

بازکاوی تأثیر حدیث و باورهای کلامی بر تولید گزاره‌های تاریخ‌نگارانه و رهیافتی به تشخیص آن

علی حسن‌بگی^۱

(دریافت مقاله: ۹۵/۱۲/۱۶ - پذیرش نهایی: ۹۶/۰۵/۱۰)

چکیده

اطلاعات و گزاره‌های اصیل تاریخی مهم‌ترین رکن تحلیل تاریخ را تشکیل می‌دهند. با این‌همه، گاه اطلاعاتی که پایه تحلیل پژوهشگر تاریخ قرار می‌گیرد، گزاره‌های تاریخ‌نما و به‌عبارتی، تاریخ‌نگارانه هستند که در بسیاری مواقع، تحلیلگر آن‌ها را گزاره‌های اصیل تاریخی تلقی کرده و در نتیجه، تحلیل او از واقعیت فاصله گرفته است. نوشتار حاضر تلاش می‌کند به دو پرسش در این باره پاسخ دهد: (۱) مهم‌ترین عامل در تولید گزاره‌های تاریخ‌نگارانه (تاریخ‌نما) چیست؟ (۲) چه راهکاری برای تفکیک گزاره‌های تاریخی از گزاره‌های تاریخ‌نگارانه وجود دارد؟ با بررسی به‌عمل‌آمده، روشن شد مهم‌ترین عامل در تولید گزاره‌های تاریخ‌نگارانه، حدیث و باورهای کلامی است. همچنین اینکه توجه به ویژگی گزاره‌های تاریخ‌نگارانه و تتبع و جست‌وجو در منابع تاریخی و ارزیابی خاستگاه باورهای کلامی، کمک زیادی به تفکیک گزاره‌های تاریخی اصیل از گزاره‌های تاریخ‌نگارانه می‌کند. روش نگارنده در تفکیک گزاره‌های تاریخ‌نگارانه از گزاره‌های تاریخی، استقرایی است؛ به این معنا که ویژگی گزاره‌های تاریخ‌نگارانه از طریق دقت و تأمل در ماهیت «باورهای کلامی» و «مآخذ تاریخی» و مقایسه آن‌ها با «منابع تاریخی» تبیین شده است. همچنین در توضیح هر یک از گزاره‌های تاریخ‌نگارانه، به نشانه تاریخ‌نگارانه بودن آن‌ها اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: باورهای کلامی، حدیث، گزاره‌های اصیل تاریخی، گزاره‌های تاریخ‌نگارانه.

۱. Email: a-hasanbagi@araku.ac.ir

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه اراک؛

A survey on Hadith and Kalam influence in pseudohistorical propositions and on the approach to their detection

Ali Hasanbagi¹

(Received: 6 March 2017, Accepted: 1 August 2017)

Abstract

Historical authentic information and statements constitute the most important part of the historical analysis. Nevertheless, sometimes the basic information of a historical research is the pseudohistorical propositions which historians take them as authentic historical propositions, and as a result, the historical analysis become distorted. This study tries to answer two main questions: 1- What is the most important factor in positing pseudohistorical propositions? 2- What is the proper approach to distinguish historical propositions from pseudohistorical ones?

The study offers that Hadith and Kalam are the main sources of pseudohistorical propositions. By the way, to distinguish historical propositions from pseudohistorical ones, one needs to evaluate historical sources carefully and to assess the origin of beliefs in Kalam properly. My approach in this detection is inductive, that is, the characteristics of pseudohistorical proposition, mentioned in each case, is detectable by investigate their original sources in history and theology.

Keywords: Theological beliefs, Hadith, Pseudohistorical propositions, authentic historical propositions.

1. Assistant Professor of Theology Department, Arak University, Arak-Iran;
Email: a-hasanbagi@araku.ac.ir.

درآمد

پژوهش‌های تاریخی همواره بر دو پایه تحلیل و نقد استوارند. زمانی تحلیلگر می‌تواند تحلیلی صحیح از رویدادهای تاریخی ارائه کند که اطلاعات درست در اختیار داشته باشد. در این میان، ارزیابی و نقد اطلاعات به تحلیلگر کمک می‌کند که تحلیل خود را بر پایه‌های محکمی بنا نهد. بدیهی است که تحلیلگر تاریخ می‌کوشد اطلاعاتش را از طریق گزاره‌های تاریخی به‌دست آورد، اما مشکل این است که در مواجهه با منابع و مآخذ تاریخی، علاوه بر مواجهه با گزاره‌های اصیل تاریخی، با سه نوع دیگر از گزاره‌ها نیز روبه‌رو می‌شود که عبارت‌اند از گزاره‌های جعلی، گزاره‌های همانندساز، و گزاره‌های تاریخ‌نگارانه (نک: ادامه مقاله). به نظر می‌رسد مشکل جداسازی گزاره‌های تاریخ‌نگارانه از گزاره‌های اصیل تاریخی کمتر از مشکل تفکیک گزاره‌های جعلی از گزاره‌های اصیل تاریخی نباشد، زیرا ناقد، با استفاده از ابزار و معیارها، گزاره‌های جعلی را از گزاره‌های اصیل تاریخی جدا می‌سازد، ولی به‌علت مشابهت زیاد گزاره‌های تاریخ‌نگارانه با گزاره‌های اصیل تاریخی، در تفکیک این دو با دشواری زیادی روبه‌رو می‌شود. در اینجا است که بی‌توجهی به گزاره‌های تاریخ‌نگارانه باعث می‌شود تحلیلگر، گزاره‌های تاریخ‌نگارانه را گزاره‌های اصیل تاریخی تلقی کند و در تحلیل خود آن‌ها را به کار گیرد و در نتیجه، تحلیلش از رویدادها با واقعیت زاویه پیدا کند.

بر این پایه، در این نوشتار تلاش شده است به مهم‌ترین عامل تولید گزاره‌های تاریخ‌نگارانه پرداخته شود. همچنین ویژگی‌های گزاره‌های تاریخ‌نگارانه و تفاوت آن‌ها با گزاره‌های اصیل تاریخی، با ذکر نمونه‌هایی از گزاره‌های تاریخ‌نگارانه، بیان شود تا تحلیلگر بتواند گزاره‌های تاریخ‌نگارانه را از گزاره‌های اصیل تاریخی تفکیک کند. بعد از ذکر هر یک از نمونه‌ها، به نشانه تاریخ‌نگارانه بودن گزاره‌ها نیز اشاره شده است. در پایان نیز، به‌صورت فشرده، پنج راهکار جداسازی گزاره‌های تاریخ‌نگارانه از گزاره‌های اصیل تاریخی ارائه شده است. با مطالعه مصادیق گزاره‌های تاریخ‌نگارانه، که در متن مقاله به آن‌ها اشاره شده است، دریافت خواهد شد که از گذشته، خلط این گزاره‌ها با گزاره‌های تاریخی اصیل بسیار روی داده است؛ با این حال، تاکنون در این باره تحقیقی ارائه نشده است.

باورهای کلامی و خاستگاه آن

گرچه تعبیر باورهای کلامی در فرهنگ‌نامه‌ها نیامده است، با تأمل و دقت در تعبیر

یادشده و همچنین توجه به کاربردهای آن، می‌توان چنین باورهایی را این‌گونه تعریف کرد: هر باوری که باورمند به آن یقین داشته و خاستگاه آن، عقل یا نقل یا حسن‌ظن باشد و به ساحت فکر و اندیشه، و نه ساحت مناسک و اعمال، تعلق داشته باشد. برای مثال، مسلمانان معتقدند که نماز واجب است، ولی چنین باوری را باور کلامی نمی‌گویند، بلکه موضوعاتی را که به ساحت اندیشه تعلق دارند، همچون عصمت پیامبر، علم امام، تحریف‌ناپذیری قرآن کریم، و عدالت صحابه، باور کلامی تلقی می‌کنند.

همان‌گونه که اشاره خواهد شد، باورهای کلامی شامل گونه‌هایی مختلف با خاستگاه‌های مختلف‌اند. منابع و خاستگاه‌های باورهای کلامی از این قرارند:

عقل. مقصود از عقل همان نیروی خدادادی است که انسان‌ها به‌واسطه آن، صحیح را از ناصحیح و سود را از ضرر تشخیص می‌دهند (نک: مجلسی، بحار الانوار، ۹۹/۱). خاستگاه برخی باورهای کلامی، مانند یگانگی خداوند متعال و عصمت نبی، عقل است (علامه حلی، ۲۸۰، ۳۴۹؛ فاضل مقداد، ۱۵۱-۱۵۴، ۲۴۵). به بیان دیگر، برای هر یک از این باورها دلیلی عقلی اقامه شده است.

نقل. که به معتبر و غیرمعتبر تقسیم می‌شود؛ مقصود از نقل معتبر، قرآن و احادیث صحیح است که همه مسلمانان در اعتبار این دو اتفاق نظر دارند. به نظر می‌رسد منبع و منشأ برخی باورهای کلامی، مانند عصمت پیامبر اسلام^(ص) و خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علی^(ع) یا علم امام صادق^(ع)، نقل معتبر باشد (صدوق، الاعتقادات، ۸۳؛ عبدالحسین امینی، ۴۱/۱، ۱۶۵؛ علامه حلی، ۳۶۷-۳۷۲؛ فاضل مقداد، ۳۳۵-۳۴۲؛ محمدحسین مظفر، پژوهشی در باب علم امام، ۶۳-۷۶). مقصود از نقل غیرمعتبر، احادیث جعلی یا ضعیفی است که مستند برخی باورهای کلامی قرار گرفته‌اند. برای مثال، عده‌ای بر پایه برخی روایات، به تحریف قرآن معتقد شده‌اند (نک: مالک بن انس، ۸۴۲/۲؛ ابن حنبل، ۱۳۲/۵؛ بخاری، ۲۶/۸؛ مسلم، ۳۷۳/۴، ۲۵۲/۶؛ طبرسی، الاحتجاج، ۵۹۸/۱)، و در برابر، بیشتر مفسران و متکلمان و عالمان دانش حدیث و رجال، بر بی‌پایه بودن این باور کلامی و ضعیف یا جعلی بودن احادیث مربوط به آن تصریح کرده‌اند (خویی، البیان، ۲۲۶؛ محمدرضا مظفر، عقائد الامامیه، ۵۹؛ معرفت، ۶۰، ۸۳؛ سبحانی، ۱۴۲-۱۴۳).

حسن‌ظن. گاه، منشأ باور کلامی خوش‌بینی بیش‌ازحد به برخی اشخاص است. حسن‌ظن‌ها گاه به‌تأثیر عرف‌های ذهنیتی جامعه و تبلیغات و اقدامات حکومتی ایجاد یا تقویت می‌شوند و به برخی باورهای کلامی، همچون عدالت صحابه، می‌انجامند

(حسن‌بگی، «عدالت صحابه»، ۱۰۷-۱۱۱). گاهی هم منشأ خوش‌بینی به افراد، تأثیرپذیری از نحله‌ها و ادیان دیگر است، چنان‌که برخی مسلمانان در اعتقاد به جاودانگی امام علی^(ع)، محمد حنفیه، و امام حسین^(ع) از ادیان یهود و مسیحیت تأثیر پذیرفته‌اند (صدوق، عیون اخبار الرضا، ۲۰۳/۲؛ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۳۱۶؛ ذهبی، ۹۸/۴-۹۹).

گونه‌های باورهای کلامی

تحلیلگر باید به گونه‌های باورهای کلامی در رویدادهایی که با محوریت اشخاص مقدس شکل گرفته است، توجه کند، چراکه این توجهات، وی را در تشخیص راهکار جداسازی گزاره‌های تاریخی از گزاره‌های تاریخ‌انگارانه کمک می‌کند. با بررسی کتاب‌های کلامی، حدیثی، و تاریخی، می‌توان باورهای کلامی را به دو بخش کلی تقسیم کرد:

(۱) باورهای کلامی مسلم؛ همچون وجود خداوند و عصمت پیامبر و علم امام (سید مرتضی، تنزیه الانبیاء، ۲۴؛ علامه حلی، ۲۸۰، ۳۴۹؛ فاضل مقداد، ۱۵۱-۱۵۴؛ محمدحسین مظفر، پژوهشی در باب علم امام، ۶۳-۶۷).

(۲) باورهای کلامی غیرمسلم؛ همچون عصمت حضرت علی‌اکبر^(ع) و ام‌کلثوم، دختر امام علی^(ع)، و نواب اربعه (استادی، ۳۷؛ سنقری حائری، ۵۹، ۶۸؛ مجتهدی سیستانی، ۶۴۷). به بیان دیگر، برخی باورها از خاستگاه معتبر برخوردارند و همه یا اکثر متکلمان در صحت آن توافق دارند و برخی دیگر، به‌علت خاستگاه غیرمعتبر یا طرح از سوی غیرمتخصصان، مورد توافق نیستند.

گزاره‌های تاریخی و گونه‌های آن

پژوهشگر در مراجعه به منابع و مآخذ تاریخی، با چهار نوع گزاره روبه‌رو می‌شود که عبارت‌اند از:

(۱) گزاره‌های تاریخ‌انگارانه (نک: ادامه مقاله).

(۲) گزاره‌های تاریخ‌ساز. همان گزاره‌های جعلی‌اند، که در نتیجه جعل گزارشگر پدید می‌آیند.

(۳) گزاره‌های همانندساز. گاه رفتار پسندیده یا ناپسندی از کسی سرزده است، ولی گزارشگر به‌عللی، آن را به شخص دیگری نسبت می‌دهد. از این عمل به همانندسازی تعبیر می‌شود. تفاوت گزاره همانندساز با گزاره تاریخ‌ساز در این است که در گزاره

تاریخ‌ساز، برخی افراد، بدون هیچ سابقه‌ای به جعل رویداد روی می‌آورند، ولی در گزاره‌های همانندساز، در صورت صدور رفتاری زشت از کسی، گزارشگر برای تطهیر یا تبرئه او، عمل یادشده را به کسی نسبت می‌دهد که همگان بر قداست او اذعان دارند (حسن‌بگی، «واکاوی تأثیر باور کلامی...»، ۲۵-۲۶).

۴) گزاره‌های تاریخی. گزاره‌هایی‌اند که توسط گزارشگران نقل می‌شوند. در پژوهش‌های تاریخی، گزارش‌های تاریخی پایه‌های اصلی تحلیل‌اند. تحلیلگر در بررسی علل و عوامل حوادث، بایست به ماهیت و ویژگی گزارش‌های تاریخی و مواد خامی که در اختیارش قرار گرفته است، توجه کند و در غیر این صورت، اطمینان بیش از اندازه به گزارش‌ها، او را به بیراهه خواهد برد.

ماهیت و ویژگی‌های گزارش‌های تاریخی

تأمل و دقت در گزارش‌های تاریخی، به پژوهشگر نشان خواهد داد که:

۱) حوادث و رویدادها آن‌گونه که رخ داده، گزارش نشده‌اند؛ زیرا گزارشگران نشان‌دهنده گرایش‌های سیاسی و قومی و کلامی متفاوتی داشته‌اند و حوادث را آن‌گونه گزارش کرده‌اند که گرایش‌هایشان اقتضا کرده است (نک: مطهری، *فلسفه تاریخ*، ۱۲۴/۱-۱۲۵؛ والش، ۲۲، ۱۱۰-۱۱۲؛ حسن‌بگی، «بازکاوی تأثیر باورهای اعتقادی...»، ۹۶-۱۰۳).

۲) در بسیاری مواقع، به‌عللی میان وقوع رویداد و ثبت و ضبط آن فاصله افتاده است که این فاصله و گسست موجب کاهش یا افزایش جزئیات گزارش یا فراموشی رویداد و جعل و تحریف آن شده است. برای مثال، از صدر اسلام تا زمان ثبت و ضبط رویدادهای آن، نزدیک به صد سال فاصله افتاده است (نک: ابن‌سعد، ۴۲۷/۳؛ ابن‌بکّار، ۳۳۲؛ صدر، ۲۳۴).

۳) در بسیاری موارد، موقعیت‌ها و زمینه‌ها و بسترهای رویدادها گزارش نمی‌شود. بر این اساس، ممکن است داورهای تحلیلگران تاریخ از واقعیت رویدادها فاصله بسیار بیابد. برای مثال، بسیاری از مورخان گزارش کرده‌اند که عمر، خلیفه دوم، در سال هفدهم هجرت با ام‌کلثوم، دختر امام علی^(ع)، ازدواج کرد (ابن‌سعد، ۳۱۲/۶-۳۱۴؛ یعقوبی، ۴۰/۲؛ بلاذری، *انساب الاشراف*، ۴۱۱/۲-۴۱۲؛ طبری، ۶۹/۴؛ یوسفی غروی، ۲۸۰/۴-۲۸۱) و بنا به آن، برخی این ازدواج را نشانه دوستی و روابط صمیمانه امام علی^(ع) و خلیفه دوم دانسته‌اند؛ در صورتی که این گزارش‌ها، موقعیت پدیداری رویداد را نقل نکرده‌اند. امام صادق^(ع) در حدیثی معتبر، این موقعیت پدیداری را چنین نقل کرده است: هنگامی که عمر از ام‌کلثوم خواستگاری کرد، علی^(ع) در پاسخ فرمود: «سنّ او کم

است». عمر با عباس، عموی علی^(ع)، ملاقات کرد و گفت: «آیا در من عیبی و مشکلی هست؟». عباس گفت: «چه شده است؟». عمر گفت: «به خواستگاری دختر برادرزاده‌ات رفتم، ولی برادرزاده‌ات پاسخ منفی داد. به خداوند سوگند، چاه زمزم را پر می‌کنم و هر نشانه کرامت و بزرگی شما را، از بین خواهم برد. سپس دو شاهد علیه علی می‌آورم که شهادت دهند او دزدی کرده است، و دست راست او را قطع خواهم کرد». عباس نزد علی^(ع) آمد و او را از تهدید عمر آگاه کرد و از حضرت خواست تا ازدواج ام‌کلثوم را به او واگذار کند. علی^(ع) نیز موضوع ازدواج ام‌کلثوم با عمر را به عباس واگذار کرد (کلینی، ۳۴۶/۵؛ محسنی، معجم الاحادیث المعتبرة، ۱۷۹/۲). با توجه به موقعیت این رویداد، روشن است که تصور ارتباط صمیمانه علی^(ع) و عمر چندان صحیح نیست.

۴) گزاره‌های تاریخی اصیل، به شرط صحت سند و تأییدشان بر اساس شواهد و قراین، اطمینان‌آورند.

۵) گزاره‌های تاریخی اصیل درصدد بیان حوادثی‌اند که واقع شده‌اند. باین‌حال و به‌رغم اطمینان‌بخشی، این گزاره‌ها گمان‌آورند؛ به بیان دیگر، از آنجا که داده‌های این گزاره‌ها نمی‌توانند رویدادها را آن‌گونه منعکس کنند که دقیقاً و تماماً رخ داده‌اند، به‌شرط همراهی با قراین و شواهد، تنها موجب اطمینان، و نه درک قطعی و یقینی، می‌شوند. از این‌رو، تحلیلی هم که بر پایه گزاره‌های تاریخی ارائه می‌شود، ظنی و گمانی است.

ویژگی‌های گزاره‌های تاریخ‌انگاره

گزاره‌های تاریخ‌انگاره، به‌واسطه انعکاس در کتاب‌های تاریخی و بعضاً کلامی با لحن تاریخی، گزاره تاریخی تلقی می‌شوند. ضروری است به ویژگی‌های گزاره‌های تاریخ‌انگاره توجه شود تا در تحلیل، میان آن‌ها و گزاره‌های اصیل تاریخی تفکیک شود. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

۱) معمولاً تولید و طرح گزاره‌های تاریخ‌انگاره پس از شکل‌گیری پیش‌فرض‌ها و باورهای کلامی است. برای مثال، گزاره دفن امام حسین^(ع) به‌دست امام سجاد^(ع)، در زمان نگارش مقاتل و منابع اصیل رویداد کربلا مطرح نشده است و بعدها زمینه تولید و ابراز پیدا کرده است. به بیان دیگر، ابتدا باور کلامی «دفن جنازه امام پیشین، توسط امام بعدی» شکل گرفته و سپس بر پایه آن، گزاره تاریخ‌انگاره دفن امام حسین^(ع) توسط امام سجاد^(ع) تولید شده است.

۲) گزاره‌های تاریخ‌انگاره صرفاً برای باورمندان اطمینان‌بخش و یقین‌آور است. از

این جهت، قلمرو اطمینان به گزاره‌های تاریخ‌نگارانه نسبت به گزاره‌های تاریخی اصیل محدودتر است.

۳) تداوم اطمینان و یقین به گزاره‌های تاریخ‌نگارانه وابسته به بقای پیش‌فرض‌ها و باورهای کلامی است. به بیان دیگر، تا پیش‌فرض‌ها و باورهای کلامی پایدار هستند، گزاره‌های مذکور هم مطرح‌اند و با از بین رفتن پیش‌فرض‌ها و باورهای کلامی، گزاره‌های تاریخ‌نگارانه نیز به تدریج حذف می‌شوند.

۴) گزاره‌های تاریخ‌نگارانه غالباً در منابعی غیر از منابع اصیل تاریخی انعکاس می‌یابند. به سخن دیگر، گزاره‌های تاریخ‌نگارانه را معمولاً در مآخذ، و نه منابع تاریخی، می‌توان ردیابی کرد.

۵) گزاره‌های تاریخ‌نگارانه حاصل استنباط مورخان باورمند است و به دلیل یقینی بودن باورهای کلامی، گزاره‌های تاریخ‌نگارانه نیز، که منشأشان باورهای کلامی است، یقینی تلقی می‌شوند. به بیان دیگر، در این نوع گزاره‌ها، تلقی مورخ باورمند از رویداد، بر اساس باورش است؛ در نظر چنین مورخی، رویداد لزوماً طبق باور او بوده و گزارش‌های خلاف باور وی، برای او نپذیرفتنی می‌نماید. برای مثال، یک مورخ باورمند به شأن برتر صحابه پیامبر^(ص)، نمی‌پذیرد که طلحه بن عبیدالله، صحابی مشهور، زمانی گفته باشد اگر پیامبر^(ص) از دنیا برود، با همسر او ازدواج می‌کند و در توجیه مستندات دال بر این قول، ممکن است گوینده سخن را کسی غیر از طلحه و هم‌نام او بداند (نک: حلبی، ۱/۳۹۶؛ صالحی شامی، ۱۰/۳۳۵).

۶) گزاره‌های تاریخ‌نگارانه گاه، در همانندی با گزاره‌های اصیل تاریخی مطرح می‌شوند. برای مثال، یک گزاره تاریخی حاکی از آن است که دفن شهدای کربلا توسط بنی‌اسد صورت گرفته است (بلاذری، *انساب الاشراف*، ۳/۴۱۱؛ طبری، ۵/۴۵۵؛ شیخ مفید، *الارشاد*، ۴۷۰)، ولی گزاره تاریخ‌نگارانه مشابه، این امر را به امام سجاد^(ع) نسبت می‌دهد (شیخ عباس قمی، ۱/۶۱۶).

۷) گزاره‌های تاریخ‌نگارانه در بین باورمندان به سرعت رواج می‌یابند.

۸) غالباً تولیدکنندگان گزاره‌های تاریخ‌نگارانه در تولید این گزاره‌ها قصد سوء ندارند، بلکه پیش‌فرض‌ها و باورهای کلامی چنان بر ذهنشان تسلط یافته که این گزاره‌ها را بدون نیت جعل و با باور به واقعی بودنشان تولید می‌کنند.

۹) گزاره‌های تاریخ‌نگارانه برای باورمندانشان، هم اطمینان‌بخش و هم یقین‌آورند.

نقاط مشترک گزاره‌های اصیل تاریخی با گزاره‌های تاریخ‌انگارانه

گزاره‌های اصیل تاریخی و گزاره‌های تاریخ‌انگارانه:

- (۱) هر دو درصد بیان یک رویدادند.
- (۲) هر دو متأثر از پیش‌فرض‌ها و باورهای کلامی‌اند.
- (۳) هیچ یک از این گزاره‌ها موقعیت‌ها و بسترهای رویدادها را بیان نمی‌کند.
- (۴) در هر دوی این گزاره‌ها، میان رویدادها و ثبت و تدوین آن‌ها فاصله است.

تفاوت‌های گزاره‌های اصیل تاریخی با گزاره‌های تاریخ‌انگارانه

- (۱) گزاره‌های اصیل تاریخی بیانگر حادثه‌ای هستند که روی داده است، ولی گزاره‌های تاریخ‌انگارانه درصد بیان حادثه‌ای هستند که باید روی داده باشد.
- (۲) گزاره‌های اصیل تاریخی را می‌توان در منابع یافت، ولی گزاره‌های تاریخ‌انگارانه را باید در مآخذ جست.
- (۳) گزاره‌های تاریخ‌انگارانه منتج از باورهای کلامی‌اند، اما گزاره‌های اصیل تاریخی تنها متأثر از آن‌ها هستند.
- (۴) گزاره‌های اصیل تاریخی رویداد را بدون تغییر و گزاره‌های تاریخ‌انگارانه آن را با تغییرات گزارش می‌کنند.

تولید گزاره‌های تاریخ‌انگارانه

در تولید گزاره‌های تاریخ‌انگارانه، معمولاً عواملی از قبیل علقه و علاقه شخصی و غلو در توصیف اشخاص اثرگذارند. علاوه بر این، حدیث و نقل حدیث، که از خاستگاه‌های باور کلامی است، مولد چنین گزاره‌هایی است. به بیان دیگر، گزاره‌های تاریخ‌انگارانه یا با واسطه احادیث حاصل می‌شوند یا مستقیماً از باور کلامی باورمند پدید می‌آیند. در ادامه، به‌منظور روشن شدن روند تولیدی گزاره‌های تاریخ‌انگارانه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

ارتداد قبایل عرب. پس از رحلت پیامبر^(ص) و به خلافت رسیدن ابوبکر، خلیفه اول، بسیاری از قبایل صحرائین به مخالفت با حکومت ابوبکر برخاستند. برخی از آنان از پرداخت زکات به حکومت مدینه خودداری کردند و برخی هم گرد مدعیان نبوت برآمدند. در مقابل، حاکمیت به تمام مخالفان ارتداد و بازگشت از دین نسبت داد و در مقابله آنان خشونت ورزید و مردان مخالفان را کشت و زنان و بچه‌هایشان را به اسارت گرفت (جعفریان، ۲۸/۲-۳۸).

برخی نویسندگان با آنکه به اسلام این مخالفان واقف بوده‌اند و علت عدم پرداخت زکات و طغیانشان را مخالفت با حاکمیت قریش دانسته‌اند (ابراهیم حسن، ۲۲۸/۱، ۲۸۱)، به علت اعتقاد به عدالت صحابه، که از باورهای کلامی اهل سنت است (مسلم، ۵/۸-۶؛ ابن حجر، ۱۳۱/۱)، گفته‌اند: «قبایل عرب از اسلام بگشتند و از اطاعت قریش سر باز زدند و کار اسلام سخت مشوش شد و قلمرو دین حق به مدینه و طائف و طائفه عبدالقیس منحصر شد» (ابراهیم حسن، ۲۲۸/۱). حال آنکه مراجعه به منابع و مآخذ تاریخی روشن می‌کند پس از رحلت پیامبر (ص) و به خلافت رسیدن ابوبکر، بیشتر قبایل با حکومت ابوبکر، و نه اسلام، مخالف بودند (طبری، ۲۷۶/۳-۲۸۰؛ ابن خلکان، ۲۷۸/۳؛ یوسفی غروی، ۱۷۷/۴-۱۸۴). روشن است که علت تجمیع این توجیهاات ذیل گزاره تاریخ‌انگارانه «ارتداد»، پیش‌فرض‌ها و باورهایی کلامی است.

ماجرای خالد بن ولید. در یکی از برخوردهای قهرآمیز با مخالفت‌های یادشده در زمان خلیفه اول، خالد بن ولید، فرمانده سپاه ابوبکر، قبیله مالک بن نویره تمیمی را به محاصره درآورد، درحالی‌که قبیله وی اظهار اسلام می‌کردند. خالد اظهار آن‌ها را نپذیرفت و به کشتن مردان آن‌ها و از جمله مالک بن نویره دستور داد. او پس از قتل مالک، با همسر او هم‌بستر شد، بی‌آنکه عده همسر مالک سپری شده باشد. خالد پس از ورود به مدینه، با سرزنش شدید عمر روبه‌رو شد که به او گفت: «مسلمانی را کشتی و به همسرش تجاوز کردی. باید سنگسار شوی» (طبری، ۲۷۹/۳-۲۸۰؛ ابن اثیر، ۲۹۵/۴-۲۹۶؛ ابن کثیر، ۳۵۵/۶).

از آنجا که اهل سنت به عدالت صحابه معتقدند و رفتار خالد بن ولید، که از صحابه بود، این باور را با چالش مواجه می‌کند، برخی به چاره‌جویی پرداخته‌اند که حاصل تلاش فکری آنان گزارشی تاریخ‌انگارانه است. برای مثال، فاضل قوشجی، از متکلمان اهل سنت، بر آن است که همسر مالک بن نویره قبلاً از مالک طلاق گرفته و عده‌اش هم سپری شده بوده است (قوشجی، ۳۷۳). تاریخ‌انگارانه بودن این گزاره نیز با مراجعه به منابع تاریخی، که قبلاً به آن‌ها اشاره شد، روشن می‌شود.

فتوحات و واکنش ایرانیان. فتح ایران به‌دست سپاهیان مسلمان از زمان خلیفه دوم آغاز شد. برخی نویسندگان، به علت پیش‌فرض‌ها و باورهای کلامی خود، درباره واکنش ایرانیان در مقابل سپاهیان مسلمانان، گفته‌اند که ایرانیان از عرب‌ها به‌خوبی استقبال کردند، زیرا با تسلط اعراب، از ظلم حکام رهایی می‌یافتند و از رزم نیز معاف

می‌شدند (ابراهیم حسن، ۲۴۹/۱؛ حکیمی، ۸۰). شهید مطهری نیز در این باره نوشته است: «مسلمین اگر با ایران یا روم جنگیدند، با دولت‌های جبار می‌جنگیدند که ملت‌هایی را آزاد کردند و به همین دلیل، ملت‌ها با شوق و شغف، مسلمین را پذیرفتند. چرا تاریخ می‌گوید وقتی که سپاه مسلمین وارد می‌شد، مردم با دسته‌های گل به استقبالشان می‌رفتند؟ چون آن‌ها را فرشته نجات می‌دانستند» (مطهری، مجموعه آثار، ۱۸۶/۱۶). نیز به نظر ایشان، «در اواخر دوره خلافت ابی‌بکر و تمام دوران خلافت عمر، در اثر جنگ‌هایی که میان دولت ایران و مسلمانان پدید آمد، تقریباً تمام مملکت ایران به دست مسلمانان افتاد و میلیون‌ها ایرانی که در این سرزمین به سر می‌بردند، از نزدیک با مسلمانان تماس گرفتند و گروه‌گروه دین اسلام را پذیرفتند» (همو، خدمات متقابل اسلام و ایران، ۷۹-۸۰).

ممکن است این گزاره‌ها به دلیل اظهار از سوی برخی عالمان و نویسندگان، گزاره‌هایی تاریخی تلقی شوند، اما شواهد زیر تاریخ‌نگارانه بودنشان را تأیید می‌کند:

(۱) فتح صلح‌آمیز برخی مناطق ایران، همچون دینور و جی اصفهان، در فتوحات دوران خلیفه دوم و سوم، به معنای استقبال مردم آن مناطق از فاتحان نبوده است؛ بلکه به علت فقدان قدرت نظامی و اقتصادی در این مناطق، توان ایستادگی در آن‌ها وجود نداشت. از طرف دیگر، ایرانیان این مناطق، با مشاهده فتح مناطق دیگر، مصالحه را بهتر یافتند.

(۲) بسیاری از مناطق، اندکی پس از فتح، رو به شورش آوردند و فاتحان مجبور بودند آن مناطق را دوباره تصرف کنند. رامهرمز، آذربایجان، اصفهان، ری، استخر، بم، طبرستان، قم، خراسان، و سیستان از این‌گونه مناطق بوده‌اند (چوکسی، ۲۹-۳۷؛ زرین کوب، دو قرن سکوت، ۸۵-۸۶).

(۳) فرآیند پذیرش اسلام توسط ایرانیان طولانی و زمان‌بر بوده است، به گونه‌ای که با پایان یافتن فتوحات نیز بسیاری از ایرانیان همچنان از دین زردشتی پیروی می‌کردند و در پایان قرن اول هجری، تعداد کمی از ایرانیان مسلمان شده بودند. در سال ۱۳۲ هجری، حدود هشت درصد از شهرنشینان ایران مسلمان بودند و در اواسط قرن سوم هجری، این تعداد تنها به ۵۰ درصد افزایش یافت (چوکسی، ۹۶، ۱۰۵).

(۴) انگیزه‌های مادی فاتحان، رفتار بعضاً خشن برخی از آنان با مردم، عقد برخی پیمان‌ها با محتوایی بعضاً غیرانسانی (طبری، ۲۷۰/۴؛ عاملی، ۱۶۰-۱۶۱؛ بلاذری، فتوح البلدان، ۲۲۶-۲۲۷، ۳۲۹، ۳۸۲)، نحوه تعامل خلیفه دوم با اهل کتاب و از جمله فرمان

تخریب چهارهزار کنیسه، یا دستورهایی چون تراشیدن موی سر اهل کتاب و ممانعتشان از سواری بر اسب، و برده انگاشتن مجوسیان و در نتیجه، عدم قصاص قاتلانشان (نک: محمد امینی، ۱۰۸-۱۱۲)، همگی نشان‌دهنده رفتار و تفکری خشن است که آثار خود را در مناطق فتح‌شده به جای می‌گذاشت.

چنین شواهدی گزاره رضایت و استقبال عمومی ایرانیان از فاتحان را با تردید جدی روبه‌رو می‌کند.

ادعای ندامت امام علی^(ع) از برخورد با خوارج. پس از جنگ صفین، خوارج نخست در کوفه به مخالفت با امام علی^(ع) برخاستند و سپس، با «دارالکفر» انگاشتن کوفه و هجرت از آن، در نهروان اقامت گزیدند و در آنجا، بر امام شوریدند و در نبرد که به جنگ خوارج معروف است، تلفات و کشته‌های بسیار دادند (بلاذری، *انساب الاشراف*، ۱۳۵/۳-۱۳۸؛ یوسفی غروی، ۲۰۲/۵-۲۰۴). در شرح این وقایع، نویسنده‌ای با گرایش خارجیگری، از پشیمانی امام علی^(ع) در کشتن خوارج یاد کرده و نوشته است: «قنبر گفت: پس از جنگ، همراه علی به‌سوی رودخانه رفتم. به خاک افتاد و مدتی طولانی گریست. پرسیدم چرا گریه می‌کنید؟ فرمود: وای بر تو! ما در این محل بهترین مردمان امت و قاریان را کشتیم. گفتیم: به خدا سوگند، چنین است! پس گریه کن! علی مدتی طولانی گریه کرد و سپس فرمود: سبک شدم و دلم خنک شد. آنگاه از کشتن خوارج اظهار پشیمانی کرد» (حارثی اباضی، ۶۹). همین نویسنده در گزارشی دیگر، نقل کرده است: «گفته می‌شود علی بر دخترش، ام‌کلثوم، وارد شد. او پدرش را به‌خاطر پیروزی بر خوارج تهنیت گفت. علی فرمود: پدرت جهنمی شد، مگر اینکه خداوند او را رحمت کند» (همو، ۸۰).

شواهد زیر تاریخ‌نگارانه بودن این گزاره را روشن می‌کند:

- ۱) نبود دو قول و ادعای مذکور در منابع تاریخی.
- ۲) پیشگویی پیامبر^(ص) از جنگ علی^(ع) با خوارج و بشارت به آن (تستری، ۴۳۹/۱۰).
- ۳) بشارت پیامبر^(ص) به کشته‌شدن خوارج به‌دست بهترین آفریده خداوند (ابن‌ابی‌الحدید، ۲۶۷/۲-۲۶۸؛ یوسفی غروی، ۲۶۴/۵-۲۶۶).
- ۴) جنایت‌های وحشتناک خوارج در کشتار و ایدای بی‌گناهان و در نتیجه، اظهار خشنودی علی^(ع) از اجرای فرمان الهی در جنگ با آنان (سیدرضی، ۲۹۹-۳۰۰؛ طبری، ۸۱/۵-۸۲؛ تستری، ۳۴۱/۱۰).

(۵) سجده شکر علی^(ع) در قتل یکی از رؤسای خوارج (تستری، ۱۰/۴۴۴-۴۴۶).

(۶) راهنمایی‌ها و دلسوزی‌های امام علی^(ع) در رفتار با بازماندگان خوارج پس از جنگ و امان دادنشان (سیدرضی، ۱۸۴؛ طبری، ۸۶/۵).

شهادت امامان شیعه^(ع). بسیاری از شیعیان، بر اساس برخی روایات که در آنها گفته شده امامان^(ع) همگی یا کشته یا مسموم می‌شوند (خزاز قمی، ۲۲۷؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ۵۸۵/۲؛ ابن شهر آشوب، ۵۱/۲)، معتقدند همه امامان^(ع) به شهادت رسیده‌اند (صدوق، الاعتقادات، ۹۸-۹۹؛ همو، عیون اخبار الرضا، ۱۹۳/۲؛ طبرسی، اعلام الوری باعلام الهدی، ۳۴۹؛ مجلسی، بحار الانوار، ۲۰۹/۲۷). از این رو، غیر از امام علی^(ع)، امام حسن^(ع)، امام حسین^(ع)، امام موسی^(ع)، و امام رضا^(ع)، که منابع تاریخی شهادتشان را تأیید کرده‌اند (ابن حبیب بغدادی، ۱۲۷، ۱۹۳؛ ابن سعد، ۷۴، ۸۰-۸۱؛ طبری، ۱۴۳/۵، ۴۳۵؛ ابوالفرج اصفهانی، ۴۷، ۱۱۷، ۴۱۷، ۴۵۷؛ مسعودی، ۱/۲-۲، ۵۸، ۴۱۸؛ شیخ مفید، الارشاد، ۵۸۶، ۶۱۲-۶۱۳؛ طبرسی، اعلام الوری باعلام الهدی، ۳۰۰، ۳۲۵)، مسمومیت و شهادت بقیه امامان^(ع) را هم قطعی و تاریخی دانسته‌اند. به نظر این گروه، امام سجاد^(ع)، امام باقر^(ع)، امام صادق^(ع)، امام جواد^(ع)، امام هادی^(ع) و امام حسن عسکری^(ع)، به ترتیب به فرمان ابراهیم بن الولید، هشام بن عبدالملک، منصور عباسی، معتصم، معتز و معتمد مسموم و شهید شده‌اند (صدوق، الاعتقادات، ۹۸-۹۹؛ طبرسی، تاج الموالید، ۴۱، ۵۳، ۵۶؛ ابن شهر آشوب، ۴۸۷/۳، ۵۰۶، ۵۲۳؛ اربلی، ۱۹۰/۳؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۸/۴۶، ۱۵۳، ۲۰۱/۴۷، ۱۱۷/۵۰، ۲۳۶؛ همو، جلاء العیون، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۹۶۷-۹۶۸، ۹۷۸، ۹۷۹؛ اسد حیدر، ۵۶/۱، ۵۹، ۱۱۴، ۴۵۹-۴۶۰، ۱۰۲/۳؛ شیخ عباس قمی، ۶۹/۲، ۱۷۷، ۲۲۷، ۴۹۲، ۵۴۹، ۵۸۰؛ طباطبایی، ۱۳۸-۱۳۹، ۱۴۱، ۱۴۵-۱۴۷؛ خرازی، ۳۰۷، ۳۵۴، ۴۵۳؛ شهیدی، ۲۸۸، ۳۲۶، ۳۴۵، ۳۵۲). البته طبرسی از مرگ امام سجاد^(ع) و امام حسن عسکری^(ع) تعبیر به شهادت نکرده است، چنان‌که ابن شهر آشوب نیز صرفاً امام جواد^(ع) و امام هادی^(ع) را شهید خوانده است. دکتر شهیدی نیز از مرگ امام سجاد^(ع) و امام باقر^(ع) به رحلت تعبیر کرده است.

شکل‌گیری گزاره تاریخ‌انگارانه شهادت همه امامان شیعه مبتنی بر دو عامل است:

(۱) باور کلامی. ریشه این گزاره احادیثی است که محدثان نقل کرده‌اند که مبنای باوری کلامی بوده است که بر تشبیت و تداوم گزاره یادشده تأثیر داشته است. به عبارتی، باور کلامی خاستگاه مستقیم و بی‌واسطه گزاره تاریخ‌انگارانه یادشده و احادیث و روایات خاستگاه غیرمستقیم آن بوده است.

۲) حاکمیت امویان و عباسیان و تقارن آن با درگذشت امامان و در نتیجه، تلقی رابطه علیت میان آن دو در شکل‌گیری گزاره‌های تاریخ‌نگارانه حاکی از شهادت امامان^(ع) نقش داشته است؛ گرچه تأثیر آن به اندازه عامل پیشین، یعنی باورهای کلامی، نیست. توجه به نکات زیر تاریخ‌نگارانه بودن گزاره مذکور را روشن‌تر می‌کند:

۱) روایت «ما مِنَّا إِلَّا مَسْمُومٌ أَوْ مَقْتُولٌ»، که پایه باور کلامی شهادت امامان^(ع) قرار گرفته، هم از امام حسن^(ع) نقل شده و هم از امام صادق^(ع) و امام رضا^(ع) (مجلسی، بحار الانوار، ۲۰۹/۲۷؛ ۱۳۹/۴۴؛ ۲۸۳/۴۹؛ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۵۸۵/۲). برخی صرفاً روایتی را که از امام رضا^(ع) نقل شده است، معتبر دانسته‌اند، گرچه به دلایلی دیگر، مضمون آن را نپذیرفته‌اند (محسنی، مشرعه البحار، ۱۷/۲، ۱۵۰، ۱۶۶، ۱۹۸-۱۹۹؛ همو، معجم الاحادیث المعتمدة، ۲۹۶/۲-۲۹۷). سند روایت اخیر نیز ضعیف است، چرا که در سلسله راویان آن، محمد بن موسی المتوکل هم آمده است که در منابع رجالی متقدم، ثقه معرفی نشده است (ترابی، ۴۵۴؛ جواهری، ۵۸۲). بر این اساس، تعبیر از این روایات به «اخبار معتبر» (شیخ عباس قمی، ۶۹/۲) چندان دقیق نیست.

۲) بسیاری از نویسندگان از روایت «ما مِنَّا إِلَّا مَسْمُومٌ أَوْ مَقْتُولٌ» این‌گونه برداشت کرده‌اند که امامان^(ع) همگی کشته یا مسموم می‌شوند، در صورتی که می‌توان مضمون کلی روایت را این دانست که با روی کار آمدن امویان و عباسیان، بیشتر خاندان پیامبر^(ص)، اعم از امامان و غیر امامان، از موقعیت و جایگاه شایانشان برخوردار نبوده‌اند و گویی که قرار بوده توسط حاکمان اموی و عباسی کشته یا مسموم شوند. شواهد کتاب مقاتل الطالبیین مؤید این مدعاست؛ گرچه منافاتی ندارد که برخی امامان^(ع) در شرایط دشوار حکومت‌های اموی و عباسی به مرگ طبیعی از دنیا رفته باشند.

۳) روایت یادشده با روایت صحیحی از امام رضا^(ع) که در آن گفته شده «هیچ کس از ما اهل بیت نیست که به او نامه نویسند یا با انگشتان به او اشاره کنند یا از او مسائل خود را بپرسند و اموالی به او دهند، مگر اینکه کشته می‌شود یا در بستر خود از دنیا می‌رود» (کلینی، ۳۴۱/۱)، متعارض است (محسنی، مشرعه البحار، ۱۹۸/۲، ۲۱۰؛ همو، معجم الاحادیث المعتمدة، ۳۲۱/۲-۳۲۲). روایت اخیر، توسط روایاتی دیگر نیز تأیید می‌شود (نک: مجلسی، بحار الانوار، ۵۱، ۳۶؛ صفار، ۵۰۱).

۴) در منابعی تاریخی که در آن‌ها به احوال برخی امامان^(ع) اشاره شده، به مرگ طبیعی ایشان تصریح شده است. برای مثال، ابن‌سعد، طبری، مسعودی، یعقوبی، و شیخ

مفید در شرح سرانجام امام سجاد^(ع)، امام باقر^(ع)، امام صادق^(ع)، امام جواد^(ع)، امام هادی^(ع)، و امام حسن عسکری^(ع) تعبیر «مرگ طبیعی» را به کار برده‌اند (ابن‌سعد، ۴۲۶/۳، ۱۱/۴؛ یعقوبی، ۲۲۸/۲، ۲۴۸، ۳۲۰، ۴۶۹؛ طبری، ۴۹۱/۶، ۳۸۱/۹؛ مسعودی، ۱۶۳/۲، ۲۲۲، ۲۸۸، ۴۶۵، ۵۷۳-۵۷۴، ۵۹۹؛ شیخ مفید، الارشاد، ۴۹۲، ۵۰۸، ۵۲۵، ۶۱۵، ۶۳۵، ۶۵۰).

۵) در منابعی چون *مقاتل الطالبیین* یا *اسماء المغتالین* که موضوعشان، شرح سرگذشت کشته‌شدگان و مسمومان است، به شهادت یا مسمومیت امام سجاد^(ع)، امام باقر^(ع)، امام صادق^(ع)، امام جواد^(ع)، امام هادی^(ع)، و امام حسن عسکری^(ع) اشاره‌ای نشده است. با توجه به نکات گفته‌شده، به نظر می‌رسد که این گفته شیخ مفید به واقعیت نزدیک‌تر باشد: «شهادت امام علی^(ع)، امام حسن^(ع)، امام حسین^(ع)، امام کاظم^(ع)، امام رضا^(ع) قطعی است، ولی درباره بقیه امامان^(ع) چنین ادعایی نمی‌توان کرد» (شیخ مفید، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، ۱۳۱-۱۳۲). طبرسی نیز با انکار شهادت همه امامان^(ع) موافق بوده است و در این باره نوشته است: «برخی از شیعیان معتقدند همه امامان^(ع) به شهادت رسیده‌اند و در این باره به حدیثی استناد کرده‌اند که "علم‌آور" نیست» (طبرسی، *تاج الموالید*، ۵۹).

غسل، تکفین، نماز بر جنازه امام^(ع) و دفن او. طبق برخی گزارش‌ها، بسیاری از شیعیان معتقدند که انجام غسل، تکفین، نماز بر جنازه امام^(ع)، و دفن او را امام بعدی عهده‌دار است (سید مرتضی، *رسائل*، ۱۵۷/۳؛ تبریزی، ۱۹؛ نظر مصحح؛ محلاتی، ۹۱-۹۷، نظر مترجم). بر این اساس، گفته‌اند که تکفین و تدفین و نماز بر جنازه امام حسن^(ع)، امام حسین^(ع)، امام موسی^(ع)، و امام رضا^(ع) را به ترتیب امام حسین^(ع)، امام سجاد^(ع)، امام رضا^(ع) و امام جواد^(ع) انجام داده‌اند (مجلسی، *جلاء العیون*، ۳۸۰؛ شیخ عباس قمی، ۶۱۶/۱، ۳۱۷/۲، ۴۳۰؛ مقرر، ۵۰۹).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، ریشه این گزاره‌های تاریخ‌انگارانه نیز باورهای کلامی بسیاری از شیعیان است که معتقدند غسل، تکفین، نماز بر جنازه امام^(ع)، و تدفین او توسط امام بعدی صورت می‌گیرد. برای روشن شدن تاریخ‌انگارانه بودن این گزارش‌ها نیز لازم است به خاستگاه حدیثی آن‌ها و نکات زیر توجه شود:

۱) روایاتی که پایه و اساس باور کلامی «تجهیز جنازه امام قبلی توسط امام بعدی» قرار گرفته‌اند، از امام سجاد^(ع)، امام باقر^(ع)، امام صادق^(ع) و امام رضا^(ع) نقل شده‌اند (کلینی، ۳۸۴-۳۸۵؛ صدوق، *عیون اخبار الرضا*، ۹۷/۲؛ قطب راوندی، ۲۴۶/۱؛

ابن شهر آشوب، ۳/۳۵۱؛ حلی، ۱۳؛ مجلسی، بحار الانوار، ۱۶۶/۴۶، ۱۲۷/۴۷. همه این روایات، از لحاظ سند، ضعیف هستند (صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ۷۱، نظر مصحح؛ محسنی، مشرعة البحار، ۱۷/۲، ۱۶۲، ۱۶۸).

(۲) در هیچ یک از این احادیث، به نماز بر جنازه امام قبلی و دفن آن اشاره نشده و صرفاً غسل جنازه امام قبلی توسط امام بعدی مطرح شده است.

(۳) روایات یادشده با روایات دیگری از امامان^(ع) تعارض دارند. برای مثال، در روایتی موثق (خوبی، الطهاره، ۱/۸، ۱۴۱)، امام سجاد^(ع) وصیت کرده که زمان درگذشتان، فلان کنیز غسلشان دهد و آن کنیز نیز به وصیت امام^(ع) عمل کرده است (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱/۴۴۴؛ حرّ عاملی، ۲/۷۱۸). یا در روایتی دیگر، امام صادق^(ع) به معاویه بن عمار وصیت کرده که موقع وفات، حضرت را غسل دهد (طوسی، الاستبصار، ۱/۲۰۷).

(۴) این گزاره تاریخ‌نگارانه با گزارش‌های تاریخی متعارض است. برای مثال، مورخان گزارش کرده‌اند که بر جنازه امام حسن^(ع)، امام حسین^(ع)، امام موسی^(ع)، امام رضا^(ع)، امام جواد^(ع)، امام هادی^(ع)، و امام حسن عسکری به ترتیب سعید بن عاص، بنی‌اسد، سندی بن شاهک، مأمون عباسی، الواثق بالله، احمد بن متوکل، و برادر متوکل عباسی نماز خوانده‌اند (بلاذری، انساب الاشراف، ۲/۲۹۹؛ یعقوبی، ۲/۴۲۰، ۵۳۵؛ طبری، ۸/۵۶۸، ۹/۳۸۱؛ کلینی، ۵۰۳/۱؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ۲/۲۹۲؛ ابوالفرج اصفهانی، ۸۳؛ ۴۷۰؛ طوسی، الغیبة، ۲۱۹؛ طبرسی، اعلام الوری، ۳۰۰؛ یوسفی غروی، ۵/۵۷۳، ۶/۱۹۱-۱۹۲، ۸/۱۷۴، ۲۹۳).

(۵) برخی عالمان شیعه روایاتی را که پایه این باور کلامی قرار گرفته‌اند، نقد کرده‌اند. برای مثال، به گفته سید مرتضی (رسائل، ۳/۱۵۷)، «روایات مذکور اولاً خبر واحد هستند که در این صورت، یقین‌آور نیستند. ثانیاً بر فرض صحت، ناظر بر غسل جنازه بیشتر امامان، توسط امام بعدی است، آن هم در شرایطی که برای امام بعدی چنین کاری امکان‌پذیر باشد. اما اینکه بگوییم روایات درصدد بیان انحصار غسل جنازه امام توسط امام بعدی است، با واقعیت تاریخی سازگار نیست؛ زیرا که موسی بن جعفر^(ع) در بغداد از دنیا رفت و فرزندش، علی بن موسی، در مدینه بود. همچنین زمانی که علی بن موسی در توس از دنیا رفت، فرزندش، محمد بن علی، در مدینه به سر می‌برد و ممکن نیست کسی که در مدینه است، عهده‌دار غسل جنازه کسی شود که در توس یا در بغداد است».

(۶) برخی عالمان شیعه معتقدند عالمان اخباری متأخر بانی این باور کلامی بوده‌اند و در گذشته، چنین باوری تثبیت نشده است. علامه شعرانی با اذعان به تعارض روایاتی که

پایه این باور کلامی قرار گرفته‌اند با روایات دیگر، در این باره نوشته است: «اما علمای ما، مانند شیخ طوسی، حدیثی روایت کرده‌اند در احکام غسل میت از معاویه بن عمار، که از خواص اصحاب امام جعفر صادق^(ع) است، که در آن، حضرت وصیت کرد معاویه بن عمار او را غسل دهد، و پس از نقل این حدیث، متعجب نشدند و آن را تأویل نکردند. معلوم می‌شود اکثر این علما، مانند شیخ مفید، روا می‌شمردند غیرمعصوم مباشر غسل معصوم گردد؛ البته با رخصت یا رضایت ولی او. و اینکه باید حتماً مباشر غسل معصوم، معصوم باشد، بین متأخرین اخباریین معروف شده است و در میان علمای سابق که عارف به مسائل کلام و عقاید این فرقه بودند، ثابت نبود و این همه کتاب که قدما در کلام و اصول عقاید و یا خصوص امامت نوشتند و شرایط امام را برشمردند، از این معنی نام نبردند» (شعرانی، ۳۴۷).

حبس سلیمان بن صرد خزاعی در کوفه. سلیمان بن صرد خزاعی از اصحاب پیامبر^(ص)، امام علی^(ع)، امام حسن^(ع)، و امام حسین^(ع) است (ابن‌سعد، ۲۰۸/۳-۲۰۹؛ خویی، معجم رجال‌الحدیث، ۲۸۳/۹-۲۸۴). او، بعد از شهادت حجر بن عدی، جایگاه والایی در بین عراقیان یافت و از آن پس، از او به‌عنوان رئیس شیعیان کوفه یاد شده است. کوفیان در سال ۶۰ ق، در خانه او گرد آمدند و نامه‌ای به امام حسین^(ع) نوشتند و امام را به کوفه دعوت کردند، ولی هنگامی که کاروان امام حسین^(ع) به کربلا رسید، سلیمان و عده‌ای از شیعیان از حضور در کربلا خودداری ورزیدند (طبری، ۳۵۲/۳). برخی نویسندگان، به‌سبب اینکه سلیمان را از شیعیان مخلص دانسته‌اند (مماقانی، ۱۹۱/۳۳)، درباره عدم حضور او در کربلا نوشته‌اند: «۴۵۰۰ تن در زندان عبیدالله، حاکم کوفه، به‌سر می‌بردند، از قبیل مختار و سلیمان بن صرد خزاعی، که پس از رهایی از زندان به سرکردگی سلیمان بن صرد خزاعی قیام کردند» (همان، ۱۸۸/۳۳-۱۸۹؛ محمدحسین مظفر، تاریخ شیعه، ۷۷-۷۸). حال آنکه هیچ‌یک از منابع تاریخی حبس سلیمان را هنگام واقعه کربلا گزارش نکرده‌اند و بلکه از پشیمانی او از عدم حضورش در کربلا سخن گفته‌اند (ابن‌سعد، ۳۰۴/۴؛ طبری، ۵۵۴/۵). این تعارضات، تاریخ‌انگاره بودن گزارش حبس وی را تأیید می‌کند.

ارتباط اقطاب صوفیه با امامان^(ع). برخی معتقد بوده‌اند که تصوف در تعالیم مذهب تشیع ریشه داشته است و دلیل هم‌بستگی تصوف و تشیع را وابستگی و ارتباطی گفته‌اند که اقطاب صوفیه، همچون بایزید بسطامی و معروف کرخی و جنید بغدادی، با

ائمه شیعه داشته‌اند و مدعی شده‌اند طریقه تصوف به واسطه این اشخاص، از امامان^(ع) به دیگران رسیده است (سیدحیدر آملی، ۲۲۴/۲؛ شیبی، ۱۵؛ تابنده، ۵۹؛ زرین کوب، جستجو در تصوف/یران، ۳۶). افزون بر پیش فرض‌های کلامی مدعیان این ارتباطها، به نظر می‌آید برخی خطاهای تاریخی و اشتباهات در شرح سرگذشت برخی از مشاهیر تصوف، مانند خلط جنید بغدادی صوفی با جنید، از یاران امام هادی^(ع)، یا معروف کرخی صوفی با معروف، از یاران امام صادق^(ع)، سبب شده است گزاره تاریخ‌انگارانه «ارتباط اقطاب صوفیه با امامان شیعه» مطرح شود؛ حال آنکه در منابع تاریخی، از ارتباط میان اقطاب صوفیه با امامان^(ع) سخنی به میان نیامده است (نک: حسن‌بگی، گنابادیه، ۴۹-۸۶).

خزیمه بن ثابت انصاری. خزیمه بن ثابت انصاری، ملقب به «ذوالشهادتین»، از یاران معروف پیامبر^(ص) بوده است. او در جنگ بدر و سایر جنگ‌های پیامبر^(ص) شرکت داشته و بعدها در زمان حکومت علی^(ع)، در صفین حضور یافته و به شهادت رسیده است (ابن سعد، ۲۶۴-۲۶۶/۳؛ ابن‌عبدالبر، ۳۰/۲-۳۱). برخی از گزارشگران، با خصومتی که نسبت به علی^(ع) نشان داده‌اند، گفته‌اند که خزیمه بن ثابتی که ملقب به ذوالشهادتین بوده، در زمان عثمان، خلیفه سوم، از دنیا رفته و خزیمه بن ثابتی که در صفین به شهادت رسیده، ذوالشهادتین نبوده است (طبری، ۴۴۷/۴؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۰۸/۱۰-۱۰۹). تاریخ‌انگارانه بودن این گزارش با مراجعه به منابع حدیثی و تاریخی روشن می‌شود، چراکه در این منابع، تنها از یک تن با نام خزیمه بن ثابت و لقب ذوالشهادتین ثبت یاد شده و از شخص دیگری با این نام و لقب، که صحابی پیامبر^(ص) بوده باشد، سخنی نیست (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۰۹/۱۰).

امام صادق^(ع) و بیعت با عبدالله بن حسن. در اواخر حکومت امویان و در زمان امامت امام صادق^(ع)، برخی از بنی‌هاشم با محمد بن عبدالله حسنی، ملقب به «نفس زکیه» و فرزند عبدالله بن حسن، شیخ بنی‌هاشم، به‌عنوان «مهدی» بیعت کردند. امام صادق^(ع) از این بیعت سر باز زد و به عبدالله بن حسن فرمود: «هنوز وقت آن (قیام مهدی) نرسیده و اگر تو می‌خواهی فرزندت را به قیام واداری تا امر به معروف و نهی از منکر کند، ما تو را رها نمی‌کنیم و با پسر بیعت می‌کنیم» (بلاذری، انساب الاشراف، ۳۰۸/۳؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۸۶؛ شیخ مفید، الارشاد، ۵۳۲-۵۳۵). بنا به همین ادعا، مؤلف الامام جعفر الصادق و المذاهب الاربعه نیز، از قول نویسنده‌ای مصری که به امامت امام صادق^(ع) اعتقادی نداشته، آورده: «جعفر بن محمد به شیخ بنی‌هاشم (عبدالله بن

حسن) رو کرد و گفت: دستت را بگشا تا با تو بیعت کنم» (اسد حیدر، ۱۳۹/۳). رجوع به منابع تاریخی، تاریخ‌انگارانه بودن این گزارش را نیز روشن می‌کند.

شیوه‌های تشخیص گزاره‌های تاریخ‌انگارانه از گزاره‌های اصیل تاریخی

نظر به مصادیق گفته‌شده، می‌توان با توجه و دقت در موارد زیر گزاره‌های تاریخ‌انگارانه را از گزاره‌های اصیل تاریخی تفکیک کرد:

(۱) انعکاس گزاره‌های تاریخ‌انگارانه در مآخذ تاریخی، مانند ادعای تدفین امام حسین^(ع) توسط امام سجاد^(ع)، و عدم انعکاس این گزاره‌ها در منابع اصیل تاریخی.

(۲) تعارض گزاره‌های تاریخ‌انگارانه‌ای چون ندامت امام علی^(ع) از کشتن خوارج یا استقبال ایرانیان از فاتحان مسلمان، با گزاره‌های تاریخی اصیل و قراین و شواهد راجع به رویدادهای مربوط به این ادعاها.

(۳) دقت در خاستگاه باورهای کلامی گزاره‌ها.

(۴) تاریخ‌گذاری باورهای کلامی پدیدآورنده گزاره‌ها. برای مثال، همان‌گونه که اشاره شد، اعتقاد به غسل و تدفین امام قبل توسط امام بعد، از باورهایی است که اخیراً پدید آمده است.

(۵) پرهیز از حصرگرایی در فهم و تفسیر یک گزاره و درنظرگیری احتمال تبیین‌های دیگر. برای مثال، همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، خاستگاه اعتقاد به شهادت همه امامان، تفسیر خاص یکی از روایات شیعی بوده است، حال آنکه تفسیرهای دیگر آن روایت نیز محتمل‌اند که در نتیجه آن‌ها گزاره‌های تاریخ‌انگارانه مبتنی بر تفسیر نخست از اعتبار ساقط می‌شوند.

نتیجه

گزاره‌های تاریخ‌انگارانه مانع بزرگ تحلیل داده‌ها هستند و بی‌توجهی به آن‌ها، تحلیلگر را دچار لغزش می‌کند. این گزاره‌ها، به آن علت که نوعاً خاستگاه نامعتبر دارند، فاقد اعتبار گزاره‌های تاریخی‌اند و بنابراین، نبایست پایه تحلیل داده‌های تاریخی قرار بگیرند. استناد به گزاره‌های تاریخ‌انگارانه مختص فرقه و نحله‌ای خاص از مسلمانان نیست و همه گروه‌های کلامی و تفسیری و فقهی ممکن است در تحلیل و تعلیل‌هایشان به چنین گزاره‌هایی متوسل شده باشند. با توجه به ویژگی‌های گزاره‌های تاریخ‌انگارانه و با رجوع به منابع اصیل

تاریخی و ارزیابی خاستگاه باورهای کلامی، می‌توان گزاره‌های تاریخ‌انگارانه را از گزاره‌های اصیل تاریخی تفکیک کرد.

منابع

افزون بر قرآن کریم

- آملی، سیدحیدر، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.
- ابراهیم حسن، حسن، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: جاودان، ۱۳۷۶ ش.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید، *شرح نهج البلاغه*، تهران: جهان، بی‌تا.
- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرام، *أسد الغابه*، تهران: اسماعیلیان، بی‌تا.
- ابن بکار، زبیر، *الموقفیات*، قم: شریف الرضی، ۱۳۷۴ ش.
- ابن حبیب بغدادی، محمد، *اسماء المغتالین من الاشراف فی الجاهلیة و الاسلام*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
- ابن حجر، احمد بن علی، *الاصابة فی تمییز الصحابه*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- ابن حنبل، احمد، *مسند*، بیروت: دار صادر، بی‌تا.
- ابن خلکان، احمد بن محمد، *وفیات الاعیان*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ ق.
- ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مناقب آل ابی‌طالب*، نجف: مکتبه الحیدریه، ۱۳۷۶ ق.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، *الاستیعاب*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- ابن کثیر، اسماعیل، *البدایة و النهایة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *مقاتل الطالبیین*، قم: الشریف الرضی، ۱۳۷۴ ش.
- اربلی، علی بن عیسی، *کشف الغمة فی معرفة الائمة*، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۵ ق.
- استادی، رضا، «پاسخی به چالش‌های فکری در بحث امامت و عصمت»، *معرفت*، سال ۹، ش ۵، صص ۸-۱۴، آذر و دی ۱۳۷۹.
- اسد حیدر، *الامام الصادق^(ع) و المذاهب الاربعه*، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۳ ق.
- امینی، عبدالحسین، *الغدیر فی الكتاب و السنة و الادب*، قم: مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۶ ق.
- امینی، محمد، *انگیزه دولت‌های اموی و عباسی در جعل و تسویج حکایت ازدواج عمر با حضرت ام‌کلثوم^(ع)*، بی‌جا، بی‌تا.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ ق.
- بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۹۸ ق.

- همو، *انساب الاشراف*، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۴ ق.
- تابنده، سلطان حسین، *نابغه علم و عرفان*، تهران: تابان، ۱۳۵۰ ش.
- تبریزی، جواد، *رسالة فی امامة الائمة الاثنی عشر*، قم: دار الصدیقة الشهیدة، ۱۴۱۹ ق.
- ترابی، علی‌اکبر، *الموسوعة الرجالية المیسرة*، قم: مؤسسه الامام الصادق (ع)، ۱۴۲۴ ق.
- تستری، محمدتقی، *بهبج الصباغة فی شرح نهج البلاغة*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶ ش.
- جعفریان، رسول، *تاریخ خلفا*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
- جواهری، محمد، *المفید من معجم رجال الحدیث*، قم: محلاتی، ۱۴۲۴ ق.
- چوکسی، جمشید گرشاسب، *ستیز و سازش*، تهران: ققنوس، ۱۳۸۱ ش.
- حارثی اباضی، *العقود الفضیة*، عمان: بی‌نا، ۱۴۰۳ ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- حسن‌بگی، علی، «بازکاوی تأثیر باورهای اعتقادی بر تاریخ‌نگاری اسلامی»، *مشکوة*، ش ۱۱۳، سال ۳۰، صص ۹۳-۱۰۹، زمستان ۱۳۹۰.
- همو، «عدالت صحابه، زمینه‌ها و پیامدها»، *مجله پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ش ۱۷-۱۸، سال پنجم، صص ۱۰۵-۱۳۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۲.
- همو، «واکاوی تأثیر باور کلامی مورخان مسلمان بر همانندسازی میان جنگ‌های خلفا و پیامبر اسلام (ص)»، *مجله پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، ش ۱۵، سال چهارم، صص ۷-۳۰، پاییز ۱۳۹۳.
- همو، *گنابادیه*، قم: سبط‌النبی، ۱۳۸۵ ش.
- حکیمی، محمدرضا، *حماسه غدیر*، قم: دلیل‌ما، ۱۳۸۲ ش.
- حلبی، نورالدین، *ابی‌الفرج، السیرة الحلبیة*، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۸.
- حلی، حسن بن سلیمان، *مختصر بصائر الدرجات*، نجف: مطبعة حیدریة، ۱۳۷۰ ق.
- خرازی، محسن و دیگران، *پیشوایان معصوم علیهم‌السلام: زندگی‌نامه چهارده معصوم علیهم‌السلام*، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۹۰ ش.
- خزاز قمی، علی بن محمد، *کفایة الاثر*، قم: بیدار، ۱۴۰۷ ق.
- خویی، ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، بی‌جا: امید، بی‌تا.
- همو، ابوالقاسم، *الطهارة*، قم: لطفی، ۱۴۱۱ ق.
- همو، ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، بی‌جا: مرکز نشر الثقافة الاسلامیة، ۱۴۱۲ ق.
- ذهبی، احمد بن عثمان، *میزان الاعتدال*، بیروت: دار المعرفة، ۱۳۸۲ ق.
- راوندی، قطب‌الدین، *الخرائج و الجرائح*، قم: مؤسسه الامام المهدی، بی‌تا.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، *جست‌وجو در تصوف ایران*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹ ش.
- همو، *دو قرن سکوت*، تهران: سخن، ۱۳۸۰ ش.

- سبحانی، جعفر، *منشور عقاید امامیه*، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹ ش.
- سنقری حائری، محمدعلی، *چهره‌گشایی دختران امام حسین (ع)*، قم: چاف، ۱۳۸۱ ش.
- سید رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، قم: هجرت، بی‌تا.
- سید مرتضی، علی بن حسین، *تنزیه الانبیاء*، ترجمه امیرسلیمان رحمتی، مشهد: آستان مقدس رضوی، ۱۳۷۷ ش.
- همو، *رسائل المرتضی*، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ ق.
- شهیدی، جعفر، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
- شیبی، کامل مصطفی، *هم‌بستگی میان تصوف و تشیع*، ترجمه و نگارش علی‌اکبر شهابی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ش.
- شیخ عباس قمی، *منتهی الآمال*، قم: هجرت، ۱۳۸۴ ش.
- شیخ مفید، *الارشاد*، ترجمه ساعدی، تهران: اسلامیه، ۱۳۸۰ ش.
- همو، *تصحیح اعتقادات الامامیه*، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۳۷۱ ش.
- شیرازی، محمد معصوم، *طرائق الحقائق*، تهران: کتابخانه سنایی، بی‌تا.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف، *سبل الهدی والرشاد*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۴ ق.
- صدر، حسن، *تأسیس الشیعه*، تهران: الاعلمی، بی‌تا.
- صدوق، محمد بن علی، *الاعتقادات*، قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۳۷۱ ش.
- همو، *عیون اخبار الرضا*، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۴ ق.
- همو، *کمال الدین و تمام النعمه*، چاپ علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسین، ۱۴۰۵ ق.
- همو، *من لایحضره الفقیه*، قم: النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
- صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات*، تهران: الاعلمی، ۱۳۶۲ ش.
- طباطبایی، محمدحسین، *شیعه در اسلام*، قم: مرکز انتشارات دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۴۸ ش.
- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، تهران: دار الاسوه، ۱۴۲۲ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری بأعلام الهدی*، تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۳۸ ش.
- همو، *تاج الموالید فی موالید الائمة و وفیاتهم*، قم: مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۶ ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، بیروت: دار التراث، بی‌تا.
- طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
- همو، *تهذیب الاحکام*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
- همو، *کتاب الغیبه*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۲۵ ق.
- همو، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۴۸ ش.

- عاملی، جعفر مرتضی، *تحلیلی از زندگانی سیاسی امام حسن (ع)*، ترجمه محمد سپهری، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹ ش.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، *کشف المراد فی شرح الاعتقاد*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- فاضل قوشچی، ملاعلی، *شرح تجرید*، چاپ سنگی، بی‌جا، بی‌تا.
- فاضل مقداد، *اللوامع الالهیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- شعرانی، ابوالحسن، *در کربلا چه گذشت؟ (ترجمه نفس المهموم)*، تهران: آدینه سبز، ۱۳۹۱ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
- مالک، مالک بن انس، *الموطأ*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ ق.
- مامقانی، عبدالله، *تنقیح المقال*، قم: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث، ۱۴۳۱ ق.
- مجتهدی سیستانی، *ادعیه مهديه*، قم: حاذق، بی‌تا.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۶ ش.
- همو، *جلاء العیون*، تهران: رشیدی، ۱۳۸۰ ش.
- محسنی، محمدآصف، *مشرعة البحار*، قم: مکتبه عزیز، ۱۳۸۱ ش.
- همو، *معجم الاحادیث المعتبرة*، قم: دار النشر الادیان، ۱۳۹۲ ش.
- محلّاتی، هاشم، *ترجمه مقاتل الطالبیین*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
- مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم بشرح الامام النووی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- مطهری، مرتضی، *فلسفه تاریخ*، تهران: صدرا، ۱۳۶۹ ش.
- همو، *مجموعه آثار*، قم و تهران: صدرا، ۱۳۷۷ ش.
- همو، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۵۹ ش.
- مظفر، محمدحسین، *پژوهشی در باب علم امام*، ترجمه علی شیروانی، قم: دار الفکر، ۱۳۸۵ ش.
- همو، *تاریخ شیعه*، ترجمه و نگارش محمدباقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- مظفر، محمدرضا، *عقائد الامامیه*، بی‌جا، بی‌تا.
- معرفت، محمدهادی، *صیانة القرآن من التحریف*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
- مقرم، سیدعبدالرزاق، *سالار کربلا*، ترجمه مرتضی فهیم کرمانی، قم: سیدالشهدا، ۱۳۷۱ ش.
- والش، ایچ، دابلو، *مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ*، ترجمه ضیاءالدین علایی طباطبایی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش.
- یعقوبی، ابن‌واضح، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۳ ق.
- یوسفی غروی، محمدهادی، *موسوعة التاريخ الاسلامی*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۳۳ ق.