

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال نوزدهم، شماره هفتادوششم

زمستان ۱۳۹۷

بررسی انتقادی مقاله «بررسی تحلیلی تاریخ‌نگاری روایی امامیه تا نیمه قرن پنجم»

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۹

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

۱ امیر اشتری

۲ محمدجواد یاوری سرتختی

مقاله پیش‌رو، نقدی بر مقاله «بررسی تحلیلی تاریخ‌نگاری روایی امامیه تا نیمه قرن پنجم» است که در شماره ۶۴ فصل‌نامه تاریخ اسلام انتشار یافته است. مقاله مذکور با طرح پرسش تاریخ‌نگاری روایی امامیه از چه ویژگی‌هایی برخوردار است؟ می‌کوشد با بررسی ویژگی‌های این‌گونه از تاریخ‌نگاری و آکادوی انگیزه محققان تاریخ‌نگار و مقایسه رویکرد آنان در گزارش رویدادهای تاریخی با دیدگاه تاریخ‌نگاران، تحلیلی بر تاریخ‌نگاری روایی امامیه ارائه دهد، اما به دلایل روش‌شناختی و محتوایی به این هدف دست نیافته است. یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهند که مقاله مذکور، به دلیل عدم ارائه تعریف دقیق از مفاهیم و صدور احکام کلی، عدم توجه به گونه‌شناسی منابع تاریخی و حدیثی، عدم شناسایی و جداسازی اخبار تاریخی از غیر آن، برخورد گزینشی در انتخاب اخبار برای ارائه تحلیلی کلی، گاه خلط میان کتاب‌های تاریخی و حدیثی و

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
(amir41323@mihanmail.ir).

۲. عضو گروه تاریخ مؤسسه آموزش عالی حوزوی امام رضا (ع) (javadyavari@yahoo.com).

کم‌دقتی در مثال‌ها و عناوین، تنها به بیان نقدهایی در باره حدیث‌نگاری امامیه پرداخته و از اثبات فرضیه خود بازمانده است.

کلیدواژگان: تاریخ‌نگاری روایی، امامیه، محدثان شیعه، حدیث‌نگاری شیعیان، نقد

تاریخی.

۱. مقدمه

پرداختن به تاریخ‌نگاری محدثان و اعتبارسنجی منابع و گزاره‌های حدیثی از اهمیت بالایی برخوردار است؛ چرا که در بردارنده داده‌های تاریخی بسیاری درباره تاریخ زندگانی، سیره فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی اهل بیت علیهم‌السلام هستند. در شماره ۶۴ فصل نامه *تاریخ اسلام*، مقاله‌ای با عنوان «بررسی تحلیلی تاریخ‌نگاری روایی امامیه تا نیمه قرن پنجم» منتشر گردید که تلاش کرده است با شیوه‌ای میان رشته‌ای، به شناسایی ویژگی‌های تاریخ‌نگاری روایی امامیه بپردازد و تاریخ‌نگاری منابع حدیثی را بررسی و نقد نماید.

از این رو به عنوان مقدمه بیان می‌شود که شیعه آثار تاریخی فراوانی داشته است، اما با از بین رفتن بسیاری از آنها، آثار باقی مانده درباره تاریخ معصومان علیهم‌السلام، بیشتر در آثار حدیثی موجود است و محقق این حوزه، ناچار به مراجعه به منابع حدیثی است. مقاله با بیان این زمینه، این فرضیه را مطرح می‌کند که چون روش حدیث‌نگاری با روش تاریخ‌نگاری متفاوت است، آنچه از تاریخ معصومان علیهم‌السلام در کتاب‌های حدیثی باقی مانده، متأثر از این شیوه بوده است. بنابراین، ضروری است حدیث‌نگاری محدثان و روش‌های آن شناسایی شود و با این نگاه به بازنگری اخبار تاریخی آنها توجه گردد تا از تأثیر ناخواسته شیوه حدیث‌نگاری بر ذهنیت تاریخی مراجعان این آثار جلوگیری شود.

مطالعه عناوین بخش‌های مقاله^۱، چنین تصویری را به خواننده می‌نمایاند: در بخش ویژگی‌های بیرونی، محدثان شیعه در نگارش مباحث تاریخی که بیشتر ناظر به سیره یا فضایل اهل بیت علیهم‌السلام است، دارای انگیزه و رویکرد خاصی معرفی شده‌اند. آنان تمامی آموزه‌های دین را در قالب حدیث سامان می‌دادند و در این راستا به عناصر تاریخ، نقد و تحلیل گزارش‌ها و امکان وقوع اخبار بی‌توجه بوده‌اند. در بخش ویژگی‌های درونی، محدثان درباره سند اخبار و شناخت راویان و تمایلات فرقه‌ای آنان بی‌توجه و متسامح بوده و با راویان برخوردی دوگانه داشته‌اند یا گاهی شخصیت‌محور بوده و بر قواعد ثقه‌ساز تکیه داشته‌اند. هم‌چنین تمام توجه محدثان به جامعه دورنی امامیه بوده است، تاریخ را به سبک داستان‌سرایی نقل کرده‌اند، در این راستا بر کمیّت تأکید نموده‌اند، به مفهوم‌شناسی توجه نداشته‌اند، متأثر از ذهنیت راویان و ادبیات روزگار خویش بوده‌اند و تاریخ را با حدیث، نقد و ارزیابی نموده‌اند.

باتوجه به عناوین بخش‌های مقاله، خواننده به این نتیجه می‌رسد که منابع حدیثی شیعه، سرشار از کاستی و ضعف بوده‌اند و محدثان شیعه، انسان‌هایی منفعل یا متأثر از محیط پیرامون، با نگاه تنگ‌نظرانه منحصر به جامعه دورنی خود، ناآشنا با تاریخ و روش پژوهش در آن بوده‌اند و از قواعد عقلی بی‌بهره بوده‌اند. این در حالی است که مقاله مدعی است، این اثر مقدمه‌ای برای آشکار نمودن غنای گزاره‌های تاریخی موجود در این کتب و فراگیری بیشتر آنها در مجامع علمی است.^۲ بنابر وضعیت موجود، این مقاله به جای تبیین ارتباط این توصیفات با تاریخ‌نگاری حدیثی امامیه، این‌گونه از تاریخ‌نگاری را به چالش کشیده است. بنابراین، نتایج حاصل از آن، انگیزه‌ای گردید تا نوشته پیش‌رو، ضمن

۱. خواننده محترم به تأکید توجه نماید.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، «بررسی تحلیلی تاریخ‌نگاری امامیه تا نیمه قرن پنجم»، تاریخ اسلام، ش ۶۴، ص ۱۲.

شناسایی و بیان ضعف‌ها، برخی از نتایج نادرست آن را در دو بخش اشکال‌های روشی و محتوایی بررسی و نقد نماید.

۲. اشکال‌های ساختاری و روشی

۱-۲. خلط روش‌های تاریخ‌نگاری جدید با تاریخ‌نگاری گذشتگان

با توجه به این که در قرون اولیه، حدیث‌نگاری و تاریخ‌نگاری تفکیک چندانی از یکدیگر نداشته‌اند و روش علم حدیث به عنوان مادر علوم اسلامی، در بسیاری از علوم مانند تاریخ، جاری بوده است،^۱ یکی از اشکال‌های عمده مقاله، خلط میان روش‌های جدید تحقیق علوم، با شیوه‌های تحقیق در گذشته است. چنان که در مقاله، به عنوان اصلی مسلم فرض شده است که مورخان و کتاب‌های تاریخی گذشته به این شیوه‌ها توجه داشته‌اند، اما آثار حدیثی از این شیوه‌ها محروم بوده‌اند.^۲ بنابراین مناسب بود با توجه به تبیینی که در مقدمه مقاله درباره منحصر بودن دسترسی به اخبار اهل بیت به منابع حدیثی آمده است، در این باره توجه بیشتری می‌گردید.

۲-۲. ضعف در رتبه‌بندی و معرفی منابع تاریخی و تاریخ‌نگاری روایی

به نظر می‌رسد یکی از ضعف‌های روشی مقاله، عدم توجه به رتبه‌بندی منابع حدیثی است که منجر به تعمیم اتهام‌ها و ضعف‌ها به منابع کهن و اصلی شیعه شده است. چنان که در صفحه‌های ۱۲، ۱۳ و نتیجه مقاله، منابع روایی شیعه به شکل نمادین، به دو

۱. محمدبن حسن طوسی، *العدة فی أصول الفقه*، ج ۱، ص ۱۴۱؛ هم‌چنین به عنوان نمونه می‌توان به دقت ابوالفرج اصفهانی توجه کرد که با بیان سند به واقعه تاریخی دست می‌یابد. ابوالفرج اصفهانی، *مقاتل الطالبیین*، ص ۳۰۴، ۱۸۷؛ سیدصادق سجادی و هادی عالم‌زاده، *تاریخ‌نگاری در اسلام*، ص ۱۴ و ص ۸۷؛ «از آن‌جا که حدیث در حکم مادر سایر رشته‌های علوم اسلامی بود، صورت خود را بر سایر نقل‌ها تحمیل کرد.» رسول جعفریان، *منابع تاریخ اسلام*، ص ۱۰۸.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۹، ۱۵، ۱۶.

بخش آثار محدثان بزرگ و دیگر آثار تفکیک و بیان شده است. در گروه دوم کمتر به راستی آزمایی اخبار توجه شده است، اما به طور عمده منابع حدیثی معتبری مانند *الکافی* و آثار شیخ صدوق، هم‌پایه با منابع درجه دوم و سومی هم‌چون *هدایة الکبری* و *دلائل الامامة* در معرض انواع اتهام‌ها، مانند بی‌توجهی به نقد و تحلیل، تسامح در شناخت راوی و طریق سند، بی‌توجهی به تمایلات فرقه‌ای راویان و برخورد دوگانه با روایان قرار گرفته‌اند.^۱ بنابراین، شناخت جامع و تفصیلی از منابع و روش تاریخ‌نگاری هر اثر، شرط لازم در پژوهش‌های تاریخی و مطالعات تاریخ‌نگاری است.

می‌توان گفت که یکی از آسیب‌های جدی مقاله، کلی‌گویی است. در بیشتر عبارات‌ها به شکل فراگیر، تمامی آثار حدیثی شیعه، بدون استقراء کامل روایات تاریخی مندرج در آنها، تضعیف گردیده است، به‌عنوان نمونه نوشته شده است:

در تاریخ‌نگاری روایی، محدثان هیچ اهمیتی به نقد و تحلیل نداشته‌اند.^۲

محدثان برای تأیید وثافت افراد از قواعدی با مفاهیم اعتماد آفرین استفاده

کرده‌اند که این اقدام از هیچ پشتوانه علمی و منطقی برخوردار نیست.^۳

تاریخ‌نگاران روایی با جمع‌آوری منقولات موجود درباره معجزات و مطالب

شگفت‌انگیز درباره ائمه علیهم‌السلام به دنبال آن بوده‌اند تا با مطالب مشابه در فرق

دیگر هم‌اوردی کنند.^۴

۱. برای مثال، در صفحه ۸ مقاله، از حسین بن حمدان خصیبه که براساس مقاله دیگری از یکی از نویسندگان از غلات دانسته شده است، به عنوان یکی از مهم‌ترین تاریخ‌نگاران امامیه یاد شده است یا در صفحه ۱۹، کلینی و حسین بن حمدان را در کنار هم، مؤید یک خبر معرفی کرده است و تأیید هر دو را یکسان دانسته است. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۸، ۱۹.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۵.

۳. همان، ص ۲۱.

۴. همان، ص ۲۳.

بی‌توجهی به واژگان و مفاهیم آن‌ها در روایات از دیگر ویژگی‌های محتوای گزاره‌های تاریخی محدثان است.^۱

یکی از آسیب‌های صدور احکام کلی برای منابع تاریخی یا حدیثی، تأیید و تنقیص عام یک منبع و معیار قرار دادن آن برای مقایسه است. حال آن‌که بیان کلی در تأیید یا رد یک اثر، قضاوت‌های تاریخی خوانندگان را با واقعیت یا مبانی کلامی گره می‌زند و در صورت ناهماهنگی یا خطا در تطبیق، خوانندگان را دچار ضعف در بینش یا نگرش خواهد کرد. چنان‌که مقاله با تأیید روش تاریخ‌نگاری تاریخ طبری، آن را اصل قرار داده است و کتاب‌های حدیثی را با آن مقایسه نموده است. به‌عنوان نمونه آمده است:

طبری همواره می‌کوشد تا دقت، شفافیت و هماهنگی را در بین عناصر تاریخ رعایت کند. طبری در مواردی به داوری پرداخته است.^۲

در حالی‌که اشکال بزرگ کتاب طبری، داوری نکردن او است و اثر طبری یک تاریخ‌نگاری روایی سرشار از روایات متناقض است. با این تفاوت که روایات آن از اهل بیت علیهم‌السلام نیست، بلکه از امثال سیف‌بن‌عمر از جعل اخبار است و از عائشه نقل کرده است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در بعثت نمی‌دانست پیامبر شده است و نگران بود مبادا جن‌زده شده باشد^۳ و روایاتی موسوم به اسرائیلیات، مانند داستان غرانیق^۴ در آن منعکس گردیده است.

افزون‌بر موارد بالا، می‌توان گفت که بیشتر اشکال‌های مطرح شده درباره منابع حدیثی، بر منابع تاریخی هم وارد است. عجیب‌ترین مورد، تأکید بر مرسل بودن برخی

۱. همان، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۱۵-۱۶.

۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۲۹۸؛ ج ۴، ص ۳۴۰.

۴. همان، ج ۲، ص ۳۳۸.

روایات منابع حدیثی است. در حالی که بیشتر متون تاریخی را گزارش‌های مرسل شکل می‌دهند. همچنین، تفکیک بین منابع حدیثی و تاریخی مشخص نبوده و ملاک ثابتی تعیین نگردیده است. نادیده گرفتن تفاوت میان دو شیوه تاریخی و حدیثی و خلط آنها و در نهایت خروج از موضوع، این پژوهش را دچار ضعف کرده است.

همچنین پرداختن به مطلق احادیث به جای تمرکز بر احادیث تاریخی، سبب شده است برخی روایات حدیثی مانند روایات انتظار ظهور و روایات مدت حکومت امام مهدی (عج) به عنوان احادیث تاریخی محسوب گردند^۱، یا به جای تمرکز بر منابع حدیثی، از کتاب‌هایی مانند *الارشاد* و *اوائل المقالات* که آثاری تاریخی-کلامی یا کلامی صرف هستند، استفاده شده است. آثاری که منحصر در احادیث معصومان نیستند و فقط به سبک روایی نوشته شده‌اند.

۲-۳. ضعف در ملاک‌بندی ویژگی‌های درونی و بیرونی

یکی دیگر از مباحث مطرح شده در مقاله، تقسیم ویژگی‌های تاریخ‌نگاری روایی به درونی و بیرونی است. در تعریف این ویژگی‌ها، بیان گردیده است که ویژگی بیرونی از نقد بیرونی به دست می‌آید و ویژگی‌های درونی، برآمده از نقد درونی منابع و معطوف به دلیل است. به سبب آن که مستند مقاله در تعریف نقد درونی و بیرونی، کتاب *درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ* است، لازم است که این تعریف با منبع مورد استناد هم‌خوانی داشته باشد،^۲ اما با دقت در تعریف و مثال‌های مقاله، پربشانی، خلط و عدم تطبیق با منبع خودنمایی می‌کند.

۱. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۲۶.

۲. علی‌رضا ملائی توانی، *درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ*، ص ۱۴۱-۱۴۹؛ نویسنده این کتاب، خود با استفاده از مقدمه مقاله «نقد تاریخی گزارش ابن خلدون از سانحه عاشورا»، نقد بیرونی و درونی را تعریف و تقسیم نموده است. ر.ک: حسن حضرتی، *نقد تاریخی گزارش ابن خلدون از سانحه عاشورا*، ص ۹۲ و ۹۳.

باید دانست، براساس منبع ارجاع مقاله، نقد بیرونی به تبیین آنچه در متن موجود است، می‌پردازد و نقد درونی، به تأویل آنچه از متن فهمیده می‌شود ولی در متن نیست، می‌پردازد.^۱ به‌عنوان نمونه، در مقاله، انگیزه محدثان از نگارش تاریخ، ذیل نقد بیرونی مطرح می‌گردد، در حالی که منبع ارجاع مقاله، آن را به درستی از موارد نقد درونی شمرده است. البته روشن است که انگیزه امری نیست که در متن موجود باشد.^۲

هم‌چنین این آشفتگی در نقدهای سندی خودنمایی می‌کند؛ یعنی با توجه به تعریفی که نویسنده از نقد درونی و بیرونی ارائه داده است، ویژگی‌های سندی باید در بخش نخست؛ یعنی نقد بیرونی طرح گردد و نه در بخش نقد درونی که وظیفه بررسی محتوای متن را بر عهده دارد.

منبع ارجاع مقاله، نقد بیرونی و درونی را درباره راوی و روایت مطرح کرده است. در صورتی که بدون مراجعه به منبع مذکور و تنها با تعریفی که مقاله از ویژگی‌های بیرونی و درونی ارائه داده است، به نظر می‌رسد نقد سندی تناسب بیشتری با نقد بیرونی دارد، تا نقد درونی. در کتاب‌های بررسی و نقد حدیث، تعریف نقد درونی و بیرونی مشابه تعریف نویسنده نیست.^۳ حدیث‌پژوهان، نقد بیرونی را بر نقد سند حدیث اطلاق می‌کنند و عرضه حدیث بر

۱. حسن حضرتی، همان.

۲. برای مثلث در همین بخش «انگیزه محدثان از نگارش تاریخ»، نیاز درونی جامعه امامیه، به‌عنوان انگیزه محدثان معرفی شده و ذیل نقد بیرونی گنجانده شده است. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۳.

۳. نقد بیرونی: سنجش حدیث با استفاده از اطلاعات بیرونی مانند آگاهی‌های ما از سند حدیث، منبع و مأخذ و راه دست‌یابی به آن، راویان در سند و هرگونه اطلاع بیرونی حدیث است. نقد درونی: دقت در درون‌مایه و محتوای یک حدیث برای اطمینان از درستی آن، از راه سنجش مضمون حدیث با معیارهای پذیرفته شده دینی است. در نقد درونی به جای استفاده از قرینه‌های جانبی مانند وضعیت سند و راویان، به درون متن اصلی می‌رویم و مدلول‌های مطابقی، تضمینی و التزامی آن را با آگاهی‌های متناظر با آن‌ها، رودررو می‌کنیم و با اعتماد به درستی آگاهی‌های پیشین می‌کوشیم به هم‌خوانی محتوا با این آگاهی‌ها و تخالف و تضاد آن دو حکم کنیم. عبدالهادی مسعودی، وضع و نقد حدیث، ص ۲۱۷، ۲۳۰.

قرآن، سنت قطعی، عقل، حقایق تاریخی، حس، علم قطعی و اصول و فنون بلاغت را نقد درونی می‌دانند.^۱ اکنون باید پاسخ داد باتوجه به موضوع مقاله و تفاوت تعاریف آن با تعاریف حدیث پژوهان، چگونه به وسیله نقد بیرونی، ویژگی‌های مطرح‌شده در مقاله حاصل شده است؟ هم‌چنین در بحث رویکرد محدثان در برخورد با گزاره‌های تاریخی، اولین بخش را با عنوان سامان‌دهی تمام آموزه‌های دین در قالب حدیث شروع می‌کند، اما به درستی تبیین نگردیده است که چرا این عنوان انتخاب شده است؟

۳. بررسی و نقد محتوایی

در مقدمه بحث، نکات و محورهایی که به‌نظر می‌رسید باید بررسی و ارزیابی گردد، مطرح شد. اکنون ضرورت دارد برای تبیین درستی یا نادرستی ادعای مقاله، مستندات و داده‌های محتوایی آن بررسی و ارزیابی شوند تا دریابیم که آیا این مقاله برپایه داده‌های مستند به ارائه تحلیل پرداخته است؟ بنابراین، این پژوهش بر آن است تا برخی از مهم‌ترین اشکال‌های محتوایی را که ضرورت طرح و پاسخ‌گویی دارد، ارائه کند.

۳-۱. تعریف مفاهیم

۳-۱-۱. تاریخ‌نگاری روایی و دیگر مفاهیم

در پژوهش‌های بنیادی، تعریف مفاهیم ضرورت دارد؛ زیرا در نبود یا عدم دقت در آنها، واژگان دچار ابهام می‌شوند. چارچوب توصیف یا تحلیل به خوبی بررسی نمی‌شود و با امکان خطای در تحلیل، خوانندگان دچار تحیر می‌گردند. به‌نظر می‌رسد مقاله مذکور از تعریفی جامع و مانع برای اصطلاح تاریخ‌نگاری روایی برخوردار نبوده است و این ضعف، چالشی را برای منابع حدیثی ایجاد کرده است. از مجموع تحلیل‌های مقاله به دست می‌آید که منظور از تاریخ‌نگاری روایی، گزارش‌های تاریخی است که کتاب‌های حدیثی نقل

۱. عبدالهادی مسعودی، همان؛ فتحیه فتاحی‌زاده، میانی و روش‌های نقد حدیث در کتب اربعه، ص ۸۶-۱۳۶.

کرده‌اند، اما این استعمالی جدید و مغایر با تعریف کتاب‌های تاریخ‌نگاری از این ترکیب است.

تاریخ‌نگاری روایی، اصطلاحی دربرابر تاریخ‌نگاری ترکیبی و به این معنا است که مورخ در روش روایی، تمامی سلسله سند خبر را بیان می‌کند، اما در روش ترکیبی، مورخ گزارش‌های متعدد درباره یک موضوع را می‌بیند و پس از حذف اسناد، آنها را کنار یکدیگر در ترکیبی تلفیقی نقل می‌کند. چنان‌که یعقوبی (د. ۲۹۲ق) در تاریخ چنین کرده است.^۱ بنابراین، لازم بود در مقاله یا از عبارت دیگری برای بیان مقصود استفاده می‌شد، یا تبیین می‌گردید این ترکیب، اصطلاحی خاص و تعریفی جدید است و از آن معنایی دیگر اراده شده است.

هم‌چنین ضرورت داشت اصطلاحاتی چون روایت معنا گردد و مشخص شود آیا مقصود از روایت، شامل اخبار غیرمعصومان هم می‌گردد؟ یا مراد تنها اخبار معصومان است؟ در این صورت، فرق میان نقل تاریخ از معصوم و غیرمعصوم چیست؟ هم‌چنین، ضروری بود توجهی به تعریف منبع تاریخی می‌شد و امکان‌سنجی منبع بودن احادیث برای تاریخ بیان می‌گردید، چنان‌چه گاهی روایت و حدیث به یک معنا به کار می‌روند. به نظر می‌رسد با توجه به موضوع مقاله، عبارت تاریخ‌نگاری حدیثی مناسب‌تر از اصطلاح تاریخ‌نگاری روایی باشد؛ چرا که در علم‌الحدیث، اصطلاح روایت، کاربرد کم‌تری نسبت به حدیث دارد.^۲

عدم ارائه معنای مقصود از وقایع‌نگاری، تاریخ، تاریخ‌نگاری و اصول و قواعد آن، نقص دیگر مقاله است. با این‌که از عدم رعایت اصول تاریخ‌نگاری نزد محدثان امامیه سخن گفته شده است اما در هیچ‌جا مقاله، تعریفی از تاریخ‌نگاری و اصول آن، ارائه نشده

۱. سیدصادق سجادی و هادی عالم‌زاده، تاریخ‌نگاری در اسلام، ص ۵۳-۴۴؛ پروین ترکمنی آذر، تاریخ‌نگاری در ایران، ص ۱۱۰-۱۱۱.

۲. علی نصیری، آشنایی با علوم حدیث، ص ۲۵.

است. لازم بود ابتدا این تعاریف ارائه گردد و سپس درباره رعایت یا عدم رعایت آن از سوی محدثان قضاوت شود. هم‌چنین باید پرسید که آیا این اصول در نظر همه مورخان یکسان است؟ یا به طور یکسان رعایت شده است؟ و چگونه روش و روش‌شناسی علمی، اصطلاحی خاص و یکسان میان همه مورخان در نظر گرفته شده است، سپس بیان گردیده است که محدثان به آن روش بی‌اعتنا بوده‌اند؟ هم‌چنین از نظر تاریخی مسلم است، تا قرن ۱۸ و ۱۹ میلادی (قرن ۱۲ و ۱۳ هجری)، بحثی از روش‌شناسی تاریخ به صورت مدون و مکتوب وجود نداشته است.^۱

مقاله در توصیف شیوه حدیث‌نگاری قمی‌ها از دو واژه محافظه‌کارانه و سنت‌گرایی حدیثی استفاده کرده است، ولی توضیحی پیرامون این دو عبارت داده نشده است که منظور از آنها در نگارش حدیث چیست؟^۲ معنای لغوی محافظه‌کاری روشن است، اما آنچه فهم به کارگیری آن درباره محدثان را دشوار می‌کند، استفاده آن در کنار مخالفت قمی‌ها با استدلال عقلی، برای اثبات یا حل موضوعات دینی است. همین دشواری فهم، برای سنت‌گرایی حدیثی وجود دارد.

۳-۱-۲. خلط مفاهیم

مقاله در تفکیک تاریخ‌نگاری و وقایع‌نگاری ادعا کرده است «چنان‌که تاریخ‌نگاری رویکردی علمی و حرفه‌ای است، اما وقایع‌نگاری در مقابل آن، روشی غیرعلمی و غیرحرفه‌ای است».^۳ اکنون این پرسش مطرح می‌شود که مراد از وقایع‌نگاری چیست؟ چگونه بدون ارائه تعریف، شاخصه‌ها یا شواهد دال بر ادعا، به علمی و غیرعلمی یا غیر حرفه‌ای بودن این دو گونه تاریخ‌نگاری حکم شده است؟ آیا منظور از وقایع‌نگاری،

۱. احمد پاکتچی، روش‌شناسی تاریخ، ص ۳۵؛ احمد پاکتچی، روش تحقیق: با تأکید بر حوزه قرآن و

حدیث، ص ۱۸ و ۱۹؛ علی‌رضا ملائی توانی، درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ، ص ۴۶.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۵.

۳. همان، ص ۹.

تک‌نگاری‌های مربوط به یک حادثه مانند *مقتل‌الحسین و مقتل‌حجر بن عدی* است یا معنای دیگری دارد؟

مقاله در ادامه دو اصطلاح وقایع‌نگاری را معادل تاریخ‌نگاری روایی قلمداد کرده است، که البته این تعریف مخالف اصطلاح مشهور است. چنان‌که در مقاله آمده است:
از آن‌جا که در موارد بسیاری، اصول نقد خبر مورد توجه آنان (محدثان) بوده است، نمی‌توان تمام گزاره‌های تاریخی نقل شده از محدثان امامیه را غیرعلمی و به عبارتی وقایع‌نگاری دانست.^۱

بنابراین، بخشی از گزاره‌های تاریخی محدثان امامیه، غیرعلمی و به عبارتی وقایع‌نگاری است، اما با توجه به عدم تعریف وقایع‌نگاری برای ما مقدور نیست که این بخش را شناسایی نماییم. مقاله در بحث بی‌توجهی به عناصر تاریخی نوشته است:
طبری همواره می‌کوشد تا دقت، شفافیت و هماهنگی را در بین عناصر تاریخ رعایت کند، اما در تاریخ‌نگاری روایی به این مسائل توجه نشده است.^۲

برای تجزیه و تحلیل محتوا یا روش تاریخ‌نگاری مناسب بود این عناصر تعریف و تفسیر می‌گردید، اما هیچ‌گونه توضیحی درباره این سه عنصر نیامده است که این سه عنصر از کجا اخذ شده‌اند؟ آیا لزوم رعایت این سه عنصر در تاریخ‌نگاری، نزد محققان مطرح بوده است یا از ابداعات مقاله است؟ شفافیت و هماهنگی در تاریخ‌نگاری چه معنایی دارد؟ به‌عنوان نمونه طبری که کارش بیان اخبار است و گاهی در کتابش اسرائیلیات، اخبار متعارض و جعلیات یا اخباری از افراد مجهول و مذموم یا کذب نقل می‌گردد، کجا و چگونه این سه عنصر را رعایت نموده است؟^۳ از کجا معلوم است که محدثان شیعه چنین پای‌بندی به این عناصر نداشته‌اند؟

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۶-۱۵.

۳. سیدجعفر مرتضی عاملی، *اسرائیلیات در تاریخ طبری*، کیهان‌اندیشه، ش ۲۵، مرداد و شهریور ۱۳۶۸، ص ۴۲-۵۶.

تفکیک میان روش پژوهش در حدیث و تاریخ تا پیش از ابن خلدون و تصور روش تحقیق اختصاصی برای تاریخ، امری غیرقابل تصور است.^۱ جالب آن که یکی از منابع مهم ارجاعی مقاله، به غیرعلمی بودن تاریخ‌نگاری مورخان تا دوره‌های اخیر اشاره می‌کند و در این باره می‌نویسد:

اگر اکنون میراث تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی را در پرتو ویژگی‌های معرفت علمی بسنجیم، آشکارا درمی‌یابیم که آنچه در سنت تاریخ‌نگاری ایرانی-اسلامی موجود است، به استثناء موارد معدود، با تاریخ علمی و اهداف آن فاصله دارد؛ زیرا تقریباً در همه آن‌ها، وقایع‌نگاری، عدم رعایت نظم منطقی و موضوعی و طرح رخدادها به صورت ازهم‌گسیخته و پراکنده، عنصر غالب را شکل می‌دهند، حال آن‌که برای نیل به تاریخ‌نگاری علمی باید به اصول زیر توجه داشت.^۲

۱. «به دلیل حاکم بودن و فراگیری نگاه معرفتی خبری به موضوع و مسائل علم تاریخ و تلقی از تاریخ به عنوان معرفتی روایی و خبرمحور، مسئله‌ای مانند واقعیت تاریخی و ویژگی‌های چنین مقوله‌ای در محل‌اندیشه جدی مورخان مسلمان قرار نگرفته و در نتیجه روش یا روش‌های معطوف به شناخت چنین قضیه‌ای هم چندان جایگاهی نیافته است. در مقابل، آنچه به عنوان موضوع و مسئله‌ی محوری فعالیت تاریخ‌نگاری باقی ماند، خبر و روایت تاریخی بود و به سبب چنین نگرش معرفتی، روش‌های رایج هم بیشتر معطوف به چگونگی ضبط و ثبت خبر تاریخی شد» ناصر صدقی، فرآیند تاریخی روش‌شناسی تاریخ‌نگاری اسلامی، فصل‌نامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، ش ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۰۱ و ۱۰۲؛ «علاوه بر این، باید اعتراف داشت که تا پیش از ابن خلدون، به استثنای برخی تلاش‌های ابتدایی در سنت تاریخ‌نگاری اسلامی، تاریخ به لحاظ موضوعی و روش‌شناختی، علمی مستقل نبود و به علت برخاستن از متن علوم دینی و نقلی، متأثر از روش‌های رایج در علوم نقلی و خصوصاً علم حدیث بود» همو، روش‌شناسی ابن خلدون در مطالعات تاریخی، فصل‌نامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، ش ۲، دوره جدید، تابستان ۱۳۸۸، ص ۲۰، ۲۱ (به نقل از آیین‌هوند، صادق، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ص ۱۲۱-۱۳۲ و زرین‌کوب، تاریخ در ترازو، ص ۶۹).

۲. علی‌رضا ملاتی‌توانی، درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ، ص ۳۹.

مشخص نبودن مفهوم و مصادیق ویژگی تاریخ‌نگاری روایی امامیه، خلط بین معنا و مفهوم و تقسیم‌بندی ویژگی از دیگر اشکال‌های این مقاله است. مقاله در عبارتی می‌نویسد:

ویژگی‌هایی که در ادامه در دو بخش ویژگی‌های بیرونی و درونی تاریخ‌نگاری روایی ذکر می‌شود، به معنی عمومیت داشتن آن‌ها نیست، بلکه ویژگی‌های شایع در این نوع نگارش به شمار می‌رود.^۱

در این عبارت، هیچ‌گونه توضیحی بیان نمی‌شود که مراد از شباهت یا تفاوت معنای شیوع یافتن و عمومیت داشتن در چیست؟ از سویی بیان می‌گردد که طرح ویژگی‌های بیان شده به معنای عمومیت داشتن آنها نیست و در مقابل، آنها را ویژگی‌هایی شایع در این نوع نگارش معرفی می‌نماید. بنابراین مقاله نتوانسته است تعریف درستی از این مفهوم و به کارگیری آن در تاریخ‌نگاری روایی ارائه دهد.

۲-۳. تحلیل‌های نادرست و ضعف در بهره‌گیری از منابع و معرفی روایان

نداشتن ساختار یا روش پژوهش، حرکت بر مدار روش‌های نادرست و عدم ارائه تعریف دقیق از کلید واژگان بنیادی، زمینه اصلی تحلیل‌های نادرست می‌گردد. گاهی این تحلیل اشتباهی، زمینه‌ای می‌گردد که برای اثبات آن از داده‌هایی نادرست یا ضعیف و نادر استفاده شود. به نظر می‌رسد مقاله مذکور از این امر رنج می‌برد و دچار تحلیل‌های نادرستی شده است که ضرورت ارزیابی آن را دو چندان می‌کند.

۱-۲-۳. عدم تناسب عناوین با شواهد

می‌توان گفت که یکی دیگر از ضعف‌های مقاله، عدم تناسب عنوان‌ها با استنادها است. چنان که تحت عنوان تسامح در شناخت راوی و طریق سند، پنج مثال بیان گردیده است که گاهی به تحلیل محتوایی روایات توجه نشده است و در برخی موارد، برای بررسی

۱. همان، ص ۱۲.

سندی به متن حدیث استناد شده است. به عنوان نمونه، روایتی از کتاب *الارشاد* بیان شده^۱ که به جای نقد سندی، نقد محتوایی لحاظ شده است. در صورتی که هدف، نقد سند حدیث بود.^۲ این که ابوالجارود چون در زمانی زندگی می کرد که تعداد ائمه دوازده گانه علیهم السلام کامل نشده بود و به جای یادکرد از چهار علی، سه علی را به عنوان امامان شیعه شمرده است، تحلیل محتوایی است، نه نقد سند. اگرچه در پاسخ می توان گفت که اگر ضمیر در جمله «ثلاثة منهم» به «ولد فاطمة» برگردد، همان «ثلاثة علی» صحیح است و اگر به «اثني عشر اسما» برگردد، «اربعة علی» صحیح است.^۳

هم چنین مقاله برای اثبات مدعای خود به روایتی استناد می کند که در سلسله سند آن الاغی قرار دارد،^۴ اما این روایت به طور دقیق در دیگر منابع مانند *الكافی* و *الهدایة الکبری* مشاهده نشده است؛ زیرا کلام یک الاغ در متن حدیث را به راوی حدیث در سند روایت تعبیر کرده است و برخلاف ادعای مقاله، *خبر الكافی* مسند نیست و غیر از خبری است که در *الهدایة الکبری* نقل شده است. حال آن که مقاله هر دو خبر را یکی دانسته است. در انتهای روایت *الكافی*، از الاغی به نام عقیبر از اموال پیامبر صلی الله علیه و آله یاد شده و پس از پایان خبر، با عبارت *رؤی* که نشان عدم پذیرش قطعی خبر است، نقل می کند این الاغ با رسول خدا صلی الله علیه و آله سخن می گفته است، ولی آنچه در *الهدایة الکبری* آمده است،^۵ خبری مستقل درباره اموالی، چون الاغی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله از خیبر به دست آوردند.

۱. مفید، *الارشاد*، ج ۲، ص ۳۴۷.

۲. روح الله توحیدی نیا و نعمت الله صفری، همان، ص ۱۸.

۳. کلینی، *الكافی*، ج ۱، ص ۵۳۲، حاشیه مرحوم غفاری.

۴. روح الله توحیدی نیا و نعمت الله صفری، همان، ص ۱۹.

۵. ر.ک: خصیبه، *الهدایة الکبری*، ص ۸۶.

۳-۲-۲. ضعف در شخصیت‌شناسی راویان

برخورد گزینشی نسبت به راویان، عدم تفحص نسبت به راویان و عدم توجه لازم به مبانی و روش علم رجال و درایه، می‌تواند سبب ضعف در بررسی انتقادی اخبار گردد و حتی حکمی عام یا اشتباهی صادر شود. به نظر می‌رسد، این مشکل در مقاله قابل شهود است. به عنوان نمونه در این باره آمده است:

وقتی از نامی پرتکرار در اسناد اخبار پرسیده می‌شود، راوی پاسخ می‌دهد وی مردی بود که از آسمان فرود آمد و پس از نقل احادیثی به آسمان بازگشت.^۱

به نظر می‌رسد در این محور، عدم تفحص لازم نسبت به ابعاد شخصیت یک راوی زمینه‌ای گردیده است که مقاله حکمی کلی را صادر کند. در بررسی این خبر و آنچه درباره عماره بن زید و پرتکرار بودن روایات وی مطرح است، می‌توان گفت که تمام اطلاعی که نجاشی درباره عماره نقل کرده است، شمردن آثار تاریخی راوی است. سپس بیان می‌دارد، کسی بیش از این از احوال وی خبر ندارد.^۲ جالب آن که مقاله درصدد نشان دادن تسامح محدثان در شناخت راویان است، حال آن‌که به رجال نجاشی ارجاع داده است و توجه نشده است که آثار تراجم، وظیفه معرفی راویان را برعهده دارند.

برخلاف ادعای مقاله درباره کثرت روایات عماره بن زید، تنها شش روایت^۳ از او در کتاب‌های مهم شیعه نقل شده است که برخی از آنها تکراری است. مقاله در این باره به نقد خبری در کتابی رجالی پرداخته است که علاوه بر خروج از موضوع نقد سندی، خروج از موضوع مقاله است.

۱. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۹-۲۰.

۲. نجاشی، رجال، ص ۳۰۳.

۳. طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۲، ۱۰۷؛ همو، الامالی، ص ۲۱۰؛ صدوق، التوحید، ص ۷۷؛ مفید، المزار، ص ۲۲۸.

یکی دیگر از اشتباهات مقاله آن است که ذیل عنوان «عدم توجه به تمایلات فرقه‌ای راویان»، آنان را به غلوّ متهم کرده است و به این مطلب دقت نمی‌کند که غالبان از امامیه جدا هستند. بر این اساس درباره فزّاری می‌نویسند:

جعفر بن محمد بن مالک فزّاری فردی غالی است که نجاشی و ابن‌غضائری بر

فاسد بودن مذهب وی تأکید کرده‌اند. با این حال روایات وی از سوی شیخ

صدوق مورد استقبال قرار گرفته است.^۱

در پاسخ و نقد این مطلب که تاریخ‌نگاری روایی یا حدیثی شیعه را زیر سؤال برده است، می‌توان گفت که ابن‌غضائری و نجاشی وی را تضعیف می‌کنند،^۲ اما نجاشی در چند مورد به اخبار وی اعتماد می‌نماید^۳ و اشاره می‌کند که بزرگان شیعه و اساتید وی که ثقه هستند به احادیث فزّاری اعتنا کرده‌اند؛ زیرا ایشان بنا نداشته‌اند که از غیرثقه روایت کنند. هم‌چنین می‌توان گفت که گاهی برخی از اصحاب و عالمان شیعه در مواجهه با حدیثی غریب و نقل آنها که مورد اتفاق جامعه شیعه نبود، متهم می‌گشتند. بنابراین ممکن است، فزّاری از این باب متهم شده باشد. چنان‌که شیخ طوسی در رجال و فهرست، وی را ثقه می‌داند و در این باره می‌نویسد:

جعفر بن محمد، کوفی و ثقه است، اما گروهی وی را تضعیف می‌کنند و تنها

جرم وی، نقل برخی اخبار با موضوع معجزات دوران بارداری و هنگام تولد

حضرت حجت علیه السلام بوده که همه این‌ها عجیب است.^۴

۱. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۲۰.

۲. ابن‌غضائری، رجال، ص ۴۸؛ نجاشی، رجال، ص ۱۲۲.

۳. به‌عنوان نمونه رک: نجاشی، رجال، ص ۲۰۰، ۸۱.

۴. طوسی، رجال، ص ۴۱۸؛ همو، فهرست، ص ۹۲.

هم‌چنین ابوغالب زُراری، فَرّاری را ثقه می‌داند.^۱ افزون بر بیان برخی منابع رجالی و فهرست به ثقه بودن فَرّاری، چندین خبر در ردّ بر غلاة و قدریه^۲ از وی نقل شده است. آیت‌الله خویی توثیق وی از سوی شیخ و علی‌بن ابراهیم را معارض با تضعیف وی می‌داند.^۳ هم‌چنین، مامقانی بعد از تجزیه و تحلیل شخصیت فَرّاری، هم‌عقیده با مجلسی اول، براین باور است که اعتماد اساتید نجاشی قابل توجه است؛ زیرا آنان نسبت به ابن‌غضائری، بیشتر به حال وی اشراف داشتند و به نظر ایشان، فَرّاری ثقه است.^۴

در پاورقی شماره ۶۸ نام برخی از راویان متهم به غلو یا دیگر فرق از جمله واقفه آمده است.^۵ و هیچ‌گونه توجهی به مبانی و دیدگاه‌های رجالی محدثان نشده است. حال آن‌که آنان دارای روش بودند و برخی از آنان تا به صدور خبری از معصوم اطمینان نمی‌یافتند، به نقل آن نمی‌پرداختند. چنان‌که کلینی بیان می‌کند که احادیث را بر اساس معیار عدم مخالفت با قرآن و موافقت با اجماع جمع‌آوری کرده است و آن‌جا که وجهی برای ترجیح نمی‌دیده است، یکی از دو روایت متعارض را که در نظرش به صحت نزدیک‌تر بوده است، برگزیده است. او بدین ترتیب می‌کوشد از انعکاس روایات متعارض که کار فهم و قضاوت را دشوار می‌کند، اجتناب کند.^۶

هم‌چنین، سخت‌گیری عالمان شیعه در نقل مطالب آموزشی، آن‌قدر جدی است که احمد بن محمد بن عیسی اشعری، برخی از راویان مشهور هم‌چون سهل‌بن زیاد، حسین بن عبیدالله، ابوسمینه و عده‌ای دیگر را به جرم نقل روایات غلوآمیز از قم اخراج

۱. زراری، رساله ابی‌غالب الزراری، ص ۲۲۶.

۲. صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۷۲.

۳. خویی، معجم رجال‌الحديث، ج ۵، ص ۸۸.

۴. مامقانی، تنقیح‌المقال فی علم الرجال، ج ۱۶، ص ۴۴-۴۵.

۵. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۳۵.

۶. ر.ک: کلینی، الکافی، مقدمه کتاب، ج ۱، ص ۱-۹.

کرده است.^۱ بنابراین، روشن است که نقل از برخی غیر شیعه، می‌تواند دلایلی داشته باشد و به صرف مشاهده گرایش یک راوی به یک فرقه، نمی‌توان روایات او را دور ریخت. چه بسا روایت او قبل از انحرافش بوده است. جالب آن که در این پاورقی از افرادی اسم برده شده است که در بررسی تصادفی، صالح بن حسن نه متهم به غلو است و نه چنان که ادعا شده است، کلینی از این شخص نقلی می‌کند.

از دیگر موارد ضعف مقاله، معرفی محمد بن عبدالله بن محمد بن عبیدالله شیبانی (د. ۳۸۷ق) به عنوان قصه‌گو و داستان‌سرا است.^۲ این در حالی است که در هیچ‌یک از منابع، از ابوالفضل شیبانی به عنوان قصه‌پرداز یاد نمی‌شود.^۳ سند این سخن، رجال نجاشی معرفی شده است، اما در ارجاع مقاله چنین چیزی یافت نگردید. تنها در صفحه ۳۹۶ رجال نجاشی، از ابوالفضل یاد شده است که برخی او را تضعیف کرده‌اند.^۴ نجاشی از شاگردان ابوالفضل بود و احادیث بسیاری از وی شنیده است. البته از آنجا که ابوالفضل بعدها متهم به تخلیط شده، نجاشی به نقل مستقیم از وی نپرداخته است و به واسطه علی بن محمد قنائی و کتابش معجم رجال ابوالفضل از وی روایت نقل کرده است.^۵ هم‌چنین مقاله به جای ارجاع به رجال ابن‌غضائری، به رجال نجاشی آدرس داده است.^۶ ابن‌غضائری با وجود این که شاگرد ابوالفضل بوده است و استادش را تضعیف کرده، اما سخنی درباره قصه‌پردازی او به میان نیاورده است.^۷ این در حالی است که روایات

۱. طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۷۹۹؛ نجاشی، رجال، ص ۱۸۵.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۲۴.

۳. احمد پاکتچی، «ابوالفضل شیبانی»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۶، ص ۲۷۸.

۴. نجاشی، رجال، ص ۳۹۶.

۵. همان، ص ۳۹۶، ص ۳۹۸.

۶. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، بی‌نوشت ۱۱۲.

۷. ابن‌غضائری، رجال، ص ۹۸، ۹۹.

ابوالفضل در آثار امامیه بعد از وی، بسیار نقل می‌شود و این نشان دهنده جایگاهش نزد محدثان امامیه است.^۱

۳-۲-۳. ضعف در معرفی مقام و کرامات اهل بیت علیهم‌السلام

مسئله مقام و کرامت‌های اهل بیت علیهم‌السلام از مباحثی است که از دیرباز مورد توجه محققان بوده است و تفاسیر یا نقدهایی از آن ارائه گردیده است. مقاله مذکور ذیل بحث «توجه بیشتر به جامعه درون امامی»، درباره مقام یا کرامت‌های اهل بیت می‌نویسند:

نیازی به ذکر معجزات انبوهی نیست که تنها برای عوام جامعه جذابیت دارد و با حفظ ناموس قوانین الهی مغایرت دارد یا به دلیل ارائه چهره‌ای ماورایی، بر نفس الگوپذیری از ائمه خدشه وارد می‌کند.^۲

بر همین اساس، روایات بصائرالدرجات و نقل معجزات در منابع شیعی، غیرمعقول و به عنوان مصرف داخلی و پاسخ‌گویی به نیازمندی‌های شیعیان معرفی شده است و تأکید بر آن است که بیان معجزات انبوه، تنها برای عوام جذابیت دارد.

در نقد و ارزیابی این دیدگاه که منشأ تحلیل در تاریخ‌نگاری روایی گردیده است، می‌توان گفت که قرآن کریم در کنار نقل معجزات متعدد پیامبران، به الگو گرفتن از ایشان امر می‌کند. داستان انداختن حضرت ابراهیم علیه‌السلام در آتش و بیرون آمدن ایشان از جمله موارد آن است.^۳ باید دانست که بیان معجزات به سبب تأثیر در بینش و نگرش افراد دارای

اهمیت به‌سزایی است. چنان‌که راوندی در مقدمه کتابش در این باره می‌نویسد:

معجزاتی که به دست آنان - اهل بیت علیهم‌السلام - انجام شده، مؤید صحت

۱. احمد پاکتچی، «ابوالفضل شیبانی»، همان، ص ۲۷۹.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۲۲.

۳. انبیاء، آیه ۶۹.

ادعاهایشان است، چون برای آنان درستی کلامشان را تأیید می‌کند.^۱

بنابراین، در منابع روایی یا تاریخی شیعه، روایات صحیح درباره معجزات یا کرامات اهل بیت علیهم‌السلام وجود دارد. البته تردیدی نیست که شمار قابل توجهی از این معجزات، فاقد اسناد معتبر هستند که اختصاصی به منابع حدیثی شیعه ندارد و در منابع تاریخی اهل سنت هم هست، اما این ادعا نسبت به تمامی اخبار معجزات، غیرعالمانه و برخورداردی کلی و سطحی است.

۳-۲-۴. تناقض‌گویی و بی‌دقتی در نقل و استناد به گزاره‌ها

مقاله ذیل عنوان «عدم توجه به نقد و تحلیل» ادعا می‌کند تاریخ طبری منبعی است که درباره اخبار داوری می‌کند، اما محدثان اهتمامی به نقد و تحلیل اخبار نداشته‌اند. یکی از شواهد این ادعا، گزارشی از *الارشاد*، مبنی بر پیشنهاد امام حسین علیه‌السلام برای بیعت با یزید است.^۲ عبارت مقاله موهم این است که در نقل شیخ مفید، امام حسین علیه‌السلام پیشنهاد بیعت با یزید را داده است و هیچ‌گونه نقدی درباره آن بیان نشده است. در حالی که نقل شیخ مفید چنین نیست، بلکه کتاب *الارشاد* همانند دیگر منابع تاریخی، خبری را نقل کرده است که در آن، عمرسعد در نامه به ابن‌زیاد می‌نویسد:

حسین بن علی علیه‌السلام پیشنهاد بیعت با یزید داده است.^۳

با وجود ادعای مقاله که طبری نسبت به این خبر نقد و تحلیل دارد، طبری درباره این روایت به نقد و اظهارنظر نپرداخته است و تنها روایت عقبه‌بن سیمان درباره ملاقات عمرسعد با امام حسین علیه‌السلام را نقل کرده است. این که مقاله از کجا به این قضاوت رسیده

۱. ر.ک. راوندی، *مقدمه الخرائج و الجرائح*، ج ۱، ص ۲۱-۱۹.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۶.

۳. مفید، *الارشاد*، ج ۲، ص ۸۷. البته عمرسعد به دروغ در نامه خود مدعی این امر شده بود تا از جنگ با حسین علیه‌السلام رهایی پیدا کند. ر.ک: طبری، *تاریخ طبری*، ج ۵، ص ۴۱۳.

است که از دو گزارشی که طبری نقل کرده است، خبر عقبه بن سمعان صحیح است، اما خبر شیخ مفید صحیح نیست، روشن نیست.

ناگفته نماند، برخلاف ادعای مقاله که شیخ مفید به نقل گزاره‌های طولانی ابومخنف و طبری پرداخته است،^۱ تاریخ طبری از منابع الارشاد محسوب نمی‌شود.^۲ بلکه منبع خبر طبری و مفید، کتاب مقتل الحسين ابومخنف بوده است. از دیگر بی‌دقتی‌های مقاله در استناد دهی، این عبارت است:

شیخ صدوق در گزارشی آورده است اهل قم در قرن سوم و چهارم به ناصبی‌ها گرایش داشتند. این در حالی است که قم از نیمه دوم قرن اول به عنوان مرکزی شیعی شناخته می‌شده و گزارشی از گرایش آنان به ناصبیان یافت نشده است.^۳

حال آن که در روایتی که به آن استناد شده است، خبری از مردم قم و گرایش آنان به نصب در قرن سوم و چهارم وجود ندارد. بلکه روایت از دو نفر نامه‌رسان حکومتی، یکی شیعه ری و دیگری قمی و دارای گرایش ناصبی خبر می‌دهد که نامه‌ای از برخی سلاطین برای امیر نصر بن احمد در بخارا می‌برند. این روایت بیان می‌کند که ناصبی‌گری، مذهب قدیمی مردم قم بوده است، نه گرایش قرن سوم و چهارم آنان.^۴ از آن جا که نامه‌رسان مذکور وابسته به حکومت بوده است، تعجیبی ندارد که ناصبی بوده است. چنان که در روایتی، عبیدالله بن خاقان ناصبی به عنوان مسئول خراج قم یاد شده است.^۵

۱. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۶.

۲. قاسم خانجانی، شیخ مفید و تاریخ‌نگاری، ص ۶۵.

۳. همان، ص ۱۷.

۴. صدوق، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۲۸۱.

۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۰۳؛ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۳۲۱.

۳-۲-۵. ضعف در منبع‌شناسی و تبیین تاریخ‌نگاری روایی

همان‌گونه که در در بخش نقد روشی بیان گردید، عدم تسلط بر منابع و عدم ارائه تعریف دقیق درباره مفاهیم بنیادی بحث علمی، کار تجزیه و تحلیل را سخت می‌نماید و خواننده را دچار تحیر می‌کند. به نظر می‌رسد مقاله به دلیل عدم تفکیک بین منابع حدیثی و تاریخی و مشخص نبودن تعریف دقیق آن از تاریخ‌نگاری روایی، خواننده را دچار تحیر کرده است. به‌عنوان نمونه آثاری مانند *الارشاد و اوائل المقالات* به‌عنوان کتاب‌هایی حدیثی معرفی شده‌اند.^۱ در حالی که *الارشاد تاریخی* - کلامی و *اوائل المقالات* کتابی کلامی است.

شیخ مفید در *الارشاد* از روایات تاریخی برای دفاع از نص بر امامت بهره برده است. وی مقید به بیان سند بوده است و مطالب خود را از منابع تاریخی و روایانی چون ابومخنف و ابن‌هشام نقل کرده است و منحصر در احادیث معصومان نیست. کتاب *اوائل المقالات* نیز به نقد دیدگاه فرقه‌های مختلف می‌پردازد و در جهت متمایز کردن باورهای شیعه از دیگران است و ممکن است در آن اخبار تاریخی هم یافت شود. بنابراین، شیخ مفید مانند طبری بخشی از تاریخ خود از جمله اخبار *مقتل امام حسین (ع)* را از مورخانی چون ابومخنف گرفته است، اما مقاله با بی‌دقتی در منبع‌شناسی، *الارشاد* را کتابی حدیثی تصور نموده است و آن را تخطئه کرده است. در حالی که از طبری به عنوان مورخ تمجید می‌کند.

کاستی دیگر مقاله آن است که *الهدایة الکبری* نوشته حسین بن حمدان خصیبی به‌عنوان اثر حدیثی شیعی و قابل توجه معرفی شده است. حال آن‌که به گفته برخی پژوهش‌گران تاریخ اسلام، خصیبی با خروج از مذهب امامیه، یکی از غالیان به حساب می‌آید و شیعه نیست.^۲ این در حالی است که در مقاله، از خصیبی در کنار بزرگان امامیه مانند کلینی یاد شده است.

۱. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۶، ۲۲، ۲۷.

۲. نعمت‌الله صفری، حسین بن حمدان خصیبی و کتاب *الهدایة الکبری*، ص ۱۵.

یکی دیگر از نقاط ضعف مقاله، عدم تبیین درست انگیزه محدثان در پرداختن به تاریخ است و این ابهام برطرف نمی‌گردد. مقاله به دنبال تبیین تاریخ‌نگاری روایی است، اما گاهی از این مسیر خارج شده است و به بررسی آثار تاریخی محدثان پرداخته است. چنان که آمده است، محدثان بر صحت تمامی مندرجات کتاب‌های خویش تأکید ندارند. آنان برای اثبات مدعا به مقدمه شیخ صدوق در *من لایحضره الفقیه* اشاره کرده^۱ و از دیگر منابع غافل شده‌اند.

در نقد و نقض این استدلال می‌توان گفت که شهادت صدوق به درستی روایات من لایحضره، از باب فقهی بودن کتاب است که وظیفه تعیین تکالیف شرعی مردم را برعهده دارد و به ضرورت عقل، احتیاط بیشتری را می‌طلبد تا اعتماد مقلد را برای افعال شرعی جلب نماید. بنابراین، چنین احتیاطی در دیگر کتاب‌های حدیثی، ضرورت ندارد. هم‌چنین، دقت فراوان وی، دلیلی بر آن نیست که در دیگر کتاب‌هایش این دقت را نداشته است. هم‌چنین، اگر کتابی نوشته شود، ولی بر صحت روایات آن تأکیدی نباشد، جز بیهوده‌کاری و عمل غیرحکیمانه چه معنایی می‌دهد؟ اگر محدثان نیازی به اطمینان از آنچه که در کتاب‌هایشان نقل می‌کنند، نداشتند، دیگر نیازمند سفرهای دور و دراز برای کسب روایات و صرف عمر در این راه نبودند. بنابراین مناسب بود که مقاله به اعتراف محدثان امامیه در شهادت به صحت روایاتشان مراجعه می‌نمود. به عنوان نمونه، کلینی پس از بیان انگیزه تألیف کتاب و درستی روایات آن، در پایان اظهار امیدواری می‌کند که کتابش با صفاتی چون مرجع عمل به آثار صحیح‌ه راستگویان و سنت‌هایی که به آن‌ها عمل می‌شود، مورد توجه قرار گیرد.^۲ هم‌چنین، ابن‌قولویه پس از بیان انگیزه تألیف کتابش، می‌نویسد:

۱. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۴، پاورقی شماره ۳۰.

۲. کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۸، ۹.

پس فکرم درباره این موضوع مشغول شد و تمام تلاشم را صرف کردم و می‌دانیم که در این موضوع احاطه به تمام احادیث صادره از ائمه علیهم‌السلام نداریم، اما آن‌چه در اینجا جمع‌آوری شده، از ثقات از اصحاب به دست آمده و حدیثی که راوی شاذ ناشناخته نقل کرده باشد، نیاورده‌ایم.^۱

یکی دیگر از نقاط ضعف مقاله، عدم شناخت کافی نسبت به آثار روایی راویان و بازتاب و عدم بازتاب روایات آنان در منابع حدیثی است. در مقاله در این باره آمده است: آسیب دیگر شرایط یاد شده آن بود که بسیاری از کتب تاریخی اصیل به دلایلی چون توافق نداشتن با مبانی کلامی امامیه در آن عصر، مورد بی‌مهری قرار گرفت و از بین رفت، برای نمونه از عبدالعزیز بن یحیی جلودی (م. ۳۳۲ق)، که در شمار نخستین مورخان پُرکار شیعه قرار دارد، اثر مستقلی بر جای نمانده و روایتی در کتب اربعه نقل نشده است.^۲

در ارزیابی این دیدگاه می‌توان گفت که مستند دیدگاه آنان مقاله «تاریخ‌نگاری شیعیان در سده‌های نخستین» بوده که در آن آمده است: «کتب اربعه از جلودی روایتی نقل نکرده‌اند»^۳، اما به جمله‌های بعد این مقاله درباره علت عدم نقل، توجه نشده است. در این مقاله نوشته شده است:

با این حال، از او هیچ روایتی در کتب اربعه شیعه نیامده است؛ زیرا بیشتر کتاب‌های وی تاریخی یا مربوط به فضائل بوده و این حوزه در دستور کار مولفان کتب اربعه نبوده است. کلینی (م. ۳۲۹ق) نیز که به اختصار، گزارش‌هایی تاریخی از ائمه علیهم‌السلام دارد، با جلودی (م. ۳۳۲ق) معاصر بوده و به احتمال به

۱. ابن قولویه، کامل الزیارات، ص ۳، ۴.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۴.

۳. همان.

کتاب‌های او دست‌رسی نداشته است، هر چند پرهیز از کتاب‌های تاریخی و روی آوردن صرف به حدیث و فقه، می‌توانسته عامل عدم مراجعه او به کتاب‌های جلودی بوده باشد.^۱

بنابراین، روشن است که موضوع کتب اربعه، جز اصول کافی، فقه بوده است و معنا ندارد که در آنها دنبال اخبار تاریخی باشیم. هم‌چنین لازم به توضیح است، بسیاری از منابع حدیثی مانند شیخ صدوق در الخصال،^۲ الامالی،^۳ عیون اخبار الرضا علیه السلام^۴ و التوحید،^۵ خزّاز در کفایه الاثر،^۶ شیخ مفید در الامالی^۷ اخبار جلودی را نقل نموده‌اند.^۸ جالب آن‌که آثار جلودی تا قرن‌های هفتم و هشتم موجود بوده است و علامه حلی در ایضاح الاشتباه^۹ بدون واسطه از جلودی نقل کرده است و ابن طاووس نسخه دست‌نویس نویسنده را در اختیار داشته و از آن در مهج الدعوات و محاسبه النفس استفاده کرده است.^{۱۰} سیدحیدر آملی (د. ۷۸۲ق) کتاب خطب علی علیه السلام و علی بن محمد علوی (د. ۷۰۹ق) کتاب بیوت السخاء و الکرّم^{۱۱} از نوشته‌های جلودی را در اختیار داشته‌اند.^{۱۲}

۱. منصور داداش‌نژاد، «تاریخ‌نگاری شیعیان در سده‌های نخستین»، نامه تاریخ پژوهان، ش ۱۰، ص ۶۶.
۲. صدوق، الخصال، ج ۲، ص ۵۸۱.
۳. صدوق، الامالی، ص ۲۲۹.
۴. صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۵۰.
۵. صدوق، التوحید، ص ۸۰.
۶. خزّاز، کفایه الاثر، ص ۱۳۴.
۷. مفید، الامالی، ص ۹۱.
۸. داداش‌نژاد، «تاریخ‌نگاری شیعیان در سده‌های نخستین»، نامه تاریخ پژوهان، ش ۱۰، ص ۷۱ - ۷۷.
۹. حلی، ایضاح الاشتباه، ص ۲۴۵.
۱۰. ابن طاووس، محاسبه النفس، ص ۲۸؛ ابن طاووس، مهج الدعوات و منهج العبادات، ص ۲۶. داداش‌نژاد «تاریخ‌نگاری شیعیان در سده‌های نخستین»، نامه تاریخ پژوهان، ش ۱۰، ص ۷۱ - ۷۴.
۱۱. ابن صوفی نسابه، المجدی فی انساب الطالبیین، ص ۱۶.
۱۲. داداش‌نژاد، هما «تاریخ‌نگاری شیعیان در سده‌های نخستین»، نامه تاریخ پژوهان، ش ۱۰، ص ۷۶.

می‌توان گفت که علل دیگری برای کم‌توجهی عالمان شیعه به آثار جلودی وجود دارد. در آثار رجالی و فهرست‌نگاری، تنها دو شاگرد برای جلودی یاد شده است. بنابراین، تعداد کم شاگردان و نقل آنان از ضعفا،^۱ می‌تواند علت این کم‌توجهی باشد. گذشته از این، باید توجه کرد که آثار بسیاری از شیعیان در زمینه‌های گوناگون از میان رفته است. به طوری که از اصول چهارصدگانه حدیثی شیعه، تنها شانزده اصل باقی مانده است. براین اساس، آیا می‌توان از میان رفتن آنها را در نگاه خاص کلامی محدثان پی‌گیری کرد؟

۳-۲-۶. ادعای برخورد دوگانه شیعه با منابع اهل سنت

مقاله مورد نظر بر آن است که محدثان شیعه در نقل روایت، برخوردی دوگانه داشته‌اند. آنان از منابع اهل سنت در تأیید مبانی کلامی خود بهره می‌برند و در مواردی که در تعارض با مبانی کلامی است، روایتی از ایشان نقل نمی‌کنند و این برخورد دوگانه با منابع اهل سنت است.^۲

در نقد این موضوع می‌توان گفت که این برخورد می‌تواند اقدامی منطقی و معقول باشد؛ زیرا مبانی کلامی و حتی تاریخ‌نگاری شیعه با دیگران متمایز است. عامه مبانی متفاوتی با شیعه داشتند و حتی در تاریخ تلاش می‌کردند با ممانعت از کتابت صحیح حدیث و سنت نبوی،^۳ فضائل اهل بیت علیهم‌السلام منتشر نگردد یا بخش‌های از سیره تحریف گردد. به عنوان نمونه، افزون بر اقدامات معاویه در نهی از نقل فضائل اهل بیت، ابن شهاب زهری در پاسخ به درخواست خالد بن عبدالله قسری درباره تدوین سیره گفت:

احیاناً در لابلای سیره از علی علیه‌السلام سخن به میان می‌آید. آیا با وجود این

می‌توانم به این کار بپردازم؟ خالد گفت: اگر ذکر نام او با آمیزه‌ای از تنقیص و

۱. نجاشی، رجال، ص ۸۴.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۲۰.

۳. محی‌الدین نووی، صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۸، ص ۱۲۹؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۱۴۳.

خرده‌گیری باشد، منعی ندارد.^۱

هم‌چنین قابل توجه است که تاریخ‌نگاری روایی شیعه، منحصر در نقل روایت از شیعه نبوده است، همان‌گونه عامه این‌گونه نبودند.

۳-۲-۷. تضعف محدثان شیعه در شیوه اسناد دهی و نقل روایات متناقض

به‌نظر می‌رسد یکی دیگر از تحلیل‌های نادرست مقاله، عیب شمردن به کارگیری عباراتی چون مشهور و مورد اجماع در آثار شیخ مفید به‌عنوان راه و رسم محدثان است.^۲ در نقد این تحلیل باید گفت که برای ارزیابی متون حدیثی، به کتاب تاریخی *الارشاد* استناد شده است. هم‌چنین، سخن شیخ مفید ناظر به شهرت، تواتر و اجماع مسلمانان بر مناقب و سند آنها است^۳ و این عبارات اگر ادعایی باشد، به کار بردن آنها علمی نیست، اما اگر درست و دقیق باشد، نقص و عیبی نخواهد بود.

هم‌چنین در مقاله بر وجود گزاره‌های متناقض فراوان در کتاب‌های حدیثی و پی‌آمد آن بر تاریخ‌نگاری روایی تأکید شده است و برای اثبات مدعا به تعارض اخبار درباره مدت حکومت امام زمان (عج)، اشاره گردیده است.^۴ در نقد نقضی این نظریه می‌توان گفت که ممکن است یک راوی چند روایت را در موضوعی بیان کند، همان‌گونه که گزاره‌های متعارض در منابع تاریخی مانند *تاریخ طبری* فراوان وجود دارد، اما این امر برای منابع حدیثی نقیصه حساب شده است و برای منابع تاریخی لحاظ نشده است. هم‌چنین در جواب می‌توان گفت که در حدیث‌شناسی با استمداد از علوم چون رجال و درایه برای شناخت روایت درست، راه کارهای مشخصی وجود دارد و در تاریخ هم اگر راه‌کاری ارائه شود، به‌طور عمده با استمداد از این علوم است.

۱. ابوالفرج اصفهانی، *الآغانی*، ج ۲۲، ص ۲۸۱.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۲۱.

۳. مفید، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، ج ۱، ص ۴۸.

۴. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۲۷.

۳-۲-۸. ادعای بازآفرینی منفعلانه شیعه در حدیث و ورود اخبار ضعیف

از دیگر ادعاهای نادرست مقاله آن است که کتاب‌های حدیثی محصول بازآفرینی^۱ و گزینش اخبار موجود براساس نیاز درونی جامعه امامیه است. علمای امامیه در واکنش به اختلافات داخلی بی‌سابقه و تحیر فکری و عملی جامعه امامیه پس از امام عسکری علیه السلام، به ثبت و ترویج اخبار اهل بیت علیهم السلام پرداختند تا به نیاز و پرسش شیعیان درباره چگونگی حیات فکری و عملی در دوره غیبت پاسخ دهند. تمرکز بر حل نیاز عمومی سبب شد از دقت لازم برای گزینش اخبار کاسته شود. بسیاری از اخبار غالیان که دارای محتوای به ظاهر مفیدی بود مورد پذیرش قرار گرفت و کتاب‌های تاریخی اصیل به دلایلی مانند توافق نداشتن با مبانی کلامی امامیه مورد بی‌مهری قرار گرفتند و از بین رفتند.^۲

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت که شیعه در زمان حضور اهل بیت، منابع حدیثی خود را در قالب اصل‌ها و مصنفات تولید کرده بود^۳ و این آثار تا قرن پنجم در دست شیعیان بود و در عصر غیبت، در نگارش کتاب‌های حدیثی یا فقهی از آنها بهره می‌بردند.^۴ در عصر غیبت برای حفظ آسان‌تر و دسترسی یک‌جا و سریع و البته مشابه کاری که اهل سنت درباره آثار حدیثی خویش انجام داده بودند، اصل‌های پراکنده را در مجامع حدیثی گرد آوردند. نیاز شیعه به تولید محتوا در محورهای مختلف، نویسندگان شیعه را بر آن داشت تا محتوای متناسب تولید نمایند. چنان‌که کلینی براساس نیاز خاص فقهی و حدیثی، *الکافی* را نگاشت یا شیخ طوسی و دیگران براساس نیاز برای پاسخ به شبهات مهدویت و توحید، آثار مرتبط را تولید کردند.

۱. لازم به توضیح است که اصطلاح بازآفرینی، در کنار این موضوع که محدثان امامیه، نگارش خویش را محدود به بخشی از معارف دینی کردند، موهم تهمت جعل و تحریف به ایشان است.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۳-۱۴.

۳. نجاشی، رجال، ص ۳۵۵؛ طوسی، فهرست، ص ۲.

۴. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴.

هم‌چنین، می‌توان گفت که روایت کثی که در مقاله درباره نفوذ غلو به آن استناد شده است، افزون بر ضعف سندی با دیگر روایات درباره نظارت اهل‌بیت علیهم‌السلام بر روند حدیث‌نگاری اصحاب، ناسازگاری دارد. از سویی باید در نظر داشت که آموزه‌هایی که غالیان نشر می‌دادند، با ساختار عمومی احادیث اصحاب، ناسازگار بود. به‌گونه‌ای که ناهمگونی خود را با ساختار احادیث صحیح رسیده از امامان معصوم علیهم‌السلام آشکار می‌ساخت. از سوی دیگر، مبارزه با غلات از سوی ائمه اطهار علیهم‌السلام در جریان بود و به شیعیان سفارش شده بود در نقل حدیث سخت‌گیری کنند و از مرادده با غلات بپرهیزند.^۱ چنان‌که عده‌ای از شیعیان از ابوالخطاب غالی به امام صادق علیه‌السلام شکایت کردند و خواستند کسی را برای پاسخ به آموزه‌های غالیان به آنان معرفی کند.^۲

درباره این ادعا که نظام‌واره حدیث شیعه از ابتدا به گونه‌ای شکل گرفت که مانع ورود اخبار کذب و جعلی نبود، باید گفت که گذشته از این که دلیلی در تأیید آن ارائه نشده است، در عصر حضور، نظارت جدی بر متن، منابع حدیثی و رفتار راویان مورد توجه اهل‌بیت علیهم‌السلام و علمای شیعه بود. چنان‌که شیعیان افزون بر عرضه اعتقادات، متون حدیثی و فقهی خود را برای اطمینان از محتوای آن بر اهل‌بیت علیهم‌السلام عرضه می‌کردند تا خبری کذب به آن راه نیابد.^۳ به‌عنوان نمونه، عبیدالله بن ابی‌شعبه حلبی (د. اواخر نیمه اول قرن دوم) کتابی در جامع مسائل فقه داشت و قبل از انتشار آن را بر امام صادق علیه‌السلام عرضه کرد. امام علیه‌السلام کتاب را خوب ارزیابی کرد و فرمود:

آیا آنان (عامه) مثل چنین کتابی در اختیار دارند؟^۴

۱. طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۸۹، ۵۹۴، ۵۸۸، ۷۹۰.

۲. همان، ج ۲، ص ۶۲۰.

۳. برای مطالعه بیشتر ر.ک: محمدجواد، یاوری سرتختی، «راهبردها و راه کارهای نظارت و ارزیابی در نظام آموزشی امامیه عصر حضور»، فصل‌نامه تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ش ۴۱، ص ۱۰۸-۱۳۳.

۴. نجاشی، رجال، ص ۲۳۱.

در گزارش دیگری، جمعی از شیعیان کتاب *الفرائض* و یونس بن عبدالرحمن (د. ۲۰۸ق) کتاب *الهدایات* امیرمؤمنان علیه السلام^۱ و کتاب‌هایی از اصحاب صادقین علیهم السلام را بر امام رضا علیه السلام عرضه کردند. امام علیه السلام کتاب‌های علی علیه السلام را تأیید نمود و حدیث‌های بسیاری از کتاب‌های اصحاب صادقین علیهم السلام را ردّ و تکذیب کرد.^۲ داود بن قاسم جعفری (د. ۲۶۱ق) در این باره می‌گوید:

کتاب یوم و لیلہ یونس را بر امام عسکری علیه السلام عرضه کردم. امام فرمودند: تصنیف چه کسی است؟ گفتم: یونس بن عبدالرحمن. فرمودند: مطالب این کتاب دین من و پدرانم است و تمامی محتوای آن به حق است.^۳

۳-۲-۹. ادعای تأثیر تفکرات کلامی و حدیثی بر تاریخ‌نگاری روایی

در این مقاله ادعا شده است که رویکرد و اندیشه حاکم بر تاریخ‌نگاری روایی، تفکرات حدیثی و کلامی محدثان شیعه است.^۴ در نقد و ارزیابی این دیدگاه می‌توان گفت که این دیدگاه غیر علمی و غیر منطقی نیست؛ زیرا متکلم و محدث برای مباحث مورد نیاز خود باید به این گونه از روایات استناد کنند یا روش و ملاکی را برای گزینش خود داشته باشند. بنابراین، ضروری بود پیش از ورود به بحث، تعریفی از موضوع و مسئله دانش حدیث و کلام بیان می‌گردید و به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شد که داشتن نگاه کلامی عیب است یا ذم؟ و اگر چیزی برخلاف عقاید شیعه بیان شود، آیا ما مجاز به تأیید و عمل به آن هستیم؟

۱. کلینی، *الکافی*، ج ۷، ص ۳۳۰، ح ۲، ص ۳۱۱، ح ۱.

۲. طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۴۸۹.

۳. همان، ج ۲، ص ۷۸۰، هم‌چنین درباره مراجعه بُورق بُوشجانی، ج ۲، ص ۸۱۸.

۴. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۴.

هم‌چنین در مقاله با عبارتی کلی بیان شده است که اگر این نگاه نبود، تاریخ‌نگاری روایی شکل نمی‌گرفت. اکنون پرسش اساسی آن است که آیا تمامی منابع حدیثی متأثر از تفکرات کلامی و حدیثی هستند؟ اگر این‌گونه است، پس چرا و چگونه در منابع حدیثی برخی مباحث تاریخی که حیثیتی غیرکلامی دارند نقل شده است؟ چنان‌که کلینی،^۱ شیخ صدوق^۲ و دیگران تعداد زیادی روایات تاریخی درباره تاریخ و سبک زندگی اهل بیت علیهم‌السلام نقل کرده‌اند. چگونه با وجود کثرت و تنوع روایات تاریخی در منابع حدیثی شیعه، این تحلیل حاصل شده است؟ و مراد از نگاه حدیثی که هیچ‌گونه تبیینی از آن نشده، چیست؟ از آن‌جا که مقاله در بیان نقد و مقایسه روش تاریخ‌نگاری محدثان امامیه با مورخان است، باید پرسید که آیا اندیشه حاکم بر مورخان که بیشتر آنان از اهل سنت بوده‌اند، کلامی نبوده است؟ به عنوان نمونه، هنگامی که ابن‌سعد تاریخ زندگانی سیدالشهداء علیه‌السلام را بیان می‌کند و اخبار را به گونه‌ای شکل می‌دهد که دستگاه خلافت مبرا جلوه کند و تقصیر کربلا را بر عهده امام حسین علیه‌السلام بگذارد^۳، دیدگاه کلامی وی بی‌تأثیر بوده است؟ یا وقتی طبری ماجرای سبائیه را به واسطه اخبار سیف بن عمر بیان می‌کند^۴، در حالی که از حادثه غدیر خم یاد نمی‌کند، تاریخی بی‌طرفانه نوشته است؟ بیان افسانه‌گرانی^۵ با کدام یک از اصول پذیرفته شده کلامی و تاریخ‌نگاری سازگار است؟

۱. به‌عنوان نمونه ر.ک: کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۴۷، ص ۴۷۶.

۲. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۴۱.

۳. «محمد بن سعد نویسنده الطبقات الکبری، گزارشی گزینشی و جهت‌دار از زندگی امام و وقایع عاشورا ارائه می‌کند. لحن گزارش وی طوری است که هیچ اتهام و تقصیری را متوجه بنی‌امیه و یزید نمی‌کند و بر مقدر بودن قتل امام حسین علیه‌السلام تأکید دارد. ضمن این‌که لحن گزارش به نوعی، شتابزدگی امام و نپذیرفتن نصیحت خیرخواهان را القا می‌کند.» سیدعبدالله حسینی، «بررسی گزارش محمد بن سعد از زندگی و قیام

امام حسین علیه‌السلام»، سخن تاریخ، ش ۵، تابستان ۱۳۸۸، ص ۳۳.

۴. محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۴۰ به بعد.

۵. محمد بن جریر طبری، جامع البیان، ج ۱۷، ص ۱۳۱.

۳-۲-۱۰. ادعای عدم توجه محدثان به عناصر تاریخی

در مقاله ادعا شده است که عناصر تاریخ؛ یعنی زمان، مکان، شخصیت و رویداد در کتاب‌های تاریخی رعایت شده است و همین توجه سبب شده تا نگاهی واقع‌بینانه و بدون جانب‌داری به جزئیات داشته باشند، اما این توجه در آثار حدیثی دیده نمی‌شود و ایشان تنها به جمع‌آوری اخبار پرداخته‌اند.^۱ از این ادعا که شاهی برای آن بیان نشده است، این نتیجه به دست می‌آید که آثار محدثان، حداقل در تاریخ‌نگاری، با رویکرد جانب‌دارانه، غرض‌ورزانه و غیر واقع‌بینانه بوده است. باید پرسید که این عناصر از کجا و چگونه اخذ شده‌اند؟ آیا عناصر تاریخ تنها همین موارد است؟ آیا تنها توجه به عناصر مکان، زمان، شخصیت و رویداد، تاریخ‌نگار را واقع‌بین و بی‌طرف می‌سازد؟ رابطه میان این عناصر، با واقع‌بینی و دوری از جانب‌داری چیست؟

در نقد دیگری باید گفت که بر فرض پذیرش وجود عناصر تاریخی در تاریخ‌نگاری سنتی یا سیاسی، عنصر زمان و مکان موضوعیت دارد، اما در منابع حدیثی اگر این عناصر نباشند، خللی وارد نمی‌شود؛ زیرا خاصیت حدیث مانند تاریخ نیست. هم‌چنین در منابع حدیثی که فضایل و یا برخی حوادث تاریخی که ممکن است شرح فضایل باشد را بیان می‌کنند، وجود این عناصر ضروری نیست. این که محدثان شیعه به دنبال ارائه مراحل به هم تنیده و سازمان‌یافته از زمان، مکان و شخصیت نبوده‌اند، امری طبیعی است. بنابراین، کار محدثان بیان و نوشتن کتاب‌های تاریخی نبوده است و رویکرد آنان به تاریخ در قالب حدیث و به تناسب نیازها و تبیین باورهای دینی است. در گذشته میان حدیث و تاریخ خطوط و حدود امروزی مطرح نشده بود و اگر قرار باشد محدث گزارش‌های تاریخی را چنان سلسله‌مند و با فرآیند تاریخی بیان کند، مورخ خواهد بود و نه محدث.

۱. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۵، ۲۸.

یکی دیگر از ادعاهای مقاله بر اساس مثال‌هایی از مسعودی و طبری آن است که مورخان در تاریخ‌نگاری خویش با توجه به دیدگاه انتقادی به نقد و تحلیل گزاره‌ها می‌پردازند، در صورتی که محدثان در تاریخ‌نگاری روایی، هیچ اهمیتی به نقد و تحلیل گزاره‌ها نداشته‌اند.^۱ در پاسخ باید گفت که در تاریخ‌نگاری اسلامی، تفکر انتقادی با مسعودی آغاز گردید و پیش و پس از او تا ابن‌خلدون، مورخان به نقد تاریخ توجهی نداشته‌اند.^۲ بنابراین، مسعودی در میان مورخان یک استثنا است. این در حالی است که ابزارها و روش‌های متعدد محدثان برای ارزیابی سند و محتوای اخبار، از دیرباز به کار گرفته شده است. نمونه دیدگاه انتقادی میان محدثان امامیه را می‌توان در شیخ مفید دید که در جای خود به اثبات رسیده است.^۳ در پایان می‌توان گفت که بیشتر مورخان شیعه و غیر آنان، به تحلیل تاریخ و حتی ارزیابی اخبار بی‌توجه یا لاقفل کم توجه بوده‌اند و محدثان با تکیه بر قواعد و مبانی خود، به گزینش اخبار اهتمام ورزیده‌اند.

۳-۲-۱۱. ادعای ناسازگاری داده‌های تاریخی با عقل

مقاله مدعی است مکتب حدیثی قم، عقل را به عنوان ابزاری مستقل نگاه نمی‌کرد و استفاده از عقل را حول محور نصوص می‌دانست. این محدودیت‌نگری و وابستگی شدید به حدیث سبب شد در نقل گزاره‌های تاریخی، نقشی برای استنباط عقلی در نظر گرفته نشود. روش حدیثی در نقل تاریخ، موجب کنار نهادن روش تاریخی، از جمله استفاده از ابزار عقل در نقد اخبار شد. امری که مورخان بر استفاده از آن به عنوان ابزار تأکید دارند.^۴

۱. همان، ص ۱۶.

۲. روح‌الله بهرامی، *گفتمان انتقادی در تاریخ‌نگاری مسعودی*، ص ۴۰۲.

۳. «بررسی و مقایسه آراء کلامی شیخ مفید با میراث حدیثی امامیه، نشان می‌دهد که وی ضمن استفاده و بهره‌مندی از این میراث گران، رویکردی انتقادی و گزینشی نسبت به کاربرت برخی روایات در موضوعات کلامی داشته است. رویکرد انتقادی وی را می‌توان در موضوعاتی چون معرفت فطری، عالم ذرّ و خلقت ارواح مشاهده نمود.» برای مطالعه بیشتر، ر.ک: عبدالهادی اعتصامی، *چگونگی مواجهه شیخ مفید با میراث حدیثی امامیه*، ص ۸۳-۱۰۵.

۴. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۴-۱۵.

در نقد این تحلیل باید پرسید که استفاده از عقل به وسیله تاریخ‌نگاران، به خصوص تاریخ‌نگاران مورد توجه مقاله، در کجا ثابت شده است؟ به‌عنوان نمونه طبری، چگونه از این ابزار به‌عنوان ابزاری مستقل استفاده کرده است؟ هم‌چنین، منظور از عقل، عقل ابزاری (عقل خودبنیاد)^۱ است یا عقلی که مؤید شرع است؟ یا مراد، عقل نظری، عقل عملی یا سیره عقلا است؟ بررسی مطابقت یا عدم مطابقت با عقل چگونه استنباط می‌شود؟ از سویی دیگر، باید پرسید که آیا عقلی که در تاریخ‌نگاری و برای نقد رویدادها و اخبار استفاده می‌گردد با عقلی که در حدیث به‌عنوان ابزاری برای سنجش صحت روایات استفاده می‌شود، یکی است؟ یا ابزار هر علم، اختصاص به خودش دارد؟

اشکال دیگر این نظریه آن است که تنها به بخشی از محدثان (قمی‌ها) اشاره شده است که بر حسب ادعا، از این ابزار استفاده نمی‌کرده‌اند. سپس این بخش، به همه محدثان شیعه و حدیث‌نگاری امامیه تعمیم داده شده است و به تاریخ‌نگاری حدیثی امامیه نیز منتسب شده است. عقل‌گرا بودن محدثان بغداد و کوفه، امری پذیرفته شده است که این حکم کلی را به چالش می‌کشد. هم‌چنین این که محدثان قمی به عقل به‌عنوان یک ابزار مستقل نگاه نمی‌کردند و استفاده از عقل را حول محور نصوص می‌دانستند، به این صورت پذیرفته شده نیست. با مراجعه به روش و محتوای منابع حدیثی مکتب قم، مانند *الکافی*^۲، *معانی الاخبار*^۳ و *الامالی صدوق*^۴ و *المحاسن*^۵، اختصاص یک باب یا چندین روایت به موضوع عقل، قابل شهود است. بیان این اخبار، در کنار التزام ایشان در عمل به احادیث، شاهدی بر پذیرش عقل به‌عنوان یک ابزار است.

۱. محمدرضا خاکی قراملکی، *گفتمان تجدد*، ص ۱۳۲، ۱۳۳.

۲. ر.ک: کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۱۰.

۳. صدوق، *معانی الاخبار*، ص ۲۴۰.

۴. صدوق، *الامالی*، ص ۴۱۸.

۵. برقی، *المحاسن*، ج ۱، ص ۱۹۱.

از سوی دیگر، آنان متکلم- محدث بودند و نسبت به بیان روایت در تبیین و دفاع از اعتقادات، حساسیت به خرج می‌دادند و به عنوان مرجع تشخیص درستی حدیث مورد توجه بودند.^۱ مؤید آن که اگر قمی‌ها فقط حدیث‌گرا بودند، اخراج برخی راویان روایات غلوآمیز از سوی احمد بن محمد بن عیسی اشعری، مرجع قمی‌ها معنا ندارد.^۲ هم‌چنین، با توجه به این‌که اصلی‌ترین ابزار کلام، عقل است، مکتب حدیثی- کلامی قم به دلیل داشتن روش کلامی که ادامه جریان محدث متکلمان کوفه بود، با التزام و تکیه بر نص، به تبیین معارف اهل بیت علیهم‌السلام و دفاع از آن پرداخت و نظامی جامع از اندیشه امامیه ارائه نمود. برای نمونه ابراهیم بن هاشم کوفی (د. اوایل نیمه دوم قرن سوم) به قم مهاجرت کرد و حدیث کوفه را در قم نشر داد.^۳

در آخر باید متذکر شد، مثال‌هایی که برای عدم سازگاری حدیث با عقل مورد تردید قرار گرفته است، با اشکالاتی روبه‌رو است. برخی اخبار ضعیف در منابع حدیثی هست، اما این‌گونه نیست که حکم کلی صادر نماییم و این اخبار را تنها به دلیل عدم سازگاری با عقل خود رها کنیم. چنان‌که مقاله به چند دلیل، بیان داستان حمله لشکر ابرهه به مکه در *الکافی* را ناسازگار با عقل توصیف می‌کند و در این باره می‌نویسد:

عبدالمطلب از فاصله دور، سنگ‌های ریز درون منقار پرنده‌گان را

می‌بیند، سنگ‌ها از مقعد پرنده‌گان خارج می‌شوند و یکی از پرنده‌گان، آخرین

فرد باقی‌مانده از لشکر را تا حبشه دنبال می‌کند و وی را به هلاکت

می‌رساند.^۴

۱. طوسی، *الغیبه*، ص ۳۹۰.

۲. طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۷۹۹؛ نجاشی، *رجال*، ص ۱۸۵.

۳. نجاشی، *رجال*، ص ۱۶.

۴. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۷.

درباره این روایت چند نکته قابل توجه است: نخست آن که روایت غلط ترجمه شده است. در روایت آمده است که عبدالمطلب به یکی از غلامانش دستور می‌دهد بالای کوه برود و از بلندی نگاه کند چه می‌بیند، نه این که خودش سنگ‌ریزه‌های درون دهان پرندگان را از فاصله دور دیده باشد. روایت، دیدن غلام وی را امر غیرعادی جلوه نداده است، بلکه می‌گوید: پس از آن که نزدیک شدند، گفت: پرندگانی را می‌بینم که سنگ‌هایی در دهان دارند. سنگ‌ریزه‌ها از منقار پرندگان خارج می‌شد و بر سر هر یک از لشگریان می‌افتاد و از مخرج آن شخص خارج می‌شد، نه این که سنگ‌ریزه‌ها از مخرج پرندگان خارج شود. هم‌چنین از دنبال شدن تنها فرد باقی‌مانده سپاه ابرهه به وسیله پرنده سخن گفته شده است، ولی نامی از حبشه نیامده است. بلکه می‌گوید که تنها یک فرد از لشکریان باقی ماند که او هم پس از آن که خبر واقعه را به مردم داد، به وسیله آن پرنده نابود شد.^۱ به هر حال، این که این مردم کجا بوده‌اند؟ آیا منظور مردم مکه است؟ یا تعدادی از لشکریان که در تخریب کعبه نقش نداشته‌اند، یا کسان دیگر؟ روایت نسبت به آن ساکت است. بنابراین، مشخص نیست که عدم سازگاری با عقل چگونه استخراج شده است؟

از دیگر شواهد مقاله بر ناسازگاری داده‌های تاریخی محدثان با عقل،^۲ روایتی است که در آن امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام در حال خطبه خواندن در مسجد بوده‌اند که جنی به صورت اژدها بر ایشان وارد شده است.^۳ در این استناد مشخص نیست که آیا مقاله درصدد

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۴۸.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۷؛ لازم به توضیح است که این عدم پذیرفتن روایات مرتبط با کرامات و مخالف دانستن آنها با عقل، شباهت به انکارهای برخی اهل سنت دارد. برای مطالعه بیشتر رک: محمدکاظم طباطبایی، منطق فهم حدیث، ص ۵۱۰.

۳. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۹۶.

نفی ملاقات جن با اهل بیت علیهم‌السلام است؟ که در این صورت باید بسیاری از آیات و روایات را انکار کرد و یا تردید در امکان تبدیل شدن اجنه به اژدها یا مار است؟ در حالی که با مراجعه به آیات الهی شاهدیم که تگّه چوبی به اژدها تبدیل می‌گردد.^۱

در آیات قرآن به ارسال رسل برای جنیان و ارتباطشان با پیامبرانی، مثل حضرت سلیمان علیه‌السلام^۲ و حضور اجنه نزد رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای شنیدن قرآن و ایمان به ولایت وی اشاره شده است.^۳ مطابق برخی گزارش‌ها، امیرمؤمنان حضرت علی علیه‌السلام مأمور تعلیم دین جدید به آنان بود.^۴ نکته دیگر آن که ناقل این روایت، امام باقر علیه‌السلام است، نه آن‌گونه که مقاله تصویر کرده است، کسی از حاضران در مسجد.^۵

۳-۲-۱۲. ارجاعات و ترجمه‌های غلط

مقاله در مواردی، سندی برای داده‌های تاریخی ارائه نداده است. به‌عنوان نمونه برای جمله «یا مطابق روایتی دیگر، طلقاً از بیعت‌کنندگان با ابوبکر در سقیفه شمرده شده‌اند، در حالی که آنان نقشی در این ماجرا نداشتند» هیچ‌گونه سندی ارائه نشده است.^۶ در نقد روایت *الکافی* درباره ماجرای حمله ابرهه به مکه به ج ۲/ *الکافی*، ص ۳۳۹ ارجاع داده شده است. حال آن‌که در چاپ مورد نظر، آدرس آن، ج ۱، ص ۴۴۷ است.^۷ هم‌چنین در این‌باره ترجمه غلطی صورت گرفته است، در این روایت بیان شده است که سنگ‌ریزه‌ها از منقار پرندگان خارج می‌شد و بر سر هر یک از لشگریان می‌افتاد، از مخرج آن شخص خارج

۱. شعراء، آیه ۳۲.

۲. انعام، آیه ۱۳۰؛ نمل، آیه ۱۷، ۳۹؛ سبأ، آیه ۱۲.

۳. احقاف، آیه ۲۹.

۴. قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۹۹.

۵. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۱۷.

۶. همان، ص ۲۷.

۷. همان، ص ۱۷، بی‌نوشت ۵۲.

می‌شد، نه این که سنگ‌ریزه‌ها از مخرج پرندگان خارج شود.^۱ نمونه دیگر، در ارجاعات درباره شخصیت ابوالفضل، به جای رجال ابن غضائری، به رجال نجاشی ارجاع شده است.^۲ افزون بر موارد بالا، گزارش‌هایی درباره پیدا شدن قبر امیرمؤمنان حضرت علی علیه السلام به وسیله امام صادق علیه السلام یا در عصر هارون عباسی از *اوائل المقالات* نقل شده است که در این کتاب چنین گزارش‌هایی وجود ندارد.^۳

۴. نتیجه

مقاله «بررسی تحلیلی تاریخ‌نگاری روایی امامیه تا نیمه قرن پنجم» به دنبال طرح موضوع جدید تاریخ‌نگاری روایی امامیه با هدف بررسی و استخراج ویژگی‌های آن بوده است و برخی از ایرادهایش، با وجود بدیع نبودن، بر روایات ضعیف وارد است، اما در تأمین انتظاری که از آن می‌رود، ناکام مانده است. مقاله به جای پرداختن به موضوع اصلی خود؛ یعنی شناسایی ویژگی‌های تاریخ‌نگاری حدیثی و تأثیر حدیث‌نگاری بر ذهنیت تاریخی، به نقد حدیث‌نگاری امامیه پرداخته است. دلایل این ناکامی، کاستی در روش و محتوا، عدم ارائه تعریف دقیق از مفاهیم و صدور احکام کلی است که افزون بر چالش‌هایی که برای تاریخ‌نگاری روایی امامیه ایجاد کرده است، منابع حدیثی شیعه را زیر سؤال برده است. نکته‌های بسیاری برای نقد و ارزیابی در این مقاله دیده می‌شود، اما به دلیل محدودیت انتشار، به برخی از آنها پرداخته شد. ضعف در منبع‌شناسی، گونه‌شناسی و دسته‌بندی دقیق آثار حدیثی امامیه و منابع تاریخی، عدم شناسایی و جداسازی اخبار تاریخی کتاب‌های حدیثی، ضعف در تعریف مفاهیم بنیادی مانند تاریخ‌نگاری، تاریخ‌نگاری روایی، روایت و حدیث، اصول، قواعد و عناصر تاریخ‌نگاری، روش تاریخ‌نگاری و حدیث‌نگاری، وقایع‌نگاری

۱. کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۴۴۸.

۲. روح‌الله توحیدی‌نیا و نعمت‌الله صفری، همان، ص ۲۴، پی‌نوشت ۱۱۲.

۳. همان، ص ۲۷-۲۸، ۴۱.

و خبر تاریخی، ضعف در انتخاب عناوین و عدم تناسب محتوا و شواهد با عناوین، تناقض‌گویی، بی‌دقتی در بیان گزاره‌ها، ترجمه غلط، آدرس‌دهی اشتباه، دست نیافتن به ویژگی‌های تاریخ‌نگاری روایی امامیه، وجود ادعاهای کلی بدون ارائه دلایل متناسب، بهره‌گیری از مثال‌های پراکنده از آثار مختلف برای خرده گرفتن از تاریخ‌نگاری روایی، خروج‌های متعدد از موضوع، استفاده از عبارتهای گنگ و پیچیده که مقصود اصلی را دشوار می‌کند و از همه مهم‌تر تحلیل‌های نادرستی که بر تاریخ تشیع، تاریخ‌نگاری و آثار حدیثی تحمیل کرده است، از مهم‌ترین اشکال‌های مقاله و دلایل اصلی و فرعی نقد آن است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، عزالدین، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر، ۱۳۸۵ق.
۳. ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
۴. ابن صوفی نسابه، علی بن محمد، *المجدی فی انساب الطالبیین*، چاپ دوم، قم: مکتبه آیت الله مرعشی، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن طاووس، علی، *محاسبه النفس*، تحقیق شهید ثانی/کفعمی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات مرتضوی، ۱۳۷۶.
۶. ابن طاووس، علی، *مهج الدعوات و منهج العبادات*، تحقیق محمدحسن محرر، قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.
۷. ابن غضائری، احمد، *رجال ابن غضائری*، تحقیق محمدرضا حسینی، قم: دارالحدیث، ۱۳۶۴.
۸. ابن قولویه، جعفر، *کامل الزیارات*، تحقیق عبدالحسین امینی، نجف: دارالمرتضویه، ۱۳۵۶.
۹. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *الاغانی*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ق.
۱۰. اعتصامی، عبدالهادی، «چگونگی مواجهه شیخ مفید با میراث حدیثی امامیه»، *تقد و نظر*، تابستان ۱۳۹۱، سال هفدهم، شماره ۲.
۱۱. برقی، احمد، *المحاسن*، تحقیق جلال الدین محدث، چاپ دوم، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۱۲. بهرامی، روح الله، «گفتمان انتقادی در تاریخ نگاری مسعودی»، *دانش تاریخ و تاریخ نگاری اسلامی*، به کوشش حسن حضرتی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۳. پاکتچی، احمد، «ابوالمضل شیبانی»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، بی تا.
۱۴. _____، *روش تحقیق: با تأکید بر حوزه قرآن و حدیث*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۱.
۱۵. _____، *روش شناسی تاریخ*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۲.
۱۶. ترکمنی آذر، پروین، *تاریخ نگاری در ایران*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۲.
۱۷. توحیدی نیا، روح الله و صفری، نعمت الله، «بررسی تحلیلی تاریخ نگاری روایی امامیه تا نیمه قرن پنجم هجری»، *تاریخ اسلام*، زمستان ۱۳۹۴، شماره ۶۴.
۱۸. جعفریان، رسول، *منابع تاریخ اسلام*، چاپ سوم، قم: انصاریان، ۱۳۸۷.

۱۹. حسینی، سیدعبدالله، بررسی گزارش محمد بن سعد از زندگی و قیام امام حسین علیه السلام، سخن تاریخ، شماره ۵، تابستان ۱۳۸۸.
۲۰. حضرتی، حسن، «نقد تاریخی گزارش ابن خلدون از سانحه عاشورا»، پژوهشنامه متین، سال سوم، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۸۰.
۲۱. حلی، حسن بن یوسف، *ایضاح الاشتباح*، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۱ق.
۲۲. خاکی قراملکی، محمدرضا، *گفتمان تجدد*، چاپ دوم، قم: کتاب فردا، ۱۳۹۱.
۲۳. خانجانی، قاسم، *شیخ مفید و تاریخ‌نگاری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
۲۴. خزاز (قرن ۴)، علی، *کفایة الاثر*، محقق عبداللطیف حسینی، قم: بیدار، ۱۴۰۱ق.
۲۵. خصبی (م ۳۳۴)، حسین، *الهدایة الکبری*، بیروت: البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۲۶. خوبی، سیدابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، چاپ سوم، بیروت: بی جا، ۱۴۰۳ق.
۲۷. داداش‌نژاد، منصور، «تاریخ‌نگاری شیعیان در سده‌های نخستین»، *نامه تاریخ‌پروهان*، سال سوم، شماره ۱۰، تابستان ۸۶.
۲۸. راوندی، قطب‌الدین، *الخرائج و الجرائح*، قم: انتشارات مؤسسه امام المهدی (عج)، ۱۴۰۹ق.
۲۹. زراری، احمد بن محمد، *رسالة أبي غالب الزراري إلى ابن ابي فسی ذکر آل أعین*، قم: مرکز تحقیقات اسلامی، ۱۳۶۹.
۳۰. سجادی، سیدصادق و عالم‌زاده، هادی، *تاریخ‌نگاری در اسلام*، چاپ یازدهم، تهران: سمت، ۱۳۸۹.
۳۱. صدقی، ناصر، *روش‌شناسی ابن خلدون در مطالعات تاریخی*، فصل‌نامه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، شماره ۲، دوره جدید، تابستان ۸۸.
۳۲. صدقی، ناصر، *فرآیند تاریخی روش‌شناسی تاریخ‌نگاری اسلامی*، فصل‌نامه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
۳۳. صدوق، محمد، *الامالی*، چاپ ششم، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
۳۴. _____، *التوحید*، تحقیق هاشم حسینی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۳۵. _____، *الخصال*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۲.
۳۶. _____، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۳۷. _____، *معانی الاخبار*، تصحیح هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۳۸. _____، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.

۳۹. صفری، نعمت‌الله، «حسین بن حمدان خصیبی و کتاب الهدایة الكبرى»، مجله طلوع، شماره ۱۶، زمستان ۱۳۸۴.
۴۰. طباطبایی، محمدکاظم، منطق فهم حدیث، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.
۴۱. طبری، محمد، تاریخ طبری، تحقیق ابوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، بیروت: دارالتراث، ۱۳۸۷ق.
۴۲. _____، جامع البیان، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۴۳. _____، العدة فی أصول الفقه، قم: ستاره، ۱۴۱۷ق.
۴۴. _____، الغیبه، تحقیق علی احمد ناصح، قم: دارالمعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۴۵. _____، تهذیب الاحکام، محقق حسن الخرسان، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۶. _____، محمد، رجال، تحقیق جواد قیومی، چاپ سوم، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۳.
۴۷. _____، محمد، فهرست، تحقیق عبدالعزیز طباطبایی، قم: مکتبه المحقق الطباطبایی، ۱۴۲۰ق.
۴۸. _____، اختیار معرفة الرجال (مع تعلیقات میرداماد الاسترآبادی)، تحقیق مهدی رجایی، قم: موسسه آل البيت علیه السلام، ۱۳۶۳.
۴۹. _____، الامالی، تحقیق مؤسسه البعثة، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
۵۰. عاملی، سیدجعفر مرتضی، اسرائیلیات در تاریخ طبری، کیهان اندیشه، شماره ۲۵، مرداد و شهریور ۶۸.
۵۱. الأصفهانی، ابوالفرج، مقاتل الطالبیین، تحقیق سید احمد صقر، بیروت: دارالمعرفه، بی تا.
۵۲. فتاحی زاده، فتحیه، مبانی و روش های نقد حدیث در کتب اربعه، چاپ دوم، قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۹.
۵۳. قمی، علی، تفسیر القمی، تحقیق طیب موسوی، چاپ سوم، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۵۴. کلینی، محمد، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، تهران: اسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۵. مامقانی، محی الدین، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: موسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۳۱ق.
۵۶. مسعودی، عبدالهادی، وضع و نقد حدیث، قم: سمت، ۱۳۸۸.
۵۷. مفید، محمد، الارشاد، تحقیق مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۵۸. مفید، محمد، الامالی، تحقیق علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۵۹. مفید، محمد، المنار، مصحح محمد باقر ابطحی، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۶۰. ملائی توانی، علی رضا، درآمدی بر روش پژوهش در تاریخ، چاپ چهارم، تهران: ۱۳۹۰.
۶۱. نجاشی، احمدبن علی، رجال نجاشی، چاپ ششم، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۵.
۶۲. نصیری، علی، آشنایی با علوم حدیث، چاپ چهارم، قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۳.

۶۳. نووی، محی‌الدین، صحیح مسلم بشرح النووی، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۶۴. یاوری سرتختی، محمدجواد، «راهبردها و راه کارهای نظارت و ارزیابی در نظام آموزشی امامیه عصر حضور»، تاریخ اسلام در آینه پژوهش، سال سیزدهم، شماره دوم، پیاپی ۴۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۵.