

تحلیلی صورت‌گرایانه (مورفولوژی) بر روایات انهدام عَزَى در منابع اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۱

زهرا محققیان^۱

چکیده

آنچه در پی می‌آید، تحلیل صوری روایتی مربوط به انهدام عَزَى است که بنا بر آن، عَزَى، مهم‌ترین خدای قریش، در هنگام انهدام به صورت زنی سیاه با موهای پریشان ظاهر شد و سپس توسط سربازان اسلام به قتل رسید. در این پژوهش، تحریرهای چهارده‌گانه از این واقعه مورد بحث قرار می‌گیرند و مراحل سیر و تکامل آن‌ها در میان مسلمانان با رویکرد مورفولوژی دنبال می‌شود. بررسی تطورات طولی و عرضی رخ داده در این روایات، نشان می‌دهند که چگونه یک گزارش ساده قرن اول در منابع مختلف اسلامی هویتی داستانی و تخیلی می‌یابد؛ به گونه‌ای که از زبان مجازین به زبان حقیقت‌گراییده و بتی (سنگی یا چوبی) به موجودی انسانی و عینی، آن هم با خصایص و صفاتی خاص تبدیل می‌شود. واکاوی این تحریرها و تشخیص نقاط عطف آن‌ها، گرچه هیچ فایده فقهی یا دینی ندارد، اما از آن جهت حایز اهمیت است که از عملکرد مسلمانان در مواجهه با الهگان مشرکان خبر می‌دهد و میزان دخالت عناصر بیرونی، مخصوصاً نفوذ باورهای مسیحیان را در میان ایشان آشکار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: مورفولوژی، تحلیل صوری، الهگان عربی، عَزَى، منابع متقدم اسلامی، الهه سیاه، شیطان.

مقدمه

نقد صوری یا ریخت‌شناسی یا مورفولوژی^۱ یکی از راه‌های مطالعه آثار مختلف در علوم

۱. استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (z.mohaghegh@gmail.com).

گوناگون است که در پی تقسیم یک واحد به اجزا و عناصر سازنده آن، ارتباطی تنگاتنگ با ساختار و شکل آن اثر هم دارد. ساختار را می‌توان نظامی دانست که در آن همه عناصر و اجزا با یکدیگر پیوسته‌اند و تمامی اجزای آن به کل نظام و کل نظام به تک تک اجزای خویش وابسته است. بنابراین، برای درک ساختار یک پدیده ابتدا باید اجزای آن و چگونگی ارتباط آن‌ها با یکدیگر را بررسی کرد.^۲

نقد صوری، بیش از همه، در مطالعه آثار ادبی کاربرد دارد و در پرتو آن، می‌توان به این مهم راه یافت که نویسندگان این آثار چگونه با بهره‌گیری از اصول و موازین داستان‌سرایی و نقش‌آفرینی برای هریک از شخصیت‌ها و رخدادها و حوادث داستان، بن‌مایه‌های داستانی خود را ترسیم نموده و با گره‌افکنی‌های پی در پی در کارکرد شخصیت‌ها، رخدادها و حوادث داستان روند داستان را از مقدمه‌ای آغاز و به فرجامی خاتمه می‌دهند. همچنین اثرگذاری شخصیت‌ها در عملکرد یکدیگر و روند داستان چگونه انجام گرفته است.

در دهه ۱۹۷۰م، مارستن اسپیت روش نقد صوری را در بررسی محتوای احادیث اسلامی به کار گرفت و کوشید با مقایسه تحریرهای مختلف از متن یک حدیث، سیر تحولات تاریخی آن را بازسازی کند. در روش نقد صوری، بعد از گردآوری مجموعه متونی که باید تحلیل شوند، معیارهای صوری نظیر طول متن، کاربرد نقل مستقیم (اول شخص) یا غیرمستقیم (سوم شخص)، سطح توصیف، وحدت و انسجام متن بررسی می‌شوند. ایجاز، فقدان جزئیات و کاربرد نقل غیرمستقیم عموماً نشانه‌هایی از این‌که این متن کهن است، تلقی می‌شوند.^۳

مبنای اولیه اسپیت و دیگر پیروان این مکتب، این فرض است که تحریرهای مختلف یک حدیث متعلق به سنتی شفاهی هستند و به محض تثبیت در اثری مکتوب، در همان مرحله از تطور متوقف مانده‌اند. بنابراین، تحریرهای مختلف نمایان‌گر سیر تطور حدیث خواهند بود. برخی از این تحریرها به دلیل اعتبار و کارآمدی بیشتر به کار گرفته شده و بیشتر نقل شده‌اند و در نتیجه، تحول بیشتری از خود بروز می‌دهند. در مقابل، تحریرهای کمتر شناخته شده و نه چندان معتبری هم وجود دارند که به دلیل کاربردهای محدودتر تحول

1. Form criticism or Morphology

۲. نقد نکوبنی، ص ۹ - ۱۰.

۳. رک: «وصیت سعد بن ابی وقاص: بازنگری»، ص ۲۱۶ - ۲۱۷.

بسیار کمتری را نشان می‌دهند.^۱

اسپیت تطور صوری حدیث را به دو گونه تقسیم می‌کند: تطور طولی و تطور عرضی. تطورات طولی، تفاوت‌های جزئی در گروهی (دسته‌ای) از تحریرهای یک روایت هستند که ساختار و محتوای یکسانی دارند. در مقابل آن، تطور عرضی قرار دارد که در آن عناصر جدیدی افزوده شده‌اند یا عناصر قدیمی تغییر شکل یافته و در ساختاری متفاوت و با محتوایی دگرگون پدیدار می‌شوند.^۲

اسپیت در تحلیل صوری متون روایی چند پیش فرض دارد:

اول. متون کوتاه و بسیط کهن تراز متون طولانی و تفصیلی‌اند. از نظر او، عوامل مختلفی در بسط و تفصیل حدیث تأثیرگذار بوده است. گاهی عناصری از احادیث دیگر افزوده شده و گاه عناصری متناسب با انگیزه‌های راویان بسط یافته است. شیوه تلفیق این عناصر نیز بسیار ناهمگون و آشفته بوده و تابع انگیزه‌های راویان بوده است.

دوم. نقل قول غیرمستقیم کهن تراز نقل قول مستقیم است. به طور مشابه، نقل‌هایی که در قالب محاوره و پرسش - پاسخ عرضه شده‌اند، متأخر از نقل‌های سوم شخص هستند. همچنین از نظر او، واژگان کهن در متن حدیث دلالت بر تقدم آن حدیث دارند.^۳

در پژوهش حاضر سعی می‌شود این رهیافت برای تحلیل روایات انهدام عزی در منابع اسلامی مورد استفاده قرار گیرد تا از طریق مقایسه تفاوت‌های متنی آن‌ها، مراحل سیر و تطور این روایات مشخص گردد. گفتنی است که نگارنده پیش‌تر در مقاله‌ای، با رویکردی بین‌الادیانی به آبخور پیشااسلامی این روایات پرداخته و نشان داده است که جعلیات راه یافته در این روایات، در اصل، ریشه در باورهای بین‌النهرینی دارند. این باورها بعد از حمله بخت‌النصر و تبعید یهودیان به بابل در میان اقوام سامی هم نفوذ یافتند و سپس در روند تکاملی به کتاب مقدس، سپس دوره ارباب کلیسا و در نهایت به قرآن رسیدند.^۴

اکنون در مقاله حاضر می‌کوشیم ادامه این روند را در لابه‌لای منابع اسلامی دنبال کنیم.

۱. رک: تاریخ‌گذاری حدیث، ص ۱۱ - ۱۰.

۲. «وصیت سعد بن ابی وقاص: تطور یک روایت»، ص ۱۹۰.

۳. رک: «تاریخ‌گذاری احادیث برمبنای روش تحلیل ترکیبی اسناد - متن»، ص ۱۱۱ - ۱۱۰.

۴. «عزی، الهه سیاه در منابع اسلامی: واکاوی ریشه‌های باستانی این انتساب با کمک منابع پیشااسلامی و باورهای سامیان».

همچنین در پژوهشی دیگر، ظهور این گونه روایات در منابع اسلامی با نگاهی زنانه تحلیل شده و براساس ارزش‌های زنان به نقد کشیده شده‌اند.^۱ این نکته هم قابل ذکر است که در پژوهش حاضر به تحلیل سندها پرداخته نمی‌شود. این نه از آن روست که سندها بی‌اهمیت تلقی می‌گردند، بلکه تنها بدین سبب است که در تحلیل صوری در وهله نخست، باید به ساختار متن پرداخت. البته در مواردی به برخی از ویژگی‌های بارز و مهم در سندها هم اشاره خواهد شد.

تحلیلی صورت‌گرایانه بر روایات انهدام عَزَى

عَزَى، یکی از سه الهه معروف عرب در دوران پیشااسلام است که در قرآن نیز نام او ذکر شده است.^۲ مطابق آنچه کلبی نوشته، عَزَى متأخر از لات و منات بود و محبوب‌ترین بت قریش و دیگر قبایل مکی به شمار می‌آمد. معبد و حرم اصلی او در درّه حراض در نزدیکی مکه قرار داشت.^۳

در منابع متقدم اسلامی، روایات متعددی درباره انهدام بت عَزَى رسیده است که همگی آن‌ها به یک شکل ثبت نشده‌اند. با تأمل در جزئیات این روایات مشاهده می‌شود که نویسندگان نخستین صورت‌هایی کاملاً متفاوت را از این واقعه نقل کرده‌اند؛ به نحوی که با بررسی این نقل‌ها می‌توان تطوراتی را در آن‌ها حدس زد. در ادامه، تحریرهای چهارده‌گانه این روایات، بر حسب میزان پیچیدگی شان عرضه می‌شود. با نگاهی به این تحریرها - که بیشتر با تمرکز بر منابع چهار سده نخست گردآوری شده‌اند - می‌توان آن‌ها را در چهار دسته مستقل تفکیک کرد. البته بسیاری از این روایات با یکدیگر هم‌زیستی زمانی هم دارند.

دسته اول. یک خطاب ساده

اولین گروه از روایات مورد بحث، نقل‌هایی است که به کلامی ساده از خالد بن ولید اشاره دارند که در حین گذار از بقایای دوت عَزَى و لات بر زبان جاری ساخته است. این گزارش‌ها، در نهایت ایجاز، به دور از هرگونه تفصیل‌های داستان‌گونه و در قالب نقل غیرمستقیم (سوم شخص) هستند:

1. "The black goddess: a feminine reading of the masculinity discourse".

۲. سوره نجم، آیه ۱۹.

۳. الاضنام، ص ۱۸.

۱. نا یونس، عن العیزار بن حریث، قال: مرّ خالد بن الولید علی اللات و العُزّی، فقال: کفرانک، لا سبجانک، انی رأیت الله قد اهانک. ثم مضی؛^۱

غیر از بن حریث: خالد بن ولید بر لات و عزی گذر کرد و گفت: ای عزی، به تو کفر می‌ورزم؛ نه این‌که منزهت خوانم. خدای را دیدم که تو را خوار ساخت و سپس گذشت.

قالب این متن، از سنخ شرح حال صحابه است که یکی از گونه‌های گزارشی رشدیافته در متون حدیثی به شمار می‌آید. سیاق این نقل، گزارش اولین گروه از مسلمانان، مانند عمار، سمیه، بلال و... است که تحت شکنجه مشرکان مکه قرار داشتند^۲ و سپس مجبور به مهاجرت به حبشه شدند.^۳ بنابراین، گزارش فوق با این سیاق ظاهراً بی‌ربط به نظر می‌رسد؛ اما توجه به خود خالد و پیشینه او می‌تواند در کشف این ارتباط مؤثر باشد.

خالد بن ولید (۵۸۴ - ۶۴۴ م / ۲۶ قبل از بعثت - ۲۱ ق) از قبیله بنی مخزوم بود. این قبیله از تیره‌های مهم قریش و از سرسخت‌ترین دشمنان اسلام بود و در شکنجه مسلمانان نقش بسزایی ایفا می‌کرد.^۴ خالد تا پیش از اسلام آوردن، از سلحشوران قریش بود و در جنگ‌های بدر، احد و احزاب در مقابل مسلمانان جنگید.^۵ تنها در سال هشتم هجری، پیش از فتح مکه بود که اسلام آورد^۶ و بعد از مدتی کوتاه به سیف الله نیز شهرت یافت.^۷ برخی منابع نوشته‌اند که پدر خالد نزد عزی معتکف می‌شد و شتران و گوسفند هایش را برای او قربانی می‌کرد.^۸ بدین ترتیب، گذار ساده خالد از خدایان جاهلی (مر... ثم مضی) و اکتفای ابن اسحاق به این اختصار، آن هم در این سیاق، نمی‌تواند بی‌معنا باشد. به بیان دقیق‌تر، نقل فوق ظاهراً از آن جهت در این سیاق بی‌ربط واقع شده است تا اولاً، عاقبت ذلیل‌گونه خدایان مشرکان را نشان دهد که روزی بر جایگاه عزت قرار داشتند و ثانیاً، ایمان آوردن بزرگان و سران قریش را - که روزگاری در تقدیس همین خدایان بودند - تأکید کند. تمامی این‌ها به

۱. سیره ابن اسحاق، ص ۱۹۳.

۲. رک: سیره ابن اسحاق، ص ۱۸۹ - ۱۹۷.

۳. همان، ص ۲۱۳.

۴. رک: معرفة الصحابة، ج ۲، ص ۹۲۵. در ادامه از نقش‌های مهم خالد در سپاه اسلام بیشتر خواهیم گفت.

۵. برای نمونه رک: المغازی، ج ۱، ص ۲۲۰، ۲۲۹، ۲۳۲ و...

۶. سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۲۷۷ - ۲۷۸.

۷. الطبقات الكبرى، ج ۷، ص ۲۷۷.

۸. رک: المغازی، ج ۳، ص ۸۷۳ - ۸۷۴.

نوعی مجازی بودن کلام خالد را نشان می‌دهند؛ چنان‌که سجستانی (م ۲۸۰ق) هم می‌نویسد:

منظور خالد نوعی علم و دانایی یا رؤیت قلبی بود که در پی مشاهده آیات الهی در نابودی بت قدرتمندی مانند عَزَى عبارت فوق را بر زبان جاری ساخت.^۱

برخی منابع متأخر، به جای تعبیر «رأیت الله»، از «وجدت الله» بهره برده‌اند که برمجازی بودن کلام خالد تصریح بیشتری می‌کند.^۲

از سویی دیگر، نبود توضیح‌ها و شاخ و برگ‌های داستانی و اختصار متن نشان می‌دهد که ظاهراً این متن تطور نیافته است. البته قرینه‌هایی دال بر تغییراتی نسبت به یک تحریر فرضی اولیه در آن هست. این قرینه در کاربرد ضمیر مفرد مخاطب، در کلام خالد به دو بت لات و عَزَى دیده می‌شود؛ چون قاعدتاً باید برای این خطاب دوگانه، ضمیر مثنی به کار می‌رفت. بنابراین، تحریر فرضی اولیه باید در قالب ذکر یکی از بت‌های لات و عَزَى بوده باشد؛ چنان‌که در ادامه خواهیم دید، این خطاب مختص عَزَى است؛ زیرا خالد در مطلق منابع به عنوان نابودکننده عَزَى معرفی شده است و انهدام لات به دست مغیره بن شعبه صورت گرفته است.^۳

کلام خالد بن ولید در احادیث دیگری، همراه با شاخ و برگ‌های افزون‌تر دیده می‌شود؛ به گونه‌ای که به طور تصنعی برای القای سیاقی دیگر به کار گرفته شده و حتی معنای حقیقی (نه مجازی) یافته است.

دسته دوم. دستور پیامبر به خالد مبنی بر نابودی عَزَى

در گزارش‌های مربوط به این دسته، عنصر جدیدی به کلام خالد افزوده شده که در شناخت ارتباط سخن او با عَزَى نقش مهمی دارند. فراء می‌نویسد:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْجُهْمِ [قَالَ]: حَدَّثَنَا الْفَرَّاءُ، قَالَ: وَحَدَّثَنِي جَبَّانُ، عَنِ الْكَلْبِيِّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ - خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى الْعُرَى لِيَقْطَعَهَا، قَالَ: فَفَعَلَ وَهُوَ يَقُولُ: يَا عَزَى كُفْرَانِكَ لَا سُبْحَانَكَ... إِنِّي رَأَيْتُ اللَّهَ قَدْ أَهَانَكَ؛^۴

۱. رک: نقض الامام ابی سعید عثمان بن سعید علی المرسی الجهمی العنید فی معرفه الله من التوحید، ج ۲، ص ۸۱۸ - ۸۱۹.

۲. رک: تاریخ مدینة دمشق، ج ۱۶، ص ۲۳۱؛ معرفة الصحابة، ج ۲، ص ۹۲۹.

۳. الاضنام، ص ۱۷.

۴. معانی القرآن، ج ۳، ص ۹۸.

پیامبر ﷺ خالد بن ولید را به سوی عُزّی فرستاد تا آن را قطع کند. خالد چنین کرد؛ در حالی که خطاب به عُزّی چنین می‌گفت: ای عُزّی، من به تو کافرَم و تو را نمی‌پرستم، و خدا را چنان یافته‌ام که تو را خوار و زبون ساخته است.

سیاق این گزارش، تفسیر آیات سوره نجم و معرفی خدایان سه‌گانه مشرکان توسط فراء (م ۲۰۷ق) است. بن‌مایه این فقره آشکارا با تحریر اول مطابق است؛ اما به طور چشمگیری تغییر یافته است. واقعه مذکور، منحصر به عُزّی است: «یا عز» (نه هر دوی لات و عُزّی). دستور پیامبر به خالد برای انهدام عُزّی، عنصر جدیدی است که در این گزارش دیده می‌شود: «بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ»؛ هرچند سندی برای آن ذکر نشده است. همه این‌ها نشان می‌دهد که سخن خالد دقیقاً مربوط به زمانی است که عُزّی نابود شده است (یعنی بعد از فتح مکه) و کلام او در ذیل این واقعه جا دارد؛ نه این‌که فقط گزارش‌گذار ساده او بر بقایای این بت باشد. بدین ترتیب، محتوای این تحریر تقریباً ساختاری منسجم و معنادار دارد.

چنان‌که در این روایت دیده می‌شود، دستور پیامبر مبنی بر قطع عُزّی است: «لِيَقْطَعَهَا». در اینجا گویی ماهیت عُزّی درخت یا بتی چوبی تلقی شده است؛ چنان‌که جوهری هم در تحریری مشابه بر این امر صرحه دارد. البته او معتقد است حرم یا خانه‌ای هم گرداگرد این درخت ساخته شده بود.^۱ در دیگر تحریرهای مشابه، تعبیر انهدام و فعل «هدم» یا مضامینی از این دست (مانند یضربها بسیفه) به کار رفته است^۲ که همگی نوعی ماهیت سنگی (نه چوبی) را، چه بت سنگی باشد و چه خانه سنگی، برای عُزّی تداعی می‌سازند؛ مانند:

أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَجْلَحُ، عَنِ ابْنِ الْأَثَرِ، قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَالِدًا إِلَى الْعُزَّى فَهَدَمَهَا، وَهُوَ يَقُولُ: كُفْرَانِكِ لَا سُبْحَانَكَ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّهَ قَدْ أَهَانَكَ.^۳

این تفاوت نکته مهمی را آشکار می‌سازد. این منابع از یک سو عُزّی را مهم‌ترین بت قریش معرفی می‌کنند و از سوی دیگر، در خصوص چیستی یا جنس این بت میان ایشان اختلاف است: درخت یا بت چوبی، بت سنگی، خانه‌ای سنگی. در تحریرهای دسته بعد، عُزّی ماهیت‌های دیگری مانند سه درخت یا حتی یک موجود زنده هم به خود می‌گیرد. این گونه

۱. الصحاح فی اللغة، ج ۳، ص ۸۸۶.

۲. المصنف فی الأحادیث و الآثار، ج ۷، ۴۴۸؛ غریب الحدیث، ج ۲، ص ۳۸۱.

۳. تاریخ خلیفه بن خیاط، ص ۸۸. گفتنی است که خلیفه بن خیاط در جملات قبل ماهیت عزّی را خانه‌ای عظیم دانسته است.

اختلافات در مجموع با جایگاه مهم و شناخته شده عَزَى سازگار نیستند. بنابراین، می‌توانند مؤید فرضیه دیگری باشند و آن، این‌که شاید عَزَى از اساس چیز دیگری بوده و این نویسندگان سعی در پنهان‌سازی آن، چه عمداً و چه سهواً دارند. در ادامه، در این خصوص بیشتر خواهم گفت.

چنان‌که در ادامه خواهیم دید، در گزارش‌های دسته‌های آتی شاخ و برگ‌های جدیدی مانند جزئیات فرمان پیامبر با زگو می‌شود. بدین ترتیب، سخن خالد به گونه‌ای دیگر تغییر هویت پیدا می‌کند و مسیر دیگری، متفاوت از این تحریرها به خود می‌گیرد.

دسته سوم. تجلی شیطان

در تحریرهای این دسته و دسته بعد، تغییری در درون‌مایه روایات رخ می‌دهد و تمرکز اصلی از مسئله انهدام عَزَى (دسته دوم) و کلام خالد (دسته اول) به هویت یابی یا تجلی عَزَى در قالب موجودی عینی و زنده (انسان یا شیطان یا جن) منتقل می‌شود. این گزارش‌ها شاخ و برگ‌های دیگری هم دارند؛ از جمله این‌که به محاوره‌ای پرسش و پاس‌خگونه میان خالد و پیامبر نیز اشاره کرده‌اند. مهم‌ترین و اصلی‌ترین تحریر متعلق به ازرقی است:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنِي جَدِّي، عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ سَاحٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ السَّائِبِ الْكَلْبِيِّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَجُلًا مَنَّ مَضَى. كَانَ يَفْعُدُ عَلَى صَخْرَةٍ لِثَقِيفٍ يَبِيعُ السَّمْنَ مِنَ الْحَاجِّ إِذَا مَرُّوا، فَيَبْتُكَ سَوِيْقَهُمْ، وَكَانَ إِذَا غَنِمَ، فَسَمِيَتْ صَخْرَةُ اللَّاتِ، فَتَاتَ، فَلَمَّا فَفَدَهُ النَّاسُ قَالَ هُمْ عَمْرُو: إِنَّ رَبَّكُمْ كَانَ اللَّاتِ، فَدَخَلَ فِي جَوْفِ الصَّخْرَةِ. وَكَانَ الْعُزَّى ثَلَاثَ شَجَرَاتٍ سَمَرَاتٍ يَنْخَلَةٌ، وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ دَعَا إِلَى عِبَادَتِهَا عَمْرُو بْنُ رَبِيعَةَ وَالْحَارِثُ بْنُ كَعْبٍ، وَقَالَ هُمْ عَمْرُو: إِنَّ رَبَّكُمْ يَنْصَيْفُ بِاللَّاتِ لِبَرْدِ الطَّائِفِ، وَيَسْتُو بِالْعُزَّى لِحَرِّ تِهَامَةَ. وَكَانَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ شَيْطَانٌ يُعْبَدُ، فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا ص بَعَثَ بَعْدَ الْفَتْحِ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى الْعُزَّى لِيَقْطَعَهَا فَقَطَعَهَا، ثُمَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا رَأَيْتَ فِيهِنَّ؟» قَالَ: لَا شَيْءَ. قَالَ: «مَا قَطَعْتِهِنَّ، فَارْجِعْ فَاقْطَعْ». فَارْجَعَ فَقَطَعَ، فَوَجَدَ تَحْتَ أَصْلِهَا امْرَأَةً نَاشِرَةً شَعْرَهَا، فَأَمَّتْهُ عَلَيْهِنَّ، كَأَنَّهَا تَنُوحُ عَلَيْهِنَّ، فَارْجَعَ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ كَذَا وَكَذَا. قَالَ: «صَدَقْتَ».^۱

ازرقی (م ۲۵۰ق) در سیاق بحث از اصنام و گزارش بت‌های مکیان به بحث فوق وارد

شده است. در کنار تصریح به زمان وقوع این واقعه (بعد از فتح مکه) که در تحریرهای قبلی نبود، هویت عینی لات را از نوع صخره و سنگ، و هویت عینی عَزَى را سه سمره (نوعی درخت) معرفی کرده است. این هویت تازه برای عَزَى در تحریرهای قبل نبود و چنان‌که در ادامه همین تحریر خواهیم دید، در تفصیلات افزوده شده نقش بسزایی ایفا می‌کند. همچنین در این گزارش قبل از ورود به اصل واقعه، از شیطانی سخن رفته است که در هر دو بت لات و عَزَى نهفته است: «وَكَانَ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ شَيْطَانٌ يُعْبَدُ».

به هر حال، با وجود معرفی این هویت شیطانی برای عَزَى و (ایضا لات)، واقعه انهدام مورد بحث همچنان به عَزَى انحصار دارد، نه لات (برخلاف تحریرهای دسته اول). نیز، محاوره‌ای پرسش و پاسخ‌گونه میان پیامبر و خالد مشاهده می‌شود که در دسته‌های قبلی نبود و خود معانی جدیدی را ایجاد می‌کند. مطابق آنچه در این تحریر دیده می‌شود، خالد بن ولید با قطع درخت عَزَى بر این باور است که عَزَى را نابود کرده است؛ اما با تذکر پیامبر متوجه اشتباهش می‌شود. خالد دوباره باز می‌گردد تا درخت اصلی و عَزَى اصلی را نابود کند. چنان‌که در ادامه دیده می‌شود، تنها با قطع درخت اصلی عَزَى است که این شیطان تجلی می‌یابد و در اصل، ماهیت اصلی عَزَى را هم هموتشکیل می‌دهد: «قَائِمَةٌ عَلَيْهِنَّ».

مطابق نقل ازرقی، عَزَى قادر بوده است هویتی عینی و زنده مانند یک انسان به خود بگیرد و اکنون در هنگام انهدامش در هیأت یک زن با موهایی آشفته و پریشان بر خالد ظاهر می‌شود / تشخیص می‌یابد: «امْرَأَةٌ نَاشِرَةٌ شَعْرَهَا». این در حالی است که نه در شواهد پیشااسلامی و نه در دیگر گزارش‌هایی که مسلمانان نوشته‌اند، عَزَى هیچ‌گاه چنین تشخیصی به خود نگرفته و در این قالب انسانی و زنده ظاهر نشده است. بنابراین، شاهد مضمون فوق درصدد افاده معنای دیگری است. در قسمت‌های بعد بیشتر خواهیم گفت.

در ادامه، ازرقی سایر قسمت‌های واقعه را مختصر کرده؛ حتی از کلام خالد که در تحریرهای قبلی مورد بحث بود (کفرانک سبحانک...) نیز عبور کرده و تنها از تأیید پیامبر بر صحت وقوع این ماجرا (یعنی ظهور عَزَى به مثابه یک زن) سخن گفته است. همچنین از سرنوشت عَزَى و کشتن آن زن توسط خالد هم سخنی گفته نمی‌شود؛ گویی ازرقی، پیش و بیش از هر موضوع دیگری، بر ماهیت انتزاعی (شیطانی) عَزَى و تجلی انسان‌گونه او به مثابه یک زن تأکید دارد و سایر مسائل (انهدام و سرنوشت این ماهیت انتزاعی) را فرج تلقی می‌کند. این امر شگفتی او را از این واقعه نشان می‌دهد.

در میان دیگر منابع چهار سده نخست - که مشابه کلام ازرقی را نقل نموده باشند - می‌توان به نسائی (م ۳۰۳ق) و ابویعلی موصلی (م ۳۰۷ق) اشاره کرد. ایشان هر چند به ماهیت شیطانی عَزَّى تصریحی ندارند، اما به واسطه سخن از ظهور و تجلی زن مذکور تلویحاً این موضوع را پذیرفته‌اند.^۱

در منابع قرون بعد، ماهیت شیطانی عَزَّى با صراحت بیشتری مطرح شده است؛ مثلاً واحدی در قرن پنجم می‌نویسد:

فخرجت منها شیطانة.^۲

ابن جوزی در قرن ششم، از تعبیر جنیه استفاده می‌کند:

فَإِذَا هُوَ مَجِيئَةً نَافِثَةً شَعْرَهَا.^۳

از آنجا که در فرهنگ اسلامی شیاطین از زمره جنیان هستند،^۴ بنابراین، تمامی این تعابیر بریک چیز دلالت دارند.

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد این ماهیت شیطانی برای عَزَّى در اصل ریشه در خود قرآن دارد. در آیه زیر ساخت عبارات به گونه‌ای است که خدایان مؤنث هم‌ردیف و هم‌تراز با شیطان معرفی شده‌اند:

﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا *... * وَلَا ضَلَّتْهُمْ وَلَا مُمِيتَتْهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ لَنَا أَدَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيُعَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا مُّبِينًا﴾.^۵

سیاق نشان می‌دهد که این آیات درباره آیین‌های مشرکان سخن می‌گویند و تبعیت از خدایان مؤنث (نه فقط عَزَّى) به منزله تبعیت از شیطان معرفی شده است (آیه ۱۱۹). در سوره نجم، آیات ۱۹ - ۲۰ به اسامی سه الهه لات، عَزَّى و منات تصریح شده و ترتیب آیات آن به گونه‌ای است که گویی این سه اصلی‌ترین رقیبان الله بودند. بنابراین، می‌توان قرآن را

۱. نسائی می‌نویسد: «فَاتَاهَا خَالِدٌ فَإِذَا امْرَأَةٌ عُرْيَانَةٌ نَاشِرَةٌ شَعْرَهَا تَحْتَفِنُ التُّرَابَ عَلَى رَأْسِهَا» (رک: سنن النسائی، ج ۱۰، ص ۲۷۹؛ مشابه آن: مسند ابی یعلی، ج ۲، ص ۱۹۶).

۲. التفسیر البسیط، ج ۲۱، ص ۴۲.

۳. تلبیس ابلیس، ص ۵۳.

۴. رک: سوره کهف، آیه ۵۰.

۵. سوره نساء، آیه ۱۱۷ - ۱۱۹.

منبع ساخت گزارش‌های مورد بحث دانست.^۱

از سوی دیگر، در پژوهش‌های دیگر عملکرد قرآن در خصوص الهگان سه گانه لات، عَزَى و منات به طور مفصل بحث شده است. مضمون آن‌ها به اختصار حاکی از آن است که شیطانی خواندن این الهگان توسط قرآن (آیه سوره نساء) بخشی از فرایند جدلی پیامبر با الهگان سه‌گانه لات، عَزَى و منات بود. به بیان دقیق‌تر، قرآن ابتدا این سه را به دلیل موقعیت پرنفوذ و قدرتمندی که در میان مؤمنانشان داشتند، به جایگاه بنات الله تنزل داد و در جایگاهی برابر با فرشتگان، به مثابه موجوداتی فرعی و ثانوی نسبت به الله، رسمیت بخشید. بعد از مدتی این را نسخ کرد و الهگان را از جنس شیاطین یا اسم‌هایی بی‌مسما و پوچ معرفی کرد.^۲ بنابراین، شیطانی خواندن این الهگان در اصل نوعی جدال است و اکنون به نظر می‌رسد نویسندگان مسلمان از آن بهره برده و صورتی عینی و واقعی بدان بخشیده‌اند.

البته در اینجا جای این پرسش خالی است که چرا در گزارش‌های اسلامی ماجرای مورد بحث فقط به عَزَى اختصاص دارد؟ به بیان دیگر، چرا از میان همه الهگان مشرکان، نویسندگان مذکور تنها عَزَى (نه لات و نه منات) را به این عینیت دهی و این شناسایی اختصاص داده‌اند؟

می‌توان علت این اختصاص را به جایگاه برتر عَزَى در مقایسه با دیگر الهگان و حتی خدایان (مذکر) مشرکان دانست. کلبی عَزَى را مهم‌ترین این سه می‌داند.^۳ توجه در روایت زیر هم اهمیت عَزَى را نشان می‌دهد:

وَمَرِضٌ أَبُو أَحِيحَةَ وَهُوَ سَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ بْنِ أُمَيَّةَ ابْنِ عَبْدِ شَمْسٍ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ مَرَضَهُ
الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ أَبُو هَلَبٍ يَعُودُهُ فَوَجَدَهُ يَبْكِي، فَقَالَ: مَا يُبْكِيكَ يَا أَبَا
أَحِيحَةَ، أَمِنَ الْمَوْتَ تَبْكِي، وَلَا بَدَّ مِنْهُ؟ قَالَ: لَا وَلَكِنِّي أَخَافُ أَنْ لَا تُعْبَدَ الْعُزَّى بَعْدِي.
قَالَ أَبُو هَلَبٍ: وَاللَّهِ مَا عُبِدَتْ حَيَاتِكَ لِأَجْلِكَ وَلَا تُشْرِكُ عِبَادَتَهَا بَعْدَكَ. فَقَالَ أَبُو
أَحِيحَةَ: الْآنَ عَلِمْتُ أَنَّ لِي خَلِيفَةً وَأَعْجَبُهُ شِدَّةَ نَصَبِهِ فِي عِبَادَتِهَا.^۴

۱. در خصوص این‌که چرا قرآن الهگان را شیطانی معرفی کرد، خود بحث مفصلی است که در پژوهش مستقل دیگری به انجام رسیده است (ر.ک: «تاریخ انگاره بنات الله»).

۲. برای مطالعه بیشتر ر.ک: «تاریخ انگاره بنات الله».

۳. الاضنام، ص ۱۸.

۴. همان، ص ۲۳؛ ترجمه متن فوق چنین است: ابولهلب برای عبادت سعید بن عاص - که در بستر مرگ بود - وارد شد و او را در حالی یافت که می‌گریست. پس گفت: ای ابواحیحه، چه چیز تورا می‌گریاند؟ آیا از مرگ می‌گریی که از آن ←

مطابق این روایت، عَزَّی در میان برخی مشرکان جایگاه بسیار والا و محبوبی داشت؛ به گونه‌ای از سرنوشت او بعد از مرگ خویش نگران بوده و می‌ترسیدند.

علاوه بر اهمیت خود عَزَّی، جایگاه خالد نیز در ساخت این روایات بی‌تأثیر نیست. موقعیت ممتازی که او در میان اعراب داشت (که در قبل بازگوشد)، خطابی که در هنگام گذر به بقایای عَزَّی ایراد کرد (دسته اول)، نقشی که توسط پیامبر در انهدام عَزَّی ایفا کرد (دسته دوم)، همه و همه زمینه خوبی را برای نویسندگان مذکور فراهم کردند تا فهم خودشان را از آیه مورد بحث بر عَزَّی، مهم‌ترین خدای قریش و از آنجا بر مهم‌ترین رقیب الله، فرافکنی و تحمیل کنند؛ چنان‌که در ادامه خواهیم دید (ذیل دسته ۴)، عناصر دیگری هم در این فرایند دخیل بودند و مقدمات چنین فهمی را مهیا ساختند.

گفتنی است که در تمامی گزارش‌های فوق، از آشفتگی و پراکندگی موهای این شیطان (عَزَّی) هم سخن رفته است که می‌تواند به نوعی بر عاقبت خفت بار و حقیرانه این مهم‌ترین خدای قریش بیش از پیش تأکید کند؛ چنان‌که دائرة المعارف دین^۱ نوشته است:

مو برای اعراب، نماد زندگی و حیات، توانمندی‌های جنسی، قدرت‌های مذهبی و جادویی است.^۲

در قرآن و کتاب مقدس نیز موارد بسیاری وجود دارد که مو با حرمت اجتماعی همراه گردیده است که مهم‌ترین آن‌ها داستان ایوب و همسرش است.^۳ در این حالت، هرگونه تغییر در مو، همانند پریشانی و ژولیدگی، کوتاه کردن و غیره، به معنای رهایی از اقتدار اولیه و تسلیم شدن به قدرت‌های خاص در جامعه است.^۴ بنابراین، تجلی عَزَّی در قالب شیطان (یا موجودی زنده) با موهای پریشان و آشفته، هرچه بیشتر بر تنزل قدرت و مقام و در نهایت فرارسیدن مرگ او دلالت دارد.

دسته چهارم. سیاه بودن

در این دسته، همه عناصری که در دسته قبل بدان اشاره شد، گنجانده شده است؛ منتها

→ چاره‌ای نیست؟ گفت: نه، اما می‌ترسم بعد از من عزری پرستیده نشود. ابولهب گفت: قسم به خدا، در حیات تو او به خاطر تو پرستیده نمی‌شد و از مرگ تو نیز عبادت او به خاطر تو ترک نمی‌شود. ابواحیبه گفت: اکنون دانستم که مرا جانشینی هست.

1. Encyclopedia of religion

2. "Hair", 6: 3739 - 3740.

۳. رک: سوره ص، آیه ۴۱ - ۴۴.

4. "Hair", 6: 3740.

شیطان یا جنی که هویت عینی و زنده می‌یابد، اکنون صفت دیگری نیز به خود می‌گیرد که همان رنگ سیاه اوست. چنان‌که خواهیم دید، این سیاه‌گونگی، که بیشتر به انگیزه‌های بیرونی تکیه دارد، تمرکز اصلی این تحریرها را به خود جلب می‌کند و معانی دیگری را بر کلام اولیه خالد می‌افزاید. علاوه بر آن، جزئیات دیگری نیز در این دسته گزارش‌ها بیان شده که بدان‌ها خواهیم پرداخت.

حَدَّثَنَا الْعَنْزِيُّ أَبُو عَلِيٍّ، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو الْمُثَنِّدِ، قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَتْ الْعُرَّى شَيْطَانَةً تَأْتِي ثَلَاثَ سَمَرَاتٍ بِبِظْنٍ خُلَّةٍ، فَلَمَّا افْتَتَحَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مَكَّةَ بَعَثَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ، فَقَالَ لَهُ: إِيْتِ بِظْنِ خُلَّةٍ، فَإِنَّكَ تَجِدُ ثَلَاثَ سَمَرَاتٍ، فَأَعْضِدِ الْأُولَى، فَأَتَاهَا فَعَضَّهَا، فَلَمَّا جَاءَ إِلَيْهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: هَلْ رَأَيْتَ شَيْئًا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَأَعْضِدِ الثَّانِيَةَ، فَأَتَاهَا فَعَضَّهَا، ثُمَّ أَتَى النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: هَلْ رَأَيْتَ شَيْئًا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَأَعْضِدِ الثَّالِثَةَ. فَأَتَاهَا فَأَذَا هُوَ بِحَبَشِيَّةٍ نَافِثَةٍ شَعْرَهَا وَاضِعَةً يَدَيْهَا عَلَى عَاتِقِهَا تَصْرِفُ بِأَنْبِيَائِهَا وَخَلْفَهَا دَبِيَّةَ بَنِ حَرَمَى الشَّيْبَانِيِّ ثُمَّ السَّلْمِيِّ، وَكَانَ سَادِيهَا، فَلَمَّا نَظَرَ إِلَى خَالِدٍ قَالَ: أَعَزَّأَ شُدَيْ سُدَّةَ لَا تَكْذِبِي ... عَلَى خَالِدٍ أَلْتِي الْحِمَارَ وَشَمْرِي / فَإِنَّكَ إِلا تَقْتُلِي الْيَوْمَ خَالِدًا ... تَبَوُّي بَدَلًا عَاجِلًا وَتُنْصِرِي ... / فَقَالَ خَالِدٌ: ... يَا عِرْكَفَرَانِكَ لَا سُبْحَانَكَ ... إِنِّي رَأَيْتُ اللَّهَ قَدْ أَهَانَكَ ... ثُمَّ صَرَبَهَا فَفَلَقَ رَأْسَهَا، فَإِذَا هِيَ حُمَّةٌ ثُمَّ عَضَدَ الشَّجَرَةَ وَقَتَلَ دُبْيَةَ السَّادِنِ، ثُمَّ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: «تِلْكَ الْعُرَّى وَلَا عُرَّى بَعْدَهَا لِلْعَرَبِ، أَمَا إِنِّي لَأَنْ تُعْبَدَ بَعْدَ الْيَوْمِ».^۳

در این تحریر - که متعلق به کلبی (م ۲۰۴ق)، در کتاب الاصلام است - همه اشاره‌های پیشین به ماجرای انهدام عُرَّى، مانند دستور اعزام خالد به نخله، قطع درخت‌های سه‌گانه عُرَّى، محاوره پرسش و پاسخ‌گونه با پیامبر، تجلی عُرَّى به صورت زنی با موهای پریشان، قتل آن زن توسط خالد و در نهایت، تصدیق پیامبر به این ماهیت زنده و شیطانی عُرَّى دیده می‌شود. بنابراین، این تحریر، به روشنی بر مبنای سیاقی که در دسته قبل (بندهای ۷ - ۱۲)

۱. چنان‌که در ادامه خواهیم دید، در سایر نقل‌ها، به جای واژه بَدَل، واژگانی همانند ذنب، اثم به معنای گناه آمده است.
 ۲. ترجمه سخن نگهبان چنین است: ای عُرَّى، حمله کن برخالد، حمله سخت و مترس. سراندا را از سر بازگیر و دامن برچین؛ زیرا اگر تو امروز خالد را نکشی، هرچه زودتر به خواری و زاری باز کردی و نصرانی خواهی شد.
 ۳. الاصلام، ص ۲۵ - ۲۷.

تصویر شده بود، شکل گرفته است.

برای رعایت انسجام بیشتر، شاخ و برگ‌های داستان‌گونه افزون‌تری نیز در این تحریر وجود دارند که نسبت به تحریرهای قبل جدید است؛ مانند حبشی بودن این زن که به نوعی دلالت بر رنگ سیاه این زن دارد؛ چون همه مردمان حبشه سیاه‌پوست هستند. در اینجا نیز، مانند دسته قبل، دوباره عَزَى یک شیطان معرفی شده که در داخل سه درخت مخفی بود. جالب است که در انتهای این گزارش، برخلاف دسته قبل، این شیطان تبدیل به مشتی خاکستر (حممه) می‌شود که نوعی هویت افسانه‌ای و غریب‌گونه به واقعه فوق می‌بخشد.

نکته مهم در این گزارش، آن است که خالد سه مرتبه نزد پیامبر تردد نمود. این تعداد رفت و برگشت، با تعیین ماهیت عَزَى به مثابه سه سمره (درخت) بی‌ارتباط نیست. در انتها نیز، سخن پیامبر در تأیید انهدام همیشگی عَزَى، بسط بیشتری به خود گرفته و تکامل یافته است: «تِلْكَ الْعَزَى وَلَا عَزَى بَعْدَهَا لِلْعَرَبِ أَمَا إِنَّهَا لَنْ تُعْبَدَ بَعْدَ الْيَوْمِ».^۱

در میان هم‌عصران کلبی، واقدی (م ۲۰۷ق) و ابن سعد بصری (م ۲۳۰ق) نیز مشابه این گزارش را با تفاوت‌هایی بسیار جزئی و تقریباً ناچیز نقل کرده و در این بین به این زن سیاه روی نیز به صراحت اشاره نموده‌اند: «فَخَرَجَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ سَوْدَاءٌ، عَزْيَانَةٌ، نَاشِرَةُ الرَّأْسِ».^۲ بدین ترتیب، پوست سیاه یا سیاه‌روی بودن عَزَى عنصر جدیدی است که در گزارش‌های این دسته دیده می‌شود. در اینجا باید پرسید: سیاه بودن عَزَى نشانه چیست و چه پیام یا پیام‌هایی با خود به همراه دارد؟ آیا این سیاه‌بودگی در خصایص پیشینی عَزَى سابقه‌ای دارد؟ اگر نه، نویسندگان فوق بر چه اساسی و با چه معیاری از این خصلت برای عَزَى یاد کرده‌اند؟

مکتوبات مسلمانان در سده‌های بعد هیچ پاسخی در این خصوص ندارند و بدون هیچ‌گونه واکنشی، تنها به نقل این روایات و تکرار آن‌ها مبادرت کرده‌اند.^۳ برخی به جای این

۱. گفتنی است که کلبی دو روایت درباره انهدام عَزَى گزارش می‌کند. روایت فوق، روایت دوم اوست که به نقل از ابن عباس آورده است. در روایت اول، او به طور موجز و مختصر تنها از اعزام خالد به سمت عَزَى، کشتن نگهبان و سپس بازگشت نزد پیامبر سخن می‌گوید. کلبی در ادامه این دو روایت، دوباره از اهمیت بالای عَزَى، در میان کل اقوام عرب و به طور خاص قریش خبر می‌دهد. این امر می‌تواند قصد کلبی را از این تحریر مشخص سازد. به بیانی ساده‌تر، می‌توان محتمل دانست که کلبی در گزارش خویش، بیش از آن‌که بر کلام خالد یا انهدام عَزَى تأکید داشته باشد، بر خواری و ذلت این بزرگ‌ترین خدای مشرکان تأکید دارد. مؤیداتی که در ادامه ارائه خواهیم داد، این فرضیه را تأیید می‌کند (رک: الاضنام، ص ۲۵ به بعد).

۲. المغازی، ج ۳، ص ۸۷۳ - ۸۷۴؛ الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۱۱۰ - ۱۱۱.

۳. برای نمونه رک: مفاتیح الغیب، ج ۲۸، ص ۲۴۷؛ الکشاف، ج ۴، ص ۴۲۳.

خصایص، واژه «خناسه»^۱ به معنای وسوسه‌گرایا «زنجیه»^۲ به معنای سیاه را درباره این زن به کار برده‌اند که تفاوت چندانی در صورت ماجرا ندارند. از سوی دیگر، تا آنجا که می‌دانیم، چنین ویژگی (یعنی سیاه بودن) در سایر صفات و نمادهای عزی ریشه ندارد و اثری از آن را نه در شواهد پیش از اسلام و نه در منابع اولیه اسلامی نمی‌توان یافت. به عبارت روشن‌تر، نویسندگان سده‌های نخست، هر چند در خصوص ماهیت عزی و چیستی بت او اختلافات قابل توجهی با هم دارند، اما در توصیفات هیچ‌یک، خصلتی مانند رنگ سیاه برای عزی دیده نمی‌شود؛ حتی توفیق فهد هم که در واکاوی خصایص خدایان مشرکان در لابه‌لای منابع اسلامی تأملات و تبخروویژه‌ای دارد، نتوانسته شاهدهی در این زمینه پیدا کند. او در نهایت می‌نویسد:

تجلی عزی در قالب این زن سیاه‌پوست احتمالاً صورتی از الهه آرتمیس افسسی است که بت نخستین او استوانه چوبی سیاه‌رنگی بود که از آسمان فرود آمده بود.^۳

فهد توضیح بیشتری نمی‌دهد و به همین دلیل، استناد او قابل بحث است؛ به ویژه از این لحاظ که عزی چگونه تنها در هنگام انهدامش چنین خصلتی به خود گرفت و چرا تا پیش از این آن را نداشت.^۴

برخی دیگر از پژوهش‌گران مدرن کوشیده‌اند راه حل‌های دیگری ارائه کنند. عبدالمعید خان معتقد است، عزی در اصل تمثالی از ستاره زهره و الهه بین‌النهرینی ایشتار بود. در اساطیر اقوام مختلف، از جمله قوم عرب، زهره صورت تبدیل‌یافته زنی زیبا تلقی می‌شد که روی زمین دو فرشته هاروت و ماروت را فریفت. اکنون در روایت‌های مورد بحث (انهدام عزی)، زیبایی زهره به زنی سیاه و زشت تغییر یافته است تا همین اسطوره‌های قدیمی و رایج را نسخ و باطل کند.^۵ ولهاوزن و عزی‌الاعظمه این خصلت را نوعی تنزل مقام الهه عزی به مقام «جادوگر» می‌دانند.^۶ جواد علی هم معتقد است که این گونه خصلت‌ها اگر استعاری

۱. معجم البلدان، ج ۴، ص ۱۱۷ - ۱۱۸.

۲. تاج العروس، ج ۸، ص ۱۰۲.

۳. رک: خدایان شبه جزیره، مدخل عزی.

۴. برای توضیح بیشتر در این زمینه رک: «عزی، الهه سیاه در منابع اسلامی»

۵. اساطیر العربیة قبل الاسلام، ص ۱۲۲ - ۱۲۵.

6. See: Reste arabischen Heidentums, pp. 36 - 7; The Emergence of Islam in Late Antiquity; Allah and His People, p. 338.

نباشند و عَزَّی در حقیقت به مثابه یک زن و موجود زنده عینیت (تشخص) یافته باشد، همگی ترفند نگهبانان عَزَّی هستند و نباید ماهیتی ماورایی برای عَزَّی قایل بود.^۱ گفتنی است که جاحظ هم در جایی کوشیده است برخی ترفندهای این نگهبانان را آشکار سازد.^۲ اما من معتقدم این تصویرسازی (یعنی رنگ سیاه عَزَّی) بیش از هر چیز، نوعی جدل است و ریشه در سنت‌های توحیدی رایج در منطقه دارد. به بیان روشن‌تر، پیروان ادیان توحیدی برای غلبه بر مخالفان، خدایان ایشان را علاوه بر آن‌که شیطانی معرفی می‌کردند، خصلتی سیاه‌روی هم به ایشان منتسب می‌ساختند تا ماهیت شیطانی و پلید ایشان بیش از پیش مورد قبول واقع شود. در این صورت، زمینه انهدام و شکست این مخالفان راحت‌تر و سریع‌تر ممکن می‌شد.

خاستگاه اصلی این عقیده به ایرانیان و خاورمیانه باستان بازمی‌گشت که مردمانش به هزاران نیروی ناشناخته و گنگی که تصور می‌شد باعث پلیدی‌هایی هستند و انسان را آزار می‌دهند، تشخیص و هویت می‌بخشیدند. این گونه باورها بعد از حمله بخت‌النصر و تبعید یهودیان به بابل در میان اقوام مختلف سامی نیز نفوذ یافت و سپس از طریق کتاب مقدس و باورهای کلیسا به شکل گسترده‌ای نهادینه و رسمی شد؛ به ویژه در دوره مسیحیان هلنی (یعنی قرون اولیه مسیحی) و در پی مواجهه‌های قسطنطنین و یاران مسیحی‌اش با مشرکان یونانی و رومی، این گونه باورها صورتی سیاسی و مذهبی به خود گرفت. در این دوران، خدایان سایر ادیان غیرمسیحی، در رویکردی جدلی، همگی به مثابه اصنام و بت‌هایی سنگی و چوبی معرفی شدند که هیچ‌گونه خاصیت و فایده‌ای ندارند. به همین دلیل، در این دوران دوگانه‌ای با عنوان (یا مسیحی یا مشرک) رواج یافت.^۳

طرفداران آیین مسیحیت، یک‌سره خود را در نور و روشنایی می‌دیدند و همه مخالفان بت‌پرستان را در تاریکی و گمراهی توصیف می‌کردند؛ هرچند در واقع چنین نبود و ایشان مراتبی از توحید را هم داشتند.^۴ مطابق گزارش‌های موجود از این دوران، این خدایان در هنگام

۱. رک: المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۱۱، ص ۲۴۵.

۲. الحیوان، ج ۴، ص ۵۰۰.

۳. برای مطالعه بیشتر در خصوص سیر تطور این گونه باورها در دوران پیش‌اسلام رک: «عَزَّی، الهه سیاه در منابع اسلامی».

۴. در میان مسیحیان سده‌های سوم و چهارم میلادی، اصطلاح بت‌پرست یا مشرک، به مثابه استعاره‌ای تحقیرآمیز رواج داشت و در مواجهه با کلیه مخالفان و کسانی که خارج از مسیحیت بودند، شایع شد. معادل این اصطلاح، در یهودیت جنتایل (غیریهودی) است و در میان مسلمانان با تعبیر کافر و مشرک به کار می‌رود (رک: تاریخ پیدایش غرب مسیحی؛ نیز دایره المعارف کاتولیک، مدخل تئودوسیوس اول، ص ۳).

انهدام اصنام یا معابدشان در قالب موجوداتی سیاه‌روی توصیف شده‌اند که با چهره‌ای آشفته و پریشان عینیت یافته و سپس توسط یکتاپرستان مسیحی کشته و نابود می‌شوند. بسیاری از این شواهد قدیمی در کتاب دولگردیده می‌شوند؛ به عنوان نمونه او می‌نویسد:

وقتی در سال ۶۴ پیش از میلاد معبد زنوس در افامیا^۱ ویران شد، بر پایه گزارش تئودورت^۲ دیوی سیاه ظاهر شد. این دیو به دنبال خاموش کردن آتشی بود که حرم را نابود می‌کرد.^۳

همچنین در رساله پطروس^۴ - که حدود سال ۲۰۰ م، در آسیای صغیر نوشته شده است - مارکوس^۵ به پطرس رسول می‌گوید:

وقتی مدت کوتاهی در خواب فرو رفتم، دیدم که شما در یک مکان مرتفع نشسته‌اید و در مقابل (شما) جمعیت زیادی قرار دارند. یک زن بسیار زشت که به واسطه شهرتش یک زن اتیوپیایی (حبشی) شناخته می‌شد و کاملاً سیاه بود و لباس‌های کثیفی نیز به تن داشت، همچنین یک زنجیره آهنی در اطراف گردن او و یک زنجیره‌ای روی دستانش و پاهایش بود، می‌رقصید. وقتی او را دیدید، با صدای بلند به من گفتید: مارکوس، این تمام قدرت سایمون^۶ (یا شمعون به عبری) و خدای او (یعنی شیطان) است که رقصنده است. سرشان را بزن. من به شما گفتم: برادر پطرس، من سناتور یک خانواده نجیب هستم و حتی هرگز گنجشکی را هم نکشته‌ام. وقتی این را شنیدید، ترجیح می‌دادید که فریاد بزنید: بیا ای شمشیر واقعی ما، عیسی مسیح! او نه تنها سر دیو^۷ را قطع کرد، بلکه تمام اندام‌های او را نیز خرد کرد.^۸

دولگردر ادامه می‌نویسد:

در یکی از متون نسطوری مربوط به قرن پنجم میلادی در یونان، با عنوان «اعمال

۱. Apamea: شهری در سوریه باستان.

۲. Theodoret: مورخ و اسقف مسیحی (۳۹۳ - ۴۵۷ م).

3. Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, p. 57

4. Saint Peter or Simon Petrus in Latin

5. Marcellus

6. Simon

7. demon or daemonis in Latin

8. Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, p. 55.

بارتولومویس»^۱، شیطان در ظاهر یک حبشی و موجودی سیاه نشان داده شده است. سنت لاتین او را یک مصری فوق‌العاده بزرگ، سیاه‌تر از دوده، معرفی کرده است. باسیلیوس^۲، یکی از پادشاهان امپراتوری روم شرقی، نیز چهره فرشتگان شیطانی را به تاریکی شب سیاه توصیف کرده است. بر اساس گزارش اسقف میلان، جرونتیوس^۳ (متوفای قرن ۵م) و قدیس ملانیا^۴ (م ۴۱۰م)، شیطان را در قالب زن جوان حبشی با ظاهری وحشتناک درک می‌کردند.^۵

دولگر در تحلیل این شواهد در منابع مسیحی می‌نویسد:

شیاطین همان خدایان بت‌پرستانند که به صورت حبشی‌ها (اتیوپیایی‌ها) یا در کل به شکل سیاه ظاهر می‌شوند.^۶

چنان‌که دولگر می‌نویسد، احساس طبیعی آدمیان خواستار تصویرسازی ارواح شریر با رنگ سیاه و پوست سیاه است؛ زیرا جوهر و روح تاریکی در آن بهتر دیده می‌شود. دولگر این نکته را هم اضافه می‌کند که این قاعده درباره خود مصریان جاری و ساری نیست و ایشان خدایان خود (نه ارواح شریر و شیاطین) را به شکل خود و همانند خودشان سیاه تصویرسازی می‌کنند.^۷ همچنین می‌نویسد:

این انگاره در آسیای صغیر، در میان سوری‌ها، یونانی‌ها و رومی‌ها هم رایج بود. حتی در ایتالیا چنان متداول شده بود که مردمان به طور عادت، روزهای نامطلوب را به جای تعبیر معمول روزهای سیاه، به نام «روزهای مصر» می‌خواندند.^۸

بدین ترتیب، شواهد فوق مؤید خوبی هستند تا تأثیرپذیری مسلمانان از فرهنگ مسیحیان در خصوص تشخیص عژی در قالب زنی سیاه‌روی و آشفته‌موی را نشان دهند.

1. the Bartholomew Acts

2. Basilius

3. Gerontius

4. St. Melania

5. Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, p. 56.

6. "Bemerkungen zum Gotzenbuch des Ibn al - Kalbi", p. 380; Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, p. 56.

7. Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, p. 52

8. Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze, p. 54

چنان‌که منابع اسلامی نوشته‌اند، مسلمانان از همان قرون اولیه اسلامی با مسیحیان روابط متعدد داشتند و همین امر، شرایط را برای تبادل افکار و اقتباس اینگونه باورها فراهم می‌ساخت. این اقتباس‌ها به طور خاص در پی فتوحات مختلفی که مسلمانان از سرزمین‌های مختلف مسیحی‌نشین، مانند سوریه، مصر و عراق به دست آوردند، بسط و گسترش بیشتری یافت و در دوره خلافت عباسیان به اوج خود رسید.^۱ افزون بر این، چنان‌که مونتگمری وات می‌نویسد، مسلمانان در اقتباس از فرهنگ مسیحی تنها قصد اقتباس نداشتند، بلکه گاهی در پی راهکارهایی هم بودند تا مواضع خویش را در برابر رقیبان مختلف تحکیم بخشند و قدرتمند سازند.^۲ در این بین، آشنایی و الگوگیری مسلمانان از تکنیک‌ها و جدل‌های فوق‌بسیار راهگشا بود و در تحکیم مواضع مسلمانان در برابر رقیبان مختلف (چه مشرکان، چه خود مسیحیان و چه دیگر اقوام)، همچنین ایجاد هویت مستقل برای ایشان، نقش بسزایی داشت.^۳ به همین دلیل کاملاً محتمل است که نویسندگان گزارش‌های مورد بحث کوشش کرده باشند عناصری از فرهنگ عربی را با عناصر فرهنگ مسیحی (هلنی) درآمیزند تا از این طریق مواضع خویش را در مقابل رقبا مستحکم سازند.

دلایلی چند این اقتباس را تقویت و تحکیم می‌کند:

اول. خاستگاه پیدایش این روایات (دسته چهارم) عراق است؛ زیرا تقریباً تمامی متقدمانی که از سیاه بودن عزی سخن گفته‌اند (یعنی کلبی، واقدی، ابن سعد) از راویان مکتب عراق (بصره، کوفه و بغداد) بودند.^۴

دوم. چنان‌که می‌دانیم، عراق در آن دوران در اختیار حکومت عباسیان بود که به تازگی شروع به تأثیرگذاری وسیع در تفکر و اندیشه جامعه کرده بود؛^۵ چنان‌که کرونه می‌نویسد، عراق عرصه اصلی آمیختگی سنت‌های فرهنگی اقوام مسیحی - یهودی با فرهنگ اسلامی بود.^۶ سوم. مهم‌تراز همه این‌ها، توجه به موقعیت جغرافیایی حرم عزی است که مطابق آنچه منابع اسلامی نوشته‌اند، در نخله شامیه بود که بر سر راه جاده مکه به عراق (مسیحی) واقع

۱. العرب (تاریخ موجز)، ص ۱۰۱ - ۱۰۶.

۲. رک: فلسفه و کلام اسلامی، ص ۸۱.

۳. برای مطالعه بیشتر رک: العرب (تاریخ موجز).

۴. رک: الاعلام، ج ۶، ص ۱۳۳، ۱۳۶ و ۳۱۰؛ ج ۴، ص ۱۶۶.

5. See: The Qur'anic Pagans and Related Matters, p. 250.

۶. همان.

شده بود.^۱

بنابراین، در این موقعیت مکانی و زمانی، معرفی ماهیتی شیطانی برای عُزّی و سپس تشخیص و عینیت یافتگی او در قالب زنی سیاه‌روی و آشفته‌موی (دسته چهارم) امری شگفت نیست و در واقع، نمونه‌ای از آمیزش و الگوگیری مسلمانان از سنت مسیحی (یا در اصل ایرانی) است؛ بدین معنا که نویسندگان مورد بحث برای نابودی همیشگی بزرگ‌ترین خدای مشرکان، یعنی عُزّی، راه حل مسیحیان را برگزیدند و به شیوه‌ای مسیحی، موضع دین اسلام را در برابر دین مشرکان نشان دادند. البته چنان‌که قبلاً در ذیل دسته سوم گفتیم، زمینه‌های نخستین این اقدام در خود آیات قرآن نهفته بود که از خدایان مادینه مشرکان، به مثابه شیطان سخن رانده بود. سپس تعاملات مسلمانان با مسیحیان این امکان را مهیا و میسر ساخت تا مسلمانان فهم خودشان را از این آیه قرآنی شکل دهند و در پرتو عُزّی، مهم‌ترین الهه مشرکان، آن را هویت عینی و بیرونی بخشند. این امر، اعتباری خاص به اسلام و جایگاه الوهی آن می‌بخشید و آن را به مثابه دینی مملو از نور و روشنایی و معنویت برای همگان ترسیم می‌نمود. بدین ترتیب، در مقابله با دین مشرکان که یک سره سیاهی و تاریکی هستند و هیچ ماهیت معنوی ندارند، اسلام ماهیتی نورانی، فوق بشری و الوهی داشت.

نتیجه

پژوهش حاضر به بررسی روایات‌های مختلف از واقعه انهدام عُزّی، مهم‌ترین الهه مشرکان در دوران پیشااسلام، پرداخت و صورت‌های مختلف آن را برای تحلیل دقیق‌تر از هم تفکیک کرد. دیدیم، سخنان فردی قدرتمند، مانند خالد بن ولید خطاب به بقایای عُزّی (دسته ۱) به همراه تحولات سیاسی رخ داده در منطقه، برای بسیاری از مسلمانان زمینه مساعدی را فراهم کرد تا فهم خویش از آیات قرآن ذیل الهگان مشرکان را شکل داده و بدان هویتی عینی بخشند. به همین دلیل، تکامل جالبی در این روایات حاصل شد و در طی آن، کلام خالد از زبانی مجازی و استعاری به زبان حقیقت گرایید و عُزّی، از بت و صنمی چوبی یا سنگی به انسانی با خصایص و صفات خاص تغییر هویت یافت. مراحل مختلف این تکامل به اختصار به شرح زیر است:

۱. خطاب ساده و ابتدایی خالد بن ولید به بقایای عُزّی (دسته ۱)؛

۲. داستانی بدوی از دستور پیامبر به خالد برای نابودی عُزّی (دسته ۲)؛

۳. بازسازی داستان براساس معرفی عُزّی به عنوان یک شیطان یا جن که هویت عینی (زن) پیدا کرده است؛ آن هم با موهایی آشفته و پریشان؛ منشأ این بازسازی قرآن است که الهگان مشرکان را «شیطان» می‌داند (سوره نساء، آیه ۱۱۷ - ۱۱۹) (دسته ۳).

۴. بازسازی داستان براساس معرفی عُزّی به عنوان زنی سیاه روی، آشفته‌موی و عریان که تشخیص یافته است. منشأ این بازسازی، روایات مسیحیان دوره هلنی است که خدایان مخالفان را موجوداتی سیاه و زشت معرفی کرده‌اند (دسته ۴).

این مطالعه موردی به ما نشان می‌دهد که نویسندگان مورد بحث چطور و چگونه مطالب را از سنت مسیحی گرفتند تا تفسیر و مفاهیم دلخواه خودشان از متن قرآن را شکل دهند و نسق بخشند. ایشان، با اقتباس فرهنگ مسیحی، در گام اول کوشیدند هویتی شیطانی برای بزرگ‌ترین الهه مشرکان، یعنی عُزّی معرفی کنند، در گام دوم، او را در قالب موجودی سیاه و زبون ترسیم کنند. آیه سوره نساء بستر خوبی بود تا تمامی این مراحل صورتی واقعی و عینی یابد و توسط یکی از سران قدرتمند اسلام (که تا اندکی پیش از این از بزرگان قریش و طرفداران اصلی عُزّی بود) بر روی مهم‌ترین الهه پیشااسلام، یعنی عُزّی، فرافکنی شود. بنابراین، جعل مذکور در روایات مورد بحث، گفتمانی است و با یک سلسله از ساختارهای فکری، اجتماعی و سیاسی مرتبط سازگار است. به بیان دیگر، این گونه بازنمایی در منابع نخستین، نه طبیعی، بلکه سیاسی بوده است.

کتابنامه

قرآن کریم

أخبار مكة و ما جاء فيها من الآثار، محمد بن عبد الله أزرقي، تحقيق: رشدی الصالح ملحس، بيروت: دار الأندلس للنشر، بی‌تا.

اساطير العربية قبل الاسلام، عبدالمعید خان، قاهره: مطبعة لجنة والتأليف، ۱۹۳۷ق.
الاصنام، هشام بن محمد کلبی، تحقيق احمد زکی باشا، القاهرة: دارالکتب المصریه، الطبعة الرابعة، ۲۰۰۰م.

الاعلام: قاموس تراجم لاشهر الرجال و النساء، خیرالدین ابن محمود زرکلی، بيروت: دار العلم للملایین، چاپ پانزدهم، ۲۰۰۲م.

- الإملاء المختصر في شرح غريب السير، مصعب بن محمد ابن ابى الركب، تحقيق: بولس برونله، بيروت، بی تا.
- برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، تفاهمات و سوء تفاهمات، ویلیام موننگمری وات، ترجمه: محمد حسین آریا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
- تاج العروس، محمد بن محمد زبیدی، تحقيق: علی شیری، بیروت: دار الفکر، بی تا.
- تاریخ پیدایش غرب مسیحی: اروپا چگونه مسیحی شد، پیتر لنکستر براون، ترجمه بهاء الدین بازرگانی گیلانی، تهران: نشر علم، ۱۳۹۴ ش.
- تاریخ خلیفة بن خیاط، أبو عمرو خلیفة بن خیاط، بیروت: دار القلم، چاپ دوم، ۱۳۹۷ ق.
- تاریخ مدینة دمشق، علی بن حسن بن عساکر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروی، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ ق / ۱۹۹۵ م.
- تاریخ گذاری حدیث، روش ها و نمونه ها، علی آقایی، تهران: حکمت، ۱۳۹۴ ش.
- التفسیر البسیط، علی بن احمد واحدی نیشابوری، عربستان: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ۱۴۳۰ ق.
- تلبیس إبلیس، عبد الرحمن بن علی ابن جوزی، بیروت: دار الفکر، ۴۲۱ ق / ۲۰۰۱ م.
- الحيوان، عمرو بن بحر جاحظ، بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۲۴ ق.
- خدایان شبه جزیره، توفیق فهد، ترجمه: محمد حسین مرعشی، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۸ ش.
- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب نسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت: الرسالة، ۴۲۱ ق / ۲۰۰۱ م.
- سيرة ابن إسحاق (كتاب السير و المغازی)، محمد بن إسحاق، تحقيق: سهيل زكار، بيروت: دار الفکر، ۱۳۹۸ ق.
- السيرة النبوية، عبد الملك ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ الشلبي مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ق.
- الصحاح في اللغة، إسماعيل بن حماد جوهري، بيروت: دار العلم للملايين، چاپ الرابعة، ۱۴۰۷ ق.
- الطبقات الكبرى، أبو عبد الله بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الکتب

العلمية، ۱۴۱۰ق.

العرب (تاریخ موجز)، فیلیپ خلیل جتّی، مکتبه جورج انطون گیراز، ۱۹۴۶م.
غریب الحدیث، أبو سلیمان حمد بن محمد الخطابی، تحقیق: عبد الکریم إبراهیم
الغرباوی، دارالفکر، ۱۴۰۲ق.

فلسفه و کلام اسلامی، ویلیام مونتهگمری وات، ترجمه: ابوالفضل عزتی، تهران: انتشارات
علمی فرهنگی، ۱۳۷۰ش.

مسند أبی یعلی، ابویعلی موصلی، تحقیق: حسین سلیم أسد، دمشق: دار المأمون للتراث،
۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م.

المصنف فی الأحادیث والآثار، عبد الله بن محمد بن ابی شیبه، تحقیق: کمال یوسف
الحوث، ریاض: مکتبه الرشد، ۱۴۰۹ق.

معانی القرآن، یحیی بن زیاد فراء، مصر: دارالمصریه للتألیف والترجمه، بی تا.
معجم البلدان، ابوعبدالله یاقوت حموی، بیروت: دارالفکر، بی تا.

معرفة الصحابة، أبو نعیم أحمد بن عبد الله الأصبهانی، تحقیق: عادل بن یوسف العزازی،
الریاض: دار الوطن للنشر، ۱۴۱۹ق.

المغازی، محمد بن عمرو اقلدی، تحقیق: مارسدن جونس، بیروت: دارالاعلمی، ۱۴۰۹ق.
المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، بیروت: دارالساقی، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م.
نقد تکوینی، لوسین گلدمن، ترجمه: محمدتقی غیاثی، تهران: نگاه، ۱۳۸۲ش.

نقض الامام ابی سعید عثمان بن سعید علی المرسی الجهمی العنید فی معرفه الله من التوحید،
عثمان بن سعید سجستانی، تحقیق: ابوعاصم الشوامی الاثری، مصر: المکتبه الاسلامیه،
۱۴۳۳ق/۲۰۱۲م.

«تاریخ انگاره بنات الله»، زهرا محققیان، در دست داوری.

«تاریخ‌گذاری احادیث بر مبنای روش تحلیل ترکیبی اسناد - متن: امکانات و
محدودیت‌ها»، علی آقایی، مجله صحیفه مبین، شماره ۵۰، ۱۳۹۰، ص ۱۰۱ - ۱۴۰.

«عزّی، الهه سیاه در منابع اسلامی: واکاوی ریشه‌های باستانی این انتساب با کمک منابع
پیشااسلامی و باورهای سامیان»، زهرا محققیان، مجله پژوهش‌های تاریخی، سال
سیزدهم، ۱۴۰۰ شماره ۲ (پیاپی ۵۰)، ص ۵۳ - ۷۱.

«وصیت سعد بن ابی وقاص: بازنگری»، دیوید پاورز، ترجمه علی آقایی، تاریخ‌گذاری

حدیث، روش‌ها و رویکردها، به کوشش: علی آقایی، تهران: حکمت، ۱۳۹۳ ش.
 «وصیت سعد بن ابی وقاص: تطویر یک روایت»، مارستن اسپیت، ترجمه: زهرا مبلغ،
 تاریخ‌گذاری حدیث، روش‌ها و رویکردها، به کوشش علی آقایی، تهران: حکمت،
 ۱۳۹۳ ش.

“Bemerkungen zum Gotzenbuch des Ibn al - Kalbi”, Friedrich Stummer, *ZDMG*, 98 (1944),
 pp. 377 - 394.

*Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze: eine religionsgeschichtliche Studie zum
 Taufgelöbnis*, Franz Josep Dölger, Münster: Aschendorff, 1918.

“Hair”, in: *Encyclopedia of religion*, R. Christopher Hallpike, 2nd, Lindsay Jones (ed.), United
 States of America, Macmillan, 2005, 6: 3741 - 3738.

Reste arabischen Heidentums, Julius Wellhausen, 2nd, Berlin: Druck und Verlag von Georg
 Reimer, 1897.

‘The goddess al - ’Uzzā, from Idol to a Black Woman: A Feminine Study in the Growth of a
 Tradition’, Zahra Mohagheghian, 51st Annual Conference of the North American
 Association of Islamic and Muslim Studies (NAAIMS) «Lives of Hadith», October 20,
 2022.

The Emergence of Islam in Late Antiquity; Allah and His People, Aziz Al - Azmeh,
 Cambridge University Press, 2014.

The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History, G.R Hawting,
 Cambridge: University Press, 1999.

The Qur’ ānic Pagans and Related Matters, Patricia Crone, ed. Hanna Siurua. Leiden: Brill.
 2016.