

بررسی کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری

محمدعلی توحیدی / نعمت‌الله صفری‌فروشانی**

چکیده

با توجه به اهداف و انگیزه‌های شکل‌گیری پدیده «استشراق» و بیگانگی شرق‌شناسان با فرهنگ اسلامی و منابع تاریخ اسلام، نقد و بررسی آثار شرق‌شناسی و پالودن آنها از اشتباهات غرض‌ورزانه و ناآگانه، لازم و ضروری است. کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری اثر شرق‌شناس سوئسی جناب آدام‌متز، به رغم اهمیت و جایگاه رفیع خود در تاریخ‌نگاری اسلامی، کمتر مورد بررسی انتقادی قرار گرفته است. بررسی محتوایی، ساختاری و سندی کتاب مذکور می‌تواند راه‌گشای بسیاری از ناگشوده‌ها در آن باشد. کتاب آدام‌متز در سه حوزه محتوا، ساختار و اسناد و منابع، نیازمند نقد و بررسی جدی است؛ هرچند این کتاب از نارسایی‌های ساختاری و کاستی‌های اسنادی رنج می‌برد اما اساسی‌ترین نقد، اشکالات محتوای آن می‌باشد که مطالب و ادعاهای ناصواب در خصوص برخی از مسایل اسلامی و مذهب تشیع را در بر دارد. که در این نوشتار بدان پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: آدام‌متز، تمدن اسلامی، قرن چهارم، محتوا، ساختار، اسناد و نقد.

* دانشجوی دکتری تاریخ اسلام جامعه المصطفی العالمیه

** استادیار جامعه المصطفی العالمیه. دریافت: ۸۹/۲/۱۱ - پذیرش: ۸۹/۴/۷ mohammadalitowhidi@ymail.com

بی‌تردید، یکی از مهم‌ترین بخش‌های تاریخ‌نگاری نوین، مطالعه و بررسی در کتاب‌شناسی یا شناخت و بررسی آثار مکتوب تاریخی است. پژوهشگران و فرهیختگان حوزه تاریخ‌نگاری اسلامی همواره درصدد معرفی آثار مکتوب در زمینه تاریخ اسلام و شناخت امتیازات یا کاستی‌های آن هستند. تحقیق و بررسی نوشته‌های تاریخی، به سبب پیچیدگی وقایع و رویدادهای تاریخی و وجود ناهمواری‌های فراوان در مسیر کشف یا بازسازی آنها، ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌نماید و ارتباط تنگاتنگ انکشاف رخدادهای گذشته، با آثار مکتوب تاریخی، بایستگی کتاب‌شناسی را در مورد این نوع کتاب‌ها، مضاعف می‌گرداند. تأثیر شرایط حاکم بر عصر مورخان مسلمان، گرایش‌ها و نگرش‌های آنان، شیوه‌های گردآوری اطلاعات و داده‌ها و روش تاریخ‌نگاری آنها در صحت و سقم مطالب تاریخی همواره دغدغه خوانندگان را در پی داشته و در آنچه به نام «شرق‌شناسی» مصطلح اهل تحقیق شده است که معجونی از تاریخ فرهنگ و تمدن، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، اقتصاد و تحولات سیاسی و اجتماعی اقوام و ملل شرق، به‌ویژه مسلمانان می‌باشد، این دغدغه به‌گونه جدی‌تر مطرح است، زیرا اگر گرایش فرقه‌ای یک مورخ مسلمان، او را به تحریف و نادیده‌انگاشتن برخی از حقایق تاریخی وادار می‌کند، وجود انگیزه‌های این‌چنینی در مستشرقان و آثار شرق‌شناسی آنان به مراتب بیشتر است تا آنان را به قلب حقایق تاریخی برانگیزاند، زیرا در شرق‌شناسی قدیم نوعی غرض‌ورزی آشکار و مطالب‌کینه‌توزانه به مجموعه‌های دینی شرق، خصوصاً اسلام وجود داشته است، همچنان که استشرق نوین اساساً یک پدیده‌ای استعماری است که برای زمینه‌سازی سلطه‌یابی همه‌جانبه بر اقوام و ملل شرق، خصوصاً مسلمانان پی‌ریزی شده است. در واقع، شرق‌شناسان، همان پیش‌قراولان و طلایه‌داران استعمار بودند که در هیئت سیاح و کسوت مورخ، سرزمین‌های ملل و اقوام شرق را درنوردیدند. هرچند در دوره‌های اخیر، برخی از آثار شرق‌شناسی تا حدودی جنبه علمی یافته است، اما بسیار ساده‌انگارانه خواهد بود که به دور از دغدغه و نگرانی و با پندار علمی صرف به آنها نگریسته و بدون نقد و بررسی، تصدیق شود.

یکی از نوشته‌های مهم و برجسته مستشرقان در باب تاریخ و تمدن اسلامی، کتاب آدام‌متر، شرق‌شناس سوئیسی است که تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری را به تصویر کشیده است. این کتاب به زبان‌های انگلیسی، عربی و فارسی ترجمه شده و توجه فراوان مسلمانان را در حوزه تاریخ اجتماعی مسلمانان به خود جلب کرده است. به‌رغم گستردگی دامنه اطلاعات و شعاع

علمی آدام متز و وسعت آگاهی وی از منابع متعدد تاریخ اسلام، چاپ تحقیقی و انتقادی کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری لازم و ضروری به نظر می‌رسد، زیرا علاوه بر «اصل» عدم جواز اعتماد به آثار شرق‌شناسی ناپالوده اولاً؛ نارسایی‌های ساختاری، محتوایی و سندی کتاب آدام متز بر هیچ صاحب اندیشه و دقت‌نظری، پوشیده نیست، ثانیاً؛ اینکه کتاب مذکور در عین کاستی‌های محتوایی، سندی و ساختاری، از نظر علمی و تاریخی بسیار با اهمیت است و می‌توان گفت اولین کتابی است که در زمینه تاریخ اجتماعی مسلمانان نگارش یافته است.

هرچند بررسی کامل محتوایی، ساختاری و منابع و اسناد کتاب آدام متز، کاری است دشوار و نیازمند فرصت کافی و وافی و تلاش پی‌گیر و خستگی‌ناپذیر، لکن نگارنده این سطور در حد و قواره یک مقاله مختصر، به بررسی کتاب مذکور پرداخته و برحسب بضاعت علمی و زمانی خویش، برخی از اشکالات محتوایی، سندی و ساختاری آن را رصد کرده است و امید آنکه فتح بابی در این زمینه باشد و چاپ تحقیقی این کتاب ارزشمند با نقد و بررسی کامل محتوایی، سندی و ساختاری توسط پژوهشگران و اساتید ارجمند محقق شود.

۱. آدام متز

نویسنده کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری هرچند به واسطه کتابش از شهرت نسبی برخوردار شده، لکن در میان پژوهشگران و اندیشمندان مسلمان، خصوصاً فارسی‌زبانان، بیوگرافی و شرح حال زندگی وی در حاله‌ای از ابهام قرار دارد و می‌توان گفت آدام متز، نویسنده چیره‌دستی که درباره دوره طلایی تمدن اسلامی قلم زده و اثر کم‌نظیری را در این زمینه، خلق کرده است، برای پژوهشگران مسلمان آن گونه که باید، شناخته شده نیست، به همین دلیل در آثار پژوهشی، ردپایی از وی دیده نمی‌شود.

آدام متز (Adam Mez)، خاورشناس آلمانی- سوئیسی در سال ۱۸۶۹م در فرایبورگ آلمان (جنوب آلمان) دیده به جهان گشود^۱ و پس از رشد و بالندگی در بازل (Basel) سوئیس اقامت گزید^۲ و بر کرسی استادی «زبان‌های شرقی» دانشگاه این شهر تکیه زد.^۳ وی از آغاز فعالیت‌های اکادمیک و دانشگاهی‌اش، به زبان و ادبیات عربی و تاریخ اسلام در قرن چهارم هجری علاقه‌مند بود که بر پایه آن در این زمینه به تحقیق و پژوهش پرداخت و در سال ۱۹۰۲م کتاب حکایت ابی‌القاسم از ابن‌مطهر ازدی را از روی تنها نسخه خطی آن، به چاپ رساند و بر آن، مقدمه ممتاز، تعلیقات فراوان و فرهنگ لغات افزود^۴ و نهایتاً در سال ۱۹۱۷م که

هنوز کتاب ارزشمندش، با عنوان *رئسانس اسلامی* به زیور طبع آراسته نشده بود، در سن ۴۸ سالگی رخ در نقاب خاک کشیده و دارفانی را وداع گفت.^۵

۲. کتاب

کتاب ارزشمند تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، اثر اندیشمند و شرق‌شناس پرتلاش و نویسنده چیره‌دست، جناب آدام‌متز است که به زبان آلمانی به رشته تحریر درآمد و در سال ۱۹۲۲م که حدود پنج سال از مرگ آدام‌متز گذشته بود، با نظارت ایچ. ریکندورف (H.Reckendorf)، منتشر شد.^۶ این کتاب توسط استاد خدابخش هندی، از آلمانی به انگلیسی برگردانده شد و مترجم انگلیسی، ظاهراً تعلیقه‌های نسبتاً مفیدی نیز بر آن زده است،^۸ سپس محمد عبدالهادی ابوریاده از دانشمندان مصری، آن را از انگلیسی به عربی ترجمه کرد و با عنوان *الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری او عصر النهضة فی الاسلام* در دو بخش منتشر کرد.^۱ در سال ۱۳۵۸ ترجمه عربی کتاب نیز توسط آقای علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو به فارسی برگردانده شد و در سال ۱۳۶۲ انتشارات امیرکبیر تهران، آن را منتشر کرد و چاپ سوم آن، توسط همین انتشارات در تاریخ ۱۳۷۷ صورت گرفت.

۲-۱. اهمیت کتاب

آثار مکتوب و دست‌نوشته‌های تاریخی را از یک نگاه کلی می‌توان به دو نوع دسته بندی کرد: ۱. دسته و گروهی که اهمیت بالایی دارند، ۲. دسته‌ای که کمتر حایز اهمیت هستند. اهمیت کتاب‌های تاریخی را می‌توان براساس قدمت زمانی، دامنه پوشش، شیوه پردازش، میزان ارجاعات، دوره تحت پوشش، شخصیت نویسنده و... تشخیص داد. کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری را می‌توان جزء گروه اول به حساب آورد. هرچند از نظر قدمت تاریخی، این کتاب اثر پژوهشی جدیدی است، لکن اهمیت آن را در فاکتورهای دیگر باید جست‌وجو کرد. یکی از مهم‌ترین عوامل اهمیت کتاب، شخصیت نویسنده آن است، چه اگر این کتاب توسط نویسنده‌ای مسلمان، خصوصاً عرب‌زبان به رشته تحریر درمی‌آمد، آن اندازه مهم جلوه نمی‌کرد که آدام‌متز مسیحی سوئیسی آلمانی‌الاصل نویسنده آن می‌باشد. وی به رغم بیگانگی از زبان، فرهنگ، دین و سرزمین ملل اسلامی، کتابی با کیفیت وزین و شیوه نوین و کم نظیر در باب تاریخ اجتماعی، فرهنگ و تمدن آنها خلق کرده است.

نکته دیگر در اهمیت این کتاب، گستردگی و میان‌رشته‌ای بودن آن می‌باشد که به

بخش‌های گوناگون فرهنگ و تمدن اسلامی در قرن چهارم پرداخته است؛ از ملل و نحل گرفته تا اقتصاد و سیاست، کلام و الهیات، فرهنگ و مردم‌شناسی، صنعت، بازرگانی و موارد دیگر.^{۱۰} علاوه بر این، کتاب یاد شده برای اولین بار وارد تاریخ اجتماعی مسلمانان گردیده که قبل از آن، تجربه‌ای در این زمینه، نزد مسلمانان وجود ندارد. هرچند در میان آثار کلاسیک و کهن تاریخ اسلام به گونه جسته و گریخته، اشاره‌هایی به تاریخ اجتماعی یافت می‌شود، اما به گونه‌ای نیست که بتوان کتاب خاصی را تاریخ اجتماعی محسوب کرد.

همچنین دوره‌ای را که کتاب آدام‌متز پوشش می‌دهد، می‌تواند از عوامل تأثیرگذار بر اهمیت آن شمرده شود؛ زیرا از درخشان‌ترین برهه‌های تمدن اسلامی به حساب می‌آید. همین‌طور بررسی اقلیت‌های مذهبی، گزارش تسامح دینی مسلمانان، گزارش جزئیات، ارجاعات و منابع فراوان، از دیگر ویژگی‌های برجسته کتاب اوست که بر اهمیت آن می‌افزاید.

البته گذشته از ابعاد ایجابی کتاب، بُعد سلبی آن نیز از فاکتورهای اهمیت‌بخش محسوب می‌شود؛ یعنی به دلیل دغدغه برانگیز بودن آثار شرق‌شناسی، کتاب آدام‌متز نیز بایسته توجه است.

۲-۲. رویکرد کتاب

مطالعات تمدنی رایج در حوزه علم تاریخ را در یک دید کلی می‌توان به دو رویکرد تقسیم کرد:

رویکرد اول، مطالعات گزارش گونه‌ای است که از سبک تاریخ نقلی، تبعیت می‌کند و به آن شباهت دارد. نگاه به تمدن در این رویکرد، نگاهی درونی است که وقایع و رویدادهای تمدنی را گزارش می‌دهد. هرچند این نوع مطالعات، خالی از تحلیل نیست، ولی به مرحله نظریه‌پردازی در زمینه کلیت تمدن نمی‌رسد. کتاب تاریخ تمدن ویل دورانت را می‌توان نمونه‌ای برای این دسته از مطالعات تمدنی ذکر کرد.

رویکرد دوم، نگاه بیرونی به تمدن است که طی آن، نظریه‌پردازی درباره تمدن صورت می‌گیرد. این گونه مطالعات تمدنی بی‌شباهت به آنچه تاریخ عقلی نامیده می‌شود نیست و مباحث آن، با پاره‌ای از مباحث فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی پیوند می‌خورد و ارائه گزارش از رخدادهای تمدنی، صرفاً به منظور ذکر نمونه صورت می‌گیرد و دغدغه اصلی پژوهشگر، مباحث نظری تمدن است. آثار توین‌بی و نوشته‌های هانتینگتون را می‌توان نمونه‌هایی از این نوع رویکرد مطالعات تمدنی به حساب آورد.^{۱۱}

در خصوص تمدن اسلامی نیز می‌توان این دو نوع رویکرد مطالعاتی را از هم بازشناخت؛ رویکردی که به توصیف و گزارش بخش‌های گوناگون تمدن اسلامی پرداخته و در پی نظریه‌پردازی برای آن نیست، بر خلاف رویکرد دوم که در صدد تبیین نظری تمدن اسلامی است و با بررسی مبانی فکری، انسان‌شناختی و سایر پیشفرض‌های موجود در این زمینه، به ارائه نظریه می‌پردازد. مطالعات تمدنی اشخاصی، چون جرجی زیدان، گوستا ولوبون و نظایر آنها در باب تمدن اسلامی، از نوع رویکرد گزارش‌گونه است، هرچند که این‌گونه مطالعات نیز خالی از نظریه و تحلیل نیست. کتاب آدام‌متز نیز در همین گروه قابل دسته‌بندی می‌باشد.^{۱۲} زیرا رویکرد وی در مطالعات تمدن اسلامی، گزارشی-توصیفی است، با این حال، از تحلیل‌های هرچند اندک وی نیز نمی‌توان غافل بود.

۲-۳. محتوای کتاب

کتاب *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه کتاب *رسانس اسلامی آدام‌متز* می‌باشد که از ترجمه عربی آن به فارسی برگردانده شده است. این کتاب در دو جلد تنظیم گردیده که هر جلد، فصل‌های متعددی دارد. فصل اول، از جلد اول، به سرزمین‌های اسلامی در قرن چهارم هجری پرداخته و با بهره‌گیری از آثار جغرافی‌دانان مسلمان، حدود و وسعت سرزمین‌های اسلامی در این قرن را بیان کرده است. فصل دوم این جلد، به‌طور مختصر درباره خلفای عباسی و فاطمی که در قرن چهارم حکومت می‌کردند، بحث کرده است. فصل سوم، به بیان امیران و فرمانروایانی اختصاص یافته که علاوه بر خلفای عباسی و فاطمی، در سرزمین‌های اسلامی فرمان می‌راندند، مانند آل‌بویه، حمدانیان، سامانیان و... . فصل چهارم این جلد، وضعیت یهودیان، مسیحیان و دیگر اقلیت‌های موجود در مملکت پهن‌اور اسلامی طی قرن چهارم هجری را گزارش کرده است. در فصل پنجم، درباره تشیع و فرقه‌های مرتبط با آن، بحث شده است. فصل ششم، درباره سازمان اداری مسلمانان در این قرن می‌باشد. در فصل هفتم به بیان وزارت و وصف وزیران پرداخته است، مسائل مالی مسلمانان در قرن چهارم که از موضوعات مهم آن عصر به حساب می‌آید، در فصل هشتم کتاب گنجانده شده است. همچنین رسوم دارالخلافه، اشراف، بردگان، دانشمندان، علوم دینی، مذاهب فقهی، قضاوت و قضات، علم لغت و ادبیات، از دیگر مطالب این جلد می‌باشد که به ترتیب، در فصل‌های نهم، دهم، یازدهم، دوازدهم، سیزدهم، چهاردهم، پانزدهم، شانزدهم و هفدهم درباره آنها بحث شده است.

جلد دوم کتاب هرچند جلد جداگانه‌ای به حساب می‌آید، اما فصول آن از حیث شمارش و ترتیب در ادامه فصل‌های جلد اول قرار دارد. بنابراین، علم جغرافیا، فصل هیجدهم را تشکیل می‌دهد که در اول جلد دوم واقع شده است. فصل نوزدهم به گرایش‌ها و آیین‌های دینی مسلمانان در قرن چهارم هجری اختصاص یافته است. همین‌طور اخلاق و عادات، احوال معیشت، وضع شهرها، نوع جشن‌ها، محصولات و صنایع، بازرگانی، کشتیرانی در رودخانه‌ها، ارتباطات زمینی و وضعیت دریانوردی از دیگر مطالب جلد دوم است که هر کدام به ترتیب در فصل‌های بیستم، بیست و یکم، بیست و دوم، بیست و سوم، بیست و چهارم، بیست و پنجم، بیست و ششم، بیست و هفتم، بیست و هشتم و بیست و نهم واقع شده است.^{۱۳}

محتوای کتاب مورد بحث به گونه‌ای گستره تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری را پوشش می‌دهد. با توجه به مؤلفه‌های تمدنی در آن زمان می‌توان گفت که بخش‌های عمده مظاهر تمدن اسلامی در گستره بخش‌ها و بحث‌های کتاب آدام‌متز واقع شده است، از جمله آیین‌ها و گرایش‌های دینی، اخلاق و عادات، نوع و چگونگی جشن‌های رایج، انواع طبقات اجتماعی، میزان و سطح رفاه زندگی، ضوابط حاکم بر انواع مراودات و رفتارهای اجتماعی، دانش و اندیشه، کتاب و کتابخانه، شعر و ادبیات و سایر گزاره‌های فرهنگی و اجتماعی که در مجموع، رکن یک تمدن و بخش نرم افزاری آن را تشکیل می‌دهد. همچنین نظام حکومتی، نهادهای سیاسی، سازمان‌های اداری، ابزار و وسایل مورد استفاده افراد جامعه، صنایع و دست‌ساخته‌های مسلمانان، سیستم حمل و نقل زمینی و دریایی، اداره بازرگانی و تجاری، وضعیت و چگونگی شهرها، نوع معماری و ساختمان سازی و سایر مظاهر تمدنی، از مهم‌ترین بخش‌هایی است که با جزئیات در این کتاب مطرح شده است.

ورود تفصیلی و همه‌جانبه آدام‌متز به تمدن اسلامی هرچند جای ستایش و تحسین دارد، ولی از زاویه دیگر می‌توان همین نکته را بر وی خرده گرفت، چه به رغم گستردگی و میان‌رشته‌ای بودن کتابش، وی در همه بخش‌ها و زمینه‌های مطرح شده، تخصص لازم و آگاهی کارشناسانه ندارد.

۳. نقد و بررسی

با توجه به کاستی‌های موجود در کتاب آدام‌متز، برای آشنایی بیشتر با این کتاب، بررسی آن را در سه حوزه ساختار، محتوا و اسناد و منابع ادامه می‌دهیم.

۱-۳. بررسی ساختاری

کتابی که هم اکنون با عنوان *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری* بدون تحقیق مناسب، توسط انتشارات امیرکبیر تهران به چاپ رسیده، ترجمه عربی کتاب *آدام‌متز* است که به فارسی برگردانده شده و اصل کتاب *آدام‌متز با عنوان رنسانس اسلامی؛ (Die Renaissance des Slams)*^{۱۴} یا *نهضت اسلامی*^{۱۵} که اندکی بعد از مرگ وی به چاپ رسید،^{۱۶} به زبان آلمانی نگارش یافته است. بنا به ادعای عبدالرحمن بدوی، ترجمه عربی کتاب که با عنوان *الحضارة الاسلامیة فی القرن الرابع الهجری او عصر النهضة فی الاسلام* در قاهره منتشر شد، ترجمه اقتباس گونه‌ای است که مترجم عربی بدون رعایت امانت، تغییرات فراوانی در آن ایجاد کرده است.^{۱۷} برپایه این ادعا، تطبیق ترجمه فارسی کتاب با متن آلمانی آن، لازم و ضروری به نظر می‌رسد. قطع نظر از احتمال تفاوت ترجمه‌ها با متن اصلی کتاب، ترجمه فارسی آن از مشکلات عدیده ساختاری رنج می‌برد که به برخی از آنها در این قسمت، اشاره می‌شود.

۱-۳-۱. عدم تقسیم بندی مناسب

با توجه به وسعت جغرافیایی، تنوع اقلیمی و آب و هوایی مملکت اسلامی و حاکمیت حاکمان و امیران متعدد در آن و گستردگی، تکثر و گوناگونی ابعاد تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، لزوم و بایستگی تقسیم‌بندی منطقه‌ای و دسته‌بندی موضوعی مباحث، کاملاً محسوس است. فقدان تقسیم‌بندی و دسته‌بندی مناسب بر پایه مناطق جغرافیایی و موضوعات تمدنی، نویسنده را دچار کلی‌گویی، درهم‌ریختگی و خلط مباحث کرده و موجب عدم تناسب هندسی فصل‌ها شده است. برای مثال، فصل‌های مرتبط با دین، مذهب و گرایش‌های دینی، یک جا ذکر نشده، بلکه در میان فصل‌های دیگر به صورت پراکنده جاسازی شده است. اگر حکومت‌های همسو، موضوعات تمدنی هم‌سنخ و مناطق جغرافیایی هم‌عرض در دسته‌ها و گروه‌های مشخصی گنجانده می‌شد، تا حدودی از سردرگمی نویسنده می‌کاست و فصول کتاب نیز هرکدام در جای مناسب خویش قرار می‌گرفت.

۱-۳-۲. درهم آمیختگی مباحث درون فصلی

یکی از مشکلات بزرگ ساختاری کتاب *آدام‌متز*، درهم آمیختگی مطالب و مباحث درون فصلی است، به گونه‌ای که گاهی با عنوان فصل نیز همخوانی ندارد. برای مثال، در فصل بیست و یکم

کتاب، بحثی با عنوان «احوال معیشت» مطرح شده است. همچنان که از عنوان فصل برمی آید باید مطالب زیر عنوان، حول محور وضعیت معیشت و زندگی روزمره مردم و میزان برخورداری آنها از رفاه اجتماعی تنظیم شود، لکن بر خلاف انتظار، بیشتر مباحث این فصل به فرهنگ، عادات و خلق و خوی حاکم بر جامعه پرداخته است، از جمله آداب آراستگی رجال دربار، مدل برش و آرایش موها، عادات خضاب و مصرف گلاب، محل دفن مردگان، رواج مرثیه و «فریاد خوانی» در غم فقدان آنان، دأب اشراف و درباریان در تناول برخی از میوه‌ها و پرهیز از برخی دیگر، چگونگی چینش سفره‌های مترفان و ارباب ثروت و قدرت و رواج شرب شراب و رقص و آواز، قسمت‌های مهم این فصل را تشکیل می‌دهد.^{۱۸}

همین مشکل فصل بیست و یکم، دامن‌گیر فصل نهم نیز می‌باشد، زیرا آنچه که بایسته طرح در این فصل می‌نماید، بررسی «رسوم دارالخلافة» در چارچوب مشخص و استدلال بر پایه نمونه‌های معتبر تاریخی است، لکن نویسنده محترم بدون تعیین نقطه آغاز و انجام، از دربار دارالاماره هر امیر و حاکمی سخن گفته است، از این‌رو، گاهی به قاهره رفته و گاهی به بغداد، زمانی از بخارا گذر کرده و روزی از دربار امیر حمدانی در حلب خبر داده است، همچنین خلیفه و امیر در هم آمیخته شده و قلمروهای حکومتی دسته‌بندی منطقی ندارد و در برخی موارد، تسلسل تاریخی نیز رعایت نشده است. برای مثال، با طرح بحث از اوضاع آشفته مستکفی و گرفتاری وی در چنگال توطئه زن مکاره، از تواضع عضدالدوله بویهی نسبت به خلیفه عباسی سخن گفته^{۱۹} که در قرن چهارم قرار دارد و سپس به قهقرا رفته و درباره دوره معتضد در (۲۷۹ق) بحث کرده است.^{۲۰}

فصل نهم کتاب با عنوان «اخلاق و عادات» گشایش یافته است. با توجه به عنوان فصل، بایسته به نظر می‌رسد که درباره حوزه وسیعی از مسائل هنجاری، فاکتورهای تعیین کننده ارزشی در عرصه رفتار مسلمانان و نیز شیوه‌های رفتاری آنان در بخش‌های مختلف، بحث و بررسی شود، لکن بر خلاف توقع، مطالب این فصل را مجموعه‌ای از مسائل پراکنده و نامربوط شکل می‌دهد که با بیان اوصاف بردگان و خواجگان و ویژگی‌های جسمی و روحی آنان آغاز می‌شود و با ذکر مواردی از جریان‌های عشقی که بیشتر در قالب داستان‌های دلدادگی مطرح شده است، ادامه می‌یابد. البته رواج مواردی از رکیک‌گویی در میان مسلمانان و چگونگی رفتار آنان با اسیران و چگونگی قتل مجرمان در آن دوره نیز فروگذار نشده است.^{۲۱}

۳-۱-۳. عدم بررسی پیشینه

یکی از بایسته‌های پژوهش در کتاب‌ها و مقالات ساختارمند، عدم غفلت از بررسی پیشینه مباحث است که جای آن در کتاب مورد پژوهش، خالی احساس می‌شود. نویسنده محترم نه تنها در آغاز هر فصل، بدون بررسی پیشینه، وارد اصل موضوع گردیده که در موضوعات درون فصلی نیز سابقه و پیشینه‌ای را متعرض نشده است. برای مثال، در فصل نوزدهم درباره گرایش‌ها و آیین‌های دینی بحث کرده است. البته هرچند نویسنده برای موضوع عرفان و تصوف در جهان اسلام، پیشینه‌ای را تراشیده و به اصطلاح، آن را تبارشناسی کرده است، اما در موضوع فرقه‌های اسماعیلیه و قمرطی، اصلاً متعرض پیشینه نگردیده و حتی از بیان مسائل آیینی این فرقه‌ها صرف نظر نموده و صرفاً به بُعد نظامی و لشکرکشی‌های خشونت‌آمیز قمرطیان در شبه جزیره عربستان و به سرقت رفتن حجرالاسود و پرده کعبه و مطالب پراکنده دیگر بسنده کرده است.^{۲۲}

۳-۲-۳. بررسی محتوایی

یکی از جدی‌ترین موارد نقد در کتاب آدام‌متز، نقد محتوایی است که از نظر اهمیت، در مقایسه با چالش‌های دیگر کتاب در درجه بالاتری قرار دارد، زیرا غیر ارادی بودن اشکالات سندی و ساختاری در آثار شرق‌شناسان، به واقع نزدیک‌تر است، اما در موارد نارسایی‌های محتوایی، احتمال غرض‌ورزی و تأثیرگذاری انگیزه‌های شرق‌شناسانه را نمی‌توان به کلی منکر شد، از این رو، اگر به اشکالات ساختاری و سندی آثار مستشرقان، خرده گرفته می‌شود، اغماض و نادیده‌انگاشتن مشکلات محتوایی آنها لزوماً روا نیست و نقادانی‌های جدی پژوهشگران و اندیشمندان مسلمان را می‌طلبد. نقد محتوایی کتاب آدام‌متز را در دو حوزه، پی می‌گیریم: شیعیان و موارد دیگر.

۳-۲-۳-۱. شیعیان

دقت در محتوای کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم و مقایسه فصل‌های آن با یکدیگر، این نکته را آشکار می‌کند که آدام‌متز در مورد شیعیان، بیش از سایر فرقه‌های اسلامی دچار لغزش شده است و چرایی این نکته را می‌توان در عدم بهره‌گیری وی از منابع شیعی جست‌وجو کرد.

۳-۲-۳-۱-۱. تاریخ شکل‌گیری فرقه‌های شیعی

بر پایه ادعای آدام‌متز، پیدایش و شکل‌گیری فرقه‌های شیعی به قرن چهارم هجری بر می‌گردد.^{۲۳} هرچند در موضوع پیدایش تشیع و بسط تاریخی آن، از روی آگاهی‌های ناصواب یا

تعصبات فرقه‌گرایانه، نظریه‌ها و فرضیه‌های متعددی ارائه شده است، از جمله اینکه تشیع، برآیند حس انتقام‌جویی ایرانیان در برابر اعراب است^{۲۴} یا اساساً تشیع توسط عبدالله بن سبا یهودی به وجود آمد،^{۲۵} مذهب شیعه دست‌ساخته امام باقر و امام صادق علیهما السلام است،^{۲۶} تاریخ پیدایش تشیع به سقیفه برمی‌گردد،^{۲۷} شیعه در صفین و جمل به وجود آمد،^{۲۸} بعد از حادثه کربلا مذهبی به نام تشیع شکل گرفت،^{۲۹} برخی از حکومت‌ها مانند آل بویه و صفویه، شیعه را ترویج کرد،^{۳۰} اما آنچه در بازار فرضیه‌های مذکور، قابل توجه است، تبعیت مستشرقان و خاورشناسانی چون آدام‌متز از نظریه‌های فرقه‌گرایانه متعصبان می‌باشد. البته اگر این پرسش به درستی مطرح شود که «تمایز تشیع و تسنن از چه برهه‌ای آشکار شد؟»، فرضیه‌های فوق، اساساً جایگاهی ندارد، علاوه بر اینکه شواهد تاریخی مهمی وجود دارد که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله، جمعی از اصحاب، دل‌بستگی روحی و معنوی خاصی به علی بن ابی‌طالب علیه السلام پیدا کرده بودند و از آن جماعت به «روادالتشیع»؛ طلایه‌داران تشیع نام برده شده است.^{۳۱} همچنین هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «علی و شیعه‌اش در روز قیامت از رستگاراند»، آیه هفت سوره «بینه» نازل شد^{۳۲} و پس از نزول این آیه، پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام گفت: «تو و شیعه تو در روز قیامت، خشنود و خداوند از شما راضی است».^{۳۳}

اگر منظور آدام‌متز، تاریخ پیدایش فرقه‌های شیعی باشد، با توجه به متون تاریخی، شکل‌گیری فرقه‌های شیعی به قبل از قرن چهارم برمی‌گردد. کیسانیه در سال ۸۱ ق^{۳۴} و زیدیه زیدیه در قرن دوم (دوره هشام بن عبدالملک) به وجود آمد که ریشه‌های آن به بعد از شهادت امام حسین علیه السلام برمی‌گردد.^{۳۵} همچنین پیدایش اسماعیلیه در قرن دوم اتفاق افتاد و واقفیه نیز در اواخر قرن دوم (بعد از شهادت امام کاظم علیه السلام)، شکل گرفت.^{۳۶} البته قرن چهارم، قرن گسترش حکومت‌های شیعی است که گمان نمی‌رود منظور آدام‌متز از پیدایش فرقه‌های شیعی، گسترش حکومت‌های شیعی باشد.

۳-۲-۱-۲. ستم پیشه خواندن دولت شیعی بنی‌عمار

پیرو گفته‌های ناصر خسرو، آدام‌متز از شیعه بودن مردم طرابلس شام خبر داده و افزوده است که ظاهراً دولت شیعی بنی‌عمار، به شیوه ظالمانه، مذهب شیعه را بر مردم این منطقه تحمیل می‌کردند.^{۳۷} هرچند در شیعه بودن طرابلسیان شام، به دلیل حضور خاندان شیعی بنی‌عمار در آنجا تردیدی وجود ندارد، لکن ادعای نویسنده مبنی بر ستم‌پیشگی شیوه بنی‌عمار در ترویج

مذهب تشیع، بی پایه به نظر می‌رسد، زیرا اولاً: ادعای مذکور بدون سند و منبع مطرح شده است، ثانیاً: بنا به گزارش منابع تاریخی و جغرافیایی، عظمت و شکوفایی طرابلس شام در دوره بنی‌عمار بوده است؛^{۳۸} که از همراهی و همگرایی دولت و مردم حکایت دارد، ثالثاً: این احتمال وجود دارد که مقاومت دلیرانه و اسلامی دولت بنی‌عمار در برابر صلیبی‌ها،^{۳۹} خوشایند مذاق آدم‌مترز نبوده و به همین سبب تهمت ستم‌پیشگی بر آنها زده است.

۳-۲-۱-۳. غالی خواندن شیعیان قم

نویسنده در فصل بررسی فرقه‌های شیعی، متعرض شیعیان قم نیز شده و بیان داشته است که شیعیان قم، غالی مذهب و از فرقه‌های غرابیه^{۴۰} بودند. وی این گزارش را به طبقات الشافعیه سبکی ارجاع داده است^{۴۱} هرچند منابعی چون احسن التقاسیم مقدسی^{۴۲} و آثار السبلاد زکریای قزوینی،^{۴۳} ادعای غالی بودن مردم قم را مطرح ساخته‌اند، لکن نویسنده کتاب تاریخ قم نوشته حسن بن محمد بن حسن قمی که مربوط به قرن چهارم هجری می‌باشد، متعرض جزئیات تاریخ قم، حتی عالمان سنی مذهب این شهر شده است،^{۴۴} در مورد وجود مذهب غالی و خصوصاً غرابیه در قم سخنی نگفته است. ظاهراً منشأ غرابیه خواندن شیعیان قم، شایعات متعصبانه قاضی ابوسعید استخری است که مدتی در قم سمت قضاوت را به عهده داشته است. طبق نقل سبکی در طبقات الشافعیه، ابوسعید استخری در همدان به محمد بن سعید فراتی، از غرابی بودن مردم قم سخن گفته است، زیرا در دوره قضاوت او، مردی در قم، وفات یافت و از وی دختر و عمویی باقی ماند. قاضی ابوسعید ارثیه متوفی را میان دختر و عمویش به دو نصف تقسیم کرد. مردم قم به وی اعتراض کردند که «مایملک» متوفی به‌طور کامل به دختر می‌رسد. قاضی ابوسعید مدعی شد که ادعای مردم قم برخلاف دستور اسلام است و قمیان او را تهدید به قتل کردند، از این رو وی از قم گریخت و مردم قم را غرابی مذهب خواند.^{۴۵} بدیهی است که تقسیم قاضی ابوسعید، برخلاف فقه تشیع اثناعشری بوده است، زیرا دختر در طبقه اول قرار دارد و عمو در طبقه سوم جای می‌گیرد و با وجود طبقه اول، به سایر طبقات ارث نمی‌رسد.^{۴۶} بنابراین، اعتراض قمیان به قاضی ابوسعید، بر غرابی بودن آنها دلالت ندارد.

۳-۲-۱-۴. خلط تشیع با جریان‌های غالی مذهب

آدم‌مترز در بحث از فرقه‌های شیعی، میان تشیع واقعی و جریان‌های غالی مذهب، تفکیک قائل نشده و عقیده تناسخ را که آموزه‌ای کاملاً غالیانه است و به کفر منجر می‌شود، به تشیع نسبت

داده است.^{۴۷} هرچند بررسی جریان‌های غلو و بیان اعتقادات آنان، وظیفه نوشتار حاضر نمی‌باشد، لکن برای روشن شدن اشتباه سخنان آدام‌متز، یادآوری چند نکته، ضروری است:

الف- به‌رغم رواج انتساب جریان‌های غالی به مذهب تشیع، در میان اهل سنت نیز گروه‌ها و جریان‌های بسیاری وجود دارد که گرایش غالیانه داشتند، مانند ابراهیمیه که به حلول روح عیسی بن مریم در بدن ابراهیم امام از رهبران اولیه عباسیان، اعتقاد داشتند.^{۴۸} اسحاقیه یکی دیگر از این فرقه‌هاست که ابومسلم خراسانی را پیامبر می‌دانستند.^{۴۹} راوندیه، گروه دیگری است که به الوهیت منصور عباسی اعتقاد داشتند.^{۵۰} رزامیه هم معتقد بودند که روح خداوند در ابومسلم حلول کرده است.^{۵۱} یزیدیه نیز که در شمال عراق ساکن بودند، یزید بن معاویه را فرشته‌ای از فرشتگان الهی می‌دانستند.^{۵۲} همچنان که طبق گزارش مقدسی گروهی نیز معاویه پسر ابی‌سفیان را پیامبر می‌دانستند و به نبوت او اعتقاد داشتند.^{۵۳} درباره علم خلیفه دوم هم روایتی را نقل کرده‌اند که اگر علم همه اهل زمین در یک کفه ترازو و علم عمر در کفه دیگر قرار گیرد، علم عمر فزونی دارد.^{۵۴} همچنین در گزارشی آمده است که در سال بیست هجری در مدینه، زلزله‌ای واقع شد، در این میان، عمر نیزه خود را به زمین زد و گفت: مگر من به روی تو به عدالت رفتار نکرده‌ام؟ از آن تاریخ به بعد در مدینه زلزله‌ای واقع نشد.^{۵۵}

ب - آموزه تناسخ هرچند از خارج وارد جهان اسلام شد و یکی از مهم‌ترین اصول مشترک تمامی گرایش‌های دین هندویی به حساب می‌آید و مسیحیت و یهودیت نیز از آن بی‌بهره نبودند،^{۵۶} لکن در درون جهان اسلام، این عقیده به فرقه‌های غالی معتقد به حلول و برخی از شعبه‌های درونی فرقه معتزله، همانند خابطیه، حماریه و طایفه اختصاص دارد.^{۵۷}

ج - موضع‌گیری تند امامان شیعه و نیز عالمان و اندیشمندان شیعی در برابر جریان‌های غالی و عقیده تناسخ، نمایان‌گر براهت تشیع از عقاید غالیانه، همانند تناسخ است. امام رضا^ع در پاسخ مأمون که نظر آن حضرت را درباره تناسخ جویا شده بود، فرمود: «کسی که به تناسخ، اعتقاد داشته باشد، به خداوند عظیم، کفر ورزیده و بهشت و جهنم را تکذیب کرده است».^{۵۸} همچنین امام^ع در جای دیگر فرمود: «کسی که قائل به تناسخ شود، کافر است». سپس افزود: «خداوند غالیان را لعنت کند که از مجوسیان و نصارا و قدریه و مرجئه و حروریه بدتر هستند».^{۵۹} شیخ مفید از متکلمان و عالمان برجسته شیعی در قرن چهارم هجری، تناسخ را مردود دانسته^{۶۰} و درباره غالیان چنین اظهار داشته است:

غالبان کسانی هستند که تظاهر به اسلام دارند و به امیرالمؤمنین و سایر امامان^ع، سمت الوهیت و نبوت نسبت می‌دهند. اینان گمراه و کافرند؛ امیرالمؤمنین^ع درباره آنها به قتل و سوزاندن در آتش، حکم فرموده، ائمه^ع آنان را کافر و از دین خارج دانسته‌اند.^{۶۱}

۳-۲-۱-۵. ادعای تأثیرپذیری مراسم عاشورا از مسیحیت یکی دیگر از موارد نقد کتاب آدام‌متز، ادعای تأثیرپذیری عزاداری امام حسین^ع از «جمعه آلام» مسیحیت است؛ یعنی هر آنچه مسیحیان برای برانگیختن احساسات در روز یادبود مصلوب شدن مسیح برپا می‌دارند، به تشیع نیز سرایت کرده و در مورد عاشورا تکرار می‌شود.^{۶۲} وی این ادعا را بدون استدلال و تکیه بر اسناد و مدارک تاریخی و با عدم رعایت اصول و روش تحقیق عالمانه، مطرح کرده است، از این‌رو، شایستگی و قابلیت نقد و پاسخ علمی و محققانه را ندارد، با وجود این در خصوص سخافت و بی‌پایه بودن ادعای مذکور، یادآوری چند نکته لازم به نظر می‌رسد:

الف - گریه و سوگواری بر مظلومیت خامس آل عبا حضرت امام حسین^ع محور مراسم عاشورا را تشکیل می‌دهد که از نظر زمانی به دوره حیات رسول خدا^ص باز می‌گردد، زیرا علاوه بر گزارش‌های شیعی، منابع تاریخی و روایی اهل سنت به وضوح تأکید دارند که رسول گرامی اسلام^ص نخستین عزادار امام حسین^ع بود و ایشان ضمن خبر دادن از شهادت فرزندش حسین^ع، بر مظلومیت وی اشک ریخت و سوگواری کرد.^{۶۳}

ب. بعد از شهادت امام حسین^ع طبق گزارش‌های موثق تاریخی - نخستین عزاداران حسینی، خاندان به اسارت رفته آن حضرت بودند که هنگام عبور از قتلگاه شهیدان کربلا، تحت رهبری زینب کبری^ع به عزاداری پرداختند.^{۶۴} عزاداری زن یکی از سربازان کینه‌توز ابن‌سعد به نام خولی بن یزید ازدی در کوفه و نیز عزاداری زنان و دخترانی از خاندان یزید در شام بر مظلومیت امام^ع و یاران فداکارش،^{۶۵} می‌تواند به‌عنوان برخی از مصادیق عزاداری بر امام حسین^ع ذکر شود. زمانی که خبر شهادت امام حسین^ع به ام‌سلمه یکی از همسران پیامبر^ص رسید، ایشان از شدت گریه، مدهوش شد.^{۶۶} امامان بعد از امام حسین^ع، همواره عزاداری برای امام حسین^ع را زنده نگه می‌داشتند، چنان‌که امام سجاد^ع که خود در کربلا حضور داشت، هرگاه آب برایشان می‌آوردند، اشک مبارکشان جاری می‌شد و می‌فرمود: «چگونه بیاشامم در حالی که

پسر پیامبر را تشنه کشتند».^{۶۷} امام باقر^{علیه السلام} در روز عاشورا، مجلس عزاداری برپا می‌کرد و به شاعران دستور نوحه سرایی می‌داد و خود می‌گریست.^{۶۸} در دوران امام صادق^{علیه السلام}، چون ماه محرم فرا می‌رسید، اندوه در چهره امام نمایان می‌شد و اشک بر گونه مبارکش جاری بود و در روز عاشورا اندوه ایشان به نهایت می‌رسید و پیوسته می‌گریست.^{۶۹} امام کاظم و امام رضا^{علیهما السلام} نیز برای امام حسین^{علیه السلام} مجلس عزاداری بر پا می‌کردند و گریه امام رضا^{علیه السلام} به حدی بود که پلک‌های ایشان مجروح می‌شد.^{۷۰} البته به دلیل حاکمیت خفقان و استبداد سیاسی و اجتماعی در دوره امویان و عباسیان، مجالس عزاداری به صورت غیر آشکار برگزار می‌گردید، اما در دوره آل‌بویه برای نخستین بار، مراسم عزاداری در کوچه و بازار و در ملاء عام انجام شد، به طوری که در روز عاشورا بازارها بسته می‌شد، زنان بر سر و صورت می‌زدند و بر حسین^{علیه السلام} ندبه می‌کردند.^{۷۱} در دوره فاطمیان مصر نیز مراسم عزاداری، به صورت دسته، در خیابان‌ها تشکیل می‌گردید.^{۷۲}

به هر حال، با توجه به گزارش‌های تاریخی، عزاداری برای امام حسین^{علیه السلام} از زمان رسول خدا به بعد در میان مسلمانان و خصوصاً شیعیان وجود داشته است، بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد که مراسم عزاداری در میان شیعیان وجود نداشته و از مسیحیت وارد تشیع شده است.

ج - اگر در یک بررسی پدیدارشناسانه بخواهیم مراسم عزاداری برای امام حسین^{علیه السلام} را با «جمعه آلام» مسیحیت مقایسه کنیم - قطع نظر از تفاوت حقیقت و ماهیت هر دو - میان آن دو در شکل و آثار ظاهری نیز همانندی و همگونی وجود ندارد، زیرا در مسیحیت صرفاً هنگام مصلوب شدن حضرت مسیح، گریه و ماتم گروهی از تماشاچیان گزارش شده است،^{۷۳} اما بعد از آن، خبری از گریه و عزاداری در مسیحیت نیست، بلکه به برگزاری مراسم «عشای ربانی» یا شام آخر حیات مسیح و تقسیم نان و شراب مقدس، بسنده می‌کنند.^{۷۴}

۳-۲-۱-۶ اعتقاد شیعیان بر زنده بودن امام حسین^{علیه السلام}

آدام‌متز به شیعیان نسبت داده است که به زنده بودن امام حسین^{علیه السلام} اعتقاد دارند و آنان می‌پندارند که حسین^{علیه السلام} کشته نشده، بلکه همانند عیسی بن مریم، در مورد او نیز امر بر مردم مشتبه شده است. وی برای این ادعا به کتاب *علل الشرایع* ابن‌بابویه قمی استناد جسته است.^{۷۵} این ادعا در بخش نقادی اسناد کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، در این نوشتار، نقد و بررسی شده، اما به دلیل ارتباط آن با اشکالات محتوایی، در این بخش نیز قابل ذکر است. به

هر حال، نگارنده، این اسطور، در کتاب *علل الشرایع* چنین چیزی مشاهده نکرد، لکن در صفحه ۲۲۵ حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده که برگردان فارسی آن چنین است:

ادعا کنندگان چنین امری (زنده بودن امام حسین علیه السلام)، از شیعیان ما نیستند و ما از آنها بیزاریم و چنین کسانی سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله، امام علی و سایر ائمه علیهم السلام را درباره شهادت حسین علیه السلام تکذیب کرده‌اند.^{۷۶}

۳-۲-۱. نسبت لقب «بتول» به مریم مادر عیسی

یکی از مواردی که آدام‌متز در فصل بحث از فرقه‌های شیعی مطرح ساخته، لقب «بتول» است. وی ادعا دارد که بسیاری از ویژگی‌ها و خصوصیات مریم مادر عیسی را شیعیان به فاطمه دختر پیامبر اسلام نسبت می‌دهند، از جمله لقب «بتول» که در اصل مال مریم است و شیعیان آن را به فاطمه اطلاق می‌کنند و در معنای بتول گفته‌اند: «زنی است که هرگز خون نبیند و حیاض نشود، زیرا از دختر پیغمبر حیض ناپسند است».^{۷۷} آدام‌متز در خصوص ویژگی‌های حضرت مریم و فاطمه زهرا علیها السلام، به کلی گویی بسنده کرده و صرفاً به لقب «بتول» تصریح کرده است، وی برای اثبات، یا توجیه ادعای خویش، هیچ نوع سند و مدرکی، به دست نمی‌دهد. بدیهی است که ادعای بدون دلیل، ره به جایی نمی‌برد و قابلیت نقد و بررسی علمی را نیز ندارد، با وجود این، برای آشکارسازی بطلان این ادعا باید گفت که اولاً؛ هر چند در متون و منابع اهل سنت، لقب «بتول»، به مریم نسبت داده شده و دلیل نام‌گذاری مریم به بتول، انقطاع وی از ازدواج و همسرگزینی ذکر شده است، لکن همان منابع، بتول را یکی از القاب و اسامی فاطمه زهرا علیها السلام شمرده‌اند.^{۷۸} بنابراین، انتساب لقب «بتول» به فاطمه زهرا، به شیعیان اختصاص ندارد و اهل سنت نیز بدان، اعتقاد دارند. ثانیاً؛ در مورد دلیل نام‌گذاری فاطمه علیها السلام به بتول، در منابع شیعه و سنی، سه وجه ذکر شده است: وجه اول، علو و برتری فاطمه علیها السلام در مقایسه با زنان عالم در فضیلت، عفت، تدین و حسب و نسب،^{۷۹} وجه دوم، انقطاع فاطمه علیها السلام از دنیا و توجه حضرتش به سوی خداوند است^{۸۰} و سوم، پاکی و طهارت دختر پیامبر صلی الله علیه و آله از حیض و نفاس.^{۸۱} اما آدام‌متز تنها از وجه سوم، آگاهی یافته و به آن مورد اشاره کرده است.

۳-۲-۱. ادعای تأثیرپذیری تشیع از مکتب کلامی معتزله

یکی از مهم‌ترین ادعاهای نویسنده درباره تشیع، تأثیرپذیری آن از مکتب کلامی معتزله است. بنا به ادعای وی شیعه از نظر عقاید و روش کلامی، وارث معتزله بوده و در قرن چهارم هجری،

مکتب کلامی خاصی نداشته است.^{۸۲} ادعای تأثیرپذیری تشیع از معتزله، منحصر به آدام‌متز نیست، بلکه بعد از خیاط معتزلی (م ۳۰۰ق)، ابن تیمیه پیشوای فرقه‌گرایی، با اتهام عقیده تجسیم، به متقدمین شیعه، آنها را از کسانی شمرده که تحت تأثیر آرای کلامی معتزله قرار گرفته‌اند.^{۸۳} از متأخران نیز احمدامین مصری بر این طبل کوبیده و شیعه را متأثر از معتزله دانسته است.^{۸۴} اگر خاورشناسانی، چون مکدرموت و آدام‌متز، ادعای تأثیرپذیری شیعه را از معتزله مطرح می‌کنند، در واقع تکرار سخنان مغرضانه افراد متعصب و نویسندگان فرقه‌گرا در میان مسلمانان است. به گفته هانری کوربن، بی‌توجهی و بی‌دقتی‌های شرق‌شناسان، با جهل و تعصب افراد فرقه‌گرا از پیروان اسلام اهل سنت، درباره مسائل حقیقی تشیع، هماهنگی کامل قرار دارد.^{۸۵}

ردیه تفصیلی ادعای تأثیرپذیری کلام شیعه، از مکتب معتزله، نیاز به مجال دیگر دارد، اما در اینجا، چند نکته، لازم است یادآوری شود:

الف- وجود مباحث کلامی و فلسفی سنگین در سخنان امامان شیعه، حکایت از استقلال تفکر کلامی شیعی دارد. صرف نظر از نهج‌البلاغه و احادیث سایر ائمه علیهم‌السلام، صحیفه سجادیه امام سجاده علیه‌السلام، مملو از مسائل دشوار و پیچیده کلامی است، مانند توصیف‌ناپذیری خداوند،^{۸۶} عدم امکان رؤیت خدا،^{۸۷} فراتر بودن ذات خداوند از اوهام و ادراک بشر،^{۸۸} غیر متناهی بودن حقیقت خداوندی،^{۸۹} نفی صفات جسمی و بشری از خداوند،^{۹۰} ازلی و ابدی بودن خدا و توحید خداوند متعال.^{۹۱}

ب- اختلافات کلامی شیعه و معتزله در گزاره‌های اساسی و بنیادی بر کسی پوشیده نیست که بعضی از آنها عبارت‌اند از: شیعه وجود امام را در هر زمان، واجب می‌داند، اما معتزله چنین اعتقادی ندارد؛^{۹۲} شیعه بر انتصاب علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام، به سمت جانشینی بلا فصل پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به شدت باورمند است، در حالی که معتزله برخلاف آن، عقیده دارد؛^{۹۳} به عقیده شیعه، عصمت امام، لازم و ضروری است، لکن معتزله عصمت امام را لازم نمی‌دانند؛^{۹۴} از دیدگاه شیعه، قاسطین و ناکثین، گمراه و ملعونند، زیرا آنان در برابر امام زمانشان مرتکب عصیان شده و خروج کرده‌اند، اما معتزله، قاسطین و ناکثین را مستحق لعنت و گمراهی نمی‌دانند.^{۹۵} بدیهی است که اختلافات اساسی و بنیادی، با وام‌دهی و تأثیرگذاری هستی‌بخش، ناسازگار است.

ج- مناظره‌های بزرگان تشیع با رهبران فرقه معتزله و نگارش ردیه از سوی هر کدام علیه یکدیگر، حکایت از عدم صحت تأثیرگذاری معتزله بر شیعه دارد. از دوره‌های نخستین شکل‌گیری معتزله، تشیع در برابر آن، موضعی کاملاً انتقادی گرفت. مناظره‌های هشام بن حکم با عمرو بن عبید،^{۹۶} نمونه‌ای از مواضع انتقادی تشیع در برابر معتزله است. نگارش کتاب‌های ردیه بر فرقه معتزله از سوی متکلمان شیعی در سده‌های دوم و سوم هجری، نشان‌دهنده وجود پویا و مستقل مکتب کلامی تشیع پیش از قرن چهارم هجری، است. برخی از این کتاب‌ها عبارت است از:

- ۱- مجالسه مع ابی‌علی‌الجبائی بالاهواز، تألیف ابوسهل نوبختی (م ۳۱۱ق)؛^{۹۷}
 - ۲- کتاب الرد علی‌المعتزله، تألیف ابومحمد هشام بن الحکم کوفی (م ۱۹۹ق)؛^{۹۸}
 - ۳- کتاب الرد علی‌المعتزله فی امامة المفضول، تألیف ابوجعفر محمد بن علی بن نعمان جبلی کوفی، معروف به مؤمن الطاق؛^{۹۹}
 - ۴- کتاب النقص علی‌الاسکافی، تألیف فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰ق)؛^{۱۰۰}
 - ۵- کتاب الرد علی‌من قال بامامة المفضول، تألیف ابومحمد هشام بن حکم.^{۱۰۱}
- جالب‌تر از همه، برهان‌هایی است که آدام‌متر برای ادعای تأثیرپذیری شیعه از فرقه کلامی معتزله یادآور شده است: مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

شیعیان زیدی، سند مذهب معتزلی را از طریق واصل بن عطا به محمد بن حنفیه و از او به علی بن ابی‌طالب می‌رسانند...، از دلایل وجود رابطه استوار بین شیعه و معتزله آنکه، قادر خلیفه به سال ۴۰۸ق گفت‌وگو و بحث در اعتزال و رافضی‌گری و عقاید خلاف اسلام را یکجا قدغن کرد. گذشته از این، شیوه ابن‌بابویه قمی بزرگترین عالم شیعه در قرن چهارم در کتاب *علل الشرایع* یادآور طریقه علمای معتزلی است که از علت هر چیز کاوش می‌کردند، و نیز در مذاهب شیعه، مانند معتزله جایی برای انواع زندقه وجود داشت.^{۱۰۲}

دلایل و شواهدی که از سوی نویسندگان برای ادعای تأثیرپذیری شیعه از معتزله اقامه شده، مبتنی بر روش تحقیق تاریخی و عالمانه نیست و بیشتر بر محور تشابهات جزئی و معیارهای غیر منطقی، دور می‌زند که به روش غیر صحیح نویسنده، برگشت دارد. از این رو، بطلان استدلال مذکور نیازمند توضیح نیست، با وجود این، چند نکته در این خصوص قابل ذکر است: اولاً: اتصال مذهب معتزله به علی بن ابی‌طالب^{علیه السلام}، دلیل بر تأثیرپذیری و هویت‌یابی معتزله

از شیعه است و نه عکس آن، ثانیاً: فرقه زیدیه، پس از رسول خدا ﷺ، علی بن ابی طالب ﷺ را امام مفترض الطاعه می‌دانند و سپس به امامت حسنین ﷺ و هر کسی که از نسل آن دو امام باشد و دعوت و قیام خویش را آشکار سازد، اعتقاد دارند. ابوالجارود از رهبران زیدیه، مخالفان علی ﷺ و کسانی را که بر او پیشی گرفته‌اند، کافر خوانده است. البته از میان شعبه‌های زیدیه، فرقه «بتریه» بر خلافت شیخین صخه می‌گذارد و تقدم مفضول بر فاضل را جایز می‌شمارد،^{۱۰۳} لکن گرایش فرقه بتریه به برخی از گزاره‌های مکتب اعتزال، مستلزم تأثیرپذیری و پیروی همه گروه‌های شیعی از فرقه معتزله نیست، ثالثاً: میان سیاست مذهبی قادر خلیفه عباسی و تساوی فرقه‌های مورد تحریم و یا تأثیرپذیری آنها از همدیگر، هیچ‌گونه رابطه‌ی علی و معلولی وجود ندارد، رابعاً: بنا به شواهد تاریخی، خردگرایی، ویژگی مکتب تشیع بوده که به فرقه معتزله سرایت کرده است،^{۱۰۴} نه اینکه عالمان خردگرای شیعی، همانند ابن‌بابویه قمی از دانشمندان معتزلی تأثیر پذیرفته باشند.

۳-۲-۹. نادیده انگاشتن حضور فقهی و حدیثی تشیع

از کاستی‌های دیگر کتاب آدام‌متز، نادیده انگاشتن حضور حدیثی و فقهی تشیع در قرن چهارم هجری است. نویسنده در فصل‌های سیزدهم و چهاردهم کتاب، به گزارش و توصیف علوم دینی و مذاهب فقهی پرداخته و با بیان مسلک کلامی معتزله، اشاعره و اهل حدیث، مذاهب فقهی رایج در آن دوره را به بحث نشسته و حتی مذهب باندۀ داودیه^{۱۰۵} را از قلم نینداخته است، اما با وجود گزارش تاریخی مبنی بر رواج مذهب فقهی تشیع در آن زمان،^{۱۰۶} کوچک‌ترین اشاره‌ای به آن ندارد. با توجه به گسترش حاکمیت سیاسی شیعیان در قرن چهارم و ایجاد فضای باز فرهنگی و سیاسی به نفع آنان، رواج مذهب فقهی و شکل‌گیری مکتب اصولی شیعه، دور از ذهن نیست، چنان‌که ابومحمد حسن بن علی، معروف به ابن ابی‌عقیل نعمانی، کتاب مهم *المستمسک بحبل آل الرسول* را در فقه شیعه تألیف کرد^{۱۰۷} و سپس ابن‌جنید اسکافی و شیخ مفید، قدم‌های اساسی را در این زمینه برداشتند.

نویسنده با بررسی محدثان مسلمان در قرن چهارم هجری، ابوالحسن دارقطنی (م ۳۸۶ق) و حاکم نیشابوری (م ۴۰۵ق) را بزرگ‌ترین محدثان آن دوره برمی‌شمارد،^{۱۰۸} اما به رغم حضور محدث نامدار شیعه، جناب شیخ صدوق در قرن چهارم و ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی در اوایل این سده، از محدثان شیعه نام نبرده است.

۳-۲-۱۰. انکار وجود امام دوازدهم شیعیان

از دیگر اشکالات بزرگ این کتاب، ادعای عدم تولد امام دوازدهم شیعیان می‌باشد. نویسندگان در جلد دوم، (صفحه ۳۵۰) مدعی شده که امام حسن عسگری علیه السلام بلا عقب از دنیا رفته است. وی ضمناً اظهار داشته که یکی از عوامل مهم در موفقیت فاطمیان، بدون فرزند از دنیا رفتن امام یازدهم شیعیان اثناعشری است.^{۱۰۹} انکار مسلمات تاریخی توسط شرق‌شناسان می‌تواند عوامل و انگیزه‌های گوناگونی داشته باشد، اما در این مورد، آبخور ادعای آدام‌متز، سخنان مغرضانه ابن تیمیه در مورد امام دوازدهم شیعیان است.^{۱۱۰}

۳-۲-۲. موارد دیگر

اشکالات و نقدهای وارد بر کتاب آدام‌متز، منحصر به بخش‌ها و قسمت‌های مربوط به شیعیان نیست و در بخش‌های دیگر نیز مواردی از نقدهای جدی وجود دارد که به بعضی از آنها در این قسمت، اشاره می‌شود:

۳-۲-۱. انتساب مطالب غیر صحیح به اسلام

نویسندگان در فصل بیست و یک کتاب، حمام‌های گرم را که در جهان اسلام آن روز به شکل وسیع، رواج داشت، وارداتی دانسته و مدعی شده که همواره به دلایل مذهبی، شرقیان از این نعمت محروم بوده‌اند. در دوره ساسانی، شاه می‌خواست حمام عمومی بسازد، اما با خشم سران مذهبی روبه‌رو شد که آن را بی‌حرمتی به دین می‌شمردند. نویسندگان شبیه چنین چیزی را به اسلام نسبت داده و اظهار می‌دارد که اسلام درباره حمام، نظر مساعد ندارد و به حدیثی از امام علی علیه السلام تمسک جسته که فرمود: «حمام چه بد جایی است، صدا در آن می‌پیچد، صوت قرآن به گوش نمی‌رسد و عورت‌ها آشکار است». از زمخشری نیز نقل کرده است که گفت: «مکروه است که مرد به زنش پول حمام بدهد، زیرا کمک به عملی کرده است که شرعاً کراهت دارد». ^{۱۱۱} به گفته آدام‌متز حمام برای اولین بار از روم وارد جهان اسلام شد. ^{۱۱۲} او از قاهر، خلیفه عباسی روایت کرده است که یکی از اسلاف خلیفه (قاهر)، نخستین بار، حمام‌های رومی در حرم‌سرا ساخت، سپس گفته قاهر خلیفه را، دلیل اقتباس مسلمانان از رومیان در ساخت و بهره‌برداری حمام، دانسته است. ^{۱۱۳}

در نقد این قسمت از ادعای آدام‌متز باید گفت که اولاً: اثبات نشده است که یونان و روم خاستگاه حمام در جهان، بوده‌اند، بلکه باید در جای خود، بحث و بررسی شود که حمام برای

اولین بار در چه نقطه‌ای از جهان اختراع و از آن بهره برداری شده است، ثانیاً: تردیدی نیست که نظافت و پاکیزگی جسمی، همانند طهارت و پاکیزگی روحی، از مسلمات دین اسلام به حساب می‌آید. نویسنده حدیثی که به امام علی علیه السلام نسبت داده، برای آن سند و ارجاعی ذکر نکرده است، علاوه بر این، گفته‌های پیشوایان دین اسلام، ناظر به حمام‌هایی است که در عین عمومی بودن، ورود به آنها در حالت برهنگی عفت‌ستیز، صورت گیرد، چنان‌که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: «هر کس به خدا و روز قیامت ایمان دارد، باید بدون لنگ وارد حمام نشود».^{۱۱۴}

پذیرش مالکیت غیر مسلمان بر برده مسلمان، از دیگر موضوعاتی است که به اسلام نسبت داده شده است. نویسنده در فصل یازدهم کتاب، به گوشه‌ای از قوانین برده‌داری در بیزانس پرداخته و ضمن بیان ممنوعیت مالکیت غیر نصرانی بر برده نصرانی، گزارش داده است که حتی کلیسای مسیحی در ممالک اسلامی، مسیحیانی را که برده‌های همکیش خود را به غیر مسیحی فروخته بودند، از شرکت در مراسم مذهبی محروم می‌کردند. سپس ادعایی را مبنی بر جواز مالکیت غیر مسلمان بر برده مسلمان از جانب اسلام مطرح کرده و گفته است: «شریعت اسلام بر یهودی و نصرانی، داشتن برده مسلمان را ممنوع نکرده بود».^{۱۱۵} صرف نظر از استنباطات فقهی مذاهب و فرقه‌های مسلمان، بر پایه نص صریح آیه قرآن: «... وَ لَنْ يَخْعَلَ آلُ الْكٰفِرِيْنَ عَلٰى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا» (نساء: ۱۴۱) و «تسخیر پیامبر مکرم اسلام» (الاسلام يعلمو و لا يعلمی علیه)،^{۱۱۶} مالکیت غیر مسلمان بر برده مسلمان، ممنوع است و بنا به استنباط فقیهان شیعه، اگر برده و صاحبش، هردو کافر باشند و سپس برده، به دین اسلام مشرف شود، صاحب غیر مسلمان وی ملزم است که او را به فروش برساند.^{۱۱۷}

۲-۲-۳. تناقضات درونی؛

از اشکالات دیگر کتاب آدام‌متر، تناقضات درونی یا پارادوکس‌هایی است که گاهی به چشم می‌خورد، برای مثال، در بحث از سازمان‌های اداری مسلمانان، کارمندان دیوانی را از فقیهان و عالمان تفکیک می‌کند و اظهار می‌دارد که بر خلاف عالمان، دیوانیان، نماینده تربیت ادبی بودند که جز در حد لزوم به شریعات نمی‌پرداختند و حاکمان از انتخاب فقیهان و عالمان، در مقام وزارت و سایر کارهای دیوانی به شدت خودداری می‌کردند.^{۱۱۸} اما جای دیگر گزارش می‌دهد که در سال‌های قرن چهارم، قاضی مروزی که یک روحانی بود، وزارت امیر سامانی را بر عهده داشت و ابوالفضل سلمی، فقیهی گشاده‌زبان و محدث و حافظ قرآن، متصدی وزارت

عباسیان بود.^{۱۱۹} در بحث از فرقه‌های شیعی، تشیع را در قرن چهارم فاقد مکتب کلامی دانسته و استدلال کرده که عضدالدوله از فرمانروایان شیعی، طبق مذهب معتزله عمل می‌کرد. اندکی بعد، مدعی شده است که از فرمانروایان قرن چهارم، تنها فاطمیان شیعه بودند و در بیشتر مبادی با معتزله توافق داشتند.^{۱۲۰} در بحث از مسائل مالی مسلمانان، یادآور می‌شود که فقیهان و عالمان مسلمان، به جز جزیه اهل ذمه، خراج زمین و زکات، هر نوع مالیات را غیر مشروع می‌دانستند. این گفته نویسنده حکایت از وجود سیستم و شیوه خاص اقتصادی و مالیاتی در اسلام دارد، اما ذیل گفتارش، اسلام را متهم کرده که از همان آغاز، شیوه‌های اقتصادی قدیمی، مانند سیستم مالیاتی بطالسه، رومیان و ساسانیان را بر نینداخت.^{۱۲۱} نویسنده در فصل سیزدهم، سیزدهم، قرن چهارم هجری را دوره علم کلام خوانده که در این سده، علم کلام از خدمت‌گذاری فقه خلاصی یافت و کسوت استقلال پوشید، اما اندکی بعد، از استقلال کلام معتزله در قرن سوم خبر داده است.^{۱۲۲}

۳-۲-۳. ادعای ورود گزاره‌های بیگانه در اسلام

از دیگر نقدهای وارد بر کتاب آدام‌متز، ادعای ورود گزاره‌های مسیحی در اسلام است.^{۱۲۳} رسوخ و نفوذ افکار، اندیشه‌ها و آموزه‌های یک دین در ادیان مجاورش طی دوره زمانی بلند مدت، هرچند به‌طور کلی قابل انکار نیست، اما ادعای ورود آموزه‌های مسیحی در اسلام، بر پایه تحقیقات و پژوهش‌های تاریخی و بررسی‌های پدیدارشناسانه دینی، در هیچ سطحی قابل دفاع نمی‌باشد؛ و نمی‌توان تشابهات جزئی را دلیلی محکم و منطقی به حساب آورد. نویسنده، پیرو ادعای فوق، پا را فراتر گذاشته و گزاره‌های اصیل اسلامی و قرآنی را به مسیحیت و فرقه‌های مرتبط با آن، نسبت داده است؛ یکی از این گزاره‌ها «معرفة الله» است که به پندار وی مربوط به مذهب گنوسیان قدیم است و دوباره در موطن اصلی خویش، یعنی شرق میانه، ظهور کرده و طی دو قرن در زندگی معنوی مسلمانان مقام نخست را احراز نمود.^{۱۲۴} گزاره دیگری که مورد ادعای نویسنده قرار گرفته، «ولایت» است. به باور وی، گزاره «ولایت» جزء اعتقادات عرفانی مسیحیان گنوسی بوده و متصوفه اسلامی آن را وارد اسلام کردند.^{۱۲۵}

بی‌تردید، مفاهیم و گزاره‌های «معرفة» و «ولایت»، گزاره‌های اصیل اسلامی بوده و از هیچ دینی وام گرفته نشده است. واژه «ولی» به‌طور مکرر در قرآن کریم وارد شده و از جمله در سوره‌های؛ بقره آیه ۱۲۰ و آیه ۲۵۷، آل عمران آیه ۶۸، عنکبوت آیه ۲۲، انعام آیه ۷۰، مائده آیه ۵۵ و اعراف آیه ۵۵ و ۱۹۶، ذکر شده است.

همچنین گزاره «معرفة الله»، برای اولین بار در سخنان گهربار پیامبر ﷺ مکرم اسلام به چشم می‌خورد؛ آنگاه که اعرابی در محضر پیامبر وارد شد و درخواست آموزش غرائب العلم را کرد، پیامبر ﷺ فرمود: با «رأس العلم» چه کار کردی که از «غرائب العلم» سخن می‌گویی؟ اعرابی سؤال کرد: یا رسول الله «رأس العلم» چیست؟ پیامبر ﷺ در پاسخ فرمود: «معرفة الله حق معرفت».^{۱۲۶} در سخنان امام علی بن ابی طالب علیه السلام نیز گزاره «معرفة الله» وارد شده است. ایشان «معرفة الله» را اول عبادت و توحید خداوند دانسته است.^{۱۲۷}

۳-۳. اسناد و منابع

با مستندیابی کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، می‌توان مقدار آشنایی آدم‌متز با منابع و متون تاریخی مسلمانان را به دست آورد و در مجموع می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که آدم‌متز به‌رغم جدایی زبانی و فرهنگی‌اش از جهان اسلام، آشنایی گسترده‌ای با منابع تاریخی مسلمانان داشته است، با وجود این، اشکالات و نارسایی‌های وی در این زمینه، قابل اغماض نیست. با توجه به حجم گسترده ارجاعات کتاب آدم‌متز، بررسی تمام کاستی‌ها و نارسایی‌های آن، کاری است پرحجم و نیازمند مجال دیگر، از این رو، مقاله حاضر بسته به ظرفیت خویش، برخی از اشکالات سندی کتاب را رصد کرده است:

الف- در جلد اول، صفحه ۱۹، چنین آمده است. «... در بغداد حال دگرگونه بود، از سال ۳۱۵ ق به بعد که نخستین بار، عیاران در آنجا فتنه و فساد برانگیختند و به تاراج دست زدند...»^{۱۲۸} سپس این مطلب به *الکامل* ابن اثیر، (ج ۸، ص ۱۲۶) ارجاع داده شده است. با توجه به پیروی تفاوت شماره صفحات از اختلاف در چاپ‌ها، به شماره صفحه نمی‌توان تکیه کرد، از این رو، گفته آدم‌متز باید ذیل حوادث سال ۳۱۵ ق درج شده باشد، لکن چنین چیزی در *الکامل* ذیل حوادث سال ۳۱۵ ق وجود ندارد، بلکه ابن اثیر جریان عیاران را در حوادث سال‌های ۲۷۶ و ۳۰۶ ق^{۱۲۹} که نشان‌دهنده عدم اختصاص قضیه عیاران به بعد از سال ۳۱۵ ق است.

ب- در جلد اول، صفحه ۷۹ گزارش شده که عضالدوله از فرمانروایان متمایل به تشیع، طبق مذهب معتزله عمل می‌کرد،^{۱۳۰} سپس ارجاع آن به *احسن‌التقاسیم* مقدسی ذکر شده است، این در حالی است که *احسن‌التقاسیم* عضالدوله را پیرو مذهب داودیه می‌داند.^{۱۳۱}

ج- در جلد اول، صفحه ۸۰ گزارش شده که شیعیان می‌پنداشتند، حسین علیه السلام کشته نشده و همانند عیسی بن مریم، درباره وی امر بر مردم مشتبه شده است.^{۱۳۲} ارجاع این مطلب به *علل*

الشرايع ابن بابويه قمی ذکر شده است، در حالی که چنین چیزی در *علل الشرايع* وجود ندارد. البته در (ص ۲۲۵) حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده که برگردان فارسی آن، چنین است: «ادعا کنندگان چنین امری (زنده بودن امام حسین علیه السلام)، از شیعیان ما نیستند و ما از آنها بیزاریم و چنین کسانی سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله، امام علی علیه السلام و سایر ائمه علیهم السلام را درباره شهادت حسین علیه السلام تکذیب کرده اند».^{۱۳۳}

د- در جلد اول، صفحه ۱۵ دیدگاه ابن حوقل درباره محدوده جغرافیایی سرزمین های اسلامی نقل شده^{۱۳۴} و سپس به کتاب *المسالک و الممالک* ارجاع داده شده که بی تردید، این ارجاع، اشتباه است، زیرا ابن حوقل، کتابی به نام *المسالک و الممالک* ندارد و اسم کتاب وی *صورة الارض* می باشد.

ه- در جلد دوم، صفحه ۵۴۸ گزارشی به این مضمون نقل شده است که تاجری سمرقندی در «کله» از کشتی عمانی پیاده شد و در کشتی های چینی به مقصد «کانتون» نشست.^{۱۳۵} آنگاه این گزارش به *معجم البلدان* یاقوت حموی ارجاع داده شده است، لکن چنین چیزی در *معجم البلدان* یافت نشد، علاوه بر این، گزارش مذکور در *مروج الذهب* مسعودی به گونه متفاوتی نقل شده است: مردی از تجار سمرقندی به عراق آمد و سپس به بصره وارد شد و از دریا به عمان رسید و از آنجا به طرف «کله» که در میانه راه چین واقع است، رهسپار گردید.^{۱۳۶} با توجه به چینش منطقی اجزای گزارش مسعودی، نقل وی دز مقایسه با گزارش آدامتزر، معقول تر به نظر می رسد.

و- در جلد دوم، صفحه ۵۴۵ از ثروتمندی و ساده زیستی اهل سیراف خبر داده و سپس در صفحه ۵۴۶ به توصیف یکی از تاجران سیرافی پرداخته که با ثروت چهارهزار دیناری، لباس بسیار ساده ای، همانند تن پوش غلامش به تن داشته است.^{۱۳۷} نویسنده، این گزارش را به «المسالک و الممالک» اصطخری ارجاع داده، حال آنکه در *المسالک و الممالک* چنین آمده است: «...، حتی ان احدثهم يبلغ ملكه اربعة آلاف ألف دينار»^{۱۳۸} طبق این تعبیر، باید دارایی آن تاجر سیرافی، چهار میلیون دینار باشد، لکن آدامتزر جمله عددی «اربعة آلاف الف دينار» را چهارهزار دینار فهمیده است. به نظر می رسد که چهار میلیون معقول تر باشد، زیرا ساده پوشی با ثروت چهار هزار دیناری جای افتخار ندارد.

ز- در جلد دوم، صفحه ۵۲۲ فاصله بغداد تا انبار با ارجاع به *المسالک و الممالک* ابن خردادبه، دوازده فرسخ ذکر شده است.^{۱۳۹} حال آنکه در *المسالک و الممالک* ابن خردادبه، فاصله بغداد تا انبار، هشت فرسخ آمده است.^{۱۴۰}

ح- از اشکالات عمده سندی کتاب آدم‌متز، نادیده‌انگاشتن منابع و متون شیعی است. وی در بحث از اقلیت‌های مذهبی، ضمن طرح مسئله ارث از دیدگاه اسلام، ادعا کرده است که اهل هیچ دینی از پیروان دین دیگر ارث نمی‌برد.^{۱۴۱} این در حالی است که فقه شیعه، به این مسئله نگاه متفاوت دارد؛ و ارث مسلمان را از غیر مسلمان جایز می‌داند، اما عکس آن را جایز نمی‌داند.

نتیجه

کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، مهم‌ترین اثر شرق‌شناس سوئیسی - آلمانی در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست میلادی، آدام‌متز می‌باشد که نخستین بار، وارد تاریخ اجتماعی مسلمانان شده و درباره تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، به گونه‌ای گسترده و با رویکرد گزارش گونه، بحث و بررسی کرده است. کتاب آدام‌متز علاوه بر اشکالات و نارسایی‌هایی که در بُعد ساختار و بخش اسناد و منابع، دارد، محتوای کتاب نیز در زمینه معارف اسلامی، تعالیم و تاریخ تشیع با توجه به بیگانگی نویسنده از فرهنگ و معارف اسلامی و نیز انگیزه‌های شرق‌شناسانه وی با اشتباهات فاحش و گاشتی‌های گمراه‌کننده، مواجه می‌باشد، از این رو، بایسته است که این کتاب با نگاه نقادانه و با پیشینه و اندوخته علمی و معارفی قابل توجه، مورد استفاده قرار گیرد، در غیر این صورت، موجب شکل‌گیری انحراف‌های دینی و معرفتی در خواننده خواهد شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. عبد الرحمن بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ترجمه شکرالله خاکرند، ص ۳۸۹
۲. همان
۳. خیرالدین زرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۲۸۲
۴. عبدالرحمن بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ص ۳۹۰
۵. همان
۶. خیر الدین زرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۲۸۲
۷. عبد الرحمن بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ص ۳۹۰
۸. علیرضا ذکاوتی قراگزلو، مقدمه، ترجمه فارسی کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ص ۱۰
۹. خیر الدین زرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۲۸۲
۱۰. عبدالرحمن بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ص ۳۹۰
۱۱. محسن الویری، «رویکرد مطالعات تمدنی»، فصل‌نامه تاریخ اسلام، ش ۲۰، زمستان ۱۳۸۳، ص ۵-۲۰
۱۲. همان
۱۳. آدام‌متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۱، ص ۱۳-۳۱۰ و ج ۲، ص ۵۵-۳۱۱
۱۴. خیرالدین زرکلی، الاعلام، ج ۱، ص ۲۸۲
۱۵. عبدالرحمن بدوی، فرهنگ کامل خاورشناسان، ص ۳۹۰
۱۶. همان
۱۷. همان
۱۸. آدام‌متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۲، ص ۴۳۰-۴۴۰
۱۹. همان، ج ۱، ص ۱۶۷
۲۰. همان، ص ۱۷۰
۲۱. همان، ج ۲، ص ۳۹۹-۴۰۲
۲۲. همان، ص ۳۴۵-۳۴۶
۲۳. همان، ج ۱، ص ۷۵
۲۴. احمد امین، فجر الاسلام، ص ۲۷۷
۲۵. سیدمحمدحسین طباطبایی، شیعه، (مذاکرات هانری کربن باعلامه)، ص ۱۸
۲۶. همان
۲۷. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۲۱۴
۲۸. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۴۶
۲۹. کامل مصطفی شیبی، تشیع و تصوف، ترجمه، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ص ۱۵
۳۰. سیدمحمدحسین طباطبایی، شیعه، (مذاکرات هانری کربن باعلامه)، ص ۱۹
۳۱. احمد الوائلی، هویه التشیع، ص ۳۳-۳۵
۳۲. عبدالرحمن سیوطی، الدر المنثور، ج ۶، ص ۶۴۲-۶۴۳

۳۳. همان؛ ابن حجر هیثمی، *المواعظ المعرکه*، ص ۱۶۱.
۳۴. نوبختی، *فرق الشیعه*، ص ۲۳.
۳۵. همان، ص ۵۴.
۳۶. همان، ص ۸۰-۸۴.
۳۷. آدام متز، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ج ۱، ص ۷۶.
۳۸. شهاب‌الدین احمد بن یحیی ابن فضل الله عمری، *مسالك الابصار فی ممالک الامصار*، ج ۱۲، ص ۳۶۱، جمال‌الدین ابو المحاسن ابن تغری بردی، *النجوم الزاهره فی ملوک مصر والقاهره*، ج ۷، ص ۳۲۲.
۳۹. ابوالحسن علی بن ابی‌الکرمان اثیر، *الکامل*، ج ۸، ص ۲۵۰؛ عبدالحسین شهیدی، *دایره‌المعارف تشیع*، ج ۳، ص ۴۸۱، مدخل بنی‌عمار.
۴۰. غرابیه به فرقه‌ای از غلات اطلاق می‌شود که محمد^ص و علی‌علیه‌السلام را همانند دو غراب شبیه هم می‌داند و معتقدند که جبرئیل دچار اشتباه گردید و وحی را به جای علی به محمد آورد، این فرقه عقیده دارد که همه میراث به دختر میرسد. رک: عبدالله بن مسلمان قتیبه، *المعارف*، ص ۶۲۳ و نعمت‌الله صفری‌فروشانی، *غالبان*، ص ۱۴۸.
۴۱. آدام متز، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ج ۱، ص ۷۷-۷۸.
۴۲. محمدبن احمد مقدسی، *احسن‌التقاسیم*، ص ۳۹۵.
۴۳. زکریای قزوینی، *آثار البلاد و اخبار العباد*، ص ۵۱۳.
۴۴. حسن بن محمدبن حسن قمی، *تاریخ قم*، ص ۳۴۱.
۴۵. تاج‌الدین سبکی، *طبقات الشافعیه*، ج ۳، ص ۲۳۳.
۴۶. امام روح‌الله خمینی، *تحریر الوسیله*، ص ۷۹۲ و ۷۹۹ و ۸۰۴.
۴۷. آدام متز، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ج ۱، ص ۷۹.
۴۸. عبدالرحمن ابن جوزی، *تلبیس ابلیس*، ص ۱۰۲.
۴۹. ابن‌ندیم، *الفهرست*، ص ۴۸۳.
۵۰. عباس اقبال آشتیانی، *خاندان نوبختی*، ص ۲۵۶.
۵۱. همان.
۵۲. سامی‌العریری، *الجدور التاريخيه والنفسیه للفلو والفلاه*، ص ۶۹.
۵۳. محمدبن احمد مقدسی، *احسن‌التقاسیم*، ص ۳۹۹.
۵۴. حاکم نیشابوری، *المستدرک علی‌الصحیحین*، ج ۳، ص ۸۶.
۵۵. عبد‌الحسین امینی، *الغدیر*، ج ۸، ص ۸۲-۸۳.
۵۶. طاهره توکلی، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۶، ص ۱۷۶ و ۱۷۸ و ۱۷۹، مدخل تناسخ.
۵۷. نعمت‌الله صفری‌فروشانی، *غالبان*، ص ۱۹۸-۲۰۰.
۵۸. محمدباقر مجلسی، *بهار الانوار*، ج ۴، ص ۳۲۰.
۵۹. همان، ج ۲۵، ص ۲۷۳.
۶۰. شیخ مفید، *تصحیح الاعتقاد*، ص ۶۴-۶۵.

۶۱. همان، ص ۱۰۹.
۶۲. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۸۰.
۶۳. سبسط ابن جوزی، تذکره الغواص، ص ۲۵۰؛ ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۲، ص ۳۰۰؛ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص ۴۴۰؛ ابن اعثم کوفی، الفتوح، ج ۴، ص ۳۲۳-۳۲۴.
۶۴. محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ج ۵، ص ۴۵۵-۴۵۶.
۶۵. همان.
۶۶. ابن کثیر، بدایه و نهایه، ج ۶، ص ۲۳۱.
۶۷. محمد باقر مجلسی، بهار الانوار، ج ۴۴، ص ۱۴۵.
۶۸. همان، ج ۴۵، ص ۲۰۷.
۶۹. سید محسن امین عاملی، امام حسن و امام حسین (ع)، ص ۱۴۳.
۷۰. محمد باقر مجلسی، بهار الانوار، ج ۴۴، ص ۲۸۴.
۷۱. ابن جوزی، المنتظم، ج ۷، ص ۱۵.
۷۲. احمد بن علی مقریزی، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ۲، ص ۲۸۹.
۷۳. ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۳، ترجمه حمید عنایت و علی اصغر سرورش، ص ۶۷۳.
۷۴. توماس میشل، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، ص ۹۶-۹۷.
۷۵. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۸۰.
۷۶. شیخ صدوق، علل الشرایع، ص ۲۲۷.
۷۷. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۸۰.
۷۸. الزبیدی الحنفی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۴، ص ۴۰؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۳.
۷۹. همان.
۸۰. همان.
۸۱. احمد بن علی بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۳۱.
۸۲. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۷۸-۷۹.
۸۳. ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج ۱، ص ۲۹-۳۰.
۸۴. احمد امین، فقهی الاسلام، ج ۳، ص ۲۶۸.
۸۵. هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، ص ۴۰-۴۱.
۸۶. صحیفه سجاده، دعاهاى اول، سی و یکم و سی و دوم.
۸۷. همان، دعاهاى پنجم، سی و دوم و چهل و هفتم.
۸۸. همان، دعاهاى سی و دوم و چهل و هفتم.
۸۹. همان، دعاهاى سی و دوم، چهل ششم و چهل و هفتم.
۹۰. همان، دعاهاى چهل و هفتم و پنجا و دوم.
۹۱. همان، دعاهاى اول و سی و دوم.
۹۲. شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۴۷.

۹۳. همان.
۹۴. همان، ص ۴۸.
۹۵. همان، ص ۴۹.
۹۶. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۰.
۹۷. شیخ طوسی، فهرست، ص ۴۹؛ حسن انصاری، دایره المعارف بزرگ اسلامی، مدخل ابوسهل نوبختی، ص ۵۸۲.
۹۸. احمد بن علی نجاشی، رجال نجاشی، ص ۴۳۳.
۹۹. ابن ندیم، فهرست، ص ۲۱۹.
۱۰۰. احمد بن علی نجاشی، رجال نجاشی، ص ۳۰۷.
۱۰۱. محمد بن اسحاق بن ندیم، فهرست، ص ۲۱۸.
۱۰۲. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۱، ص ۷۹.
۱۰۳. ابو حاتم رازی، گرایش‌ها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری، ترجمه علی آقانوری، ص ۱۴۱-۱۴۳.
۱۰۴. سید مرتضی، اعلی، ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۳.
۱۰۵. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۲۳۹-۲۴۰.
۱۰۶. محمد بن احمد مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۳۷.
۱۰۷. سید حسن صدر، تأسیس الشیعه، ص ۳۰۳.
۱۰۸. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۲۲۲.
۱۰۹. همان، ج ۲، ص ۳۵۰.
۱۱۰. ابن تیمیّه، منهاج السنه النبویه، ج ۱، ص ۵۷.
۱۱۱. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۲، ص ۴۲۸.
۱۱۲. همان.
۱۱۳. همان.
۱۱۴. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۴۵.
۱۱۵. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۱۸۶.
۱۱۶. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۴ و ۱۲۵.
۱۱۷. شهید ثانی، روضه البهیة، ج ۶، ص ۳۲۱-۳۲۲؛ شیخ مرتضی انصاری، مکاسب، ج ۱، ص ۶۷.
۱۱۸. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۱۰۳.
۱۱۹. همان، ص ۱۱۱-۱۱۲.
۱۲۰. همان، ص ۷۸-۷۹.
۱۲۱. همان، ص ۱۴۷-۱۴۸.
۱۲۲. همان، ج ۲، ص ۲۱۹.
۱۲۳. همان، ص ۳۱۸.
۱۲۴. همان، ص ۳۱۹.
۱۲۵. همان، ص ۳۳۴.

۱۲۶. شیخ صدوق، کتاب توحید، ص ۲۸۵.
۱۲۷. شیخ مفید، الارشاد، ج ۱، ص ۲۲۳.
۱۲۸. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۱۹.
۱۲۹. ابن اثیر، الکامل، ج ۸، ص ۱۶ و ۱۱۳.
۱۳۰. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۷۹.
۱۳۱. محمد بن احمد مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۴۳۹.
۱۳۲. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۸۰.
۱۳۳. شیخ صدوق، علل الشرایع، ص ۲۲۷.
۱۳۴. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۱۵.
۱۳۵. همان، ج ۲، ص ۵۴۸.
۱۳۶. علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۵۸.
۱۳۷. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۲، ص ۵۴۷.
۱۳۸. ابراهیم بن محمد اصطخری، المسالك والممالک، ص ۸۳.
۱۳۹. آدام متز، تاریخ تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۲، ص ۵۲۲.
۱۴۰. ابن خردادبه، المسالك والممالک، ص ۷۲.
۱۴۱. آدام متز، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ج ۱، ص ۵۸.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

منابع

- صحیفه سجادیه، قم، مؤسسه انصاریان، ۱۳۸۳ ش.
- آشتیانی، عباس اقبال، *خاندان نویختی*، تهران، بی نا، ۱۳۱۱.
- ابن اثیر، ابوالحسن علی بن ابی الکرم، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق، ج ۸.
- ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد، *الفتوح*، بیروت، دارالندوه الجدیده، بی تا، ج ۴.
- ابن تغری بردی، جمال الدین ابوالمحاسن، *النجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره*، مصر، وزاره الثقافه و الارشاد، بی تا.
- ابن جوزی، جمال الدین ابو الفرج عبدالرحمن، *تلبیس ابلیس*، مصر، بی نا، ۱۹۲۸م.
- ، *المنتظم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق.
- ابن حجر عسقلانی، احمد، *تهذیب التهذیب*، بیروت، دار صادر، بی تا.
- ابن حجر هیثمی، احمد، *الصواعق المعرفه*، قاهره، مکتبه القاهره، بی تا.
- ابن خردادبه، عبیدالله بن عبدالله، *المسالك و الممالک*، بیروت، دارصادر، ۱۸۸۹م.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، *تاریخ ابن خلدون*، ج ۳، بیروت، دارالفکر، چ دوم، ۱۴۰۸م.
- ابن فضل الله العمری، شهاب الدین احمد بن یحی، *مسالك الایصار فی ممالک الامصار*، ابوظبئی، المجمع الثقافی، ۱۴۲۳ق.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۵ق.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، *المعارف*، قاهره، الهیئه المصریه العامه للکتاب، چ دوم، ۱۹۹۲م.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، *البدایه و النهایه*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- اصطخری، ابراهیم بن محمد، *المسالك و الممالک*، قاهره، الهیئه العامه لقصور الثقافه، بی تا.
- الویری، محسن، «رویکرد مطالعات تمدنی»، فصل نامه تاریخ اسلام، ش ۲۰، زمستان ۱۳۸۳، ص ۵ - ۲۰.
- امام خمینی، *تحریر الوسیله*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰.
- امین، احمد، *فجر الاسلام*، بیروت، دارالکتاب العربی، بی تا.
- امین عاملی، سیدمحسن، *امام حسن و امام حسین*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ هشتم، ۱۳۶۵.
- امینی نجفی، عبدالحسین، *الغدیر فی الکتاب و السنه و الادب*، بیروت، دارالکتب العربی، چ سوم، ۱۳۸۷ق.
- انصاری، حسن، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مدخل ابوسهل، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، چ دوم، ۱۳۷۸.
- انصاری، شیخ مرتضی، *المکاسب*، قم، دارالحکمه، ۱۳۷۰، ج ۱.
- بدوی، عبدالرحمن، *فرهنگ کامل خاورشناسان*، ترجمه؛ شکرالله خاکرند، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۷۵.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
- حسن بن محمد بن حسن قمی، *تاریخ قم*، ترجمه حسن بن محمد بن عبدالملک قمی، قم، زائر، ۱۳۸۵.
- خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۴ق.
- دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*، (قیصر و مسیح)، ترجمه حمید عنایت و علی اصغر سروش، تهران، علمی و فرهنگی، چ دوازدهم، ۱۳۸۵، ج ۳.
- ذکاوتی فراگزلو، علیرضا، *مقدمه ترجمه فارسی کتاب تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، تهران، امیرکبیر، چ دوم، ۱۳۶۴.
- رازی، ابوحاتم، *مغایبها و مذاهب اسلامی در سه قرن نخست هجری*، ترجمه علی آقائوری، قم مرکز مطالعات و

تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۲.

- الزبیدی الحنفی، محمد مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر، ج دوم، ۱۴۲۴ق.
- زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت، دارالعلم، ج هفتم، ۱۹۸۶م، ج ۱.
- سبط ابن جوزی، ابوالمظفر، *تذکره الخواص*، با مقدمه محمد صادق بحر العلوم، تهران، نینوا الحدیث، بی تا.
- سبکی، تاج الدین عبدالوهاب، *طبقات الشافعیه*، مصر، بی تا، ۱۳۸۴ق.
- سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر، *الدر المنثور*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق، ج ۶.
- شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، *امالی*، تحقیق، محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۲۱، قم، ذوی القربی، ج دوم، ۱۴۲۸ق.
- شہید ثانی، زیدالدین العاملی، *الروضه البہیہ*، قم، مکتبه داوری، ۱۴۱۰ق، ج ۶.
- شہیدی، عبدالحسین، *دایرة المعارف تشیع*، (مدخل بنی عمار)، تهران، شہید سعید محبی، ۱۳۸۶، ج ۳.
- شیبلی، کامل مصطفی، *تشیع و تصوف*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۰.
- صدر، سیدحسن، *تأسیس الشیعہ*، تهران، علمی، بی تا.
- صدوق، محمد بن علی، *علل الشرایع*، قم، مکتبه الداوری، بی تا.
- _____، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۸۹ق.
- _____، من لایحضره الفقیہ، ترجمه علی اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۶۷، ج ۱.
- صفری فروشانی، نعمت الله، *غالیان*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی (آستان قدس رضوی)، ج دوم، ۱۳۷۸.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم والملوک*، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- طاهره توکلی، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، (مدخل تناسخ)، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸، ج ۱۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *شیعہ*، (مذاکرات هانری کوربن، با علامه طباطبایی)، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ج چهارم، ۱۳۸۲.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم والملوک*، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *الفهرست*، تحقیق، جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر الفقه، ج دوم، ۱۴۲۲ق.
- عاملی، شیخ حر، *وسائل الشیعہ*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶.
- قزوینی، زکریا بن محمد، *آثار البلاد واخبار العباد*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- کوربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه، جواد طباطبایی، تهران، کویر، ۱۳۷۳.
- متز، آدام، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیر کبیر، ج دوم، ۱۳۶۴.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ۲۳، ۲۵، ۴۴، ۴۵.
- مسعودی، علی بن حسین، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، قم، دارالهجره، ج دوم، ۱۴۰۹ق.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *الارشاد*، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱.
- _____، *اوائل المقالات*، (با مقدمه و تملیقه، علامه فضل الله زنجانی)، بی جا، بی تا.
- _____، *تصحیح الاعتقاد*، قم، منشورات رضی، ۱۳۶۳.
- مقریزی، تقی الدین ابو العباس احمد بن علی، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- میشل، توماس، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱.