



Historical Stylistics of Ethnic Hadiths; An Approach of Arab Ethnocentrism

Dr. Ahmad Fallahzadeh 

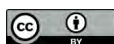
Assistant Professor, Department of History of Islam, Faculty of History, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, and Level Three Graduate, Seminary of Qom

Email: a.fallahzadeh@urid.ac.ir

Abstract

A few decades after the conquests, Arab Muslims became an overwhelming power worldwide. This issue led to the formation of Arabic identity as the superior identity compared to other nations and ethnic groups, and especially in the Umayyad era, it mixed with an ethnocentric view and gradually resulted in the confrontation of non-Arab Islamic societies with the Arabic religious ethnocentrism model. By legitimizing tools, the conqueror group tried to give a sacred look to Arab descent. In this process, the Islamic hadiths played a prominent role. Using the sanctity resulting from the Arabic language of the Quran, the performance circle of Arabic literature could also defend Arabic identity and fight against other racial identities. By describing and analyzing library data, the present study deals with the stylistics of hadiths and instrumental use of literature to achieve the process of ethnocentrism. According to the results, during a multi-stage process using legitimizing tools and creating new sacred concepts, Arab ethnocentrism has used the hadith sanctity procedure in different forms to establish the superiority of its ethnic group among the Muslim community. In this regard, literary and linguistic tools such as proverbs, etc. were also used.

Keywords: Sacred ethnocentrism, Ethnic narratives, Ethnic hadiths, Stylistics of hadith fabrication, Virtues of cities, Ethnic literature



©2025 The author(s). This is an open access article distributed under [Creative Commons Attribution](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

[4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



سبک‌شناسی تاریخی احادیث قوم‌گرایانه؛ رویکرد قوم‌گرایی عربی

دکتر احمد فلاح‌زاده



استادیار گروه تاریخ اسلام، دانشکده تاریخ، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم ایران و دانش‌آموخته سطح سه حوزه علمی قم

Email: a.fallahzadeh@urd.ac.ir

چکیده

اعراب مسلمان با گذشت چند دهه از آغاز فتوحات، به قدرت فراگیری در جهان آن روز تبدیل شدند. این موضوع سبب شکل‌گیری هویت عربی به‌مثابه هویتی برتر از دیگر ملل و اقوام شد و به‌ویژه در عصر امویان با نگاه قوم‌گرایانه آمیخت و به‌مرور زمان به رویارویی جوامع اسلامی غیرعرب با الگوی قوم‌گرایی دینی عربی انجامید. جریان فاتح کوشید با ابزارهای مشروعیت‌ساز نگاهی تقدس‌آمیز به تبار عرب ببخشد و در این میان، احادیث اسلامی نقش بسیار پررنگی را ایفا کردند. دایره عملکرد ادبیات عربی نیز با تقدسی که از عربی‌بودن زبان قرآن یافته بود، توانست ضمن دفاع از هویت عربی به مقابله با سایر هویت‌های نژادی برخیزد. پژوهش حاضر با توصیف و تحلیل داده‌های کتابخانه‌ای و در راستای دستیابی به فرایند قوم‌گرایی، به سبک‌شناسی احادیث و استفاده ابزاری از ادبیات پرداخته است. یافته‌های پژوهش از این قرار است که قوم‌گرایی عربی طی فرایندی چندمرحله‌ای با استفاده از ابزارهای مشروعیت‌ساز و ساخت مفاهیم جدید تقدس‌آمیز، از رویه تقدس حدیث در قالب‌های مختلفی بهره برده است تا برتری قومیت خود را در میان جامعه مسلمانان جا بیندازد. در این زمینه از ابزارهای ادبی و زبانی مانند ضرب‌المثل و... نیز بهره گرفته شد.

واژگان کلیدی: قوم‌گرایی مقدس، روایت‌های قوم‌گرایانه، احادیث قومی، سبک‌شناسی جعل حدیث، فضایل شهرها، ادبیات قوم‌گرایانه.

مقدمه

در نگاه فرهنگ اصیل اسلامی مقوله‌ای به‌عنوان برتری قومی و تباری اساساً جایی ندارد و همه اقوام با هویت اسلامی به‌صورت جامعه‌ای یکپارچه بازشناسی می‌شوند. درست برخلاف آنچه از مفاهیم اسلامی برداشت می‌شود، برتری‌جویی در فرهنگ‌های قومی و تباری به‌دنبال خود نوعی گسست اجتماعی در فرهنگ اسلامی را در پی دارد. ازجمله روش‌های مهم برای جاانداختن این فرهنگ برتری‌جویی قومی در نوع عربی خود بر سایر اقوام، در قالب روایت‌سازی یا نشر روایت‌های حاوی عرب‌گرایی تبلور یافت. اهمیت این موضوع در بازنمایی وضعیت قوم‌گرایی در متون اسلامی به‌قدری است که با بازنمایی آن، جعلی‌بودن مفاهیم قوم‌گرایانه در تاریخ آشکار خواهد شد. فرضیه این تحقیق، همکاری جریان‌های روایت‌ساز و محدثان قوم‌گرا با تقدس‌بخشی به اندیشه قوم‌گرایی عربی در خلال متون اسلامی است. تحقیق پیش‌رو به سبک‌های جعل حدیث در زمینه قوم‌گرایی عربی و پیامدهای آن می‌پردازد.

در خصوص پیشینه پژوهش باید گفت: نویسنده به‌رغم تلاش فراوان به نوشته همسویی دست نیافت اما به فراخور اهمیت، به برخی از آثار پیونددار اشاره می‌کند: «اسلام، ناسیونالیسم و اصول‌گرایی در جهان عرب»، به‌قلم صادق زیباکلام در فصلنامه مطالعات خاورمیانه معتقد است: ناسیونالیسم عربی از بدو پیدایش، سرشتی دوگانه داشته است؛ زیرا از یک‌سو وامدار فرهنگ و تمدن خاص ملی است و ازسوی دیگر، توان کنارنهادن مذهب را ندارد. با این همه او به پیشینه دینی این جریان براساس اسلوب مقاله پیش‌رو اشاره ندارد.

«تحلیل ناکامی و بحران‌سازی ملی‌گرایی عربی و بازتاب‌های کنونی آن در جهان اسلام»، نشر مجله مطالعات تاریخی جهان اسلام، از علی الهی‌تبار و محسن الویری نیز بر ایده ناتوانی ملی‌گرایی به‌عنوان اندیشه‌ای وارداتی در ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تأکید دارد و نتیجه آن را چنین می‌داند: بحران‌آفرینی این جریان و بازتاب این بحران‌ها در وجوه بازگشت سلطه‌گران فرمانطقه‌ای، قدرت‌گیری محافظه‌کاران سنتی و وابسته و تقویت گروه‌های تکفیری و ایجاد تأخیر گسترش و غالب‌شدن گفتمان اعتدالی و تقریبی اسلام‌گرایان.

«ایرانیان در اشاره‌های قرآنی»، نوشته سیدمحمد شفیع مازندرانی، مجله معرفت، شماره ۹۶ نیز ضمن اشاره به نفی ملی‌گرایی در آموزه‌های اسلامی، در چهار روایت به چهارچوب فکری اسلام در ترجیح هویت اسلامی بر قوم‌گرایی اشاره دارد؛ چهار روایتی که او نقل می‌کند مربوط به نفی هرگونه ملی‌گرایی نسبت به هویت اسلامی است.

«قم در نگاه روایات»، نوشته محمد اصغری‌نژاد، نشر مجله فرهنگ کوثر، شماره ۲۳، در سیزده روایت

به فضایل شهر قم پرداخته و تلاش دارد تا فضیلت قم بر مبنای این روایات را مورد تأکید قرار دهد.

در امتداد این واکاوی‌ها، حسین صفری و همکارش در مقاله «بررسی نقش زناده در جعل حدیث» به روایت‌هایی اشاره می‌کند که زندیقان با نیت‌های دشمنانه، علیه اسلام جعل می‌کردند.

«هویت قبیله‌ای به مثابه واقعیت در نهج البلاغه»، نوشته ابراهیم برزگر در مجله مطالعات ملی، شماره ۴۰، تحلیلی سیاسی از قوم‌گرایی به دست داده است. از نظر او بعثت پیامبر (ص) هویت قبیله‌ای در ساختار شبه‌جزیره عربستان تحت تأثیر هویت دینی، به هویتی حاشیه‌ای تبدیل شد و با مهار آن، دولت متمرکز پیامبر به وجود آمد اما بعد از رحلت آن حضرت، هویت قبیله‌ای بار دیگر از حاشیه به متن جامعه وارد شد. با این همه، او نیز به جایگاه حدیث در این مقوله اشاره نکرده است.

«نقش قوم‌گرایی در انحراف خلافت»، به قلم ابوالقاسم بخشیان در مجله فرهنگ کوثر، شماره ۴۳، جایگاه قوم‌گرایی در ماجرای سقیفه و رویدادهای پس از آن را به تحقیق گرفته است.

منصوره زارعان، دیگر نویسنده‌ای است که در مقاله «قومیت‌گرایی در عصر امویان» در پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، شماره چهاردهم، همان دیدگاه‌های پیشین درباره قوم‌گرایی عربی را تداوم بخشیده و بر این باور است که دولت اموی، که حاصل پدیده قوم‌گرایی عربی بود، با نگاهی سراسر برآمده از فضل عرب بر عجم با شهروندان غیرعرب جامعه برخورد می‌کردند. این دیدگاه در پایان‌نامه کارشناسی ارشد «آسیب‌شناسی قوم‌گرایی بر تشکیل امت اسلامی از رحلت پیامبر (ص) تا پایان بنی‌امیه»، به قلم روح‌اله قهرمانی، دانشگاه معارف اسلامی، به راهنمایی حسین خسروی نیز دیده می‌شود. در میان آثار انگلیسی، آقای لزلی تربیسی^۱ در مقاله قوم‌گرایی در اسلام^۲ باز همان دیدگاه‌های قبلی (مخالفت اسلام با نژادپرستی) را طرح کرده است.

در میان آثار عربی، مقاله «الحوافز و المحفزات و دورها فی خطاب القومية العربية فی تاریخ الإسلام»، در مجله اضواء الحضارة الاسلامية، به قلم نویسنده همین مقاله، صرفاً به انگیزه‌ها و انگیزانندگان قوم‌گرایی عربی اشاره دارد.

بنابراین به صورت کلی، هیچ‌یک از پژوهش‌های پیش گفته به نقش علم حدیث در مقوله قوم‌گرایی اشاره نکرده‌اند.

1 Leslie Terebessy.

2 Ethnocentrism in Islam.

۱. پیشینه روایت سازی قوم گرایانه

پیشینه فکری و رفتاری جعل یا تأویل حدیث به سود هویت قومی یا ملی، به زمینه فکری برآمده از خواست جمعی و اخلاق عمومی جامعه طرفدار آن هویت بستگی دارد. در میراث فرهنگ قومی عرب، تاریخ رفتارشناسی قوم عرب حکایت از علاقه فراوان آن ها به نزاع های قومی و خاندانی دارد که بسیاری از این کشمکش های خونین، ناشی از همین برتری جویی قبایلی بود که در قالب فخر فروشی های تباری تبلور می یافت و به خشونت کشیده می شد.^۳ نبردهای طایفی معروف به فُجار، بُعات، قصیبات در سراسر شبه جزیره، به خوبی بازتاب نوعی از قوم گرایی بود. این ستیزه ها که رقم آن ها به صدویازده جنگ^۴ می رسید به ایام العرب معروف شدند.^۵ پای این جنگ های قومی به انجمن های شعر نیز باز شد و چکامه های زیادی با محتوای قبیله گرایی در تاریخ ثبت شد.^۶

با ظهور اسلام و کوشش رسول خدا (ص) برای بنای جامعه ای اسلامی، هویت اسلامی جای قوم گرایی را گرفت. این موضوع در تمامی سال های حیات آن حضرت پیگیری شد و سرانجام ایشان در سخنرانی فتح مکه، به روشنی پایان یک دوره طولانی از درگیری های دودمانی را اعلام و دستور پیگیری نکردن خون های جاهلی را دادند.^۷ باین وجود، پس از رحلت رسول الله (ص) و آغاز فتوحات اسلامی-عربی، رویداد فتوحات بر هویت اعراب فاتح، مؤثر بود؛ آن گونه که میراث نژادپرستی قومی-زبانی حاکم بر شخصیت عربی را به سمت وسوی ناسیونالیسم سیاسی نیز سوق داد. مقدمه چنین اندیشه ای، احساس برتری قومی از نوع عربی بر سایر اقوام بود که نخستین گزارش هایی از آن در کلام خلیفه دوم این گونه آمده است: «تنها باید زبان عربی چون زبان رسول خدا (ص) بود، بماند و همه زبان های غیرعربی از بین بروند؛ چراکه فریب و نیرنگ اند.»^۸ این رفتار، برداشتی آزاد از آیه ۱۱۸ سوره مبارکه آل عمران بود: «ای کسانی که ایمان آورده اید! محرم اسراری از غیر خود (نامسمانان= زرتشتی، یهود و مسیحی) انتخاب نکنید! آن ها رنج بردن شما را دوست دارند.» بر این مبنا، خلیفه دوم کارگزارانش را از هرگونه به کارگیری غیرمسلمانان در امور دولتی پرهیز

۳. ابن حمدون، التذکرۃ الحمدونیة، ۳/۳۹۱.

۴. قلقشندی، نهاية الارب، ۴۰۵-۴۱۶.

۵. نک: جاد المولی و همکاران، ایام العرب فی الجاهلیة، باب های «ایام العرب» در کتاب الازمنة و الامکنه، اثر مرزوقی و همین باب در الکامل، اثر ابن اثیر.

۶. میرد، المتقضب، ۱۱۳/۵؛ مرزبانی، الموشح، ۱۷۷. ابو حزره جریر، پسر عطیه خطفی، که نسبش به «یربوع» شاخه ای از قبیله تمیم می رسید و فرزوق، شاعر سرشناس که نسب از طایفه «دارم»-شاخه ای از تمیم- می برد، همچنین ضمرقین ضمرقین جابر نهشلی و یزید، پسر عبدالمدان حارثی در این باره اشعار فراوانی سرودند.

۷. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ۳۱. رسول خدا دستور منع پیگیری خون های جاهلی را با گذشت از خون پسرعمویش، عامر، پسر ربیع بن حارث صادر کرد.

۸. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۴۷۵/۱.

می‌داد.^۹ این نوع از تفسیر فرهنگی قرآن، نخستین زمینه مبارزه قومی را فراهم آورد.

پیش از این رخداد هنگامی که در ماجرای سقیفه نظریه قوم‌گرایی با سیاست آمیخته شد، گفتمانی مشروعیت‌ساز را از دل خود بیرون داد. حدیث «الائمة من قریش»^{۱۰} -که از زبان پیامبر(ص) برای تبیین امامت اهل بیت(ع) به صورت «الائمة الاثني عشر کلهم من قریش»^{۱۱} بیان شده بود- پس از رحلت آن حضرت به گونه‌ای ابهام‌آمیز طرح شد که همه قریش را در بر می‌گرفت تا فضل قریش که در سقیفه مایه پیروزی جریان قریشیان شده بود، بهترین پشتیبان روایی برتری قریش حاضر در عرصه حکمرانی بر انصار باشد. جالب اینکه، همین تحریف جایگاه سیاسی، اندکی بعد چنان بسط یافت که موضوع بسیاری از روایات «فضل قریش» نیز شد و آثار اجتماعی و فرهنگی فراوانی نیز بر جای گذاشت. در یکی از این نمونه‌ها آمده است: «خدای سبحان برکت را در ده بخش خلق نمود که نه بخش آن را در قریش قرار داد.»^{۱۲}

۲. تأثیر جغرافیا و طبایع سرزمین‌ها بر خلیات مردمان

بخشی از آنچه درباره مدح و ذم (نکویی و نکوهش) شهرها گفته شده است، بر اثر تأثیر جغرافیا و محیط بر رفتار شهروندان آن منطقه است. بررسی داستان‌هایی قرآنی مربوط به سرزمین‌های مختلف حاکی از آن است که به هر میزان دسترسی مردمان سرزمینی به آب و هوای مناسب فراهم بوده، به همان میزان آن‌ها به گناه و ناهنجاری‌های اخلاقی آغشته بودند. ماجرای قوم‌های عاد و ثمود و تبع همگی در آیات مختلف قرآن این موضوع را تأیید می‌کند. حضرت علی(ع) درباره تأثیر جغرافیا بر اخلاق می‌فرماید: «شما ملت عرب در آن وقت... منزلتان در میان سنگ‌های سخت و در بین مارهای زهردار بود، آب لجن می‌نوشیدید، غذای خشن می‌خوردید، خون یکدیگر را می‌ریختید، حرمت پیوندهای فامیلی را رعایت نمی‌کردید، بت‌ها در میان شما جای گرفته بود و گناه سرتاپای شما را گرفته بود.»^{۱۳} براساس این دیدگاه، اقلیم‌های مختلف بر رفتار افراد اثرگذار است و می‌توان گفت: برخی از نقدهایی که بر اقوام مختلف گرفته شده است، برگرفته از همین رابطه محیط و انسان بود. در این باره دیدگاهی معتقد است: «مزاج» زائیده اقلیم، «شخصیت» زائیده مزاج و «رفتار» زائیده شخصیت است و اثبات رابطه بین اقلیم و رفتار، نشان از هم‌بستگی مبانی انسانی و محیطی شکل‌دهنده رفتار خواهد بود.^{۱۴} شماری از سبک‌های حدیث‌سازی که در ادامه خواهد آمد، دقیقاً

۹. خزاعی، تخریج الدلالات السمعیه، ۷۸۰.

۱۰. قاضی عبدالجبار بن احمد، تثبیت دلائل النبوة، ۵۶۵.

۱۱. ابن عقدة، فضائل امیرالمؤمنین، ۱۵۱.

۱۲. نویری، نهاية الارب، ۲۹۳/۱.

۱۳. شریف رضی، نهج البلاغة، ۶۸.

۱۴. دهقانی تفتی و همکاران، «بررسی تأثیر محیط طبیعی بر رفتار و اخلاق از دید متفکران اسلامی و نتایج آن در طراحی محیط مصنوع»، ۹۴.

حکایت از وضعیت فرهنگی و اخلاقی اقوامی دارد که به هر دلیلی زندگی یا شخصیت آن‌ها مورد پسند جاعل حدیث قرار نگرفته یا کوشیده از ادبیات عرب برای نقد آنان کمک بگیرد.

۳. سبک‌های روایت‌سازی قوم‌گرایانه و جایگاه ادبیات در این قلمرو

همان‌طور که گذشت نخستین رگه‌های جریان جعل حدیث را می‌توان در ماجرای سقیفه دنبال کرد، اما آغاز سبک روایات قوی به عصر فتوحات باز می‌گردد؛ چراکه چیرگی اعراب فاتح به‌عنوان قوم مهاجری که در سرزمین‌های نو ساکن شده بودند، بر ساکنان سرزمین‌های مفتوح گران می‌آمد و پیامد آن، درگیری‌های خونین یا رویاروی‌های فرهنگی بود که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهد شد:

نخستین سبک: روایات قوم‌گرایانه، قالبی سرزمینی به خود می‌گیرد و نوعی محتوای تقدس سرزمینی را به دنبال دارد؛ به این معنا که یک شهر بر اثر جعل حدیث مقدس می‌شود و ساکنان آن نیز به تبع، تقدیس می‌شوند. ماجرایی از این قرار بود که پس از فتوحات اسلامی و تصرف شهرهای دوردست، به دلیل ناهمخوانی فرهنگی سرزمین‌های فتح‌شده با فرهنگ عربی معمولاً پس از بازگشت سپاه عرب به پادگان شهرهای کوفه و بصره در شهرهای فتح‌شده، سرکشی آغاز شده و تبدیل به شورش می‌شد. در چنین شرایطی حکومت بایسته می‌دید شرایطی را فراهم کند که سربازان از شهرهای فتح‌شده باز نگردند تا امنیت این شهرها همچنان پایدار بماند. بدین‌سان روایت‌هایی جعل شد تا سربازان عرب مسلمان را از نظر اعتقادی به این باور برساند که از آن شهرها برنگردند و در آن شهرها ساکن شوند تا در لحظه شورش بتوانند به‌هنگام، شورش‌ها را سرکوب کنند. معمولاً این روایت‌ها به‌گونه‌ای تنظیم می‌شد که سربازان را برای ماندن و جنگیدن به‌خوبی ترغیب می‌کرد. سبکی از این روایت‌ها حاوی این نکته بود که هر کسی در آن شهر شهید شود، از آنجا یک‌راست به بهشت خواهد رفت. عمده این روایات را درباره مناطق دوردستی می‌ساختند که زمینه شورش در آنجا زیاد بود؛ مانند خراسان، بخارا، رباط بدسجان، گرگان، دهستان، مرو و مخصوصاً قزوین که دیلمیان را نیز در بر می‌گرفت. فرایند این روایت‌سازی نیز این‌گونه بود که در روایتی بلند، ابتدا از زبان رسول خدا(ص) آن شهر را مقدس جلوه می‌دادند و سپس مجاهدان آنجا را ستوده و کشته‌های آنجا را شهید قلمداد می‌کردند. جالب آنکه، بنابر همین روایت‌ها اگر کسی در قزوین شهید می‌شد، حق شفاعت هم داشت.^{۱۵} درباره گرگان نیز از زبان رسول خدا(ص) آمده بود: در نزدیکی گرگان در جایی به نام دهستان، دری از درهای بهشت قرار دارد که خدا در آنجا هفتاد هزار شهید را محشور خواهد کرد که هر شهید پاداش هفتاد شهید خواهد داشت.

خوشا به حال کسی که آنجا خانه بسازد.^{۱۶}

این روایات زمینه‌ای را فراهم کرد تا بعدها برخی از تک‌نگاری‌ها یا تاریخ‌های محلی نوشته شود که باب‌هایی از فضایل شهرها را در خود جای داده بود. برخی از محدثان با قراردادن این روایت‌های فضایی در کنار روحیه شیفتگی به شهرهایشان، باب فضایل شهرهایشان را در کتب حدیثی فراهم کردند؛ آن‌هم در قالب روایت‌هایی بیشتر از زبان پیامبر (ص) و گاهی اهل بیت (ع). برای نمونه، مستوفی قزوینی (۶۸۰-۷۵۰ق) و جوینی خراسانی (۶۲۱-۶۸۱ق) باب فراخی در فضایل قزوین و بخارا گشوده‌اند.^{۱۷} بعدها براساس همین روایت‌ها، کتاب‌های فضایل نگاری برای شهرها رسم شد و تقریباً هر محدث نامداری سعی می‌کرد از فضایل شهرش نیز کتاب یا دست‌کم بابی از احادیث را گرد آورد؛ مانند دو کتاب به نام فضایل بلخ، یکی نوشته ابوزید بلخی و دیگری به قلم ابوبکر واعظ^{۱۸} یا کتاب فضائل بغداد، یکی تألیف یزدجرد بن مهبندان کسروی، دومی به قلم احمد بن ابی طاهر و سومی نوشته ابی طیب سرخسی (۲۸۶ق). حتی این موضوع به رقابتی میان فضایل نویسان شهرهای بزرگی مانند بغداد و دمشق تبدیل شد، آن‌سان که کتاب‌های فضایل هر کدامشان بالغ بر چند جلد می‌شد که آشکارا فضل شهر خود را بر دیگر شهرها حتی در عنوان کتاب آشکار می‌کردند. گواه این سخن، ابوالفتح تنوخی دمشقی (۶۰۴-۶۷۳ق)، صاحب کتاب «ایقاظ الونسنان فی تفضیل دمشق علس سائر البلدان» است.^{۱۹} ناگفته نماند مکان‌هایی مانند کعبه، بیت المقدس و مزارات اهل بیت که به صورت آشکار از سوی قرآن یا اهل بیت تقدیس شده‌اند، از قلمرو این نوع جعل‌ها به دور هستند. روایت‌های فضائل قم نیز اولین بار از طریق حسن بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (برادر میانی شیخ صدوق) برای حسن بن محمد بن حسن سائب اشعری قمی نقل شد. بعدها این روایات توسط مؤلفان جوامع حدیثی متأخر، مانند علامه مجلسی، شیخ حر عاملی، میرزا حسین نوری در متون حدیثی مشهور شدند. اکثر این روایات دارای اسنادی ضعیف و متونی نقدپذیرند.^{۲۰}

دیدگاهی معتقد است: انگیزه‌های وطن‌دوستی، افتخارات قومی و ترغیب سلاطین به فتوحات، بیشترین علت این جعل‌ها بود.^{۲۱} شایان ذکر است براساس رسمی دیرین معمولاً جریان‌های قوم‌گرا در آغاز فرایند قوم‌گرایی به هویت‌سازی دست می‌زنند تا هویت خود را ایجاد و در مراحل بعدی، بسط و گسترش

۱۶. خوارزمی، مفید العلوم، ۵۵۸.

۱۷. مستوفی، تاریخ گزیده، ۷۵۸-۷۷۳؛ جوینی، تاریخ جهانگشای جوینی، ۱۸۱.

۱۸. ابن فقیه، البلدان، ۳۳.

۱۹. ذهبی، تاریخ الإسلام، ۱۴۳/۵.

۲۰. حسینی، جلالی، بررسی روایات فضایل و مطالب شهر قم، ۱۲۹.

۲۱. طاووسی، کریمی، «انگیزه‌های سیاسی در جعل روایات مدح و ذم بلا»، ۹۱.

دهند.

دومین سبک: این سبک روایات، حاوی مفاهیمی از نكوهش اقوام غیرعرب، آن هم از زبان رسول خدا(ص) یا صحابه مشهور بود. از جمله مشهورترین روایت‌ها، این حدیث منتسب به رسول خدا(ص) بود: «زبان بهشتیان، عربی و زبان اهل جهنم، فارسی است.»^{۲۲} در همین راستا، روایت تأمل برانگیز دیگر این روایت بود: «بدترین زبان نزد خدا، فارسی است و زبان شیاطین، خوزی است و سخن گفتن اهل جهنم، به بخاری و زبان بهشتیان، عربی است.» البته ابن حبان و ابن جوزی این روایت را ساختگی می‌دانند و ذهبی جعل آن را به اسماعیل بن زیاد سکونی نسبت می‌دهد و آن را دروغ می‌شمارد.^{۲۳}

این رویکرد نژادگرایانه در روایت، فارسی‌زبانان را واداشت در واکنش به این نوع روایت‌ها چنین روایتی را از لسان رسول خدا(ص) در برابر روایت‌های قبلی جعل کنند: «فرشتگان حامل عرش الهی به فارسی دری سخن می‌گویند.»^{۲۴} در همان روزگار یک مفسر قمی، درست برخلاف رویه اشعری‌های قم که روایت‌هایی در فضل عرب‌ها جعل و نقل می‌کردند،^{۲۵} برای مقدس کردن زبان فارسی، آن را زبان سلیمان نبی(ع) به هنگام رزم (کنایه از زبان حماسه) نامید^{۲۶} تا روح شهادت فارسی همچنان از دریچه مفاهیم دینی به جامعه مسلمان ایرانی دمیده شود. البته این پایان کار نبود و روایت پرآوازه‌ای که در فضل ایرانیان بسیار شنیده می‌شد این بود: رسول خدا(ص) فرمود: «اگر دین در ستاره ثریا باشد، مردانی از سرزمین سلمان بدان دست می‌یابند.»^{۲۷} روایتی که به نظر می‌رسد صورت درستش این چنین بود: «اگر ایمان در ثریا باشد، سلمان فارسی بدان دست خواهد یافت.»^{۲۸} البته کار به اینجا هم ختم نشد و بدون ملاحظه سنی یا شیعه بودن، حتی بزرگان روایت اهل سنت نیز به این سمت وسو میل پیدا کردند و نامدارترین منابع حدیثی سنی که نویسندگان ایرانی بودند؛ یعنی صحیح مسلم و مسند امام احمد، هم از این امور به دور نماند و این دو کتاب، بابی به نام باب «فضل فارس» در خود جای دادند. شگفت آنکه جاحظ نیز چنین بابی را در کتابش جای داد.^{۲۹} حتی ابوعبیده، معمر پسر مثنی بصری نیز «فضائل الفرس» نوشت^{۳۰} و از ابواحمد

۲۲. طاش کبری زاده، مفتاح السعادة، ۵۹/۱؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ۴۰/۱۱.

۲۳. ابن حبان، المجروحین، ۱۳۰/۱؛ ابن جوزی، الموضوعات، ۷۱/۳؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ۴۰/۱۱.

۲۴. ابن حبان، المجروحین، ۲۳۲/۱؛ جرجانی، الکامل فی ضعفاء الرجال، ۱۳۶/۲.

۲۵. مجلسی، بحار الأنوار، ۲۱۲/۵۷-۲۲۰.

۲۶. قمی، تفسیر قمی، ۱۲۹/۲.

۲۷. ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، ۴۱۶/۲۱؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ۵۱۵/۳.

۲۸. ابن عبد البر، الاستیعاب، ۶۳۶/۲.

۲۹. ابن ندیم، فهرست، ۲۱۱.

۳۰. حموی، معج الادباء، ۲۷۰/۶.

عبدالسلام بصری هم کتابی به نام فضائل الفرس به یادگار ماند.^{۳۱}

در میانه این رویدادها در سده سوم به دلیل کشیده شدن رخداد های سیاسی و اجتماعی به مناطق کُردی، آرام آرام نام کُردها - با قلمرو کوهستانی شان که به گواه تاریخ، مناطق لُرنشین را هم در بر می گرفت -^{۳۲} به فهرست در حال گسترش روایات نکوهش اقوام افزوده شد. گویا ناسازگاری این قوم - که طبری آن ها را «اعراب فارس» می خواند -^{۳۳} با دستگاه خلافت و حمله به کاروان های تجاری و نظامی که ناشی از امتیاز جغرافیای کوهستانی برای امکان شبیخون بود و فضا را برای حمله و چپاول کاروان های مسلمانان فراهم می کرد^{۳۴} چنین معجالی را به دست داد تا برای نخستین بار، در دو متن حدیثی از کردها سخن به میان آید؛ روایتی که به امام صادق (ع) نسبت داده شد و پس از آن سر از کتب فقهی در آورد از این قرار بود: «با کردها معامله و ازدواج نکنید، آن ها گروه هایی از اجنه هستند که به سیمای آدَمیان در آمده اند.» مستند این تکروایت به کلینی بر می گشت که البته پیش از او هیچ متنی این سخن را تأیید نکرد و سلسله سند آن، چه در قلم کلینی و چه در دو روایت صدوق، منحصر به همین تکروایت بود.^{۳۵}

کلینی و صدوق با ذکر این سخن آن هم در قالب بابی ویژه، در دو کتابشان بدون توجه به اشاره قرآنی تفاوت اساسی خلقت جن و انس،^{۳۶} طرحی کلی اولیه از اخباری گری را در آن نوع از گردآوری روایت ارائه کردند که نمایانگر فضای سنگین عصر تقدیس حدیث بود که طی آن همه روایات رسیده از ائمه را مقدس می شمردند.

نکته اساسی این بود که نام کردها در این زمان به روشنی در منابع حدیثی، هم تراز با واژه راهزن بود؛ چرا که زیستگاه عمومی کردان در کوهستان ها دور از دسترس بود و تصویر عمومی کاروان هایی که چپاول می شدند از سوی راهزنانی که در مناطق غرب ایران به آن ها حمله می کردند، این بود که کار گردهاست.^{۳۷} البته متون سُنی نیز با مفاهیمی ناخوشایند از کردها یاد می کردند.^{۳۸}

۳۱. ابن عدیم، بغیة الطلب فی تاریخ حلب، ۱۵۹۶/۴.

۳۲. حموی، معجم الادباء، ۱۶/۵: قلقتندی، صبح الاحشی، ۳۴۵/۴.

۳۳. طبری، تاریخ طبری، ۲۴۱/۱.

۳۴. ابن سعد، الطبقات الکبری، ۳۰۶/۵؛ مسعودی، مروج الذهب، ۱۰۰/۲.

۳۵. کلینی، الکافی، ۱۵۸/۵؛ ابن بابویه، علل الشرائع، ۵۲۷. مسعودی در بابی به نام «الاکراد، و تسبیح، و مساکنهم» یکی از اقوالی که خود باور ندارد را این گونه نقل می کند: کردها از جنیانی هستند که حضرت سلیمان آن ها را به کوه ها تبعید کرد. نک: مسعودی، مروج الذهب، ۹۹/۲. البته توجه به اجنه در آن دوران در میان منابع سنی دیده می شود، به گونه ای که به بررسی معروف ترین گروه های جن، یعنی «جن» هم می پرداختند. ثعالبی، فقه اللغة، ۱۳۵.

۳۶. حجر: ۲۶ و ۲۷.

۳۷. کلینی، الکافی، ۳۴۴/۱۴.

۳۸. راجب، محاضرات الادباء، ۴۲۶/۱. ذکر آن عمر بن الخطاب روی عن النبی أنه قال: الأکراد جیل الجن کشف عنهم الغطاء، و إنما سماوا الأکراد لأن سلیمان علیه السلام لما غزا الهند سبی منهم ثمانین جاریة و أسکنهن جزیرة فخرجت الجن من البحر فواقعوهن فحمل منهم أربعون جاریة فأخیر سلیمان بذلك فأمر بأن یخرجن من الجزیرة إلى أرض فارس فولدن أربعین غلاماً فلما کثروا و أخذوا فی الفساد و قطع الطرق فشقوا ذلك إلى سلیمان فقال أکردهم إلى الجبال فسموا

درنگی در روایات سده‌های چهارم و پنجم در موضوع کردها نشان می‌دهد ماندگاری آن‌ها بر آیین باستانی زرتشتی،^{۳۹} پیوستن به شورش‌های خوارج علیه عباسیان^{۴۰} و خیزش‌های کردها علیه خلافت^{۴۱} و چپاول کاروان‌های مسلمان^{۴۲} سبب این رویکرد روایی علیه ایشان شده بود.

اگر به همین مقدار درباره کردها بسنده کنیم،^{۴۳} تبار دیگری که به صراحت مورد نکوهش قرار گرفتند ترکانی بودند که روایات قومی، آن‌ها را به سه دسته «ترکان سده سوم (عصر عباسی)»، «ترکان مغول» و «ترکان عثمانی» تقسیم می‌کرد. در همین باره و در راستای نکوهش ترکان، روایت‌هایی جعلی به پیامبر (ص) نسبت داده شد که از آن نمونه می‌توان به این موارد اشاره کرد: «ترکان را مادامی که با شما معاشرت ندارند رها کنید. اگر شما را دوست داشته باشند، شما را می‌خورند و اگر دشمن بدانند، می‌کشند.»^{۴۴} روایتی دیگر نزدیک به همان مضمون این بود: «از ترک‌ها دوری کنید، همان‌طور که با شما کاری ندارند؛ چراکه سبب در دسر هستند.»^{۴۵} این روایت‌ها را جویی در فضای حمله ترکان مغول در کتابش نقل کرد که در واقع نوع تلاش برای خنک کردن دلش به دلیل جنایت‌های مغولان در ایران بود. قریب به این سخن یک بار دیگر به امام صادق (ع) نسبت داده شد که: «از ترک‌ها مادامی که با شما معاشرت ندارند پرهیزید.»^{۴۶}

البته نعمانی (مهدوی‌پرداز معروف) خبر از چیرگی ترکان بر منطقه جزیره بین‌النهرین - و همچنین نبرد با روم را به مثابه یکی از نشانه‌های ظهور می‌دانست که این خبر در نگاه عامیانه بیشتر با ترکان عثمانی‌ها همخوانی داشت.^{۴۷} بعدها، پیشگویی‌ها درباره حمله ترکان مغول نیز روایت‌هایی را از زبان رسول خدا (ص) به این مجموعه افزود: «از ترکان دوری کنید، همان‌طور که شما را رها کرده‌اند؛ چراکه نخستین کسانی که سرزمین امت مرا می‌گیرند و خدا آن‌ها را خوار گرداند که فرزندان قنطورا هستند.»^{۴۸} قنطورا در

بذلك أكراد.

۳۹. طوسی، تهذیب الأحکام، ۶۳/۹.

۴۰. مفید، الاختصاص، ۶۱.

۴۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ۱۶۱/۶.

۴۲. اربلی، كشف الغمة، ۲۶۲/۲-۲۶۳.

۴۳. این موضوع که اکراد از فرزندان اجنه هستند، در جوامع عربی بسیار مورد توجه قرار گرفت، چنان‌که کتابی با نام «ابناء الجن مذاکرات عن الاكراد و وطنهم»، نوشته مارگاریت کان، با ترجمه نورا شیخ بکر همین ادعاها را دنبال کرده است.

۴۴. فیض کاشانی، الوافی، ۱۸۴/۲۶.

۴۵. جویی، تاریخ جهانگشای جویی، ۱۱/۱.

۴۶. ابن‌بابویه، علل الشرایع، ۳۹۲/۲.

۴۷. نعمانی، الغیبة، ۲۸۰.

۴۸. سیوطی، تاریخ الخلفاء، ۲۸.

منابع لغت‌شناسی کهن اشاره به دو طیف ترکان و چینی‌ها بود.^{۴۹} اما در عصر مغولان همین واژه از دریچه کتاب‌های فتن و ملاحم، این بار نسبت به تاتارها (مغولان) تأویل می‌شد.^{۵۰} در همین نمونه روایاتی به عبدالله بن عباس نیز منسوب شد، مانند این روایت: «ترکان مغولی، که چهره‌های کشیده، چشم‌های ریز، صورتی مانند سپر چکش‌خورده دارند، حکومت عباسیان را ساقط خواهند کرد.»^{۵۱} پیش‌تر همین پیشگویی از زبان امام علی (ع) در وصف مغولان در نهج البلاغه، باب «وصف الاتراک»^{۵۲} و پس از آن در منابع سنی از زبان پیامبر (ص) نیز نقل شده بود.^{۵۳} چیزی نزدیک به مضمون همین روایت درباره فتح گرگان به وسیله مغولان نیز در فهرست پیشگویی‌های تاریخی یافت می‌شود.^{۵۴} به‌رغم آنچه گذشت، کتاب فضائل الاتراک، اثر جاحظ نوعی ستیز با این جریان به شمار می‌آید.^{۵۵}

قوم دیگری که به‌سختی نکوهش می‌شد، خوزی‌ها با جغرافیای زیستی، شامل خوزستان، نواحی اهواز بین فارس و بصره و واسط و کوه‌های لرستان مجاور اصفهان بودند؛ با این تفاوت که نکوهش این قوم، تنها به اعراب منتسب نبود؛ بلکه نویسندگان عرب، این قوم را از زبان شاهان ساسانی نیز ملامت‌شده می‌دانستند. در این باره روایتی را به امام علی (ع) نسبت می‌دادند که ضمن نمایش جایگاه و میزان باورمندی مردم نسبت به ایشان، سخنی تأمل‌برانگیز بود: «در میان اولاد آدم بدتر از خوزی‌ها نیست که حتی یک نجیب هم در میانشان یافت نمی‌شود.»^{۵۶} با همین مزاج در کتب امامیه روایت‌های خاصی از این دست درباره خوزی‌ها دیده می‌شد، که پیامبر (ص) فرمود: «در خوز ساکن نشوید و با آن‌ها ازدواج نکنید که آن‌ها خصوصیتی دارند که ایشان را به بی‌وفایی می‌خواند.»^{۵۷} بار دیگر از آن حضرت نقل کرده بودند: «ایمان بر قلب یهودی و خوزی وارد نمی‌شود.»^{۵۸} همه این‌ها در حالی بود که شماری از عالمان مسلمان، خودشان

۴۹. فراهیدی، العین، ۲۵۷/۵.

۵۰. ابن طائوس، التشریف بالمنن فی التعریف بالفتن، ۱۹۶.

۵۱. ابن عبدربه، العقد الفرید، ۳۶۱/۵.

۵۲. شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۸۶.

۵۳. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۳۹/۵، ۸۴/۱۰، ۶۸/۱۴.

۵۴. خوارزمی، الامثال المولدة، ۵۵۸.

۵۵. جاحظ، الرسائل، ۴۷۱؛ حموی، معج الادباء، ۲۱۱۹/۵. مقالة «اولین مقابله ترکان و اعراب در دره جیحون به روایت طبری» که گویا نظریه اولیه‌اش از الرسائل السياسية، اثر جاحظ دریافت کرده است، نگاهی باورمندانه به روایت‌های ترک معاشرت با ترکان دارد. نک: زکریا کتابچی، فهمیه مخبر دزفولی، ۱۱۵-۱۲۸.

۵۶. یاقوت حموی می‌گوید: خوزی؛ یعنی کسانی که رفتارشان همچون خوک است و گفته‌اند که خسرو [پرویز] به برخی از فرماندارانش نوشت: «بدترین غذا را با پست‌ترین چهارپا به همراه دون‌ترین انسان را برای من بفرستید.» آنگاه برایش سر ماهی شوری، سوار بر درازکوش به همراه فردی اهل خوز فرستادند. نک: حموی، معجم البلدان، ۴۰۴/۲.

۵۷. ابن بابویه، علل الشرایع، ۳۹۳/۲.

۵۸. شهید ثانی، کشف الریبه، ۸۸.

از نظر نسبی به خوزی‌ها منتسب بودند.^{۵۹}

قوم دیگری که به سختی نکوهیده شد، نبطی‌ها (قومی عرب ساکن خزانه در پترا (اردن) بودند که سلسله‌ای از روایات تأمل برانگیز علیه آنان ساخته شد. برای نمونه، ابن فقیه در باب «ذکر النبط و ما جاء فیهم» در نه صفحه سراسر سرزنش، نمایشی نفرت‌انگیز از این قوم به دست داده است، آن هم با روایاتی که همگی این‌گونه به پیامبر می‌رسند: «در سرزمین نبطیان منزل نگزینید که آن‌ها بالای دین هستند و پیامبران را می‌کشتند. اگر در شهرها ساکن شوند و اوضاع را به دست بگیرند، عربی و قرآن بیاموزند، با نیرنگ بر مردم چیره می‌شوند.»^{۶۰} در روایت دیگر آمده است: «با نبطی‌ها ازدواج نکنید و از آن‌ها برای شیردادن فرزندان خود بهره نگیرد تا پستی آن‌ها به شما نرسد.»^{۶۱} همچنین این حدیث نیز این روند را پیموده است: «نبطی‌ها به بهشت نمی‌روند.»^{۶۲}

حتی برخی از بزرگان فرق اسلامی که دست‌کم انتظار می‌رفت اهل فرقه‌گرایی نباشند، همین منش را طی کردند. برای نمونه، «فریابی» نقل می‌کند که سفیان ثوری (۹۷-۱۶۱ق)، پیشوای فقهی مذهب ثوریه از مذاهب قدیمی اهل سنت، به شدت از درس خواندن و علم‌آموزی نبطی‌ها بیزار بود و دیدن یک نبطی در حال مطالعه کتب دینی، او را به شدت آزار می‌داد.^{۶۳} به نظر می‌رسد این دیدگاه برآمده از نگاه برخی از صحابه، مانند عمر بن خطاب بود که از وی نقل شده است: «سه گروه بدترین خلائق هستند: ... گروه سوم: نبطی که عربی بیاموزد.»^{۶۴} متأسفانه کشمکش دودمانی با سایر اقوام، همچنان میراث شوم این نژادپرستی است که به روزگار معاصر نیز کشیده شده است.^{۶۵}

شایان توجه است پاره‌ای از این روایات قومی، در متون امامیه (شیعه) نیز دیده می‌شود. صدوق این‌گونه روایتی شگفت را به امام صادق (ع) منتسب می‌کرد: «شش گروه اهل نجات نیستند: سندی، زنگی، ترک‌ها، کردها، خوزی‌ها و اهل محله‌ای در ری.»^{۶۶} حال آنکه، صدوق خودش اهل ری بود. به نظر می‌رسد صدوق تحت‌تأثیر اندیشه‌های اشعریان قم، در کتاب‌هایش نوعی نگاه عرب‌گرایانه جا باز کرده بود.

۵۹. ابن بابویه، الخصال، ۳۲۴/۱؛ ابن فقیه، البلدان، ۲۲۹/۵. برای نمونه، ابومنصور احمد بن ابراهیم، پسر بکر خوزی یکی از راویان صدوق بود. ابن بابویه، معانی الاخبار، ۱۱۴. درخور توجه است «خوز»، نام محله‌ای در مکه نیز بود که برخی از خوزی‌ها منتسب به آنجا بودند.

۶۰. ابن فقیه، البلدان، ۲۶۹.

۶۱. ابن فقیه، البلدان، ۲۷۱.

۶۲. ابن فقیه، البلدان، ۲۷۰.

۶۳. ابن عبد البر، الاستیعاب، ۲۲۲.

۶۴. ابن عبد البر، الاستیعاب، ۲۲۲.

۶۵. نک: سعد، عرب‌ستیزی در ادبیات معاصر ایران، ۱۱۱-۳۱.

۶۶. ابن بابویه، الخصال، ۳۲۸/۱.

در اینجا برای پرهیز از درازگویی، از بررسی اقوام دیگری چون حبشی‌ها، سودانی‌ها و... می‌گذریم و به سبکی دیگر از جعل احادیث قومی می‌پردازیم.

سومین سبک: سومین سبک، استفاده از ادبیات به‌عنوان ابزار قوم‌گرایی بود که نمونه آن بیان ضرب‌المثل‌های عربی علیه اقوام دیگر بود که شمایی گزیده نسبت به آن قوم‌ها را داشت. چند نمونه از این‌ها را با هم از نظر می‌گذرانیم: «سگ‌گردها، مهمان و صاحب‌خانه را با هم گاز می‌گیرد.»^{۶۷} «ترک‌ها سگ‌هایشان سخت و خسیس‌اند.»^{۶۸} «سه گروه سه چیز را نمی‌شناسند: «زنگی» غم را، «تُرک» وفا را، «هندی» فرار را.»^{۶۹} چهار چیز در چهار گروه یافت نمی‌شود: «بخشندگی در میان رومیان، وفا در میان ترکان، شجاعت در میان قبطیان، غم در میان زنگیان.»^{۷۰} همچنین این سخن که از ابوحامد قاضی نقل شده است: «این افراد را هرگز ندیدم: خراسانی دانا، طبرستانی باوقار، همدانی باخرد، بغدادی بخشنده و...»^{۷۱} بررسی تاریخی نیز نشان می‌دهد کاربرد واژه «حمراء» به‌معنای سرخ‌رو، برای ایرانیان نیز چنین مفهومی (نوعی نگاه نکوهشی) را در دوران خود منتقل می‌کرد.^{۷۲} گزارش‌های تاریخی حکایت دارند حتی در سده‌های نخست اسلامی ازسوی استادان عرب، در مکتب‌خانه‌ها به دانش‌آموزان نفرت از ساکنان شهرهای ایرانی القا می‌شد. در این باره از جاحظ نقل شده است: در مکتب‌خانه به ما چنین می‌آموختند: از نادانی اهل بخارا، فریب‌کاری اهل مرو، فتنه‌انگیزی مردم نیشابور، حسادت مردم هرات و کینه مردم سجستان دوری کنید.^{۷۳} این، همان استفاده ابزاری از ادبیات بود که در ذهنیت قوم‌گرایانه جا خوش کرده بود.

سبک چهارم: این سبک از روش‌های جعل حدیث، حاوی مفاهیمی در تطهیر قوم عرب بود، که مردمان را از هرگونه نکوهش قوم عرب باز می‌داشت. تأملی در این داده‌ها نشان می‌دهد به‌گمان، عرب‌های فاتح معمولاً ازسوی ساکنان شهرهای گشوده‌شده، شهروند قابل سرزنش تلقی و حتی ریشخند می‌شدند و به‌دلیل ناآشنایی با زبان، فرهنگ و آداب قوم مغلوب، معمولاً دستخوش نیرنگ در امور اجتماعی و مخصوصاً در معاملات قرار می‌گرفتند که مجموعی از این روایات که از نظر خواهد گذشت می‌توانست

۶۷. بلاغی، الهدی إلى دين المصطفى، ۴۷/۲.

۶۸. ابن بابویه، علل الشرائع، ۳۹۲/۲.

۶۹. خوارزمی، الامثال المولدة، ۲۵۰-۲۴۹.

۷۰. نویری، نهاية الارب، ۲۹۴/۱.

۷۱. نویری، نهاية الارب، ۲۹۴/۱.

۷۲. ثقفی، الغارات، ۸۲۹/۲.

۷۳. نویری، نهاية الارب، ۲۹۴/۱.

حرمت آن‌ها را نزد دیگر اقوام نگه دارد.^{۷۴} این بار نیز راویان از رسول خدا(ص) بهره برده‌اند که مثلاً آن حضرت سفارش کردند: «به قریش و عرب‌ها ناسزا نگویند [که آن‌ها جایگاه برتری دارند]». ^{۷۵} همچنین این روایت که رنگ و بوی اعتقادی داشت نیز به آن حضرت نسبت داده شد: «هرکس عرب را دشمن بدارد، با من دشمنی کرده است»^{۷۶} و خدا او را دشمن می‌دارد.^{۷۷} حدیث دیگری از زبان رسول خدا(ص) این گونه نقل شد که: «هرکس به اعراب دشنام دهد مشرک است.»^{۷۸} مجموع این روایات در کنار هم احترام خاصی برای اعراب دست و پا می‌کردند. برخی از این روایات از زبان صحابه نیز ثبت شده است؛ مانند اینکه از زبان خلیفه سوم با انتساب به رسول‌الله(ص) آمده است: «هرکس عرب‌ها را بفربید،^{۷۹} به شفاعت و دوستی من نمی‌رسد.»^{۸۰}

پنجمین سبک: در خلال این مباحث، یک‌سری روایات نقل مجالس شد و کم‌کم رشد کردند که آن دسته از روایات یکسره ستایش قوم عرب است و می‌توان آن را پنجمین سبک در گونه‌شناسی روایات قوم‌گرایی دانست. در این زمینه، روایت «نیازهای خود را از عرب‌ها بخواهید که سه خصلت دارند: بخشش در ذاتشان است، در بخشندگی از یکدیگر شرم می‌کنند [که عقب نیفتند] و در راه خدا می‌بخشند»^{۸۱} گواه روشنی بر فضیلت‌تراشی برای آنان است. ابن کلبی نیز براساس همین روند، ده خصلت برای عربان ردیف می‌کند که می‌توان آن‌ها را تصویری از ویژگی‌های خُلُق و خَلْق عرب‌ها نامید.^{۸۲}

سبک ششم: این سبک در رویکرد قوم‌گرایانه به نکوهش اهالی شهرهای مختلف از لایه‌لای متون حدیثی-ادبی می‌پرداخت و تلاش داشت از هر شهر و قومی عیب‌جویی کند و آن را به‌عنوان ویژگی بارز اهل آنجا برجسته سازد. برای مثال، نویری در باب «فی طبائع البلاد و أخلاق سكانها و خصائصها» در شش صفحه با سخنان شگفت‌انگیزی کوشیده است تا خصلت‌های ساکنان شهرهای گوناگون را سرزنش کند.^{۸۳} جالب اینکه، این قبیل گفته‌ها به برخی از حکما نسبت داده می‌شد، نه به پیامبر؛ مانند اینکه نقل

۷۴. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۳۷۰/۱۴.

۷۵. ابن بابویه، علل الشرائع، ۳۹۳/۲؛ ابن قفیه، البلدان، ۲۶۹.

۷۶. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۳۷۰/۱۴.

۷۷. ابن عبدربه، العقد الفريد، ۲۷۸/۳.

۷۸. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ۲۹۳/۱۰.

۷۹. این روایت به‌خوبی فراوانی نیرنگ‌زنی به عرب‌ها در دیگر شهرها را نشان می‌دهد که گویا به فرهنگی عامیانه نیز تبدیل شده بود. شاید ساختن این حدیث می‌توانست از گستره آن رفتار علیه عرب‌ها بکاهد.

۸۰. زمخشری، ربیع الأبرار، ۸۱/۳؛ ذهبی، تاریخ الإسلام، ۱۲۴/۱۲.

۸۱. ابن عبدربه، العقد الفريد، ۲۷۸/۳.

۸۲. ابن عبدربه، العقد الفريد، ۲۷۸/۳.

۸۳. نویری، نهاية الإرب، ۲۹۲/۱.

می‌شد بختیشوع (پزشک معروف) گفته بود: «هفت گروه از هفت چیز تهی نیستند: قمی‌ها از نادانی، یمنی‌ها از دیوانگی، اهالی واسط از غفلت، اهل بصره از جدل، کوفی‌ها از دروغ، سوادى‌ها (بخشی میان دجله و فرات) از نادانی، بغدادی‌ها از اینکه برای رسیدن به هدفشان خود را به نادانی بزنند، خوزی‌ها از خست [خسب بودن].»^{۸۴} یا این: «شیطان در عراق تخم گذاشت و در مصر جا پهن کرد و چون به شام رفت برونش کردند.»^{۸۵}

این نوع نکوهش، شامل اقوام مختلف می‌شد و به اعتبار هر شهری، ساکنان آن به اعتبار آنچه دیگران درباره آن‌ها گفته بودند نقد می‌شدند. اما نقل این سخنان حاوی این نکته بود که اصولاً فضای آن دوره پذیرای چنین نگاه قومی-شهروندی به شهرهای مختلف بود. تأملی در این روایت‌ها می‌تواند به واکاوی چرایی نگارش بسیاری از کتب ستایش و نکوهش شهرها بینجامد؛ چیزی که به جعل روایات فراوان و نوشتن کتاب‌ها در فضل شهرها از بغداد گرفته تا خراسان و دمشق و... رسید که برخی از این کتاب‌ها به بیش از هشتاد جلد می‌رسید.

گفتنی است فضل برخی از شهرها؛ مانند مکه، مدینه، بیت المقدس و بعدها کربلا، نجف و قم، در حقیقت برآمده از اماکن مقدسی بود که در این شهرها قرار داشت، نه خود شهر! چنان‌که قتال نیشابوری همین دیدگاه را درباره شهرهای مکه، مدینه، بیت المقدس و کوفه داشت.^{۸۶} اما درباره مکه روایاتی نقل شده بود که شأن آن را از بقیه ممتاز می‌کرد، مانند این روایت: مکه از روز آغاز خلقت، حرم خدا بود و تا روز قیامت همین حرمتش برقرار است.^{۸۷} ناگفته نماند نخستین بار حسن بصری بود که برای ترغیب عبدالرحیم از زاهدان مکه که به دلیل تنگدستی قصد رفتن از مکه را داشت کتاب «رسالة إلى عبد الرحيم بن أنس في الترغيب بمجاورة مكة المكرمة» را نوشت و فضایل مکه را شرح داد.^{۸۸}

هفتمین سبک: این سبک را که می‌توان استفاده ابزاری از ادبیات برای بسط قوم‌گرایی دانست، تعریب (عربی‌سازی) نام شهرها و روستاها بود که البته آثار جغرافیایی و سیاسی نیز به دنبال داشت. در واقع، نظام مهندسی باورهای عرب‌ها این گونه بود که ضمن عربی‌سازی سرزمین‌هایی که عرب‌ها بومی آنجا نبودند، به برگردان اسامی شهرها از سایر زبان‌ها به عربی پرداخته‌اند تا در قالب معادل‌سازی عربی نام‌ها (تعریب)؛ یعنی تبدیل نامی غیرعربی به نامی عربی یا دگرگونی بنیادین نامی که حاوی جعل جغرافیای سرزمینی هم

۸۴. نویری، نهاية الارب، ۲۹۵/۱.

۸۵. پاینده، نهج الفصاحة، ۹۶.

۸۶. قتال نیشابوری، روضة الواعظین، ۴۰۵/۲.

۸۷. ابن اثیر، الوشی المرقوم، ۳۹۴.

۸۸. صدرایی‌نیا، «فضائل مکه مکرمه»، ۲۵۷.

(قریش)، سعی وافری در پایه‌گذاری لهجه معیار کرده‌اند و ابزار آن، تلاش برای تصحیح قرائت نماز^{۹۰} در قالب همین لهجه معیار است. این در حالی است که لهجه‌های عربی در قرائت قرآن به حدود ده گویش می‌رسند که هریک با دیگری تفاوتی روشن دارد.^{۹۱}

روش‌های هشت‌گانه روایت‌سازی قوم‌گرایانه همگی در کنار هم دست‌به‌دست هم دادند تا تصویری مقدس از «تبارمندی عربی»، «فرهنگ و زبان عربی» را در سراسر تاریخ اسلام بیافریند، چیزی که در نهایت به‌نوعی نگاه بالا و پایین شهروندی میان شهروندان عرب و غیرعرب در قلمرو خلافت اسلامی منجر شد و سرانجام به استقلال دولت‌های محلی یا ملی و فروپاشی یکپارچگی جهان اسلام منتهی شد.

۴. پیمایش روایات قومی با رویکرد اسلامی

روایات قوم‌گرایانه هرگز ازسوی منابع دینی تأیید نمی‌شوند، زیرا معیارهای قوم‌گرایی برخلاف آموزه‌های اسلامی است. اگر با نظرداشت قرآن، سری به منابع دقیق امامیه بزنیم، براساس همان رویکرد قرآنی، بدترین نوع سخن‌گفتن را -نه حرف‌زدن براساس یک زبان- «تحریف [حقایق]» می‌دانند.^{۹۲} به‌رغم فراوانی روایات نژادگرایانه اما همین دیدگاه؛ یعنی رد احادیث قومی را شماری از مورخان نیز به‌خوبی منعکس کرده‌اند؛ از آن شمار، ابن‌حمدون بابی با نام «فی الفخر و المفاخرة» را در کتابش جای داده است که سراسر حاوی مفهوم مبارزه با قوم‌گرایی از زبان رسول خدا(ص) و صحابه، آن هم با مستندات قرآنی است.^{۹۳} پیش از او، دو روایتی که ابن‌شعبه حرانی و صدوق در گرم‌گرم نبردهای شعبی (قرن چهارم هجری) از امام علی(ع) نقل می‌کنند نیز همین رویکرد را پیموده است: «اصل انسان، عقل اوست و نسبش، دین او... و مردم در نیایشان آدم برابرنند و او نیز از خاک بود.»^{۹۴} سرانجام اینکه کلینی در «بَابُ الْعَصِيَّةِ» با هفت روایت به مبارزه با هر نوع تعصب قومی یا قبیله‌ای رفته است. معروف‌ترین روایتش این است: هر کسی اهل هرگونه تعصبی [قبیله‌ای، قومی، نژادی] باشد، از دایره ایمان بیرون است.^{۹۵}

۹۰. گرچه آموزش زبان عربی مقدمه‌ای بر آشنایی با دین اسلام بود، اما اصرار بر هماهنگ‌سازی کامل سیستم زبان با آنچه عرب‌ها در تلفظ واژگان بدان می‌پرداختند، امری فراتر از آموختن بود؛ زیرا عملاً اختلاف طبیعی -خلفی دستگاه زبان در به‌کارگیری واژگان ازسوی سایر اقوام تاحدی بود که امکان تلفظ عربی وجود نداشت. ازسوی دیگر، تفاوت لحن‌ها و لهجه‌های عربی نشان می‌دهد آنچه در لوای اصرار بر تصحیح قرائت‌ها صورت می‌گرفت، همان قریشی‌سازی زبان بود. البته برخی از واژه‌های قرآنی دقیقاً همان لهجه قریش بود. برای مثال، «هیه» در «وَمَا أَذْرَاكَ مَا هَيْهَ» (قارعه: ۳) واژه‌ای قریشی در قرآن بود. نک: ابن‌حیون، شرح الأخبار، ۵۰/۳.

۹۱. راجعی، اللهجات العربية في القرائات القرآنية، ۲۴۰-۵۰.

۹۲. ابن‌اشعث، الجعفریات، ۲۲۳؛ ابن‌بابویه، معانی الأخبار، ۲۵۸.

۹۳. ابن‌حمدون، التذكرة الحمدونية، ۳۸۸/۳.

۹۴. ابن‌شعبه حرانی، تحف العقول، ۲۱۷؛ ابن‌بابویه، الامالی، ۲۴۰.

۹۵. کلینی، الکافی، ۷۵۰/۳.

نتیجه‌گیری

پس از فتوحات اسلامی و تشکیل خلافت اسلامی، رویکردهای جدیدی در مواجهه عرب و عجم در جهان اسلام رشد یافت. با آغاز عصر امویان، نگاه‌های قومیتی به جامعه اسلامی رشد فزاینده‌ای یافت. مواجهه عرب و عجم با گذر زمان از عرصه عمومی به عرصه فرهیختگان راه یافت و استفاده ابزاری از حدیث و ادبیات عربی برای جانداختن برتری قوم عرب بر سایر اقوام، از جمله نکات بسیار مهم در تاریخ حدیث و رویکردهای ادبی در ادبیات عرب به شمار می‌رود. محدثان عرب، گرچه در آغاز بدون هرگونه سوگیری، تنها به تقدس بخشی به حدیث، به عنوان کلام رسول خدا (ص) می‌نگریستند؛ اما این دیدگاه بسط یافت و به زایش احادیث قوم‌گرایانه منتهی شد و برتری جویی عربی را رنگ حدیثی بخشید. در همین راستا، آن‌ها با استفاده از تقدس زبان عربی به عنوان زبان قرآن توانستند زبان عربی را بر سایر زبان‌ها فضیلت بخشند و با برداشت از آیات قرآن و سنت برخی از خلفا بکوشند تا فرهنگ‌های بومی و حتی زبان‌های محلی و ملی سایر اقوام تحت سلطه خویش را دستخوش تغییر به سود فرهنگ عربی نمایند. این رویه سبب شد قوم‌گرایان عرب ضمن خارج کردن زبان‌های غیرعربی از دایره حکمرانی و زبان دیوانی، فضایی را ایجاد کردند که حتی در ذهنیت مسلمانان، از دایره علوم نیز خارج شدند؛ یعنی نوشته‌های علمی را فقط به زبان عربی می‌نوشتند، تاجایی که در نخستین سده‌های اسلامی اساساً نوشتن به زبانی غیرعربی ناممکن بود. این درحالی بود که فرهنگ اصیل اسلامی اساساً با چنین رویکردی مخالف بود. روحیه عربی، به‌ویژه پیش از اسلام در امتداد نوعی حس برتری جویی نسبت به سایر اقوام قرار داشت و همین سبب گسست هویتی میان جامعه اسلامی عربی و غیرعربی شد که در شکل انواع قیام‌های مسلحانه در قالب نهضت‌های ملی یا مذهبی رخ‌نمایی کرد.

منابع

قرآن کریم

ابن اثیر، علی بن محمد. الکامل. بیروت: دار صادر، ۱۳۸۵ق.

ابن اثیر، نصرالله بن محمد. الوشی المرقوم فی حلّ المنظوم. به تحقیق یحیی عبدالعظیم. قاهره: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ۲۰۰۴م.

ابن اشعث، محمد بن محمد. الجغریات (الأشعثیات). تهران: مکتبة النینوی الحدیثة، چاپ اول، بی‌تا.

ابن بابویه، محمد بن علی. الامالی. تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶.

ابن بابویه، محمد بن علی. الخصال. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۲.

- ابن بابویه، محمد بن علی. علل الشرایع. قم: داورى، چاپ اول، ١٣٨٥ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. معانی الاخبار. به تحقیق علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول، ١٤٠٣ق.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. الموضوعات. به تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان. مدینه: المكتبة السلفية، چاپ اول، ١٩٩٦م.
- ابن حبان، محمد بن حبان. المجروحین. به تحقیق محمود ابراهیم زاید. بی جا: بی نا، بی تا.
- ابن حمدون، محمد بن حسن. التذکره الحمدونیة. به تحقیق احسان عباس و بسکر عباس. بیروت: دار صادر، چاپ اول، ١٩٩٦م.
- ابن حیون، نعمان بن محمد. شرح الاخبار. به تحقیق محمد حسین حسینی جلالی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول، ١٤٠٩ق.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. تاریخ ابن خلدون. به تحقیق خلیل شحادة. بیروت: دار الفکر، چاپ دوم، ١٤٠٨ق.
- ابن سعد، محمد بن سعد. الطبقات الکبری. به تحقیق محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ١٤١٠ق.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. تحف العقول. به تحقیق علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم، ١٣٦٣.
- ابن طاووس، علی بن موسی. التشریف بالمتن فی التعریف بالفتن. قم: صاحب الامر، چاپ اول، ١٤١٦ق.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله. الاستیعاب. به تحقیق علی محمد بجاوی. بیروت: دار الجیل، چاپ اول، ١٤١٢ق.
- ابن عبدربه، احمد بن محمد. العقد الفرید. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ١٤٠٤ق.
- ابن عدیم، عمر بن احمد. بغیة الطلب فی تاریخ حلب. بیروت: دار الفکر، بی تا.
- ابن عساکر، علی بن حسن. تاریخ مدینة دمشق. بیروت: دار الفکر، ١٤١٥ق.
- ابن عقدة، احمد بن محمد. فضائل امیر المؤمنین (ع). قم: دلیل ما، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
- ابن فقیه، احمد بن محمد. البلدان. به تحقیق یوسف الهادی. بیروت: عالم الکتب، چاپ اول، ١٤١٦ق.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. فهرست ابن ندیم. به تحقیق رضا تجدد. بی جا: بی نا، بی تا.
- اربلی، علی بن عیسی. کشف الغمه. تبریز: بنی هاشمی، ١٣٨١ق.
- بلاغی، محمد جواد. الهدی إلى دین المصطفی. بیروت: الأعلمی، چاپ سوم، ١٤٠٥ق.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد. فقه اللغة. به تحقیق جمال طلبه. بیروت: دار الکتب العلمیة، چاپ اول، بی تا.
- ثقفی، ابراهیم بن محمد. الغارات. به تحقیق جلال الدین محدث. تهران: انجمن آثار ملی، چاپ اول، ١٣٩٥.
- جاحظ، عمرو بن بحر. الرسائل السیاسیة. بیروت: هلال، چاپ دوم، ١٤٢٣ق.
- جادمولی، محمد احمد و همکاران. ایام العرب فی الجاهلیة. القاهرة: دار احیاء الکتب العربیة، ١٩٦٨م.

- جرجانی، عبدالله بن عدی. الكامل فی ضعفاء الرجال. به تحقیق مختار غزازی. بیروت: دار الفکر، چاپ سوم، ۱۴۰۹ق.
- جوینی، عطا ملک بن محمد. تاریخ جهانگشای جوینی. به تصحیح محمد قزوینی. تهران: دنیای کتاب، چاپ چهارم، ۱۳۸۵.
- حسینی، بی بی زینب، مهدی جلالی. «بررسی روایات فضایل و مثالب شهر قم». فصلنامه علوم حدیث. دوره ۱۷، ش ۶۳ (خرداد ۱۳۹۱): ۱۲۹-۱۵۳.
- حموی، یاقوت بن عبدالله. معجم البلدان. بیروت: دار صادر، چاپ دوم، ۱۹۹۵م.
- حموی، یاقوت بن عبدالله. معجم الأدباء. بیروت: دار الغرب الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- خزاعی، علی بن محمد. تخريج الدلالات السمعية. به تحقیق احسان عباس، بیروت: دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۹م/۱۴۱۹ق.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. تاریخ بغداد. بیروت: دار الکتب العلمی، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- خوارزمی، محمد بن عباس. مفید العلوم و مبدی الهموم. بیروت: عنصریه، ۱۴۱۸ق.
- خوارزمی، ابوبکر. الأمثال المولدة. به تحقیق محمد حسین اعرجی. ابوظبی: دار الثقافیه، چاپ اول، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م.
- دهقانی تفتی، محسن، مهدی حمزه نژاد، عبدالحمید نقره کار. «بررسی تأثیر محیط طبیعی بر رفتار و اخلاق از دید متفکران اسلامی و نتایج آن در طراحی محیط مصنوع». فصلنامه آرمانشهر. ش ۵ (پاییز و زمستان ۱۳۸۹): ص ۷۹-۹۶.
- ذهبی، محمد بن احمد. تاریخ الإسلام. به تحقیق عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دار الکتب العربی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- راجحی، عبده. اللهجات العربیة فی القرائات القرآنیة. ریاض: مکتبة المعارف، ۱۴۲۰ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. محاضرات الأدباء. بیروت: شرکت دار ارقم بن ابی ارقم، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- زمخشری، محمود بن عمر. ربیع الأبرار و نصوص الأخیار. به تحقیق عبدالامیر مهنا. بیروت: الأعلمی، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- سعد، جویا بلوندل. عرب ستیزی در ادبیات معاصر ایران. ترجمه فرناز حائری. تهران: کارنگ، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر. تاریخ الخلفاء. به تحقیق لجنة من الادباء. بیروت: بی نا، بی تا.
- شریف رضی، محمد بن حسین. نهج البلاغة. به تحقیق فیض الاسلام. قم: هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن محمد. کشف الریبة. بی جا: دار المرتضی، چاپ سوم، ۱۳۹۰ق.
- صدرا یی نیا، علی. معرفی نسخه خطی «فضائل مکه مکرمه». فصلنامه علوم حدیث. ش ۵ (پاییز ۱۳۷۶): ۲۵۶-۲۶۵.

طاش کبری زاده، احمد. مفتاح السعادة. بیروت: دار الکتب العلمية. چاپ سوم، ۲۰۰۲م.
طاووسی مسرور، سعید، محمود کریمی. «انگیزه های سیاسی در جعل روایات مدح و ذم بلاد». دانش سیاسی.
ش ۱ (بهار و تابستان ۱۳۸۹): ۸۵-۱۲۶.

<https://doi.org/10.30497/pk.2010.4>

طبری، محمد بن جریر. تاریخ طبری. به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار التراث، چاپ دوم، ۱۳۸۷ق.
طوسی، محمد بن حسن. تهذیب الأحکام. به تحقیق حسن الموسوی خراسان. تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ
چهارم، ۱۴۰۷ق.

فناں نیشابوری، محمد بن احمد. روضة الواعظین و بصيرة المتعظین. قم: رضی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
فراهیدی، خلیل بن احمد. العین. قم: هجرت، بی تا.
فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. الوافی. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمومنین علی (ع)، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
قاضی عبدالجبار بن احمد. تثبیت دلائل النبوة. شیراز: دار المصطفی، بی تا.
قلقشندی، احمد بن عبدالله. صبح الأعشى فی صناعة الإنشاء. به تحقیق محمد حسین شمس الدین. بیروت: دار الکتب
العلمیه، بی تا.

قلقشندی، احمد بن عبدالله. نهاية الأرب. بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
قمی، علی ابن ابراهیم. تفسیر القمی. به تحقیق سید طیب موسوی جزایری. قم: دار الکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷.
کتابچی، زکریا، فهمیه مخبر دزفولی. «اولین مقابله ترکان و اعراب در دره جیحون به روایت طبری». تاریخ اسلام.
ش ۴ (زمستان ۱۳۸۳): ۱۱۵-۱۲۸.

کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ق.
مبرد، محمد بن یزید. المقتضب. به تحقیق حسن حمد. بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
محمود، عمر صدام حسین. مقامات بدیع الزمان الهمدانی بین الصنعة و التصنع. پایان نامه دوره کارشناسی ارشد،
به راهنمایی ابراهیم خواجه. نابلز: دانشگاه نجاح الوطنیه، ۲۰۰۶م.
مرزبانی، محمد بن عمران. الموشح. به تحقیق علی محمد بجاوی. قاهره: نهضة مصر، بی تا.
مستوفی، حمد الله. تاریخ گزیده. به تحقیق عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر. چاپ سوم، ۱۳۶۴.
مسعودی، علی بن حسین. مروج الذهب. به تحقیق اسعد داغر. قم: دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
مفید، محمد بن محمد. الاختصاص. به تحقیق علی اکبر غفاری و محمد محرمی زرنندی. قم: کنگره، چاپ اول،
۱۴۱۳ق.

نعمانی، محمد بن ابراهیم. الغيبة. به تحقیق علی اکبر غفاری. تهران: صدوق، چاپ اول، ۱۳۹۷ق.
نویری، احمد بن عبدالوهاب. نهاية الارب فی فنون الأدب. قاهره: دار الکتب و الوثائق القومیة، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

Balāghī, Muḥammad Jawād. *Al-Hudā ilā Dīn al-Muṣṭafā*. Beirut: al-A‘lamī, Chāp-i Sivum, 1985/1405.

Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Tārīkh al-Islām*. researched by ‘Umar ‘Abd al-Salām Tadmūrī, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, Chāp-i Duwwum, 1993/ 1413.

Dihqānī Taftī, Muḥsin, Mahdī Ḥamzihnizhād, ‘Abd al-Ḥamid Nuqrihkār. “Barrīsī Taṣīr Muḥīt Ṭabī‘ī bar Raftār va Akhlāq az Did-i Mutifakirān Islāmī va Natāyij ān dar Ṭarāḥī Muḥīt Maṣnū‘”. *Faṣlnāmih-yi Ārmānshahr*. No. 5 (autumn and winter 2011/ 1389): 79-96.

Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. *al-‘Ayn*. Qum: Hijrat. S.d.

Fattāl Nayshābūrī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Rawḍa al-Wā‘izīn wa Baṣīra al-Mutta‘izīn*. Qum: Raḍī, Chāp-i Awwal, 1997/1375.

Fiyḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaḍā. *al-Wāfi*. Iṣfahān: Kitābkhānah-yi Imām Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī(AS), Chāp-i Awwal, 1986/1406.

Ḥamawī, Yāqūt ibn ‘Abd Allāh. *M’jam al-Buldān*. Beirut: Dār Ṣādir, Chāp-i Duwwum, 1995/1415.

Ḥamawī, Yāqūt. *Mu’jam al-Udabā’*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, Chāp-i Awwal, 1994/1414.

Ḥusaynī, bī bī Ziyānab, Mahdī Jalālī. “Barrīsī Rivāyāt Faḍāyil va Maṣālib Shahr Qum”. *Faṣlnāmih-yi ‘Ulūm Ḥadīth*. Durīh-yi17, no. 63 (2013/1391): 129-153.

Ibn Ḥamdūn, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tadhkira al-Ḥamdūniya*. researched by Iḥsān ‘Abbās wa Bakr ‘Abbās. Beirut: Dār Ṣādir, Chāp-i Awwal, 1996/1416.

Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh. *al-Istī‘āb*. researched by ‘Alī Muḥammad Baḡāwī. Beirut: Dār al-Jīl, Chāp-i Awwal, 1992/1412.

Ibn ‘Abdrabbih, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-‘Iqd al-Farīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Ibn ‘Adīm, ‘Umar ibn Aḥmad. *Bughya al-Ṭalab fi Tārīkh Ḥalab*. Beirut: Dār al-Fikr. s.d.

Ibn ‘Asākīr, ‘Alī ibn Ḥasan. *Tārīkh-i al-Madīna Dimashq*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995/1415.

Ibn Ash‘ath, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ja‘fariyāt (al-Ash‘athiyāt)*. Tehran: Maktaba al-Niynawā al-Ḥadītha, Chāp-i Awwal, s.d.

Ibn Athīr, ‘Alī ibn Muḥammad. *Al-Kāmil*. Beirut: Dār Ṣādir. 2007/1385.

- Ibn Athīr, Naṣr Allāh ibn Muḥammad. *al-Waṣhy al-Marqūm fī Ḥall al-Manzūm*. researched by Yahyā ‘Abd al-‘Azīm. Cairo: al-Hay’ah al-‘Āmmah li-Quṣūr al-Thaqāfah, 2004/1382.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Amālī*. Tehran: Kitābchī, Chāp-i Shishum, 1998/1376.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Khiṣāl*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Awwal, 1984/1362.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *‘Ilal al-Sharā’i*. Qum: Dāwarī. Chāp-i Awwal. 2007/1385.
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *Ma’ānī al-Akḥbār*. researched by ‘Alī Akbar Ghafārī. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Awwal, 1983/1403.
- Ibn Faqīh, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Buldān*. researched by Yūsuf al-Hādī, Beirut: ‘Ālim al-Kutub, Chāp-i Awwal, 1996/1416.
- Ibn Ḥayūn. Nu’mān ibn Muḥammad. *Sharḥ al-Akḥbār*. researched by Muḥammad Ḥusayn Ḥusaynī Jalālī. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1989/1409.
- Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān. *al-Majrūḥīn*. researched by Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid. s.l.: s.n. s.d.
- Ibn Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. *al-Mawḍū‘āt*. researched by ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad ‘Uthmān. Madīnah: al-Maktaba al-Salafiya, Chāp-i Awwal, 1996/1417.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Tārīkh Ibn Khaldūn*. researched by Khalīl Shaḥḥāda. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Duwwum, 1988/1408.
- Ibn Nadīm, Muḥammad ibn Ishāq. *al-Fihrist Ibn Nadīm*. researched by Rizā Tajadd, s.l. s.n. s.d.
- Ibn Sa’d, Muḥammad ibn Sa’d. *al-Ṭabaqāt al-Kubrā*. Researched by Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, Chāp-i Awwal, 1990/1410.
- Ibn Shu‘bah Ḥarrānī, Ḥasan ibn ‘Alī. *Tuḥaf al-Uqūl*. researched by ‘Alī Akbar Ghafārī. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Duwwum, 1985/1363.
- Ibn Ṭawūs, ‘Alī ibn Mūsā. *al-Tashrīf bi-al-Minan fī al-Ta’rīf bi-al-Fitan*. Qum: Ṣāḥib al-Amr, Chāp-i Awwal, 1995/1416.
- Ibn ‘Uqdah, Aḥmad ibn Muḥammad. *Faḍā’il Amīr al-Mu’minīn(AS)*. Qum: Dalīl-i Mā. Chāp-i Awwal, 2003/1424.
- Irbilī, ‘Alī ibn ‘Īsā. *Kashf al-Ghumma*. Tabriz: Banī Ḥāshimī, 1962/1381.
- Jād al-Mawlā, Muḥammad Aḥmad et al. *Ayām al-‘Arab fī al-Jāhiliyya*. Cairo: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīya, 1968/1387.

- Jāhiz, ‘Amr ibn Bahr. *al-Rsā’il al-Siyāsiya*. Beirut: Hilāl, Chāp-i Duwwum, 2002/1423.
- Jurjānī, ‘Abd Allāh ibn ‘Adiyy. *al-Kāmil fi Du’afā al-Rajāl*, researched by Mukhtār Ghazāwī. Beirut: Dār al-Fikr, Chāp-i Sivum, 1989/1409.
- Juvaynī, Aṭā Malik ibn Muḥammad. *Tārikh-i Jahāngushāy* Juvaynī. ed. Muḥammad Qazvinī. Tehran: Dunyāy Kitāb, Chāp-i Chāhārum, 1966/1385.
- Khaṭīb al-Baghḍādī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Tārikh-i Baghdād*. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmi, Chāp-i Awwal, 1997/1417.
- Khuṣṣānī, ‘Alī ibn Muḥammad. *Takhrij al-Dalālat al-Sam’iyah*. researched by Iḥsān ‘Abbās, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1999/1419.
- Khawārazmī, Abū Bakr. *al-Amthāl al-Muwallada*. researched by Muḥammad Ḥusayn A’raji. Abū Ḥabīb: Dār al-Thaqāfiya, Chāp-i Awwal, 2003/1424.
- Khawārazmī, Muḥammad ibn ‘Abbās. *Mufid al-‘Ulūm wa Mubīd al-Humūm*. Beirut: ‘Unṣuriyah, 1997/1418.
- Kitābchī, Zakariyā, Fahimih Mukhbir Dizfūlī. “Avalin Muqābilih-yi Turkān va A’rāb dar Darīh-yi Jiyhūn bi Rivāyat Ṭabari”. *Tārikh Islām*. no. 4 (winter 2005/1383): 115-128.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Ya’qūb. *al-Kāfi*. Qum: Dār al-Ḥadīth, 2008/1429.
- Maḥmūd ‘Umar Ṣadām Ḥusayn. *Maqāmāt Badī’ al-Zamān al-Hamadhānī bayn al-Ṣan’a wa al-Taṣnā’*. Master Thesis, Supervisor Ibrāhīm Khawājāh. Nāblus: An-Najah National University, 2006/ 1427.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Tūrāth al-‘Arabī, Chāp-i Duwwum, 1983/1403.
- Marzubānī, Muḥammad ibn ‘Imrān. *al-Muwashshah*. researched by ‘Alī Muḥammad Bajāwī, Cairo: Nahḍa Miṣr, s.d.
- Mas’ūdi, ‘Alī ibn Ḥusayn. *Murūj al-Dhahab*. researched by As’ad Dāghir, Qum, Dār al-Hijrah, Chāp-i Duwwum, 1989/1409.
- Mubarrid, Muḥammad ibn Yazīd. *Al-Muqtaḍab*. researched by Ḥasan Ḥamd. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1999/1420.
- Mufid, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ikhtisās*. researched by ‘Alī Akbar Ghafārī va Muḥammad Muḥaramī Zarandī. Qum: Kungirah, Chāp-i Awwal, 1993/1413.
- Mustawfi, Ḥamd Allāh. *Tārikh-i Quzidih*. researched by ‘Abd al-Ḥusayn Navāyī. Tehran: Amir Kabīr, Chāp-i

Sivum, 1986/1364.

Nu'mānī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Ghayba*. researched by 'Alī Akbar Ghafārī. Tehran: Šadūq, Chāp-i Awwal, 2019/1397.

Nuwayrī, Aḥmad ibn 'Abd al-Wahhāb. *Nihāya al-Arab fī Funūn al-Adab*. Cairo: Dār al-Kutub wa Wathā'iq al-Qawmīya, Chāp-i Awwal, 1983/1403.

Qāḍī 'Abd al-Jabār ibn Aḥmad. *Tathbīt Dalā'il Nubūwah*. Shabrā: Dār al-Muṣṭafā, s.d.

Qalqashandī, Aḥmad ibn 'Abd Allah. *Nihāya al-Arab*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, s.d.

Qalqashandī, Aḥmad ibn 'Abd Allah. *Šubḥ al-A 'shā fī Šinā'at al-Inshā'*. researched by Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, s.d.

Qumī, 'Alī ibn Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qumī*. researched by Sayyid Ṭib Musavī Jazāyri, Qum: Dār al-Kitāb. Chāp-i Chāhārum, 1989/1367.

Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Muḥāḍirāt al-Udabā'*. Beirut: Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam, Chāp-i Awwal, 1999/1420.

Rājhi, 'Abduh. *al-Lahjāt al-'Arabīya fī al-Qirā'āt al-Qurānīya*. Riyāḍ: Maktaba al-Ma'ārif, 1999/1420.

Saad, Joya Blondel. *'Arabsitizī dar Adabiyāt Mu'āšir Irān*. Translated by Farnāz Ḥā'iri. Tehran: Kārang, Chāp-i Awwal, 2003/1382.

Šadrāyī Niya, 'Alī. Mu'arifi Nuskhih-yi Khaṭṭi "Faḍā'il Makkah-yi Mukarramah". *Faṣlnāmiḥ-yi 'Ulūm Ḥadīth*. no. 5 (1998/1376): 256-265.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn Muḥammad. *Kashf al-Ribah*. s.l. Dār Murtaḍā, Chāp Sivum, 1970/1390.

Sharīf al-Raḍī, Muḥammad ibn Ḥusayn. *Nahj al-Balāghah*. Researched by Fikr al-Islām. Qum: Hijrat, Chāp-i Awwal, 1993/1414.

Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān Abī Bakr. *Tārīkh al-Khulafā'*. Researched by al-Lajna min al-Udabā'; Beirut: s.n. s.d.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Tārīkh Ṭabarī*. researched by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Tūrāth, Chāp-i Duwwum, 1967/1387.

Ṭāshkubrīzādah, Aḥmad. *Miftāḥ al-Sa'ādah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Chāp Sivum, 2002/1380.

Ṭāwūsī Masrūr, Sa'īd, Maḥmūd Karīmī. "Angizih-hā-yi Siyāsī dar Ja'l Rivāyāt Madḥ va Zam Bilād". *Dānish Siyāsī*. No. 1 (spring and summer 2011/1389): 85-126.

Tha'ālibī, 'Abd al-Malik ibn Muḥammad. *Fiqh al-Lughā*. researched by Jamāl Ṭalabah. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, Chāp-i Awwal, s.d.

Thaqafī, Ibrāhīm ibn Muḥammad. *al-Ghārāt*. researched by Jalāl al-Dīn Muḥaddith, Tehran: Anjūman-i Āsār-i Millī, Chāp-i Awwal, 2016/1395.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhib al-Aḥkām*. researched by Ḥasan al-Mūsawī Kharsān. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. Chāp-i Chāhārum, 1987/1407.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar. *Rabī‘ al-Abrār wa Nuṣūṣ al-Akhyār*. Researched by ‘Abd al-Amīr Mahnā. Beirut: A‘alamī, Chāp-i Awwal, 1992/1412.

