

راه کارهای مقابله با آسیب‌های میدان نبرد، پیش یا حین آن از منظر آیات تاریخی قرآن (مطالعه موردی: بدر و احد)

محمدحسین دانش کیا / دانشیار دانشگاه معارف اسلامی

دریافت: ۹۷/۷/۵ - پذیرش: ۹۷/۱۱/۱۳

mkia1988@gmail.com

چکیده

تجربه‌کنندگان میدان نبرد آگاهند که در این میدان و هنگام رزم یا قبل از نبرد، گاهی رزمنده احساس کاستی می‌کند و به دنبال راهی از آن است. پرسش این است که قرآن در دستورالعمل‌های خود برای مجاهدان، در خلال غزوه بدر و احد، از میان بی‌شمار باورها و رفتارها، کدامین آنها را در اولویت یادگیری و نهادینه‌سازی به رزمندگان آن دوره ارائه کرده تا با توجه به آنها، بتوانند از آسیب‌ها در امان باشند؟ این پژوهش درصدد است با بهره‌گیری از روش توصیفی و تحلیلی و به تناسب، از روش «تفسیری» و با رویکرد عبرت‌پژوهی تاریخی، به اصطیاد سرفصل‌های این دستورالعمل‌ها بپردازد. یافته‌ها حکایت از آن دارد که مجموعه‌ای از تغییرات و اصلاحات نگرشی و رفتاری در زمینه‌های توحیدی و توحیدباوری، مرگ و مرگ‌باوری، رفتارهای مؤمنانه قبل از ورود به رزمگاه و در میدان رزم از سوی خداوند به عنوان فرمانده اصلی جنگ توصیه شده است.

کلیدواژه‌ها: مجاهدان، آسیب‌های میدان جهاد، قرآن، غزوه بدر، غزوه احد، دستورالعمل عقیدتی و رفتاری.

هر رزمنده‌ای با هر طرز فکری، خواه مؤمن یا غیر آن، با لحظاتی روبه‌رو می‌شود که احساس می‌کند قادر به ادامه نبرد نیست یا توانایی یک نبرد مقتدرانه را ندارد. او گاهی قبل از ورود به میدان با کاستی‌هایی مواجه می‌شود و گاهی حین عملیات و گاهی حتی بعد از خروج از میدان نبرد، بیشتر کسانی که در میدان‌های نبرد حضور داشته‌اند در قالب تجربه شخصی و یا مشاهده دیگران این احساس را داشته‌اند. در تاریخ غزوات رسول الله ﷺ نیز چنین کاستی‌هایی مشاهده شده است. اما با این پدیده چگونه باید روبه‌رو شد؟ این مسئله می‌تواند مشکلات متعددی را در صحنه نبرد و حتی بعد از آن رقم بزند. ملاحظه آیات تاریخی ناظر به غزوات متعدد در دوران رسول الله ﷺ، توجه خداوند به رفع این معضل را از طریق ارائه راه کارهایی نشان می‌دهد؛ راه کارهایی مبتنی بر آسیب‌شناسی از وضعیت مؤمنان در آن دوره خصوصاً و نیز دوره‌های بعد به طور عام. این کاستی‌ها ریشه در افکار و رفتار مسلمانان دارد و ضروری است قبل از ورود به میدان نبرد و در دوره صلح، بازسازی شود. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی در بخش بررسی گزارش‌های تاریخی و به روش «تفسیری» در بخش گزارش‌های قرآنی و با رویکرد عبرت‌پژوهی تاریخی، به دنبال پاسخ به این پرسش است که قرآن در دستورالعمل‌های خود برای مجاهدان در ترمیم کاستی‌های خود، در خلال غزوه بدر و احد از میان بی‌شمار بلورها و رفتارها، کدامین آنها را در اولویت یادگیری و نهادینه‌سازی به رزمندگان ارائه داده است؟

عبرت‌گیری از تاریخ از اهدافی است که از سوی مورخان و با تأکید از سوی قرآن نیز مطرح شده است.^۱ از این‌رو، بررسی تاریخ با این رویکرد می‌تواند گامی در تحقق هدف قرآنی باشد. در این نوع رویکرد، گزاره‌های تاریخی منبع استنباط و اصطیاد عبرت از تاریخ‌اند.

با جست‌وجوی نگارنده، پژوهشی که به شکل مستقل به این موضوع پرداخته باشد به دست نیامد، هرچند در پژوهش‌های پراکنده به صورت موردی به این بحث توجه شده؛ از جمله در *تفسیر المیزان* به چنین معارفی اشاره شده است.^۲ در کتاب *نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن*، به لزوم طرح این مسئله از منظر قرآن اشاره شده و موضوعات اندکی از آن نیز ذکر شده است،^۳ احتمالاً در کتب تفسیری هم به این موضوع تلویحاً اشاره شده باشد، هرچند نگارنده تصریحی در این باره مشاهده نکرد.

محدوده بررسی با توجه به گستردگی آیات، اکتفا به داده‌های قرآنی در خلال دو غزوه بدر و احد است. در جای خود، روشن شده است که کدام آیات به این دو حادثه پرداخته‌اند.^۴ پیش فرض این پژوهش قبول قرآن به عنوان یک منبع تاریخی کهن، اصیل و صحیح است. از این‌رو، ارجاع به آیات تاریخی مربوط به دوره نبوی، بسان ارجاع به منبع تاریخی

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. آل عمران: ۱۳؛ یوسف: ۱۱۱.

۲. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۹، ص ۹۵.

۳. محمدحسین دانش‌کیا، نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن، ص ۱۰۵ و ۱۹۷.

۴. همان، ص ۷۶ و ۱۸۹.

پذیرفته شده از سوی دانش تاریخ است و خود، سندی مستقل محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، در این پیش فرض، قرآن، نه به عنوان منبع وحیانی، بلکه به عنوان منبعی تاریخی مقبول اهل تاریخ، مستند گزارش‌ها قرار می‌گیرد.^۱

آسیب‌شناسی رزمندگان و راه کارهای مقابله

ابتدا کاستی یا آسیب‌ها به ترتیب اهمیت آن از نظر نگارنده مطرح می‌شود؛ مسائلی که مسلمانان با آنها در میدان نبرد بدر و أحد، قبل یا حین آن، روبرو بودند. سپس به دستورالعمل قرآن ذکر خواهد شد. دستورالعمل مذکور گاهی مشتمل بر ایجاد، تصحیح یا تعمیق باورها یا انجام رفتارهایی در میدان نبرد یا حتی پیش از آن است. برخی از این آسیب‌ها قبل از نبرد و برخی حین نبرد امکان بروز دارند و البته برخی بعد از نبرد و به‌ویژه بعد از پیروزی، که خارج از موضوع این نوشتار است.

تصویر (۱): آسیب‌های قبل و حین نبرد



آسیب‌های قبل یا حین نبرد

مقصود آن دسته از آسیب‌هاست که یا قبل از ورود به میدان نبرد رخ می‌نمایند یا در میدان نبرد خود را نشان می‌دهد:

۱. ترس

ترس از دشمن، در زمره آسیب‌هایی است که می‌تواند قبل یا در میدان نبرد، خود را نشان دهد. گاهی جنگ روانی دشمن عامل اصلی بروز این آسیب است. «جنگ روانی» حربه‌ای است که در نبردها قدمت طولانی دارد. این حربه با گذشت زمان، پیچیده‌تر از قبل، برای قبضه ذهن و روح دشمن مورد استفاده واقع می‌شود. منابع تاریخی از جنگ روانی یهود قبل از غزوه أحد سخن به میان آورده‌اند؛ هنگامی که نامه عباس - عموی پیامبر ﷺ - به آن حضرت رسید و پیامبر با سعد گفت‌وگو کردند، یهود در مدینه شایع ساختند که به حضرت محمد ﷺ خبر خوشی نرسیده است،^۲ و با این شایعه، جنگ روانی مبتنی بر ترساندن از قریش را آغاز کردند. قرآن از کسانی که مؤمنان را از لشکرکشی مشرکان می‌ترساندند، خبر داده است: «اینها کسانی بودند که (بعضی از) مردم، به آنان

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمدهادی یوسفی غروی، موسوعة التاريخ الاسلامی، ج ۱، ص ۳۴۵؛ محمدحسین دانش‌کبا، سنجه گزارش‌های تاریخی زندگی

پیامبر اعظم ﷺ ص ۱۰۸-۱۲۵.

۲. محمدبن عمر واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۲۰۴.

گفتند: «مردم [= لشکر دشمن] برای (حمله به) شما اجتماع کرده‌اند؛ از آنها بترسید...!»^۱ اما اثربخشی آن فقط در محدودهٔ کسانی بود که ایمان کافی نداشتند و به نوعی از دوستان شیطان محسوب می‌شدند. «این فقط شیطان است که پیروان خود را (با سخنان و شایعات بی‌اساس) می‌ترساند. از آنها بترسید!...»^۲

ترس از قدرت دشمن نیز می‌تواند عامل ایجاد ترس قبل از نبرد باشد، آنجا که یکی از اصحاب در مخالفت با رویارویی با دشمن اظهار کرد: قریش از روزی که قدرت گرفته شکست نخورده است.^۳

عوامل دیگری هم می‌تواند - به‌ویژه - در میدان نبرد، مثلاً ضعف روحیه شود؛ همچون ترس از مرگ یا ترس از زخم برداشتن. برخی گمان دارند همه باید در میدان رزم از روحیهٔ شهادت‌طلبی بالایی برخوردار باشند، اما چنین نیست. مؤید این نکته سفارش‌های امیرمؤمنان علیه السلام به رزمندگان صفین است: «هر کدام از شما در صحنهٔ نبرد با دشمن، در خود شجاعت و دلاوری احساس کرد و برادرش را سست و ترسو یافت، به شکرانهٔ این برتری باید از او دفاع کند».^۴

در جریان غزوهٔ بدر و احد، گونه‌های دیگر ترس از مرگ گزارش شده است. آن هنگام که از مجادلهٔ عده‌ای از مؤمنان با پیامبر صلی الله علیه و آله در ابتدای حرکت به سوی بدر سخن به میان آمده است: «آنها پس از روشن شدن حق، باز با تو مجادله می‌کردند؛ (و چنان ترس و وحشت آنها را فراگرفته بود که) گویی به سوی مرگ رانده می‌شوند، و آن را با چشم خود می‌نگرند!»^۵

هرچند منابع تاریخی به توجیه تخلف برخی مسلمانان پرداخته‌اند،^۶ اما گزارش قرآنی از ترس برخی مسلمانان پرده برداشته است: ترسی که مسلمانان بعد از شنیدن خبر رویارویی با سپاه مشرکان نیز از خود بروز دادند.^۷ در میدان نبرد نیز تا حدی این ضعف خودنمایی کرد. از این رو، برخی به دعا برخاستند. قمی در تفسیر خود، این حالت را چنین ترسیم می‌کند: وقتی خبر کثرت قریش به اصحاب رسول صلی الله علیه و آله رسید، بسیار هراسان شدند و گریه کردند.^۸ شاید از این روست که خداوند انتظارش را از مبارزان میدان از برابری «یک به ده» را «به یک به دو» تقلیل داد: «هم اکنون خداوند به شما تخفیف داد، و دانست که در شما ضعفی است؛ ...»^۹

در غزوهٔ احد، ترس از مرگ، شاید اولین بار وقتی خود را نشان داد که دو گروه از مسلمانان در همراهی با پیامبر صلی الله علیه و آله سستی کردند. برخی آیه را حمل به درگیری منافقان در برگشت از احد با دو طایفه از مسلمانان دانسته‌اند

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. آل عمران: ۱۷۳.

۲. آل عمران: ۱۷۵.

۳. محمدبن عمر واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۴۸.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲.

۵. انفال: ۶.

۶. محمدبن عمر واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۲۱.

۷. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۵۸.

۸. همان، ج ۱، ص ۲۶۱.

۹. انفال: ۶۶.

که البته با ظاهر آیه همخوانی ندارد.^۱ («و نیز به یاد آور) زمانی را که دو طایفه از شما تصمیم گرفتند سستی (فشل) نشان دهند (و از وسط راه بازگردند)!»^۲

به گزارش قرآن، «فشل»، که به معنای ضعف همراه با ترس است،^۳ بر دو گروه از مسلمانان عارض شد، به گونه‌ای که آنان تصمیم به بازگشت گرفتند.^۴ بدین‌رو، توبیخ شدند.^۵

ترس گاهی گریبان مدعیان شهادت را گرفته است؛ کسانی که پیش از جنگ شعار «جنگ، جنگ» می‌دادند و آرزوی شهادت داشتند، ولی وقتی در میدان نبرد قرار گرفتند، ترس بر آنها غالب شد، جازدند، یا فقط نظاره‌گر شدند. هر دو احتمال درباره مفهوم «فَقَدْ رَأَيْتُمْوَهُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» داده شده است:^۶ «و شما مرگ (و شهادت در راه خدا) را پیش از آنکه با آن روبه‌رو شوید، آرزو می‌کردید؛ سپس آن را با چشم خود دیدید، درحالی‌که به آن نگاه می‌کردید!»^۷ درخواست قتال با مشرکان، پیشینه قبلی دارد؛ چنان‌که برخی حتی نزول آیه ۷۷ سوره نساء را مربوط به جنگ بدر می‌دانند. ترس از زخم برداشتن در خلال غزوه احد هم از سوی قرآن گزارش شده است: «اگر (در میدان احد) به شما جراحی رسید (و ضربه‌ای وارد شد)، به آن جمعیت نیز (در میدان بدر)، جراحی همانند آن وارد گردید. و ما این روزهای پیروزی و شکست) را در میان مردم می‌گردانیم (و این خاصیت زندگی دنیا است)».^۸

راه کارهای مقابله با ترس

چنان‌که گذشت، قرآن معمولاً دو گونه راهکار ارائه کرده است: راهکاری مبتنی بر تغییر و اصلاح در نگرش‌ها، و راهکاری مبتنی بر تغییر در حوزه رفتار. گذشته از راه کارهای اختصاصی، که به حضور نبی اعظم ﷺ به عنوان واسطه وحی (رسول الله) بستگی دارد، مانند بهره‌جویی از پیش‌گویی پیروزی مؤمنان،^۹ سایر راه کارهای ارائه‌شده در قرآن، قابلیت الگوگیری دارند؛ راه کارهایی که در ترمیم باورها و رفتارها جست‌وجو می‌شود.

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesht _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. ابوبکر احمدین حسین بیهقی، دلائل النبوه، ج ۳، ص ۲۰۹-۲۳۰.

۲. آل عمران: ۱۲۲.

۳. فخرالدین طریحی، مجمع‌البحرین، ج ۵، ص ۴۴۰؛ محمدبن مکرّم ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۱۱، ص ۵۲۰؛ خلیل‌بن احمد فراهیدی، کتاب‌العین، ج ۶، ص ۲۶۴.

۴. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۶۹.

۵. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۶.

۶. آل عمران: ۱۴۳.

۷. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۳۱.

۸. آل عمران: ۱۴۳.

۹. آل عمران: ۱۴۰.

۱۰. انفال: ۷.

الف. خداباوری و خدا ترسی

«خدا باوری» و «خدا ترسی» دو راه کاری است که در برخی آیات تاریخی قرآن ارائه شده است. در گزارش قرآنی، مسلمانانی که در ابتدای غزوهٔ اُحد تصمیم به بازگشت گرفته بودند، توبیخ شدند که چگونه کسی که ولیّ او «الله» است و باید به او توکل کند و از چیزی نهراسد، ترس بر او عارض شده و قصد انصراف کرده است.^۱ به عبارت دیگر، اگر انسان باور داشته باشد که خدا ولیّ اوست، نباید ترسی به خود راه دهد.^۲ ترسیدن در این فرض، در معنا و مفهوم «ولیّ» نهفته است. باور به «پشتیبانی و یآوری خداوندی با صفاتی منحصر به فرد که در قرآن توصیف شده است»، دل را قوی می کند؛ از این رو، شناخت حاصل از آموزه های قرآنی دربارهٔ خداوند انسان را از ترس می رهاند. برای نمونه، در خلال آیات مربوط به غزوهٔ بدر، بارها از خداوند عزیز (شکستناپذیر) و حکیم سخن گفته شده است.^۳ بدین روی، با باور به پشتیبانی خداوندی شکستناپذیر، چه باک از دشمن غدار؟! در همان گزارش غزوهٔ بدر نیز، که قرآن، ترس از تجمع دشمنان را گزارش می کند، توصیه کرده به جای دشمن هراسی، سزوار است مؤمن، «خدا ترس» باشد. «از آنها نترسید! و تنها از من بترسید اگر ایمان دارید!»^۴

ب. مرگ؛ سرنوشتی محتوم

باور دیگر، که باید در انسان به وجود آید و تقویت شود این است که مرگ سرنوشت همهٔ موجودات عالم است.^۵ در این صورت، قاعدتاً ترس از مرگ معنا نخواهد داشت. در چنین صورتی، مهم، رفتن از دنیا نیست، چگونه رفتن از آن است؛ رفتنی که می شود با آن آخرت را هم خرید یا صرفاً یک انتقال از این دنیا به دنیای دیگر تصور شود. بدین روی، در بحبوحهٔ غزوهٔ اُحد به این مطلب اشاره شده است: «جز به فرمان خدا، نمی میرد؛ سرنوشتی است تعیین شده. هر کس پاداش دنیا را بخواهد، چیزی از آن به او خواهیم داد؛ و هر کس پاداش آخرت را بخواهد، از آن به او می دهیم. و به زودی سپاس گزاران را پاداش خواهیم داد.»^۶

سخن امیرمؤمنان علی علیه السلام ناظر به همین نکته است، آن گاه که از ایشان پرسیده شد: چرا زره شما پشت ندارد؟ پاسخ گفتند: کی از مرگ بگریزم؟ روزی که مقدر نشده که نخواهم مرد، و روزی که مقدر شده است مفری از آن نخواهد بود.^۷ مؤمن همواره باید این موضوع را یادآور شود تا به باورمندی برسد.

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۶

۲. آل عمران: ۱۲۲.

۳. انفال: ۱۰، ۴۹، ۶۳

۴. آل عمران: ۱۷۵.

۵. عنکبوت: ۵۷ و نظیر آن: انبیاء: ۳۵؛ آل عمران: ۱۸۵.

۶. آل عمران: ۱۴۵.

۷. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۵۸.

در جنگ اُحد و در پی شکست از دشمن، عده‌ای زمزمه‌هایی سر دادند که «اگر به جبهه نمی‌رفتند و نزد ما می‌ماندند، کشته نمی‌شدند».^۱ قرآن گویندگان اولیه این سخن را کافران می‌داند، و برخی از مفسران هم همین طور؛^۲ اما برخی، گویندگان این سخن را منافقان می‌دانند.^۳ منافقان حتی بعد از بازگشت مسلمانان، به آنان می‌گفتند: اگر آنها که کشته شدند از ما اطاعت کرده بودند، کشته نمی‌شدند.^۴ رواج چنین اندیشه‌ای مانعی بزرگ برای استمرار جهاد در راه خداست. اگر انسان گمان کند که با تغییر مکان، بیشتر در معرض مرگ است، ترس بر او غالب شده، حُب نفس او را وادار خواهد کرد تا از رفتن به جایی که احتمال کشته شدن در آنجا را می‌دهد، اجتناب کند. از این رو، خداوند برای جلوگیری از تأثیر این جنگ روانی، یک بسته اعتقادی ارائه می‌دهد:

۱. مرگ و حیات در دست اوست و مسافرت (مقصود مسافرتی است که برای انجام وظیفه دینی باشد، نه مسافرت‌های تجاری)،^۵ حضور در میدان جنگ یا زندگی در محل‌های مطمئن، زمان قطعی مرگ را تغییر نمی‌دهد.^۶
۲. اگر به‌زعم کفار، به مرگ زودرس گرفتار شوید، چیزی از دست نداده‌اید؛ زیرا آنچه خدا به شما ارزانی خواهد داشت، از آنچه در دنیا گرد می‌آورد، بسیار بیشتر است (پاسخی اقناعی برای نفوس محاسبه‌گر).^۷
۳. مرگ نیستی و نابودی نیست؛ مرگ سیر به‌سوی خداست، و اگر چنین است، چه باک از مرگ!^۸
۴. اگر رفتن به میدان جنگ راه را بر مرگ می‌بندد، مقابل مرگ بایستید و نمیرید. در این صورت است که درست‌گویی شما منافقان روشن می‌شود.^۹

۵. شهادت آغاز زندگی است و نه اتمام آن. از این رو:

الف. کشته‌شدگان را نباید مرده و فاقد شعور و عمل دانست.

ب. آنان بعد از انتقال به حیات جاوید، نزد رب‌العالمین روزی می‌خورند.

ج. رزق آنها نداشتن خوف و حزن است.^{۱۰}

د. آنها از آنچه پروردگار به ایشان داده (زدودن حزن و خوف) شادمان‌اند.

هـ. برای کسانی که در پی ایشانند، و هنوز به آنان نپیوسته‌اند، شادی می‌کنند که حزن و خوفی بر شما نیست.^۱

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. آل عمران: ۱۵۶.

۲. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۵۵.

۳. محمدبن عمر واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۳۱۸؛ ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۱۳۷.

۴. آل عمران: ۱۵۶.

۵. آل عمران: ۱۶۸؛ ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۱۳۹.

۶. آل عمران: ۱۵۶؛ نساء: ۷۸.

۷. آل عمران: ۱۵۷.

۸. آل عمران: ۱۵۸؛ محمدبن علی صدوق، الأملی، ۱۱۱.

۹. آل عمران: ۱۶۸.

۱۰. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۶۱.

تعالی پروردگار و سرپرست اوست؛ مرگ و حیات به دست اوست، و می‌تواند وی را در این حال یاری کند... این‌گونه معارف حقیقی است که به حالت انسان مجاهد مرتبط است.^۱

۲. یادآوری سنت‌های الهی متناسب با میدان نبرد، ذکر الله محسوب می‌شود؛ از جمله: سنت‌هایی که بر پیروزی و برتر بودن مؤمنان بر کافران با یاری خداوند دلالت دارد و البته شرط آن راه، که پای‌مردی و ایمان است، بیان می‌کند.^۲ اینکه خداوند نقشه کافران را عقیم می‌گذارد؛^۳ اینکه جهان محل جداسازی مؤمن از کافر است و بدون گذر از این آزمون‌ها به مقصود نتوان رسید؛^۴ اینکه خدا با مؤمنان است و در این صورت، کفار نمی‌توانند بر آنان پیروزی یابند، هرچند تعداد آنها زیاد باشد مشروط بر اینکه عنوان «مؤمن» بر جمعیت مسلمان صدق کند و آنها با خدا و درصدد یاری کردن دین خدا باشند.^۵

فرماندهی جنگ باید تدابیری بیندیشد تا این یادآوری در صحنه نبرد صورت گیرد. نقل شده است. امیرمؤمنان علی علیه السلام در نبردهای سه‌گانه خود، طی سخنرانی به رزمندگان یادآور می‌شدند:

عباد الله، اتقوا الله - عزوجل - و غضوا الأبصار، و اخفضوا الأصوات، و أقلوا الكلام، و وطنوا أنفسكم على المنازلة و المجاورة و المبارزة و المعانقة و المكادمة، و اثبتوا، و اذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون،^۶ و لاتنازعوا فتشسلا و تذهب ريحكم و اصبروا إن الله مع الصابرين.^۷ اللهم ألهمهم الصبر و أنزل عليهم النصر و أعظم لهم الأجر.^۸

۳. از دیگر آموزه‌هایی که در ذیل «ذکر کثیر» جای می‌گیرد آن دسته از صفات الهی است که در همین آیات ذکر شده و یک رزمنده با باورداشت آنها می‌تواند به تقویت روحیه خود و زدودن ترس از قلب خود اقدام کند؛ مانند:

- «وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».^۹ آری، او تو را می‌بیند و به همه چیز داناست.
- «وَاللَّهُ يَحِبُّ الصَّابِرِينَ».^{۱۰} اگر در این هنگامه صبر کنی او دوست‌دارت خواهد بود.
- «وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ».^{۱۱} اگر اکنون بگریزی او می‌داند، و اگر پای‌مردی کنی نیز او خیر دارد.
- «وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ».^{۱۲} ترس به خود راه مده، و اگر آمد از او کمک بگیر. او شنواست و از درون سینه‌ها آگاه است.

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، میزان، ج ۹، ص ۹۵.

۲. آل عمران: ۱۲۵.

۳. انفال: ۱۸.

۴. آل عمران: ۱۴۱.

۵. انفال: ۱۹.

۶. انفال: ۴۵.

۷. انفال: ۴۶.

۸. نصرین مزاحم منقری، وقعة صفین، ص ۲۰۴.

۹. آل عمران: ۱۲۱.

۱۰. آل عمران: ۱۴۶.

۱۱. آل عمران: ۱۵۳.

۱۲. آل عمران: ۱۵۴.

هـ. دعا و مناجات

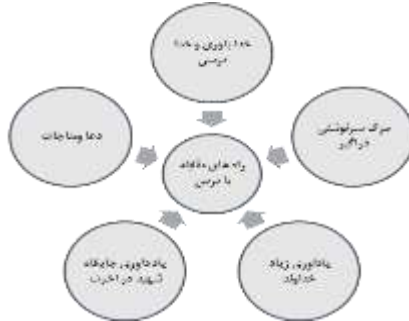
از جمله رفتارهایی که می‌تواند ترس را از دل‌ها بزاید ارتباط با خدا از طریق «دعا» است. دعا پل ارتباطی بنده با خداوند است. رزمنده باید این نوع ارتباط را بیاموزد و بتواند با معبود خود ارتباط برقرار کند. این نوع ارتباط، غیر از اثر معنوی و تقویت قلب و ثبات قدم برای مجاهدان، امدادهای غیبی الهی را نیز به ارمغان می‌آورد. طبق گزارش قرآن، در غزوة بدر، حالتی روحی و روانی برای مسلمانان پدید آمد که آنها به درگاه خدا استغاثه کردند؛ حالتی که - دست کم - می‌دانیم برای عده‌ای این حالت از روی ترس از مرگ پیش آمده بود.^۱ نتیجه آن نیز در قرآن بیان شده است:

(به خاطر بیاورید) زمانی را (که از شدت ناراحتی در میدان بدر) از پروردگارتان کمک می‌خواستید؛ و او خواسته

شما را پذیرفت (و گفت): من شما را با یکهزار فرشته، که پشت سر هم فرود می‌آیند، یاری می‌کنم.^۲

در منابع تاریخی، مکرر از مناجات‌ها و دعا‌های نبی اعظم ﷺ در میدان نبرد بدر سخن به میان آمده است؛ مناجات‌هایی که در پس آن، امدادهای الهی نازل می‌شده؛^۳ از جمله نقل شده است: ایشان در غزوة بدر در خلال مناجات با پروردگار، عرض می‌کردند: «خدایا، اگر این گروه از بین بروند پرستش نخواهی شد!»^۴ از تلبیسات شیطان در آوردگاه، این است که تلاش می‌کند مجاهد را با لطائف‌الحیل از دعا و استغاثه بازدارد، و به او القا می‌کند که اگر دعا و استغاثه کنی، دیگران فکر می‌کنند تو ترسیده‌ای! اما مجاهد باید بداند دعا و گریه در حضور خداوند، سلاح او علیه شیاطین است.

تصویر (۲): راه‌های مقابله با ترس



۲. ناامیدی

از دیگر آسیب‌های نبرد، از دست دادن روحیه جنگاوری و تن دادن به ناامیدی است. خبرهای پشت جبهه، نزاع‌ها و اختلاف‌ها، تبلیغات روانی دشمن، تعداد بالای زخمی‌ها یا شهدا و حتی شکست‌های مقطعی در نبرد می‌تواند از عواملی باشد که روحیه مسلمانان را نشانه می‌رود. حتی امکان دارد روحیه مسلمانان، نه با آنچه در جبهه نبرد مشاهده می‌کنند، بلکه با آنچه قبلاً دیده‌اند تضعیف شده باشد: رفاه زیاد جبهه کفر، سرمستی کفار، خوش بودن و کامیابی آنها از دنیا! اگر ما بر حقیقیم چرا آنها غرق در نعمتند!؟

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۶۱.

۲. انفال: ۹.

۳. تقی‌الدین مقریزی، إمتاع الأسماع، ج ۱، ص ۹۹ و ۳۴۳؛ محمدبن جریر طبری، تاریخ الأمم و الملوک، ج ۲، ص ۴۴۷.

۴. محمدبن جریر طبری، تاریخ الأمم و الملوک، ج ۲، ص ۴۴۷.

راه کارهای مقابله با ناامیدی

الف. یادآوری برتری مؤمنان بر کافران

قرآن در دو آیه، به مؤمنان گوشزد کرده که آنها برترند و باید این برتری را باور داشته باشند و براساس آن، برنامه‌ریزی کنند.^۱ تأمل مؤمنان آنان را به این باور خواهد رساند که داشته‌های آنان برتر از داشته‌های کفار است و همین منجر به افزایش روحیه آنان خواهد شد؛ چنان که در غزوة اُحد، این یادآوری صورت گرفت: اینکه او را چه کسی و چه انگیزه‌ای به میدان آورده؟ و دشمن را چه چیز و چه کس؟ و جایگاه هریک کجاست؟

آیا کسی که از رضای خدا پیروی کرده، همانند کسی است که به خشم و غضب خدا بازگشته؟! و جایگاه او جهنم، و پایان کار او بسیار بد است! هریک از آنان در چه و مقامی در پیشگاه خدا دارند، و خداوند به آنچه انجام می‌دهند بیناست.^۲ در احد، به شکل دیگری نیز این مقایسه صورت گرفته که در منابع تاریخی دیگر ضبط شده است؛ آنجا که در مقابل شعار مشرکان «ان لنا عزی و لاعزی لکم»، رسول الله ﷺ دستور دادند گفته شود: «الله مولانا و لا مولی لکم»^۳ مقایسه دیگری نیز در احد صورت گرفت و آن مقایسه بین پیشوایان دو سوی نبرد بود؛ مقایسه‌ای که می‌توانست به رزمنده روحیه دهد. در یک سو، معلم حکمت، تزکیه و کتاب قرار داشت، و در سوی دیگر، افراد فاسد، ظالم و بیدادگر.

خداوند بر مؤمنان منت نهاد [نعمت بزرگی بخشید]؛ هنگامی که در میان آنها، پیامبری از خودشان برانگیخت؛ تا آیات او را بر آنها بخواند، و آنها را تزکیه کند و کتاب و حکمت بیاموزد، هر چند پیش از آن، در گمراهی آشکاری بودند.^۴ داشته‌های دینی نیز می‌تواند از عوامل روحیه‌افزا باشد؛ چنان که در غزوة بدر، خداوند به حقیر بودن عبادت مشرکان در برابر عبادت مؤمنان اشارت کرد. سوت و کف زدن کجا و سجود در برابر خداوند یگانه بی‌همتا کجا؟

نمازشان نزد خانه (خدا)، چیزی جز «سوت کشیدن» و «کف زدن» نبود. پس بچشید عذاب (الهی) را به خاطر کفرتان!^۵ منابع تاریخی شأن نزول آیه را در خصوص قیس بن مخرمه دانسته‌اند،^۶ اما از آیه قرآن می‌توان عمومیت آن را – دست کم – در میان عده‌ای از مشرکان اثبات کرد. داشته‌های جبهه مؤمنان منحصر به آنچه در خلال غزوة بدر آمده، نیست، اینها نمونه‌هایی از داشته‌هاست. در دیگر آیات قرآنی، می‌توان مزایای بی‌شماری از داشته‌ها را برشمرد؛ مانند برخورداری از هدفی والا در نبردها:

- چرا در راه خدا، و (در راه) مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران) تضعیف شده‌اند، بیکار نمی‌کنید؟!^۷
- Tārīkh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019
۱. در ماجرای احد: «وَلَاتَهِنُوا وَ لَاتَخْزَنُوا وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۳۹) و در ماجرای دیگری: «فَلَاتَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَ لَنْ يَبْرِكَنَّ أَعْمَالُكُمْ» (محمد: ۳۵).
 ۲. آل عمران: ۱۶۲.
 ۳. احمدین یحیی بلاذری، کتاب جمل من انساب الاشراف، ج ۹، ص ۳۲۷.
 ۴. آل عمران: ۱۶۴.
 ۵. انفال: ۳۵.
 ۶. احمدین یحیی بلاذری، کتاب جمل من انساب الاشراف، ج ۹، ص ۳۹۱.
 ۷. نساء: ۷۵.

هدف سلطه‌گری و استثمار و استعمار سنگر نشینان جبهه کفر کجا و رهایی بخشی انسان‌ها از سلطه مستکبران، نجات دادن زن‌ها و کودکان ضعیف از چنگال ددمنشان و برقراری دولت صالحان و استقرار عدالت کجا؟

ب. یادآوری نصرت الهی در دوره ضعف

مسلمان همواره باید تاریخ گذشته را به یاد آورد؛ دوره‌ای که با امکانات کم و محدود، خداوند پیروزی را برایش به ارمغان آورد. آن خدا زنده است و قدرتمند، و می‌تواند باز هم به فریاد او برسد. از این رو، ملاحظه می‌شود که در غزوه بدر، خداوند از روزگاری برای رزمندگان سخن گفت که آنها گروهی کوچک و ضعیف بودند، تا حدی که از ربوده شدن در شهر توسط مشرکان وحشت داشتند. در چنین وضعیتی، خداوند آنها را به مرحله‌ای رساند که لشکری آماده کردند و در مقابل کفار ایستادند:

و به خاطر بیایرید هنگامی را که شما در روی زمین، گروهی کوچک و اندک و زبون بودید؛ آنچنان که می‌ترسیدید مردم شما را براینده! ولی او شما را پناه داد، و با یاری خود تقویت کرد، و از روزی‌های پاکیزه بهره‌مند ساخت، تا شاید شکر نعمتش را بجا آورید!^۱ خداوند شما را در بدر یاری کرد (و بر دشمنان خطرناک، پیروز ساخت)، درحالی که شما (نسبت به آنها) ناتوان بودید.^۲

مشابه این یادآوری، در سال نهم هجری، مقارن با غزوه تبوک رخ نمود؛ وقتی مسلمانان به بهانه مشقت اردوکنشی در فصل تابستان و طولانی بودن راه، از همراهی با پیامبر سرباز زدند.^۳ خداوند آنان را به یاد ایام هجرت انداخت؛ آن هنگام که مشرکان پیامبر را از مکه اخراج کردند و او یآوری جز خداوند نداشت:

اگر او را یاری نکنید، خداوند او را یاری کرد؛ (و در مشکل‌ترین ساعات، او را تنها گذاشت)؛ آن هنگام که کافران او را (از مکه) بیرون کردند، درحالی که دومین نفر بود (و یک تن بیشتر همراه نداشت)؛ در آن هنگام که آن دو در غار بودند، و او به همراه خود می‌گفت: «غم مخور، خدا با ماست!» در این هنگام، خداوند آرامش خود را بر او فرستاد و با لشکرهایی که مشاهده نمی‌کردید او را تقویت نمود، و گفتار (و هدف) کافران را پایین قرار داد، (و آنها را با شکست مواجه ساخت)، سخن خدا (و آیین او) بالا (و پیروز) است، و خداوند عزیز و حکیم است!^۴

این راهکار از جنس رفتار و از قبیل یادآوری‌هاست. چنان‌که ملاحظه شد، راه‌کارهایی از قبیل رفتار، خود به دو نوع تقسیم می‌شوند: نوعی از آنها یادآوری است؛ مانند نمونه مزبور. که در هنگام نیاز، باید از سوی فرمان‌دهی جنگ، به سمع رزمندگان و مردم رسانده شود.

ج. یادآوری جایگاه کفار

از اموری که موجب می‌شود روحیه مؤمنان ترمیم شود یادآوری جایگاه کفار در سرای جاودان است؛ سرایی که مرگ در آن راه ندارد و به انسان زندگی جاودانه می‌بخشد. براساس آیات قرآن، کفار در آن جهان، محروم از نعمت‌ها و ملازم نعمت‌های الهی خواهند بود:

آنها که کافر شدند، اموالشان را برای بازداشتن (مردم) از راه خدا خرج می‌کنند؛ آنان این اموال را (که برای به دست آوردنش زحمت کشیده‌اند، در این راه) مصرف می‌کنند؛ اما مایه حسرت و اندوهشان خواهد شد، و سپس شکست خواهند خورد، و (در جهان دیگر) کافران همگی به سوی دوزخ گردآوری خواهند شد.^۱

کافران هر قدر در این دنیا، برای رسیدن به مطامع خود و رویارویی با مؤمنان هزینه کنند، عاقبتی جز جهنم نخواهند داشت؛ همان گونه که در غزوه بدر پیش‌بینی شد که مشرکان از مؤمنان در آینده شکست می‌خورند. علاوه بر این، جهنم آنان بلافاصله بعد از مرگ بر پا می‌شود:

و اگر (بر فرض) می‌دیدید هنگامی را که فرشتگان (جان) کسانی را که کفر ورزیدند، به‌طور کامل می‌گرفتند، درحالی که بر صورتشان و پشتشان می‌زدند و (می‌گفتند:) عذاب سوزان را بچشید! این (عذاب) به‌خاطر دستاوردهای پیشین شماست، و اینکه خدا هرگز نسبت به بندگان بیدادگر نیست.^۲

پیامبر اعظم ﷺ برای اینکه جایگاه کفار در ذهن رزمندگان بدر و آیندگان نقش بندد، بعد از انداخته شدن اجساد کشته‌شدگان مشرک در چاه، بر سر چاه رفتند و با آنان سخن گفتند: ای اهل چاه، آیا دیدید وعده الهی راست بود؟ من که وعده او را راست یافتم! اصحاب پرسیدند: آیا با مردگان سخن می‌گویید؟ فرمودند: آنان دانستند وعده الهی راست بود. در روایتی دیگر آمده است که فرمودند: شما از آنها شنواتر نیستید، لیکن آنها نمی‌توانند پاسخ شما را بدهند.^۳ پس یادآوری جایگاه کفار در زمان مناسب، در زدودن ناامیدی‌ها تأثیر دارد. از حرکت پیامبر ﷺ، که بعد از اتمام نبرد اقدام به یادآوری کرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت: یادآوری باید در اثربخش‌ترین زمان ممکن صورت گیرد.

د. آگاهی از سنت «املاء» و «تداول» و «امداد»

گفته شد: از عوامل تضعیف روحیه مؤمنان مشاهده زندگی رفاهی کفار است. از این رو، آگاهی کافی مؤمنان از سنت «املاء» می‌تواند به آنها کمک کند تا برخورداری کفار از زندگی فریبای این جهان را تحمل کنند. اینکه بدانند و البته باور دارند که جریان قاعده «املاء» و «مهلت» موجب می‌شود تا کار کفار به «استدراج» و «تأخیر» کشانده
Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019
۱. انفال: ۳۶.

۲. انفال: ۵۱-۵۰. سیاق آیات بر این دلالت دارد که آیات مذکور شرح حال مشرکان در صحنه نبرد است (سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۹، ص ۱۰۱؛ عبدالملکب هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۶۳۹).

۳. عبدالملکب بن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۶۳۹.

شوند؛ یعنی خداوند به آنان مهلت می‌دهد تا به وقت حساب‌رسی بهانه نیاورند که اگر در دنیا بیشتر زندگی می‌کردیم راه درست را می‌یافتیم؛ ولی آنها به جای استفاده از این موقعیت، بر گناهان خود می‌افزایند. بدین‌روی، خداوند در عذاب آنها تأخیر می‌کند، تا با انباشتگی باطل، راه جهنم بر ایشان هموار گردد.

آنها که کافر شدند (و راه طغیان پیش گرفتند)، تصور نکنند اگر به آنان مهلت می‌دهیم به سودشان است! ما به آنان مهلت می‌دهیم فقط برای اینکه بر گناهان خود بیفزایند؛ و برای آنها، عذاب خوارکننده‌ای (آماده شده) است.^۱ سنت دیگری که می‌تواند بر زدودن یأس از آنان کمک کند سنت «تداول» است. سنت تداول یا گردش حوادث و آسیب‌ها و خوشی‌ها بین اقوام و نفی استثنای هر قومی از آن، در آن هنگام که مسلمانان زخم برداشته و خسارت دیده‌اند کمک کار مهمی است. در اُحد، مسلمانان به علت شکست و دادن تلفات، روحیه خود را از دست داده بودند. از یک‌سو، دستور آمد که بعد از شکست، فقط کسانی که در اُحد شرکت داشتند،^۲ یا فقط مجروحان^۳ در تعقیب دشمن برآیند. از این‌رو، آیه ذیل در ترمیم آسیب نگرشی آنان نازل شد و قرآن درصدد برآمد آسیب وارد شده را با یادآوری آن درمان کند:

اگر (در میدان اُحد) به شما جراحتی رسید (و ضربه‌ای وارد شد)، به آن جمعیت نیز (در میدان بدر)، جراحتی همانند آن وارد گردید. و ما این روزهای پیروزی و شکست را در میان مردم می‌گردانیم؛ (و این خاصیت زندگی دنیاست) تا خدا، افرادی را که ایمان آورده‌اند، بشناسد (و شناخته شوند)، و خداوند از میان شما، شاهدانی بگیرد؛ و خدا ظالمان را دوست نمی‌دارد.^۴

باور به اینکه روزهای پیروزی و شکست در میان امت‌ها در گردش است (سنت «تداول» یا «مداوله») گاهی پیروزی از آن عده‌ای - در بدر، مسلمانان - و روز دیگر از آن دیگران - در اُحد، مشرکان - خواهد بود، می‌تواند در ترمیم روحیه رزمندگان مؤثر افتد. همچنین است اطلاع از دیگر سنت‌ها؛ از جمله، سنت «امداد».^۵

هـ. برخورداری هر چه بیشتر از صبر و دانایی

این نوع راهکار نیز از جنس رفتار است - در صورتی که مقصود از دانایی کسب دانایی در نظر گرفته شود - در غزوه بدر، مؤمنان مکلف شدند در برابر جمعیتی ده‌برابر خود نبرد کنند. اما این انتظار از مؤمنان دیری نپایید و به تخفیف «یک به دو» تبدیل شد. از این‌عباس نقل شده است: بعد از نزول آیه، این تکلیف بر مسلمانان گران آمد، بدین‌روی، خداوند آن را نسخ کرد.^۶ با دقت در آیه، می‌توان گفت: آنچه در تقویت روحیه و توانمندی رزمندگان دخالت دارد، دو عنصر «دانایی» و «صبر» است:

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. آل‌عمران: ۱۷۸.

۲. بلعمی، تاریخنامه طبری، ج ۳، ص ۱۷۹.

۳. در تفسیر قمی روایتی آمده است مبنی بر اینکه فقط مجروحان مخاطب بودند؛ اما در روایات دیگر، مخاطبان اعم از مجروحان ذکر شده است (سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۷۳).

۴. آل‌عمران: ۱۴۰؛ مشابه آن: نساء: ۱۰۴.

۵. محمدحسین دانش‌کیا، «نقش خدا در تاریخ از منظر قرآن کریم»، ص ۷۴.

۶. عبدالملک‌بن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۶۷۶.

ای پیامبر، مؤمنان را به جنگ (با دشمن) تشویق کن! هرگاه بیست تن با استقامت از شما باشند، بر دویست تن غلبه می‌کنند... زیرا آنها گروهی هستند که نمی‌فهمند! اکنون خداوند به شما تخفیف داد، و دانست که در شما ضعفی وجود دارد. بنابراین، هرگاه یکصد تن با استقامت از شما باشند، بر دویست تن پیروز می‌شوند... و خدا با صابران است.^۱

عنصر «دانایی» در مقابل «لایق‌فهن» قرار دارد که به عنوان ویژگی کفار مطرح شده است؛ همان‌گونه که کفار به علت فقدان عنصر «دانایی»، امکان دارد مغلوب جمعیتی برابر یک دهم خود شوند، می‌توان نتیجه گرفت: در صورت دانایی، مؤمنان بر جمعیتی ده برابر خود پیروز خواهند شد. اما دانایی نسبت به چه چیزی؟ در پاسخ باید گفت: هرچه را کفار نمی‌دانند؛ یعنی آگاهی و باور مجموعه‌ای از صفات الهی و سنن حاکم بر جامعه، به‌ویژه برخورداری از اخلاص و سپردن امور به او، یعنی توکل، از آن جمله است. نبرد بر اساس انگیزه الهی و شناخت حق از باطل و خیر از شر نیز می‌تواند گوشه‌ای از آن باشد.^۲ بررسی تفصیلی این دانسته‌ها خود مجال دیگری می‌طلبد، فقط گفته می‌شود که کتاب عظیم الهی قرآن همان منبع اصیل و بی‌همتای کشف این‌گونه دانسته‌هاست.

از سوی دیگر، ملاحظه می‌شود که در دوره نبوی، هر قدر عزت و شوکت ظاهری بیشتر می‌شد، قوای روحی و درجه ایمان و فضایل اخلاقی مسلمانان رو به کاهش می‌گذارد. به عبارت دیگر، با افزایش تکیه بر داشته‌های انسانی از میزان توکل و اعتماد به خدا کاسته می‌شد، بدین‌روی، تکرار «فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آيِدُكَ بِنُصْرِهِ وَيَأْمُرُ الْمُؤْمِنِينَ»^۳ در مناسبت‌های گوناگون از این‌روست که مؤمنان روحیه تکیه بر خداواری را از دست ندهند؛ روحیه‌ای که بر آگاهی و علم به این معارف استوار است.

«صبر» نیز عنصر دیگری است که با تمرین و ریاضت‌های شرعی در زندگی حاصل می‌شود؛ از این‌رو، تقویت این دو عنصر به تقویت روحیه رزمندگان کمک می‌کند. در جنگ احد، پیامبر وعده پیروزی را به «صبر در میدان نبرد» موکول کردند: «خبرهم ان لهم النصر ما صبروا»، و البته نتیجه صبر نکردن آنها در موضعی که رسول الله ﷺ معین کرده بودند و اشتیاقشان به جمع غنایم - علی‌رغم تأکیدات نبی‌اعظم ﷺ -^۴ نیز شکست مسلمانان را به دنبال داشت.

تصویر (۳): عوامل ترمیم‌کننده روحیه



۳. اندیشه‌های جاهلی

قرآن آلودگی به رسوبات و اندیشه‌های جاهلی را عاملی دیگر از عوامل آسیب‌زا در نبردها برمی‌شمارد؛ عاملی که در جنگ احد نیز به شکلی رخ نمود؛ مجموعه فرهنگ‌هایی که ریشه در دوران جاهلیت داشت و در لایه‌های زیرین تفکرات و اعمال نومسلمانان باقی مانده بود. قرآن دامنه فرهنگ جاهلی را به صراحت از باورهای غلط توحیدی به برخی عرصه‌های اجتماعی، مانند «تبرج جاهلی»، «حمیت» و تعصبات جاهلی و زمینه قضایی مانند «حکم جاهلی» کشانده است. در احد، تفکر جاهلی در زمینه توحید بروز کرد و قرآن راهکار ترمیم آن را تصحیح اعتقادات قرار داد. در آن غزوه، از دو گروه از فراریان سخن گفته که هر دو از مؤمنان بودند. عده‌ای از اینان جنگ‌گریزانی بودند که بعد از فرار، به سوی رسول خدا ﷺ خدا بازگشتند و از کرده خود پشیمان شدند. اما گروه دوم کسانی بودند که غیر خود را نمی‌دیدند و فقط به فکر جان خویش بودند؛ نه دینی را در نظر داشتند و نه سعادت واقعی را. آنها فقط به دنیا و حیات مادی خود می‌اندیشیدند. اگر خود را به دین نزدیک می‌کردند، از آن رو بود که می‌پنداشتند دین همواره غالب است و هیچ‌گاه مغلوب نمی‌شود. آنها هنوز درباره خداوند ذهنیت خود را از اندیشه‌های جاهلی پیراسته نکرده بودند؛ بسان بت پرستان که برای رزق، حیات، مرگ، عشق، جنگ و مانند آن، رب و مدبری جداگانه در نظر داشتند و آن ارباب را در اراده خود شکست‌ناپذیر می‌شمردند. گمان داشتند «دین حق» نیز در تقدم و پیشرفت ظاهری هرگز شکست نمی‌خورد و پیامبر در دعوت خویش مه‌خور نمی‌گردد، یا دست کم کشته نمی‌شود و نمی‌میرد. آنان برای خدا همتایان و امثالی گرفتند که یکی از آنها پیامبر بود و پیامبر را ربی پنداشتند که خدای تعالی امر پیروزی بر دشمن و غنیمت گرفتن را بدو واگذاشته است.^۱ این تفکر متأسفانه هنوز در میان مؤمنان مشاهده می‌شود؛ چرا فلان مؤمن سرطان گرفت؟ چرا در جنگ شکست خوردیم؟ و چراهای دیگر! برای دوری از همین آسیب در جبهه خودی بود که خداوند به‌عنوان جمله معترضه خطاب به رسول گرامی ﷺ خود فرمود: «كَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»^۲ تا کسی توهم نکند که رسول خدا ﷺ در برخی مسائل داخلی دارد. در کتب سیره هم ذکر شده که در احد، آن‌گاه که ترس بر همه چیره شده بود، از معتب بن قُیسر شنیده شد که می‌گفت: «لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا».^۳ و در مقابل، عده‌ای از بابصیرت‌ان می‌گفتند: اگر رسول الله به شهادت برسد، آیا نباید به خاطر دینتان مبارزه کنید؟^۴

راهکار مقابله با اندیشه‌های جاهلی

از آنجاکه تهدید و آسیب مذکور در احد از جنس باورهای غلط بود، برای مقابله با آنها، باید باورها تصحیح و ارزش‌های مبتنی بر توحید و رفتار متناسب با آن روشن، احیا و ترویج می‌شد. به این دو آیه توجه کنید:

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. برگرفته از: سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۴، ص ۴۷.

۲. آل عمران: ۱۲۸.

۳. محمدبن یوسف شامی، سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، ج ۴، ص ۲۰۵.

۴. ابن سیدالناس، عیون الأثر، ج ۳، ص ۲۰.

هیچ اختیاری (درباره عفو کافران، یا مؤمنان فراری از جنگ) نداری، مگر اینکه (خدا) بخواهد آنها را ببخشد یا مجازات کند؛ زیرا آنها ستمگرند.^۱

... اما گروه دیگری در فکر جان خویش بودند (و خواب به چشمانشان نرفت). آنها گمان‌های نادرستی - همچون گمان‌های دوران جاهلیت - درباره خدا داشتند و می‌گفتند: آیا هیچ پیروزی‌ای نصیب ما می‌شود؟! بگو: همه کارها (و پیروزی‌ها) به دست خداست! آنها در دل خود، چیزی را پنهان می‌دارند که برای تو آشکار نمی‌سازند؛ می‌گویند: اگر ما سهمی از پیروزی داشتیم، در اینجا کشته نمی‌شدیم! بگو: اگر در خانه‌های خود هم بودید، آنهايي که کشته‌شدن برایشان مقرر شده بود، قطعاً به سوی آرامگاه‌های خود، بیرون می‌آمدند (و به قتل می‌رسیدند)...^۲

اولین نکته‌ای که باید مسلمانان به آن توجه می‌کردند این بود^۳ که سررشته همه امور به دست خداست و هیچ موجودی - حتی رسول خدا ﷺ - مستقل از اراده و خواست خداوند، امکان اعمال قدرت در این جهان ندارد، و صرف بودن در جبهه حق، پیروزی به دنبال ندارد. پیروزی در گرو تلاش و تحت نظام اسباب و مسببات برای هر دو طرف قابل تحقق است. در بین اسباب و مسببات، آن مسببی در خارج واقع می‌شود که سبب قوی‌تر از سایر اسباب باشد، خواه حق باشد یا باطل، خیر باشد یا شر، هدایت باشد یا ضلالت، عدل باشد یا ظلم، درباره مؤمن باشد یا کافر، محبوب باشد یا میغوض، رسول خدا ﷺ باشد یا/بوسفیان. از این رو، در یک برهه، جریان عادی این نظام، تقدم و پیشرفت این دین و غلبه مؤمنان را ایجاد کرده است (مانند بعضی از جنگ‌های رسول خدا ﷺ) و در برهه‌ای دیگر، موجب غلبه دشمن شده است (همچون زمانی که نفاق و نافرمانی از امر رسول در بین مسلمانان پدیدار شده است). البته وجود این نظام، نافی جریان سنت نصرت و دیگر سنت‌هایی نیست که به نفع مؤمنان جاری می‌شود. اما همان سنت‌ها نیز در دایره همین نظام سبب و مسبب جاری است.

پس اعتقاد به نظام اسباب و مسببات و شناخت کارکرد آن، از دیگر موضوعاتی است که باید رزمندگان بدان توجه کنند. رزمنده باید بداند پیروزی، نه به خاطر حضورش در جبهه حق، بلکه به خاطر تلاش مؤمنانه، مخلصانه و استفاده بهینه از وسایل مادی امکان‌پذیر است. اهمیت این باور تا آنجاست که مسلمانان فاقد این باور، جزو فراریان از جبهه اُحد قرار گرفتند؛ زیرا پیروزی دشمن را باطل‌انگاری عقیده خود انگاشتند.

۴. غرور

از دیگر آسیب‌های جبهه مسلمانان، گرفتار شدن به غرور ناشی از برخورداری از عده و عده است. قرآن اعزام مغرورانه، با خودنمایی و تکبر حاکی از طغیان به رزمگاه را منع کرده است.^۴ از خصوصیتی که خداوند در قرآن، برای امت‌هایی که به عذاب الهی دچار شده‌اند، ذکر می‌کند، صفت «بَطَر» است. در قاموس قرآن آمده است: «بَطَر» (بر

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. آل عمران: ۱۲۸.

۲. آل عمران: ۱۵۴.

۳. هرچند برخی منابع گویندگان چنین سخنانی در احد را از منافقان می‌دانند، اما شاهدهی ارائه نمی‌کنند (عبدالملک بن هشام، السیره

النّبویة، ج ۲، ص ۱۱۵).

۴. انفال: ۴۷.

وزن فرس) به معنای طغیان، حیرت و تکبر است... سرمستی و خودنمایی در مقابل مردم.^۱ به عبارت دیگر، جبهه مؤمنان وقتی شکل می‌گیرد که تمام اتکای آنها به خداوند و نصرت او باشد، هرچند در ظاهر، از امکانات وسیع و پیشرفته‌ترین سلاح‌ها برخوردار باشند.

ظاهراً مشرکان با خودنمایی و خودآرایی، برای جنگ با دشمنانشان از دیوار خود بیرون می‌شدند. آنان به داشته‌های خود مغرور بودند. به آنچه از لوازم مادی داشتند، دل خوش و با اعتماد به تجهیزات مادی به‌سوی دشمن می‌رفتند، اما مؤمنان نباید چنین باشند.

و مانند کسانی نباشید که از روی هواپرستی و غرور و خودنمایی در برابر مردم، از سرزمین خود به (سوی میدان بدر) بیرون آمدند، و (مردم را) از راه خدا بازمی‌داشتند (و سرانجام، شکست خوردند) و خداوند به آنچه عمل می‌کنند احاطه (و آگاهی) دارد!^۲

گفته شده است: این دستور هرچند در بدر صادر شد، اما به آینده نظر دارد؛ یعنی جنگ حنین که در آن، مردم به کثرت سپاه مغرور شدند و بدین‌روی، در ابتدا شکست خوردند.

خداوند شما را در جاهای زیادی یاری کرد (و بر دشمن پیروز شدید)؛ و در روز حنین (نیز یاری کرد)؛ در آن هنگام که فزونی جمعیت‌تان شما را مغرور ساخت، ولی (این فزونی جمعیت) هیچ به دردتان نخورد و زمین با همه^۳ وسعتش بر شما تنگ شده سپس پشت (به دشمن) کرده، گریختید!^۴

در گزارش‌های تاریخی آمده است: قبل از نبرد حنین، برخی از مسلمانان می‌گفتند: امروز دیگر کسی به خاطر تعداد کم ما، نخواهد توانست بر ما غلبه یابد (یعنی: تعداد ما زیاد است).^۴ پس برای مقابله با این آسیب، اصلاح رفتار ضروری است؛ یعنی اجتناب از تکبرِ حاکی از طغیان. اما چنین رفتاری بر یک باور بنیان نهاده شده و آن این است که «لا مؤثر فی الوجود الا الله». از این‌رو، در گزارش قرآنی از غزوه بدر، آن‌گاه که پیامبر سنگ‌ریزه‌هایی را به طرف دشمن پرتاب کرد،^۵ یا به روایتی دیگر، آن‌گاه که با نیزه‌های اُبی‌بن خَلَف الجُمحی را زخمی کرد،^۶ این آیه نازل شد:

این شما نبودید که آنها را کشتید، بلکه خداوند آنها را کشت! و این تو نبودی که تیر انداختی، بلکه خدا انداخت! و خدا می‌خواست مؤمنان را به این وسیله امتحان خوبی کند. خداوند شنوا و داناست.^۷

رزمندگان جبهه حق باید به این باور برسند که هرچند دستور دارند خود را با آخرین تجهیزات و امکانات و نفرت تجهیز کنند و هرچند ملزم هستند عقل خود را برای برنامه‌ریزی و شکست دشمن به‌کار اندازند، اما این

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. علی‌اکبر قرشی بنایی، قاموس قرآن، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲. انفال: ۴۷.

۳. توبه: ۲۵.

۴. محمدبن عمر واقدی، المغازی، ج ۳، ص ۸۸۹.

۵. عبدالملک‌بن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۶۶۸.

۶. محمدبن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۳۵.

۷. انفال: ۱۷.

منابع.....

نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.

ابن سیدالناس، ابوالفتح محمد، *عیون الأثر فی فنون المغازی والشمالی والسیر*، تعلیق ابراهیم محمد رمضان، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۴ق.

ابن سعد، محمد، *الطبقات الكبرى*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.

ابن هشام، عبدالملک، *السیره النبویه*، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلیبی، بیروت، دار المعرفه، بی تا.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *مقاتل الطالبین*، تحقیق سیداحمد صفر، بیروت، دار المعرفه، بی تا.

بلادری، احمد بن یحیی، *کتاب جمل من انساب الأشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.

بلمعی، *تاریخنامه طبری*، تحقیق محمد روشن، چ سوم، تهران، البرز، ۱۳۷۳.

بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین، *دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب السریعة*، تحقیق عبدالمعطی قلجعی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق.

دانش کیا، محمدحسین، *نگاهی دیگر به تاریخ در قرآن*، قم، معارف، ۱۳۹۳.

_____، «نقش خدا در تاریخ از منظر قرآن کریم»، *قبسات*، ۱۳۹۶، ش ۸۵، ص ۹۱-۶۵.

_____، «سنجه گزارش های تاریخی زندگی پیامبر اعظم ﷺ»، *پژوهش های قرآنی*، ۱۳۹۶، ش ۸۵، ص ۱۰۸-۱۲۵.

صدوق، محمد بن علی، *الامالی*، بیروت، علمی، ۱۴۰۴ق.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.

طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ط. الثانیه، بیروت، دار التراث، ۱۳۸۷ق.

طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵.

فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق.

قرشی بنایی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.

قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، چ سوم، قم، دار الکتب، ۱۴۰۴ق.

مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

مقریزی، تقی الدین، *إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.

منقری، نصرین مزاحم، *وقعة صفین*، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، ط. الثانیه، قاهره، المؤسسة العربیة الحدیثة، افسست قم، ۱۳۸۲.

واقفی، محمد بن عمر، *المغازی*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۴ق.

یوسفی غروی، محمدهادی، *موسوعة التاریخ الاسلامی*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، بی تا.

یوسف شامی، محمد بن، *سبل الیهدی والرشد فی سیره خیر العباد*، تحقیق عادل احمد عبدال موجود و علی محمد معوض، بیروت، دار

الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.

نگاهی انتقادی به آرای مستشرق سوئیسی بور کهارت در بارهٔ مکهٔ مکرمه و حج

a-shams@araku.ac.ir

ms.nejati@hzrc.ac.ir

کلیه علی شمس / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اراک

محمدسعید نجاتی / دکترای تاریخ اسلام پژوهشکدهٔ حج و زیارت

دریافت: ۹۷/۹/۲۰ - پذیرش: ۹۷/۱۲/۱۹

چکیده

این مقاله برای اثبات وجود داده‌های مهم و ارزشمند در کنار داده‌ها و تحلیل‌های خطا در آثار مستشرقان دورهٔ استعمار، با مطالعهٔ موردی عملکرد جان لوئیس بور کهارت، مستشرق سوئیسی، در کتاب «سفر به عربستان» است. موضوع اصلی این پژوهش بررسی ویژگی‌های اثر بور کهارت به عنوان یک مستشرق قرن نوزدهم است. پس از معرفی اجمالی بور کهارت، نقاط قوت وی در این اثر در محورهای جامعیت و گستردگی مطالب؛ توجه به تاریخ اجتماعی حرمین؛ تحقیق میدانی و بسنده نکردن به نقلیات؛ پشتکار و تلاش خستگی‌ناپذیر؛ و دقت در نقل و اندازه‌گیری اماکن جغرافیایی و سپس نقاط ضعف او در این کتاب در دو دسته خطاهای نقلی و خطاهای تحلیلی بررسی شده است. خطاهای مربوط به آیین حج؛ خطاهای تاریخی مربوط به اماکن تاریخی مربوط به احکام حج و عمره، خطاهای تحلیلی مربوط به برده‌داری در اسلام، سنت احرام، نگاه قرآن به اهل کتاب، مهریهٔ دختران مکه، معرفی مذاهب اسلامی و تعصب‌ورزی بر ضد اسلام، از جمله خطاهای او در این اثر است. وجود نکات مثبت در کنار خطاها در اثر او، اثبات‌کنندهٔ نظریهٔ «امکان بهره‌مندی علمی از آثار علمی مستشرقان» در کنار هوشیاری و گوش به زنگی در خصوص خطاهای علمی و جهت‌گیری مذهبی و سیاسی آنان است.

کلیدواژه‌ها: بور کهارت، مستشرقان، حجاز، مکه، حج.

قرن نوزدهم قرن حمله نظامی اروپاییان به سرزمین های اسلامی بود که در پی شکوفایی صنعتی غرب روی داد. در این دوره، مأموریت اصلی خاورشناسان تأمین اطلاعات و داده‌های کافی برای دولت‌های استعمارگر در جهت بهره‌برداری بیشتر از آسیا و آفریقا بود و رویکرد مذهبی آنان به رویکرد سیاسی و اقتصادی تغییر یافت. این تغییر در انگیزه‌ها و رویکردها به تقویت بعد علمی و تحقیقی تلاش‌های آنان انجامید.^۱ ازجمله ویژگی‌های تلاش‌های این دوره، نگاه منصفانه به تاریخ و تمدن اسلامی؛ رشد بی‌سابقه حجم آثار پدید آمده و نگاه علمی و محققانه است.^۲ همچنین غرب در اواخر مرحله استعمار، (مرحله تحقیق علمی) و در میانه قرن ۱۹-۲۰م در ایجاد مراکز مطالعات اسلامی و شرق‌شناسی رشد فراوانی یافت. البته مستشرقان در لباس پژوهشگر، به دنبال کسب اطلاعات و اهداف درازمدت سیاسی و اقتصادی بودند. در این میان، برخی به سبب وجود اغراض استعمارگرانه یکسره با آنان به مخالفت برخاسته و به دستاوردشان بی‌اعتنایی کرده‌اند؛ تاجایی که بعضی از محققان این تلاش‌ها را ازجمله فعالیت‌های یهود برای سیطره بیشتر بر مراکز مطالعات اسلامی دانسته‌اند.^۳ برخی نیز شیدای اطلاعات علمی و ژست بی‌طرفی علمی شده‌اند که در آثار آنان دیده می‌شود، و اطلاعات آنان را همسنگ واقعیت محض پنداشته‌اند. به عبارت دیگر، تأثر و تأثیر در بررسی فعالیت مستشرقان قابل مشاهده است.^۴

به نظر می‌رسد هر دو دیدگاه راه به ناصواب پیمودند و می‌توان با نگاهی بی‌طرفانه و انتقادی چنان‌که از دیرباز در فرهنگ اسلامی نهادینه شده، ضمن ملاحظه و بهره بردن از نقاط مثبت آثار آنان، از نقاط ضعف و تحسبشان نیز غافل نبود.^۵ این مقاله با مطالعه موردی کتاب *سفر به عربستان*، از یکی از برجسته‌ترین سفرنامه‌نویسان و مستشرقان جریان فوق، به دنبال نشان دادن زوایایی از نقاط مثبت *بورکهارت* به عنوان یک دانشمند شرق‌شناس، در کنار توجه به نقطه ضعف‌هایی است که در کار وی وجود دارد. این کار می‌تواند تلاشی برای اثبات نظریه اشاره شده در برخورد با آثار مستشرقان باشد؛ زیرا استانداردهای لازم برای این نظریه را می‌توان در بررسی کارنامه علمی وی درباره حرمین شریفین و حج، به دیگر موارد نیز تعمیم داد. مبنای این مقاله، باتوجه به در دسترس بودن ترجمه، ترجمه عربی کتاب است که در مصر به چاپ رسیده با نام: *ترحال فی الجزيرة العربیة یتضمن تاریخ مناطق الحجاز المقدسة عند المسلمین*، و تطبیق عبارات قابل مناقشه با نسخه تصویری اصل کتاب به زبان انگلیسی، که تحت عنوان

The travels in Arabia comperihandce an account of those territorien in Hedjaz which mohannedans regard as sacred

در سال ۱۸۲۹ در لندن منتشر شده و در آرشيو کتاب‌های گوگل به آن دست یافتیم، ولی در دسترس عموم نیست.

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuḩesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محسن الویری، مطالعات اسلامی در غرب، ص ۷۹.

۲. همان، ص ۸۰؛ علی بن ابراهیم الحمد النعمه، الاستشراق والاسلام فی المراجع العربیة، ص ۲۷.

۳. محسن الویری، مطالعات اسلامی در غرب، ص ۲۶.

۴. همان، ص ۲۵.

۵. همان، ص ۲۷.

معرفی نویسنده

جان لوئیس بورکهارت یکی از مستشرقان سوئیسی است. وی پس از تحصیلات و کسب مهارت‌های فراوان، به مأموریت‌های طولانی در کشورهای عربی رفت و در آخر، جان خود را نیز بر سر این کار گذارد. هرچند نتیجهٔ تحقیقات بورکهارت به طور مستقیم در اختیار استعمارگران قرار گرفت، اما می‌توان به جرئت ادعا کرد که وی یکی از بهترین و سودمندترین سفرنامه‌ها را در دویست سال اخیر دربارهٔ حرمین شریفین تدوین کرده است. با این حال و در کنار این اطلاعات مفید و ارزشمند، وی گاهی از جادۀ بی‌طرفی علمی خارج شده و از سر ناآگاهی یا عناد و غرض‌ورزی، به عقیدهٔ اسلامی و مسلمانان تاخته و یا اطلاعات نادرستی را منتقل کرده است.^۱

وی پس از پایان تحصیلات دانشگاهی، در ۱۸۰۶م به انگلستان رفت و به خدمت سازمان مطالعات آفریقا و خاورمیانه درآمد. برای آمادگی در انجام مأموریت‌های این سازمان، به سال ۱۸۰۸م به دانشگاه «کمبریج» رفت و به آموختن زبان عربی، طب و نجوم پرداخت. از نکات مهم زندگی وی این است که او با هدف مسلمان و عرب معرفی کردن خود، نخست به سوریه رفت تا همراه تکمیل زبان عربی، با آیین اسلام آشنا شود. پس از آن بود که خود را *ابراهیم بن عبدالله* و از بازماندگان بردگانی معرفی کرد که محمدعلی پاشا به آنها دست یافته بود. به نظر می‌رسد که این دو سال تنها برای کسب تجربه و تمرین زبان نبوده است. بورکهارت پس از دو سال اقامت در سوریه، نکات دقیقی را از آداب و رسم‌های بدویان آن مناطق در گزارش‌هایش نگاشته که دست‌مایهٔ تحقیقات غربی دربارهٔ صحرائشینیان مناطق عربی شده است. وی در سفرهایی که به خاورمیانه داشت، شهر تاریخی «پترا» در جنوب غربی اردن را کشف کرد. به سال ۱۸۱۲م با هدف یافتن سرچشمهٔ رود نیجریه به قاهره رفت. اما آن مناطق را بسیار دشوار گذر یافت و سفر اکتشافی خود را به طور موقت کنار نهاد.

پس از این ماجراجویی‌ها بود که مأموریت وی در حجاز شروع شد. وی به عنوان یک تاجر سوری، از طریق دریای سرخ وارد جده شد و مدتی را به مریضی در آن گذراند. پس از بهبودی به سمت طائف و ملاقات با پاشا رفت و سپس وارد مکه شد و سه ماه در آن جا توقف کرد و سپس به مدینه رفت. هرچند انگیزهٔ اصلی وی از سفر به مکه به روشنی بیان نشده، اما می‌توان ماهیت این تلاش را با توجه به نکاتی حدس زد:

– اهتمام و اصرار بورکهارت برای نگارش گزارش‌های سفر، به ویژه گزارش‌های دارای بار سیاسی، مانند گزارش ملاقات وی با پاشا که تمام گفت‌وگوهایش را به همراه تحلیل خط به خط ذکر کرده و تلاش مستمر برای ارسال گزارش‌ها به انگلستان (به‌گونه‌ای که دست‌نوشته‌هایش پیش از خود او به انگلستان رسید).

– سیاست انگلستان در آن دوره که با مراقبت از راه‌های منتهی به هندوستان، می‌کوشید جلوی نفوذ روزافزون رقیب قدرتمند خود فرانسه را در شرق بگیرد، به‌ویژه پس از شکست در هند که تلاش کرد با در اختیار گرفتن مصر و قطع پل ارتباطی میان هند و انگلستان، انگلستان را زیر فشار قرار دهد.

Tārīkh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. جان لوئیس بورکهارت، *ترحال فی الجزيرة العربية*، ج ۲، ص ۲۵۸؛ محمدین احمد مالکی مکی، *تحصیل المرام فی اخبار البیت*

الحرام، ج ۱، ص ۵۵۱؛ ایوب صبری پاشا، *موسوعة مرآة الحرمین الشریفین و جزيرة العرب*، ج ۲، ص ۸۷۰

– حضور بورکهارت در شبه‌جزیره عربستان به هنگام درگیری و رویارویی محمدعلی پاشا و وهابیان که می‌توانست به اهداف انگلستان کمک کند.^۱

بورکهارت در ۲۱ آوریل ۱۸۱۵م از مدینه به سوی شهر بندری «ینبع» و از آنجا به سمت قاهره حرکت کرد و بدین‌سان، از عربستان بیرون آمد. وی در ژوئن ۱۸۱۵م به قاهره وارد شد تا به سفر خود برای کشف رودخانه نیجر ادامه دهد. پس از اینکه مدت‌ها منتظر تشکیل گروه و حرکت خود بود، بر اثر بیماری در ۱۵ اکتبر همان سال در قاهره درگذشت.

وی در حین سفر، یادداشت‌ها و نوشته‌های خود را به انگلستان مخابره می‌کرد. بنابراین، به نظر می‌رسد تنها جزئیات اندکی از سفر وی نامشخص مانده باشد. وی دست‌نوشته‌های خود را به دانشگاه «کمبریج» واگذار کرد. پس از مرگش، به سال ۱۸۲۹م ویلیام اوسی (William Ousey) از سوی مرکز مطالعات آفریقا و خاورمیانه در لندن، مجموعه نوشته‌های او از سفر به مکه و مدینه را در قالب دو مجلد با عنوان «Travels in Arabia» (سفر به عربستان) به چاپ رساند. این اثر به زبان انگلیسی و مجموعاً در ۸۸۱ صفحه با مقدمه‌ای از اوسی نگاشته شده است.^۲

همان‌گونه که گفته شد، سفرنامه بورکهارت نتیجه تلاش‌های او برای معرفی اسلام و جهان عرب است؛ اما برای به دست آوردن نگاهی جامع به آن، باید به نقاط ضعف و قوتش پرداخت. برای نقد منصفانه، ابتدا نقاط قوت و سپس نقاط ضعف آن را بررسی می‌کنیم.

الف. نقاط قوت

نقاط قوت سفرنامه بورکهارت در یک دسته‌بندی شامل این مطالب است:

۱. جامعیت و گستردگی مطالب

یکی از مهم‌ترین نقاط قوت سفرنامه بورکهارت، توجه بسیار او در ارائه اطلاعات مربوط به ساحت‌های گوناگون جغرافیایی، تاریخی، مردم‌شناسی، معماری و فرهنگی است. وی در هر شهر، به قیمت انواع لباس، آب و انواع غذاهای موقعیت جغرافیایی شهرها، وضعیت معیشتی مردم، نوع پوشش آنان، اخلاق و عادت‌ها، معماری شهری، شکل بیرونی و داخلی خانه‌ها، وضع سیاسی و حکومت هر شهر پرداخته و در خصوص مکه، تاریخ و آداب مربوط به زیارت و معرفی تفصیلی و عمیق خاندان اشراف را نیز به آن افزوده است. وی سفرهای طولانی از جده به طائف و مکه و سپس مدینه داشته و گزارش آنها و نیز شرایط راه‌ها و مسافرت در آن روزگار را به زیبایی ترسیم کرده است. گاهی بورکهارت با جزئیات به آثار تاریخی کوچکی مکه نیز اشاره می‌کند. این اطلاعات – به‌ویژه با توجه به زمان حضور بورکهارت که پیش از ورود مظاهر انقلاب صنعتی به سرزمین حرمین است و در میانه دو سلطه وهابیت بر حرمین و در دوران قدرت حکومت عثمانی در مکه است – موجب شده تا بتوان با کمک گزارش‌های وی تصویر بهتری از شرایط آنجا به دست آورد و گزارش‌های جالبی از روند بازسازی اماکنی که بر اثر حمله اول وهابی‌ها به مکه، ویران شده بود، ارائه داد.

Tārīkh Islam dar Āyene-ye Pazuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. حسن السعید، مأموریت‌های مشکوک در سرزمین‌های مقدس، ص ۶۰.

۲. برگرفته از: زهرا نیستانی و سیدحمید رضا نجفی، «بورکهارت، جان لوئیس»، در: دانشنامه حج و حرمین، ج ۴، ص ۶۴۱. این کتاب به همت پژوهشکده حج و زیارت و ترجمه آقایان مقداد عبادی و هادی ولی‌پور با مقدمه و پاورقی‌های آقای محمدسعید نجاتی در دست انتشار است. این مقاله از ترجمه مزبور فراوان بهره برده است.

۲. توجه به تاریخ اجتماعی حرمین

«تاریخ اجتماعی»، حوزه‌ای از مطالعات تاریخی است که تلاش می‌کند رویدادهای تاریخی را از منظر جریان‌های اجتماعی بنگرد. بنابراین تعریف، تاریخ اجتماعی حوزه‌های گوناگون تاریخ اقتصادی، تاریخ حقوقی و تاریخ تحولات و هنجارهای اجتماعی را نیز شامل می‌شود. تاریخ اجتماعی از تاریخ سیاسی و نظامی و آنچه - به اصطلاح - «تاریخ مردان بزرگ» نامیده می‌شود، متمایز است. به سبب همین تمایز است که تاریخ اجتماعی را غالباً «تاریخ‌نگاری از پایین» می‌خوانند؛^۱ زیرا مهم‌ترین موضوع آن تاریخ تودهٔ مردم، یعنی تاریخ مردم عادی، زندگی و به‌ویژه زندگی روزانهٔ توده‌های مردم جامعه است. تلاش بورکهارت یکی از بهترین نمونه‌های این نگاه به تاریخ است که معمولاً در میان مورخان قدیم مهجور مانده بود.^۲ گزارش نگاه مسلمانان حجاز و نحوهٔ تعاملشان با مسیحیان کشورهای استعمارگر،^۳ نقد عادات اجتماعی مکیان در کنار بیان نکات مثبتشان؛^۴ توصیف گداهای مکه و زنان خیابانی‌اش؛^۵ نقد رفتار مسلمانان و انتقاد از بی‌توجهی و عمل نکردن آنان به دستورات اسلام^۶ از دیگر جلوه‌های تاریخ اجتماعی بورکهارت است. وی در گزارش از باورها و عادات و رسوم مردم مکه، با ذکر جزئیات سخن می‌گوید؛ مانند اینکه می‌نویسد: «در مکه این باور رایج است که هر کس کلهٔ بریان‌شدهٔ یک گوسفند را بر روی کوه ابوقیسی بخورد، برای همیشه از تمام سردردها در امان خواهد بود».^۷ یا این باور که در مکه هیچ‌کس ناامنی نخواهد دید یا محتاج غذا نخواهد شد.^۸

۳. تحقیق میدانی و بسنده نکردن به نقل

از امتیازات گزارش‌های بورکهارت، بسنده نکردن به نقل‌های منابع جغرافیایی و تطبیق داده‌های این منابع با واقعیت خارجی و ارزیابی آن است. برای نمونه، او با شنیدن اعتقاد مردم مکه، که آب چاه زمزم را یک معجزه می‌دانند که با وجود آبخوری‌های بی‌وقفه هرگز کم نمی‌شود، خود به آزمایش پرداخته و با استفاده از دلوه‌های آب‌کشی زمزم، در دو نوبت صبح و شب عمق چاه زمزم را ارزیابی کرده، در نهایت می‌گوید: «به‌طور قطع، عمق چاه نیز کم نمی‌شود»، و پس از این آزمایش نتیجه‌گیری کرده است که «چاه از یک جریان آب نهانی تأمین می‌شود».^۹

۴. دقت در نقل و اندازه‌گیری مکان جغرافیایی و توصیف دقیق آن

او در بسیاری از اماکن و مسافت‌ها، اندازهٔ دقیق آن را مشخص کرده و راه را برای آیندگان در شناخت واقعیت‌های این اماکن در قرن نوزدهم و ارزیابی داده‌های قبلی هموار ساخته است. برای مثال مترآژ و قطر دیوار قلعهٔ جدّه و

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. سیدابوالفضل رضوی و شهرام رهنما، چستی خاستگاه و علل برآمدن تاریخ اجتماعی، ص ۶۴

2. <http://oral-history.ir/show.php?page,article&id;650>.

۳. جان لوئیس بورکهارت، ترحال فی الجزيرة العربية، ج ۱، ص ۲۲۸.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۵۴.

۵. همان، ج ۱، ص ۲۴۶.

۶. همان، ج ۱، ص ۲۵۵.

۷. همان، ج ۱، ص ۲۲۰.

۸. همان، ج ۱، ص ۲۵۳.

۹. همان، ج ۱، ص ۱۸۴.

اندازه مغازه‌های بازار آن، اندازه دقیق اضلاع کعبه و شاذروان و جایگاه حجرالاسود، اندازه ارتفاع و قطر دیوار حجر اسماعیل، اندازه در کعبه و نام و خصوصیات کنونی و قدیمی درهای مسجدالحرام را بیان کرده است.^۱

۵. پشتکار و تلاش خستگی‌ناپذیر

با اندک تأملی در محل تولد و رشد و نمو بزرگوار و مقایسه آن با وضعیت سرزمین‌های عربی به ویژه شبه‌جزیره عربستان، می‌توان به روشنی دشواری‌هایی را که وی در این مأموریت بر خود هموار ساخت، تصور کرد. شاید این دشواری‌ها در حالت سلامت و با امکانات کنونی قابل اغماض باشد، ولی بزرگوار در طول مسافرت‌های طولانی خود، بارها گرفتار بیماری‌های شدیدی شد که او را تا مرز مرگ پیش برد (و در نهایت، جانش را در اثر یکی از همین بیماری‌ها از دست داد)؛ از جمله وی در جده مدتی به بیماری دچار گردید و در خانه بستری شد.^۲ در گرمای تابستان، با لباس احرام سوار بر شتر به حج رفت و گویا از بیم برنریختن شک همراهانش، با رعایت سختگیرانه‌ترین احکام مستحب، به انجام اعمال حج تظاهر کرد^۳ تا از معدود مستشرقانی باشد که به مکه راه یافته و از آن گزارش تهیه کرده‌اند.

ب. نقاط ضعف

از مهم‌ترین عوامل خطای مستشرقان، پیش از غرض‌ورزی‌ها و انگیزه‌های خائنانه آنان، محدودیتشان در دست‌رسی به منابع و تأثیرپذیری از محیط خارجی موضوع تحقیق است. این مسئله در آثار بزرگوار نیز به روشنی دیده می‌شود که در ادامه، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

یکم. خطاهای نقلی

در این قسمت، به برخی از خطاهایی که این نویسنده به خاطر نقل خطا یا خطای در نقل مطالب تاریخی، در اثر خود مرتکب شده است، اشاره می‌کنیم، بی‌شک، جز از جانب خداوند متعال، هیچ اثر بی‌خطایی وجود ندارد، اما روشنی خطاهای موجود در اثر بزرگوار، معیار خوبی برای جلوگیری از اعتماد کامل به اطلاعات آن، حتی در ساحت نقل، است.

۱. خطاهای مربوط به اماکن تاریخی

یکی از آسیب‌های جدی مکان‌های زیارتی و سیاحتی پرترفدار، مسخ و دگرگون شدن واقعیات تاریخی تحت تأثیر خطاها یا غرض‌ورزی‌های اشخاص با توجه به انگیزه‌های مختلف مادی یا مذهبی است. حرمین شریفین نیز در دوره عثمانی و با توجه به کم‌توجهی ساختاری و ضعف دولت مرکزی، دچار این آسیب شد؛ آسیبی که در نهایت، بهانه لازم را برای وهابیت فراهم کرد تا بسیاری از آثار اسلامی و تاریخی مسلمانان را به بهانه مبارزه با خرافات ویران کنند.

مثلاً مکانی در دره کوه ابوقبیس مشهور به «مکان شق القمر» را برخلاف احادیث و گزارش‌های رسیده از پیامبر اکرم ﷺ، میعادگاه مردم مکه برای دیدن ماه نو در اول ماه رمضان و ماه بعد از آن دانسته و شیوع این مسئله و داستان‌های مشابه از این دست را توسط اهالی مکه، به قصد اینکه با حمله از حجاج پول بگیرند، می‌شمارد.^۴

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. همان، ج ۱، ص ۸۸.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۶.

۳. همان، ج ۱، ص ۶۵.

۴. همان، ج ۱، ص ۷۳.

۲. گزارش بازسازی كعبه

وی هنگام بیان تاریخچهٔ بازسازی كعبه در زمان ابن زبیر و حجاج یادآور می‌شود که حجاج محل «حجر اسماعیل» را به بنای كعبه متصل ساخت اما ابن زبیر دوباره آن را جدا کرد.^۱ درحالی‌که، موضوع کاملاً برعکس است. ابن زبیر كعبه را توسعه داد و تلاش کرد طبق روایت عایشه آن را شکل دهد و ضمن ایجاد تغییراتی،^۲ با داخل کردن بخشی از «حجر اسماعیل» در كعبه، به استناد حدیث عایشه موجب شد تا با افزوده شدن ده ذراع (حدود پنج متر) به مساحت كعبه،^۳ دیوارهای هجده ذراعی آن کوتاه به نظر آید و همین سبب شد تا ابن زبیر دیوارهای كعبه را نیز به ارتفاع بیست و هفت ذراع برساند.^۴ ولی در سال ۷۳ق شهر مکه به دست حجاج بن یوسف ثقفی افتاد و عبدالله بن زبیر را به قتل رساند. وی با نوشتن نامه‌ای به عبدالملک مروان، خلیفهٔ وقت، از وی خواست تا اجازه دهد كعبه را به شکل قبلی خود درآورد و افزودهٔ ابن زبیر را کم کند. عبدالملک اجازه داد و آن مقدار از حجر اسماعیل را که داخل كعبه شده بود، دوباره از كعبه خارج شود. در این تغییر، تمام آنچه ابن زبیر عوض کرده بود، به حالت اول برگشت.^۵

۳. یکی پنداشتن حجرالاسود و حجر مُسَلَّم

بوركهارت میان «حجرالاسود» که در دیوار كعبه جای داشته و جلاکاری شده و طواف خانه با عبور از کنار آن شروع و به پایان می‌رسد و «حجر مُسَلَّم»، که بنا بر روایتی به پیامبر اکرم ﷺ هنگام عبور آن حضرت سلام می‌کرده، خلط نموده و این‌گونه تعبیر کرده است: «... اما هنوز هم کمی از دیوار خانهٔ كعبه بیرون زده شده تا نمایان باشد، و برای حرمت و قداستی که این سنگ دارد جلاکاری شده...».^۶ طبق گزارش‌های موجود، روبه‌روی خانهٔ پیامبر دو سنگ وجود داشت که به نام‌های «حجر مسلم» و «حجر متکا» (سنگ سلام‌کننده و سنگ تکیه‌گاه، که پیامبر با مرفق به آن تکیه دادند و اثر مرفق آن حضرت در آن نقش بست) شناخته می‌شدند و حجاج به یاد پیامبر اکرم ﷺ به آن تبرک می‌جستند و این دو سنگ هیچ‌گونه ارتباطی با حجرالاسود ندارند.^۷

۴. معرفی مقبرهٔ حضرت ابوطالب به جای محل تولد او

بوركهارت هنگام معرفی مکان‌های زیارتی مکه و قبرستان «معلاه»، گنبد تخریب‌شدهٔ منسوب به حضرت ابوطالب ﷺ در این قبرستان را محل تولد ایشان گزارش کرد،^۸ درحالی‌که هیچ مورخی از محل تولد ابوطالب ﷺ

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. همان، ج ۲، ص ۲۵۸

۲. محمدسعید نجاتی، مدخل ابن زبیر، در: دانشنامه حج و حرمین شریفین، ج ۱، ص ۲۶۵.

۳. اسماعیل بن عمر ابن کثیر، البداية و النهاية، ج ۸، ص ۲۵۱.

۴. محیی‌الدین ابن عربی، محاضرة الأبرار و مسامرة الأخیار، ج ۱، ص ۱۹۱؛ محمدبن عبدالله ازرقی، أخبار مکه و ما جاء فیها من الآثار، ج ۱، ص ۲۰۹.

۵. محمدبن عبدالله ازرقی، أخبار مکه و ما جاء فیها من الآثار، ج ۱، ص ۲۱۱؛ مطهرین طاهر مقدسی، البدء و التاریخ، ج ۴، ص ۸۴

۶. جان لوئیس بوركهارت، ترحال فی الجزیة العربیة، ج ۱، ص ۸۳

۷. محمدبن احمد مالکی مکی، تحصیل المرام فی أخبار البیت الحرام، ج ۱، ص ۵۵۱؛ ایوب صبری پاشا، موسوعة مرآة الحرمین الشریفین و جزیره العرب، ج ۲، ص ۸۷۰

۸. جان لوئیس بوركهارت، ترحال فی الجزیة العربیة، ج ۱، ص ۱۱۰

سخن نگفته و «معلاه» از قدیم «قبرستان قریش» و مقبره حضرت ابوطالب علیه السلام بوده است^۱ که وهابیان در حمله اول خود به مکه، گنبد و بارگاهش را ویران کردند.

دوم. خطاهای مربوط به آیین حج

آیین حج عبادتی کهن و رمزآلود است که علاوه بر ده‌ها میلیون مسلمان سراسر جهان، بسیاری از غریبان را نیز به خود جذب کرده و به شگفتی واداشته است. این شگفتی پس از دوران ابهام و ناآشنایی طولانی غرب با حج رخ داد؛ زیرا قانون ممانعت از ورود غیرمسلمانان به دو شهر مقدس مکه و مدینه موجب شده بود تا دست جهان‌گردان و مستشرقان مسیحی از رسیدن به آن کوتاه باشد، تا اینکه در قرون اخیر، بسیاری از آنان، به‌ویژه بورکهارت، با تظاهر به مسلمانی، به مکه درآمده، از نزدیک قالب خارجی و پوسته بیرونی حج را لمس کردند. در عین حال، برای مستشرقی که با ادعای مسلمانی و به مدد سابقه‌های مجعول (و با وجود شک و تردید قاضی مکه درباره این ادعا)^۲ به حج رفته، دشوار بود تا تفسیر یا واقعیت بسیاری از آنچه را می‌بیند از دانشمندان عالی‌رتبه سؤال کند. به همین سبب، به جست‌وجوی پاسخ پرسش‌های خود به همراهانش یا به کتاب‌هایی که در اختیار داشت، بسنده می‌کرد. همین عامل به روشنی، خود را در داوری‌های بورکهارت نشان داده است.

۱) جاهلی و مشرکانه دانستن حج

وی تقدیس و احترام به کعبه را میراثی از سنت بت‌پرستان مکه می‌داند که در عربستان رواج داشته است و ادعا می‌کند که حج محمدی یا زیارت کعبه چیزی جز ادامه و تصدیق رسومی باستانی نیست.^۳ این در حالی است که به شهادت مورخان تاریخ عرب و کهن‌ترین متون تاریخی، مانند قرآن کریم (با چشم‌پوشی از اعتقاد به حقانیت آن)، حج محمدی و اسلامی بر پایه حج ابراهیمی است حضرت ابراهیم علیه السلام پدر اعراب شمالی و بازسازی‌کننده کعبه است و سنت‌های بسیاری از ایشان در میان مردم جزیره‌العرب و ادیان دیگر پایدار مانده است.^۴ البته پس از دوران ابراهیم، انحرافات در حج رخ داد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آنها را در سنت خود تصحیح کردند و به روش حضرت ابراهیم علیه السلام بازگرداند. در همین زمینه بورکهارت حج جاهلیت را تنها تقدیس‌بت‌ها تعبیر کرده است،^۵ با اینکه دقت در لیبک‌های قبایل گوناگون در جاهلیت نشان از آن دارد که آنان به قصد زیارت الله و در کنار آن، توجه به بت‌های خود به حج می‌رفتند و آیات قرآن گواه بر اعتقاد آنان به آفریدگاری الله است و تنها بت‌ها را در ربوبیت و شفاعت دخیل می‌دانستند.^۶

۲) اجباری دانستن طواف برهنه در حج جاهلیت

بورکهارت تحت تأثیر گزارش‌های ناقصی که شنیده بود، اعتقاد داشت در جاهلیت، مردان و زنان به اجبار باید به‌طور

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمدبن اسحاق فاکهی، أخبار مکه فی قدیم الدهر و حدیثه، ج ۴، ص ۶۰.

۲. جان لوئیس بورکهارت، ترحال فی الجزيرة العربية، ج ۱، ص ۹۹.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۸.

۴. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ج ۱۱، ص ۷.

۵. جان لوئیس بورکهارت، ترحال فی الجزيرة العربية، ج ۱، ص ۱۱۹.

۶. ابوالمنذر هشام بن محمد کلی، کتاب الأصنام، ص ۷؛ محمدرضا جباری، «عبادت‌های جاهلی از منظر قرآن»، ص ۱۲۱.

کامل برهنه می‌بودند، تا شاید گناهانشان با درآوردن لباس‌هایشان بدر آورده شود.^۱ این در حالی است که با مراجعه به منابع، مشخص می‌شود که در جاهلیت، قانون الزامی برای برهنه بودن طواف‌کنندگان نبود، بلکه کسانی که از قبایل «حمس» نبودند و در اصطلاح «اهل حل» نامیده می‌شدند، اعتقاد داشتند که با لباس خود، که آلوده به گناه بوده نمی‌توانند طواف کنند و برای طواف پیرامون کعبه یا باید از اهل «حمس» و طوایف خاص مکه لباسی کرایه یا عاریه کنند و یا لباس‌های خود را، که در آن طواف کرده‌اند، بعد از طواف رها کنند، یا مردان کاملاً برهنه و زنان تنها با یک زیرپیراهنی و لباس زیر طواف کنند. این سنت پس از اسلام برچیده شد.^۲

۳) تصور خطا از فصل و زمان حج در جاهلیت

بورکهارت گمان برده که حج جاهلی تنها در فصل پاییز انجام می‌شده و تغییر نمی‌کرده است. این پندار وی برآمده از تفسیر نادرستی است که از سنت جاهلی «نسیء» داشته و آن را اینچنین تفسیر کرده است: «گرچه عرب‌ها ماه‌های قمری را به حساب می‌آوردند، در هر سه سال، یک ماه را جا می‌گذاشتند»،^۳ درحالی که جابه‌جا کردن ماه‌ها در جاهلیت، بیش از آنکه به خاطر یافتن فصل مطلوب برای حج‌گزاری باشد، برای تأمین امنیت مناسب رفت‌وآمد کاروان‌های تجاری در کنار امکان ادامهٔ جنگ‌های طولانی در ماه‌های حرام بود؛ زیرا با توجه به اقلیم حجاز، دمای هوا تفاوت چندانی در زمستان و تابستان ندارد. براساس گزارش مورخان عرب، ملاک محاسبه از قدیم ماه قمری و سال‌های قمری با مبداهای متفاوت (بازسازی کعبه، تولد عمرو بن ربیع، تولد کعب بن مره و مانند آن) بود و تنها در دویست سال پیش از بعثت پیامبر، آن را با محاسبهٔ نسیء، در فصل بهار قرار دادند.^۴

سوم. خطاهای مربوط به احکام حج و عمره

وی به هنگام توضیح دادن اعمال عمره، ادعا می‌کند که طبق تعالیم اسلام، بر هر کس که وارد شهر مکه می‌شده واجب بوده است تا به محض ورود، به زیارت خانهٔ خدا برود، خواه حاجی باشد یا نباشد، و قبل از انجام این کار، نباید به هیچ کار دنیوی بپردازد.^۵ اما چنین دستوری در فقه اسلامی وجود ندارد و حج‌گزار مانند همه مسافران دیگر می‌تواند پس از استراحت و شست‌وشوی خود، به زیارت کعبه و طواف برود، بلکه این کار با دستورات پیشوایان دین تناسب بیشتری دارد.^۶

یک. خلط مستحبات با واجبات در آداب مسجدالحرام و حج

وی تحت عنوان «آیین‌هایی که باید در ورود به مسجد انجام گیرد»، بسیاری از آداب غیرالزامی در حج و عمره را - که خود جزئیاتش را بسیار کسل‌کننده می‌داند - آورده و آن را دستوری واجب پنداشته که تخلفش موجب ایجاد مشکل در

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. جان لوئیس بورکهارت، *ترحال فی الجزيرة العربية*، ج ۱، ص ۱۲۹.

۲. محمد بن عبد الله زرقی، *أخبار مكة و ما جاء فيها من الآثار*، ج ۱، ص ۱۷۴؛ علی بن ابی‌الکریم ابن‌اثیر، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱، ص ۳۵۲؛ جواد علی، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، ج ۱۱، ص ۳۷۵.

۳. جان لوئیس بورکهارت، *ترحال فی الجزيرة العربية*، ج ۱، ص ۱۱۹.

۴. محمد طاهر کردی، *التاریخ القویم لمكة و بیت‌الله الکریم*، ج ۱، ص ۲۵۷.

۵. جان لوئیس بورکهارت، *ترحال فی الجزيرة العربية*، ج ۱، ص ۱۲۴.

۶. محمد ناصرالدین البانی، *مناسک الحج والعمرة*، ص ۱۹؛ سیدعلی قاضی عسکر، *آداب سفر حج*، ص ۱۷۶.

عبادت می‌شود؛^۱ زیرا خود شاید از بیم برنیاگیختن شک دیگران بر صداقتش در اسلام، همه این آداب را پا به پای مطوف انجام داده و همه دعاهای لازم را با او تکرار کرده است. نگرانی او را می‌توان از متابعت کامل تعلیمات راهنما و مرشد اعمال حج^۲ و گزارش تهدید ضمنی که از قاضی مکه نسبت به ورودش به مکه نقل کرده است، دریافت.^۳

دو. ادعای الزامی بودن همراهی محرم با زن در فقه اسلامی

وی گمان کرده که براساس فقه مسلمانان، هیچ زن مجردی نباید مناسک حج انجام دهد،^۴ درحالی‌که این جزو دستورات شریعت نیست، بلکه فتوای فقهی برخی از مذاهب همچون حنبلی و حنفی برخلاف مالکی و شافعی و شیعه این است که همراه بودن مرد محرمی را برای حج زن شرط می‌دانند.^۵ بنا بر نظر اکثر فقهاء، اگر زنی بتواند بدون داشتن محرم و بدون خطر و به گناه افتادن، به حج برود همراه داشتن محرم لازم نیست.^۶

چهارم. خطاهای تحلیلی

در این قسمت، خطاهایی ذکر شده که ناشی از تحلیل و برداشت غلط بورکهارت از متون، منابع یا رفتار اجتماعی یا سخنان افرادی است که با آنها مرتبط بوده است:

۱. انتقاد جاهلانه از برده‌داری در سیره پیامبر اکرم ﷺ

وی بدون توجه به تلاش‌های پیامبر خدا ﷺ برای از بین بردن برده‌داری و تاریخ ننگین برده‌داری در غرب، آن حضرت را عامل ترویج برده‌داری به دنبال ترویج اسلام تا شمال آفریقا دانسته است.^۷

برده‌داری و کنیزداری در هنگام ظهور اسلام، در همه مناطق متمدن جهان در جریان بود و اسلام برای ریشه‌کن کردن آن در سطح جهان، فرایندی درازمدت را اجرا کرد. در نتیجه این فرایند، بدون تغییر خطرناکی در نظام‌های اجتماعی و اقتصادی رایج، به تدریج، برده‌داری از سطح جامعه اسلامی و مسلمانان ریشه‌کن شد. حذف ناگهانی برده‌داری، برای حکومت نوپای پیامبر اکرم ﷺ ممکن نبود، بلکه فرصتی را که برای تحلیل رفتن و تغییر فرهنگ بردگان کافر در جامعه اسلامی وجود داشت، را از بین می‌برد. از این رو، اسلام ضمن تأکید بر حقوق بردگان، طی مراحل و به تدریج، برده‌داری را به مرز نیستی کشاند. این تلاش‌ها موجب شد تا تنها تعداد اندکی از مردمان ناتوان، که به تنهایی از اداره زندگی خود بر نمی‌آمدند به عنوان خدمت‌کار و برده در جامعه یافت شوند، و اگر از بردگانی که بدون روش صحیح و بلکه با غارت و تعدی به وسیله مستعمران اروپایی و گاهی عثمانی از شهرها و وطن خود روده و به استخدام درمی‌آمدند بگذریم، در جامعه آن روز مسلمانان، برده چندان باقی نمانده بود.

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. جان لوئیس بورکهارت، *ترحال فی الجزیره العربیة*، ج ۱، ص ۱۲۵.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۲۶.

۳. همان، ج ۱، ص ۹۹.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۴۴.

۵. محمدبن احمد السرخسی، *المبسوط*، ج ۴، ص ۱۱۰؛ محمدبن احمد ابن‌رشد، *بداية‌المجتهد و نهاية‌المقصد*، ج ۲، ص ۸۷.

۶. حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، *حج در آینه فقه*، ج ۱، ص ۱۸۱.

۷. جان لوئیس بورکهارت، *ترحال فی الجزیره العربیة*، ج ۱، ص ۳۳۲.

۲. انتقاد از سنت احرام

وی احرام بستن را، چه در تابستان و چه در زمستان، مایهٔ زحمت و برای سلامتی مضر می‌داندست، ولی خود به علت گرفتار شدن در جمعی پرشور، مجبور به تظاهر به احرام شده بود.^۱ اما همهٔ فقیهان مسلمان هم‌نظرند که اگر کسی به خاطر احرام گرفتار مریضی شود یا از مریض شدن بیم داشته باشد، می‌تواند در صورت امکان، بدون بستن تکمه‌های لباس دوخته، آن را بپوشد و اگر ناگزیر از پوشیدن لباس دوخته است، این کار برای او اشکال ندارد و تنها باید برای جبران ثوابی که از دست داده است، گوسفندی قربانی کند.^۲ در فصل‌های معتدل و گرم سال، که هوای حجاز گرم است، پوشیدن لباس احرام از نظر سردی و گرمی تأثیری ندارد و بلکه دل‌پذیرتر است. بنابراین، مضر دانستن لباس احرام سخن درستی نیست.

از سوی دیگر، شاید بتوان گفت: برای کسانی که عادت به پوشیدن لباس دوخته دارند، در حال عادی پوشاندن بدن با دو تکه لباس کمی دشوار است، اما توجه به آثار معنوی و روانی این عمل، که گذشته از بعد معنوی با تنوع‌طلبی و ماجراجویی انسان نیز سازگار است، نه تنها سخت و دشوار نیست، بلکه بسیار دل‌نشین و گوارا و از خاطرات فراموش نشدنی حج و عمره به‌شمار می‌آید، و توجه به بار معنوی و عرفانی احرام آن را از شیرین‌ترین اعمال حج کرده است. شاهد این مدعا آن است که شیرینی احرام آنچنان است که - چنان که خود بورکهارت اشاره کرده - بسیاری از حاجیان، حتی اگر ماه‌ها قبل از مراسم حج هم به نزدیکی مکه برسند، تا پایان مناسکشان در عرفات با نذر محرم می‌شوند و بنابراین، ماه‌ها، شبانه‌روز در احرام می‌مانند، درحالی که احرام جز هنگام عمره و حج واجب نیست.

۳. کنایه زدن به اعتقاد حفظ کعبه

بورکهارت تحت تأثیر اعتقاد عوامانهٔ اهل مکه، که معتقد بودند شهرشان با تمام ساکنانش تحت حفاظت و بی‌زهرهٔ پروردگار است، روایاتی را که دربارهٔ اهمیت کعبه آمده، به ریشخند می‌گیرد: «از تاریخ بنای مقدس این‌طور برمی‌آید که این فرشتگان (محافظ کعبه) در انجام وظایفشان بی‌مبالاتی کرده‌اند.»^۳ این در حالی است که بنا بر نص قرآن کریم، مسلمانان معتقدند که فرشتگان در آنچه به آن فرمان داده شده‌اند عصیان نمی‌کنند و فرمان را بجا می‌آورند؛ و این روایات بر فرض صحت انتسابشان به معصوم، به معنای اهمیت والای کعبهٔ مقدس نزد خداوند متعال و آسمانیان است، و امنیت کعبه به معنای وجود در امان ماندن آن است، نه امن بودن خودکار و طبیعی آن.

۴. مهریهٔ دختران مکه

وی مهریهٔ دختران مکه را قیمتی دانسته است که طبقات ثروتمند مکه بابت دختران باکره پرداخت می‌کنند.^۴ ولی روشن است مالی که از نظر حقوقی، شوهر به همسرش باید بپردازد، «صداق» یا «مهریه» نام دارد، و این نشان

۱. همان، ج ۱، ص ۱۱۹.

۲. مرتضی موسوی شاهرودی، مناسک عمرهٔ مفرده مطابق با فتاوی مراجع تقلید، ص ۴۳.

۳. جان لوئیس بورکهارت، ترحال فی الجزيرة العربية، ج ۱، ص ۲۵۳.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۰۲.

دوستی و محبت شوهر به همسر است، و پس از انجام عقد، به عنوان دینی لازم الوفا، برعهده شوهر می‌آید، گرچه مهریه هیچ سقفی ندارد و بنا بر فرمان قرآن کریم، اگر طلا آنچنان که در پوستی از گاو بگنجد (قنطار) مهریه زنی شد، باید به او پرداخت شود. (نساء: ۲۰) با وجود این، پیامبر اکرم ﷺ در کنار ساده گرفتن عروسی، به کم بودن مهریه به عنوان یکی از ملاک‌های خوش‌یمنی عروس توصیه کرده^۱ و نمی‌توان مهریه را قیمت عروس دانست؛ چنان که دیه در اسلام نیز قیمت انسان نیست.

۵. ناآگاهی نسبت به مذاهب اسلامی

وی تحت تأثیر فضای مردم عامی مکه در آن روز، فرقه اسماعیلیه را فرقه‌ای بت‌پرست و هندی، و حاجیان ایرانی معروف به «شیعه مولا علی» را مخالفان پیامبری حضرت محمد ﷺ و پیروان بلافصل ایشان معرفی می‌کند.^۲ ناآگاهی بورکهارت از آیین فرقه اسماعیلیه و اتهام آنان به بت‌پرستی احتمالاً به سبب جوسازی‌های حاکم بر مکه بوده، وگر نه فرقه اسماعیلیه یکی از فرقه‌های باسابقه مسلمانان و یکی از شاخه‌های شناخته‌شده شیعه هستند، و به امامت فرزندان پیامبر از نسل امام علی ﷺ تا اسماعیل فرزند جعفرین محمد صادق ﷺ اعتقاد دارند. رفتار حکام سابق و امروزی مکه با آنان و راه دادنشان به مکان‌های مقدس مسلمانان به دلیل اعتبار دادن به آنان به عنوان شاخه‌ای از مسلمانان است. همچنین بورکهارت ایرانیان شیعه و پیروان اهل بیت پیامبر اکرم ﷺ را به عنوان مخالفان پیامبر اکرم ﷺ و صحابه و اهانت‌کننده به آن حضرت معرفی کرده، درحالی که محبت شیعیان به پیامبر اکرم و اهل بیت آن حضرت، از مذاهب دیگر بیشتر است و این اتهام تنها از سوی غرض‌ورزان و معاندان شیعه به آنان نسبت داده شده و بورکهارت تحت تأثیر این فضا قرار گرفته است. همین ناآگاهی در خصوص زبیده نیز رخ داده است. بورکهارت مذهب زبیده یمن و اشراف زبیدی مکه را دو مذهب جدا از هم می‌داند و نمی‌تواند اختلاف روشنی میان آنها و مذاهب سنی نشان دهد، درحالی که هر دو زبیدی هستند، و زبیده یکی از انشعابات مذهب تشیع است و آنان قایل به خلافت بلافصل امیرمؤمنان هستند^۳ و حکام مکه نیز از آنان بودند.^۴

۶. تحلیل غلط نسبت به کاربرد لقب خان در حجاز

بورکهارت، که با استعمال پسوند «خان» در نام ترک‌ها بسیار مواجه شده، به گمان اینکه ریشه این کلمه عربی است، آن را به معنای «خیانت» ترجمه کرده و برپای این خطای خود، تحلیلی نسبت به غرور عرب‌ها ساخته است، درحالی که «خان» واژه‌ای با ریشه ترکی به معنای «رئیس و امیر و بزرگ»، و در فارسی نیز پرکاربرد است. «خان (ترکی، ا) رئیس. امیر. بزرگ. رئیس به نزد ترکان»^۵ غفلت بورکهارت از این معنا، موجب شده است که آن را از ریشه (خ و ن) عربی به معنای «خیانت» بداند.

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۳۲۴.
۲. جان لوئیس بورکهارت، ترحال فی الجزیره العربیة، ج ۱، ص ۲۵۸.
۳. محمدجواد مشکور، فرهنگ فرق اسلامی، ص ۲۱۴.
۴. جان لوئیس بورکهارت، ترحال فی الجزیره العربیة، ج ۱، ص ۲۸۶.
۵. علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه «خان».

او می‌گوید: عرب‌ها، که حقاًَ به خاطر غرور و اعتماد به نفس در خصوص حس برتر بودن از دیگران شه‌ره‌اند، در عربستان به همهٔ ترک‌ها واژهٔ «خائن» را نسبت می‌دهند. طبقات پایین‌تر عرب‌ها در یکی از عناوین برجسته‌ای که به آقا می‌دهند کلمهٔ «خان» را پیدا کرده‌اند و از این کلمه، در مقابل ترک‌ها استفاده می‌کنند و البته با تمسخر، کلمه‌ای از تاتار باستان که از فعل «ق م م، لو دادن» مشتق شده است و این گونه اظهار می‌دارند که یکی از نیاکان سلطان، یک فراری را لو داد تا لقب ننگین «سلطان خان» را از آن خود کند. اصل این عبارت به معنای «سلطان خائن بوده است» می‌باشد، و این عنوان صرفاً برای جانشینان سلطان محفوظ باقی‌مانده که ناشی از جهل و نادانی ایشان از زبان عربی است.^۱

نتیجه‌گیری

منطقی‌ترین برخورد با دستاوردهای علمی مستشرقان دربارهٔ حرمین شریفین، استفاده از داده‌ها و اطلاعات ارزشمند آنان در عین هوشیاری و مراقبت نسبت به خطاهای علمی طبیعی و احیاناً غرض‌ورزی‌ها و تعصبات آنان است. میراث علمی بورکهارت به عنوان نمونه‌ای از این تلاش‌ها، به‌روشنی به ما نشان می‌دهد که این افراد چگونه با سخت‌کوشی و تلاش خستگی‌ناپذیر به جمع‌آوری و تحلیل داده‌هایی پرداخته‌اند که در ابعادی همچون تاریخ اجتماعی حرمین، تحقیقات میدانی و اندازه‌گیری و مقایسه جغرافیایی، کم‌نظیر یا بی‌نظیر است، هرچند نمی‌توان خطاهای علمی محتمل آنان را انکار کرد یا تعصبات و غرض‌ورزی‌هایشان را نادیده انگاشت. می‌توان جامعیت گستردگی مطالب، توجه به تاریخ اجتماعی حرمین، تحقیق میدانی و بسنده نکردن به نقل، دقت در نقل و اندازه‌گیری مکان جغرافیایی و پشتکار را از نکات مثبت این کار بورکهارت دانست؛ کاری که در آثار برخی دیگر از مستشرقان عرصهٔ حرمین و حج نیز مشاهده می‌شود. در این میان، خطاهایی همچون خطاهای نقلی، خطاهای مربوط به اماکن تاریخی و آیین و احکام حج و عمره و نیز خطاهای تحلیلی مانند انتقادات از سر ناآگاهی دربارهٔ سیرهٔ پیامبر اکرم ﷺ، و سنت احرام و اعتقاد به کعبه و مهریهٔ دختران مکه نیز وجود دارد که باید نسبت به آن هشیار بود.

منابع.....

- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
- ابن رشد، محمد بن احمد، *بداية المجتهد و نهاية المقتصد*، قاهره، دار الحدیث، ۱۴۲۵ق.
- ابن عربی، محیی‌الدین، *محاضرة الأبرار و مسامرة الأخیار*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، *البداية و النهاية*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- ازرقی، محمد بن عبدالله، *أخبار مكة و ما جاء فیها من الآثار*، بیروت، دار الأندلس، ۱۴۱۶ق.
- البانی، محمدناصرالدین، *مناسک الحج و العمرة*، بی‌جا، مکتبه المعارف، بی‌تا.
- بور کهارت، جان لوئیس، *ترحال فی الجزيرة العربیة یتضمن تاریخ مناطق الحجاز المقدسة عند المسلمین*، قاهره، مرکز القومی للترجمه، ۲۰۰۷م.
- جباری، محمدرضا، «عبادات‌های جاهلی از منظر قرآن»، *تاریخ در آینه پژوهش*، ۱۳۸۳، سال دوم، ش ۳، ص ۱۱۳-۱۴۲.
- الحمد النعمه، علی بن ابراهیم، *الاستسراق و الاسلام فی المراجع العربیة*، بی‌جا، بیسان، ۱۴۳۱ق.
- حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت، *حج در آینه فقه*، تهران، مشعر، ۱۳۹۴.
- دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- رضوی، سیدابوالفضل و شهرام رهنما، «جیستی خوستگاه و علل برآمدن تاریخ اجتماعی»، *تاریخ اسلام*، ش ۶، ص ۵۹-۸۴.
- السرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۴ق.
- سعید حسن، «مأموریت‌های مشکوک در سرزمین‌های مقدس»، *میقات حج*، ۱۳۸۱، ش ۴۱، ص ۴۸-۷۴.
- صبری پاشا، ایوب، *موسوعة مرآة الحرمین الشریفین و جزيرة العرب*، قاهره، دار الافاق العربیة، ۱۴۲۴ق.
- علی، جواد، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، چ چهارم، بی‌جا، دارالساقی، ۱۴۲۲ق.
- فاسی، محمد بن احمد، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تعریب محمد علی عون، چاپ اول، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۶ش.
- فاکهی، محمد بن اسحاق، *أخبار مكة فی قدیم الدهر و حدیثه*، چ چهارم، مکه مکرمه، مکتبه الاسدی، ۱۴۲۴ق.
- قاضی عسکر، سیدعلی، *آداب سفر حج*، چ دوم، تهران، مشعر، ۱۳۸۲.
- کردی، محمداطهر، *التاریخ القویم لمكة و بیت‌الله الکریم*، بیروت، دار خضر، ۱۴۲۰ق.
- کلبی، هشام بن محمد ابوالمنذر، *کتاب الأصنام (تنکیس الأصنام)*، تحقیق احمد زکی باشا، چ دوم، قاهره، افست تهران (همراه با ترجمه)، نشر نو، ۱۳۶۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، چ چهارم، تهران، الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- مالکی مکی، محمد بن احمد، *تحصیل المرام فی أخبار البیت الحرام*، مکه مکرمه، مکتبه الاسدی، ۱۴۲۴ق.
- مشکور، محمداطهر، *فرهنگ فرق اسلامی*، چ دوم، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.
- مقدسی، مطهر بن طاهر، *البدء و التاریخ*، بی‌جا، مکتبه الثقافة الدینیة، بی‌تا.
- موسوی شاهرودی، مرتضی، *مناسک عمره مفردة مطابق با فتاوی مراجع تقلید*، تهران، مشعر، ۱۳۸۷.
- نجاتی، محمدسعید، «مدخل ابن‌زبیر»، در: *سایت دانشنامه حج و حرمین شریفین*، شناسه مطلب ۸۶۳۴۰، ۱۳۹۲.
- نیستانی، زهرا و سیدحمیدرضا نجفی، «مدخل بور کهارت جان لوئیس»، در: *سایت دانشنامه حج و حرمین شریفین*، شناسه مطلب ۸۶۷۵۰، ۱۳۹۲.
- الویری، محسن، *مطالعات اسلامی در غرب*، تهران، سمت، ۱۳۸۱.

نقد مقاله

«بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»

محمد کرمانی کجور / دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی
m_kermani87@yahoo.com

montazeri@qabas.net

حامد منتظری مقدم / دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۹۷/۶/۷ - پذیرش: ۹۷/۱۰/۱۴

چکیده

مقاله «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»، حدیث «لوح جابر» را ساختگی خوانده، نزول هرگونه لوح مکتوب شامل اسامی همه امامان را انکار، و نیز ادعا کرده که اسامی همه امامان برای غیر ایشان روایت نشده است. نوشتار حاضر در نقد آن مقاله، مهم ترین اشکالات روشی آن را چنین یافته است: به کار نبردن روش متناسب با نقد مجموعه حدیثی لوح، دوگانگی در اعتبارسنجی مستندات، گزینش یکسویه، و نادیده انگاری روایتها و گزارشهای معارض به ویژه در مسئله سن جابر. نیز اشکالات محتوایی آن عبارت است از: ناسازگاری درونی مستندات، استنادهای نادرست، به ویژه در مسئله نابینایی جابر، خلط میان صدور روایت و شیوع آن، نادرستی انکار نزول هرگونه لوح شامل اسامی امامان، نادرستی ادعای روایت نشدن اسامی همه امامان برای غیر ایشان.

کلیدواژه‌ها: حدیث لوح، جابر بن عبدالله انصاری، نصوص اسامی امامان، اندیشه امامت اثناعشریه.

حدیث «لوح»، گونه‌ای از نصوص و روایات معرفی امام است. نام این حدیث برگرفته از لوح مکتوب الهی نازل شده بر رسول خدا ﷺ، شامل اسامی همه امامان علیهم‌السلام است. تاکنون این حدیث انواعی از مواجبه - نقل شفاهی و مکتوب، استدلال کلامی و تاریخی، نقد، پاسخ به نقد، شرح و ترجمه - را تجربه کرده است.^۱ راویان امامی به روایت و کتابت آن همت گماشتند، و عالمانی همچون نعمانی،^۲ مفید،^۳ کراچکی،^۴ اربلی،^۵ حلبی^۶ و محقق حلّی،^۷ به آن استناد کلامی کرده‌اند. حدیث لوح را ابن بابویه به دور از تأویل،^۸ کراچکی مورد اجماع امامیه،^۹ مجلسی اول متواتر،^{۱۰} حرّعاملی دور از انکار و شک،^{۱۱} و با طرق فراوان^{۱۲} دانسته‌اند.

در قرن چهارم، زیدیان این حدیث را نقد کردند،^{۱۳} و جارودی‌ها آن را جعلی خواندند^{۱۴} که شیخ مفید^{۱۵} و شیخ صدوق^{۱۶} به ایشان پاسخ دادند. همچنین، اهل سنت آن را به نقد کشیدند.^{۱۷} برخی عالمان امامی نیز به تفسیر آن پرداختند.^{۱۸} در عصر اخیر، به آن، استدلال تاریخی نیز گردید،^{۱۹} و روایت کردن آن نشانه‌ای برای تشیع شناخته شد.^{۲۰}

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. برای آگاهی از یک نمونه بزرگداشت حدیث لوح، ر.ک: فضل‌ین شاذان، «مختصر اثبات الرجعة»، ص ۲۰۷.
۲. محمد نعمانی، الغیبة، ص ۶۹.
۳. محمدبن محمدبن نعمان مفید، الفصول المختارة، ص ۳۰۴؛ همو، الإرشاد، ج ۲، ص ۱۳۸، ۱۵۹ و ۱۸۲.
۴. محمد کراچکی، الاستنصار، ص ۱۸.
۵. علی اربلی، کشف الغمة، ج ۲، ص ۳۳۶.
۶. ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۱۸۲.
۷. محقق حلّی، المسلك فی اصول الدین، ص ۲۷۷-۲۷۸.
۸. محمدبن علی صدوق، الإمامة والتبصرة، ص ۱۲.
۹. محمد کراچکی، الاستنصار، ص ۱۸.
۱۰. محمدتقی مجلسی، روضة المتقین، ج ۱۱، ص ۶.
۱۱. محمدبن حسن حرّعاملی، الفوائد الطوسية، ص ۲۴۳.
۱۲. محمدبن حسن حرّعاملی، کشف التعمية فی حکم التسمية، ص ۱۵۴.
۱۳. ر.ک: صاحب‌بن عباد، نصره المذاهب الزيدية، ص ۱۶۵-۱۶۶. دربارهٔ هویت این کتاب، ر.ک: محمدکاظم رحمتی، «نکاتی دربارهٔ اهمیت آثار شیخ صدوق»، ص ۲۲۵.
۱۴. محمدبن محمدبن نعمان مفید، المسائل الجارودية، ص ۳۵.
۱۵. همان، ص ۳۶.
۱۶. ر.ک: محمدبن علی صدوق، کمال الدین و تمام‌النعمة، ص ۷۵-۶۷.
۱۷. محمدبن علی بن شهرآشوب، مناقب آل أبی طالب، ج ۱، ص ۳.
۱۸. ر.ک: محسن فیض کاشانی، الوافی، ج ۲، ص ۲۹۸؛ محمدباقر مجلسی، مرآة العقول، ج ۶، ص ۲۰۸-۲۱۶؛ محمدصالح مازندرانی، شرح اصول الکافی، ج ۷، ص ۳۶۳.
۱۹. «فی وفاة الرضا وسببها... و فی اللوح...» (عباس قمی، الأنوار البهية، ص ۲۳۵).
۲۰. ر.ک: قاسم طهرانی، القول المتین فی تشیع الشیخ الاکبر محی‌الدین ابن‌العربی، ص ۲۷۱.

همچنین در سال‌های اخیر، از یک سو، دربارهٔ اسناد و محتوای این حدیث، آثاری در قالب کتاب^۱ و مقاله^۲ نگاشته شده، و از سوی دیگر، مواجهه انتقادی با آن احیا گردیده است؛ چنان که فیصل النور، نویسندهٔ معاصر سنی، آن را ساختگی خوانده^۳ و نیز این حدیث از سوی برخی نویسندگان امامی نقد شده که این نقدها گاه به شکل سخنی کلی و کوتاه،^۴ و گاه به شکل یک مقالهٔ مستقل بوده است؛ همچون مقالهٔ «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»^۵ که آقای محمد غفوری آن را در اثبات ساختگی بودن حدیث لوح جابر نگاشته و در دوفصلنامهٔ علمی - تخصصی *سیره پژوهی اهل بیت* (رویکرد تمدنی)، ش چهارم (بهار و تابستان ۱۳۹۶) نشر یافته است. مقالهٔ اخیر، از درون جامعهٔ شیعی امامی برآمده و اشکال‌های تازه‌ای را مطرح کرده، و در این حال، خود دچار اشتباهات مهم روشی و محتوایی بوده که نقد حاضر را ضروری ساخته است.

ادعای اصلی نویسندهٔ مقاله، ساختگی بودن حدیث لوح جابر است. او این ادعا را در این عبارات بازتاب داده است: «سازندهٔ خبر در اینجا فراموش کرده است...»^۶ «این، نشان می‌دهد روایت در زمان امام جواد^{علیه السلام} ساخته شده...»^۷ «خبر زمانی ساخته شده است که...»^۸ «سازندهٔ خبر در عصر امام رضا و امام جواد^{علیه السلام} می‌زیسته...»^۹ «برخی از شیعیان در دوره‌های مختلف تلاش کرده‌اند تا با گمان خود حدیث را تکمیل کنند. به همین خاطر، برای کامل کردن فهرست امامان، نام دوازده امام^{علیهم السلام} را یکی پس از دیگری آورده و روایت را پرورش داده و مطالبی داستانی نیز از خود افزودند»^{۱۰}. همچنین نویسنده دو ادعای دیگر نیز دارد: (یک) هیچ لوح مکتوب حاوی اسامی همهٔ امامان^{علیهم السلام} از سوی خداوند نازل نشده است.^{۱۱} (دو) در عصر حضور ائمه^{علیهم السلام}، دست شیعیان از هرگونه نص شامل اسامی همهٔ امامان^{علیهم السلام} خالی بوده است.^{۱۲}

نقد مقاله

مقاله آقای غفوری دارای اشکالاتی جدی است که مهم‌ترین آنها در دو بخش «نقد روش» و «نقد محتوا» تقدیم می‌شود:

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. ر.ک: محمدحسین صفخواه و عبدالحسین طالعی، تحفه آسمانی، بررسی تحلیلی و اسنادی حدیث لوح؛ سیداسماعیل هاشمی اصفهانی، شهادة الشهداء در شرح و ترجمه لوح حضرت زهرا^{علیها السلام}.
۲. ر.ک: مجید معارف و مهین خمارلو، «تحقیق و بررسی موضوعی حدیث قدسی لوح حضرت زهرا^{علیها السلام}».
۳. فیصل النور، الامامة و النص، ص ۱۶.
۴. مانند این سخن: «اشکالاتی دربارهٔ حدیث لوح وجود دارد» (ر.ک: محمدکاظم رحمتی، «نکاتی دربارهٔ اهمیت آثار شیخ صلوق»، ص ۲۳۱).
۵. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام^{علیهم السلام}»، ص ۳۴.
۶. همان، ص ۳۵.
۷. همان، ص ۳۵.
۸. همان، ص ۳۵.
۹. همان، ص ۴۱.
۱۰. همان، ص ۴۱.
۱۱. همان، ص ۳۳-۳۵ و ۴۱.

الف. نقد روش

در نقد روشمندی مقاله، مهم‌ترین اشکالات عبارت است از: فقدان روش متناسب با نقد مجموعه حدیثی، دوگانگی در اعتبارسنجی مستندات، و گزینش یک‌سویه.

۱. فقدان روش متناسب با نقد مجموعه حدیثی

روش نویسنده برای اثبات ادعای ساختگی بودن حدیث لوح جابر، متناسب با نقد یک مجموعه حدیثی نیست و این، یک کاستی مهم است. حدیث لوح یک مجموعه حدیثی شامل طریق‌ها و اسناد متعدد است.^۱ امروزه پنج طریق و ده سند از حدیث لوح در دسترس است. طرق آن عبارت است از: جابر بن عبدالله از حضرت زهراء^۲؛ ابو‌خالد کابلی از امام سجاده^۳؛ محمد بن جعفر به امام باقر^۴؛ اسحاق بن عمار^۵ و داود رقی^۶ از امام صادق^۷. این طریق‌ها همگی از نزول لوح مکتوب حاوی اسامی امامان^۸ از جانب خداوند حکایت دارند و طریق جابر تنها یکی از آنهاست، و چهار طریق دیگر متمایز و جدای از طریق جابر هستند. همچنین طریق جابر به حضرت زهراء^۹ خود دارای شش سند متمایز است. بر پایه این شش سند، جابر نزد حضرت زهراء^{۱۰} لوحی دیده که از سوی خداوند نازل شده و شامل اسامی همه امامان^{۱۱} بوده و بعدها از متن آن خبر داده است. متن روایت‌های شش‌گانه جابر به دو گونه کوتاه و بلند ثبت شده است. سه روایت با متن کوتاه است: (یک) از ابوجارود، به نقل کلینی^{۱۲}، صدوق^{۱۳}، مفید^{۱۴} و کراچکی^{۱۵}؛ (دو) از جابر جعفی، به نقل صدوق^{۱۶} و طوسی^{۱۷}؛ (سه) از ابومروان، به نقل خزار^{۱۸}. همچنین سه روایت با متن بلند است: (یک) از ابوبصیر، به نقل کلینی^{۱۹}، نعمانی^{۲۰}، صدوق^{۲۱}، طوسی^{۲۲} و کراچکی^{۲۳}؛ (دو) از ابونصره، به نقل صدوق^{۲۴}؛ (سه) از محمد بن سنان، به نقل طوسی^{۲۵}.

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. برای آشنایی با اسناد، متون و منابع این حدیث، رک: محمدحسین صفاخواه و عبدالحسین طالعی، تحفه آسمانی: بررسی تحلیلی و اسنادی حدیث لوح، ص ۱۵۷-۱۸۵؛ مجید معارف و مهین خمارلو، «تحقیق و بررسی موضوعی حدیث قدسی لوح حضرت زهراء^{۱۱}»، ص ۳۸-۴۷.
۲. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲۸-۵۲۷؛ محمد بن علی صدوق، کمال الدین، ص ۳۰۸-۳۱۱.
۳. فضل بن شاذان، «مختصر اثبات الرجعة»، ص ۲۰۷.
۴. محمد بن علی صدوق، کمال الدین، ص ۳۱۲-۳۱۳.
۵. همان، ص ۳۱۲.
۶. محمد نعمانی، الغیبة، ص ۹۰.
۷. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۳۲.
۸. محمد بن علی صدوق، کمال الدین، ص ۳۱۱ و ۳۱۳؛ همو، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۰.
۹. محمد بن محمد بن نعمان مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۳۴۶.
۱۰. محمد کراچکی، الإستنصار، ص ۱۸.
۱۱. محمد بن علی صدوق، کمال الدین، ص ۳۱۱.
۱۲. محمد بن حسن طوسی، الغیبة، ص ۱۳۹.
۱۳. علی خزاز قمی، کفایة الأثر، ص ۱۹۶.
۱۴. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲۸-۵۲۷.

نویسنده مقاله بدون اشاره به اسناد، متون و منابع مجموعه حدیثی لوح و نیز مجموعه حدیث لوح جابر، با گزینش روایت محمد بن سنان از مجموعه جابر^۷ و محور قرار دادن آن، اشکال‌های محتوایی خود را مطرح^۸ و به نقد (تضعیف) سند همین روایت بسنده کرده است.^۹ پیداست که این روش، متناسب با نقد یک مجموعه حدیثی نیست. گزینش یک روایت از میان مجموعه و پرداختن به اشکالات آن، قطعاً نمی‌تواند ادعای ساختگی بودن آن مجموعه را ثابت کند، بلکه روش درست و منطقی، ارزیابی و نقد توأم یک‌یک افراد مجموعه و نقد «تعارض» آنهاست؛ به‌گونه‌ای که نخست یک‌یک روایت‌ها به طور جدا و سپس همراه با هم نقد شوند؛ زیرا نقد اختصاصی یک‌یک افراد مجموعه، لزوماً نقد عمومی مجموعه را نتیجه نخواهد داد، و کثرت روایات یک مجموعه می‌تواند اعتباری عمومی به آن بدهد؛ چنان‌که اعتبار «تواتر» و «استفاضه» حدیث در همین عامل کمی ریشه دارد.

فقدان روش متناسب با نقد مجموعه حدیثی لوح جابر (شامل شش روایت: سه روایت کوتاه و سه روایت بلند که معرفی شد)، موجب شده است تا در این مقاله، هر سه روایت کوتاه جابر و دو روایت دیگر بلند کاملاً مغفول بماند. در این میان، روایت بلند ابوبصیر می‌تواند مهم‌ترین روایت مجموعه جابر به‌شمار آید که متن آن با متن روایت لوح در دو طریق دیگر، اسحاق بن عمار^{۱۰} و محمد بن جعفر^{۱۱} یکسان است. البته این دو طریق و نیز طریق‌های ابو خالد^{۱۲} و داود رقی^{۱۳} - که همانند مجموعه جابر، بیانگر نزول لوح مکتوب الهی حاوی اسامی همه امامانند - همگی از سوی نویسنده مغفول مانده‌اند. روش دیگری که با تسامح می‌توان در نقد یک مجموعه حدیثی در پیش گرفت، گزینش بهترین سند، بهترین متن و بهترین منبع، و تعمیم نقدهای مشترک به کل مجموعه است؛ اما در مقاله، این روش نیز پیموده نشده، بلکه نویسنده از میان روایت‌های شش‌گانه مجموعه جابر، روایت ابن سنان را برگزیده و اشکال‌های محتوایی و اشکال خاص سندی آن را بیان کرده و سپس چنین نگاشته است: «نتیجه آنکه حدیثی با این درجه از اهمیت برای شیعه، باید از اعتبار و سندی محکم برخوردار باشد، اما مشاهده می‌شود هم متن و هم سند آن دارای مناقشه است».^{۱۴}

۱. محمد نعمانی، الغیبة، ص ۶۹-۷۲.
۲. محمد بن علی صدوق، کمال الدین، ص ۳۰۸-۳۱۱.
۳. محمد بن حسن طوسی، الغیبة، ص ۱۴۳-۱۴۶.
۴. محمد کراجکی، الإستتار، ص ۱۸.
۵. محمد بن علی صدوق، عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۴۷-۴۸.
۶. محمد بن حسن طوسی، الامالی، ص ۲۹۱-۲۹۲.
۷. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»، ص ۳۳.
۸. همان، ص ۳۳-۳۷.
۹. همان، ص ۳۸-۴۰.
۱۰. محمد بن علی صدوق، کمال الدین، ص ۳۱۲.
۱۱. همان، ص ۳۱۲-۳۱۳.
۱۲. فضل بن شاذان، «مختصر اثبات الرجعة»، ص ۲۰۷.
۱۳. محمد نعمانی، الغیبة، ص ۹۰.
۱۴. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»، ص ۴۰.

این در حالی است که روایت/ابن‌سنان - برگزیده نویسنده مقاله - در میان روایت‌های شش‌گانه لوح جابر، متأخرترین روایت، با راویانی بیشتر سنی و متنی مضطرب، در کم‌اعتبارترین منبع، و متروک در استدلال‌های کهن کلامی است. گفتنی است که در میان روایت‌های شش‌گانه، به لحاظ زمانی، روایت‌های ابوبصیر و ابوجارود، سپس ابونصره و جابر جعفی و سپس ابومروان کهن‌ترین هستند و روایت/ابن‌سنان متأخرترین است. همچنین راویان پنج روایت دیگر، همه و یا بیشتر شیعه‌اند؛ اما در روایت/ابن‌سنان، راویان بیشتر سنی‌اند که نویسنده نیز به آن اشاره کرده است.^۱ نیز متن روایت/ابن‌سنان با یک سند - از سوی شیخ طوسی - گزارش شده است؛ اما متن روایت/ابوبصیر - چنان‌که در بالا گفته شد - از دو طریق دیگر، اسحاق بن عمار و محمد بن جعفر، نیز نقل شده است. همچنین متن روایت/ابن‌سنان مضطرب است، در حالی که دیگر روایات، به‌ویژه روایت/ابوبصیر، دور از اضطرابند. همچنین منبع روایت/ابن‌سنان، امالی شیخ طوسی، در اصل، اثری غیرتألیفی و گرد آمده از بیانات شفاهی اوست؛ اما دیگر روایت‌ها در آثار تألیفی نقل شده‌اند. شایان توجه است که طوسی، همین روایت را در آثار تألیفی‌اش نیاورده، در حالی که روایات ابوبصیر و جابر جعفی را در اثر تألیفی‌اش، الغیبه، نقل کرده است.^۲ همچنین متکلمان کهن امامی به روایت/ابن‌سنان استدلال نکرده، اما به روایات ابوبصیر و ابوجارود و جابر جعفی استدلال نموده‌اند.^۳

۲. دوگانگی در اعتبارسنجی مستندات

اشکال روشی دیگر در مقاله، دوگانگی منطق اعتبار در آن است، به‌گونه‌ای که نویسنده از یک‌سو، ضعف سندی را دلیل بی‌اعتباری دانسته، و از سوی دیگر، به روایت‌هایی که ضعف سندی داشته‌اند استناد کرده است. نویسنده روایت محمد بن سنان از مجموعه حدیث «لوح جابر» را به سبب ضعف رجالی راویان، از جمله محمد بن سنان، بی‌اعتبار دانسته؛^۴ اما خود روایت‌هایی را پذیرفته و آنها را پایه اشکال به حدیث مزبور قرار داده است که راویان آنها نیز ضعف رجالی دارند. گواه این سخن آن است که در مجموع، نویسنده در بخش زیادی از نقد محتوایی حدیث مذکور به هفت روایت قداح،^۵ قلیح شیبانی،^۶ ابویوب نحوی،^۷ ابان بن تغلب از امام محمد باقر علیه السلام،^۸ ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام،^۹ ابوزبیر مکی^۱ و عطیه تکیه کرده است.^۲ در حالی که این روایت‌ها، همه دارای ضعف رجالی‌اند^۳ و در این میان، روایت ابوزبیر مرسل نیز هست.^۴

Tārīkh Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. همان، ص ۳۸.

۲. محمد بن حسن طوسی، الغیبه، ص ۱۳۹ و ۱۴۳-۱۴۶.

۳. ر.ک: محمد نعمانی، الغیبه، ص ۶۹-۷۲؛ محمد کراچکی، الإستنصار، ص ۱۸؛ محقق حلی، المسلك فی اصول الدین، ص ۲۷۷-۲۷۸.

۴. ر.ک: محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم السلام»، ص ۳۸-۴۰.

۵. همان، ص ۴۳.

۶. همان، ص ۳۴.

۷. همان، ص ۴۲.

۸. همان، ص ۳۴.

۹. همان.

شگفت اینکه نویسنده با تکیه بر ضعف رجالی محمدبن سنان، روایت او را از حدیث لوح نامعتبر دانسته؛ اما خود در یکی از اشکالاتش بر این حدیث، به روایتی که در سند آن محمدبن سنان قرار گرفته - از ابان از امام صادق علیه السلام - استناد کرده است.^۶

۳. گزینش یک‌سویه

اشکال دیگری که به شکل گسترده در مقاله مشاهده می‌شود، نادیده‌انگاری گزارش‌های معارض با مستندات نویسنده است. نویسنده در بسیاری از اشکال‌های محتوایی خود بر حدیث لوح جابر، به گزارش‌هایی استناد کرده که معارض‌هایی داشته، اما او خود به آنها توجه نکرده و گزارش موردنظرش را یک‌سویه نقل کرده است. این بی‌توجهی به گزارش‌های معارض، می‌تواند برآمده از دست نیافتن به آنها در مرحله «گردآوری اطلاعات» و یا اراده نداشتن نویسنده در پرداختن به آنها باشد که هریک، اشکال مهم روشی است. به این سه نمونه توجه کنید:

یک. نابینایی جابر در کودکی امام محمدباقر علیه السلام

یکی از گزینش‌های یک‌سویه نویسنده، مستند نابینایی جابر در ملاقات با امام محمدباقر علیه السلام در کودکی آن حضرت است. او در این باره با استناد به روایت ابوزبیر مکی، نگاشته است:

نیز در خبری آمده است که امام سجاد علیه السلام زمانی که کودکش امام باقر علیه السلام را همراه داشت، به ملاقات جابر بن عبدالله انصاری رفت. امام سجاد علیه السلام به فرزندش دستور داد: سر جابر را ببوسد. جابر که نابینا بود از امام پرسید: او کیست؟ امام پاسخ داد: پسر محمد است. آن گاه جابر، امام باقر علیه السلام را به سینه چسباند و سلام پیامبر صلی الله علیه و آله را ابلاغ کرد.^۷

نویسنده درباره منبع روایت ابوزبیر مکی، به سه منبع ارجاع داده است: تاریخ موالید الأئمه علیهم السلام^۸، مطالب السؤل^۹ و بحار الأنوار.^{۱۰}

۱. همان، ص ۴۳.

۲. همان.

۳. ابوبره در سند روایت قداح، مهمل، و فلیح در روایت فلیح، بی‌اعتبار است (ر.ک: سیدابوالقاسم خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۳۶۵). ابویوب نیز در روایت ابویوب نحوی، بی‌اعتبار و مجهول است (ر.ک: همان، ج ۲۲، ص ۴۴). در روایت اول ابان، سویدین سعید، مجهول (ر.ک: محمد جواهری، المفید من معجم رجال الحدیث، ص ۲۷۲)، و در روایت دوم ابان، محمدبن سنان، ضعیف است (ر.ک: همان، ص ۵۳۵). همچنین در روایت عطیه، جدیر، مهمل و اعمش مجهول هستند (ر.ک: همان، ص ۶۲). ابوزبیر نیز در روایت ابوزبیر، مهمل (غیرمذکور در منابع رجالی) است.

۴. عبدالله بن خشاب، تاریخ موالید الأئمه، ص ۲۷.

۵. ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۶۹.

۶. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم السلام»، ص ۳۴.

۷. همان، ص ۴۳.

۸. «... فقال جابر: من هذا؟ فقال: ابني محمد...» (عبدالله بن خشاب، تاریخ موالید الأئمه علیهم السلام، ص ۲۷).

۹. «... فقال جابر: من هذا و كان قد كف بصره. فقال علي: هذا ابني محمد...» (محمدبن طلحه شافعی، مطالب السؤل، ص ۴۳۱).

۱۰. محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۲۲۷.

این در حالی است که بنا بر روایات متعدد، چشمان جابر هنگام دیدار با امام محمدباقر علیه السلام در کودکی (یا نوجوانی) او، بینا بوده و نویسندگانی به این روایات معارض توجه نکرده است؛ چنان که در روایتی از *ابن عثمان*، *جابر بن عبدالله* در منزل امام سجاد علیه السلام، امام باقر علیه السلام را در سن کودکی دید. از ایشان خواست جلو بیاید و سپس از ایشان خواست بازگردد. آن گاه گفت: سوگند به پروردگار کعبه، این، شمایل رسول خداست. آن گاه از امام سجاد علیه السلام پرسید: او کیست؟ امام علیه السلام پاسخ دادند: او پسر من و «صاحب امر» پس از من، محمدباقر، است. سپس *جابر* پاهای امام باقر علیه السلام را بوسید و سلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را به ایشان رسانید.^۱

همچنین بنا بر روایتی از *جابر جعفی*، *جابر بن عبدالله* همین که امام باقر علیه السلام را در کودکی، در منزل پدرش امام سجاد علیه السلام دید، تکان خورد و به امام علیه السلام خیره شد و از او خواست که جلو بیاید و سپس بازگردد. آن گاه گفت: سوگند به پروردگار کعبه، این، شمایل رسول خداست و در ادامه، سلام حضرت را به امام رسانید.^۲ در روایتی دیگر از *جابر جعفی*، همین ماجرا در یکی از کوچه‌های مدینه رخ داد و در آنجا بود که *جابر بن عبدالله* امام باقر علیه السلام را در کودکی دید و در او شمایل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را یافت.^۳ همچنین بنا بر روایتی از *زید بن علی*، *جابر* در منزل امام سجاد علیه السلام در حال گفت‌وگو با حضرت بود که امام باقر علیه السلام از اتاقی بیرون آمدند. *جابر* به ایشان خیره شد و به سوی ایشان رفت و گواهی داد که او دارای شمایل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.^۴ نیز در روایتی از *عمرو بن عبدالله* جملی، ماجرای دیدار *جابر* با امام باقر علیه السلام در کودکی ایشان، جلوی در خانه امام سجاد علیه السلام روی داد و در آنجا، *جابر* امام علیه السلام را در میان همسالانش از بنی هاشم دید و گفت که رفتار و سیمای ایشان همچون رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است.^۵

دست آخر اینکه بنا بر گزارش *یعقوبی*، *جابر بن عبدالله* در پی امام محمدباقر علیه السلام بود تا اینکه ایشان را دید و دست و پای آن حضرت را بوسید و گفت: شبیه پدرشان رسول خداست و سپس سلام حضرت را به آن حضرت ابلاغ کرد.^۶

دو. یافتن امام محمدباقر علیه السلام در مکتب‌خانه

نویسنده نگاشته است:

آن گاه به جای یافتن آن حضرت در خانه امامت، در کوچه‌های مدینه به دنبال فردی می‌گشت که پیامبر

نشانه‌هایش را داده بود و در مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و سلم به دنبال ایشان گشته، فریاد می‌زد: یا باقرالعلم. تا آنکه در

مکتب‌خانه یافت و سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را عملی کرد.

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمدبن علی صدوق، *الأمالی*، ص ۴۳۴-۴۳۵.

۲. محمدبن علی صدوق، *کمال الدین*، ص ۲۵۳-۲۵۴.

۳. محمدبن علی صدوق، *علل الشرایع*، ج ۱، ص ۲۳۳-۲۳۴.

۴. علی خزاز قمی، *کفایة الأثر*، ص ۳۰۲.

۵. محمدبن ابی‌القاسم طبری، *بشارة المصطفی* صلی الله علیه و آله و سلم، ص ۱۱۳-۱۱۵.

۶. احمدبن واضح یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۳۲۰.

او در اثبات اینکه جابر در خانه امامت به دنبال باقرالعلم نبوده و گویا در جایی دور از انتظار او را یافته، به روایت‌های همسو، همچون روایت *ابان بن تغلب* از امام صادق علیه السلام^۱ استناد کرده است.^۲ صرف‌نظر از آنچه پیش‌تر درباره ضعف سندی روایت مزبور (به خاطر *محمد بن سنان*) گذشت، در اینجا باید دانست که استناد نویسنده بر پایه گزینشی یک‌سویه و با غفلت از گزارش‌های معارض است؛ چنان‌که در میان روایت‌های یادشده در نمونه پیشین (نابینایی جابر...)، بنا بر روایات *ابان بن عثمان* و *زید بن علی* و نیز روایت نخست *جابر جعفی*، این دیدار دقیقاً در خانه امامت (در منزل امام سجاده علیه السلام) و بنا بر روایت *عمر بن عبدالله*، جلوی درب خانه امام علیه السلام رخ داده است.

سه. تاریخ وفات جابر

نویسنده نگاشته است:

امام باقر علیه السلام، که در سال ۵۷ متولد شده بود، در سال ۹۴ یا ۹۵ و پس از شهادت امام سجاده علیه السلام به امامت رسید؛ ولی جابربن عبدالله انصاری به اختلاف، بین سال‌های ۶۸ تا ۷۹ درگذشت؛ یعنی زمانی که امام باقر علیه السلام بین ۱۱ تا ۲۲ سال داشت، و در زمان امامت امام سجاده علیه السلام جابر از دنیا رفته است. بنابراین، چنین ملاقاتی نمی‌تواند قابل توجیه باشد.^۳

در این سخن، نویسنده با تأکید بر وفات جابر در بین سال‌های ۶۸ تا ۷۹ ق، دیدار او را با امام محمدباقر علیه السلام در دوران امامت پدرشان، ناممکن دانسته است. این در حالی است که تاریخ تعیین‌شده از سوی نویسنده برای وفات جابر، نادرست، و بر پایه بی‌توجهی به گزارش‌های معارض است. اکنون برخی از گزارش‌ها و دیدگاه‌هایی که وفات جابر را پس از سال ۷۹ ق شناسانده‌اند، ارائه می‌شود:

یک. *طبرانی* با نقل گزارش‌های متعدد، تاریخ وفات جابر را بین سال ۶۰ تا ۹۸ ق گزارش کرده است.^۴
دو. *اربلی*، به‌صراحت وفات جابر را در سال ۹۸ ق، دانسته است.^۵

سه. *دینوری* از حضور دو صحابی در مدینه در زمان حکومت *ولید بن عبدالملک* گزارش کرده است: یکی، *سهل بن سعد ساعدی* که در اواخر حکومت *ولید* از دنیا رفت و دیگری *جابربن عبدالله انصاری*.^۶ براین‌اساس، جابر - دست‌کم - در سال‌های ۸۶ (آغاز حکومت *ولید*)^۷ تا ۹۶ ق (پایان حکومت او)^۸ زنده بوده است.

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۴۶۹.

۲. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم‌السلام»، ص ۳۴.

۳. همان.

۴. ر.ک: *سلیمان بن احمد طبرانی*، *المعجم الکبیر*، ج ۲، ص ۱۸۰-۱۸۱.

۵. *علی اربلی*، *کشف الغمّة*، ج ۲، ص ۳۰۳.

۶. *ابوحنیفه دینوری*، *الأخبار الطوال*، ص ۳۲۸.

۷. *محمدبن جریر طبری*، *تاریخ الأمم و الملوک*، ج ۵، ص ۲۱۳.

۸. همان، ص ۲۷۲.

چهار. شیخ طوسی، جابر را در زمره اصحاب امام محمدباقر^{علیه السلام} به‌شمار آورده، اما تاریخ وفاتش را ۷۸ق ثبت کرده است.^۲ برخی از رجال‌شناسان معاصر به این تناقض (تقدم تاریخ یادشده بر امامت حضرت باقر: ۹۴ یا ۹۵-۱۱۴ق) توجه کرده‌اند. در این باره، مامقانی سال ۹۸ق را درست دانسته و از احتمال تحریفِ تسعین (نود) به سبعین (هفتاد) سخن گفته؛^۳ اما شوشتری با ردّ تحریف، مأخذ طوسی را در ذکر سال ۷۸ق برخی منابع تاریخی درست دانسته است.^۴ خوئی نیز روایتی از کتبی را گواه بر زندگی جابر تا دوران امامت امام محمدباقر^{علیه السلام} به‌شمار آورده است.^۵

پنج. از جابرین عبدالله دو روایت از زبان امام صادق^{علیه السلام} نقل شده است. حال با توجه به ولادت امام صادق^{علیه السلام} در سال ۸۳ق،^۶ اگر امام^{علیه السلام} در حدود پانزده سالگی، جابر را دیده و به او سخنانی را فرموده باشد، می‌توان دریافت که جابر تا حدود سال ۹۸ق زنده بوده است. از دو روایت، یکی را شیخ طوسی گزارش کرده که در آن، امام صادق^{علیه السلام} به جابر سخنی درباره نوافل رمضان فرموده؛^۷ دیگری را شجرى^۸ (۳۶۷-۴۴۵ق) انعکاس داده که در آن، امام^{علیه السلام} از جابر درباره فاصله‌اش با مزار امام حسین^{علیه السلام} و زیارت رفتن وی سؤال کرده و برایش برخی از فضایل این زیارت را فرموده است؛^۹ شش. جابرین عبدالله شاگردان حدیثی فراوانی - بالغ بر ۱۶۶تن -^{۱۰} داشته است. یکی از این شاگردان، حسن مثلث، نواده امام مجتبی^{علیه السلام} است. شیخ طوسی، حسن مثلث را از اصحاب امام باقر^{علیه السلام}^{۱۱} و امام صادق^{علیه السلام}^{۱۲} و از روایان جابر،^{۱۳} معرفی کرده و وفاتش را در سال ۱۴۵ق، در ۶۸ سالگی در زندان منصور عباسی دانسته است.^{۱۴} براین اساس، ولادت حسن سال ۷۷ خواهد بود که اگر وفات جابر - بر پایه آخرین تاریخ اعلان شده از سوی نویسنده - در سال ۷۹ق باشد، معنایش این است که در دو سالگی، از جابر حدیث می‌شنیده است(!)^{۱۵} حال چنانچه سن حسن را در زمان حدیث شنیدن از جابر به طور تخمینی پانزده سال بدانیم، او حدود سال ۹۲ق، جابر را درک کرده است.

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمدبن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۱۲۹؛ همچنین: ر.ک: احمد برقی، الرجال، ص ۹.
۲. همان، ص ۳۲.
۳. عبدالله مامقانی، تنقیح المقال، ج ۱۴، ص ۷۲.
۴. محمدتقی تستری، قاموس الرجال، ج ۲، ص ۵۱۹.
۵. سیدابوالقاسم خوئی، معجم رجال‌الحدیث، ج ۴، ص ۳۳۴.
۶. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۷۲؛ محمدبن محمدبن نعمان مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۱۷۹.
۷. محمدبن حسن طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۴۶۰.
۸. محمد شجرى، فضل زیارة الحسین^{علیه السلام}، ص ۵۹-۶۰.
۹. حسین واتقی، جابرین عبدالله انصاری، زندگی‌نامه و گزیده روایات، ص ۸۱-۸۸.
۱۰. محمدبن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۱۳۰.
۱۱. همان، ص ۱۷۹.
۱۲. همان، ص ۱۳۰ و ۱۷۹.
۱۳. همان، ص ۱۷۹؛ همچنین ر.ک: احمدبن علی بن حجر، تقریب التهذیب، ج ۱، ص ۲۰۲.
۱۴. همچنین سال ۷۸ق برای وفات جابر با سال وفات و عمر حسن مثلث ناهمخوان است (ر.ک: سیدمحمدعلی ابطحی، تهذیب المقال، ج ۲، ص ۲۹۸).

هفت. بنا به گزارشی،^۱ ثمامه، نوادهٔ نسرین مالک، در مسئلهٔ «وصیت به ثلث» با جابر مکاتبه کرده و جابر نیز به وی پاسخ مکتوب داده است.^۲ ثمامه در سال‌های ۱۰۶-۱۱۰ ق قاضی بصره بوده^۳ و به احتمال زیاد در همین سال‌ها، جابر زنده بوده و این مکاتبه میان ایشان رخ داده است.

هشت. در روایتی از امام صادق^{علیه السلام}، جابربن عبدالله آخرین بازمانده از اصحاب پیامبر^{صلی الله علیه و آله} به‌شمار آمده است.^۴ مامقانی با تکیه بر این روایت، نیز با تأکید بر حیات برخی از آخرین اصحاب تا پس از سال ۱۰۰ و حتی سال ۱۱۰ ق، جابر را تا این سال‌ها زنده دانسته و دست آخر، با استناد به ظاهر روایت عیون اخبار الرضا^{علیه السلام} (روایت/بوضهره)^۵ اذعان نموده که جابر زمان احتضار و وفات امام باقر^{علیه السلام} را درک کرده است.^۶

نمونه‌های یادشده گزارش‌ها و دیدگاه‌هایی معارض با دیدگاه نویسندهٔ مقاله است که نشان می‌دهد بر خلاف تصور او، دیدار جابر با امام باقر^{علیه السلام} در دوران امامت او، از نظر تاریخی، ممکن بوده است. در اینجا، با بسنده به همین نمونه‌ها، سخن را در نقد محتوایی مقاله پی می‌گیریم:

ب. نقد محتوا

پیش‌تر گذشت که ادعای اصلی نویسندهٔ مقاله، «ساختگی بودن حدیث لوح جابر» است. همچنین او در دو ادعای فرعی اما بسیار مهم، «نزول هرگونه لوح شامل اسامی همهٔ امامان^{علیهم السلام} را از سوی خداوند» و «دسترسی شیعیان به نصوص شامل اسامی همهٔ امامان^{علیهم السلام}» را انکار کرده است.

نویسنده برای اثبات ادعای اصلی، به سند^۷ و محتوای^۸ حدیث اشکالاتی کرده است. پیش‌تر در نقد روش، در اصل، به اشکال سندی نویسنده پاسخ دادیم و روشن شد که حدیث «لوح جابر» یک مجموعهٔ حدیثی است و با تضعیف یک سند آن (ابن‌سنان)، نمی‌توان تمام مجموعه را نامعتبر دانست.

اشکال‌های محتوایی نویسنده بر حدیث لوح جابر، گاهی، ناظر به متن یا دلالت حدیث است؛ همچون: «توان جابر بر خواندن و نوشتن»؛^۹ «هدف امام از مقابلهٔ دو نسخه از حدیث»؛^{۱۰} و «افتادگی نام یک امام در حدیث».^{۱۱}

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. ر.ک: ابن‌عبدالبر، التمهید، ج ۱۴، ص ۳۰۲.
۲. ر.ک: محمدبن خلف، أخبار القضاة، ج ۲، ص ۲۰-۲۱؛ محمدبن جریر طبری، تاریخ الأمم والملوک، ج ۵، ص ۳۸۷ و ۴۰۷.
۳. محمدبن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۲۱۷.
۴. محمدبن علی صدوق، عیون اخبار الرضا^{علیه السلام}، ج ۱، ص ۴۷.
۵. وفات امام باقر^{علیه السلام} بنا بر مشهور سال ۱۱۴ ق است (ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۶۹؛ محمدبن محمدبن نعمان مفید، الإرشاد، ج ۲، ص ۱۵۸). البته مامقانی از سال‌های ۱۱۶ یا ۱۱۷ ق یاد کرده است (ر.ک: عبدالله مامقانی، تنقیح المقال، ج ۱۴، ص ۷۲-۷۳).
۶. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام^{علیهم السلام}»، ص ۳۸-۴۰.
۷. همان، ص ۳۳-۳۷.
۸. همان، ص ۳۳.
۹. همان، ص ۳۳-۳۴.

همچنین گاهی، ناظر به ناسازگاری بخشی از حدیث با داده‌ای تاریخی یا دیگر داده‌هاست؛ همچون ناسازگاری میان «تاریخ وفات جابر و ملاقات با امام باقر (ع)»؛^۲ «نابینایی در سال ۱عق، و بینایی در ماجرای لوح»؛^۳ «تشناختن امام باقر (ع) و آشنایی با لوح»؛^۴ «دفاع نکردن از حق ائمه (ع) و اطلاع از لوح»؛^۵ «تخیر شیعیان و رقابت در خاندان ائمه (ع) و وجود حدیث لوح»؛^۶ «برخی از عبارات حدیث و فصاحت و بلاغت»؛^۷ نیز ناسازگاری میان «متن حدیث و اموری همچون: تاریخ شیوع کاغذ در میان مسلمانان،^۸ شهر نبودن توس، و سیمای سبزینة امام جواد (ع)».^۹

در این میان، برخی از اشکال‌ها بی‌نیاز از پاسخ تفصیلی است؛ همچون تردید در خواندن و نوشتن جابر که نویسنده آن را صرفاً به شکل یک «استبعاد» و بدون ارائه دلیلی خاص مطرح کرده است؛ یا تردید درباره هدف امام (ع) از مقابله نسخه‌ها که می‌توانست یادآوری حدیث برای دیگران و نیز زمینه‌سازی ترویج آن باشد.

همچنین برخی از اشکال‌ها همچون: افتادگی نام یک امام از متن و ناسازگاری آن با شیوع کاغذ و سیمای امام جواد (ع)، صرفاً متوجه روایت ابن‌سنان - برگزیده نویسنده - است، نه همه روایات مجموعه لوح جابر.

در ادامه، پاسخ به دیگر اشکالات محتوایی نویسنده، در پنج بخش ارائه می‌شود. ادعای اصلی او در سه بخش نخست، و ادعاهای فرعی‌اش در دو بخش آخر نقد خواهد شد:

۱. ناسازگاری درونی مستندها

اگر مستندهای مورد قبول نویسنده را در کنار یکدیگر قرار دهیم، در موارد متعددی شاهد ناسازگاری درونی مستندها خواهیم بود؛ به‌گونه‌ای که مستند وی در یک مورد با مستند او در موردی دیگر نقض می‌شود. اکنون سه نمونه ذکر می‌کنیم:

یکم. مستندات تاریخ وفات جابر و روایت ابان بن تغلب

نویسنده با سه مستند، آخرین تاریخ وفات جابر را سال ۷۹ق دانسته و آن را پایه اشکال بر حدیث لوح جابر قرار داده،^{۱۰} و در اشکالی دیگر، بر عدم شناخت باقرالعلم (ع) از سوی جابر، به روایت ابان بن تغلب از امام صادق (ع) استناد کرده است.^۱ این در حالی است که در روایت ابان، جابر دوران امامت امام باقر (ع) (پس از سال ۹۴ق) را درک کرده است.

۱. همان، ص ۳۵.

۲. همان، ص ۳۴.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

۶. همان، ص ۳۴-۳۵.

۷. همان، ص ۳۵.

۸. همان.

۹. همان، ص ۳۶.

۱۰. همان، ص ۳۴.

دوم. روایت‌های ابوزبیر و ابان بن تغلب

نویسنده از یک سو، با استناد به روایت ابوزبیر، جابر را هنگام دیدار با امام باقر علیه السلام در کودکی و ابلاغ سلام رسول خدا صلی الله علیه و آله، نابینا دانسته،^۲ و از سوی دیگر، با استناد به روایت ابان بن تغلب، جابر، باقرالعلم علیه السلام را نمی‌شناخته تا آنکه او را در مکتب‌خانه یافته، و با ایشان سخن گفته است.^۳ این در حالی است که روایت ابان، بر بی‌بنا بودن جابر هنگام یافتن امام باقر علیه السلام دلالت دارد.

سوم. روایت‌های ابان، فلیح و ابوزبیر

نویسنده در اشکالی، با استناد به روایت ابان بن تغلب^۴ از امام صادق علیه السلام، آن را گواه ناآشنایی جابر با باقرالعلم علیه السلام دانسته و نگاشته است:

آن‌گاه به جای یافتن آن حضرت در خانه امامت، در کوچه‌های مدینه به دنبال فردی می‌گشتم که پیامبر

نشانه‌هایش را داده بود... تا آنکه در مکتب‌خانه یافت و سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله را عملی کرد.^۵

اعتراض نویسنده به گشتن جابر در پی باقرالعلم علیه السلام در کوچه‌های مدینه و یافتن او در «مکتب‌خانه» (بر پایه روایت ابان)؛ و نه در «خانه امامت»، در حالی است که او درباره نابینایی جابر، هم به روایت فلیح شیبانی^۶ استناد کرده^۸ که در آن، ملاقات جابر با امام باقر علیه السلام در خانه امامت بوده، و هم به روایت ابوزبیر مکی^۹ که در آن، ملاقات، بدون گشتن در کوچه‌های مدینه، در مجلس جابر بوده است:

...امام سجاد علیه السلام زمانی که کودکش امام باقر علیه السلام را همراه داشت، به ملاقات جابربن عبدالله انصاری رفت... جابر...

از امام پرسید: او کیست؟ امام پاسخ داد: پسر محمد است. آن‌گاه جابر، امام باقر علیه السلام را به سینه چسباند و سلام

پیامبر صلی الله علیه و آله را ابلاغ کرد.^{۱۰}

۲. استناد نادرست

نویسنده در اشکال‌های محتوایی بر حدیث «لوح جابر» و ساختگی خواندن آن، به نکاتی استناد کرده که بر مطلب منظور او دلالت نداشته، و از این نظر، استنادهایش نادرست و مخدوش بوده است. در ادامه، به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

۴. «... فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ قَالَ: يَا غُلَامُ، أَقْبَلُ... ثُمَّ قَالَ: سَمَائِلُ رَسُولِ اللَّهِ...» (محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۶۹).

۵. همان.

۶. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام...»، ص ۳۴.

۷. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۰۴.

۸. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام...»، ص ۳۴.

۹. عبدالله بن خشاب، تاریخ موالید الأئمه، ص ۲۷.

۱۰. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام...»، ص ۴۳.

یک. استناد به روایت عطیه بر نایبایی جابر در اربعین ۶۱ق

نویسنده با تکیه بر مستندات، جابر را در اربعین سال ۶۱ق، نایبنا دانسته و این نایبنا را با دلالت حدیث لوح در زمان ملاقات با امام باقر^ع و درخواست امام^ع از جابر برای دیدن نسخه خود در تعارض دانسته و نگاشته است:

پس از آنکه جابر نسخه خود را می‌آورد، امام باقر^ع از او می‌خواهد تا در نسخه خود بنگرد و امام هم نسخه خود را بخواند و این گونه مقابله کنند. سازنده خبر در اینجا فراموش کرده است که جابر در بیستم صفر (اربعین) سال ۶۱ق، که به زیارت کربلا رفته بود، نایبنا بود؛ اکنون چگونه می‌تواند نوشته‌ای را دیده و بخواند.^۱

نخستین سند نویسنده برای نایبایی جابر در زیارت امام حسین^ع در اربعین ۶۱ق، روایت عطیه به گزارش ابن کرامه در *تنبیه الغافلین و طبری در بشاره المصطفی* است.^۲

بجز این گزارش، دو گزارش دیگر درباره زیارت جابر در کربلا در دست است: یکی گزارش شیخ طوسی در *مصباح‌المتهجد*. دیگری، گزارش ابن نما در *مشیر الاحزان* و سیدبن طاووس در *اللاهوف*.

شیخ طوسی بیستم صفر را روز بازگشت حرم حسینی از شام به مدینه و ورود جابر از مدینه به کربلا برای زیارت امام حسین^ع دانسته است.^۳ در این گزارش، به همراهی کسی با جابر و نایبایی وی اشاره‌ای نشده است. در گزارش ابن نما^۴ و سیدبن طاووس^۵ نیز خبری از همراهی عطیه و نایبایی جابر نیست و به همراهی جماعتی هاشمی و ملاقات با حرم حسینی تصریح شده است.

در گزارش ابن کرامه و طبری، عطیه همراه جابر و راوی ماجراست.^۶ اما استناد نویسنده به این گزارش، بر نایبایی جابر در اربعین سال ۶۱ق، نادرست است؛ زیرا:

اولاً، در این گزارش به نایبایی جابر تصریح نشده و نویسنده نیز مشخص نکرده که دقیقاً استادش به کدام بخش از گزارش بوده است. تنها عبارتی که احتمال دارد از آن، نایبایی دریافت شده باشد، این سخن جابر به عطیه است: «مرا به آن (قبر) متصل کن»، (المسئیه). این درخواست را جابر پس از نزدیک شدن به قبر امام حسین^ع از عطیه کرد که می‌توانست به سبب شدت ضعف بر اثر حزن شدید باشد؛ چنان که او پس از اتصال و رسیدن به قبر، بی‌هوش شد و عطیه با پاشیدن آب، او را به هوش آورد. افزون بر این، در ادامه همین گزارش، عبارت «سپس جابر چشمان خود را به پیرامون قبر گردانید...» (ثم جال ببصره حول القبر...)،^۷ به روشنی بر بینا بودن جابر دلالت دارد.^۸

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. همان، ص ۳۴.

۲. همان، ص ۴۳.

۳. محمدبن حسن طوسی، مصباح‌المتهجد، ص ۷۸۷.

۴. ابن نما حلّی، مشیر الاحزان، ص ۸۶.

۵. ابن طاووس، اللاهوف فی قتلی الطوفوف، ص ۱۱۴.

۶. محسن بن کرامه، تنبیه الغافلین، ص ۹۰؛ محمدبن ابی القاسم طبری، بشاره المصطفی، ص ۱۲۵-۱۲۶.

۷. همان.

۸. استاد علی اکبر غفاری نیز اشکال نایبایی جابر را بر حدیث لوح و دلالت «المسئیه» را بر نایبایی وی نپذیرفته، و عبارت «ثم جال ببصره...» را گواه بینا بودن او دانسته است (محمدبن علی صدوق، کمال‌الدین، ص ۳۰۹، پاورقی ۳).

ثانیاً، در این گزارش، به اینکه زیارت جابر و عطیه در اربعین ۱۶۱ عقی بوده، هیچ اشاره‌ای نشده و نمی‌تواند سندی برای نابینایی جابر در آن تاریخ باشد. همچنین در گزارش‌های شیخ طوسی و ابن‌نما و سیدبن طاووس (یادشده در بالا) به اینکه در زیارت اربعین ۱۶۱ عقی، جابر همراه با عطیه بوده، اشاره نشده است. در اصل، اینکه زیارت جابر و عطیه، همان زیارت اربعین سال ۱۶۱ عقی باشد، مبنی بر این پیش‌فرض ثابت نشده است که زیارت جابر، فقط یک‌بار بوده است، درحالی‌که به احتمال زیاد، او زیارت‌های متعددی داشته است؛ چنان‌که در گفت‌وگویی با امام صادق علیه السلام (در موقعیتی) فاصله‌اش را با مزار امام حسین علیه السلام، یک‌روز و اندی، اعلام کرده و به این پرسش امام علیه السلام که آیا به زیارت می‌رود، پاسخ مثبت داده است.^۱

دو. استناد به روایت ابوزبیر بر نابینایی جابر

نویسنده بر نابینایی جابر در ملاقات با امام باقر علیه السلام (در کودکی)، به روایت ابوزبیر استناد کرده^۲ که این استناد نیز نادرست است. در این روایت، نقل شده که امام سجاد علیه السلام همراه با امام باقر علیه السلام نزد جابر آمد و به فرزندش فرمود که سر جابر را بیوسد؛ پس جابر پرسید: «این کیست؟» و امام علیه السلام او را معرفی کردند. آن‌گاه جابر سلام رسول خدا صلی الله علیه و آله را به ایشان رسانید.^۳ پیداست که پرسش جابر (این کیست؟) دلالتی بر نابینایی ندارد و چنین پرسشی برای فرد بینا نیز می‌تواند پیش بیاید.

سه. استناد به روایت فلیح شیبانی بر نابینایی جابر

نویسنده به روایت فلیح نیز بر نابینایی جابر استناد کرده است.^۴ در این روایت، فلیح، مشاهدات خود از ملاقات جابر با امام باقر علیه السلام را در محضر امام سجاد علیه السلام گزارش کرده؛ اما هیچ اشاره‌ای به نابینایی جابر نکرده است.^۵

چهار. استناد به روایت آبان بر ناآشنایی جابر با نسب باقرالعلم علیه السلام

نویسنده با استناد به روایت *ابان بن تغلب* از امام صادق علیه السلام، ادعا کرده که جابر نسب باقرالعلم بشارت داده‌شده پیامبر صلی الله علیه و آله را نمی‌شناخته و نوشته است:

اگر جابر چنین نسخه‌ای (روح) را دیده و امامت ائمه علیهم السلام را از جانب خدا دریافته و با سلسله امامت آشنا بود،

چگونه امام باقر علیه السلام را نمی‌شناخت که کیست و فرزند کیست تا سلام پیامبر را برساند.^۶

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمد شجری، فضل زیارة الحسين علیه السلام، ص ۶۰.
۲. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم السلام»، ص ۴۳.
۳. عبدالله بن خشاب، تاریخ موالید الأئمه، ص ۲۸-۲۶.
۴. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم السلام»، ص ۴۳.
۵. ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۰۴.
۶. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم السلام»، ص ۳۴.

این در حالی است که روایت *آبان*، نه تنها بر ناآشنایی جابر با نسب باقرالعلم دلالت ندارد، بلکه بر عکس، گواه آشنایی وی با تبار و نسب اوست. در این روایت، جابر پس از آنکه امام باقر علیه السلام را دید و شباهت امام علیه السلام با رسول خدا صلی الله علیه و آله نظرش را جلب کرد، از نامش جويا شد، و آن گاه که امام علیه السلام نام خود و پدر و جدش علیه السلام را فرمود، جابر او را بوسید و سلام رسول خدا صلی الله علیه و آله را به وی رسانید.^۱ براین اساس، جابر به همسانی شمایل امام علیه السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله بسنده نکرده و با شنیدن نام و نسب امام علیه السلام دریافت که او همان باقرالعلم است.^۲

پنج. استناد به لغت نامه دهخدا بر شهر نبودن توس

نویسنده بر دو متن بلند حدیث «لوح جابر» (روایت‌های *ابن سنان* و *ابو بصیر*)، که در آن، در معرفی امام رضا علیه السلام از محل تدفین او یاد شده و آمده است: «امام رضا علیه السلام در شهری که آن را بنده صالح ساخته است، دفن می‌شود»،^۳ اشکال کرده که محل دفن امام رضا علیه السلام توس، «شهر» (مدینه) نبوده،^۴ بلکه نام منطقه‌ای متشکل از دو شهر و چند روستا بوده و شهر نامیدن آن را خطای سازنده حدیث (!) دانسته و نوشته است: «... این نکته ناشی از ضعف آگاهی جغرافیایی سازنده است».^۵ شگفت آنکه تنها سندی که نویسنده بر شهر نبودن توس ارائه کرده، متنی معاصر به نام *لغت نامه دهخدا* است. البته در همین متن نیز به نقل از برخی آثار، توس، شهر خوانده شده است.^۶ اما بی تردید، مرجع اصلی در این باره، سخن مورخان و جغرافی دانان کهن است که بسیاری از آنها، همچون *دینوری*،^۷ *یعقوبی*،^۸ *ادریسی*،^۹ *بکری*،^{۱۰} *حموی*،^{۱۱} *ابن اثیر*،^{۱۲} *ابن خلکان*،^{۱۳} *یافعی*،^{۱۴} *ابن کثیر*،^{۱۵} *ابن خلدون*^{۱۶} و *حمیری*،^{۱۷} از توس به عنوان «شهر» نام برده‌اند. همچنین *ابن بطوطه* سفرش را به شهر توس، وصف کرده^{۱۸} و *قلقشندی* از نخستین سازنده آن شهر سخن گفته است.^{۱۹}

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۶۹.
۲. آشنایی جابر با باقرالعلم، منحصر به لوح مشارالیه نبوده و در بشارت رسول خدا صلی الله علیه و آله به وی، به نسب امام علیه السلام تصریح شده است: «... اسم محمدبن علی...» (ر.ک: همان، ص ۳۰۴).
۳. «... یدفن بالمدينة التي بناها العبد الصالح...» (ر.ک: همان، ص ۵۳؛ محمدبن حسن طوسی، الأمالی، ص ۲۹۱-۲۹۲).
۴. سیدحسن امین نیز توس را شهر ندانسته است (ر.ک: حسن الامین، الإسماعیلیون، ص ۱۱).
۵. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم السلام»، ص ۳۶.
۶. چنان که از نزهة القلوب نقل کرده است: «چند شهری است اندر ایران مرتفع تر از همه... در خراسان، مرو و طوس...» و از معجم البلدان: «شهری است به خراسان...» (ر.ک: علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، ذیل واژه طوس).
۷. ابوحنیفه دینوری، الأخبار الطوال، ص ۳۹۲.
۸. احمدبن واضح یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۷۶.
۹. محمد ادریسی، نزهة المشتاق، ج ۲، ص ۶۹۲.
۱۰. عبدالله بکری اندلسی، معجم ما استعجم، ج ۳، ص ۸۹۸.
۱۱. یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۲۵۹.
۱۲. عزالدین علی بن اثیر، الكامل فی التاريخ، ج ۶، ص ۳۵۱.
۱۳. احمدبن خلکان، وفيات الأعیان، ج ۳، ص ۲۵.

شش. استناد به فصاحت و بلاغت قرآن

نویسنده، عبارت‌های «انزله الروح الامین» و «الی جنب شر خلق الله» را در متن حدیث، دور از فصاحت و بلاغت، و انتساب آنها را به خداوند، نادرست دانسته و نوشته است:

اگر مکتوبی از جانب خداوند به رسول خدا ﷺ رسیده باشد، نیازی نیست که خداوند قید کند که «انزله الروح الامین» و این جمله زاید و برخلاف فصاحت و بلاغت است. همچنین جمله «یدفن... الی جنب شر خلق الله»، نمی‌تواند درست باشد؛ چون گوینده خداوند است، باید گفته می‌شد: «الی جنب شر خلقی» یا «شر الناس». از آن گذشته، انتساب چنین جملاتی به خداوندی که... بیانی فاخر و شیوا همچون قرآن مجید را فرو فرستاده، مشکل است.^۷

نویسنده جمله «انزله الروح الامین» از لوح مکتوب را نادرست و ناهمسان با بیان فاخر قرآن شمرده، درحالی‌که در قرآن نیز خداوند درباره نزول آن فرموده است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ».^۸

همچنین درباره عبارت «الی جنب شر خلق الله» باید دانست که چنین عبارتی تنها در روایت ابن‌سنان (برگزیده نویسنده) نقل شده،^۹ و در روایت ابویصیر آمده است: «الی جنب شر خلقی».^{۱۰} همچنین در هیچ‌یک از متن‌های کوتاه و نیز در متن بلند ابونصره - از مجموعه حدیثی لوح جابر، که در ابتدای نوشتار شناسایی شد - آن عبارت نیامده است. در این حال، اضافه امری به اسم ظاهر «الله» در قرآن، نمونه‌های متعددی دارد و همین عبارت «خلق الله» دو بار به کار رفته است.^{۱۱}

۳. خلط میان صدور روایت و شیوع آن

نویسنده با بازخوانی اشکال دیرین زبده^{۱۲} و اهل سنت^۱ بر امامیه، میان «وجود حدیث لوح شامل اسامی امامان ﷺ» و «گزارش‌های تحیر شیعیان در شناخت امام پس از وفات امام پیشین و رقابت برخی از بستگان امامان»، تعارض دیده و براین اساس، وجود هر حدیث شامل اسامی امامان ﷺ را منتفی دانسته و نوشته است:

۱. عبدالله یافعی، مرآة الجنان، ج ۲، ص ۱۰.
۲. اسماعیل بن عمر بن کنیر، البداية والنهاية، ج ۱۲، ص ۲۲۱.
۳. عبدالرحمن بن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۲۵۰.
۴. محمد حمیری، الروض المعطار، ص ۳۹۸.
۵. ابن بطوطه، رحلة ابن بطوطه، ص ۳۷۲.
۶. احمد قلقشندی، صبح الأعشى، ج ۱، ص ۴۹۲.
۷. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»، ص ۳۵.
۸. شعراء: ۱۹۳.
۹. محمد بن حسن طوسی، الأمالی، ص ۲۹۱-۲۹۲.
۱۰. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲۷-۵۲۸؛ محمد نعمانی، الغيبة، ص ۶۹-۷۲؛ محمد بن علی صدوق، کمال‌الدین، ص ۳۰۸-۳۱۱؛ محمد بن حسن طوسی، الغيبة، ص ۱۴۳-۱۴۶.
۱۱. نساء: ۱۱۹؛ لقمان: ۱۱.
۱۲. رک: صاحب بن عباد، نصره المذاهب الزیدیه، ص ۱۶۵-۱۶۶.

اگر نام دوازده امام بیان شده و یکی پس از دیگری معرفی شده بودند، پس شیعیان نباید پس از شهادت هر امام متحیر مانده، به دنبال امام بعدی می‌گشتند. مهم‌تر از آن، نباید در خاندان امامت رقابتی برای جانشینی ایجاد می‌شد و برخی از فرزندان ائمه همانند حسن مثنی و فرزندانش، زید و عبدالله افطح و جعفر کذاب، امکان برافراشتن پرچم امامت را می‌یافتند.^۲

مهم‌ترین پاسخ این است که در این اشکال، میان صدور (وجود) حدیث لوح و شیوع آن خلط شده است؛ زیرا گزارش‌های ناظر به تحیر شیعیان پس از شهادت یک امام و نیز رقابت میان بستگان، به فرض صحت، در نهایت می‌تواند شایع بودن احادیث شامل اسامی همه امامان علیهم‌السلام را در میان شیعیان نفی کند؛ اما نمی‌تواند اصل صدور حدیث و یا حتی آگاهی برخی از شیعیان و اصحاب خاص را از آن احادیث، انکار کند.

در اصل، شایع بودن فهرست اسامی همه امامان در میان شیعیان، خلاف تقیه و نیز شواهد روایی است؛ چنان‌که در ابتدای حدیث «لوح جابر»، بنابر روایات ابوبصیر^۳ و ابن‌سنان^۴، امام باقر علیه‌السلام از جابر خواست که او را در خلوت ببیند که نشان از تدبیر امام علیه‌السلام برای پنهان ماندن اسامی امامان بعدی است. نیز در نقلی محمد بن جعفر (ناقل یکی از روایات پنج‌گانه حدیث لوح)، به پنهان‌داری محتوای حدیث امر شده است.^۵ پیش‌تر نیز رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پس از آنکه اسامی امامان را برای جابر برشمردند، او را از نشر آن به افراد ناشایست بازداشتند.^۶ همچنین امام صادق علیه‌السلام پس از بیان حدیث لوح برای اسحاق بن عمار، به وی فرمودند که آن را از ناشایستگان حفظ کند.^۷ ابوبصیر نیز پس از نقل همین حدیث برای عبدالرحمن بن سالم، به او سفارش کرد که این حدیث را فقط برای اهلسن بیان کند.^۸

نویسنده در سخن از «برافراشتن پرچم (ادعای) امامت در برابر امامان علیهم‌السلام از سوی بستگان»، از اشخاصی نام برده است که بعضاً چنان ادعایی نداشته‌اند.^۹ اما صرف‌نظر از این (بحث صفرویی)، بخش دیگر سخن او (کبرویی)، که ادعای امامت از سوی بستگان ائمه علیهم‌السلام را گویای «بیان نشدن نام دوازده امام» (فقدان نص) دانسته، قطعاً نادرست است. ادعای امامت، حتی از سوی بستگان، عوامل متعددی داشته و یکی از آنها ناآگاهی یا شبهه در نص، و نه فقدان آن بوده است. شاهد آشکار، خلافت حضرت علی علیه‌السلام است که با وجود نصوص فراوان نبوی، غصب شد.

۱. رک: محمد بن علی بن شهر آشوب، مناقب آل ابی‌طالب، ج ۱، ص ۳؛ فیصل النور، الامامة و النص، ص ۱۶.

۲. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم‌السلام»، ص ۳۴-۳۵.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲۷.

۴. محمد بن حسن طوسی، الامالی، ص ۲۹۱.

۵. محمد بن علی صدوق، کمال‌الدین، ص ۳۱۳.

۶. «... فاکتمة إلا عن أهله» (همان، ص ۲۵۳؛ علی خزاز قمی، کفایة الأثر، ص ۵۵).

۷. «... فسنه عن غیر أهله» (محمد بن علی صدوق، کمال‌الدین، ص ۳۱۲).

۸. «... فسنه إلا عن أهله» (محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳ و ۵۲۸؛ محمد بن علی صدوق، کمال‌الدین، ص ۳۱۱).

محمد بن حسن طوسی، الغیبة، ص ۱۴۶).

۹. تفصیل سخن در این‌باره نیازمند فرصتی دیگر است.

کارکرد نص، ایجاد شناخت و رفع شبهه نظری است؛ اما از دیگر جنبه‌ها (گرایشی و رفتاری) بازدارنده نیست، و گاه وجود چنین جنبه‌هایی در میان بستگان^۱ آنان را نیز به صف مدعیان امامت کشانده است.

۴. نادرستی انکار نزول هر لوح شامل اسامی امامان

نویسنده افزون بر ادعای ساختگی بودن حدیث «لوح جابر» - که نقد شد - با خروج از موضوع مقاله‌اش، نزول هر لوح مکتوب شامل اسامی همه امامان را از سوی خداوند، نفی کرده و نوشته است:

بنابراین، از مجموع روایت‌ها به دست می‌آید که لوحی وجود داشته است؛ اما نه از جانب خداوند، بلکه خبری

آسمانی از زبان پیامبر ﷺ و با انشای پیامبر ﷺ و نوشته امیرمؤمنان علی علیه السلام به صورت پنهان در دست ائمه

بوده است که در یک مورد، امام باقر علیه السلام آن را به برادر و فرزندانش نشان داده است.^۲

بنابراین، نویسنده «لوح مکتوب» را نسخه‌ای از حدیث نبوی با کتابت علوی، و نیز خبری آسمانی دانسته است که ویژگی اخیر می‌تواند به معنای تأیید الهی بودن اسامی اعلان‌شده امامان باشد؛ اما نزول هر لوح شامل اسامی همه امامان را از جانب خداوند انکار کرده است.

او برای این انکار، دلیل روشنی نیاورده و در تعبیری مبهم گفته است: «از مجموع روایت‌ها به دست می‌آید».^۳ گویا او گمان کرده که تنها طریق و مستند «لوح مکتوب شامل اسامی همه امامان» نازل‌شده از سوی خداوند حدیث جابر است و نتیجه منطقی ساختگی دانستن این حدیث، انکار هر لوحی از این نوع است، درحالی که در میراث کهن امامی، افزون بر طریق جابر، چهار طریق دیگر (ابو خالد، اسحاق بن عمار،^۴ محمد بن جعفر و داود رقی^۵) نیز بر نزول چنین لوحی دلالت دارند، و حتی به فرض اثبات ادعای نویسنده در ساختگی دانستن حدیث جابر، نمی‌توان نزول هر لوح مکتوب الهی شامل اسامی همه امامان را نتیجه گرفت.

۵. نادرستی انکار دسترسی شیعیان به نصوص شامل اسامی همه امامان

نویسنده در چکیده مقاله، پس از نامعتبر دانستن حدیث «لوح جابر»، نگاهشده است:

... ولی آنچه این خلأ را جبران می‌کند، حدیثی با املاي رسول خدا ﷺ و دست خط حضرت علی علیه السلام است که نام

دوازده امام را معرفی می‌کند. این حدیث به صورت سر امامت تنها در اختیار امامان قرار داشته است.^۶

Tārīkh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. بنا بر روایتی، امام صادق سرسخت‌ترین دشمنان ائمه را «الأقرب فالأقرب» معرفی کردند (ابن عیاش جوهری، مقتضب الأثر، ص ۳۱).

۲. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»، ص ۴۱.

۳. همان.

۴. فضل بن شاذان، «مختصر اثبات الرجعة»، ص ۲۰۷.

۵. محمد بن علی صدوق، کمال الدین، ص ۳۱۲.

۶. همان، ص ۳۱۲-۳۱۳.

۷. محمد نعمانی، الغیبه، ص ۹۰.

۸. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»، ص ۳۱.

همچنین نوشته است:

روایات فراوانی درباره تعداد دوازده امام علیهم السلام و جانشینان رسول خدا صلی الله علیه و آله وجود دارد؛ اما اینکه نام همه ائمه ذکر شده و در میان شیعیان و اصحاب ائمه شناخته شده باشد، تردید جدی وجود دارد.^۱

اگر نام دوازده امام بیان شده است و یکی پس از دیگری معرفی شده بودند، پس شیعیان نباید پس از شهادت هر امام، متحیر مانده و به دنبال امام بعدی می‌گشتند.^۲

گاهی ائمه علیهم السلام بنا بر صلاح‌دید، جانشین خود را به برخی یاران خاص معرفی می‌کردند، نه آنکه سلسله امامان بعدی را نیز بیان کنند؛ اما برخی از شیعیان در دوره‌های مختلف تلاش کرده‌اند تا به گمان خود، حدیث را تکمیل

کنند. به همین خاطر، برای کامل کردن فهرست امامان، نام دوازده امام علیهم السلام را یکی پس از دیگر آورده و روایت را پرورش داده و مطالبی داستانی نیز از خود افزودند.^۳

در این عبارات، نویسنده از وجود یک حدیث سری نزد امامان علیهم السلام شامل اسامی همه آنان سخن گفته، و با خروج از موضوع مقاله‌اش، در ادعایی بزرگ، معرفی سلسله امامان علیهم السلام را در عصر حضور انکار کرده که این به معنای نفی دسترسی شیعیان - عام و خاص - به هر گونه نص شامل اسامی همه امامان علیهم السلام - اعم از لوح مکتوب الهی و جز آن - است.

در نقد این ادعای بزرگ، باید گفت که حتی اگر نویسنده ادعاهای خود را درباره «ساختگی بودن حدیث لوح جابر» و «انکار نزول هر لوح شامل اسامی امامان علیهم السلام از سوی خداوند» ثابت کرده بود، باز، منطقی نمی‌توانست نتیجه بگیرد که نام همه امامان علیهم السلام برای شیعیان بیان نشده و این احادیث را برخی از شیعیان پرورش داده‌اند! نویسنده برای چنین ادعای مهمی هیچ دلیلی نیاورده و گویا پنداشته است که حدیث لوح جابر با سند گزینش شده او (ابن‌سنان) تنها نصی است که در این باره وجود داشته و با جعلی خواندن آن، دسترسی شیعیان به نصوص شامل اسامی همه امامان را ناممکن انگاشته است، درحالی که حدیث لوح، نه سند دیگر نیز دارد،^۴ و این حدیث، خود تنها بخشی از نصوص اسامی امامان علیهم السلام است.

روی‌هم‌رفته، نصوص اسامی امامان علیهم السلام را می‌توان بر پایه ارائه اسامی «همه امامان» (فراگیر) یا «برخی از آنان» (غیرفراگیر) به دو بخش تفکیک کرد. در اینجا، سخن در بی‌توجهی نویسنده به نصوص بخش نخست (فراگیر) است که متعدد و در ذکر نام هر دوازده امام علیهم السلام، متواترند. برخی از این نصوص عبارتند از: حدیث «اولی الامر» جابرین علیهم السلام،^۵ حدیث «لائمة من ولد علی علیه السلام» جابرین علیهم السلام،^۶ حدیث «فاذا انقضت...» جابرین علیهم السلام،^۷ حدیث «فاذا مضی...» جابرین علیهم السلام،^۸ حدیث داودبن قاسم،^۱ حدیث ابن‌جندب،^۲ حدیث «الأوصیاء من بعدی»،^۳ حدیث «اولی بالمؤمنین»،^۴ حدیث «الماضین والباقیین»،^۵ حدیث «لائمة بعدی...»،^۶ حدیث «ساق العرش»^۷ و حدیث «هؤلاء الأئمة».^۸

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. همان، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۴ و ۳۵.

۳. همان، ص ۴۱.

۴. این اسناد در ابتدای نقد روش، معرفی شد.

۵. علی بن محمد صدوق، کمال‌الدین، ص ۲۵۳-۲۵۴.

۶. همان، ص ۲۵۸.

۷. علی خزاز قمی، کفایة الأثر، ص ۵۷-۶۰.

۸. همان، ص ۶۱-۶۲.

مایه شگفتی است که نویسنده با یک بررسی پراشتباه - با اکتفا به کم‌اعتبارترین سند حدیث لوح جابر و بی‌توجه به همه اسناد آن و نیز بی‌توجه به نصوص متعدد بیان‌کننده اسامی امامان علیهم‌السلام - هرگونه معرفی نام همه امامان علیهم‌السلام به شیعیان را انکار کرده است!^۱ همین بی‌توجهی سبب این اعتراض او شده است: «اگر جابر چنین نسخه مهمی در اختیار داشت، چرا در طول عمرش، هیچ‌گاه از آن حرفی نزد...؟»^۲ غافل از اینکه چهار حدیث در فهرست بالا و نیز احادیث متعدد «لوح جابر»، هریک گوشه‌هایی از «حرف‌زدن»های اوست.

نتیجه‌گیری

مقاله «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم‌السلام» دچار اشکالات مهم روشی و محتوایی است. از نظر روشی، مهم‌ترین اشکال در مقاله، از بی‌توجهی به اینکه «حدیث لوح» یک مجموعه حدیثی است، برآمده و به فقدان روش متناسب انجامیده؛ به‌گونه‌ای که با تکیه بر ضعف یک سند، از نامعتبر بودن تمام مجموعه سخن گفته است. همچنین منطق اعتبارسنجی مستندات در این مقاله، دوگانه است: از یک‌سو، ضعف سند دلیل بی‌اعتباری دانسته شده، و از سوی دیگر، به روایت‌های ضعیف استناد شده است. اشکال دیگر این است که گزینش روایت‌ها در مواردی همچون تاریخ وفات جابر، یک‌سویه و با بی‌توجهی به روایات معارض بوده است. از نظر محتوا، یکی از اشکالات، ناسازگاری درونی برخی مستندات مقاله است؛ به‌گونه‌ای که مستند مقاله در یک مورد با مستند آن در مورد دیگر نقض می‌شود. دیگر اینکه استنادهای مقاله در موارد متعدد، نادرست است؛ همچون استنادهای نابینایی جابر، ناآشنایی وی با نسب «باقرالعلم علیه‌السلام»، شهر نبودن توس، و نقد برخی عبارات حدیث لوح. نویسنده با بازخوانی اشکالی از زیدیه و اهل سنت، میان صدور حدیث لوح و شیوع آن خلط کرده است. همچنین «لوح مکتوب» را نسخه‌ای از حدیث نبوی با کتابت علوی - البته آسمانی (به امر الهی) - دانسته، و در دو ادعای مهم «نزول هر لوح شامل اسامی امامان علیهم‌السلام از سوی خداوند» و «دست‌رسی شیعیان به نصوص شامل اسامی امامان علیهم‌السلام» را انکار کرده است. البته این هر دو انکار خارج از موضوع اصلی مقاله بوده و نویسنده دلیل روشنی نیز برای اثبات ادعاهایش نیاورده و در این باره، به نصوص متعدد شامل اسامی همه امامان علیهم‌السلام بی‌توجه بوده و چه‌بسا، دچار بی‌دقتی در سخن شده است.

۱. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۲۵-۵۲۶.

۲. محمدبن علی صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۲۹.

۳. فضل‌بن شاذان، «مختصر اثبات الرجعه»، ص ۲۰۱-۲۰۶.

۴. همان، ج ۱۵، ص ۲۰۷-۲۰۸.

۵. علی خزاز قمی، کفایة الأثر، ص ۳۰۴.

۶. همان، ص ۶۹.

۷. همان، ص ۷۴-۷۵.

۸. محمد نعمانی، الغیبة، ص ۹۴-۹۵.

۹. محمد غفوری، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام علیهم‌السلام»، ص ۳۴.

منابع.....

- ابطحی، سیدمحمدعلی، *تهذیب المقال فی تنقیح کتاب رجال النجاشی*، چ دوم، قم، ابن المؤلف السیدمحمد، ۱۴۱۷ق.
- ابن عبدالبر، *التمهید*، تحقیق مصطفی بن احمد علوی، مغرب، وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامیه، ۱۳۸۷ق.
- ابن اثیر، عزالدین علی، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر، ۱۳۸۵ق.
- ابن بطوطه، محمد، *رحلة ابن بطوطه*، بیروت، دار التراث، ۱۳۸۸ق.
- ابن حجر، احمدین علی، *تقریب التهذیب*، چ دوم، بیروت، دار المکتبه العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن خشاب، عبدالله، *تاریخ موالید الأئمه*، قم، کتابخانه آیتالله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، *تاریخ ابن خلدون*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ق.
- ابن خلف، محمد، *أخبار القضاة*، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- ابن خلکان، احمد، *وفیات الأعیان*، تحقیق احسان عباس، لبنان، دار الثقافه، بی تا.
- ابن شاذان، فضل، «مختصر اثبات الرجعة» نسخه خطی مشهد، تحقیق باسم الموسوی، *تراننا*، ش ۱۵، ص ۱۹۳-۲۲۲.
- ابن شهر آشوب، محمدبن علی، *مناقب آل ابي طالب*، نجف، المکتبه الحیدریه، ۱۳۷۶ق.
- ابن طاووس، سیدعلی بن موسی، *الیهوف فی قتلی الطفوف*، قم، انوار الهدی، ۱۴۱۷ق.
- ابن عباد، صاحب، *نصرة المذاهب الزیدیه*، تحقیق ناجی حسن، بیروت، بی تا، ۱۹۸۱م.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهایة*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- ابن کرامه، محسن، *تنبيه العاقلین عن فضائل الطالبین*، تحقیق سیدتحسین آل شیب، قم، الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۲۰ق.
- ابن نما حلّی، *مثیر الأحران*، نجف، الحیدریه، ۱۳۶۹ق.
- ابوحنیفه دینوری، احمد، *الأخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، قاهره، بی تا، ۱۹۶۰م.
- ادریسی، محمد، *نزهة المشتاق فی اختراق الأفاق*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۹ق.
- ارلی، علی، *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۵ق.
- امین، حسن، *الإسماعیلیون والمغول ونصیرالدین الطوسی*، چ دوم، قم، الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۷ق.
- برقی، احمد، *الرجال*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
- بکری اندلسی، عبدالله، *معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع*، تحقیق مصطفی السقاء، چ سوم، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۳ق.
- تستری، محمدتقی، *قاموس الرجال*، چ ششم، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۳۶ق.
- جواهری، محمد، *المفید من معجم رجال الحدیث*، چ دوم، قم، مکتبه المحلاتی، ۱۴۲۴ق.
- جوهری، ابن عیاش، *مقتضب الأثر*، قم، مکتبه الطباطبائی، بی تا.
- حر عاملی، محمدبن حسن، *الفوائد الطوسیه*، تحقیق سیدمهدی لازوردی، قم، بی تا، ۱۴۰۳ق.
- _____، *کشف التعمیه فی حکم التسمیه*، تحقیق محمد حمد فتالوی، بیروت، دار الهادی، ۱۴۲۵ق.
- حلبی، ابوالصلاح، *تقریب المعارف*، تحقیق فارس تبریزیان، بی جا، محقق، ۱۴۱۷ق.
- حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۹ق.
- حمیری، محمد، *الروض المعطار فی خبر الأقطار*، تحقیق احسان عباس، چ دوم، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۹۸۴م.
- خزاز قمی، علی، *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر*، تحقیق عبداللطیف حسینی، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
- خوئی، سیدابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، چ پنجم، بی جا، بی تا، ۱۴۱۳ق.
- دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.
- رحمتی، محمدکاظم، «نکاتی درباره اهمیت آثار شیخ صدوق»، ۱۳۸۲، *علوم حدیث*، ش ۳۰، ص ۱۹۶-۲۴۹.
- شافعی، محمدبن طلحه، *مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول*، تحقیق ماجد احمد العطیه، بی جا، بی تا.
- شجری، محمدبن علی، *فضل زیارة الحسین*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، کتابخانه آیتالله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
- صدوق، محمدبن علی، *علل الشرائع*، نجف، الحیدریه، ۱۳۸۵ق.
- _____، *الإمامة والتبصرة*، قم، مدرسة الامام المهدي (عج)، ۱۴۰۴ق.

- ، *عیون أخبار الرضا*، تحقیق حسین اعلمی، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۴ق.
- ، *کمال الدین و تمام النعمه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ق.
- ، *الأمالی*، قم، مؤسسة البعثه، ۱۴۱۷ق.
- ، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، بی تا.
- صفاخواه، محمدحسین و عبدالحسین طالعی، *تحفه آسمانی، بررسی تحلیلی و اسنادی حدیث لوح*، تهران، میقات، ۱۳۷۸.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، *المعجم الکبیر*، تحقیق حمدی عبدالمجید، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- طبری، محمدبن ابی القاسم، *بشارة المصطفی*، *تشییع المرتضی*، تحقیق جواد قیومی، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۲۰ق.
- طبری، محمدبن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، چ چهارم، بیروت، مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۲ق.
- طوسی، محمدبن حسن، *اختیار معرفة الرجال*، تحقیق سیدمهدی رجائی، قم، موسسه آل البيت، لإحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
- ، *الغیبه*، تحقیق عبادالله طهرانی، قم، مؤسسة المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
- ، *مصباح المتعجد*، بیروت، موسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
- ، *الأمالی*، قم، دار الثقافه، ۱۴۱۴ق.
- ، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تحقیق سیدحسن موسوی خراسان، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- ، *رجال الطوسی*، تحقیق جواد قیومی، چ ششم، قم، موسسه النشر اسلامی، بی تا.
- طهرانی، قاسم، *القول المتین فی تشیع الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی*، بیروت، دارالمحجّه البیضاء، ۱۴۲۴ق.
- غفوری، محمد، «بررسی ماهیت حدیث جابر و جایگاه آن در اثبات نام دوازده امام»، ۱۳۹۶، *سیره پژوهی اهل بیت* (رویکرد تمدنی)، ش ۴، ص ۳۱-۴۷.
- فیض کاشانی، محسن، *الوافی*، تحقیق ضیاءالدین حسینی، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی، ۱۴۰۶ق.
- قلقشندی، احمدبن علی، *صبح الأعشى فی صناعة الإنشاء*، تحقیق محمدحسین شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
- قمی، عباس، *الأثور الیهیه فی تواریخ الحجج الالهیه*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
- کراجکی، محمد، *الاستبصار فی النص علی الأئمة الأطهار*، چ دوم، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۰۵ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، چ پنجم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- مازندرانی، محمدصالح، *شرح أصول الکافی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
- مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، تحقیق محی الدین مامقانی، قم، موسسه آل البيت، لإحياء التراث، بی تا.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- ، *مرآة العقول*، تحقیق سیدهاشم رسولی، چ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
- مجلسی، محمدتقی، *روضه المتقین*، تحقیق سیدحسین موسوی، قم، بنیاد فرهنگ اسلامی، بی تا.
- محقق حلی، جعفر، *المسلك فی اصول الدین*، تحقیق رضا استادی، چ دوم، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۲۱ق.
- معارف مجید و مهین خمارلو، «تحقیق و بررسی موضوعی حدیث قدسی لوح حضرت زهرا»، ۱۳۹۱، *علوم قرآن و حدیث سفینه*، ش ۳۵، ص ۳۳-۳۳.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، *المسائل الجارودیه*، تحقیق محمدکاظم مدیرشانی، چ دوم، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق.
- ، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۴ق.
- ، *الفصول المختارة*، تحقیق سیدعلی میرشریفی، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق.
- نعمانی، محمد، *الغیبه*، تحقیق فارس حسون کریم، بی جا، انوار الهدی، ۱۴۲۲ق.
- النور، فیصل، *الامامة والنص*، یمن، دار الصدیق، ۱۴۲۵ق.
- واقفی، حسین، *جابر بن عبدالله انصاری، زندگی نامه و گزیده مقالات*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- هاشمی اصفهانی، سیداسماعیل، *شهادة الشهداء در شرح و ترجمه لوح حضرت زهرا*، بی جا، بی تا، ۱۳۷۸.
- یاقعی، عبدالله بن اسعد، *مرآة الجنان*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- یعقوبی، احمدبن واضح، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دار صادر، بی تا.

Article Criticism: "Investigating the Nature of Jabir's Hadith and Its Position in Proving the Names of the Twelve Imams"

Mohammad Kermani-Kajour / Ph.D. Student Islamic Studies Lectureship History and Islamic Civilization
m_kermani87@yahoo.com

Hamed Montazer-Moghaddam / Associate Professor IKI
montazeri@qabas.net

Received: 2018/08/29 - **Accepted:** 2019/01/04

Abstract

The article entitled "Investigating the Nature of Jabir's Hadith and Its Position in Proving the Names of the Twelve Imams" considers that "Jabir's Tablet" hadith is a fabrication, denies any written tablet containing the names of all the Imams and claims that the names of all the Imams were narrated to none others except him. The present paper criticizes the mentioned article stating that its most important methodological drawbacks are: not using the reliable method for criticizing the two Hadiths of Tablet, the duality of document authenticity, the one-sided selection, and the disregard of narratives and reports presented by the opponents. As for its content drawbacks, they are: internal inconsistency of the documents, inaccurate citations, confusing between the insurance of the narration and its prevalence, the inaccuracy of denying the revelation of any tablets which include the names of the Imams, the inaccuracy of the claim that the names of all Imams was narrated by none other than him, and also the mistake about Jaber's blindness and age.

Key words: Hadith of Fatima Tablet, Jabir ibn Abd Allah, names of Imams in explicit verses of the Quran, Twelver Imamate thought.

A Critical Look at the Swiss Orientalist Burckhardt's Views about Mecca and Hajj

Ali Shams / Assistant Professor, Department of Islamic Studies Arak University a-shams@araku.ac.ir

Mohammad Saeed Nejadi / Ph.D. The History of Islam Institute of Hajj and Pilgrimage

Received: 2018/12/11 - **Accepted:** 2019/03/10

ms.nejadi@hzrc.ac.ir

Abstract

Attempting to prove that there are important and valuable information, along with the incorrect accounts and analysis in the works orientalists in the period of colonial rule, this article makes a case study of the performance of John Lewis Burckhardt, a Swiss orientalist, in his book "Travels in Arabia". The main concern of this study is to examine the characteristics of the work of Burckhardt as a nineteenth-century orientalist. To answer this question, the mentioned book uses an analytical method based on library sources in its historical study of the subject. After giving a brief account of Burckhardt, the article points to the strengths of his argument in this work regarding the comprehensiveness and diversity of content, the attention given to the social history of the two shrines, making a field of study and not just resting on the transmitted accounts, his perseverance and tireless efforts, and accurate citation, measurement and location of sites; and then investigates the weaknesses of this book, which fall in two categories: unauthentic narration and unsound analysis. Among the shortcomings of this work are those related to Hajj rituals; the incorrect analysis of historical errors concerning the historical places related to Hajj and Umrah rules, incorrect analysis of slavery in Islam, the rite of Ihram, the Quranic view about the People of the Book, the dowry of the Meccan, the picture he gives about the schools of thought in Islam and fanaticism towards Islam. The positive points alongside the shortcomings contained in his work corroborate the view of "the possibility of scientifically benefiting from orientalists' scholarly works" provided that the reader should be well aware of the shortcomings they make and of their orientation towards certain religious and political thoughts.

Key words: Burckhardt, orientalists, Hejaz, Mecca, Hajj.

Strategies for Dealing with the Problems Occurring at the Battlefield, before and during the Battle from the Perspective of the Historical Evidence in Quranic Verses (a Case Study of Badr and Uhud Battles)

MohammadHossein Daneshkia / Assistant Professor Islamic Maaref University

Received: 2018/09/27 - **Accepted:** 2019/02/02

mkia1988@gmail.com

Abstract

Those who have the experience of being at the front know that the fighter sometimes feels deficient in the field and think of escape during or before the battle. The question is what guidelines the Quran offered to Mujahedeen during the battles of Badr and Uhud and prioritized over the myriad of beliefs and behaviors, so that they would be immune from harm. Using a descriptive and analytical method, appropriately, this study seeks to properly investigate the headings of these guidelines, using Quran Commentaries and pointing out the lessons drawn from history. The findings suggest that a series of attitudinal and behavioral changes and adjustments in the monotheistic areas and monotheism, death and the belief about death, godlike behaviors before arriving at front and in the battlefield are recommended by God as the chief commander of the war.

Key words: Mujahedeen, injuries of jihad, the Quran, the Battle of Badr, the Battle of Uhud, ideological and behavioral guidelines.

The Role of Semiotics of Weapons in Imamology

Hussein Husseinian – Moghaddam / Associate Professor Research Institute of Hawzeh and University moghadam@rihu.ac.ir

Mohammad Mahdi Hussinian – Moghaddam / MA Student Islamic Discourse, Institute of Imam Sadeq mmhm989@gmail.com

Received: 2018/11/14 - **Accepted:** 2019/02/27

Abstract

Imamate is at most fundamental issue in Shiite thought and a most challenging issue in Muslim world, and the applicability of Imam is one of the highly controversial topics among Shiites. Some of the criteria presented for recognizing Imam have added to this tension. As a sign of Imamate, the possession of “the Prophet's weapon” has deepened the internal strife among the Shiites so that each faction tries to support its claim about the Imamate. The present study aims to expound the role of weapons as a criterion for recognizing the Imam. This question requires a study of Shia's historical accounts and narratives which sums up the different aspects of the topic and, in fact, an interdisciplinary study in the position of judgment, through a mixture of narrative description and rational analysis. The study also seeks to answer the research questions in light of the concept and semantic realm of "weapon" as well as the notion of Prophet's weapon found in historical hadith and in historical-discourse propositions. It is found that the Shiite division after Ashura gave rise to the emergence of adverse trends and claims about Imamate; and such signs as "weapon" represent a symbol of Imamate to substantiate their claim, which was met with a reaction from the infallible Imams, and this sign is considered as a criterion only in special times and special political conditions.

Key words: Imam, Imamology, signs of Imam, weapon of God's Messenger.

A Review of Aisha's Age when Marrying the Prophet

Reza Jalali-Lighvan / Master's Degree, Islamic Studies Lectureship Shahid Beheshti University

jalali31391@yahoo.com

Akbar Mirsepah / Assistant Professor IKInstitute

mirsepah@qabas.net

Received: 2018/08/29 - **Accepted:** 2019/03/13

Abstract

One of the prophet's marriages was his marriage to Aisha the daughter of Abi Bakr. Historians and non-Shi'ite scholars mainly believe that she was six or seven years old when she married the Prophet of God while she was a virgin. Some Shia scholars also believe that she married the Prophet, she was a virgin. The very claims made by Shiite and non-Shiite historians about the age of Aisha have become a means of abuse against the Prophet, and so some of the enemies of Islam, bringing forth various kinds of slanders and misconceptions, try to portray the particularly outstanding characteristic of the Supreme Prophet as sexual. A close study of history shows that Aisha's age was far more than six or seven years old when the prophet married her, and according to some reports, she had a marriage contract with Jobayr ibn Mot'am before marrying the Prophet and after getting a divorce from him, she became the Prophet's wife. This research attempts to examine Aisha's age according to historical sources and identify the causes and motivations behind claiming that Aisha was very young when she married.

Key words: Aisha, Aisha's age, the Prophet's marriage to Aisha, Aisha's virginity, the Quran criticism.

ABSTRACTS

A Reflection on the Functions of Devotional Monotheism in Relation to the Objective and Material Features of Modern Islamic Civilization

Mohammad Reza Ebrahim_Nejad / Associate Professor, Department of Islamic Studies
Allameh Tabataba'i University ebrahimnejad@atu.ac.ir

Mohammad PourAbas / Ph.D. Student, Islamic Studies Lectureship Allameh Tabataba'i
University poor30@yahoo.com

Ali Karbalaee-Pazouki / Associate Professor, Department of Islamic Studies, Allameh
Tabataba'i University karbalaee1383@yahoo.com

Hesamoddin Khal'atbari_Limaki / Associate Professor, Department of Islamic Studies,
Allameh Tabataba'i University khalat.hesam@yahoo.com

Received: 2018/09/13 - **Accepted:** 2019/01/03

Abstract

The acceptance of absolute lordship of God promises man's absolute servanthood of God in this world and manifests his monotheism in all walks of life. In this respect, this article makes a conceptual analysis and explains what devotional monotheism is and it becomes clear that this level of monotheism involves the orientation of a monotheist's motives on one hand and determines his actions in all the spheres of life, including social life on the other hand. Since the emergence of a new civilization as one of man's achievements which is in consistent with Islamic teachings, including all Muslim countries and in the light of the presence and the influence of God is possible, this research, uses an ontological method in an attempt to reflect on the functions of devotional monotheism, as one of its beautiful manifestations in the material and objective features of civilization. The output of these reflections considers that man's endeavors to achieve world prosperity, nature conservation, observance of religious laws, avoidance of imitating unbelievers as well as perfection, solidarity and beautification can be regarded as the most important functions of devotional monotheism in the present epoch of modern Islamic civilization.

Key words: social monotheism, modern Islamic civilization, constituent elements, hardware components, objective and material features.

Table of Contents

A Reflection on the Functions of Devotional Monotheism in Relation to the Objective and Material Features of Modern Islamic Civilization 5

Mohammad Reza Ebrahim-Nejad / Mohammad PourAbas /Ali Karbalaee-Pazouki / Hesamoddin Khal'atbari_Limaki

A Review of Aisha's Age when Marrying the Prophet 25

Reza Jalali-Lighvan / Akbar Mirsepah

The Role of Semiotics of Weapons in Imamology..... 39

Hussein Husseinian – Moghaddam / Mohammad Mahdi Hussinian – Moghaddam

Strategies for Dealing with the Problems Occurring at the Battlefield, before and during the Battle from the Perspective of the Historical Evidence in Quranic Verses (a Case Study of Badr and Uhud Battles) 59

MohammadHossein Daneshkia

A Critical Look at the Swiss Orientalist Burckhardt's Views about Mecca and Hajj 79

Ali Shams / Mohammad Saeed Nejati

Article Criticism: "Investigating the Nature of Jabir's Hadith and Its Position in Proving the Names of the Twelve Imams" 93

Mohammad Kermani-Kajour / Hamed Montazer-Moghaddam

ABSTRACTS..... 122

In the Name of Allah

Tarikh Islam dar Ayene-ye Pazhuhesh

An Academic Semiannual On Historical Inquiry

Vol.15, No.2

Fall & Winter 2018-2019

Concessionary: *Imam Khomeini Educational and Research Institute*

Manager: *Mohammad Reza Jabbari*

Editor in chief: *Mahdi Pishvai*

Coordinator: *Rūhollāh Farīsābādi*

Editorial Board:

- ☐ **Mohsen Alviri:** *Associate Professor, Baqir al-Olum Universiti*
- ☐ **Mahdi Pishvae:** *Research Manager, History Department, IKI*
- ☐ **Ya'qub Ja'fari:** *Professor & Researcher working on the Quranic Sciences and the history of Islam, IKI*
- ☐ **Mohsen Ranjbar:** *Associate Professor, IKI*
- ☐ **Javad Soleimani Amiri:** *Associate Professor, IKI*
- ☐ **Hosein Abd-al-Mohammadi:** *Associate Professor I-Mustafa International University*
- ☐ **Asghar Montazir al - Qaem:** *Associate Professor, Isfahan University*
- ☐ **Hamed Montazeri Moghaddam:** *Associate Professor IKI*
- ☐ **Mohammad Reda Hedayat Panah:** *Associate Professor, Hawzeh & University Research Center*
- ☐ **Mohammad Hadi Yusefi Gharavi:** *Professor & Researcher working on the history of Islam and Shiism*

Address:

IKI

Jomhori Eslami Blvd, Amin Blvd., Qum, Iran

PO Box: 37185- 4333

Tel: +98- 25-32113468

Fax: +98- 25-32934483

E _ mail: nashrieh@Qabas.net

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir

<http://eshop.iki.ac.ir>