



HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	Vol. 56, No. 1: Issue 112, Spring & summer 2024, p.9-33	
Online ISSN: 2980-9126	Print ISSN: 2008-9120	
Receive Date: 31-05-2023	Revise Date: 11-09-2023	Accept Date: 14-10-2023
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.82693.1530	Article type: Original	

Analyzing the Idea and Its Role in Understanding Hadith Developments; a Case Study of the Idea "Inauspiciousness of Women"

Dr. Ali Ahang 

Assistant Professor, Department of Tafsir and Quran Studies, Faculty of Quranic Sciences, University of Quranic Studies and Sciences, Bojnord, Iran

Email: ahang@quran.ac.ir

Abstract

The famous narration "*Al-Shu'mu fi al-mar'ati wa al-farasi wa al-dar*" brings to mind the idea of "inauspiciousness of women". This narration has been attributed to the Prophet (PBUH) in the Sunni narrative sources. Also, it has sometimes been ascribed to both Imam Ṣādiq and the Prophet in the Shi'a narrative sources. By using a descriptive-analytical method and based on the library sources, in this study, the idea as well as other narrations reminding it have been analyzed. According to the results, some of these narrations which are considered as "basic narrations" in promoting the idea, have been formed in Medina, and some Medinan traditionists had a leading role in their propagation. Their fabrication is confirmed by the uniqueness of the first three classes of narrators and the conflict of their content with the munificent view of the Quran and the Prophet (PBUH). Also, there are several dispersed narrations which have been formed following the basic narrations and are considered as reactions to the idea. These reactions can be classified into four categories: conditional, explanatory and causative, adversative-corrective, and adversative - contradictory. The historical and linguistic analysis of these narrations shows that they have been formed after the narrations of the first group.

Keywords: Hadith, Inauspiciousness of women, Idea analysis, Isnad-text analysis





سال ۵۶ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲ - بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۳۳ - ۹	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۹۸۰-۹۱۲۶
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۲۰	تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۲	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.82693.1530	

تحلیل انگاره و نقش آن در فهم تحولات حدیثی؛ بررسی انگاره «شؤم المرأة»

دکتر علی آهنگ

استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشکده علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، بجنورد، ایران

Email: ahang@quran.ac.ir

چکیده

روایت «الشؤمُ فی المرأة و الفرس و الدار» روایت مشهوری است که تداعی کننده انگاره شومی زنان است. این روایت در منابع اهل سنت به پیامبر (ص) نسبت داده شده و در منابع روایی شیعه گاه از امام صادق (ع) و گاهی از پیامبر (ص) نقل شده است. نتیجه تحلیل انگاره «شؤم المرأة» و روایات تداعی کننده آن با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به این قرار است که بخشی از این روایات، که «روایات مینا» در ترویج این انگاره محسوب می‌شوند، در بوم مدینه شکل گرفته و برخی محدثان سرشناس مدینه عامل اصلی ترویج آن بوده‌اند. تفرد مطلق در سه طبقه نخست راویان و تعارض محتوایی این روایات با نگرش کریمانه قرآن و پیامبر (ص) به زنان شاهدی بر ساختگی بودن آن‌هاست. تعدادی روایات پراکنده نیز وجود دارد که ناظر به «روایات مینا» شکل گرفته و در حکم واکنش به این انگاره است. این واکنش‌ها را می‌توان در چهار دسته تقسیم کرد: واکنش‌های مشروط، واکنش‌های توضیحی و تعلیلی، واکنش‌های تقابلی-اصلاحی و واکنش‌های تقابلی-انکاری. تحلیل تاریخی و زبان‌شناختی این روایات نشان‌دهنده تأخر آن‌ها از روایات دسته نخست است.

واژگان کلیدی: حدیث، شؤم المرأة، تحلیل انگاره، تحلیل اسناد-متن.

مقدمه

منابع روایی فریقین مجموعه روایاتی را گزارش کرده‌اند که شومی را به زن، خانه و اسب نسبت داده است. «طرف» یا شاه‌بیت این روایات، عبارت «إِنَّ الشُّؤْمَ فِي الْمَرْأَةِ وَالذَّارِ وَالْفَرَسِ» است. باتوجه به طرح شبهات و هجمه‌های روزافزون دشمنان اسلام در ارائه تصویری زن‌ستیزانه از اسلام که عمدتاً با تکیه بر همین دسته از روایات صورت می‌گیرد، تحلیل علمی روایات مزبور و تبیین خاستگاه آن‌ها از اهمیت شایانی برخوردار است. در همین راستا، مسئله اصلی پژوهش این است که؛ اولاً، باوجود آموزه‌های قرآنی و روایی، انگاره «شؤم المرأة» چگونه در فضای گفتمانی مسلمانان به حیات خود ادامه داد و چه بسترها و عواملی، زمینه‌تکوین و ترویج این روایات و تثبیت این انگاره را به‌عنوان انگاره‌ای غالب فراهم کرد؛ ثانیاً، این انگاره چه تحولاتی را در بستر زمان، پشت سر گذاشته و چه واکنش‌هایی را تجربه کرده است.

با مطالعه تحریرهای گوناگون این خبر در بستر زمان مشخص شد که این روایات به دو دسته کلی تقسیم‌شدنی است: یک دسته از این روایات که به‌صورت گزاره خبری قطعی و گاه با حصر تأکیدی «إنّما» بیان شده، تنها توسط عبدالله بن عمر از پیامبر (ص) روایت شده و تا طبقه اتباع تابعین دچار تفرّد مطلق است. حلقه مشترک این روایات، راوی سرشناس مدینه، ابن شهاب زهری است. این روایات به‌عنوان روایات مبنا بررسی می‌شود. دسته دیگر از این روایات که احتمالاً در واکنش به روایات مبنا تکوین و توسعه یافته است، در منابع اهل سنت از ابن عباس، عایشه و تعدادی دیگر از صحابه نقل شده و در منابع شیعی، گاه به امام صادق (ع) و گاهی به واسطه آن حضرت به پیامبر (ص) نسبت داده شده است. این روایات را در ذیل عنوان «واکنش‌ها به روایت مبنا» بررسی می‌کنیم.

پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که علاوه بر آنچه شارحان حدیث در ذیل روایت گفته‌اند^۱ و فارغ از پژوهش‌هایی که در خصوص انگاره صورت گرفته، تعدادی از معاصران به‌صورت جسته‌وگریخته و نه به صورت مستقل به این روایت توجه کرده‌اند، از جمله: مقاله «نقض کلام المبتدعه فی حدیث: إنّما الشؤم فی ثلاثه و حدیث: شفاء عین علی بن ابیطالب»، نویسنده با هدف دفاع از این روایت، آن را بر محمل‌های مختلف حمل کرده است.^۲ مقاله «دفاع از حدیث» آن‌گونه که از نامش پیداست، به دفاع از اعتبار چند حدیث و از جمله، حدیث مزبور می‌پردازد و حضور آن در منابع معتبر شیعی را دلیلی بر اعتبار آن می‌داند.^۳ مقاله «تحریف در حدیث، عوامل و پیامدها» و مقاله «روش برداشت از روایات» در بخش مربوط به

۱. نک: طحاوی، شرح معانی الآثار، ۳۱۲/۴؛ بدر العینی، نخب الأفكار، ۱۱۰/۱۴؛ بخاری، فیض الباری، ۱۷۷/۴.

۲. مطیعی، «نقض کلام المبتدعه فی حدیث: إنّما الشؤم فی ثلاثه و حدیث: شفاء عین علی بن ابیطالب»، ۷۰۴-۷۱۲.

۳. حسینیان قمی، «دفاع از حدیث»، ۱۵۶.

تقطیع نادرست روایات، به این روایت اشاره کرده‌اند.^۴ زرکشی در کتابی با عنوان «الإجابة لإيراد ما إسندرکته عائشة علی الصحابة»، موضع‌گیری عایشه در قبال روایت محل بحث را بیان کرده است.^۵

هیچ‌یک از پژوهش‌های صورت گرفته راجع به روایات مزبور، ناظر به تحلیل انگاره نیست. آنچه پژوهش حاضر را از این دست مطالعات متمایز می‌سازد، رویکرد تاریخی-اندیشگانی است تا از این رهگذر، تلاش فکری محدثان و حدیث‌پژوهان مسلمان راجع به این روایات در دوره‌های مختلف زمانی، تحلیل «در زمانی» شود و علل تکوین، توسعه یا افول این انگاره تبیین شود. از این رو، پژوهش حاضر در پی پاسخ به این سؤالات است: بر فرض صحت اخبار شومی زنان، بافت تاریخی فضای صدور آن‌ها چیست؟ این اخبار در چه زمان و مکانی رواج یافته‌اند و چه زمینه تاریخی‌ای به آن منجر شده است؟ این نوشتار به منظور تحلیل انگاره شومی زنان و روایات تداعی‌کننده آن، از روش تحلیل اسناد-متن بهره گرفته است. این روش فرصتی ارائه می‌دهد تا بدون الزام به بررسی صحت و سقم مضمون این اخبار، با رویکردی تاریخی به تحلیل آن‌ها پرداخته شود.

۱. تحلیل انگاره و جایگاه آن در مطالعات حدیثی

وقتی سخن از تحلیل انگاره به میان می‌آید، ناگزیر از اتخاذ رویکردی تاریخی در پژوهش هستیم. در این دست از پژوهش‌ها، در پی تبیین تحولاتی هستیم که یک اندیشه یا انگاره در طول حیات خویش آن‌ها را تجربه کرده است. از این رو، تحلیل انگاره از سنخ پژوهش‌های تاریخی-اندیشگانی محسوب می‌شود که در دوران معاصر به محافل اندیشه و پژوهش راه یافته است. با وجود آنکه پژوهش در تاریخ انگاره ریشه در مطالعات فلسفی غرب دارد، اما تعمیم آن به سایر حوزه‌های فکری نشان می‌دهد که می‌توان از آن به‌عنوان مبنایی در مطالعات حدیثی نیز بهره برد. بر این اساس، کشف و تبیین انگاره‌های مختلف که در طول تاریخ ظهور و بروز کرده است و تحلیل علل ماندگاری و فراگیری آن‌ها یا عوامل خمود و روی‌گردانی از این انگاره‌ها در دوره‌های زمانی مختلف بسی حائز اهمیت است.

منظور از انگاره، آن دست از اندیشه‌هایی است که اولاً، از ساحت فردی خارج و به اندیشه‌ای جمعی بدل شده و ثانیاً، این اندیشه و انگاره ماهیتی تاریخی دارد و به اصطلاح، حاصل فرایندی تاریخی است.^۶ به عبارت ساده، انگاره؛ یعنی «تلقی اندیشمندان درباره مفهومی یا موضوعی، در برهه‌ای از زمان» که این تلقی می‌تواند در زمان‌های مختلف متفاوت باشد. بدیهی است که این نوع مطالعه‌های تاریخی یا «در

۴. دلبری، «تحریف در حدیث، عوامل و پیامدها»، ۱۸۷-۲۱۲؛ مسعودی، «روش برداشت از روایات»، ۱۳-۲۵.

۵. زرکشی، الإجابة لإيراد ما إسندرکته عائشة علی الصحابة، ۱۰۴.

۶. نک: پاکتنجی، روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث، ۷۶؛ گرامی، مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای، ۹.

زمانی)، در همه علوم کارایی دارد و نتایج مهمی به بار می‌آورد و از اشتباهات متعددی جلوگیری می‌کند. علوم اسلامی و مطالعات حدیثی نیز از این مهم مستثنا نیست؛ بلکه به دلیل گذشت قرون متمادی، از هرگونه نظریه و مطالعه حدیثی و تفسیری و کلامی، ارجح و اولی است. برای نمونه، در حوزه کلام در اوایل قرن سوم به هرکس که به مخلوق بودن قرآن اعتقاد داشت «جهمیه» می‌گفتند، ولی در این مورد با انگاره‌ای مواجه هستیم که یک قرن و نیم بعد، توسعه معنایی پیدا کرد و بسیار گسترده شد و همه معتزله و بسیاری از گروه‌های دیگر را در بر گرفت.^۷ همین تغییر انگاره را به شکل عکس در مفهوم «استحسان» و نیز «عجم» می‌بینیم که ابتدا بسیار گسترده بود، ولی دو قرن بعد دچار تحدید و تضییق معنایی شد.^۸ در حوزه مفاهیم حدیثی و قرآنی هم نمونه فراوان است؛ مثلاً انگاره «علم غیب»^۹ و انگاره «امت وسط» در طول زمان به شدت دچار تغییر معنایی شده^{۱۰} و همین تغییرات در انگاره «قلب»^{۱۱} و نمونه‌های متعدد دیگر مشاهده شدنی است.^{۱۲} به دلیل همین اهمیت و شدت تأثیرگذاری، هر محققى در ابتدا نیاز به بررسی انگاره‌ها در زمان‌های مختلف دارد و سپس باید به علل و اسباب تغییر انگاره‌ها توجه کند؛ خواه این تغییر از نوع حذف یا افول باشد و خواه از جهت توسیع یا تضییق معنایی؛ چه پژوهش او از نوع ریشه‌شناسی واژه‌ها باشد، چه از نوع بررسی مفاهیم و نظریه‌ها.

برخی معتقدند انگاره دریافتی است که افراد از موضوعی خاص دارند، به شکلی که دریافت آن‌ها با اصطلاحی یا واژه‌ای مشخص نام‌بردار شده است و مراد از تحلیل انگاره، توجه به مفاهیم و اصطلاحات از زاویه دید تاریخی آن‌ها در یک پیوستار است و نیز درکی که مخاطبان در بازه زمانی و مکانی داشته‌اند و بر اساس آن درک به آن موضوع هویت بخشیده‌اند.^{۱۳} از این منظر، بررسی یک مفهوم یا اصطلاح به‌عنوان یک انگاره در قالب گیومه «()» برای تأکید بر جنبه لفظی و محتوایی آن مفهوم و درهم‌تنیدگی این دو جنبه صورت می‌گیرد. در چنین رویکردی، مطالعه مفهومی فارغ از صورت‌های لفظی آن و مطالعه لفظی فارغ از جنبه ذهنی و تصویری اش امکان‌پذیر نیست.^{۱۴}

با این همه، به نظر می‌رسد گرچه مفهوم‌شناسی تاریخی هر انگاره نقش زیادی در روشن‌شدن فرایند

۷. پاکتنجی، روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث، ۷۶.

۸. پاکتنجی، روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث، ۷۸-۸۰.

۹. گرامی، «انگاره علم غیب در فرهنگ و اندیشه مقدم شیعه»، ۱۹۴-۲۱۶.

۱۰. میرحسینی، «تاریخ انگاره «امت وسط» و مقایسه آن با بر ساخت‌های معنایی واژه»، ۴۵-۸۶.

۱۱. عقبه، «تحول انگاره قرآنی قلب در فرهنگ اسلامی»، ۸۷-۱۰۴.

۱۲. نک: خانی و دیگران، مجموعه مقالات برگزیده اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی، سراسر کتاب.

۱۳. گرامی، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، ۱۰۶.

۱۴. گرامی، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، ۱۰۶.

تحولات صورت گرفته در خصوص آن انگاره خواهد داشت؛ اما محدود کردن دایره تحلیل انگاره‌ها به بررسی مفاهیم و اصطلاحات یا واژه‌ها از زاویه دید تاریخی آن‌ها، تنها بخشی از فرایند تحلیل انگاره است. از این رو، در تحلیل انگاره به‌عنوان اندیشه‌ای مشهور که پذیرش عام یافته و در بستر تاریخ، تحولاتی را تجربه کرده است، با جریانی اندیشگانی مواجه هستیم که باید فارغ از اصطلاحات متکثر شکل گرفته راجع به آن بررسی شود.

نکته مهم دیگر در بررسی انگاره‌ها عبارت است از اینکه: برخی انگاره‌ها به‌طور کلی قسیم هم نیستند، بلکه به‌شکل «خوشه‌انگاره» در می‌آیند. به‌عبارت‌دیگر، یک انگاره کاملاً ناپود نمی‌شود تا جای خود را به انگاره‌ای دیگر دهد؛ بلکه فرضیه اصلی آن مرکزیت می‌یابد و باقی می‌ماند، ولی فروع و شاخه‌ها تغییر می‌کنند. یکی از محققان معاصر، در مقاله «مسیرشناسی خوشه‌های انگاره‌ای» می‌نویسد: «منظور از خوشه‌انگاره، مجموعه‌ای از انگاره‌هاست که بر پایه یک انگاره مرکزی یا بر پایه یک رابطه تعریف شده گرد یکدیگر جمع شوند.»^{۱۵} وی معتقد است: جریان‌شناسی انگاره‌ها، نوعی مطالعه «در زمانی» است، ولی بررسی «خوشه‌انگاره‌ها» مطالعه‌ای هم‌زمانی است و ترکیب این دو الگو، ضروری به نظر می‌رسد. در همین راستا، می‌توان از «کلان‌انگاره‌ها» و «خرده‌انگاره‌ها» سخن گفت. برای مثال، «انگاره شومی زنان»، یک «کلان‌انگاره» به شمار می‌رود که «خرده‌انگاره‌ها»ی متعددی از این دست را در خود جای داده است: «شوم المرأة»، «نواقص العقول»، «حباله الشیطان» و... پژوهش حاضر تلاش دارد با تمرکز بر انگاره «شوم المرأة» به این نکات مهم توجه کند.

۲. تحلیل اسناد-متن، بخشی از فرایند تحلیل انگاره

از جمله موضوعات اساسی در فرایند تحلیل انگاره، دستیابی به زمان تکوین و پیدایش انگاره‌هاست؛ از این رو، بهره‌گیری از شیوه‌های نوین تاریخ‌گذاری روایات؛ همچون روش تحلیل اسناد-متن، در تحلیل انگاره‌های حدیثی بسی حائز اهمیت است. روش تحلیل اسناد-متن و شناسایی حلقه مشترک که در تاریخ گذاری روایات کاربرد دارد و در پژوهش‌های اخیر خاورشناسان و حدیث‌پژوهان اسلامی رواج می‌یابد، به تعیین تقریبی زمان، مکان، پدیدآورنده و سیر تغییرات روایتی در بستر تاریخ می‌پردازد. این روش، در چندین مقاله بررسی شده است، از جمله: «جمع و تدوین قرآن: بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش شناختی»^{۱۶}، «روش تاریخ‌گذاری اسناد-متن با توجه به حلقه مشترک؛ پژوهش موردی: روایات

۱۵. پاکتچی، «تاریخ انگاره صبر، مسیرشناسی خوشه‌های انگاره‌ای»، ۱۹.

۱۶. موتسکی، کریمی‌نیا، «جمع و تدوین قرآن: بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش شناختی»، ۲۵۱.

آخرالزمان»^{۱۷} و «تاریخ‌گذاری احادیث براساس روش ترکیبی تحلیل اسناد-متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان»^{۱۸} در این دسته از تحقیقات، روش‌های آزمایش‌شده بر مصادیق مختلف روایات اسلامی به چهار شکل صورت گرفته است: تاریخ‌گذاری متن‌گرا، منبع‌گرا، سنگ‌گرا و تحلیل (تاریخ‌گذاری) اسناد-متن. شیوه اخیر پس از اثبات ناکارآمدی و شکست تحلیلی شیوه‌های پیش‌گفته، جای خود را به‌عنوان روشی درخور اعتمادتر در تاریخ‌گذاری روایات و متون اسلامی باز کرد. در این روش، تغییرات روایت از راوی نخست تا زمان درج آن در منابع متعدد مکتوب، بررسی و زمان تقریبی پیدایی روایت تعیین می‌شود.^{۱۹}

۳. سیر تطور انگاره شومی زنان و روایات تداعی‌کننده آن

همان‌طور که پیش از این گفته شد روایات ناظر بر شومی زنان، براساس مؤلفه‌های متنی و نیز شباهت‌های سندی به دو دسته تقسیم شده‌اند: دسته‌ای از این روایات، روایات مبنا هستند که به‌صورت گزاره خبری قطعی و گاه با «إِنَّ» یا حصر تأکیدی «إِنَّمَا» بیان شده و حلقه مشترک تمامی این روایات، ابن شهاب زهری، راوی پرکار مدینه است که روایت را با یک واسطه از ابن‌عمر و او از پیامبر (ص) نقل کرده است. دسته دیگر، «واکنش‌ها به روایت مبنا» هستند که برخی، به‌صورت جریانی موازی با روایات مبنا شکل گرفته و برخی دیگر، احتمالاً متأخر از روایات مبنا توسعه یافته‌اند. این روایات در منابع اهل سنت، با تحریرهای مختلفی از صحابه نقل شده و در منابع شیعی، گاه به امام صادق (ع) و گاهی به واسطه آن حضرت به پیامبر (ص) نسبت داده شده است.

۳.۱. تحلیل روایت مبنا: «إِنَّ الشُّؤْمَ فِي الْمَرْأَةِ وَالِدَارِ وَالْفَرْسِ»

منظور از روایت مبنا، آن دسته از تحریرهایی است که به‌صورت گزاره خبری قطعی، بر شومی زنان تأکید دارد. کنکاش در منابع روایی اهل سنت نشان می‌دهد که آغاز قرن دوم هجری نقطه عطفی در توسعه این روایت به شمار می‌رود. تا ربع نخست قرن دوم هجری که ابن‌شهاب زهری (م ۱۲۴ق) این روایت را بر شاگردان پرتعدادش املا کرد، وی تنها کسی بود که به این تحریر از روایت دسترسی داشت. اولین منابع مکتوبی که امروزه در دسترس هستند و این روایت را گزارش کرده‌اند، همگی توسط شاگردان زهری به رشته تحریر درآمده‌اند. مالک‌بن‌انس (م ۱۷۹ق) و عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱ق)، شاگرد با واسطه زهری،

۱۷. گورکه، «روش تاریخ‌گذاری اسناد-متن با توجه به حلقه مشترک؛ پژوهش موردی: روایات آخرالزمان»، ۲۱۸.

۱۸. نیلساز، «تاریخ‌گذاری احادیث براساس روش ترکیبی تحلیل اسناد-متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان»، ۱۲۷-۱۴۹.

۱۹. آهنگ، شکوری، «بررسی اصالت روایت منقول از امام علی (ع) درباره اهمیت شناخت ناسخ و منسوخ با استفاده از روش تحلیل اسناد-متن»، ۱-۳۱.

نخستین افرادی هستند که این روایت را وارد دایرهٔ مکتوبات حدیثی موجود کرده‌اند. پس از این، تنها طریق دستیابی محدثان برجستهٔ اهل سنت به روایت مینا، از ابن شهاب زهری می‌گذرد.

نخستین تحریرها از این روایت، به صورت صریح و کوتاه و قاطع بیان شده است. مالک بن انس (م ۱۷۹ق) می‌گوید: «أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، وَحَمْرَةَ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ الشُّؤْمَ فِي الْمَرْأَةِ وَالذَّارِ وَالْفَرْسِ.»^{۲۰}

عبدالرزاق صنعانی (م ۲۱۱ق) با همان سند پیشین به نقل این روایت می‌پردازد و در پایان می‌افزاید که استادش معمر بن راشد از فردی که ترجیح می‌دهد نامی از وی نبرد، علت شومی زن را نازا بودن وی، دلیل شومی اسب را عدم امکان بهره‌گیری از آن در جهاد و علت شومی خانه را همسایهٔ بد معرفی کرده است.^{۲۱} این افزودهٔ تفسیری، در ذیل واکنش‌های تعلیلی بررسی خواهد شد.

گزارش احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) از این روایت، مشتمل بر عبارتی توضیحی در ابتدای روایت است که در راستای بُعدزدایی از این روایت، توجیه‌شدنی است: «لَا عَدْوَى وَلَا طَيْرَةَ، وَالشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي الْمَرْأَةِ وَالذَّارِ وَالذَّابَّةِ.»^{۲۲} این گزارش تلاش می‌کند بین آن دسته از روایات نبوی که «طیره-فال بدزدن» را باوری بی‌اساس معرفی کند^{۲۳} و بین روایات تداعی‌کنندهٔ شومی زنان آشتی برقرار کند، اما در همان زمان، زمینه ساز تعارضی درونی در این روایت شده است؛ چراکه صدر روایات به بی‌اثری طیره اشاره می‌کند و در ذیل، شومی و بدیمنی را برای عناصر مذکور در روایت اثبات می‌کند. البته این تعارض درونی، از دید شارحان حدیث اهل سنت مخفی نمانده است و هریک تلاش کرده‌اند به گونه‌ای به حل این معضل بپردازند.^{۲۴} نمونه ای از این تلاش‌ها را در ذیل واکنش‌های مشروط بررسی خواهیم کرد.

در این میان، نحوهٔ تعامل بخاری با این روایت نشان می‌دهد که در زمان وی انگارهٔ شومی زنان به انگاره‌ای پذیرفتنی تبدیل شده است. وی این روایات را در ذیل «کتاب النکاح»، باب «مَا يُتَّقَى مِنَ شُؤْمِ الْمَرْأَةِ» دسته‌بندی کرده و در طلیعهٔ باب، از آیهٔ «إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عُدُوًّا لَكُمْ»^{۲۵} بهره گرفته است. روایت پایانی باب، با عبارت «مَا تَرَكَتْ بَعْدِي فِتْنَةٌ أَصْرُ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ» از لسان پیامبر (ص) تأکیدی بر انگارهٔ مزبور به شمار می‌رود.^{۲۶}

۲۰. مالک بن انس، الموطأ، ۵/۱۴۶.

۲۱. صنعانی، المصنّف، ۴۱۱/۱۰.

۲۲. ابن حنبل، المسند، ۴۵۹/۱۰.

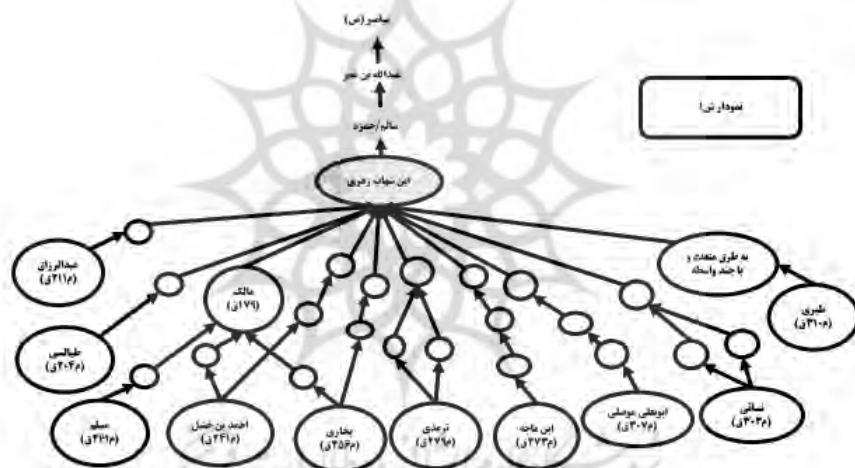
۲۳. ابن حنبل، المسند، ۶۴۱/۱۱.

۲۴. بدر العینی، نخب الافکار، ۱۱۰/۱۴.

۲۵. تغابن: ۱۴.

۲۶. بخاری، صحیح البخاری، ۱۹۵۹/۵.

دیگر محدثان برجسته اهل سنت در بازه زمانی قرن سوم و چهارم هجری؛ همچون ابوداود طیالسی (م ۲۰۴ق)، مسلم نیشابوری (م ۲۶۱ق)، ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳ق)، ترمذی (م ۲۷۹ق)، نسائی (م ۳۰۳ق)، ابویعلی موصلی (م ۳۰۷ق)، طبری (م ۳۱۰ق) و... تحریر روایت مینا را به سند خویش از ابن شهاب زهری گزارش کرده‌اند (نمودار شماره ۱). در تمامی این گزارش‌ها، طریق منفرد ابن شهاب به سالم-حمزه، فرزندان عبدالله بن عمر ختم می‌شود که روایت را از پدر خویش نقل کرده‌اند. عبدالله بن عمر نیز تنها کسی است که در میان صحابه ادعای سماع آن از رسول خدا(ص) را دارد. ازاین‌رو، روایت مزبور در سه طبقه اول (صحابه، تابعین و اتباع تابعین)، دچار غرابت سند و تفرد مطلق است. ابن شهاب زهری که تمامی انشعابات اسانید از نام او شروع می‌شود و این خبر از طریق وی به دیگر کتب حدیثی راه یافته است، حلقه مشترک اصلی روایات مینا به شمار می‌رود.



بسترهای تکوین و توسعه انگاره «شؤم المرأة»: مراد از بسترها تمامی شرایط و زمینه‌های زمانی و مکانی و حتی گفتمانی منجر به پیدایش و ترویج روایات مینا و انگاره تداعی‌کننده آن است. در این میان، فضای حاکم بر جامعه اسلامی به عنوان شرایط زمانی و مکانی، عامل تکوین روایات و تلاش محدثان، به ویژه حلقه مشترک عامل ترویج و توسعه روایت و انگاره محسوب می‌شود. مدینه به عنوان اولین و مهم‌ترین مرکز خلافت اسلامی، مصادیق نامبارکی از رفتارهای زن‌ستیزانه برخی از حاکمان اسلامی، به ویژه بعد از رحلت نبی مکرم اسلام(ص) را تجربه کرده است. تاریخ، نمونه‌های متعددی از رفتارهای تحکم‌آمیز خلیفه دوم با زنان را ثبت کرده است. ازاین‌رو، مدینه زمینه آماده‌تری برای پذیرش این دست از روایات را داشت.

در چنین فضایی، شاهد جعل و ترویج روایاتی هستیم که زنان را «حباثل الشیطان-دام‌های شیطان» معرفی می‌کنند^{۲۷} که بیشترین ساکنان دوزخ را تشکیل داده‌اند،^{۲۸} به طوری که فتنه‌ای زیان‌بارتر از زنان برای مردان تصورشدنی نیست.^{۲۹} برخی از پژوهش‌ها بر احتمال جعل این دست از روایات در اواخر سده نخست هجری و اوایل سده دوم هجری تأکید دارند.^{۳۰}

انگاره شومی زنان نیز اگرچه باوری دیرینه محسوب می‌شد که ریشه در باورهای جاهلی داشت و نوع نگرش و رفتار تحقیرآمیز برخی حاکمان اسلامی راجع به زنان به تقویت این انگاره کمک شایانی کرد؛ اما با همه این‌ها آنچه بیش از هر عاملی می‌توانست زمینه پذیرش فراگیر این انگاره را فراهم سازد، تمسک و ترویج روایاتی بود که با پیامبر(ص) پیوند بخورد، لذا شاهد ترویج روایات تداعی‌کننده «شؤم المرأة» در مدینه هستیم. زهری روایت را از سالم یا حمزه، فرزندان عبدالله بن عمر شنیده است. حمزه که در حدود سال ۱۱۰ق فوت کرد، فرد قلیل‌الروایتی است که چندان شناخته‌شده نیست؛ لذا ابن حجر او را مجهول نامیده است.^{۳۱} در مقابل، برادرش سالم بن عبدالله (م ۱۰۶ق) فردی کاملاً شناخته‌شده است. از او به‌عنوان یکی از فقهای سبعة مدینه یاد شده است که شخصیتی زهدپیشه و صوفی مسلک داشته است و به دلیل همین زهدپیشگی، مورد ستایش بزرگانی چون مالک بن انس قرار گرفته است. اوصافی، چون «شدیدالأمه»، «خشن العیش» و «یلبس الصوف» که در وصف وی آورده‌اند،^{۳۲} همگی بر مسلک صوفیانه و زاهدانه وی دلالت دارد. مشخصه بارز چنین افرادی زهدپیشگی افراطی است؛ لذا نباید نقش آن‌ها را در ترویج سخنان تهذیب‌گونه و زاهدانه نادیده گرفت، به‌ویژه آنجا که زن زیبا و مرکب راهوار و خانه وسیع، تمام خوشبختی به شمار می‌رود و برخی در راستای چنین نگرشی یا در واکنش به روایات زن‌ستیزانه، روایت «لاشؤم و قد یكون المؤمن فی الفرس و الدار و المرأة»^{۳۳} را بر لسان پیامبر(ص) جعل می‌کنند.

بنابراین باتوجه به چنین فضایی، جعل روایتی که بر شوم‌بودن زنان دلالت کند، دور از انتظار نیست. شواهد و قراین سندی و محتوایی نیز احتمال جعل آن را تقویت می‌کند. از جهت سند، تفرد مطلق روایت از حلقه مشترک تا پیامبر(ص)، درحالی که دواعی نقل چنین خبری توسط افراد بیشتری از صحابه و تابعان وجود داشت، آن را در شمار روایات ضعیف‌السند قرار می‌دهد و از نظر محتوایی، تعارض آشکار این انگاره

۲۷. بیهقی، السنن الکبری، ۳۱۹/۵.

۲۸. ابن جنبل، المسند، ۳۳۳/۱۳.

۲۹. بخاری، صحیح البخاری، ۱۹۵۹/۵.

۳۰. آقایی، «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد، نقد و بررسی روش‌شناسی خوتیر نیئل»، ۱۴۵.

۳۱. ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ۲۰۰/۳.

۳۲. ذهبی، العبر فی خبر من غیر، ۲۳/۱.

۳۳. ابن ابی‌عاصم، الأحاد و المثانی، ۱۲/۳.

با روح معارف قرآنی و سیره نبوی (ص) در تکریم جایگاه زنان می‌تواند شواهد درخور توجهی بر جعل این روایت محسوب شود.

حضور ابن شهاب زهری (م ۱۲۴ق)، محدث سرشناس مدینه به‌عنوان حلقه مشترک روایات «الشؤم فی المرأة و الفرس و الدار» نیز نشان از خاستگاه مدنی این روایات و انگاره تداعی‌کننده آن دارد. وی تنها کسی بود که می‌توانست رأساً وظیفه ترویج چنین روایاتی را فراهم سازد یا دیگران با تکیه بر شهرت روایی وی این هدف را دنبال کنند. البته اشتهار و انتشار این روایات که زهری نقش بی‌بدیلی در این زمینه دارد، دلیلی بر تأمین هدف پیش‌گفته است و این بدان معنا نیست که لزوماً ابن شهاب زهری را عامل جعل روایت بدانیم. اما نمی‌توان نقش وی را در حفظ و حراست و انتقال میراث حدیثی اهل سنت به نسل بعد و شکل‌دهی و جهت‌دهی به فرهنگ اسلامی انکار کرد.

روایات وی صرفاً در مجامع روایی اهل سنت بیش از ۲۲۰۰ مورد گزارش شده است^{۳۴} که این حکایت از نقش فعال وی در انتقال میراث حدیثی اهل سنت دارد. دانشیان رجال اهل سنت از زهری با اوصافی از این قبیل یاد کرده‌اند: «أحد الأعلام من أئمة الإسلام»، «الامامُ العَلم»، «أحدُ الأعلام»،^{۳۵} «أحد الأئمة الکبار و عالم الحجاز و الأمصار»^{۳۶} رجالیان شیعه، به‌جز شیخ طوسی که در جایی از او با لفظ «عدو» دشمن اهل بیت نام برده^{۳۸} و کشی و نجاشی که وصفی از او نیاورده‌اند، عموماً نگاه بدبینانه‌ای به وی ندارند.^{۳۹} البته برخی پژوهش‌های معاصر بر عداوت زهری با اهل بیت (ع) تأکید دارند.^{۴۰}

بنابراینچه گفته شد، روایات مبنا که تداعی‌کننده انگاره شومی زنان هستند، در بوم مدینه و در فضایی کاملاً همسو با این انگاره شکل گرفته و در اواخر سده نخست هجری و توسط روایانی از طبقه تابعان که مروج اندیشه‌های صوفیانه و زاهدانه بوده‌اند، جعل و به پیامبر (ص) نسبت داده شده است، درحالی‌که انتساب آن‌ها به پیامبر (ص) با توجه به شواهد متنی و سندی صحیح نیست. در این میان، نقش ابن‌شهاب زهری به‌عنوان حلقه مشترک این روایات، زمینه‌سازی شهرت و توسعه آن است.

۲.۳. واکنش‌ها به روایت مبنا

در کنار روایت مبنا که حلقه مشترک تمامی آن‌ها ابن‌شهاب زهری است، روایاتی پراکنده در تراث

۳۴. ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ۳۹۶/۹.

۳۵. ابن عساکر، تاریخ دمشق، ۲۹۴/۵۵.

۳۶. ذهبی، میزان الإعتدال، ۲۹/۱.

۳۷. ابن جزری، غایة النهایة، ۲۶۲/۲.

۳۸. طوسی، الرجال، ۱۱۵/۱.

۳۹. خویی، معجم رجال الحدیث، ۱۴۰/۱۷.

۴۰. حیدری‌نسب، «ابن‌شهاب زهری و عداوت اهل بیت (ع)»، ۷۹.

روایی فریقین وجود دارد که در واکنش به روایات مبنا، تکوین و توسعه یافته است. این واکنش‌ها در چهار دسته تقسیم می‌شود: واکنش‌های مشروط، واکنش‌های توضیحی و تعلیلی، واکنش‌های تقابلی-اصلاحی و واکنش‌های تقابلی-انکاری. واکنش‌های مشروط که با هدف ترفیق فضای حاکم بر روایات اصلی صادر شده است، شامل روایاتی است که با حرف شرط «ان» شروع می‌شود. واکنش‌های توضیحی و تعلیلی، درصد توضیح و تبیین علل بدیمنی عناصر مذکور در روایت است. واکنش‌های تقابلی-اصلاحی، ضمن پذیرش اصل روایت، عامل چنین سوءبرداشتی را سوء حفظ راوی و تقطیع روایت می‌داند. درنهایت، واکنش‌های تقابلی-انکاری با رد شدید این روایت معتقد است آنچه در حقیقت از پیامبر (ص) نقل شده است، نه شومی؛ بلکه خوش‌یمنی زنان است.

۱. ۲. ۳. واکنش‌های مشروط

واکنش‌های مشروط که با هدف تلطیف فضای حاکم بر روایات مبنا صادر شده، شامل روایاتی است که با حرف شرط «ان» شروع می‌شود. این روایات عمدتاً توسط سهل بن سعد ساعدی و در پاره‌ای گزارش‌ها، توسط ابوسعید خدری و جابر بن عبدالله انصاری و برخی دیگر از صحابه، به پیامبر (ص) نسبت داده شده است.

پس از روایات مبنا، واکنش‌های مشروط با بسامد بیشتری نسبت به سایر روایات گزارش شده‌اند. طبری (م ۳۱۰ق)، به‌تنهایی چهارده طریق به این روایات ارائه می‌دهد. در این میان، چهار طریق وی در طبقه اتباع تابعین با بیشترین اشعاب به چهار تن از صحابه؛ یعنی سهل بن سعد ساعدی، جابر بن عبدالله انصاری، ابوسعید خدری و سعد بن مالک-سعد بن ابی وقاص می‌رسد (نک: نمودار شماره ۲).

روایاتی که به سهل بن سعد می‌رسد بیشتر در بوم مدینه تکوین و انتشار یافته است. این روایات، پیش از طبری نیز از شهرت کافی برخوردار بوده‌اند. مالک بن انس (م ۱۷۹ق)، ابن ابی شیبه (م ۲۵۳) و به نقل از مالک بن انس، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق)، بخاری (م ۲۵۶ق)، مسلم نیشابوری (م ۲۶۱ق) و ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳ق) تحریری ناقص‌تر از ابن ابی شیبه به دست می‌دهند. در گزارش ابن ابی شیبه (م ۲۵۳) آمده است که: «ذَكَرَ لِسهَلِ بْنِ سَعْدِ الشُّؤْمِ، فَقَالَ: إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ فَفِي الْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ وَالْمَسْكَنِ»^{۴۱} اما در گزارش مالک بن انس و دیگر محدثان اهل سنت که از او نقل کرده‌اند، بی‌آنکه صحبت از مذاکره در خصوص «الشُّؤْم» شود، سهل بن سعد به نقل از پیامبر (ص) می‌گوید: «إِنْ كَانَ فِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالْمَسْكَنِ» مالک می‌افزاید: «یعنی الشُّؤْم»^{۴۲}

۴۱. ابن ابی شیبه، مسند ابن ابی شیبه، ۸۵/۱.

۴۲. نک: مالک بن انس، الموطأ، ۱۵۱/۲؛ ابن حنبل، المسند، ۵۱۰/۳۷؛ بخاری، صحیح البخاری، ۱۰۵۰/۳؛ مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ۱۷۴۸/۴.

حلقه مشترک تمامی این روایات، سلمة بن دینار ابوحازم اعرج (متوفای حدود ۱۴۰ق) مدنی است. قصه پردازی و زاهدپیشگی، از صفات برجسته وی است که مدنظر رجالیان اهل سنت قرار گرفته است. بنا بر گزارش ابن سعد که مزی آورده است، ابوحازم بعد از نماز صبح و عصر در مسجد مدینه برای مردم قصه می‌گفت.^{۴۳} ابن جیان در تصحیفی آشکار وی را قاضی اهل مدینه و از عبّاد و زهاد مدینه معرفی کرده است.^{۴۴}

عبدالملک بن جریج مکی (م ۱۹۴ق)، حلقه مشترک روایات جابر بن عبدالله انصاری است، که مالک بن انس وی را «حاطب لیل» معرفی کرده و ابن معین با وصف «لیس بشیء» او را توصیف کرده و دارقطنی در خصوص پرهیز از «تدلیس» های ابن جریج هشدار داده و او را «قیح التدلیس» معرفی کرده است.^{۴۵} حلقه مشترک روایاتی که به ابوسعید خدری می‌رسد، عبدربه ابوشهاب حنّاط کوفی (م ۱۷۲ق) ساکن مدائن است. وی فردی غیرحافظ بوده است،^{۴۶} اما حلقه مشترک روایاتی که به وسیله سعید بن مسیب به سعد بن مالک یا سعد بن ابی وقاص می‌رسد، فقیه اهل یمامه، یحیی بن ابی کثیر یمامی است. وی اهل تدلیس و ارسال بوده، از این رو یحیی بن سعید قطان، مرسلات وی را «شبه الریح» معرفی کرده است.^{۴۷}

اینکه روایات مشروط را واکنشی به روایات مبنا دانستیم، تاحدی از گزارش ابن ابی شیبّه به دست می‌آید. عبارت «ذکر الشؤم عند سهل بن سعد الساعدی»،^{۴۸} بنا بر فرض صحت گزارش، تداعی کننده فضایی است که تعدادی از صحابه و چه بسا، تابعان در خصوص مصادیق شومی و بدیمنی در حضور سهل بن سعد به بحث نشسته‌اند که سهل بن سعد فیصله بحث آنچه را ادعا کرده از پیامبر (ص) شنیده، بیان می‌کند. هرچند ضعف سندی اغلب این روایات، اصالت آن‌ها را همچون «روایات مبنا» با تردید جدی مواجه می‌سازد؛ اما فارغ از این مقوله، از مجموع آنچه درباره روایات مربوط به حوزه واکنش های مشروط بیان شد، می‌توان به این نتیجه رسید که بخشی از این روایات (روایت سهل بن سعد) در بوم مدینه شهرت و رواج داشته‌اند و دیگر روایات این طیف که در مجموع بیشتر از روایات دسته نخست هستند، خارج از بوم مدینه و غالباً در مکه، یمامه و عراق توسعه یافته‌اند. بنا بر این شاهد حضور دو جریان فعال در خصوص ترویج انگاره شومی زنان هستیم که احتمالاً به صورت هم‌زمان این هدف را دنبال می‌کرده‌اند. جریان نخست، جریان غالبی

ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ۱۶۱/۳.

۴۳. حافظ مزی، تهذیب الکمال، ۲۷۲/۱۱.

۴۴. ابن جیان، الثقات، ۳۱۶/۴.

۴۵. ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ۳۵۹/۶.

۴۶. ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، ۱۱۷/۶؛ حافظ مزی، تهذیب الکمال، ۴۸۵/۱۶.

۴۷. ذهبی، میزان الإعتدال، ۴۰۳/۴.

۴۸. ابن ابی شیبّه، مسند ابن ابی شیبّه، ۸۵/۱؛ طبری، تهذیب الآثار، ۴۷۷/۳.

از استادش معمربن راشد می‌آورد که تاحدی به تحریرهای شیعی این روایت شباهت دارد. معمربن راشد می‌گوید: «وَسَمِعْتُ مَنْ يُفَسِّرُ هَذَا الْحَدِيثَ يَقُولُ: شَوْمُ الْمَرْأَةِ إِذَا كَانَتْ غَيْرَ وُلُودٍ وَ شَوْمُ الْفَرَسِ إِذَا لَمْ يُغَزَّ عَلَيْهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ شَوْمُ الدَّارِ جَاؤُ السُّوءِ.»^{۵۱} بیهقی (م ۵۸۴ ق) و دیگر شارحان حدیث اهل سنت، سخن عبدالرزاق را بی‌هیچ کم‌وکاستی گزارش کرده‌اند.^{۵۲}

از یک سو، شباهت فقره نخست روایت شیعی که با عبارت «تَذَاكُرُوا الشُّؤْمَ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)» شروع می‌شود با گزارشی که محدثان اهل سنت از سهل بن سعد آورده‌اند: «ذَكَرَ الشُّؤْمَ عِنْدَ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ»^{۵۳} و از سوی دیگر، قرابت محتوایی گزارش عبدالرزاق با تحریر شیعی این روایت، نشان از تعامل دوسویه مکاتب حدیثی فریقین دارد. می‌توان ادعا کرد که تحریر شیعی، نه تحریری مستقل که ناظر به روایات اهل سنت شکل گرفته است و به نوعی در شمار روایات منتقله به شمار می‌آید که البته با افزودن توضیحاتی از اطلاق روایت مبنا کاسته و دوباره به منابع روایی اهل سنت، همچون آثار عبدالرزاق صنعانی راه یافته است که با توجه به تمایلات شیعی وی و استادش و به‌ویژه بیان سربسته موضوع نشان می‌دهد که فقره توضیحی و پایانی روایت، از مدارس شیعی به مکتب حدیثی اهل سنت انتقال یافته باشد.

۳.۲.۳. واکنش‌های تقابلی

مراد از واکنش‌های تقابلی، آن دسته از روایاتی است که تحریر رایج از روایت مبنا را برنرفته و به مقابله با آن برخاسته‌اند. برخی از این روایت‌ها در تقابل با راوی شکل گرفته و نحوه گزارش راوی نخستین را زیر سؤال برده و به تخطئه او پرداخته است. این دسته از واکنش‌ها را می‌توان واکنش‌های تقابلی-اصلاحی نام گذاشت. برخی دیگر از این روایت‌ها، از اساس به تخطئه روایت پرداخته و هیچ توجیه یا تأویلی را در قبال روایت مبنا برنرفته‌اند که آن‌ها را واکنش‌های تقابلی-انکاری می‌نامیم.

أ. واکنش‌های تقابلی-اصلاحی: تعدادی روایات پراکنده در برخی از مجامع روایی اهل سنت وجود دارد که با هدف بیان تحریر واقعی روایت شکل گرفته‌اند. این روایات تلاش می‌کند تحریر رایج و مشهور از روایت را تخطئه کند و عامل اصلی چنین خطایی را سوء حفظ راوی نخستین اعلام کند. براساس این گزارش، وقتی به عایشه خبر می‌دهند که ابوهزیره به نقل روایتی از پیامبر (ص) در خصوص شومی زنان پرداخته، از نحوه روایتگری ابوهزیره به شدت بر می‌آشوبد و وی را به تقطیع نادرست روایت متهم می‌سازد. نخستین بار در اوایل قرن سوم هجری، ابوداود طیالسی (م ۲۰۴ ق) این گونه به گزارش روایت می‌پردازد:

۵۱. صنعانی، المصنّف، ۴۱۱/۱۰.

۵۲. بیهقی، السنن الکبری، ۲۴۱/۸؛ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۶۲/۶.

۵۳. ابن ابی شیبّه، مسند ابن ابی شیبّه، ۸۵/۱.

«قِيلَ لِعَائِشَةَ إِنَّ أَبَاهُ رَيْرٌ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ»؛ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَمْ يَحْفَظْ أَبُوهُ رَيْرٌ لِأَنَّهُ دَخَلَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ، يَقُولُونَ إِنَّ الشُّؤْمَ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ» فَسَمِعَ آخِرَ الْحَدِيثِ وَلَمْ يَسْمَعْ أَوَّلَهُ.»^{۵۴}

در همین نیمه نخست قرن سوم هجری، اسحاق بن راهویه (م ۲۳۸ق) و احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) گزارش مشابه دیگری را به دست می دهند که: «أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَائِشَةَ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الطَّيْرَةَ فِي الْمَرْأَةِ وَالِدَّارِ وَالِدَابَّةِ، فَغَضِبَتْ غَضَبًا شَدِيدًا فَطَارَتْ شُقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ وَشُقَّةٌ فِي الْأَرْضِ فَقَالَتْ إِنَّمَا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَطَيَّرُونَ مِنْ ذَلِكَ.»^{۵۵}

آبشخور این هر دو گزارش، یکی است؛ با این تفاوت که، در گزارش نخست، شومی زنان انگاره‌ای یهودی تلقی شده و در گزارش بعدی، به دوران جاهلیت نسبت داده شده است. آنچه در خصوص سند این دو روایت حائز اهمیت است ضعف سندی آن دوست. طرابلسی روایت خود را از محمد بن راشد (متوفای بعد از ۱۶۰ق) نقل کرده است. نسائی با عبارات مختلفی؛ چون ثقة، لا بأس به و لیس بالقوی از او یاد کرده و این جتان در ضمن اشاره به ورع وی، حدیث را حرفه او ندانسته و به سبب کثرت نقل منکرات، روایات وی را در خور ترک دانسته است.^{۵۶}

حلقه مشترک روایات موجود در گزارش دوم، همام بن یحیی (م ۱۶۳ق) است. وی که یکی از ارکان حدیث بصره محسوب می شود، با وجود صدوق بودن، متهم به سوء حافظه است.^{۵۷} گفته اند: با وجود سوء حفظ، مراجعه به کتاب را خوش نمی داشت و بعدها که به اشتباهش پی برد، استغفار کرد.^{۵۸} از این رو، یحیی بن سعید قطان با نقل روایات وی به کلی مخالفت می کرد.^{۵۹}

بنابر آنچه در خصوص ضعف سندی روایات مربوط به واکنش های تقابلی-اصلاحی گفته شد، می توان چنین نتیجه گرفت که: این روایات در تقابل روایات مبنا که شهرتشان فراگیر شده بود، برساخته شده اند؛ با این توضیح که، به منظور فراهم سازی نقد روایت مبنا، هم در حوزه سند و هم در حوزه متن، شاهد تغییرات-تحریفاتی هستیم. در این روایات، ابوهریره به جای عبدالله بن عمر می نشیند، همو که روایات مبنا از وی به عنوان راوی نخستین نام می برند. این تغییر و جایگزینی ابوهریره به جای ابن عمر امکان نقد سندی روایت را

۵۴. طرابلسی، مسند طرابلسی، ۱۲۴/۳.

۵۵. ابن راهویه، مسند اسحاق بن راهویه، ۷۵۱/۳؛ ابن حنبل، المسند، ۸۸/۴۲.

۵۶. ابن حجر عسقلانی، تفریب التهذیب، ۱۴۰/۹.

۵۷. ابن سعد، الطبقات الکبری، ۲۸۲/۷.

۵۸. حافظ مؤزی، تهذیب الکمال، ۳۰۸/۳۰.

۵۹. صفدی، الوافی بالوفیات، ۴۲۷/۷.

فراهم‌تر کرده است. از این رو، عایشه در مقام نقد راوی بر ابوه‌ریره خرده می‌گیرد و او را به سوء حفظ و بی‌دقتی در نحوه تقطیع و روایتگری متهم می‌کند. تغییر در محتوا نیز زمینه نقد محتوایی روایت را با رویکرد اصلاحی فراهم می‌سازد. بر این اساس، بی‌آنکه روایت از اساس تخطئه و بی‌منا قلمداد شود، آن را روایت صحیحی معرفی می‌کند که به تقطیع نادرست گرفتار شده و به واسطه آن، انگاره‌ای جاهلی به فضای اندیشه اسلامی راه یافته است.

حدیث‌پژوهان معاصر در مباحث مربوط به تحریف حدیث و عوامل آن همچون تقطیع نادرست، این روایات را بررسی کرده‌اند.^{۶۰}

ب. واکنش‌های تقابلی-انکاری: همان‌طور که گفته شد برخی دیگر از این روایت‌ها ضمن تخطئه و انکار روایت مبنا، هیچ‌گونه توجیه یا تأویلی را در قبال روایت مبنا برننافته‌اند که آن‌ها را واکنش‌های تقابلی-انکاری نامیدیم. در این دسته از روایات، ابن عباس جای عایشه را می‌گیرد و این انگاره و روایات تداعی‌کننده آن را اساساً بی‌منا معرفی می‌کند.

در گزارشی که طبری (م ۳۱۰ق) به دست می‌دهد ابن‌ابی‌ملیکه با استناد به روایت منسوب به پیامبر (ص) که «إِنْ كَانَ شَيْءٌ، فَفِي الرَّبِيعِ وَالْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ»، نظر ابن‌عباس را در خصوص کنیزی جویا می‌شود که چند صباحی راجع به او دل‌چرکین شده و احساس می‌کند آن کنیز، عامل بدبختی‌های اوست. اما ابن‌عباس به شدت منکر سماع چنین حدیثی از پیامبر (ص) می‌شود: «فَأَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ سَمِعَ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَلِهِ] وَسَلَّمَ أَشَدَّ التَّكْرَرِ.»^{۶۱} درنهایت، ابن‌عباس پیشنهاد می‌کند در صورت داشتن چنین احساسی راجع به کنیز، با طلاق یا فروش وی از او جدا شود.

روایت مستند ابن‌ابی‌ملیکه در پاره‌ای از گزارش‌های اولیه قابل ردیابی است. احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) به سند خویش از جابر بن عبدالله انصاری ادعا می‌کند که پیامبر (ص) فرموده: «إِنْ كَانَ شَيْءٌ فَفِي الرَّبِيعِ وَالْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ.»^{۶۲} مسلم نیشابوری (م ۲۶۱ق) با همین سند و با تفاوت اندکی در متن -الخادم به جای المرأة- به نقل روایت می‌پردازد.^{۶۳} پیش از این در ذیل واکنش‌های مشروط، این دسته از روایات بررسی شد.

۶۰. دلبری، «تحریف در حدیث: عوامل و پیامدها»، ۱۸۷؛ مسعودی، «روش برداشت از روایات»، ۱۳.

۶۱. طبری، تهذیب الآثار، ۴۹۵/۳.

۶۲. ابن‌حنبل، المسند، ۴۳۳/۲۲.

۶۳. مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ۳۵/۷.

نتیجه‌گیری

از رهگذر تحلیل انگاره «شؤم المرأة» و روایات تداعی‌کننده آن به این نتیجه می‌رسیم که وجود زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی و برخی ویژگی‌های فردی راویان مدنی در اواخر سده نخست هجری، عامل پیدایش روایات تداعی‌کننده انگاره «شؤم المرأة» است. این روایات به‌عنوان «روایات مینا» در بوم مدینه و توسط برخی از تابعان زاهدپیشه تکوین یافته است و برخی از راویان سرشناس مدینه، همچون ابن‌شهاب زهری به‌عنوان حلقه مشترک، نقش مهمی در فراهم‌سازی زمینه‌اشتهار و پذیرش این روایات و تثبیت این انگاره داشتند.

روایاتی نیز در واکنش به روایات مبنا تکوین و توسعه یافته‌اند که بخشی از این روایات، همچون روایات مبنا در بوم مدینه شهرت و رواج داشته‌اند و دیگر روایات این طیف که در مجموع بیشتر از روایات دسته نخست هستند، در خارج از بوم مدینه و غالباً در مکه و یمامه و عراق توسعه یافته‌اند. بنابراین شاهد حضور دو جریان فعال در خصوص انگاره شومی زنان هستیم که احتمالاً به‌صورت هم‌زمان این هدف را دنبال می‌کرده‌اند. جریان نخست (روایات مینا)، جریان غالبی است که در مدینه شومی را با قاطعیت برای عناصر موجود در روایت اثبات می‌کند. جریان دوم که بخشی از آن‌ها در مدینه حضور داشتند و بخشی بیشتر در خارج از مدینه سعی می‌کردند جانب احتیاط را رعایت کنند و تحریری مشروط و محتاطانه‌تر از روایات مبنا ارائه کنند. باین‌وجود، نقل گسترده روایات مبنا توسط محدثان مشهور اهل سنت در سده سوم و چهارم هجری و نحوه تعامل بخاری با این روایت و درج عنوان باب «ما یُنَقَى مِنَ شَوْمِ الْمَرْأَةِ» نشان می‌دهد که در زمان وی، انگاره «شؤم المرأة» به انگاره‌ای پذیرفتنی تبدیل شده است. تحریر شیعی این روایات نیز که در شمار «واکنش‌ها» دسته‌بندی می‌شوند و متأثر از عنصر عقلانیت شیعی به تحدید دایره شمول و اطلاق روایات مبنا می‌پردازد، در نیمه نخست قرن دوم هجری (دوران امام صادق(ع)) در بوم مدینه رواج داشته و بعدها توسط محدثان سرشناسی، چون کلینی و صدوق به مجامع حدیثی شیعه راه یافته و به شهرت رسیده است.

نکته پایانی اینکه، برخی شواهد متنی و سندی، بر ساختگی بودن روایات تداعی‌کننده انگاره «شؤم المرأة» دلالت دارد، از جمله: غرابت و تفرد مطلق سند در سه طبقه نخست و مهم‌تر از آن، مخالفت محتوایی با روح معارف کتاب و سنت.

منابع

قرآن کریم. ترجمه فولادوند.

آقایی، سیدعلی. «تاریخ‌گذاری روایات بر مبنای تحلیل اسناد، نقد و بررسی روش‌شناسی خوئری یئیل». علوم حدیث. ش ۴۱ (پاییز ۱۳۸۵): ۱۴۵-۱۶۸.

آهنگ، علی، مجتبی شکوری. «بررسی اصالت روایت منقول از امام علی (ع) درباره اهمیت شناخت ناسخ و منسوخ با استفاده از روش تحلیل اسناد-متن». تحقیقات علوم قرآن و حدیث. پیاپی ۴۹، ش ۱ (بهار ۱۴۰۰): ۱-۳۱.

<https://doi.org/10.22051/tqh.2020.32225.2915>

ابن‌ابی شیبیه، عبدالله بن محمد. مسند ابن‌ابی شیبیه. به تحقیق عادل یوسف بن عزازی و احمد بن فرید مزیدی. ریاض: دار الوطن، چاپ اول، ۱۹۹۷م.

ابن‌ابی عاصم، احمد بن عمرو. الآحاد و المشانی. به تحقیق باسم فیصل. ریاض: دار الایة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.

ابن بابویه، محمد بن علی. الخصال. به تصحیح علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول، ۱۳۶۲.

ابن جزری، محمد بن محمد. غایة النهاية فی طبقات القراء. بی‌جا: مکتبه ابن تیمیه، چاپ اول، ۱۳۵۱ق.

ابن حبان، محمد بن حبان. الثقات. به تحقیق سید شرف‌الدین احمد. بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۳۹۵ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. تفریب التهذیب. بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. فتح الباری شرح صحیح البخاری. بیروت: دار المعرفة، ۱۳۶۹ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. لسان المیزان. بیروت: اعلمی، چاپ سوم، ۱۴۰۶ق.

ابن حنبل، احمد بن محمد. مسند احمد بن حنبل. به تحقیق شعیب الأرئووط. بی‌جا: مؤسسة الرسالة، چاپ دوم، ۱۴۲۰ق.

ابن راهویه، اسحاق بن ابراهیم. مسند اسحاق بن راهویه. به تحقیق عبدالغفور بن عبدالحق البلوشی. مدینه: مکتبه الایمان، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.

ابن سعد، محمد بن سعد زهری. الطبقات الكبرى. به تحقیق احسان عباس. بیروت: دار صادر، چاپ اول، ۱۹۶۸م.

ابن عساکر، علی بن حسن. تاریخ مدینه دمشق. به تحقیق عمرو بن غرامه عمروی. بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ق.

ابن ماجه، محمد بن یزید. سنن ابن ماجه. به تحقیق شعیب الأرئووط. بی‌جا: دار الرسالة العالمية، چاپ اول، ۱۴۳۰ق.

ابویعلی، احمد بن علی. مسند ابی یعلی الموصلی. به تحقیق حسین سلیم اسد. دمشق: دار المأمون للتراث،

چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

بخاری، محمد بن اسماعیل. صحیح البخاری. به تحقیق مصطفی دیب البغا. بیروت: دار ابن کثیر، چاپ دوم، ۱۴۰۷ق.

بخاری، محمد بن اسماعیل. فیض الباری علی صحیح البخاری. به شرح محمد انور شاه کشمیری. به تحقیق محمد بدر عالم میرتهی. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.

بدر العینی، محمود بن احمد. نخب الأفكار فی تنقیح مبانی الأخبار فی شرح معانی الآثار. به تحقیق ابوتیمیم یاسر بن ابراهیم. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.

بیهقی، احمد بن حسین. السنن الكبرى. به تحقیق محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ دوم، ۱۴۲۴ق.

بیهقی، احمد بن حسین. دلائل النبوة. بی جا: بی نا، بی تا.

پاکتچی، احمد. روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث. تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول، ۱۳۸۹.

ترمذی، محمد بن عیسی. سنن ترمذی. به تحقیق احمد محمد شاکر و دیگران. مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.

حافظ مزئی، یوسف بن عبدالرحمن. تهذیب الکمال فی اسماء الرجال. بیروت: الرسالة، چاپ اول، ۱۴۰۰ق.

حسینیان قمی، مهدی. «دفاع از حدیث ۵». علوم حدیث. ش ۶ (زمستان ۱۳۷۶): ۱۲۹-۱۶۱.

حیدری نسب، علیرضا. «ابن شهاب زهری و عداوت اهل بیت (ع)». پژوهش های قرآن و حدیث. س ۴۴، ش ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۰): ۷۹-۱۰۰.

خانی، حامد و دیگران. قرآن پژوهی و تاریخ انگاره ها: مجموعه مقالات برگزیده اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی. دانشگاه آزاد اسلامی: پژوهشکده قرآن و عترت. چاپ اول، ۱۳۹۷.

خویی، ابوالقاسم. معجم رجال الحدیث. بی جا: بی نا، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ق.

دلبری، سید علی. «تحریف در حدیث: عوامل و پیامدها». کتاب قیّم. ش ۱۱ (پاییز و زمستان ۱۳۹۳): ۱۸۷-۲۱۲.

ذهبی، محمد بن احمد. العبر فی خبر من غیر. بی جا: بی نا، بی تا.

ذهبی، محمد بن احمد. میزان الاعتدال فی نقد الرجال. بیروت: دار المعرفة، بی تا.

زرکشی، محمد بن بهادر. الإجابة لإيراد ما استدرکته عائشة علی الصحابة. به تحقیق سعید افغانی. بی جا: المكتبة الإسلامية، ۱۳۹۷ق.

صفدی، خلیل بن ابیک. الوافی بالوفیات. بی جا: بی نا، بی تا.

- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. المصنّف. بیروت: المکتب الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- طبری، محمد بن جریر. تهذیب الآثار و تفصیل معانی الثابت عن الرسول الله (ص) من الاخبار. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- طحاوی، احمد بن محمد. شرح معانی الآثار المختلفة المأثورة. به تحقیق محمدسید جادالحق، عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- طوسی، محمد بن حسن. الرجال. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- طیالسی، سلیمان بن داود. مسند الطیالسی. به تحقیق محمد بن عبدالمحسن ترکی. مصر: دار هجر، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- عقبه، بگم. «تحول انگاره قرآنی قلب در فرهنگ اسلامی». چاپ شده در مجموعه مقالات اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی. چاپ اول، ۱۳۹۷.
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. به تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- گرامی، سید محمد هادی. نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه: رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها. تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول، ۱۳۹۶.
- گرامی، سید محمد هادی. مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای. تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول، ۱۳۹۶.
- گورکه، آندریاس. «روش تاریخ‌گذاری اسناد-متن با توجه به حلقه مشترک، پژوهش موردی: روایات آخرالزمان». در رویکردهای نوین در حدیث پژوهی شیعه. ترجمه سعید شفیعی. به اهتمام مرتضی سلمان‌نژاد و سید محمد هادی گرامی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۷.
- مالک بن انس. الموطأ روایة ابی مُصعب الزُّهری. به تحقیق پشار عواد معروف و محمود خلیل. بی‌جا: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۲ق.
- مسعودی، عبد الهادی. «روش برداشت از روایات». مکاتبه و اندیشه. ش ۳۷ (زمستان ۱۳۸۹): ۱۳-۲۵.
- مطیعی، محمدنجیب. «نقض کلام المبتدعة فی حدیث: إنّما الشُّومُ فی ثلاثة و حدیث: شفاء عین علی بن ابیطالب». نشریة الازهر. س ۴۹، (ربیع الآخر ۱۳۹۷ق): ۷۰۴-۷۱۲.
- موتسکی، هارالد، مرتضی کریمی‌نیا. «جمع و تدوین قرآن: بازنگری دیدگاه‌های غربی در پرتو تحولات جدید روش شناختی». هفت آسمان. س ۸، ش ۳۲ (زمستان ۱۳۸۵): ۱۵۵-۱۹۶.
- میرحسینی، یحیی. «تاریخ انگاره «امت وسط» و مقایسه آن با بر ساخت‌های معنایی واژه». در مجموعه مقالات اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی. چاپ اول، ۱۳۹۷.

نیل‌ساز، نصرت. «تاریخ‌گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل اسناد-متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان». پژوهش‌های قرآن و حدیث. س ۴۴، ش ۱ (بهار و تابستان ۱۳۹۰): ۱۲۷-۱۴۹.

نیشابوری، مسلم‌بن حجاج. صحیح مسلم. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

Transliterated Bibliography

Abū Ya‘lā, Aḥmad ibn ‘Alī. *Musnad Abī Ya‘lā al-Mawṣilī*. Researched by Ḥusayn Salīm Asad. Dimashq: Dār al-Ma‘mūn li-l-Ṭūrāth, Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Aghabe, Bagom. “Taḥawūl Ingārah-yi Qurānī Qalb dar Farhang Islāmī”. Chāpshudih dar *Majmū‘ah Maqālāt-i Avalīn Hamāyish-i Millī Kārbudr-i Rūykark Tārīkhingārah dar Muṭālī‘āt-i Qurānī*. Chāp-i Awwal, 2019/1397.

Āhang, ‘Alī, Muḥtabā Shakūrī. “Barrisī Iṣālat-i Rivāyat Manqūl az Imām ‘Alī (AS) Darbārih-yi Ahammiyat-i Shinākht Nāsikh va Mansūkh bā Istifādih az Ravish-i Taḥlīl Asnād-Matn”. *Tahqīqāt-i ‘Ulum Qurān va Ḥadīth*. Payāpiy 49, no.1 (Spring 2022/1400): 1-31.

Āqāyī, Sayyid ‘Alī. “Tārīkhguzārī Rivāyat bar Mabnāy Taḥlīl-i Asnād, Naqd va Barrisī Ravishshināsī Gautier Juynboll”. *‘Ulūm Ḥadīth*. no. 41 (autumn 2007/1385): 145-168.

Badr al-Dīn al-‘Aynī, Maḥmud ibn Aḥmad. *Nukhab al-Afkār fī Tanqīḥ Mabānī al-Akḥbār fī Sharḥ Ma‘ānī al-Āthār*. Researched by Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm. Qaṭar: Wizāra al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmīyya, 2008/1429.

Bayhaqī, Aḥmad ibn Ḥusayn. *al-Sunan al-Kubrā*. Researched by Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Chāp-i Duvum, 2003/1424.

Bayhaqī, Aḥmad ibn Ḥusayn. *Dalā’il al-Nubuwwa*, s.l. s.n. s.d.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Fayḍ al-Bārī ‘alā Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bi Sharḥ Muḥammad Anwar Shāh Kashmīrī. Researched by Muḥammad Badr ‘Ālam al-Mīrtahī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Chāp-i Awwal, 2005/1426.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Researched by Muṣṭafā Dīb al-Bughā. Beirut: Dār Ibn Kathīr, Chāp-i Duvum, 1987/1407.

Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-‘Ibar fī Khabar man Ghabar*. s.l. s.n. s.d.

Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Mizān al-‘Iṭidāl fī Naqd al-Rijāl*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, s.d.

Dilbarī, Sayyid ‘Alī. “Taḥrīf dar Ḥadīth: ‘Awāmil va Payāmad-hā”. *Kitāb Qayyim*. no. 11 (autumn and

winter 2015/1393): 187-212.

Girāmi, Sayyid Muḥammad Hādī. *Muqaddamah-i bar Tārikhnigāri Ingārah-i va Andishah-i*. Tehran: Imam Sadiq University(AS), Chāp-i Awwal, 2017/1396.

Girāmi, Sayyid Muḥammad Hādī. *Nukhustin Andishih-hā-yi Ḥadithi Shi'ah*: Rūykard-hā, Guftimān-hā, Ingārah-hā va Jarīyān-hā. Tehran: Imam Sadiq University(AS), Chāp-i Awwal, 2017/1396.

Goerke, Andreas. "Ravish Tārikhguzāri Asnād-Matn bā Tavajuh bi Ḥalqih-yi Mushtarak, Pazhūhish Mūrīdi: Rivāyat-i Ākhar al-Zamān". Dar *Rūykard-hā-yi Nuvīn dar Ḥadithpazhūhi Shi'ah*. translated by Sa'īd Shafī'i. bi Ihtimām Murtizā Salmānizhād va Sayyid Muḥammad Hādī Girāmi. Tehran: Imam Sadiq University(AS), 2019/1397.

Ḥāfiẓ Mizzi, Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-Kamāl fi Asmā' al-Rijāl*. Beirut: al-Risālah, Chāp-i Awwal, 2022/1400.

Ḥiyārīnasab, 'Alī Rizā. "Ibn Shahāb Zuhri va 'Adāwat Aḥl-i Biyt (AS)". *Pazhūhish-hā-yi Qurān va Ḥadith*. yr. 44, no. 2 (autumn and winter 2012/1390): 79-100.

Ḥusayniyān Qumī, Mahdī. "Difā' az Ḥadith 5". *'Ulūm Ḥadith*. no. 6 (winter 1998/1376): 129-161.

Ibn Abī 'Āṣim, Aḥmad ibn 'Amr. *al-Āḥād wa al-Mathānī*. researched by Bāsim Fiyṣal. Riyāḍ: Dār al-Rāyihā, Chāp-i Awwal, 1991/1411.

Ibn Abī Shaybah, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *Musnad Ibn Abī Shaybah*. researched by 'Ādil Yūsuf ibn 'Azzāzi wa Aḥmad ibn Farīd Mazīdī. Riyāḍ: Dār al-Waṭān, Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Ibn 'Asākir, 'Alī ibn Ḥasan. *Tārikh-i al-Madīna Dimashq*. researched by 'Umar ibn Gharāmah 'Amrawī. Beirut: Dār al-Fikr, 1995/1415.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Khiṣāl*. ed. 'Alī Akbar Ghafārī. Qum: Jāmi'ah-yi Mudarrisīn Ḥawzah-yi 'Ilmiyah, Chāp-i Awwal, 1984/1362.

Ibn Ḥajar 'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1950/1369.

Ibn Ḥajar 'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī. *Lisān al-Mizān*. Beirut: A'lami. Chāp-i Siwum, 1986/1406.

Ibn Ḥajar 'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī. *Taqrib al-Tahdhīb*. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*. researched by Shu'ayb al-Arna'ūt. S.l. Mū'assisa al-Risālah. Chāp-i Duwum, 1999/1420.

- Ibn Hibbān, Muḥammad ibn Hibbān. *al-Thiqāt*. researched by Sayyid Sharaf al-Dīn Aḥmad. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Awwal, 1975/1395.
- Ibn Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Ghāyat al-Nihāya fi Ṭabaqāt al-Qurrāʾ*. S.I. Maktaba Ibn Taymīyah, Chāp-i Awwal, 1932/1351.
- Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. researched by Shuʿayb al-Arna ʿūt. S.I. Dār al-Risāla al-ʿĀlamīya, Chāp-i Awwal, 2009/1430.
- Ibn Saʿd, Muḥammad ibn Saʿd Zuhri. *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. researched by Iḥsān ʿAbbās. Beirut: Dār Ṣādir, Chāp-i Awwal, 1968/1387.
- Khānī, Hāmid et al. *Qurānpazhūhī va Tārikhingārah-hā: Majmūʿah Maqālāt-i Barguzīdih-yi Avalīn Hamāyish-i Millī Kārbudr-i Rūykark Tārikhingārah dar Muṭālīʿāt-i Qurānī*. Islamic Azad University, Pazhūhishkadih-yi Qurān va ʿItrat. Chāp-i Awwal, 2019/1397.
- Khūf, Abū al-Qāsim. *Muʿjam Rijāl al-Ḥadīth*. s.l. s.n. Chāp-i Panjum, 1993/ 1413.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. *al-Kāfī*. ed. ʿAlī Akbar Ghafārī va Muḥammad Ākhūndī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya, Chāp-i Chāhārum, 1987/1407.
- Mālik ibn Anas. *al-Muwattʾa Riwāya Abi Muṣʿab al-Zuhri*. researched by Bashshār ʿAwwād Maʿrūf va Maḥmūd Khalīl. s.l. Mūʾassisa al-Risāla, 1992/1412.
- Masʿūdī, ʿAbd al-Ḥādī. “Ravish-i Bardāshṭ az Rivāyāt”. Mukātibih va Andishih. No. 37 (winter 2011/1389): 13-25.
- Mīr Ḥusaynī, Yahyā. “Tārikh Ingārah-yi “Umat-i Vasaʿ” va Muqāyisih-yi ān bā bar Sākht-hā-yi Maʿnāyi Vāzhīh”. Dar *Majmūʿah Maqālāt-i Avalīn Hamāyish-i Millī Kārbudr-i Rūykark Tārikhingārah dar Muṭālīʿāt-i Qurānī*. Chāp-i Awwal, 2019/1397.
- Motzki, Harald; Murtizā Karīmīniyā. “Jamʿ va Tadvīn Qurān: Bāznigari Dīdgāh-hā-yi Gharbī dar Partū Tahavulāt-i Jadīd Ravishshinākhtī”. *Haft Āsimān*. Yr. 8, no. 32 (winter 2007/1385): 155-196.
- Muṭṭī, Muḥammad Najīb. “Naqd Kalām al-Mubtadaʿa fi Ḥadīth: Innamā al-Shūm fi Thalātha wa Ḥadīth: Shifāʿ Ayn ʿAlī ibn abi Ṭālib”. *Nashriya al-Azhar*. Yr. 49, (1977/1397): 704-712.
- Nīlsāz, Nuṣrat. “Tārikhguzārī Aḥādīth bar Asās-i Ravish Tarkībī Tahlīl Asnād-Matn dar Muṭālīʿāt-i Islāmī Khāvarshināsān”. *Pazhūhish-hā-yi Qurān va Ḥadīth*. yr. 44, no. 1 (spring and summer 2012/1390): 127-149.
- Niyshābūrī, Muslim ibn Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Tūrāth al-ʿArabī, s.d.
- Pākatchī, Aḥmad. *Ravish-i Tahqīq bā Tikīyih bar Ḥawzah-yi ʿUlum Qurān va Ḥadīth*. Tehran: Imam Sadiq

University(AS), Chāp-i Awwal, 2011/1389.

Qurān-i Karīm. translated by Fülādvand.

Rāhwayh, Ishāq ibn Ibrāhīm. *Musnad Ishāq ibn Rāhwayh. researched by ‘Abd al-Ghafūr ibn ‘Abd al-Ḥaqq al-Balūshī. Madinah: Maktaba al-Imān, Chāp-i Awwal, 1992/1412.*

Şafadī, Khalīl ibn Aybak. *al-Wāfi bi al-Wafayāt. s.l. s.n. s.d.*

Şan‘ānī, ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām. *al-Muşannaf. Beirut: al-Maktaba al-Islāmī, Chāp-i Duwum, 1983/1403.*

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Tahdhīb al-Āthār wa Tafṣīl Ma‘ānī al-Thābit ‘an Rasūl Allāh(pbuh) min al-Akhbār. s.l. s.n. s.d.*

Ṭahāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Sharḥ Ma‘ānī al-Āthār al-Mukhtalifa al-Ma‘thūra. Researched by Muḥammad Sayyid Jād al-Ḥaqq. ‘Ālim al-Kutub, Chāp-i Awwal, 1993/1414.*

Ṭayālīsī, Sulaymān ibn Dāwūd. *Musnad al-Ṭayālīsī. Researched by Muḥammad ibn ‘Abd al-Muḥsin Turkī. Egypt: Dār Hajr, Chāp-i Awwal, 1998/1419.*

Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. *Sunan Tirmidhī. Researched by Aḥmad Muḥammad Shākīr et al. Egypt: Shirka Maktaba wa Maṭba‘a Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Chāp-i Duwum, 1975/1395.*

Tūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Rijāl. s.l. s.n. s.d.*

Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādūr. *al-Ijāba li-Ṭarāḍ mā Istadrakathu ‘Ā’isha ‘alā al-Şahāba. Researched by Sa‘īd Afghānī. s.l. al-Maktaba al-Islāmī, 1977/1397.*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی