ الْجَلَّاحِ الْأَوْسِيِّ؛ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْأَنْصَارِيِّ الْأَوْسِيِّ».^{۳۴} قاضی عیاض (م ۵۴۴هـ) ضمن تکرار عین گزارش در اثرش، آورده است همه افرادی که محمد نام داشتند هنگام بعثت رسول الله (ص) از ادعای نبوت در امان ماندند و تقدیر الهی بر این تعلق گرفت تا مبادا خود این افراد یا کسی برای آن‌ها ادعای نبوت کند و با این ادعا که نامشان محمد است در بعثت پیامبر (ص) تردید ایجاد نماید.^{۳۵}

روایات و داستان‌های بسیاری درباره تولد پیامبر نقل شده است. باید توجه داشت که بنا بر اسناد و نوشته‌های مورخان و محققان، اعراب اعتقاد بسیاری به ستاره‌شناسی و تفأل زدن و پیش‌گویی و رفتن نزد کاهنان داشتند. اصرار سیره‌نویسان بر پیش‌گویی ظهور پیامبر، مشابه قصه پیامبرانی چون موسی (ع) موجب شده تا این‌گونه مطالب از زبان کاهنان غیب‌گو و مرتبط با جنیان بیان شود.

از جمله این روایات، پیش‌گویی‌های کاهنه‌ای از بنی‌سهم به نام غیطله است. او مدعی است که «شبی جنی از جنیان که با وی دوست بود، نزدش آمده و گفته است: می‌دانم، آن‌چه را می‌دانم. امروز روز عَقْرِ وَنَحْرِ^{۳۶} است. قریشیان با شنیدن این سخن گفتند: چه می‌خواهد؟ پس شب دوم آمد و سپس گفت: دره‌ها و دره‌ها؛ و دره‌هایی که در آن فرزندان کعب به خاک

۳۳. فاکهی، ۱۱۶/۳.

۳۴. بلاذری، ۵۳۸/۱؛ سهیلی، ۹۵/۲؛ مقریزی، امتاع الاسماع، ۱۴۰/۲-۱۴۱.

۳۵. قاضی عیاض، ۲۳۰/۱.

۳۶. تکه تکه و بریدن سر.

می‌افتند! چون قریش پس از شنیدن این سخن گفتند: چیزی اتفاق خواهد افتاد؛ در انتظار بمانید تا ببینید چه روی خواهد داد؟ وقتی که جنگ بدر و احد در دو دره روی داد، دریافتند که آن جن چه خبری را می‌داد.^{۳۷} جدای از رمزآلود بودن این روایت، در نگاه نخست پیش‌گویی خاصی جز القای ترس و وحشت و همچنین ارائه تصویری غیرواقعی از پیامبر، مبنی بر خون‌ریزی و خشونت، در آن مشاهده نمی‌شود. در این‌جا نیز تقارن داستانی و پیش‌گویی منجمان دربار فرعون و ایجاد ترس و وحشت از آینده تداعی می‌شود. منجمان فرعون پیش وی رفتند و گفتند: «ما، در علم خویش چنین می‌یابیم که به‌زودی مولودی از بنی اسرائیل بیاید که پادشاهی از تو بگیرد و بر قدرت تو دست یابد و از سرزمینت بیرون کند و دینت را دگرگون کند».^{۳۸}

القای ترس و وحشت از آینده، در روایت شق صدر، که به زمان کودکی پیامبر برمی‌گردد، نیز به وضوح مشاهده می‌شود. در آن‌جا نیز حلیمه پیامبر را نزد کاهنه‌ای می‌برد تا از آینده او بگوید. کاهن با دیدن پیامبر و شنیدن داستان او، نشانه‌های پیامبری را در او مشاهده می‌کند و فریاد می‌زند و از یهودیان می‌خواهد تا آن کودک را به قتل برسانند: «چون آن کاهن چشمش به رسول خدا افتاد، فریاد کشید: ای گروه هذیل، ای گروه عرب. این کودک را بکشید. حلیمه که این سخن را شنید به سرعت رسول خدا را ربود و از آن‌جا دور کرد. مردمی که اطراف کاهن جمع شده بودند، می‌گفتند: کدام پسر بچه را می‌گویی؟ گفت: همین کودک را. چون حلیمه محمد را از آن‌جا دور کرده بود، بنابراین مردم در آن اطراف کودکی نمی‌دیدند. مردم به کاهن می‌گفتند آن کودک کیست؟ و کاهن جواب داد: سوگند به خدایان پسر بچه‌ای دیدم که همه اهل دین شما را خواهد کشت و بت‌های شما را درهم خواهد شکست و بر همه شما پیروز می‌شود».^{۳۹}

۳۷. ابن‌هشام، ۲۰۸/۱.

۳۸. طبری، ۱۹۰/۲.

۳۹. ابن‌سعد، ۱۵۱/۱-۱۵۲.

داستان افسانه‌گونه شق صدر نیز از روایاتی است که کاهنان به عنوان یکی از عناصر اصلی در آن حضور دارند. ارائه چهره‌ای موهوم از پیامبر به عنوان فردی که قوم خود را خواهد کشت و آیین آن‌ها را نابود می‌کند؛ مشابهت زیادی با اظهار نظر غیطله، کاهنه بنی‌سهم و همچنین کاهن قبیله جنب از اهل یمن دارد.^{۴۰}

اگرچه اخبار سیره در مورد آگاهی از نبوت قبل از بعثت پیامبر در این بخش تلفیقی از اخبار و پیش‌گویی‌های احبار، راهبان و کاهنان است، اما با توجه به موضوع پژوهش، بخش مربوط به کاهنان بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. به تصریح قرآن، یهود و نصاری از طریق کتب آسمانی خود از بعثت رسول خدا (ص) آگاهی داشتند، اما بخشی از اخبار سیره در خصوص آگاهی کاهنان از طریق جن و شیاطین و هم‌ردیف قرار دادن این دو در کنار یکدیگر است؛ ابن اسحاق در این باره می‌گوید: «اخبار یهود و راهبان مسیحی و کاهنانی از عرب قبل از بعثت رسول خدا و نبوت ایشان گفت‌وگو می‌کردند، ولی احبار یهود و راهبان مسیحی در کتاب‌های دینی خود که از عهد پیامبرانشان در دست آنان وجود داشت، صفات رسول خدا و ویژگی‌های زمانه او را خوانده بودند، برای کاهنان عرب، شیاطینی از جن، اخبار را استراق سمع می‌کردند؛ در آن زمان هنوز جنیان با شهاب از آسمان رانده نشده بودند. به همین سبب کاهنان و زنان کاهنه، از دیرباز خبر بعثت پیامبر را به مردم می‌دادند، اما عرب‌ها به اخبار ایشان توجهی نداشتند. تا آن‌که سرانجام رسول خدا مبعوث شد و آنان دانستند که مراد از آن اخبار ایشان بوده است».^{۴۱}

هم‌تراز قرار دادن پیش‌گویی کاهنان با اخبار کتب آسمانی از یک سو به اعتبار و موجودیت کاهنان افزود و از سوی دیگر، مشابهت روایات پیش‌گویی‌های کاهنان در مورد تولد و دوران کودکی پیامبر را تداعی می‌کند.

۴۰. ابن هشام، ۱/۱۶۴-۱۶۵، ۲۰۹.

۴۱. همو، ۱/۲۰۴.

نتیجه

جریان فکری حاکم بر سیره‌نویسی، برآیندی است از شرایط اجتماعی و سیاسی زمان حیات سیره‌نویسان. فضای گفتمانی حاکم بر جامعه‌ای که با فاصله گرفتن از تعالیم اسلامی دچار عوام‌زدگی و خرافه‌پرستی است، سیره‌نویسان را نیز تحت تأثیر خود قرار داده و موجب شده تا بخش‌های مهمی از سیره با داستان‌پردازی و افسانه‌سرایی آمیخته شود. از سوی دیگر اغلب سیره‌نویسان و روایان برجسته که وابسته به دستگاه حکومت اموی و عباسی بودند، در پی تأثیرگذاری بر فضای اجتماعی و فرهنگی جامعه بودند. آن‌ها با هدف مشروعیت‌بخشی، اخبار هم‌سو با حاکمیت را با داستان‌های مبالغه‌آمیز و قصه‌پردازی آمیخته و نقل کرده‌اند. براساس پژوهش‌های انجام شده، می‌توان گفت بازه زمانی که روایان جاعل برای شخصیت‌پردازی کاهنان در سیره نبوی انتخاب کرده‌اند، از دوره جاهلیت تا آغاز عصر نبوت است و اخبار کاهنان در سیره بلافاصله پس از مقطعی کوتاه که مربوط به روزهای نخستین بعثت پیامبر است، منقطع و کم‌رنگ می‌شود و آن‌ها از یک حفره تاریخی یا یک بازه زمانی خاص در قبل از بعثت پیامبر، برای جعل و تحریف در سیره بهره برده‌اند.

نقش‌آفرینی و قصه‌پردازی در مورد کاهنان، چه از راه تأثیرپذیری آن‌ها از فرهنگ عوام‌زده زمان خود باشد و چه با هدف تأثیرگذاری کانون‌های قدرت بر افکار و اندیشه‌های اجتماعی، نتایج زیر را به دنبال داشته: احیای سنت‌های جاهلی و شرک‌آلود و رسوخ آن‌ها در آموزه‌ها و تعالیم توحیدی؛ اصالت دادن غیب‌گویی و کهنات و در مقابل بی‌اعتبار نمودن و تنزل جایگاه وحی و نبوت؛ ترویج خرافه‌گرایی و عوام‌زدگی اجتماعی و فاصله گرفتن از عقل‌گرایی و اندیشه‌ورزی؛ مشروعیت بخشیدن به جایگاه سیاسی حاکمان با نشر اندیشه‌های جبرگرایانه؛ تأثیرپذیری مورخان بعدی از اخبار سیره و تنزل دادن اختلافات بنیادی در مبانی توحیدی و اعتقادی در حد منازعات قومی و قبیله‌ای میان قریش از دیگر پیامدهای داستان‌پردازی کاهنان می‌باشد. مهم‌ترین دستاویز کاهنان پیش‌بینی و پیش‌گویی در سیره بوده و بیشتر این اخبار حاصل پیش‌آگاهی و احاطه بر گزارش‌ها بدلیل وقوع این رخدادها در گذشته است و روایان

و داستان‌سرایان دوره اموی و عباسی با تکیه بر این اخبار به داستان‌پردازی و تحریف سیره پرداخته‌اند.

کتابشناسی

قرآن کریم

- ابن اثیر، مجدالدین أبوالسعادات بن محمد بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث، به کوشش طاهر أحمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، بیروت، مکتبه العلمیه، ۱۳۹۹ق/۱۹۷۹م.
- ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن یسار، سیره ابن اسحاق، به کوشش الدكتور سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ق/۱۹۷۸م.
- ابن بابویه، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا(ع)، به کوشش مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
- همو، من لایحضر الفقیه، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، العبر و دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر، به کوشش خلیل شحاده، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.
- ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م.
- ابن عابدین دمشقی الحنفی، محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز، رد المحتار علی الدر المختار، قاهره، مکتبه مصطفی البابی الحلبی، ۱۳۸۶ق/۱۹۶۶م.
- ابن قتیبه دینوری، أبو محمد عبدالله بن مسلم، المعارف، به کوشش ثروت عکاشه، القاهره، هیئته المصریه العامه للکتاب، ۱۹۹۲م.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، البدايه والنهایه، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۱۲ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۳۳۵ق.
- ابن هشام، السیره النبویه، تحقیق: مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ الشلیبی، القاهره، شرکه مکتبه و مطبعة مصطفی البابی الحلبی و اولاده، ۱۳۷۵ق/۱۹۵۵م.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.

- الأصبهانی المدیني، ابو موسی، مجموعه مغیث فی غریبی قرآن و حدیث، به کوشش عبدالکریم عزباوی، جده، دارالمدنی، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.
- ابن حبیب، المعبر، به کوشش ایلیزه لیختن شتیر، بیروت، دار الآفاق الجديدة، بی تا.
- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر بن داود، جمل من أنساب الأشراف، به کوشش سهیل زکار و ریاض الزرکلی، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م.
- حربی، ابواسحاق ابراهیم بن اسحاق، غریب الحدیث، به کوشش سلیمان ابراهیم محمد عاید، مکه، ۱۴۰۵ق.
- خرگوشی نیشابوری، ابوسعید عبدالملک بن ابی عثمان، شرف النبی، به کوشش محمد روشن، تهران، بابک، ۱۳۶۱ش.
- زرگری نژاد، غلامحسین، تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸ش.
- زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سهیلی، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد، الروض الأنف فی شرح السیرة النبویة لابن هشام، به کوشش عمر عبدالسلام تدمری، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الرسل والملوک والامم، بیروت، دارالتراث، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م.
- علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دارالساقی، ۱۴۲۲ق.
- فاکهی، أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن العباس، أخبار مکه فی قديم الدهر و حدیثه، به کوشش عبدالملک بن عبد الله بن دهیش، مکه المکرمة، مكتبة الاسدی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۳م.
- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسين، مروج الذهب و معادن الجواهر، به کوشش اسعد داغر، قم، دارالهجر، ۱۴۰۹ق.
- مقریزی، تقی الدین أبو العباس احمد بن علی، النزاع و التخاصم فیما بین بنی امیه و بنی هاشم، به کوشش حسین مونس، قاهره، درالحدیث، ۱۴۱۹ق.
- همو، إمتاع الاسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفده و المتاع، به کوشش محمد عبدالحمید النمیسى، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق/۱۹۹۹م.

٢٢ / تاريخ و تمدن اسلامى، سال هفدهم، شماره سى وهفت، زمستان ١٤٠٠

ياقوت حموى، شهاب الدين ابو عبدالله، معجم البلدان، بيروت، دارصادر، ١٩٩٥ م.
يحصبى، أبو الفضل القاضى عياض بن موسى الشفا بتعريف حقوق المصطفى، بيروت، دار الفكر الطباعة
والنشر والتوزيع، ١٤٠٩ ق/١٩٨٨ م.
يعقوبى، ابن واضح، تاريخ اليعقوبى، بيروت، دارصادر، بى تا.

سیر تاریخی توجه عالمان امامیه به آثار قاضی نعمان

با تأکید بر روزگار پیش از صفویه^۱

محمد عافی خراسانی^۲

طلبه سطوح عالی حوزه علمیه قم، دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، پردیس فارابی دانشگاه

تهران، قم، ایران

چکیده

یکی از مهم‌ترین روش‌ها برای شناخت جایگاه یک نویسنده و آثارش در میان یک مذهب، بررسی سیر تاریخی توجه عالمان آن مذهب به آن نویسنده و آثارش است. یکی از نویسندگان بزرگی که در سده‌های اخیر مورد توجه عالمان امامیه قرار گرفته، قاضی نعمان مغربی (د ۳۶۳هـ)، بزرگ‌ترین فقیه اسماعیلی است. با آن‌که کتاب‌های وی، از روزگار صفویه رسماً به حوزه‌های امامیه راه یافته‌است، اما برخی بر این باورند که پیش از آن نیز اقبال گسترده‌ای از سوی عالمان امامیه به آثار او وجود داشته‌است، که این خود می‌تواند قرینه‌ای مهم برای اثبات اعتبار کتاب‌های وی نزد امامیه باشد. در این مقاله برای یافتن پاسخ به این پرسش که قاضی نعمان چه جایگاهی میان عالمان امامی مذهب داشته، سیر توجه عالمان امامیه نسبت به کتاب‌های قاضی نعمان در طول تاریخ، به‌ویژه در روزگار پیش از صفویه، بررسی و مشخص شده‌است. آثار قاضی نعمان تا پیش از صفویان، شهرتی در میان امامیان نداشته و بیشتر آثاری که از او در میان بخشی از عالمان امامی به‌یادگار مانده، حاصل تلاش‌های فردی خود آن عالمان بوده‌است.

کلیدواژه‌ها: قاضی نعمان، دعائم الاسلام، اسماعیلیه، امامیه، تعاملات فرهنگی مذاهب.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۰

۲. رایانامه: khorasani.m.afi@gmail.com

۱. مقدمه

ابوحنیفه نعمان بن محمد مغربی، مشهور به قاضی نعمان (د ۳۶۳هـ) جزو مهم‌ترین دانشمندان اسماعیلیه در طول تاریخ این مذهب است. تردیدی نیست که وی در دانش‌هایی مانند فقه، بزرگ‌ترین عالم اسماعیلی است؛ چنان‌که برخی از محققان اسماعیلی مذهب نیز اذعان دارند که فقه این مذهب با قاضی نعمان آغاز و به او نیز ختم شد؛ چه پیش از او اسماعیلیان میراث فقهی نداشتند و پس از او نیز تقریباً هیچ اثری جز تکرار و توضیح سخنان او در میان ایشان یافت نمی‌شود.^۳

اما آن‌چه پرداختن به قاضی نعمان را در میان امامیه، جالب توجه ساخته، این است که مهم‌ترین اثر وی، یعنی دعائم الإسلام، در طی چند سده اخیر (از حدود روزگار صفویه)، مورد توجه عالمان و فقیهان امامیه قرار گرفته است. این واقعیت ضرورت بازنگری عمیق‌تر در شخصیت و آثار او را برای ما آشکارتر می‌سازد. بررسی سیر تاریخی توجه امامیه به قاضی نعمان و آثار او، علاوه بر آن‌که می‌تواند نکته‌هایی را برای داوری درباره خود قاضی نعمان و آثارش برای ما روشن سازد، از جنبه اثبات یا رد شهرت کتاب‌های وی در میان امامیه نیز اهمیت دارد. توضیح این‌که شیخ حر عاملی (د ۱۱۰۴هـ) با این‌که با دعائم الاسلام آشنا بوده، در وسائل الشیعه، مهم‌ترین موسوعه احادیث فقهی امامیه، هیچ حدیثی از این کتاب نیاورده است. برخی محققان در تعلیل عدم نقل او از دعائم الاسلام، دلایلی را ذکر نموده‌اند، از جمله این‌که در نگاه حر عاملی، شهرت یک کتاب (به معنای شهرت نقل و استنساخ فراوان، نه به معنای شهرت فتوائیه آن) از دلایل اعتبار آن است، است و از آن‌جا که دعائم را در میان اجازات عالمان و مانند آن نیافته، شهرت آن را احراز ننموده و از همین رو از نقل روایات آن در وسائل خودداری کرده است.^۴ اما بعدها محدث نوری (د ۱۳۲۰هـ) دلایل گوناگونی برای اعتبار دعائم اقامه کرد و کوشید نشان دهد که این کتاب نزد امامیه شهرا داشته و خودداری حر

۳. نک. پوناوالا، ۱۴۰.

۴. نک. مددی، جلسه ۲۵، ۲۶.

عاملی از نقل روایات این کتاب نابه‌جا بوده است.^۶

افزون بر آنچه گذشت، نقل و انتقال کتاب‌های قاضی نعمان در میان امامیه، یکی از مهم‌ترین پیوندگاه‌های ارتباطی فرهنگی میان امامیه با اسماعیلیه بوده است و بررسی سیر تاریخی آن، می‌تواند به‌عنوان یک نمونه عینی، به درک بهتر مناسبات فرهنگی میان این دو مذهب در روزگاران مختلف کمک کند.

در این پژوهش بر آن‌ایم که هم به داوری درباره درستی یا نادرستی فرضیه محدث نوری (یعنی مشهور بودن دعائم نزد امامیان) پردازیم و جایگاه آثار قاضی را در میان امامیه نشان دهیم، و هم از این رهگذر، به واکاوی مناسبات فرهنگی میان امامیه با اسماعیلیه پردازیم.

۲. پیشینه تحقیق

تا کنون برخی محققان به توجهی که برخی از امامیان نسبت به آثار قاضی نعمان داشته‌اند، اشاره‌هایی داشته‌اند، از جمله: اسماعیل پوناوالا^۷ و دوین استوارت^۸. اما اشاره‌های ایشان، بیشتر در این فضا بوده که در نگاه امامیه، قاضی نعمان اسماعیلی بوده است یا امامی؛ ولی از جهت‌های دیگر، مانند این که آثار قاضی نعمان در میان امامیه، مشهور بوده یا نه، کم‌تر توجهی تا کنون صورت گرفته است. اگر هم به شهرت آثار وی نیز پرداخته شده، بر پایه تتبعی جامع در میان آثار امامیه نبوده است؛ مثلاً درباره دیدگاه امامیان در روزگار پیش از صفویه، تنها به سخنان کراچکی و ابن شهر آشوب بسنده شده است. در نوشتار حاضر، تلاش شده با تتبعی گسترده به همه ردپاهای برجای مانده از آثار قاضی نعمان در تألیفات امامیه، به‌ویژه، پیش از روزگار صفویه پرداخته شود تا بتوان به‌طور دقیق‌تری جایگاه وی را در میان امامیان و فراز و نشیب توجهشان را به آثار قاضی نعمان آشکارتر ساخت.

۳. پیش از قرن هفتم هجری

۳.۱. کراچکی، نخستین توجّه امامیه به آثار قاضی نعمان

کهن‌ترین ردپای موجود از توجه امامیه به آثار قاضی نعمان متعلق به کراچکی (د ۴۴۹هـ) است. در فهرستی که یکی از شاگردان کراچکی برای آثار استاد خود نگاشته است، دو کتاب ذکر شده که بسیار جالب توجه‌اند: «مختصر کتاب الدعائم للقاضی النعمان و هو من جملة فقهاء الحضرة»^۸ کتاب الاختیار من الأخبار و هو اختصار کتاب الأخبار للقاضی النعمان، یجری مجری اختصار الدعائم»^۹.

این نوشته توجه برخی از محققان را به خود جلب نموده است؛ از جمله محدث نوری که آن را نشانه جلالت قدر قاضی نعمان دانسته است (یعنی افزون بر امامی بودن و وثاقت).^{۱۰} هم‌چنین به باور اسماعیل پوناوالا، از اسماعیلیه پژوهان معاصر، این اطلاع نشان می‌دهد بعضی از آثار قاضی نعمان در میان برخی از جریان‌های امامیه شناخته بوده است و بعید نیست که در کنار آثار شیخ کلینی و شیخ صدوق، نزد برخی حلقه‌های فکری ایشان مورد قبول بوده است.^{۱۱} افزون بر این، دوین استوارت (از پژوهشگران غربی معاصر) نیز با توجه به همین مطلب، احتمال داده که توجه کراچکی به این آثار قاضی نعمان باعث شده که برای نخستین بار، وی در میان امامیان، امامی پنداشته شود.^{۱۲}

درباره سخن محدث نوری باید گفت اشتغال به مختصرنویسی یک کتاب، همیشه نشان

۸. «الحضرة» به معنای دربار و بارگاه (برای نمونه، نک. ثعالبی، ۴۰۲/۴؛ ۱۵۱/۵). در این جا منظور دربار فاطمیان است.

۹. نوری، ۱۵۰/۱. محدث نوری درباره کتاب دوم می‌گوید: ظاهراً مراد از آن، خلاصه شرح الأخبار قاضی نعمان است. ضمناً وی تصریح می‌کند که نویسنده این فهرست، مجهول است. اما ظاهراً باید در روزگاری نزدیک به کراچکی بوده باشد. نسخه خطی این فهرست، به‌طور جداگانه با تحقیق عبدالعزیز طباطبائی به چاپ رسیده است (نک. طباطبائی، سراسر اثر).

۱۰. نوری، ۱۵۰/۱.

11. Poonawala, "A reconsideration of al-Qāḍī al-Nu'mān's *madhhab*", 572.

12. Stewart, xv.

از جلالت قدر نویسنده آن در نگاه مختصرنویس ندارد و ممکن است شخصی به سبب نیکو دانستن محتوای یک کتاب، آن را خلاصه کند، حتی اگر هم آیین با نویسنده آن نباشد؛^{۱۳} چنان- که در عمل نیز، نمونه‌هایی از این در دست هست که برخی از امامیان، به اختصارنویسی کتاب‌های پیروان مذاهب دیگر پرداخته‌اند؛^{۱۴} چنان‌که خود کراچکی، کتاب الأنساب ابن- خَدَّاع (نسب مصر) را نیز خلاصه کرده،^{۱۵} درحالی‌که ابن خَدَّاع از جانب فاطمیان خطیب جامع عمرو عاص بوده^{۱۶} و به احتمال زیاد امامی مذهب نبوده است.^{۱۷}

درباره سخن پوناوالا نیز نخست باید گفت روشن است که کار کراچکی، باعث شهرت آثار قاضی نعمان در میان جریان‌های اصلی امامیه نشده است، چنان‌که از عبارت خود پوناوالا نیز اذعان به این مطلب برمی‌آید؛ زیرا اگر چنین بود، ردپایی از آن در اجازات عالمان امامیه یافت می‌شد، درحالی‌که هیچ اشاره‌ای به هیچ یک از آثار قاضی نعمان - حتی مهم‌ترین اثر وی، دعائم - در اجازات ایشان یافت نمی‌شود.^{۱۸} بلکه شاید بتوان گفت که اقبال کراچکی به

۱۳. چنان‌که بعدها ابن شهر آشوب ضمن تصریح بر امامی نبودن قاضی نعمان، به نیکو بودن کتاب‌های او نیز اشاره می‌کند که در ادامه می‌آید.

۱۴. آثاری مانند تاریخ طبری، الغریب المصنف (نک. نجاشی، ۶۹، ۲۶۴).

۱۵. طباطبائی، ۳۸۹.

۱۶. مقریزی، ۱۰/۴.

۱۷. این شاهد تنها به عنوان یک مؤید است؛ زیرا در مقابل می‌توان گفت ابن خَدَّاع وفات اسماعیل فرزند امام صادق (ع) را پیش از امام (ع) دانسته (ابن عنبه، ۲۱۵)، درحالی‌که در نگاه سَنِّی اسماعیلیان، درگذشت وی پس از امام صادق (ع) است (نک. دفتری، ۸۸). هم‌چنین وی درباره محمد بن اسماعیل نیز به گونه‌ای سخن گفته که با اسماعیلی بودن او سازگار نیست (ابن عنبه، ۲۱۵). اما احتمال سَنِّی بودن وی پررنگ است که سخن در این باره در این مجال نمی‌گنجد.

۱۸. نک. مجلسی، محمدباقر، جلد‌های ۱۰۴-۱۰۷. نیز، بنگرید: مددی، جلسه ۲۵، ۲۶.

آثار قاضی نعمان، صرفاً اقدامی فردی بوده و در نتیجه، بازتاب خاصی در میان امامیه نداشته است. گفتنی است کراچکی مقیم شام^{۱۹} و مصر تحت حاکمیت فاطمیان بوده^{۲۰} و طبیعی است که در یکی از این دو جا (به ویژه مصر) به کتاب‌هایی از قاضی نعمان دسترس یافته و خلاصه‌ای از برخی از آن‌ها نوشته باشد. اما به هر حال این گونه نبوده که وی این کتاب‌های قاضی را با خود از مصر به مرکزهای آن روزگار امامیه برده باشد؛ چراکه هیچ بازتابی از این امر در اجازات عالمان امامیه و آثار ایشان یافت نمی‌شود^{۲۱} و تنها یک نفر پس از او، یعنی ابن شهر آشوب (د ۵۸۸هـ) از کتاب‌های قاضی نعمان یاد کرده، که در ادامه خواهد آمد.

شاید این اشکال طرح شود که ابن شهر آشوب مقیم سرزمین شام (شهر حلب) بوده است،^{۲۲} و کراچکی نیز مقیم همین سرزمین بوده است؛ پس ممکن است یادکرد ابن شهر آشوب از آثار قاضی نعمان، در ادامه توجه کراچکی به آثار قاضی باشد و این نشان از رواج آثار قاضی در میان امامیه آن سرزمین دارد. و از سویی دیگر، بیشتر اجازه‌هایی که از عالمان امامیه به یادگار مانده است؛ از عالمان متأخر ایشان (تقریباً از روزگار مکتب حله به این سو) است؛ در حالی که کراچکی و ابن شهر آشوب نسبتاً جزو قدمای امامیه‌اند، پس طبیعی است که توجه ایشان به نقل و روایت آثار قاضی نعمان، در اجازات به ما نرسیده باشد.

در پاسخ باید گفت که اولاً چنان‌که گذشت، خود ابن شهر آشوب مقیم شام بود، پس باز هم ممکن است به سبب نزدیکی به اسماعیلیان، به کتاب‌های قاضی نعمان دست یافته باشد،

۱۹. وی متولی دار العلم شهر رمله (فلسطین) بوده (نک. افندی، ۱۷/۴) و مدت زیادی مقیم طرابلس (لبنان) بوده و بسیاری از تصانیف خود را در آن‌جا نگاشته (برای نمونه، نک. طباطبائی، ۳۷۸-۳۸۰، ۳۸۳، ۳۹۲) و در صور (لبنان) درگذشته است (ذهبی، ۷۴۳/۹).

۲۰. وی در برخی سندهای خود، تصریح به دریافت حدیث و... در مصر کرده است (برای نمونه، نک. کراچکی، ۱۲۳/۱، ۱۴۹، ۳۳۲). بلکه میرازی افندی نقلی از دست خط شهید اول آورده که ظاهر آن بیان‌گر مصری بودن کراچکی است (افندی، ۱۷/۴).

۲۱. نک. مددی، جلسه ۲۵.

۲۲. نک. ذهبی، ۸۶۰/۱۲ (منقول از ابن ابی طیء).

نه این که آن‌ها را از طریق امامیان دریافت کرده باشد. ثانیاً عالمان در اجازات، در بسیاری از موارد، از نام کتاب‌هایی که علمای پیشین به ایشان اجازه داده بودند، یاد می‌کردند. در چنین حالتی، دیگر متأخر بودن عالم مُجیز، آسیبی نمی‌رساند؛ یعنی گرچه بسیاری از این اجازات، متأخرند، اما دست‌کم، بایستی یادی از نام قاضی نعمان یا آثار او به نقل از عالمان طبقه‌های پیشین در این اجازات متأخر می‌آمد؛ در حالی که چنین نیست و همین نشان از توجه اندک امامیه به آثار وی و ورود نیافتن جدی آن به فضای علمی ایشان (حتی در همان منطقه شام) دارد. علاوه بر این، نگارنده در کتاب‌های دیگر برجای مانده از کراچکی - هر چند شمارشان اندک است - اشاره‌ای به قاضی نعمان یا نقل قولی از آثار او نیافت که این هم می‌تواند مؤیدی دیگر بر عدم توجه جدی خود کراچکی به آثار قاضی نعمان باشد.

هم‌چنین، باید گفت برخلاف فرضیه استوارت، هیچ شاهی وجود ندارد که این کار کراچکی منشأ امامی پنداشته شدن قاضی نعمان در میان عالمان امامیه شده باشد، بلکه برعکس، ابن شهر آشوب که نزدیک به روزگار کراچکی است، تصریح به امامی نبودن قاضی نعمان می‌کند و از سویی دیگر، از عباراتی که امامیان متأخر، مانند قاضی نورالله شوشتری (د ۱۰۱۹هـ) و عالمان پس از او درباره امامی بودن قاضی نعمان بیان کرده‌اند،^{۲۳} کاملاً روشن است که با تکیه بر سخن ابن خلکان (د ۶۸۱هـ)^{۲۴} این ادعا را مطرح نموده‌اند، نه منبعی از خود امامیه. افزون بر این که ایشان در میان ده‌ها کتاب قاضی نعمان، دقیقاً همان کتاب‌هایی را برای وی شمرده‌اند که ابن خلکان نیز آن‌ها را ذکر کرده است. این مطلب نیز قرینه دیگری است که به وضوح نشان می‌دهد اینان از ابن خلکان اخذ مطلب نموده‌اند.^{۲۵}

۲۳. برای نمونه، نک. شوشتری، ۵۳۸-۵۳۹؛ بحر العلوم، ۵/۴. نیز، بنگرید:

Poonawala, "A reconsideration of al-Qāḍī al-Nu'mān's *madhhab*", 573.

۲۴. ابن خلکان، ۴۱۵/۵.

۲۵. برای آگاهی بیش‌تر از اتحاد فهرست شوشتری و عالمان پس از او با فهرست ابن خلکان از کتاب‌های قاضی

نعمان، نک. Poonawala, "Al-Qāḍī al-Nu'mān's works and the sources",

۳. ۲. ابن شهر آشوب و بهره‌گیری از آثار قاضی نعمان

پس از کراجکی، تنها کسی که می‌دانیم در این دوره به آثار قاضی نعمان توجه نشان داده، ابن شهر آشوب است. وی نام چند کتاب قاضی را ذکر و تصریح نموده که او امامی نیست، اما کتاب‌های خوبی دارد.^{۲۶} ابن شهر آشوب در جاهای دیگری از کتاب معالم خود نیز از اشخاص و کتاب‌هایی یاد می‌کند که یا اصلاً در منابع امامیه نیامده‌اند یا آن کتاب‌ها به امامیان منسوب نشده‌است، اما در الإيضاح قاضی نعمان از همان افراد و همان کتاب‌هایشان یاد شده‌است. این روشن می‌سازد که ابن شهر آشوب، نام این راویان و کتاب‌های ایشان را از الإيضاح اخذ نموده‌است.^{۲۷} وی هم‌چنین در مناقب آل ابی طالب نیز موارد متعددی از شرح الأخبار قاضی نعمان نقل می‌کند.^{۲۸}

میرازی افندی معتقد است که ابن شهر آشوب در چند مورد در مناقب از قاضی نعمان با تعبیر «مِن اصحابنا» یاد کرده و این را با سخن خود او در معالم العلماء که قاضی نعمان را غیر امامی دانسته، ناسازگار می‌داند.^{۲۹} اما باید گفت ابن شهر آشوب تنها یک بار قاضی نعمان را جزو «اصحابنا» دانسته^{۳۰} و در این یک مورد نیز گویا این تعبیر را به معنای عام شیعه در مقابل اهل سنت به کار برده‌است، نه به معنای امامیه در مقابل فرقه‌های دیگر شیعه؛ چنان‌که

۲۶. ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ۱۲۶.

۲۷. کتاب القضايا أحمد بن الحسين بن حفص الخثعمي (ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ۲۵)؛ الجامعة غياث بن إبراهيم (همان، ۸۹)؛ الجامع طاهر بن زكريا (همان، ۶۱)؛ کتاب‌های محمد بن سلام کوفی (همان، ۱۱۶)، کتاب الصلاة أحمد بن حسين بن أسباط (همان، ۲۵، نیز، نک. رحمتی، مقدمه تحقیق الإيضاح، ۵۱)، کتاب القضايا علي بن الحسن بن الحسين (ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ۲۵، ۶۷)، أصول مذاهب الشيعة محمد بن الصلت (همان، ۱۱۸)؛ (برای مقایسه با منابع قاضی نعمان، نک. Madelung, p. 33-40؛ رحمتی، مقدمه تحقیق الإيضاح، ۴۸-۵۹).

۲۸. برای نمونه، نک. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب (ع)، ۱۶/۲، ۴۹، ۳۶۳، ۳۷۹.

۲۹. افندی، ۲۷۵/۵. هم‌چنین افندی در ادامه می‌گوید که ابن شهر آشوب در یک مورد دیگر نیز از کتاب شرح الأخبار در معالم خود یاد کرده و مؤلف آن را مجهول دانسته‌است. اما چنین موردی در معالم موجود یافت نشد.

۳۰. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب (ع)، ۶۴/۲.

او در همین مورد، از ابن عقده نیز در کنار قاضی نعمان و کلینی و... به عنوان «اصحابنا» یاد می‌کند؛ در حالی که زیدی بودن ابن عقده چنان روشن است^{۳۱} که ممکن نیست ابن شهر آشوب که رجالی خبره‌ای نیز بوده،^{۳۲} از آن آگاهی نداشته باشد.

نگارنده با مراجعه به کتاب‌های ابن بَرّاج (شاگرد کراجکی) و نیز عُنیة النزوع ابن زهره حلبی (معاصر ابن شهر آشوب) شاهدهی بهره‌گیری این دو شخص از کتاب‌های قاضی نعمان به ویژه الإيضاح یا دعائم نیافت. این مطلب می‌تواند قرینه دیگری بر مشهور نبودن آثار قاضی نعمان حتی در همان شام باشد؛ یعنی حتی در همان سکونتگاه کراجکی و ابن شهر آشوب، و هم‌چنین حتی در روزگار این دو عالم یا تنها اندکی پس از آن نیز، عالمان امامیه از کتاب‌های قاضی نعمان خبری نداشته‌اند یا اقبالی به بهره‌گیری از آن نداشته‌اند.^{۳۳}

۴. قرن هفتم و هشتم هجری

پس از ابن شهر آشوب تا روزگار صفویه، اقبال چندانی از سوی حوزه‌های امامیه، خصوصاً مراکز پویای آن، مانند حله، به آثار قاضی نعمان دیده نمی‌شود. در این دوره، همه توجه‌ها به آثار او، به شکل پراکنده و دور از مراکز علمی ایشان بوده‌است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود.

۳۱. برای نمونه، نک. نجاشی، ۹۴؛ طوسی، ۶۸.

۳۲. ابن ابی طیب او را در امامیه، به منزله یحیی بن معین و خطیب بغدادی در اهل سنت دانسته‌است (نک. ذهبی، ۸۶۱/۱۲).

۳۳. البته، برای اطمینان بیشتر، نیاز به مراجعه تفصیلی است؛ چرا که در کتاب‌های این دو که اکنون به دست ما رسیده، در بیش‌تر موارد نامی از کتاب‌های حدیثی و منابع ایشان نیامده و از این رو، داوری دقیق‌تر نیاز به تحقیقی موشکافانه‌تر دارد.

۴. ۱. توجه معین الدین مصری به آثار قاضی نعمان

معین الدین سالم بن بدران مصری^{۳۴} (نیمه قرن هفتم) استاد خواجه نصیرالدین طوسی^{۳۵} در موارد متعددی از آثار قاضی نعمان در کتاب‌های خود نقل کرده است.^{۳۶}

هرچند عالمان امامیه در طبقه‌های بعدی، به معین الدین مصری اعتنا نموده‌اند، اما بیشتر به نقل آرای او در موضوع ارث توجه نشان داده‌اند^{۳۷} که ریاضی دان بودن او^{۳۸} و تأثیر ریاضیات در تبیین برخی مسائل ارث^{۳۹} در این مسأله بی تأثیر نبوده است و هیچ قرینه‌ای در دست نیست که نشان دهد توجه وی به آثار قاضی نعمان، در امامیه تأثیرگذار بوده و باعث راه‌یابی کتاب‌های قاضی نعمان به حوزه‌های ایشان شده باشد.

البته برخی پژوهشگران توجه معین الدین به کتاب‌های قاضی نعمان را در کنار اعتنای کراچکی به دعائم، نشان از شهرت این کتاب در میان امامیه دانسته‌اند.^{۴۰} اما باید گفت هم کراچکی _ چنان که گذشت در مصر و شام تحت سلطه فاطمیان بوده_ و هم معین الدین

۳۴. تا کنون دست‌کم سه نسخه خطی از آثار معین الدین مصری برجای مانده است. دو نسخه از رساله‌ای درباره ارث در کتابخانه مسجد اعظم، قم، مجموعه ۶۲۷ و ۶۳۱ و نسخه‌ای درباره غسل در کتابخانه حسین حسینی همدانی، نجف، مجموعه ۶/۳۱ (نک. پایگاه اینترنتی فهرستگان نسخ خطی). متأسفانه هنوز نگارنده به تصویر این نسخه‌ها دست نیافته است، اما با دسترسی به آن‌ها می‌توان فهمید که معین الدین تا چه اندازه و از کدام یک از آثار قاضی نعمان نقل نموده است.

۳۵. نک. مجلسی، محمدباقر، ۳۱/۱۰۴.

۳۶. (افندی، ۴۱۱/۲). نگارنده می‌پنداشت خود این مطلب را یافته، تا آن‌که با مراجعه به مقدمه ارزشمند آقای رحمتی در تحقیق الإيضاح، دریافت که ایشان پیش‌تر به این مطلب اشاره نموده است (رحمتی، مقدمه الإيضاح، ص ۴۲).

۳۷. برای نمونه، نک. علامه حلی، ۳۸/۹؛ فخر المحققین، ۲۸۷/۴.

۳۸. صفدی، ۱۸۱/۱.

۳۹. نک. مددی، جلسه ۲۶. البته این به معنای بی‌توجهی کامل نسبت به آثار او در غیر ارث نیست. نک. مجلسی،

محمدباقر، ۱۶۱/۱۰۴.

۴۰. رحمتی، مقدمه الإيضاح، ۴۲.

مصری احتمالاً در مقاطعی در مصر^{۴۱} بوده است. پس این احتمال بسیار قابل توجه است که دسترس ایشان به کتاب‌های قاضی نعمان حاصل نزدیکی جغرافیایی‌شان به اماکن اسماعیلیه بوده، نه به سبب ورود و شهرت آثار قاضی نعمان در میان امامیه. هم‌چنان‌که بر خلاف اعتنای معین‌الدین به آثار قاضی نعمان، هیچ خبری از آن‌ها در میان حوزه‌های علمی امامیه آن روزگار، مانند حله و... نیست و باز هم می‌بینیم که نامی از قاضی در اجازات امامیه نیامده است.

۴.۲. ناآشنایی ابن طاووس با قاضی نعمان

اندکی پس از معین‌الدین یا هم‌زمان با او، شاهد آن‌ایم که ابن طاووس (د ۶۶۴هـ) نیز دو نقل قول از قاضی نعمان دارد. هر دو نقل قول، تنها از یکی از آثار قاضی به نام المجالس و المسایرات^{۴۲} است. وی در یکی از این نقل قول‌ها نامی از قاضی نبرده، اما در نقل دیگرش، این گونه از او نام می‌برد: «و مما وجدته فی کتب النعمان المؤرخ لسیره خلفاء مصر».^{۴۳} این‌که ابن طاووس درباره قاضی نعمان، تنها با تعبیر «تاریخ‌نگار خلفای فاطمی» _ بدون هیچ توصیف بیشتری _ یاد می‌کند، مؤیدی بر آشنایی ناچیز وی با اوست و نیز قرینه دیگری بر ناشناخته‌بودن قاضی و مشهور نبودن آثار او نزد امامیه است؛ چرا که می‌دانیم ابن طاووس کتابخانه‌ای باشکوه داشته و با بسیاری از میراث فریقین آشنا بوده و حتی برخی کتاب‌های شاذ را نیز در اختیار داشته است.

۴۱. البته وی ظاهراً در گذشته نیمه قرن هفتم است، یعنی چندین دهه پس از سقوط فاطمیان و تصفیة مصر از اسماعیلیان توسط ایوبیان؛ اما به هر حال، با گذشت تنها چند دهه از فروپاشی فاطمیان، هم‌چنان بعید نبوده او در مصر به‌گونه‌ای به آثار قاضی نعمان دست یافته باشد.

۴۲. ابن طاووس، فرج المهموم، ۶، مطابق با: قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، ۴۴۰؛ ابن طاووس، کشف المحجّة، ۲۱۶، مطابق با: قاضی نعمان، المجالس و المسایرات، ۴۲۷. برای آگاهی بیشتر، نک. کلبگ، ۳۸۳. برای آشنایی اجمالی با کتاب المجالس و المسایرات، نک. Daftary, p. 144.

۴۳. ابن طاووس، فرج المهموم، ۶.

هم‌چنین این‌که ابن طاووس در هیچ‌یک از آثار مختلفی که از وی به دست ما رسیده- است، یادی از آثار دیگر قاضی - به‌ویژه در حوزه تاریخ و فضائل اهل‌بیت (ع)،^{۴۴} مانند المناقب و المثالب و شرح الأخبار ننموده، مؤیدی دیگری بر دسترس نداشتن وی به آثار قاضی نعمان و ناآشنایی با اوست که این خود می‌تواند مؤیدی بر ناآشنایی دیگر عالمان حوزه حلّه با آثار قاضی نعمان باشد؛ هم‌چنان‌که کتابخانه‌ای که در اختیار ابن طاووس بوده، ظاهراً در اختیار دیگر عالمان این حوزه نبوده و از سویی دیگر، نگارنده هیچ نشانی از آثار قاضی نعمان در آثار عالمان حلّی دیگر نیافته‌است.^{۴۵}

۳.۴. احتمال دسترسی شهید اول به الإيضاح قاضی نعمان

الإيضاح مشروح‌ترین کتاب فقهی قاضی نعمان است که در آن، احادیث به‌طور مسند آمده- اند. بعدها وی این کتاب را خلاصه‌تر نمود و با حذف اسناد و گزینش روایات، کتاب دعائم را فراهم آورد.^{۴۶} شبیری زنجانی این احتمال را مطرح کرده که محمد بن مکی عاملی (۷۳۴- ۷۸۶هـ) معروف به شهید اول به الإيضاح قاضی نعمان دسترس داشته‌است؛ زیرا شهید عبارتی از حدیثی را نقل کرده که بسیار شبیه به عبارت دعائم است و از آن‌جا که تمام روایات دعائم مرسل است، ولی شهید می‌گوید سند این حدیث صحیح است، احتمالاً وی این روایت را از

۴۴. بی‌اقبال ابن طاووس نسبت به کتاب‌های فقهی قاضی نعمان، مانند دعائم توجیه‌پذیر است؛ زیرا اساساً ابن طاووس اقبال کمی به فقه و فتوا داشته‌است (نک. کلبرگ، ۴۲-۴۳).

۴۵. مثلاً در اجازه علامه حلّی به بنی زهره و هم‌چنین اجازه یکی از شاگردان محقق حلّی به شاگردش که از بزرگ‌ترین اجازات امامیه شمرده می‌شود، هیچ نامی از قاضی نعمان یا یکی از آثار او نیامده‌است (نک. مجلسی، محمدباقر، ۶۰/۱۰۷ - ۱۳۸؛ ۱۵۲/۱۰۴ - ۱۷۰) گرچه پیش‌تر گذشت که اصلاً نام قاضی نعمان در هیچ یک از اجازات امامیه نیامده‌است.

۴۶. برای آگاهی از سیر تاریخی آثار فقهی قاضی نعمان و رابطه الإيضاح و دعائم، نک. پوناوالا، سراسر اثر؛ نیز بنگرید:

الإيضاح که در آن، روایات دعائم به صورت مسند ذکر شده، گرفته‌است.^{۴۷} نگارنده این سطور، با جست‌وجو در الإيضاح به درستی این گمانه‌زنی هوشمندانه پی برد؛ چرا که این حدیث دقیقاً منطبق با همان متنی که شهید اول ذکر کرده، در الإيضاح یافت می‌شود.^{۴۸} اینک باید گفت هرچند عین عبارت شهید اول در الإيضاح آمده، اما باز هم معلوم نیست که وی آن را از این کتاب گرفته باشد؛ زیرا قراینی وجود دارد که این احتمال را خدشه‌دار می‌کند. از جمله این که شهید اول به شمار جالب توجهی از کتاب‌های قدمای شیعه دسترس داشته که این کتاب‌ها بعدها مفقود شده‌اند.^{۴۹} این امکان وجود دارد که شهید اول مستقیماً یا به واسطه کتابی دیگر، دقیقاً به همان منبعی دسترس یافته بود که قاضی نعمان نیز از همان منبع در الإيضاح استفاده نموده و به همین خاطر، عبارت این دو، یکی شده‌است؛ نه این که شهید عبارت را از خود الإيضاح گرفته باشد. توضیح این که قاضی نعمان این حدیث را از کتاب حمّاد بن عیسی که در آن روایت حمّاد از حریر از زراره آمده، اخذ نموده‌است. از سوی دیگر، شهید اول به مدینه‌العلم شیخ صدوق دسترس داشته و می‌دانیم که صدوق به کتاب

۴۷. شبیری زنجانی، ۷۲۳/۳. برای روشن شدن شباهت عبارت شهید اول با عبارت دعائم، ناگزیر باید عین عبارت هر دو ذکر شود. عبارت شهید اول: «وقد روی زرارة أيضا في الصحيح ما يدل على عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلي نافلة و عليّ فريضة أو في وقت فريضة؟ قال: «لا، أنّه لا تصلّي نافلة في وقت فريضة، أ رأيت لو كان عليك من شهر رمضان أ كان لك ان تتطوع حتى تقضيه؟ قال: قلت: لا. قال: «فكذلك الصلاة».

قال: فقائسي و ما كان يقائسي.» (شهید اول، ۴۲۴/۲). و عبارت در دعائم: «و قال أبو جعفر إنّ الله لا يقبلُ النَّافِلَةَ إِلَّا بَعْدَ آدَاءِ الْفَرِيضَةِ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ فَكَيْفَ ذَلِكَ جُعِلَتْ فِدَاكَ فَقَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْكَ يَوْمٌ مِنْ شَهْرٍ رَمَضَانَ أ كَانَ لَكَ أَنْ تَتَطَوَّعَ حَتَّى تَقْضِيَهُ قَالَ لَا قَالَ وَ كَذَلِكَ الصَّلَاةُ» (قاضی نعمان، دعائم الإسلام، ۱/۱۴۰).

۴۸. نک. قاضی نعمان، الإيضاح، ۸۸-۸۷.

۴۹. حرّ عاملی اشاره نموده که شهید اول به شماری از کتاب‌های قدمای شیعه دسترسی داشته‌است (نک. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۸۵/۴؛ ۲۱۳/۳۰). نگارنده این سطور نیز دست‌کم بیش از ۱۵ کتاب یافت که شهید اول در ذکری از آن‌ها نقل می‌کند و اکنون مفقودند، مانند کتاب المشیخة حسن بن محبوب (شهید اول، ۷۰/۲)، کتاب الرحمة سعد بن عبدالله اشعری (همان، ۴۳۲/۲)، مدینه‌العلم شیخ صدوق (همان، ۱۶۵/۲) که ذکر همگی آن‌ها در این مقال نمی‌گنجد.

حماد بن عیسی دسترس داشته است؛^{۵۰} بنابراین این احتمال، کاملاً واقع بینانه است که شهید این روایت را از مدینه العلم گرفته باشد.

در درجه بعدی، این احتمال، هرچند ضعیف تر، وجود دارد که شهید اول این روایت را از غیاث سلطان الوری نوشته ابن طاووس اخذ کرده باشد؛ چرا که خود شهید، در جاهای دیگری، نقل هایی از غیاث دارد که در آن روایاتی از کتاب حریر از زراره نیز آمده است.^{۵۱}

هم چنین برخی مؤیدهای دیگر وجود دارد که هرچند به خودی خود ضعیف اند، اما با انضمام آن ها شاید بتوان احتمال پیش گفته را تقویت نمود. یکی این که در تمام آثار شهید اول هیچ نامی از الإیضاح یا نویسنده آن نیامده است، درحالی که در باره بسیاری دیگر از کتاب ها، به ویژه کتاب های غیر مشهور، نامشان را برده است. دوم این که با توجه به مفصل بودن الإیضاح، اگر به آن دسترس می داشت، این احتمال بود که روایات بیشتری از آن نقل کند، درحالی که نگارنده تا کنون هیچ روایت دیگری که الفاظ آن با الإیضاح یا دعائم مطابقت کند، در الذکری یا دیگر آثار شهید اول نیافته است. این احتمال که شاید شهید به سبب اسماعیلی بودن قاضی نعمان از بردن نام وی خودداری کرده، نیز واقع بینانه نیست؛ زیرا وی گاهی برای تنقیح موضوع، نظرات و روایات اهل سنت را نیز ذکر نموده و از مصنفان آن ها نام برده است، مانند بخاری، مسلم،^{۵۲} ابوداود سجستانی^{۵۳} جاحظ،^{۵۴} رافعی و نووی^{۵۵، ۵۶}.

۵۰. نک. ابن بابویه، ۴/۴۲۶.

۵۱. (برای نمونه، نک. شهید اول، ۷۵/۲). اتان کلبرگ نیز به کتاب حریر، به عنوان یکی از کتاب های در اختیار ابن-طاووس اشاره کرده است (نک. کلبرگ، ۳۵۷). گفتنی است که تقریباً تمام طریق های روایت کتاب حریر، از حماد بن عیسی عبور می کند (نک. طوسی، ۱۶۲؛ نجاشی، ۱۴۴).

۵۲. شهید اول، ۴۷/۲.

۵۳. همو، ۵۴/۲.

۵۴. همو، ۵۴۱/۴.

۵۵. همو، ۳۴/۲.

۵۶. خصوصاً که در بسیاری از این موارد، سخن ایشان را بدون این که رد کند، ذکر کرده است.

بنابراین در مجموع، با وجود چنین احتمال‌های گوناگونی باید گفت که دسترس مستقیم شهید اول به الإيضاح ثابت نیست؛ زیرا ممکن است وی با واسطه از همان منبعی گرفته باشد که قاضی نعمان گرفته و بدین‌رو، عبارت او با قاضی نعمان یکی شده است.

۵. شواهدی دیگر پیش از روزگار صفویه

۵. ۱. نسخه‌ای کهن از کتاب قاضی نعمان در کنار کتابی از امامیه

میرزای افندی نوشته در حوالی شهر لار، مجموعه کهنی دیده که در آن صحیفه ابن‌اشناس بزاز نیز بوده است.^{۵۷} وی توضیح داده که در آن مجموعه، دعا‌های بسیاری بوده که بسیاری از آن‌ها از مختصر الآثار قاضی نعمان نقل شده بود. وی می‌افزوده که نزد او نیز نسخه‌ای از آن ادعیه وجود دارد که با تأمل در آن‌ها، دریافته است که این کتاب، یعنی مختصر الآثار، به همان روش دعائم نوشته شده و دربردارنده احادیث و فقه اهل بیت (ع) است. هم‌چنین می‌گوید کاتب در نسخه ادعیه، به اختلاف نسخه‌ها بین مختصر الآثار و دعائم نیز اشاره کرده است.^{۵۸}

باید گفت این‌که ادعیه برگرفته از مختصر الآثار قاضی نعمان همراه با صحیفه ابن‌اشناس که از عالمان امامیه بوده،^{۵۹} در یک مجموعه نگهداری می‌شده، خود شایان توجه است، مخصوصاً اگر «مجموعه عتیقه» در سخن افندی به این معنا باشد که علاوه بر این‌که کتابت این نسخه کهن بوده، کنار هم قرارگیری این کتاب‌ها در این مجموعه نیز کهن بوده باشد؛ زیرا در این صورت، می‌تواند نشان از توجه برخی از امامیه از گذشته‌های دور به میراث قاضی نعمان بوده داشته باشد. اما حتی بر فرض پذیرش این احتمال‌ها نیز، هم‌چنان باید گفت این توجه بسیار کم‌رنگ بود و در نتیجه، نمی‌تواند نشان‌دهنده توجه جدی مراکز علمی امامیه به تألیفات قاضی نعمان باشد.

۵۷. افندی، ۲۷۶/۵.

۵۸. همو.

۵۹. برای نمونه، نک. خطیب بغدادی، ۴۳۸/۷.

۵. ۲. هاشم بن محمد و نقل از شرح الأخبار قاضی نعمان

شخصی به نام هاشم بن محمد، کتابی با عنوان مصباح الأنوار دارد که در آن نقل‌هایی از کتابی به نام شرح الأخبار بدون نام‌بردن از قاضی نعمان آورده‌است. برخی از این نقل‌ها مطابق با شرح الأخبار قاضی نعمان است.^{۶۰} اما در موارد دیگری، به‌ویژه، در پایان کتاب، شرح الأخبار را به شخصی به نام ابوالقاسم نصیرالدین طبری منسوب^{۶۱} و عباراتی نقل می‌کند که در شرح الأخبار قاضی نعمان وجود ندارد. به‌هرحال، با توجه به گمنامی هاشم در میان مؤلفان امامی،^{۶۲} اگر وی از آثار قاضی نعمان نقل کرده باشد، باز هم نشان از شهرت این کتاب در میان امامیه و مراکز ایشان ندارد.

گفتنی است که روزگار حیات هاشم بن محمد نیز روشن نیست. از یک سو، با توجه به برخی مواضع از نسخه کتاب او، بر می‌آید که وی مستقیماً از شهردار بن شیرویه (د ۵۸۸هـ) روایت کرده‌است، پس باید شاگرد وی باشد؛ چنان‌که برخی چون آقابزرگ تهرانی چنین پنداشته‌اند.^{۶۳} در این صورت، وی باید تقریباً درگذشته آغاز سده هفتم هجری یا پیش از آن باشد. اما از سوی دیگر، وی در موارد گوناگون دیگری از تعبیرهایی مانند «و بالإسناد عن شهردار بن شیرویه»^{۶۴} استفاده می‌کند که نشان از عدم شاگردی مستقیم وی نزد شهردار و متأخرتر بودنش دارد. بلکه چنان‌که گذشت، وی در مواردی از نصیرالدین طبری نیز نقل می‌کند. اگر این تصحیف نبوده باشد، باید گفت از آن‌جا که نصیرالدین، شاگرد شاگردان فخرالمحققین (د ۷۷۱هـ) است،^{۶۵} پس این یعنی هاشم بن محمد باید تقریباً درگذشته اوایل

۶۰. نک. هاشم بن محمد، جزء اول، ۴۱؛ قس: قاضی نعمان، شرح الأخبار، ۳۳۷/۲.

۶۱. نک. هاشم بن محمد، جزء اول، ۲۵۴، ۲۵۵.

۶۲. عبارت‌هایی که علامه مجلسی در توصیف وی به‌کار برده‌است، به‌روشنی نشان از مشهور نبودن او دارد. نک.

مجلسی، محمدباقر، ۴۰/۱؛ ۱۵۷/۲۹.

۶۳. نک. آقابزرگ تهرانی، الذریعة، ۱۰۳/۲۱.

۶۴. برای نمونه، نک. هاشم بن محمد، جزء دوم، ۱۰۵. البته اگر این موارد نیز جزو لغزش‌های ناسخان نباشد.

۶۵. آقابزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشيعة، ۶، ۱۴۶.

سده نهم هجری باشد. اما به احتمال زیاد، نام نصیرالدین طبری تصحیف یا خلطی از جانب ناسخان بوده است؛ زیرا در جای دیگری از کتاب، دقیقاً همان سندی که به ابوالقاسم نصیرالدین طبری نسبت داده شده، به ابوجعفر طبری منسوب شده است.^{۶۶} ممکن است شمار زیادی از سندهایی که در مصباح الأنوار با تعبیر «أخبرنا» آغاز می‌شود، این گونه نبوده که خود هاشم بن محمد آن‌ها را دریافت کرده باشد، بلکه شاید عین تعبیر موجود در سندها را که با «أخبرنا» آغاز می‌شده، نقل کرده که در نتیجه، پنداشته می‌شود که «أخبرنا» یعنی خود او این حدیث را شنیده است. به هر حال، بحث دقیق‌تر در این باره، نیاز به مجال دیگری دارد.

۵. ۳. بیاضی عاملی و نقلی از کتاب قاضی نعمان

در اواسط قرن نهم نیز شاهد آن‌ایم که بیاضی عاملی، دست‌کم در یک مورد از شرح الأخبار قاضی نعمان نقل می‌کند.^{۶۷} البته وی نیز گرچه در برخی کتاب‌ها مورد ستایش عالمان امامیه قرار گرفته است،^{۶۸} قرینه‌ای بر شهرت چندان وی و تأثیرگذاری‌اش بر عالمان امامیه یافت نمی‌شود.

۶. از روزگار صفویه به این سو

در روزگار صفویه، برای نخستین بار در میان امامیه، قاضی نورالله شوشتری، قاضی نعمان را امامی مذهب خواند.^{۶۹} این رویکرد، بعدها از جانب بسیاری دیگر از عالمان امامیه، چون

۶۶. نک. هاشم بن محمد، جزء اول، ۱۴۴. اما متن مربوطه در آثار طبری بزرگ (د ۳۱۰ هـ) پیدا نشد؛ بنابراین احتمال تصحیف از نام ابوجعفر طبری بعید است.

۶۷. نک. بیاضی عاملی، ۲۷۹/۱. عبارتی که وی نقل کرده، در شرح الأخبار موجود نیز وجود دارد (نک. قاضی نعمان، شرح الأخبار، ۲۳۶/۱).

۶۸. حر عاملی، أمل الآمل، ۱۳۵/۱.

۶۹. پیش‌تر گذشت.

علامه مجلسی، بحر العلوم و... ادامه یافت، تا آن که محدث نوری، چنان که گذشت، بیش-ترین تلاش‌ها و توضیحات را در اثبات امامی بودن قاضی نعمان ارائه کرد. هر چند هنوز شمار دیگری از عالمان امامیه در این دوران، هم چنان قاضی نعمان را امامی ندانسته و نمی‌دانند که از جمله مبرزترین آن‌ها در روزگار صفویه، شیخ حر عاملی است که از آوردن روایات قاضی نعمان در وسائل الشیعة خودداری می‌کند که - چنان که گذشت - از دلایل آن، امامی ندانستن وی و نیز مشهور ندانستن دعائم او در میان امامیه بوده است. این مطلب، خود مؤیدی دیگر بر دیدگاهی است که در این مقاله در صدد اثبات آن بوده‌ایم. گفتنی است که پذیرفتن امامی-بودن قاضی نعمان، در میان عالمان متأخرتر این دوره، پررنگ‌تر نیز می‌شود.^{۷۰}

نیز باید توجه داشت که روزگار صفویه، دوران اوج‌گیری گرایش اخباری است که در نهضت‌های گردآوری و احیای میراث حدیثی شیعه تأثیر بسزایی داشت. شاید اقبال دوباره‌ای که در این دوره در امامیه به کتاب‌های قاضی نعمان روی داد و بسیار پررنگ‌تر از دوره‌های پیشین بود، در امتداد همین رویکرد فرهنگی در این دوره باشد که تمایل به هر چه گسترده‌تر و غنی‌تر نمودن میراث حدیثی شیعه داشت.^{۷۱}

هم چنین باید گفت که کتاب دعائم در اوایل دوران صفویه، از سوی بسیاری از عالمان امامیه، نوشته شیخ صدوق پنداشته می‌شده، اما بعدها آشکار شد که این پندار نادرست است.^{۷۲} علت این امر شمرده شدن کتابی با همین نام برای صدوق بوده است.^{۷۳} این مطلب

۷۰. برای نمونه، نک. شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۴۶۳۶/۱۴؛ سیستانی، ۶۳-۶۴.

۷۱. به عنوان نمونه‌ای از تلاش‌های فراوان این دوره برای احیای میراث شیعه، می‌توان به این مطلب اشاره کرد که نسخه‌هایی از الکافی که در دوران حیات مجلسی پدر و پسر کتابت شده، به تنهایی از نصف تمامی نسخه‌های شناسایی شده این کتاب بیش‌تر است (نک. صدرایی خویی، ۳۴۹). نمونه دیگر آن کوشش فراوان علامه مجلسی برای دستیابی به نسخه‌ای از کتابی حدیثی در یمن است (نک. نوری، الفیض القدسی، چاپ‌شده در ضمن: بحار الأنوار، ۳۴/۱۰۲). البته این به معنای انکار موشکافی‌های عالمان این دوره مانند مجلسی‌ها نیست که توضیح آن در این مجال نمی‌گنجد.

۷۲. نک. مجلسی، محمدتقی، ۱۵/۱۴؛ مجلسی، محمدباقر، ۳۸/۱.

۷۳. نک. طوسی، ۴۴۳.

نیز خود مؤیدی دیگر بر ناشناخته بودن قاضی نعمان در میان امامیه است که حتی از مهم ترین کتاب وی نیز آگاهی نداشته و آن را با آثار دیگران اشتباه می گرفته اند.

اما نکته دیگری که در این دوران به چشم می آید، این است که با اقبال علامه مجلسی به آثار قاضی نعمان (دعائم و المناقب و المثالب) و آوردن آن‌ها در موسوعه خود، بحار الأنوار، نخستین اعتنای جدی از سوی فقیهان امامیه به آثار وی، به ویژه دعائم آغاز می شود. در این میان، یکی از اولین توجهات به این کتاب از سوی بحرانی در حدائق است.^{۷۴} و در ادامه نیز، مطابق معمول فقیهان، کسانی از جمله، وحید بهبهانی، صاحب جواهر، شیخ انصاری^{۷۵} تا روزگار معاصر به این کتاب توجه داشته اند. گرچه با توجه به مرسل بودن روایات این کتاب از یک سو، و تردید برخی نسبت به امامی بودن قاضی نعمان و اعتبار کتاب او، به طور طبیعی استفاده از دعائم، بیشتر جنبه مؤید داشته است.

گفتنی است که پرداختن به دیدگاه‌های عالمان امامیه از صفویه به این سو، به ویژه دیدگاه‌های عالمان معاصر که موشکافانه به اثبات امامی نبودن قاضی نعمان و بررسی روش او در آثارش پرداخته اند، در این مقاله نمی گنجد. و از سویی دیگر، نگارنده در مقاله دیگری به تفصیل به بررسی نظرات ایشان و نقد آن‌ها پرداخته که هنوز به چاپ نرسیده است. از این رو، در این جا تنها به همین اندازه درباره این دوران بسنده می شود.

نتیجه

آثار قاضی نعمان تا پیش از دوره صفویه، شهرتی در میان امامیه نداشته است و بیشتر آثاری که از او در میان میراث امامیه (مانند کراجکی، ابن شهر آشوب و معین الدین مصری) به یادگار مانده، حاصل تلاش‌های فردی خود این عالمان بوده است که احتمالاً به سبب ارتباط جغرافیایی ایشان با مصر و شام توانسته بودند به برخی نسخه‌های کتاب‌های او دست یابند؛

۷۴. برای نمونه، نک. بحرانی، ۴۴/۲.

۷۵. نک. وحید بهبهانی، ۴۴۳/۲؛ صاحب جواهر، ۳۲۸/۳۶؛ انصاری، ۴۳/۱.

اما دسترس ایشان به آثار او، هیچ‌گاه سبب ورود آثار وی به مراکز علمی امامیه نشده است. از سوی دیگر، برخی از مواردی که پنداشته شده که شماری از عالمان امامیه به آثار قاضی نعمان دسترس داشته‌اند، ثابت نیست، مانند احتمال دسترسی شهید اول به الإیضاح قاضی نعمان. از این رو، روشن می‌شود که ادعای برخی محققان از جمله، محدث نوری درباره شهرت دعائم در میان امامیه (پیش از صفویه)، ناتمام است.

جایگاه خود قاضی نعمان نیز در میان امامیه همین‌گونه بوده است؛ یعنی وی پیوسته در میان مراکز علمی مطرح ایشان تا پیش از روزگار صفویه یا اندکی پیش‌تر از آن ناشناخته بوده است، جز دوره‌های بسیار محدودی در شام که افراد معدودی مانند ابن شهر آشوب و کراجکی با وی آشنا بوده‌اند. اما هیچ‌شاهدی در دست نیست که آشنایی این دو نفر نیز، حتی باعث اعتنای معاصران ایشان مانند ابن براج و ابن زهره به قاضی نعمان شده باشد. معین‌الدین مصری نیز شهرت چندانی در میان امامیه نداشته که شناخت او از قاضی نعمان بتواند در میان ایشان جریان‌ساز باشد.

افزون بر این، ناآشنایی ابن طاووس با قاضی نعمان با وجود آن حجم از کتابخانه بزرگش و علی‌رغم دسترس داشتش حتی به کتاب‌هایی شاذ، خود قرینه‌ای دیگر بر ناآشنایی امامیه و مراکز مهم آن از جمله حله با قاضی نعمان است. هم‌چنین، نبودن هیچ‌نامی از قاضی نعمان یا یکی از آثارش در هیچ‌یک از اجازات عالمان امامیه در دوره‌های گوناگون، سند مهم دیگری بر ناآشنایی ایشان با قاضی نعمان و آثار اوست.

فقط از حدود دوران صفویه است که با ورود نسخه‌هایی از کتاب‌های قاضی نعمان به امامیه، به‌ویژه کتاب دعائم، توجه عالمان این مذهب به او جلب می‌شود. در این میان، قاضی نورالله شوشتی برای نخستین بار در میان امامیه، تحت تأثیر سخنی از ابن خلکان، قاضی نعمان را امامی مذهب می‌خواند. این نظر مورد اقبال بسیاری از عالمان دیگر قرار می‌گیرد، گرچه هم‌چنان مخالفان متعددی نیز دارد که این مخالفت‌ها به‌ویژه در دوران پسینی‌تر، پررنگ‌تر نیز می‌شود. اما به‌هرحال، از روزگار صفویه با راه‌یابی برخی از آثار قاضی نعمان

به‌ویژه دعائم به بحار الأنوار، برای نخستین بار توجه جدی عالمان امامیه به آن‌ها آغاز می‌شود؛ هر چند، این توجهات نیز بیشتر در سطح یک مؤید بوده؛ زیرا تمامی احادیث آن مرسل بوده‌است.

با توجه به این‌که روزگار صفویه، دوران اوج‌گیری جریان اخباری‌گری است که در پیدایش نهضت‌های گردآوری و احیای میراث حدیثی شیعه تأثیر بسزایی داشت، شاید هم بتوان اقبال دوباره امامیه به آثار قاضی نعمان را در امتداد همین رویکرد فرهنگی دانست که تمایل به هرچه گسترده‌تر و غنی‌تر نمودن میراث حدیثی شیعه داشت.

کتابشناسی

- ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ هـ.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، وفيات الأعیان، تحقیق احسان عباس، بیروت، ۱۹۷۱-۱۹۷۲ م.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، معالم العلماء، نجف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۰ هـ.
- همو، مناقب آل أبي طالب (ع)، قم، انتشارات علامه، ۱۳۷۹ هـ.
- ابن طاووس، علی بن موسی، فرج المهموم، قم، دار الذخائر، ۱۳۶۸ هـ.
- همو، كشف المحجبة، تحقیق محمد حسن، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵ ش.
- ابن عنبه، احمد بن علی، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ هـ.
- افندی، عبدالله بن عیسی، ریاض العلماء، تحقیق احمد حسینی اشکوری، بیروت، التاريخ العربي، ۱۴۳۱ هـ.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، المكاسب، قم، کنگره شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ هـ.
- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة إلى تصانیف الشیعة، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۳ هـ.
- همو، طبقات أعلام الشیعة، بیروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۳۰ هـ.
- بحر العلوم، محمد مهدی بن مرتضی، الفوائد الرجالية، تهران، مكتبة الصادق، ۱۳۶۳ ش.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ هـ.
- بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، مصابیح الظلام، قم، مؤسسه العلامة الوحید البهبهانی، ۱۴۲۴ هـ.
- بیاضی عاملی، علی بن یونس، الصراط المستقیم إلى مستحقّی التقدیم، نجف، المكتبة الحیدریة، ۱۳۸۴ هـ.
- پایگاه اینترنتی فهرستگان نسخ خطی.^{۷۶}
- پوناوالا، اسماعیل، «القاضی النعمان و الفقه الاسماعیلی»، در: الاسماعیلیون و العصر الوسيط؛ تاریخهم و فکرهم، سرویراستاری: فرهاد دفتری، ترجمه سیف الدین القصیر، بیروت، دار المدى، ۱۹۹۹ م.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد، یتیمة الدهر في محاسن أهل العصر، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۰ هـ.
- حر عاملی، محمد بن حسن، أمل الآمل، تحقیق احمد حسینی، بغداد، ۱۳۸۵ هـ.
- همو، وسائل الشیعة، قم، آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ هـ.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ هـ.
- دفتری، فرهاد، معجم التاريخ الإسماعیلی، ترجمه سیف الدین القصیر، بیروت، دار الساقی، ۲۰۱۶ م.

- ذهبی، محمد بن احمد، تاریخ الإسلام، تحقیق بشار عواد معروف، بیروت، دار الغرب الإسلامي، ۲۰۰۳ م.
سیستانی، علی، قاعدة لا ضرر و لا ضرار، قم، دفتر آیت الله سیستانی، ۱۴۱۴ هـ.
شبییری زنجانی، موسی، کتاب نکاح (تقریرات درس)، قم، رأی پرداز، ۱۴۱۹ هـ.
همو، درس خارج صوم (تقریرات درس)، قم، مرکز فقهی امام باقر (ع)، بی تا.
شوشتری، نورالله، مجالس المؤمنین، تهران، چاپخانه اسلامیه، ۱۳۷۵-۱۳۷۶ هـ.
شهید اول، محمد بن مکی، ذکری الشیعة، قم، آل البیت (ع)، ۱۴۱۹ هـ.
صاحب جواهر، محمد حسن، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ هـ.
صدرایی خویی، علی، کافی پژوهی در عرصه نسخه‌های خطی، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
صفدی، خلیل بن ابیک، الوافی بالوفیات، تحقیق هلموت ریتز، بیروت، دار النشر فرانز شتاینر، ۱۴۰۱ هـ.
طباطبائی، عبدالعزیز، «مکتبه العلامة الکرآجکی»، تراث، سال ۱۱، ش ۴۳-۴۴، ۱۴۱۶ هـ.
طوسی، محمد بن حسن، فهرست کتب الشیعة، تحقیق عبدالعزیز طباطبائی، قم، ستاره، ۱۴۲۰ هـ.
علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ هـ.
فخر المحققین، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۷ هـ.
قاضی نعمان، نعمان بن محمد، ایضاح، تحقیق محمد کاظم رحمتی، در: میراث حدیثی شیعه، ج ۱۰،
به کوشش مهدی مهریزی، علی صدرایی خویی، قم، دار الحدیث، ۱۳۸۲ ش.
همو، المجالس و المسایرات، بیروت، دار الغرب الإسلامي، ۱۹۹۷ م.
همو، دعائم الإسلام، تحقیق آصف فیضی، قم، آل البیت (ع)، ۱۴۲۷ هـ.
همو، شرح الأخبار، تحقیق محمد حسین حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ هـ.
کلبرگ، اتان، کتابخانه ابن طاووس و احوال و آثار او، قم، ترجمه رسول جعفریان، علی قرایی، قم، کتابخانه
آیت الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۱ ش.
کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، تحقیق عبدالله نعمه، قم، دار الذخائر، ۱۴۱۰ هـ.
مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ.
مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی، روضة المتقین، قم، کوشان پور، ۱۴۰۶ هـ.
مددی، احمد، درس خارج فقه، ۱۳۸۴ ش، جلسه ۲۵، ۲۶، ۲۷.
مقریزی، احمد بن علی، الخطط المقریزية، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ هـ.

- نجاشي، احمد بن علي، رجال النجاشي، تحقيق موسى شبيري زنجانى، قم، جامعه مدرسين، ١٣٦٥ ش.
نورى، حسين بن محمد تقى، مستدرک الوسائل (الخاتمة)، قم، آل البيت (ع)، ١٤٠٨ هـ.
هاشم بن محمد، مصباح الأنوار، نسخه خطى، نجف، كتابخانه آيت الله حكيم، شماره ٦٥٧.
- Daftary, Farhad, *Ismaili Literature; A Bibliography of Sources and Studies*, I.B.Tauris Publishers, London, New York, in association with the Institute of Ismaili Studies, London, 2004.
- Madelung, Wilferd, "The Sources of Ismā'īlī Law", *Journal of Near Eastern Studies*, 35, 1976.
- Poonawala, Ismail K, "A reconsideration of al-Qādī al-Nu'mān's madhhab", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 37, 1974.
- Poonawala, Ismail K, "Al-Qādī al-Nu'mān's works and the sources", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 36, 1973.
- Stewart, Devin J, *The Disagreements of the Jurists: A Manual of Kunc oke"Ng i cn"Vjgqtkgu"*Mkv d"K vkn h"w n"cn-oc jkd+*, Introduction, New York, New York University Press, 2015.
- Walker, Paul E, *Exploring an Islamic Empire; Fatimid History and its Sources*, LB.Tauris Publishers, in association with The Institute of Ismaili Studies, London, 2002.