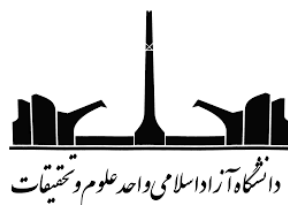


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





فصلنامه علمی پژوهشی  
مطالعات تاریخی قرآن و حدیث  
شماره ۸۳، سال سی و یکم  
تابستان ۱۴۰۴



صاحب امتیاز: پژوهشکده قرآن و عترت نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه آزاد اسلامی

مدیر مسئول: محمد شریفانی

سردبیر: محسن قاسم‌پور راوندی

مدیر داخلی: محمد رضا آرام

ترجمه چکیده انگلیسی مقالات: محمد رضا آرام

ویراستار علمی و ادبی: محمد رضا آرام

کارشناس نشریه: سلماز علیزاده

نشانی: تهران، ضلع شمالی میدان نیاوران (میدان باهنر)، پلاک ۵، طبقه چهارم، پژوهشکده قرآن و عترت.

رایانه: pqe@iau.ir

تلفن: ۴۴۸۶۷۲۳۲ (۰۲۱) / نمابر: ۴۴۸۶۱۷۹۱ (۰۲۱)

وبگاه: <http://jsm.journals.iau.i>

ناشر: پژوهشکده قرآن و عترت نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه آزاد اسلامی

لیتو گرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی

بهاء: ۳۰۰/۰۰۰ ریال

طبق اعلامیه شماره ۲۵۰۶۶/۱۸/۳ مورخ ۱۳۹۸/۲/۸ معاونت پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری،

مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث از شماره ۶۳ (بهار و تابستان ۱۳۹۷) به رتبه علمی پژوهشی

ارتقاء یافت.

مطالعات تاریخی قرآن و حدیث در پایگاه های زیر نمایه می شود:

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی ([www.sid.ir](http://www.sid.ir))

بانک اطلاعات نشریات کشور ([www.magiran.com](http://www.magiran.com))

مجلات تخصصی شبکه جهانی نور ([www.noormags.com](http://www.noormags.com))

سامانه نشریات دانشگاه آزاد اسلامی ([www.journals.iau.ir](http://www.journals.iau.ir))

پرتال جامع علوم انسانی (<http://ensani.ir>)

پایگاه مرجع دانش ([www.civilica.com](http://www.civilica.com))

سامانه موسسه استنادی و پایش علم و فناوری جهان اسلام (<https://isc.ac>)

مطالب مندرج در مقالات نمایانگر آراء نویسندگان آنها است.



### اعضای هیأت تحریریه بین المللی

(شفیکو ویرانی) استاد دانشگاه تورنتو – کانادا

(ابراهیم کان) استاد دانشگاه تورنتو – کانادا

### هیأت تحریریه

(محسن قاسم پور راوندی) استاد دانشگاه علامه طباطبائی تهران

(محمد رضا آرام) دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

(احمد پاکتچی) دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(احمد حسنی رنجبر) استاد دانشگاه علامه طباطبائی تهران

(عبدالمجید طالب تاش) دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

(سید کاظم طباطبائی پور) استاد دانشگاه فردوسی مشهد

(سید بابک فرزانه) استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

(محمد شریفانی) دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی تهران

(محمود کریمی بنادکویی) دانشیار دانشگاه امام صادق علیه السلام

(مهدی مطیع) دانشیار دانشگاه اصفهان

(علی نصیری) استاد دانشگاه علم و صنعت

### مشاوران علمی

آذرتاش آذرنوش، علی اصغر باستانی، فیروز حریرچی، عباس مصلائی پور، مجید معارف، محمدعلی

مهدوی راد.

### همکاران این شماره در داوری مقالات

محسن قاسم پور راوندی، علی شریفی، محمدرضا آرام، عباسعلی رستمی ثانی، حسین مرادی زنجانی،

حسین خوشدل مفرد، مجتبی محمدی انویق، حمید محمدقاسمی، محمد جواد نجفی، سید حاتم

مهدوی نور، مرتضی قاسمی حامد.



## راهنمای نگارش و ضوابط پذیرش مقاله

فصلنامه **مطالعات تاریخی قرآن و حدیث** به نشر پژوهشهای قرآنی و حدیثی می‌پردازد. رسالت این مجله، توسعه روشهای پژوهش در مطالعات تاریخی و زبان‌شناختی **قرآن** و عترت است؛ هر مقاله‌ای که یک روش نوین پژوهش در این زمینه را ارائه کند، توسعه دهد، یا بومی‌سازی نماید، مطابق با رسالت مجله تشخیص داده خواهد شد و در اولویت نشر قرار خواهد گرفت. سیاستهای پذیرش، ویرایش و نشر مقاله در **مطالعات تاریخی قرآن و حدیث** بدین قرار است:

۱. مقاله‌ها باید نتیجه مطالعات و تحقیقات نویسندگان باشد. بر این پایه، زمانی برای داوران ارسال می‌شود که مؤلف یا مؤلفان با نگارش نامه‌ای به سردبیر، بدین ابراز تعهد، و تصریح کنند که: الف) مقاله خود را در جای دیگری چاپ نکرده‌اند، برای داوری به مجلات دیگری ارسال ننموده‌اند، از مجله دیگری پذیرش نگرفته‌اند، و مقاله آنها در هیچ مجله دیگری نیز مردود و غیر قابل چاپ شناخته نشده است؛ ب) مقاله اصیل، و دستاورد مطالعات مؤلفان است و همه مؤلفان، افزون بر ایفای نقش مؤثر در پژوهش، نسخه نهایی مقاله را نیز خوانده، و تأیید کرده‌اند؛ پ) هر گاه و در هر مرحله‌ای از مراحل داوری، ویرایش، نشر و پسانشر، خلاف این برای **مطالعات تاریخی قرآن و حدیث** ثابت شود، اولیاء مجله حق دارند ضمن اعلام امر به مراجع ذی‌صلاح — از جمله محل تحصیل و خدمت مؤلفان یا دیگر نهادهای پایشگر اخلاق پژوهش — و درج خبر در سامانه‌های اطلاع‌رسانی مجله، اجازه ورود هیچ مقاله دیگری از ایشان را هم به سیستم گردش کار مجله ندهند و انتشار مقاله انتحالی و انتساب آن به **مطالعات تاریخی قرآن و حدیث** را نیز در هر مرحله‌ای رسماً انکار، و در این باره اطلاع‌رسانی نمایند.

۲. رسالت آموزشی **مطالعات تاریخی قرآن و حدیث** همواره مهم تلقی می‌شود. بر این پایه، همواره زبان و شیوه بیان مقالات باید چنان گویا و روان باشد که افزون بر ارائه یک مطالعه علمی روشمند و معطوف به حل مسأله، دانشجویان و دانشوران همه دانشها و گرایشهای علوم انسانی بتوانند با آن ارتباط برقرار کنند و از آن برای حل مسائل مشابه یا پاسخ گفتن به دغدغه‌های علمی دیگر خویش، الگو بگیرند. باید این رویکرد همواره در شیوه بیان، کاربرد اصطلاحات، مشخص کردن حرکات اعرابی روی کلمات سخت‌خوان، ارائه منابع و هر چه از این دست منظور شود.

۳. لازم است مقاله‌ها در محیط نرم افزار مایکروسافت ورد و با دبیره‌ای (فونتی) یونی‌کد نوشته، و با هر دو فرمت پی‌دی‌اف و ورد به سامانه الکترونیکی مجله ارسال شوند.

راهنمای نگارش و ضوابط پذیرش مقاله <۸>

۴. نام و نام خانوادگی مؤلف، رتبه دانشگاهی، گروه آموزشی، نام دانشگاه یا مؤسسه پژوهشی محل خدمت، شماره تلفن و نشانی پستی دقیق منزل و محل کار به همراه کد پستی و نشانی الکترونیکی تک تک مؤلفان مقاله درج گردد.

۵. مقالات **مطالعات تاریخی قرآن و حدیث** اغلب حجمی در حدود ۶'۰۰۰ تا ۸'۰۰۰ کلمه دارند. شایسته است مقالات کوتاه تر به همایشهای تخصصی ارسال شوند. همچنین، سوگیری نظری مجله اقتضا می کند مقالات و تحقیقات بنیادی — که طولانی تر هستند — کم تر بدان راه یابند. هرگز دستاوردهای مطالعه ارزشمند یک پژوهشگر به بهانه زیادی حجم از نشر بازداشته نمی شوند. در عین حال، کوشش خواهد شد اثر مبسوط چنان ویراسته شود که با رویکرد آموزشی مجله همسو گردد و دانشجویان تازه کار علاقه مند به پژوهش نیز بتوانند به سادگی و بی سردرگمی با محتوای آن ارتباط برقرار کنند.

۶. مقاله به ترتیب مُشتمِل خواهد بود بر: عنوان، چکیده (حداکثر ۱۷۰ کلمه)، کلیدواژه‌هایی حاکی از موضوعات فرعی مطرح در مقاله که در عنوان و چکیده اشاره‌ای به آنها نشده باشد، درآمد (حاوی تبیینی فشرده از زمینه بحث، ضرورت‌های نظری مطالعه در آن، جایگاه مسأله این مقاله در آن زمینه، و مفاهیم بنیادین بحث)، طرح مسأله (مروری فشرده بر آنچه تا به حال در باره آن مسأله گفته‌اند، ابهامات و اشکالات آن دیدگاهها، سؤالاتی از آن میان که در این مطالعه قرار است برای آنها پاسخ یافت، و مراحلی که قرار است پیایی بدین منظور در بخشهای بعد پیموده شود)، بدنه مقاله (سه یا چهار بخش با حجمهای تقریباً مساوی، که هر یک دربردارنده سه یا چهار فصل با حجمهای تقریباً مساوی است و در هر یک، یکی از مراحل پیش گفته بازنموده می شود)، نتیجه گیری، منابع، و چکیده انگلیسی.

۷. ارجاعات همه داخل متن، بی فاصله پس از نقل مطالب، و میان پرانتز جای می گیرد و نام اَشهرِ مؤلف، سال نشر، جلد و صفحه مورد نظر را بیان می کند؛ مثل: (طباطبایی، ۱۳۹۵ ش، ۱/ ۳۵). منابع مختلف در داخل متن با نقطه ویرگول از یکدیگر جدا می شوند.

۸. ارجاع به منابع دست دوم، کم اهمیت و غیر ضروری پذیرفته نیست. در فهرست پایانی منابع نیز، تنها باید منابعی ذکر شود که در متن بدانها استناد شده باشد. به ترتیب الفباء، نخست منابع فارسی و عربی، و بلافاصله منابع تألیفی به دیگر زبانها جای می گیرد.

۹. ارجاع در منابع پایانی چنین است: مشخصات مؤلف (نام اَشهرِ مؤلف، نام مؤلف)، سال نشر (همراه با علامت ش برای شمسی، ق برای قمری و م برای میلادی)، مشخصات اثر (نام کتاب با حروف درشت

و کج یا نام مقاله داخل گیومه، ویرگول، نام کتاب یا مجله حاوی آن مقاله با حروف درشت و کج، مشخصات مترجم یا مُصحح اثر (مثلاً: ترجمه احمد آرام، یا به کوشش علی‌اکبر غفاری)، و سرآخر، مشخصات نشر (محل نشر و ناشر یا شماره سری و نوبت چاپ مجله). نیز، منابع به ترتیب الفبایی پشت سر هم قرار می‌گیرند و در پایان هر یک از آنها نیز نقطه نهاده می‌شود. برای نمونه:

- حسینی، محمد رضا (۱۴۱۰ق)، «مَقُولَةُ جِسْمٍ لَا كَالْأَجْسَامِ»، *تراثنا*، سال دهم، شماره ۱۹.
- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر (۱۹۶۴م)، *بُغْيَةُ الْوُعَاةِ*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت/ صیدا، المكتبة العصرية.

۱۰. نام أشهر مؤلفان و کتابها را باید بر اساس شیوه یادکرد مؤلف در اغلب آثار یا مراجعه به کتب اعلام و دائرةالمعارفها بازشناخت و لزوماً عنوان پشت جلد اثر صحیح نیست. مثلاً، نام اشهر محمد حسن نجفی، «صاحب جواهر» است، یا گرچه مؤلف کتاب *مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه* در سده‌های متأخر به نام «شیخ صدوق» نیز شناخته می‌شود، نام أشهر وی و ضبط آثاری همچون *دائرة المعارف بزرگ اسلامی* «ابن بابویه» است. اگر مؤلفی به چند نام شناخته می‌شد، نامی را برمی‌گزینیم که با بی‌طرفی علمی سازگارتر باشد.

۱۱. اقتضای بی‌طرفی علمی، حذف القاب و عناوین است و از این رو، هر چیز غیر از نام شهر، نام و نام پدر فرد حذف می‌شوند. نیز، کنیه اشخاص نوعی لقب تلقی می‌شود و جای ذکر نامشان را نمی‌گیرد:

- صحیح: «عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم» غلط: «عطار نیشابوری، فریدالدین»
- صحیح: «عجلی، احمد بن عبدالله» غلط: «عجلی، ابوالحسن».

نیز، در صورت تطابق نام أشهر فرد با نام کوچکش، تکرار لازم نیست؛ مثلاً می‌نویسیم: احمد بن حنبل، *المسند*، بیروت، دار صادر. سرآخر، هر گاه ناشر یا تاریخ و محل نشر مشخص نباشد، لازم به توضیحی زیاده در این باره حین ذکر مشخصات نیست؛ همچون ارجاع فوق به *مُسْنَدِ احمد بن حنبل* که تاریخ نشر مشخص نیست و از این رو، ذکر نشده است. وانگهی، در حکم به نامشخص بودن ناشر یا زمان و محل نشر، تعجیل نباید کرد؛ پشت جلد کتاب ملاک نیست و باید مشخصات نشر اثر حداقل امکان با بهره‌جویی از فهرست کتابخانه‌ها و منابع مشابه تکمیل و تصحیح شوند.

۱۲. افزون بر ارسال چکیده انگلیسی، لازم است عنوان مقاله، نام نویسندگان، و کلید واژه‌ها نیز به انگلیسی ترجمه، با فونت تایمز نیو رومن تایپ، و در صفحه چکیده انگلیسی درج و ارسال شوند. جدولها، شکلها و نمودارها با شماره‌گذاری، عنوان و توضیحات، هر کدام روی یک صفحه جداگانه آورده شود.

۱۳. ارسال مقاله به مجله مطالعات تاریخی قرآن و حدیث به معنای آن است که مؤلفان، اولاً، وارد کاری جمعی شده‌اند و بنا دارند مقاله را تا آخرین مرحله نشر، بر اساس نظر جمع (داوران، ویراستاران، سردبیر و هیأت تحریریه) اصلاح و بهینه‌سازی کنند و بهینه‌سازیهای صورت گرفته در مراحل ویرایش را نیز، پذیرا شوند؛ ثانیاً، همه امتیازات نشر مقاله خود را به مجله واگذار نموده‌اند؛ ثالثاً، در فرایند آماده‌سازی مقالات، همواره به تصمیمات جمعی اتخاذ شده در سیستم گردش کار مقالات پای‌بند هستند و تحت هیچ شرایطی نظر خود را بر نظر مراجع یادشده مقدم نمی‌دارند.

۱۴. بر پایه روندی که به تفصیل در پیوند صفحه اول سامانه مجله با عنوان «فرایند گردش کار مقالات» شرح داده شده است، برای نشر مقاله مراحل مختلفی طی خواهد شد که اجمالش بدین قرار است: هر مقاله به محض دریافت بر پایه رسالت مطالعات تاریخی قرآن و حدیث سنجیده می‌شود. هر گاه کارشناسان مجله حکم به هماهنگی مقاله با رسالت مجله کنند، سردبیر مقاله را برای دو داور که تخصصی مرتبط با موضوع مقاله داشته باشند می‌فرستد. هر گاه مقاله با رسالت مجله تناسب نداشت، مؤلف بی‌درنگ آگاه می‌شود که بتواند آن را برای دیگر مجلات ارسال کند. همچنین، اگر پیکره‌بندی مقاله با شیوه‌نامه مجله هماهنگ نباشد، پیش از وارد کردن مقاله به سیستم گردش کار و ارسال برای داوری، اصلاح آن از مؤلف طلب خواهد شد. مقاله‌هایی که با شیوه‌نامه مجله تطبیق نداشته باشند، برای ارزیابی ارسال نمی‌گردند.

۱۵. فرایند داوری حدود دو هفته تا یک ماه به طول می‌انجامد. در موارد خاص — مثل وقتی که داور به هر دلیل، از داوری خودداری کند، یا مثلاً، بخواهد شواهد خود را به تفصیل در نقد مقاله بازنماید — ممکن است این زمان قدری طولانی‌تر شود. پس از کسب نظر داوران، سردبیر مطابق تفصیل توضیح داده شده در پیوند «فرایند پذیرش» که قبلاً ذکرش رفت، بر پایه تشخیص غالب ایشان ممکن است مقاله را رد کند یا از مؤلف توضیح یا اصلاح بخواهد. اگر توضیحات یا اصلاحات مؤلف برای سردبیر قانع کننده بودند، مقاله در این مرحله تأیید خواهد شد و به جلسه تحریریه راه خواهد یافت. نظر اعضاء تحریریه تعیین‌کننده نهایی پذیرش مقاله خواهد بود. در پایان مقاله به ویراستاران سپرده خواهد شد. ویراستاران ساختار کلی مقاله و انسجام منطقی بحثها را بازمی‌نگرند، ارجاعاتی را از باب نمونه — یا حتی<sup>۱</sup> در مواقع لزوم، همه ارجاعات را — بازمی‌بینند، مقاله را با رویکرد مجله و هدف آن — بومی‌سازی روشهای پژوهش — هماهنگ، و احیاناً، آن را خلاصه می‌کنند. ویراستاران مجله

در تلخیص و ویرایش مقاله‌ها آزادند. سرآخر، مقاله ویراسته برای اطمینان از کیفیت آن به مؤلف هم عرضه می‌شود.

۱۶. ارسال مقاله به مجله، به معنای پذیرش نقش داوران و ویراستاران در اصلاح و بهینه‌سازی مقاله است. هر گونه تلاشی از جانب داوران و ویراستاران مقاله، همچون کمکی به عرضه بهتر نظریه مؤلف تلقی خواهد شد. بر این پایه، مؤلفان حتی اگر برای دریافت نظر داوران مجله انتظار کشیدند و سرآخر نیز پاسخ مطلوبی نگرفتند یا نقدها را برنتافتند، خود را وامدار خیرخواهی و نشر علم ایشان خواهند شناخت؛ همچنان که اصلاحات صوری و محتوایی داوران، پیشنهاد افزودن منابع، هم‌سان‌سازی اصطلاحات مقاله با اصطلاحات کاربرسته در مقالات پیشین، اصلاح و تدقیق نتیجه‌گیریها، و هر ویرایشی از این دست سبب نخواهد شد باب گفتگو را بسته ببینند. در صورت بروز اختلاف میان مؤلف و ویراستاران و حل نشدن مشکل با مذاکره آنها، نظر سردبیر یا در صورت صلاحدید وی، هیأت تحریریه تعیین کننده خواهد بود. در هر حال، نشر مقاله به نام یک مؤلف تنها با تأیید نهایی او ممکن است.

۱۷. هر گاه مؤلف به هر دلیل پس از داوری مقاله از انتشار آن در *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث* انصراف دهد، باید بر اساس ضوابط پرداخت هزینه‌ها در دانشگاه آزاد اسلامی همه هزینه‌هایی را که از آغاز پذیرش مقاله تا زمان انصراف بر مجله تحمیل شده است، پرداخت کند؛ هزینه‌هایی مثل حق الزحمه داوران، ویراستاران علمی و ادبی اصل مقاله و چکیده انگلیسی آن، و آماده‌سازی مقاله برای انتشار. هر گاه اعلام انصراف وی پس از ویرایش مقاله و آماده‌سازی آن برای نشر باشد، همه حقوق معنوی نسخه ویراسته متعلق به مجله خواهد بود و مؤلف حتی پس از پرداخت هزینه‌های فوق، حق نشر کل یا بعض آن نسخه را بدون اجازه رسمی سردبیر و تصریح به نقش ویراستاران مجله در نسخه در دست انتشار نخواهد داشت.

۱۸. تنها زمانی برای مؤلف گواهی پذیرش صادر می‌شود که افزون بر تأیید داوران و تحریریه، مقاله به تأیید ویراستار علمی نیز برسد و در سنجشهای ویراستاران اصالت مقاله، انسجام مطالب و اعتبار منابعش تأیید شود. هر گاه سردبیر یا ویراستاران مجله برای بررسی اعتبار ارجاعات احساس نیاز کنند، مؤلفان باید اصل یا کپی منابع درخواستی را به دفتر مجله ارسال دارند.

۱۹. مقالات ویراسته به ترتیب تاریخ پذیرش در آخرین شماره در حال نشر مجله چاپ می‌شوند؛ مگر آن که سردبیر تشخیص دهد برقراری چینش خاصی میان مقالات با اهداف مجله متناسب‌تر است؛ مثلاً، وقتی چند مقاله به یک موضوع مربوطند و فهم بهتر برخی، درگرو فهم دیگر باشد.

۲۰. مطابق مصوبه سازمان مرکزی دانشگاه برای داوری مقالات مبلغ ۳۰۰۰۰۰۰۰ ریال و برای چاپ و نشر آنها ۷۰۰۰۰۰۰۰ ریال هزینه دریافت خواهد شد.

## فهرست

- سیر تاریخی تفسیر آیه قبله... / لیلا افسری..... ۱۳
- خوانشی نواز تاریخ‌گذاری سوره شعراء... / صانعی، اسماعیلی، احمدنژاد..... ۲۹
- تاریخ‌گذاری آیه ۱۱ سوره مائده... / آقاجانی، موسوی، نورائی..... ۴۹
- تحول دیدگاه‌ها پیرامون علم معصومان(ع)... / مهرآبادی، عربی‌آیسک، برکات..... ۷۰
- سیر تطور تقابل‌ها با انگاره رجعت تا پایان عصر غیبت... / آقاگلی‌زاده، نقی‌زاده، گرامی..... ۹۱
- تحلیل سیر تاریخی ظلم وارد بر حضرت زهرا(ع)... / ربانی موسویان..... ۱۲۱
- چکیده‌های انگلیسی..... ۱۵۵

## سیر تاریخی تفسیر آیه قبله

### (با تکیه بر دیدگاه یوسف القرباغی در قرن دهم قمری)

لیلا افسری<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵، صفحه ۱۳ تا ۲۸ (مقاله پژوهشی)

#### چکیده

یکی از آیات بحث برانگیز و پرحاشیه قرآنی، آیه ۱۴۴ سوره بقره معروف به آیه قبله است که از تغییر جهت قبله نماز در مدینه به وسیله پیامبر اکرم (ص) آغاز می‌گردد و با گسترش اسلام در شرق و غرب جهان و در قرون بعدی به علوم تفسیر، تاریخ، جغرافیا، نجوم، ریاضی، فقه، کلام و حتی فلسفه و عرفان نیز وارد می‌شود. سیر تاریخی گسترش این آیه نیاز به تحقیقی جداگانه دارد اما در قرن دهم قمری اندیشمندی مسلمان به نام یوسف القرباغی یک برگ از تاریخ تفسیر این آیه را رقم زده است و برای تحقیق درباره سمت قبله در بلاد ماوراءالنهر به تفسیر این آیه پرداخته است. در این مقاله با روش تحلیل منطقی اسناد دست اول و پژوهش کتابخانه‌ای و مراجعه به منابع خطی، یک دیدگاه مربوط به قرن دهم و در جغرافیای ماوراءالنهر بررسی شده است. این مطلب نشان می‌دهد که آیات قرآنی چون موجودی زنده در فرهنگ و تاریخ به حیات خود ادامه داده‌اند و به دلایل خاصی و با شیوه‌هایی علمی در اندیشه و زندگی مسلمانان تأثیرگذار بوده‌اند چنانکه به پیشرفت علوم و دانش‌های متفاوت در تمدن اسلامی یاری رسانده‌اند.

کلیدواژه‌ها: جهت قبله، آیه قبله، ماوراءالنهر، عصر صفوی، یوسف القرباغی.

<sup>۱</sup>. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران: afsare12345@gmail.com

## ۱- درآمد

در روایات تاریخی، در هفدهمین ماه هجرت پیامبر اکرم (ص) در روز دوشنبه نیمه ماه رجب سال دوم هجرت، این آیه: «قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» در سوره بقره آیه ۱۴۴ نازل گردید در حالتی که آن پیامبر خدا مدت سیزده سال در مکه و در مدینه به سوی بیت المقدس نماز گزارده بود. اغلب دلیل این تغییر قبله را طعنه و کارشکنی یهودیان در راه گسترش اسلام دانسته‌اند چرا که بیت المقدس قبله آنان بود و این امر اسلام را به عنوان یک آیین مستقل تهدید می‌کرد و این تغییر قبله را در علوم قرآنی از باب ناسخ و منسوخ هم قرار داده‌اند که فرمان الهی تغییر یافته است. در چند آیه خداوند از نگرانی پیامبر خود و درخواست قلبی او برای تغییر قبله و همچنین طعنه‌های مخالفان اسلام خبر می‌دهد. این آیات به طور کامل ماجرا را شرح داده است و مفسرانی آن را از جمله ناسخ و منسوخ هم با دلایل خود خارج دانسته‌اند و بحث‌های مفصلی در این باره انجام شده است.

ماجرای تغییر قبله در دو دسته از کتاب‌های اسلامی مورد بحث قرار گرفته است یکی در تفسیرهای قرآنی که به مناسبت این آیات در سوره بقره به نگاه تفسیری اکتفا کرده‌اند و دیگری در کتاب‌های تاریخ اسلام که درباره حوادث مدینه در سال‌های نخست ورود اسلام به این مطلب از دیدگاه ماجراهای صدر اسلام پرداخته‌اند. برخی نوشته‌اند در ماه شعبان سال دوم هجرت در مسجد بنی سلمه این واقعه رخ داده است و پیامبر اکرم (ص) در حال خواندن نماز ظهر بوده است که این آیه در بین نماز نازل شده و قبله تغییر یافته است و به همین جهت آن مسجد را ذوقبلتین خوانده‌اند. (ر.ک: حسینی شاه عبدالعظیمی: ۲۷۹/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱/ ۱۹۹).

حرکت تاریخی آیات قرآنی و تفسیر و برداشت‌های جدید از آن‌ها همواره در تاریخ اسلام قابل تأمل و اندیشه بوده است. آیه قبله نیز در زندگی مسلمانان حضوری همیشگی داشته است و بررسی این تاریخ نیاز به پژوهشی مفصل دارد. نخستین گام در این مسیر، حرکت رسول خدا (ص) برای پاکسازی خانه کعبه است که در این مرحله بت‌ها را از آن می‌زداید و حریم آن را پاک می‌سازد که در گام بعدی با احترام و مقدس سازی این خانه ادامه می‌یابد. از همان ابتدای فتح مکه، ایشان این خانه را مکان امن اعلام می‌کنند و اهمیت آن را در اندیشه اسلامی خاطرنشان می‌سازند. از طرفی سرزنش‌های یهودیان به مسلمانان درباره اینکه دین جدید پیدا نشده است چرا که به همان قبله آن‌ها اقتدا می‌گردد، زمینه لازم جهت تغییر قبله را فراهم می‌سازد و در مرحله بعد با نزول آیه قبله به درخواست قبلی آن رسول گرامی و نیازهای جامعه مسلمانان و پاسخگویی قاطع به یهودیان جامعه عمل پوشیده می‌شود و به طور رسمی سمت قبله به سوی خانه کعبه برمی‌گردد. این آیه در دل خود

مسلمانان را در سراسر جهان تشویق می‌کند که رو به سوی کعبه نمایند و این امر برای مردی که در شرق و غرب جهان پراکنده بودند نوعی پژوهش علمی را به دنبال می‌آورد. دعوت خداوند برای پیدا کردن سمت قبله باعث می‌گردد که مسلمانان برخورد واجب بدانند که در بحث‌های علمی و تخصصی مربوط به قبله وارد شوند و نجوم و هندسه و ریاضی در این میان نوعی احترام پیدا می‌کند و در ضمن درس‌ها و علوم اسلامی وارد می‌گردند چرا که تعیین قبله و اوقات نماز و احکام دیگر نیاز به محاسباتی پیدا می‌کند که مقدمه ضروری آن‌ها احاطه علمی در رشته‌های مختلفی دارد. همین امر تاریخ تفسیر آیه قبله را رقم می‌زند و محققان و مفسران در سراسر جهان اسلام به دنبال تفسیر دقیق‌تری از این آیه رفته‌اند و در عمل نیز مسیریابی را دنبال کرده‌اند. جنبه علمی تفسیر آیه در علوم دیگر نیز ادامه می‌یابد و از جهت اجتماعی نیز قبله عامل وحدت و همسویی مسلمانان در جهتی واحد می‌شود و مسلمانان را در یک مسیری قرار می‌دهد که در بخش فکری و عملی کارآیی‌های مفیدی پیدا می‌کند.

## ۲- پیشینه تحقیق

آیه قبله را مورخان تاریخ اسلام از جنبه تاریخی و چگونگی تغییر قبله از بیت المقدس به خانه کعبه دنبال کرده‌اند و به سیر تفسیر این آیه کمتر توجه داشته‌اند. ماجرای تغییر قبله در کتاب ارمغان عزت (پیامبر و تغییر قبله) از حسنعلی محمودی در سال ۱۳۸۵ ش. از طرف مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما منتشر شده است. مقاله‌های مفیدی نیز بر اساس همین آیه نوشته شده است مانند: «تعیین جهت قبله با استفاده از خورشید» از کاظم نفیسی و احمد کیاست پور، در مجله مطالعات اسلامی، سال ۱۳۸۳؛ شماره ۶۴ که نگاهی دیگر به این آیه را در بر دارد همچنین مقاله «حدیثی معمایی در باب قبله در الکافی کلینی» از مایکل کوک و سید حسن اسلامی، در نشریه علوم حدیث سال ۱۳۸۸، شماره ۵۱ که از دیدگاه روایی به آیه می‌پردازد. مقاله «بنای مسجد مدینه و تعیین قبله آن به دستور پیامبر اکرم (ص) از حسن حسن زاده آملی، در نشریه مسجد، سال ۱۳۸۰، شماره ۴۹ از مواردی است که معجزه رسول خدا را در تعیین سمت قبله نشان می‌دهد. مقاله «بررسی و تحلیل تغییر قبله» از مهدی خسرو نژاد، در دومین کنگره بین‌المللی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی در سال ۱۳۹۶ نگاهی دیگر را به آیه قبله در بر دارد و برای تفسیر جامع‌ترین آیه یاریگر است. مقاله «مطالعه تطبیقی بررسی برخی شبهات پیرامون تغییر قبله با تأکید بر شبهه اقتباس» از مریم سادات سجادی و سیدرضا مؤدب،

در مجله پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، سال ۱۳۹۹ شماره ۱۲ نگاهی به جدید به سیر تاریخی تفسیر آیه قبله را در خود می‌پروراند.

### ۳- بحث نظری و تاریخی قبله

از آنجا که «قبله» نماد ملموس و خارجی برای تقرب به خدا و روی‌آوری به سوی حق است و در تاریخ و زندگی مسلمانان حضور زنده داشته است و در هر دوره و عصر تاریخی نیز در تفسیر خود این حضور را در عرصه علمی و اجتماعی و فرهنگی نشان داده است. طبرسی (متوفی ۵۴۸ق) در یکی از سرفصل‌های تاریخی تفسیر قرار داشته و درباره این آیه می‌گوید: «روی سخن در آیه شریفه، نخست پیامبر گرامی (ص) است و موضوع آن نوید دادن در مورد تغییر قبله و برآورده شدن خواسته آن حضرت است...» (طبرسی، ۱۴۰۸: ۲/۲۸۴) به اعتقاد مؤلف، همه دیدگاه‌ها قابل جمع است. روشن است که مقصود این آیه شریفه، تمایل قلبی آن حضرت به قبله جدید است و این بدان معنا نیست که از بیت المقدس و قبله نخستین اسلام ناخشنود باشد. «روی به قبله جدید بیاور. «فول وجهک» چرا که «وجه» هر چیز خود به خود آن گفته می‌شود.» (همان، ۲/۲۸۴) یعنی بحث درباره توجه به قبله از نظر سمت و سوی دقیق علمی و جغرافیایی و از جهت معنا و معنویت گسترش می‌یابد.

در اطبیب‌البیان آمده: «روح‌الامین عالم به آیالت قرآن بود بنا بر اینکه قبل از نزول آیه، آن را می‌دانسته و منتظر مرتبه آخری نزول به وسیله جبرئیل امین بوده است. خشنودی و رضایت رسول اکرم (ص) به استقبال کعبه از جهت مزایایی است که برای کعبه می‌باشد زیرا کعبه اولین خانه است که برای عبادت مردم وضع شد و مطابق بیت‌المعمور که برای طواف ملائکه است... مسلمانان مأمور شدند که خود برگردند و شطر به معنی قسمتی از چیزی است و مراد از شطر مسجد الحرام، یک قسمت از خانه خداست.» (طیب، ۱۳۷۸: ۲/۲۳۶) در اینجا اشاره به وظیفه مردم است که باید جهت قبله را پیدا کنند و در هر بخش از جهان که باشند به یک شطر؛ یعنی بخشی از کعبه خواهند ایستاد و از اینجا علم و ریاضی در هر دوره از تاریخ اهمیت می‌یابد تا جهت و سمت قبله را روشن کند.

مرحله دیگر به تفسیر اثنی عشر تعلق دارد که می‌گوید: «تسمیه بدن به وجه، به جهت آن است که ظهور توجه بدن می‌باشد و ذکر مسجد، نه کعبه، به جهت آن است که حضرت در مدینه بود و بعید را کافی است مراعات جهت کعبه، چنانکه از ابن عباس نقل است که خانه کعبه تمامش قبله باشد و قبله خانه درب آن است و درب قبله اهل مسجد و مسجد قبله اهل حرم و حرم قبله تمام اهل زمین است.» (حسینی، ۱۳۶۳: ۱/۴۱۱) همچنین گفته‌اند: «آنان که آشنا به کتب سماوی هستند می‌دانند که عادت الله جاری شده است بر آن که هر شریعتی را مخصوص به قبله فرماید.» (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸: ۱/۱۸۸) چنان که آمده: «اهل کتاب و یهود با آن که حقانیت این تغییر را می‌دانستند و قبل در

کتاب‌هایشان خوانده بودند که پیامبر اسلام به سوی دو قبله نماز می‌گزارد اما این حقیقت را کتمان نموده و یا با القای شبهات و سؤالات، نقش تخریبی ایفا می‌کردند.» (قرائتی، ۱۳۸۳: ۱/۲۲۳) این دیدگاه‌ها جنبه‌های دیگری از تفسیر آیه قبله را به تدریج روشن می‌کند.

تکرار در بیان قبله نیز بر اهمیت موضوع دلالت دارد: «اهمیت قبله سبب شده تا به گونه‌ای نادر در قرآن کریم فرمان خداوند در سه آیه، پنج بار تکرار شود: دو بار در آیه ۱۴۴ سوره بقره و یک بار در آیه ۱۴۹ سوره بقره و دو بار نیز در آیه ۱۵۰ سوره بقره تکرار شود که البته هر کدام تفاوت‌های جزئی با یکدیگر دارند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷/۴۷۸) البته همین تکرار از جهتی بیان‌کننده وجوه مهمی از فلسفه تغییر قبله است که رهیافت به سوی قبله را از وجوهی مشخص می‌کند.

### ۱-۳- آیه قبله

خداوند در این آیه فرمود: «قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ». کلمه شطر را که به معنای بعض باشد -منظور بخشی از مسجدالحرام که خانه کعبه باشد- دانسته‌اند: «در آیه شریفه اول حکم را مختص به رسول خدا (ص) کرده: (پس روی خود به جانب بعضی از مسجدالحرام کن)، و سپس حکم را عمومیت داده؛ به آن جانب و به عموم مؤمنین خطاب می‌کند: که (هر جا بودید روی خود بدان سو کنید) و این خود مؤید این احتمال است که آیه نامبرده وقتی نازل شد که رسول خدا (ص) با مسلمانان مشغول نماز بوده و معلوم است که در چنین حالی، اول باید به پیشنماز بگویند: روی خود برگردان و بعداً به عموم بگویند: شما هم روی خود برگردانید (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۸۸/۱).

احتمال دیگر که بررسی تاریخی آیات قرآنی باشد این است که خداوند به همه مسلمانان در شرق و غرب جهان و بلکه در قرون و اعصار آینده این دستور را داده است تا به سوی کعبه نماز بخوانند و در این پژوهش بر این نکته تکیه شده است که چگونه این فرمان الهی در هر عصر اندیشمندانی را وا داشته که از علوم ریاضی و هیأت استفاده کنند و جهت و سوی قبله را محاسبه و پیدا کنند و همین آیه حرکتی در علم هیأت به وجود آورده است و چنین دانش‌هایی را از نوع دینی و در جهت فرمان الهی قرار داده است که نوعی عبادت و خدمت به دین محسوب شوند.

تفسیر این آیات در هر عصر متناسب با پیشرفت علمی چون نجوم به پیش رفته است. علامه محمد جواد مغنیه از صاحب‌نظران و مفسران معاصر عقیده دارد که از اینجا باید آغاز نمود اگر در قرآن آمده که: «مشرق و مغرب از آن خداست، پس به هر جا که رو کنید همان جا رو به خداست». (بقره / ۱۱۵) دیگر چه لزومی به جهتی خاص برای نماز است؟ در پاسخ دو دلیل می‌آورد: «اولاً خدای سبحان فرمود: «پس روی به جانب مسجدالحرام کن و هر جا که باشید روی بدان جانب

کنید...» (بقره / ۱۴۴) این آیه، تفسیر و بیانی است برای آیه ۱۱۵، بدین معنا که مراد از آیه ۱۱۵ آن است که شخصی که نماز مستحبی را در حال راه رفتن و یا سواری می‌خواند و نیز شخصی که متحیر است و قبله را نمی‌داند به هر جهتی که رو کند جایز است. اما مراد از آیه ۱۴۴، نماز واجب است که شخص نمازگزار باید رو به کعبه بایستد. این مطلب در تفسیر آیه ۱۱۵ به تفصیل بیان گردید.

ثانیاً صحت نماز، بستگی به آن دارد که خدا بدان دستور داده باشد. بنابراین، باید دید آیا خدا به نمازی دستور داده است که به هر سو می‌خواهیم آن را به جا آوریم و یا به نمازی که آن را به سوی جهت خاصی بخوانیم؟ اگر مراد، اولی باشد به هر سو نماز بخوانیم درست است و اگر مراد دومی باشد تنها نمازی درست است که به سوی همان جهت مورد نظر به جای آورده شود، خواه این جهت کعبه باشد یا بیت المقدس، و یا جهت دیگر؛ به بیانی دیگر امثال امر، چیزی است و وجود خدا در هر مکان، چیزی دیگر؛ زیرا به تعبیر فقها، عبادت از امور توفیقی است؛ یعنی به دستور خدا که به وسیله پیامبر ابلاغ شود بستگی دارد. در امور عبادی، گمان و احتمال و یا چیزی دیگر جایی ندارد بلکه باید نسبت به آن، نصّ صریح و صحیح رسیده باشد. خدا در ابتدا به مسلمانان دستور داد که به سوی بیت المقدس نماز بخوانند. از این رو، اگر به سوی کعبه نماز می‌خواندند نمازشان باطل بود، آنگاه دستور داد که به سوی کعبه نماز گزارند

این دیدگاه روی آوری به قبله را امری خارج از استدلال عقلی و در محدوده تعبد و اجرای فرمان خدا بدون هیچ بهره برادری عقلی و اجازه کاوش مطرح کرده‌اند. دیدگاه فقیهانه به همین ترتیب تکیه اصلی خود را به بر ظاهر آیه قرار داده و به اطاعت از نصّ اکتفا نموده‌اند در حالی که در دیدگاه‌های دیگر تحقیق و پژوهش و کاوش‌های عقلی نیز اجازه حضور و طرح پیدا می‌کنند. در تفسیر این آیات برخی راه میانه را برگزیده‌اند و بین عقل و شرع جمع کرده‌اند و تاریخ تفسیر ماجرای همین نظریه‌ها رو به پیشرفت است.

یکی از قرآن پژوهان عصر در ایران علامه شعرانی است که گام‌هایی نو در تفسیر آیات برداشته است و در تحقیقی با سه تفسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین وارد گفتگو شده و دقایق را دریافته است که در سیر تاریخی تفسیر آیه قبله نیز راهگشاست. در پاسخ به این پرسش که اگر باید به عین خانه کعبه روی نمود و این امر واجب است، چرا خداوند نفرموده: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْكُعْبَةِ» چرا گفته: «شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»؟ که منهج الصادقین (۱۳۵۱: ۳۴۴/۱) را در نظر دارند و در پاسخ گفته شده است که: «پیامبر (ص) در مدینه بود که این آیه نازل شده و شکی نیست که فرض بعید، جهت آن است نه عین؛ به جهت لزوم حرج؛ همچنین اگر توجه به مسجد یا جهت آن به جهت عمل به ظاهر آیه واجب بود بایستی که بر حاضر مشاهد نیز واجب باشد و لازم باطل است پس

ملزوم نیز باطل باشد و بیان ملازمه ظاهر است. سپس علامه شعرانی می‌گوید: اگر کسی بیرون مسجدالحرام و پشت دیوار آن ایستاده باشد نزدیک به آن و طوری بایستد که مواجهه کعبه نباشد اما مواجهه نقاط دیگر مسجد باشد بالاجماع نمازش باطل است و بر حسب ظاهر آیه صحیح است و از اینجا معلوم می‌شود که اجماع بر ظاهر قرآن مقدم است». (شعرانی، ۱۳۸۵: ۱۰۷/۱).

از دیدگاه علامه شعرانی، معیار خانه کعبه است و اگر کسی مقابل مسجدالحرام بایستد و رو به کعبه نباشد نماز او صحیح نیست اما برای کسی که با فاصله از مسجدالحرام است می‌توان معیار را آن قرار داد. اینکه در تفسیر روح‌الجنان آمده که اهل عراق به طرف رکن عراقی رو کنند و اهل یمن به رکن یمانی اهل شام به رکن شامی و اهل غرب رو به رکن غربی نمایند. (رازی، ۱۳۸۲: ۳۵۹/۱) به عقیده علامه شعرانی: «اگر واجب باشد اهل عراق روی به رکن عراقی کنند - و رکن عراقی در کعبه است - کافی نیست روی به حرم کنند بی آن‌که متوجه کعبه باشند. پس مناط قبله کعبه است نه حرم. و علمای متأخر گویند: قبله به نزدیک، عین کعبه است و برای دور، جهت آن است و جهت کعبه عبارت از آن است که چون عین کعبه را ندانند همه آن سمت‌ها که احتمال وجود کعبه در آن می‌رود جهت است و نماز روی به همه آن سمت‌ها صحیح است و آن حدّ که یقین داریم سمت کعبه نیست از جهت خارج است و حق آن است که واجب اصلی استقبال، عین کعبه است و جهت واجب اضطراری است؛ لذا باید هر چه می‌توان در جهت تضییق باشد». (شعرانی، ۱۳۸۵: ۱۰۸/۱).

از دیدگاه ایشان، قبله همه مردم جهان را باید خانه کعبه به شمار آورد. از طرفی برای نقاط دوردست نیز باید با وسایل علمی دقیق این جهت را تشخیص داد. امروزه که با پیشرفت‌های جدید مرکز مطالعات پژوهشی فلکی و نجومی، یک صفحه اینترنتی ایجاد کرده است که به صورت خطی به صورت دقیق مسیر قبله را در هر نقطه با ذکر زاویه و فاصله دقیق مشخص می‌کند. دستگاه‌های قبله نماز نیز با جی پی اس به کارایی‌های دقیقی رسیده‌اند.

یکی از معجزات آیات قرآنی، این سیر تاریخی و کارآمدهای متفاوت در دوران‌های مختلف است. آیه قبله در ابتدا برای جداسازی مسلمانان از یهودیان در قبله مشترک بود اما در هر عصر به نتایج مفیدتری گسترش داده شده و به عنوان نمونه در پیشرفت علم نجوم و هندسه یاری نمود. برخی یکی از فواید تغییر قبله را در اثبات قبله میانه برای مسلمانان دانسته‌اند چرا که امت وسط باید قبله وسط داشته باشند و گفته‌اند: «اما چرا قبله مسلمان، قبله میانه است؟ زیرا مسیحیان تقریباً به سمت مشرق می‌ایستاده‌اند به خاطر اینکه بیش‌تر ملل مسیحی در کشورهای غربی زندگی می‌کردند و برای ایستادن به سوی محل تولد حضرت عیسی (ع) که در بیت‌المقدس بود ناچار بودند به سمت مشرق بایستند و

به این ترتیب جهت مشرق قبله آنان محسوب می‌شد ولی یهود که بیش‌تر در شامات و بابل و مانند آن به سر می‌بردند رو به سوی بیت‌المقدس که برای آنان در سمت غرب بود می‌ایستادند و به این ترتیب نقطه غرب قبله آنان بود اما کعبه که نسبت به مسلمانان آن روز (در مدینه) در سمت جنوب و میان مشرق و مغرب قرار داشت یک خط میانه محسوب می‌شد. در حقیقت تمام این مطلب را می‌توان از جمله و کذلک استفاده کرد. هر چند در تفسیر این جمله، مفسران احتمال‌های دیگر داده‌اند که قابل بحث و ایراد است. به هر حال، گویا قرآن می‌خواهد رابطه‌ای میان همه برنامه‌های اسلامی ذکر کند و آن اینکه نه تنها قبله مسلمانان یک قبله میانه است بلکه تمام برنامه‌هایشان این ویژگی را داراست.» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ۵۵۲/۱). در ادامه آیه قبله نیز اشاره به یکی از اسرار تغییر قبله دارد: «ما آن قبله‌ای که قبلاً بر آن بودی (بیت‌المقدس) را تنها برای این قرار دادیم که افرادی که از پیامبر (ص) پیروی می‌کنند از آنان که به عقب (عصر جاهلیت) باز می‌گردند مشخص شود.» پس یکی از فلسفه‌های تغییر قبله، سنجش و آزمایش الهی برای جداسازی مؤمنان از کافران است. در دوره‌های تاریخی دیگر نیز فلسفه آیه قبله گسترش یافته است و مزایای دیگری را نیز به وجود آورده است که از تأثیر تاریخی آیات قرآنی در سرنوشت مسلمانان حکایت دارد.

#### ۴- تفسیر یوسف القرباگی در تاریخ تفسیر قرآن کریم

در آیاتی از قرآن کریم به حرکت تدریجی و تاریخی این آیات اشاره شده است. «إِنَّا نَحْنُ نُزَلِّلُ الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». (سوره حجر ۹/ نمونه آن می‌باشد که خداوند وعده حفظ و نگه داری از این آیات نازل را می‌دهد و بی تردید یک مصداق بارز آن تفسیر آیات بر اساس دانش و فرهنگ هر دوره از تاریخ است که آیه قبله به خوبی این سیر تاریخی و تفسیری را نشان می‌دهد. یعنی آیات این کتاب آسمانی در هر عصر به نوعی درک شده است و تفسیری مناسب با سطح دانش همان عصر پیدا کرده است و در همین هویت تاریخی می‌توان حفاظت از قرآن کریم را با دیدگاه تاریخی ملاحظه نمود. اهمیت پژوهشی که یوسف القرباگی درباره محاسبه ریاضی سمت قبله در ماوراءالنهر برای اجرای فرمان الهی در آیه مربوط انجام داده است از همین مصادیق است. خداوند در آیه قبله فرمود: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ» یعنی هر کجا هستید رو به روی مسجدالحرام کنید و از طرفی نماز را عمود دین خوانده است و این دو دستور دعوتی دائمی از مسلمانان است که هر کجای دنیا هستید مسیر و سمتی را که به سوی خانه خدا است پیدا کنند و از اینجا تاریخ علم نجوم با تاریخ تفسیر قرآن کریم به هم می‌پیوندند. در قرن دهم و یازدهم هجری که ماوراءالنهر یکی از بزرگ‌ترین مراکز اسلامی در جهان می‌شود و گزارش‌هایی از اختلاف قبله در آن وجود دارد تلاش‌هایی در جهت تفسیر این آیه و تعیین دقیق جهت قبله صورت می‌گیرد و این تلاش‌ها برگی

زیرین از تاریخ قرآن کریم است که به حیات خود در هرقرنی ادامه داده و مورد توجه مسلمانان بوده است. حدود هزاره اسلامی این آیه مورد توجه محققان است.

در همین دوره عبدالکریم منجم بلخی کتاب تسهیل التقاویم را در حدود سال ۹۹۱ ق نوشته است و پژوهش‌های دیگری که یک نسل پس از او در تحقیق یوسف القرباغی که در سال ۱۰۵۴ یا ۱۰۵۵ ق فوت کرده است ادامه می‌یابد. این تلاش در دیگر نقاط سرزمین‌های اسلامی نیز صورت گرفته است. البته از دیدگاه تاریخی باید به این نکته توجه داشت که با حاکمیت فرمانروایان مسلمان مانند حکومت صفویه در همین عصر توجه به قرآن کریم افزایش یافته است و چرا که پیشرفت فرهنگ شهرنشینی و شهرسازی مهم‌ترین مطلب را در مرکز هر شهر مساجد به خود اختصاص می‌دادند و ساخت هر مسجد منوط به پیدا کردن سمت قبله بود و همین دلیل در تاریخ اسلام گزارش‌های متعددی از تلاش برای پیدا کردن سمت قبله به صورت دقیقی را در اختیار داریم و در معماری اسلامی این مطلب از اهمیت برخوردار بوده است. به همین دلیل با پیشرفت علم ریاضی و هندسه، ابتدا از ریاضی‌دان‌ها انتظار می‌رفته است که جهت قبله را محاسبه کنند و رساله مورد نظر این تحقیق از آن نمونه‌هاست.

حضور تاریخی آیات قرآنی در دوره یوسف القرباغی در توجه به آیه قبله این وظیفه را ایجاد می‌کند که به فرمان الهی در آیه بپردازد و سمت قبله را در ماوراءالنهر پیدا کند. این تلاش را از این نظر وظیفه خود می‌داند که به علم نجوم و هندسه در حدود عصر خود آشنایی داشته است. رساله او ثمره اجرای فرمان خدا در آیه قبله است. همین تلاش در هر قرن ادامه یافته است و تاریخ اسلام با تاریخ قرآن کریم همسو به پیش آمده است و بلکه می‌توان ادعا نمود که این قرآن کریم است که با آیات خود و تفسیر این آیات تاریخ اسلام را در بر گرفته است و آن گفته خداوند که فرمود قرآن را حفظ می‌کند با این معنی درک کرد که منظور این بوده که با حفظ قرآن، تاریخ و تمدن اسلامی را حفظ کرده و باید ادعا نمود که حیات این دین با قرآن کریم بوده است. بر این اساس تاریخ اسلام همان تاریخ تفسیر قرآن کریم و حضور این کتاب آسمانی در هر دوره است و هر کجا مردم به این آیات توجه کرده‌اند و از آن بهره‌مند شده‌اند به اصلاح و نجات خود نزدیک‌تر شده‌اند. تاریخ نزول آیات الهی اگر چه در مکه و مدینه انجام شده است اما در تاریخ اسلام در دل و جان و زندگی مسلمانان به شیوه‌های مختلفی متناسب با هر عصر زندگی کرده است و نه تنها در تفسیرهای رسمی مکتوب قرآن، بلکه در فرهنگ و عقاید مردم، تاریخ قرآن را می‌توان ملاحظه نمود و یکی از مصادیق

آن در هزار سال پس از نزول قرآن، دغدغه تعیین قبله در ماوراءالنهر و اجرای فرمان خدا در آیه قبله است.

در پژوهش‌های مربوط به تاریخ قرآن کریم، بحث از نزول ندیجی آیات قرآن کریم است و درباره حکمت این کار پرسش می‌شود و نخستین بار کفار این ایراد را گرفته‌اند که «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَنَا نُزُلٌ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً». (سوره فرقان ۳۲). کفار گفتند: چرا قرآن یکباره نازل نشد؟ در پاسخ به این ایراد با نگاهی تاریخی می‌توان ادعا نمود که آیات قرآنی مانند همین آیه قبله همواره در حال نزول در قلب و فرهنگ مسلمانان است و دعوت‌های خداوند که برای هدایت انسان‌هاست به یک دوره یا نسل خاص محدود نمی‌شود و هر آیه تاریخی مفصل در زندگی مسلمانان دارد که در مطالعه آن می‌توان تاریخ اسلام را ملاحظه نمود و رمز حیات و تازگی قرآن کریم همین نزول تدریجی است اما نه فقط نزول در عصر پیامبر اکرم (ص) بلکه خطاب او به همه انسان‌ها در قرآن و اعصار که دعوتی جاودانه برای هدایت است. بر همین اساس می‌توان پیشنهاد داد که هر آیه قرآن کریم مانند همین آیه قبله را در هر دوره اگر مطالعه نمود و مصادیق آن را نشان داد تاریخ اصلی این کتاب آسمانی به دست می‌آید. یک برگ از تاریخ آیه قبله همین رساله تحقیق سمت قبله از یوسف القرباگی است.

## ۵- دیدگاه یوسف القرباگی

رساله‌ای به نام «تحقیق سمت قبله در بلاد ماوراءالنهر» از یوسف القرباگی (متولد ۱۰۵۴ یا ۱۰۵۵ ق.) در دست است که در ۴۲ صفحه و در چند نسخه خطی موجود است و دو محقق درباره آن به اظهار نظر پرداخته‌اند. سید عارف نوشاهی که خود یکی از نسخه‌های خطی را در اختیار داشته است، آن را تصحیح و در مقاله‌ای منتشر نموده‌اند و در دفتر دوم مقالات ایشان هم دیده می‌شود. یوسف القرباگی را از عالمان و بزرگان علم هیأت در بخارا نشان می‌دهد که چون رساله خود را به نام «امام‌قلی بهادرخان» که حاکم بخارا بوده، نوشته است. او را از بزرگان قرن دهم و یازدهم قمری دانسته‌اند که معاصر شاه عباس دوم صفوی (۱۰۴۷ - ۱۰۵۰ ق.) آن را نوشته است. یک نسخه خطی نیز از آن در مجموعه رسائل قاری هروی و نسفی بخارایی به خط عادی نستعلیق در کتابخانه عارف نوشاهی (اسلام آباد، شماره ۴/ ۳۰-۳) موجود است. نسخه دیگر نیز در آکادمی علوم ازبکستان (تاشکند، شماره 2 A 22/ III) به قلم ملا سعد الله بن قاضی القضاء داماد عنایت الله، که تاریخ ۱۲۷۴ ق را دارند. (فهرست نسخه‌های کامل، تاشکند، ۱۹۶۰: ۲۲۹/۵).

محقق دیگر ماشاالله علی اchiایی در مقاله «میزان اشتباه مجاز در تعیین جهت قبله» (آبان ۱۳۶۵: مجله دانشمندان) به رساله یوسف القرباگی اشاره دارد و محاسبات او را ارزیابی نموده است. از نظر

ایشان یوسف القرباغی در تحلیل روش‌های قبله‌یابی موفق بوده است و در بررسی آیه قبله و عقاید و آراء و اقوال فقهی مربوط به آن در کنار روش‌های نجومی خود نتایج قابل قبولی گرفته است. (ر.ک: علی احیایی، ۱۳۶۵: ۲۱) درباره زندگی و آثار یوسف القرباغی اطلاعاتی به دست نداده‌اند و از طریق رساله می‌توان دریافت که مخاطبی داشته که به تقاضای او این رساله را نوشته است و گویا در آن عصر در بین عالمان درباره تعیین سمت قبله در ماوراءالنهر اختلاف شدیدی وجود داشته است و در پاسخ به آن نیاز تلاش کرده است.

از مطالعه رساله او می‌توان به منابع مطالعاتی او دست یافت که از احیاء العلوم الدین غزالی تا تفسیر امام فخر رازی را در بر می‌گیرد و به زیچ گورگانی هم دسترسی داشته است. جالب اینجاست که به گفته‌هایی از امام زین العابدین (ع) و ابوسعید ابوالخیر و مولوی و حاطر نیز اشاره دارد و نشان می‌دهد که وسعت اطلاعات خوبی داشته است. رساله را چنین آغاز می‌کند: «حمد خدای را که گردانیده است کعبه را قبله صلات و صلات را قبله سعادت و سعادت را قبله وصول به اقصی الغایات و دیگر گردانیده است. از ابتدا آیه قبله را در نظر می‌گیرد و بر اساس آن به پیش می‌رود. با استناد به تفسیر آیه و روایت‌هایی درباره قبله می‌گوید: «استقبال قبله که روی آوردن به سوی قبله است از شرایط نماز است و شرط به جا نیاید نماز درست نمی‌شود (همان: ۵۱۱)

اگر در این رساله دقت شود یوسف القرباغی با استفاده از سه گونه منبع تفسیری، نجومی و عرفانی به تفسیر روزآمدی از آیه قبله پرداخته است و متناسب با ماوراءالنهر که در آن عصر شمال رود جیحون و بین دو رود سیحون و جیحون را در بر داشته و شامل بخارا، سمرقند، اشروسنه و ترمذ بوده است پرداخته، که در چند قرن از مراکز علم و تمدن و عرفان اسلامی در ایران بوده است و چندین حکومت ایرانی همین منطقه را به عنوان مرکز و پایتخت خود انتخاب کرده بودند و مهم‌ترین آن‌ها سامانیان است که به ایجاد رنسانس ایرانی انجامید و ایران مرکز علم، بویژه دانش ریاضی و پزشکی در آن عصر جهان شد.

تفسیر آیه قبله در این رساله از آنجا آغاز می‌گردد که قبله چه نقشی در دین و زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان دارد؟ این روایت به بیان‌هایی شبیه به هم در مجموعه روایات همه مذاهب اسلامی آمده است و به این ترتیب بهترین مقدمه را برای تفسیر آیه قبله فراهم کرده است و سپس به سراغ نقش قبله در نماز می‌رود که از شرایط نماز و مقدمه و از واجبات نماز است که بدون آن نماز درست نمی‌شود و در مرحله سوم به سراغ سمت قبله می‌رود که در حقیقت این تعیین سمت قبله دستور صریح خداوند است که به طرف قبله رو کنید و مقدمه اجرای این فرمان پیدا کردن سمت قبله است

و به این ترتیب تلاش در جهت پیدا کردن این مسیر اجرای فرمان الهی و از عبادت به شمار می‌آید و به علم هیأت و ریاضی برای کشف قبله نوعی قداست و اهمیت دینی می‌دهد که انجام واجب الهی به آن بستگی دارد و به ناچار در علم فقه نیز باید تعیین سمت قبله را از واجبات کفایی دین به شمار آورد چنانکه آورده‌اند. در مرحله بعد از تفسیر آیه قبله به سراغ پیشینیان می‌رود و چندین سند تاریخی از گذشتگان درباره اهمیت تعیین جهت قبله و چگونگی آن می‌آورد که از نظر او جهت‌یابی پیشینان دقیق نبوده است و اغلب بدون محاسبه علمی و مراجعه به علم هیأت و جغرافی به گفته‌های بزرگان پیش از خود اکتفا کرده‌اند. در چند صفحه به نقد و بررسی دیدگاه‌های آن‌ها به طور انتقادی می‌پردازد در این تحلیل و بررسی نکته جالبی دارد که جنبه عرفانی دارد و آن اینکه اگر انسان تزکیه کند و از درون رو به سوی حق کند خداوند او را هدایت می‌کند و قبله هم به او نشان داده می‌شود و جالب اینکه به دو بیت از حافظ استناد می‌کند:

طهارت ار نه به خونِ جگر کند عاشق  
به قول مفتی عشقش درست نیست نماز

فیض روح القدس از باز مدد فرماید  
دیگران هم بکنند، آنچه مسیحا می‌کرد

(حافظ، ۱۳۶۲: ۲۱۴، ۳۰۷)

در سیر تاریخی تفسیر آیه قبله در دوران معاصر در کتاب سر الصلوة، معراج السالکین و صلوة العارفین، فصل دهم: در سر استقبال به کعبه آمده است: «کعبه ام القری است و مرکز بسط ارض است: «وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَىٰ هَآءِ» (نازعات / ۳۰). و یدالله و بیحال الله و بحیال بیت العمور است که سر قلب و در سماء رابعه است. پس کعبه ام القری سر بیت العمور است که سر قلب است و سر سر آن، یدالله، و سر مستسر آن اسم الله الاعظم است..... و در نماز اولیاء توجه به قبله ظهور سر احدیت است در ملک بدن، چه که به سر وجودی وجهه احدیه غیبیه را شهود کنند و بدان توجه نمایند... و بدان که تحدید به وجه خاص و به وجهه معینه، برای اظهار سر وحدت است و آن برای عارف در هر دوره به عدد حضرات خمس لازم است و از آن که گذشت تحدید نقص است: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ» (بقره / ۱۱۵). پس عارف بالله حق را در جمیع امکانه و احیاز مشاهده، و همه را کعبه آمال و وجهه جمال محبوب بیند و از تقیید به مرآتی دون مرآتی خارج.» (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۷۶).

مطلب فوق نشانه تفسیر عرفانی از آیه قبله است که در قرون بعدی رو به گسترش و کمال دارد که نمونه آن ملاحظه شد. در تفسیر یوسف القرباغانی گام‌هایی در جهت تفسیر عرفانی برداشته می‌شود

و در چند صفحه به این مضمون توجه دارد و از منابعی چون گلشن راز شبستری و انیس الطالبین و عدة السالکین از صلاح بخاری و مثنوی مولوی هم یاری می‌گیرد. شاهد او از تفسیر کبیر امام فخر است که شناخت سمت قبله را واجب عینی دانسته است نه واجب کفایی؛ یعنی گروهی شناخت دلایل هندسه را برای جهت‌یابی قبله واجب دانسته‌اند. برخی از فقها نیز آموزش هندسه را در این راه واجب ندانسته‌اند. در تفسیر آیه قبله جنبه عرفانی آن را مقدم آورده است و با نقل قول مستند نموده است و سپس به جنبه علمی آن پرداخته و در ارزیابی علمی به این شعر از امام زین‌العابدین (ع) استناد می‌کند:

إِنِّي لَأَكْمُ مِنْ عِلْمِي جَوَاهِرُهُ كِي لَا يَرَى الْحَقُّ ذَوْجَهُلَ فَيَفْتِنَهَا

یارب جوهر علم لو أبوح به لقیل لی أنت ممن یعدد الوثنا

و لا ستحل رجال مسلمونی دمی یرون أقبح ما یأتونه حسنا

(همان: ۵۱۵)

ترجمه: به تحقیق کتمان می‌کنم و می‌پوشم از علم خود، جواهرش را تا نبیند حق را صاحب جهل، پس مرا فتنه شود ای مردمان، بسا جوهر علمی اگر به او اباحه کنم یعنی اگر ظاهر سازم، هر آینه گویندم که تو بت‌پرستی و اگر حلال می‌شمارند مسلمانان خون مرا و اقبح کار خود را بدترین افعال خود و حُسن و خوب می‌دانند. از مطالعه این رساله می‌توان دریافت که سیر تاریخی تفسیر آیه قبله در سه جهت رو به گسترش داشته است، یکی از جنبه عرفانی که در تفسیرهای عرفانی به تفصیل دیده می‌شود. دوم در جنبه نجومی و علمی که در هر دوره گام‌ها دقیق‌تری در جهت تعیین قبله برداشته می‌شود و سوم از جنبه فقهی که چگونگی احکام شرعی مربوط به قبله تشریح می‌گردد. تفسیر یوسف القرباگی معطوف به دبدگاه دوم است اگر چه در مقدمه به دو جنبه دیگر هم نظری انداخته است اما در حدود کارشناسی و تحقیق نیست به چند سند تاریخی در آن‌ها اکتفا نموده است و خود به اظهار نظر نپرداخته است، اما در جنبه دوم؛ یعنی نجومی و علمی متناسب با عصر خود و با بهره‌گیری از هندسه در مراتبی که در اختیار داشته است به اظهار نظر نپرداخته و محاسبه‌های خود را ارائه داده است. اگر چه این محاسبات در مقایسه با پیشرفت علم در عصر حاضر چندان پیشرفته نیست اما سیر حرکت تاریخی تفسیر آیه را خوبی ترسیم می‌کند و زندگی حضور آیات الهی را هر

دوره‌ای به نمایش می‌گذارد. در جنبه عرفانی هم حکایتی از مقامات خواجه نقشبند دارد: «درویشی که روزی حضرت خواجه ما (نقشبند) را در نماز دیده است نقل می‌کند: حضرت خواجه در قصر عارفان در نماز شام و خفتن مرا امامت فرمودند و در زمان استقبال قبله فرمودند که به طرف چپ محراب متوجه می‌باید بود و درین معنی مبالغت نمودند بعد از نماز بر خاطر من گذشت که من همه روز به کار زراعت مشغول بوده‌ام، مرا این سخنان به چه کار آید؟ چون به خواب رفتم، حضرت خواجه، کعبه را معاینه به من نمودند. در حوزه علم هیأت و ریاضی نیز تفسیر آیه قبل را از این نکته قرآنی آغاز می‌کند که: «و بالنجم هم یهتدون» متوسل می‌شود که علم نجوم را به راه اوقات نماز و سمت قبله لازم شمرده‌اند و یکی از دلایل پیشرفت علم نجوم در جهان اسلام و پیدایش دانشمندان بزرگ در علوم ریاضی همین توصیه‌های خداوند در قرآن کریم مانند آیه قبله بوده است که با انگیزه‌ای معنوی و دینی آموزش علوم، بویژه دانش‌هایی را که با شریعت ارتباط داشته تشویق نموده‌اند و برای بهره‌برداری بیشتر از آموزه‌های دینی بر علم آموزی تکیه داشته‌اند. در این رساله نیز بخش مهمی را به نقد بررسی عقاید گذشتگان درباره قبله اختصاص داده است و با آزاد اندیشی به گفته‌هایی که دارای دلیل علمی و منطبق نبوده‌اند ایراد گرفته و نپذیرفته است و به نقاط قوت و ضعف گفته‌ها توجه کافی می‌نماید.

در انتقاد از روش محاسباتی یوسف القرباغي بر اساس علم جدید گفته‌اند: «نویسنده رساله با این فرض که اختلاف طول جغرافیایی مکه معظمه و بخارا، برابر ۲۰ درجه است، اختلاف ظهر حقیقی (وقت قرار گرفتن خورشید بر نصف النهار) دو شهر را یک ساعت و ۲۰ دقیقه می‌دانسته است در حالی که اختلاف ظهر حقیقی آنها برابر حدود یک ساعت و ۲۸ دقیقه است و همین تفاوت نیز موجب بروز خطای ۹ درجه‌ای مذکور در جهت قبله بخارا گردیده است نکته قابل تعمق دیگر مربوط به قول، منقول از حضرت خواجه نقشبند (قدس سره) است که فرموده بود: قبله بخارا، راست ناودان کعبه خواهد بود. ظاهراً با توجه به این که ناودان کعبه مکرمه در طلع شمالی غربی آن قرار دارد و شهر بخارا نیز در شمال شرقی مکه معظمه واقع است صدق قبله مدینه منور نقل شده است: محرابی علی المیزاب: یعنی محراب من بر ناودان است.) اما به طرف شمال شرقی و وزاویه طلع شمال غربی خانه خدا نسبت به همین نصف النهار حدود ۶۱ درجه است، لذا می‌توان پذیرفت که ناظر مستقر در بخارا، در خطه قبله آن، ناودان موجود بر ضلع شمال غربی کعبه معظمه را در راستای دید خود دارد.» (علی احیایی، ۱۳۶۴: ۸۵).

در نهایت این تلاش‌های منجمان در هر قرن دقیق‌تر شده است و با استفاده از اختراعات و دستاوردهای جدید علمی همواره کوشش داشته‌اند که جهت را بهتر و صحیح‌تر محاسبه کنند و این

موشکافی‌ها را باید در جهت تفسیر آیه قبله و شناخت کامل‌تری از پیام ارزیابی نموده عشق و ایمان به خدا و احکام او این دانشمندان را در هر قرن و داشته تا از همه عصر خود در جهت اهداف معنوی و دینی استفاده نمایند و گویی خود را مخاطب پیام خداوند در آیه قبله دانسته‌اند که وظیفه دارند سمت و سوی دقیق قبله را پیدا کنند و از صواب اجرای اوامر حق محروم نمانند و همین انگیزه تلاش آن‌ها را ازشمند می‌سازد و خط سیر تفسیر تاریخی آیه قبله را نشان می‌دهد.

#### ۶- نتیجه

از این تحقیق چنین نتیجه گیری می‌گردد که آیه در قرآن کریم تاریخ مفصلی از تفسیر را در قرون متمادی پشت سر نهاده است و چون موجودی زنده به حیات خود ادامه داده و سرچمه الهام و آموزش اندیشه‌های متفاوتی شده است و در این سیر تاریخی در قرون دهم و یازدهم قمری نیز اندیشمند و منجمی به نام یوسف القرباغی رساله‌ای در جهت یابی قبله ماوراءالنهر نوشته که بر پایه پیشرفت علمی عصر خود و مطالعاتی که درحوزه نجوم داشته است و تلاش نموده تا گامی در این مسیر رو به جلو بردارد. همچنین دریافت می‌شود که آیه قبله چقدر به ترویج علوم نجوم و هندسه یاری رسانده است و بسیاری را برای تحقیق در این رشته‌ها برانگیخته است. همچنین یکی از جنبه‌های تفسیر این آیه ابعاد عرفانی آن است که در همین رساله نیز به آن پرداخته می‌شود و نکاتی دقیق و معنوی از آن استنباط می‌گردد، چنانکه در علم شریعت و احکام و فقه نیز باعث پژوهش‌هایی که زمینه قبله‌یابی و تعیین اوقات نماز و روزه و احکام مربوط به آنها صورت گرفته است.

در حقیقت آیات قرآن کریم در زندگی مسلمانان در هر عصر حضوری تعیین کننده داشته است و آنان را به مطالعه و تحقیق و تفکر فراخوانده است و حتی در زمینه‌های علمی خاص مانند هندسه و نجوم نیز تأثیر داشته که آیه قبله و پژوهش‌های مسلمانان در هر دوره مانند همین رساله نمونه‌های موفق از آن به شما می‌آید. این مطلب اثبات می‌کند که اسلام و قرآن کریم با هر بهانه‌ای به علم و دانش اهمیت داده است و تا آنجا که مانند همین آیه قبله بسیاری را بر آن داشته که تحصیل در علم نجوم را واجب اعلام کنند. با گسترش دانش انسان و تسخیر کرات آسمانی دیگر نیز این آیه قبله در

قالب‌های جدید به پژوهش‌های دیگری تشویق می‌کند. با گسترش دانش انسان و تسخیر کرات آسمانی دیگر نیز این آیه قبله در قالب‌های جدید به پژوهش‌های دیگری تشویق می‌کند.

## منابع

۱. امام خمینی، روح الله (۱۳۸۷ ش.)، *سِرِّ الصَّلَوة (معراج السالکین و صلوة العارفین)*، تهران: نشر عروج.
۲. ثقفی تهرانی، محمد (۱۳۹۸ ق.)، *تفسیر روان جاوید*، تهران: انتشارات برهان.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، *تفسیر تسنیم*، قم: نشر اسراء.
۴. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد (۱۳۶۲ ش.)، *لسان الغیب*، تصحیح پژمان بختیاری، تهران: امیرکبیر.
۵. حسینی شاه عبدالعظیمی، سید حسین (۱۳۶۳ ش.)، *تفسیر اثنی عشری*، تهران: نشر میقات.
۶. رازی، ابوالفتح (۱۳۸۲ ش.)، *روض الجنان و روح اجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۷. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۵ ش.)، *پژوهش‌های علوم قرآنی علامه شعرانی*، تحقیق سید محمد رضا غیائی کرمانی، قم: بوستان کتاب.
۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ ق.)، *مجمع البیان*، بیروت، دارالمعرفه.
۹. طیب، سیدعبدالحسین (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
۱۰. علی احیایی، ماشاء الله (۱۳۶۴ ش.)، *کاربرد علوم در قبله یابی - نگرشی نو در تعیین قبله*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۱۱. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۸ ش.)، *تفسیر المیزان*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۲. علی احیایی، ماشاء الله (۱۳۶۵ ش.)، «میزان اشتباه مجاز در تعیین جهت قبله»، *مجله دانشمند*، آبان ۶۵.
۱۳. *فهرست نسخه‌های خطی آکادمی علوم ازبکستان*، تشکند، ۱۹۶۰م. جلد ۵، ش مسلسل ۳۸۵۱.
۱۴. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ ق.)، *تفسیر الصافی*، تهران: مکتبه الصدر.
۱۵. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۶. کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۵۱ ش.)، *تفسیر منهج الصادقین*، تهران؛ کتبفروشی اسلامیة.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۴ ش.)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. مغنیه، محمد جواد، (۱۳۸۳ ش.)، *تفسیر الکاشف*، ترجمه موسی دانش، قم: موسسه بوستان کتاب.

## خوانشی نو از تاریخ گذاری سوره شعراء با تأکید بر قصه های پیامبران (ع)

فاطمه صانعی<sup>۱</sup>

داوود اسماعیلی<sup>۲</sup>

امیر احمد نژاد<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۰، صفحه ۲۹ تا ۴۸ (مقاله پژوهشی)

### چکیده

سوره شعراء بر اساس اجماع مفسران و قرآن پژوهان در مکه نازل شده است. در این سوره بخش عمده ای از آیات به داستان ها و سرگذشت پیامبران (ع) اختصاص داده شده که باعث می شود تعیین زمان دقیق نزول آن مشکل باشد. این پژوهش با تمرکز بر تحلیل محتوای قصه ها و مطابقت با منابع تاریخی و با استناد به پیوستگی نزول سوره شعراء به کشف زمان نزول این سوره به صورت مستند اهتمام ورزیده است. پژوهش حاضر نشان می دهد که مضامین مشترک و برجسته در قصه ها همانند تهدید به اخراج از سرزمین، تهدید به قتل، نافرمانی از اوامر الهی و ناسپاسی نسبت به نعمت ها، تأکید بر مفهوم هجرت و تأکید بر نسبت خویشاوندی میان پیامبران و قوم شان، همسویی معناداری با شرایط سخت و فشارهای دوران محاصره در شعب ابی طالب دارد. تطابق این تحلیل ها با شواهد تاریخی و همچنین با جایگاه سوره شعراء در فهرست های ترتیب نزول دستاوردهای پژوهش را تقویت می کند. گفتنی است که لحن صریح در آیات سوره و خصوصاً در قصه ها خبر هفتم بعثت و در ایام حج بر پیامبر اسلام (ص) نزول یافته است.

**کلیدواژه ها:** سوره شعراء، قصه های قرآنی، حضرت موسی (ع)، تاریخ گذاری، شعب ابی طالب.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران:

ftm.san76@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول):

d.esmaely@theo.ui.ac.ir

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران: ahmadnezhad@ltr.ui.ac.ir

## درآمد

تاریخ‌گذاری سوره‌های قرآن کریم همواره از موضوعات چالش‌برانگیز و حائز اهمیت در مطالعات قرآنی بوده است. وجه اهمیت تاریخ‌گذاری در درک بهتر سیر نزول آیات تجلی می‌یابد و علاوه بر آن در فهم مقاصد و اهداف هر سوره نیز نقش بسزایی ایفا می‌نماید. چرا که آیات قرآن کریم آینه تمام‌نمای شرایط عصر نزول بوده و نزول تدریجی آیات نیز شاهد مهم این امر محسوب می‌گردد. سوره شعراء، به عنوان یکی از سوره‌های مکی و دارای مضامین عمیق مرتبط با قصه‌های پیامبران، از جمله سوره‌هایی است که بررسی زمان نزول آن می‌تواند افق‌های جدیدی در تفسیر و تحلیل محتوای سور بگشاید. به عبارت دیگر کشف زمان نزول سوره‌های قصه محور همچون سوره شعراء زمینه را برای تاریخ‌گذاری بر اساس محتوای سور خصوصاً قصه‌ها برای پژوهشگران فراهم می‌آورد. چرا که قصه‌ها نیز مطابق با نیاز مخاطبان عصر نزول گزینش شده و بر پیامبر اسلام(ص) نزول یافته‌اند و طبعاً بررسی رابطه قصه با شرایط نزول و دغدغه‌های مخاطبان توصیف جامعی از زمان نزول سوره ارائه می‌دهد. به علاوه تا حد قابل توجهی نیاز پژوهشگران را به اتکاء صرف بر روایات ترتیب نزول کاهش می‌دهد. با این حال، علیرغم اهمیت این موضوع، نقش محتوا خصوصاً قصه‌های قرآنی در تاریخ‌گذاری آیات و سور مورد توجه مفسران و پژوهشگران نبوده است. تاریخ‌گذاری بر اساس قصه-های قرآنی نه تنها به غنای مطالعات تفسیری در حوزه زمان نزول سوره‌ها می‌افزاید، بلکه می‌تواند به عنوان الگویی برای بررسی زمان نزول سایر سوره‌های قرآن بر اساس محتوا و قصه‌ها نیز مورد استفاده قرار گیرد.

## طرح مسأله

بخشی از معارف و مفاهیم الهی در قرآن، در قالب قصه‌هایی از سرگذشت پیامبران پیشین بیان شده است. می‌توان گفت مهم‌ترین هدف نقل قصه‌ها در قرآن، گره‌گشایی از بحران‌هایی است که پیامبر اسلام(ص) در مسیر رسالت خود با آن‌ها مواجه بوده است. شاهد این امر محتوای سوره‌های قصه محور در قرآن کریم است که خداوند همواره با نقل قصه، پیامبر(ص) و مسلمانان را دعوت به صبر و اعتماد به خداوند قادر نموده و به آنان وعده پیروزی و توفیق در برابر مخالفان می‌دهد. این قصه‌ها که غالباً در سور مکی نقل شده‌اند، مخاطبان عصر نزول را گام به گام با شخصیت‌ها و رخداد‌های قصه همراه کرده تا بتوانند خود را در برابر فرازهای مختلف قصه حاضر ببینند و از این طریق، شرایط موجود را به بهترین نحو مدیریت کنند. بر همین اساس طبعاً سوره‌ها در پیوندی دائمی و ناگسستنی با حوادث و رویدادهای زمان نزول، بر پیامبر(ص) فرود آمده‌اند. لذا فهم مقصود قصه‌ها برای مخاطبان دوره‌های بعد بدون تسلط بر زمان دقیق نزول با مشکل مواجه می‌شود. سوره‌ی شعراء

یکی از سوره‌هایی است که رمزگشایی از زمان نزول آن به وسیله‌ی محتوای سوره دارای اهمیت است و مهم‌ترین علت آن، تفاوت دیدگاه‌ها پیرامون تاریخ‌گذاری این سوره است. برخی با تکیه بر روایات تاریخی نزول سوره را مربوط به علنی شدن دعوت پیامبر(ص) یعنی حدوداً سال سوم بعثت دانسته‌اند که این دیدگاه توسط محققان رد شده‌است. برخی نیز همانند مدونان فهرست‌های ترتیب نزول، زمان نزول سوره شعراء را در حوالی سال هفتم بعثت تخمین زده‌اند. تفاوت دیدگاه‌ها پیرامون زمان نزول سوره شعراء ناشی از گوناگونی منابع و ابزارهای تاریخ‌گذاری است. به عبارت دیگر تکیه بر نقل روایت بدون استناد به محتوای آیات و عدم مطابقت با آن آسیب‌هایی همچون اختلاف در تخمین زمان نزول سوره‌ها به دنبال دارد. از این رو استناد به آیات و محتوای آن از جمله قصه‌های قرآنی می‌تواند به کشف زمان صحیح نزول سوره کمک کند. بر همین اساس در این نوشتار ابتدا محتوای آیات و مختصات کلی سوره مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس با بررسی رویدادهای تاریخی و جزئیات مربوط به آن زمینه برای مطالعه دقیق قصه‌ها فراهم آمده تا در نهایت به یک دیدگاه صحیح پیرامون تاریخ‌گذاری سوره شعراء و فضای نزول این سوره دست یابیم.

### بررسی روش‌های تاریخ‌گذاری

قرآن کریم به عقیده مسلمانان در مرتبه بالایی از فصاحت قرار دارد. بر همین اساس انتظار می‌رود نزول آیات، حتی آیات قصص قرآن، طبق اقتضای زمان و رخدادهای عصر نزول بر پیامبر اسلام(ص) نازل شده باشند. به عبارتی فهم مقصود آیات ارتباط تنگاتنگی با تشخیص زمان نزول دارد که در پژوهش‌های حوزه علوم قرآنی، با عنوان تاریخ‌گذاری آیات و سور شناخته می‌شود. ثمره مهم تاریخ‌گذاری آیات و سور، تخمین زمان و واحدهای نزول است که اهمیت اصلی آن در فهم دقیق‌تر آیات قرآن بروز و ظهور می‌یابد(نکونام، ۱۳۸۰ش، ۲۱).

به طور کلی، تاریخ‌گذاری آیات به روش‌های نقلی و اجتهادی انجام می‌شود. در روش نقلی، محققان متکی به روایات خصوصاً روایات ترتیب نزول بوده و بر اساس فهرست‌ها مکی یا مدنی بودن سوره را مشخص می‌کنند. اما در روش اجتهادی با استناد به قرائن متنی و تطبیق آیات با شواهد تاریخی زمان نزول آیات و سور به صورت تقریبی مشخص می‌شود. در روش اجتهادی عده‌ای بر این باورند که متن قرآن به منزله‌ی یک منبع تاریخی است. بر همین اساس محقق تلاش می‌کند میان آیات و فضای حاکم بر عصر نزول ارتباط برقرار کرده و نسبت آیات سوره‌های مختلف را نیز مورد بررسی قرار دهد(عابدالجابری، ۱۴۰۰ش، ۱ / ۱۳۴؛ بازرگان، ۱۳۸۶ش، ۱ / ۷۶). باید توجه داشت که فهرست‌های ترتیب نزول روایی به تنهایی برای تاریخ‌گذاری آیات و سور قابل اتکاء نیستند و لازم است در کنار آن از قرائن دیگر نیز بهره برد. از مهم‌ترین دلایل این امر می‌توان به تنوع متن فهرست‌ها

اشاره کرد. این در حالیتیست که سند هیچ‌کدام از فهرست‌ها بر دیگری ارجحیت ندارد(جان نثاری، ۱۴۰۳ش). در منابع تاریخی نیز اطلاعات مربوط به حوادث دوران مکه شفافیت و دقت کمتری نسبت به دوران مدینه دارد و همین امر در کنار کثرت آیات مکی نسبت به آیات مدنی سبب شده تطبیق میان آیات مکی و وقایع تاریخی دشوار باشد. بنابراین دقت نظر در محتوای سوره‌ها و یافتن قرائن تاریخی از متن آیات، اغلب تنها ابزار قابل اعتمادی است که می‌توان برای تاریخ‌گذاری سوره مکی به کار گرفت. یک محتوای مهم در سوره‌ها خصوصاً سوره مکی قصه‌های قرآنی است. بررسی جزئیات این قصه‌ها و قیاس میان فرازهای مختلف آن به مخاطب این امکان را می‌دهد که به فهم بهتری از کتاب آسمانی دست یابد. این بدان جهت است که قصه‌های قرآن به لحاظ موضوع، شیوه نمایش و تبیین حوادث، با اهداف الهی از نزول آیات در طول رسالت پیامبر(ص) همراهی می‌کند و نتیجه این همراهی در ساختار و بافت قصه‌ها بروز پیدا می‌کند. به سبب همین پیوند میان زمان نزول و گزینش فرازهای قصه، در پژوهش حاضر با تأکید بر محتوای قصه‌ها به کشف زمان نزول سوره پرداخته شده‌است.

### پیشینه پژوهش

معمولاً در آثار تفسیری ذیل سوره‌های قصه محور نظیر سوره‌ی شعراء، تحلیل تاریخ‌گذارانه‌ای ارائه نشده و تنها ابزار تاریخ‌گذاری این سوره، تکیه بر فهرست‌های ترتیب نزول است. برخی مفسران همانند محمد عابدالجابری با تکیه بر گزارش تاریخ از آغاز دعوت علنی پیامبر(ص) به زمان تقریبی نزول سوره‌ی شعراء اشاره کرده‌اند. اما اعتبار مدعای خود را با محتوای سوره و قصه‌های مطرح شده در این سوره مطابقت نداده‌اند(عابدالجابری، ۱۴۰۰ش، ۱ / ۷۳۶). برخی دیگر همانند ابن عاشور و سیدقطب تنها به ارتباط و انسجام میان قصه‌ها و سایر آیات در سوره اشاره داشته و معتقدند قصه‌ها به منظور تسلی خاطر پیامبر(ص) نزول یافته‌اند؛ اما به زمان نزول سوره اشاره نداشته‌اند(ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۱۷ / ۷۸؛ سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ۳ / ۱۸۹۹). به همین سبب است که نزول سوره‌ی شعراء در نظر مفسران، از سال سوم تا هفتم بعثت متغیر است. در برخی آثار پژوهشی نیز ذیل بررسی چگونگی دعوت پیامبر(ص) و شیوه مواجهه ایشان با خویشاوندان و غیر آن، به صورت محدود به جزئیات مربوط به زمان نزول این سوره اشاره شده‌است. در پژوهشی با عنوان «بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر(ص) با تکیه بر مفهوم شناسی آیه «فاصدع بما تؤمر» مؤلفان با تکیه بر محتوای سوره‌ها خصوصاً سوره ابتدایی نزول وحی، تقسیم بندی دعوت پیامبر(ص) را به پنهانی و علنی نامعتبر شمرده‌اند. بر همین اساس ارتباط آیه ۲۱۴ سوره شعراء با آغاز دعوت علنی و دعوت خویشاوندان را نیز مورد نقد قرار داده‌اند(محمدزاده و احمدنژاد، ۱۳۹۴ش). اما نکته قابل توجه این که تأکید پژوهش بر سوره

حجر بوده و به طور خاص سوره شعراء و آیات قصه در این سوره مورد بررسی قرار نگرفته است. در پژوهش دیگری با عنوان « بررسی دعوت پیامبر اکرم(ص) بر اساس آیه ۲۱۴ شعراء و ۹۴ حجر» مؤلفان نزول آیه ۲۱۴ سوره شعراء را پس از سال ششم دانسته و احتمال تقارن نزول این آیه با محاصره اقتصادی در شعب ابیطالب را مطرح کرده اند(محمدرضا انویق و خوش منش، ۱۳۹۵ش). اما به پیوند آیه مذکور با سایر آیات سوره خصوصاً قصه های پیامبران در این سوره اشاره ای نداشته اند. بدیهی است که برخلاف سیاق آیات، احتمال نزول گسسته آیه مذکور در این بررسی مطرح می شود. مضاف بر این، پژوهش های مستقلی پیرامون محاصره مسلمانان در شعب ابیطالب و جزئیات تاریخی آن صورت گرفته که فضای تاریخی را به خوبی منعکس می کنند؛ اما به ارتباط آن با سور قرآنی اشاره نداشته اند. از جمله می توان به مقاله «شعب ابیطالب، نماد مقاومت هوشمندانه راهبردهای نبوی برای عبور از موقعیت های فراسخت» و یا «بررسی ادبی و محتوایی سروده ابوطالب در شعب» اشاره کرد که به زوایای پیدا و پنهان این رخداد تاریخی پرداخته اند. می توان گفت از این منظر پژوهش حاضر تنها اثری است که با تأکید بر یکپارچگی آیات سوره با بررسی قصه پیامبران به کشف زمان نزول سوره اهتمام ورزیده و درصدد مطرح کردن دیدگاه متقن پیرامون تاریخ گذاری سوره بر اساس قصه است.

#### مختصات سوره شعراء

سوره شعراء طبق اجماع مفسران در مکه نازل شده و شامل ۲۲۷ آیه است. برخی روایات از وجود آیات مدنی در این سوره حکایت می کنند. از جمله آیه «أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعراء / ۱۹۷) که به عقیده مقاتل به علت اشاره به بنی اسرائیل در مدینه نازل شده است. در حالی که در سایر سور مکی همانند قصص، رعد، عنکبوت و اسراء نیز مشابه همین آیه نازل شده و این سوره ها جملگی مکی هستند(ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۱۹ / ۱۰۷). به زعم مفسرانی همچون سید قطب، ابن عاشور و علامه طباطبائی تمام آیات سوره شعراء در مکه نازل شده که مهم ترین شاهد این مطلب، سیاق پیوسته آیات است(طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۱۵ / ۱۰۳؛ سید قطب، ۱۴۲۵ق، ۵ / ۲۶۷۷؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۱۷ / ۱۳۴). محتوای سوره نیز به روشنی پیوستگی و انسجام آیات را در این سوره نشان می دهد که در بخش های بعدی بدان اشاره خواهد شد.

طبق روایات ترتیب نزول سور، سوره شعراء چهارم و هفتمین سوره نازل شده بر پیامبر(ص) بوده و این سوره، پس از سور مریم و طه و واقعه و پیش از سوره نمل و قصص قرار گرفته است(شهرستانی، ۱۳۶۸ش، ۱ / ۱۸). در فهرست های اجتهادی نیز محدوده جایگذاری این سوره تقریباً در اواسط دوران مکی بوده(جان نثاری، ۱۴۰۳). این فهرست ها نزول شعراء را پیش از انسان و

پس از حجر میدانند. احتمالاً این دیدگاه متأثر از دیدگاه معروف مبنی بر نزول شعراء مصادف با دعوت خویشان و نزول حجر مصادف با علنی شدن دعوت پیامبر(ص) بوده است. اما باید توجه کرد که طبق آیات قرآن تقسیم بندی دعوت پیامبر به دوران پنهانی و علنی تقسیم بندی صحیحی نیست. چرا که به شهادت آیات خصوصاً سوره‌های ابتدایی همانند مدثر، دعوت پیامبر(ص) از همان ابتدا آشکار بوده و این ادعا با محتوای آیات در تعارض است(محمدزاده و احمدنژاد، ۱۳۹۴ش). به علاوه مفهوم «انذار» نمی‌تواند به خودی خود زمان نزول سوره را مشخص کند و نمی‌توان گفت صرف اینکه مفهوم انذار در این آیه بیان شده نشان‌گر علنی شدن دعوت پیامبر(ص) است. پژوهش‌های مستشرقان در این حوزه نیز خبر از ارتباط تنگاتنگ سوره طه و شعراء داده و نزول این دو سوره را در پی هم و در سال‌های میانی دوران مکی می‌دانند(مونتگمری وات و بل، ۱۳۸۲ش، ۱۷۰)

آنچه در فهرست‌های ترتیب نزول مسلم است ارتباط انکار ناشدنی سوره شعراء و سوره‌های طه و نمل است. به همین علت بررسی ارتباط محتوایی و زمانی این سوره‌ها با یکدیگر می‌تواند در کشف زمان نزول سوره شعراء اثرگذار باشد. سوره طه در آستانه هجرت و یا در جریان هجرت مسلمانان به حبشه نازل شده است. آیات سوره طه خصوصاً قصه حضرت موسی(ع) در این سوره به خوبی فضای عصر نزول را در آستانه هجرت به حبشه به تصویر می‌کشد. خداوند از این طریق درصدد تسکین قلب پیامبر(ص) در برابر دشواری‌ها و ترغیب گروهی از مسلمانان به هجرت از مکه برآمده است(صانعی و همکاران، ۱۴۰۳ش). سوره شعراء در کوتاهی و آهنگین بودن آیات با سوره طه شباهت دارد. از سوی دیگر پرداختن به فرازهای مشابهی از قصه حضرت موسی(ع) در این دو سوره احتمال قرابت نزول آن‌ها را در یک بازه زمانی مشخص افزایش می‌دهد. سوره نمل نیز با توجه به روند قصه‌ها خصوصاً قصه حضرت موسی(ع)، جنبه تسکین و تثبیت قلب برای پیامبر(ص) داشته که با مشکلات و سختی‌های ایشان در محاصره شعب ابیطالب همخوانی دارد. این سوره حدود سال‌های ششم یا هفتم بعثت و همزمان با محاصره‌ی عده‌ای از مسلمانان در شعب ابیطالب و هجرت عده‌ای دیگر به حبشه نازل شد(بلاذری، ۱۴۱۷ق، ۱ / ۲۳۶؛ یوسفی غروی، بی‌تا، ۱ / ۵۳۹؛ احمدی بیغش و تبریزی، ۱۴۰۲ش).

بنابراین بررسی فهرست‌های ترتیب نزول و بررسی محتوای سوره‌هایی همچون طه و نمل نشان می‌دهد که نزول سوره شعراء در فاصله زمانی میان هجرت مسلمانان به حبشه و محاصره مسلمانان در شعب ابیطالب واقع شده است. اما در منابع تفسیری و تاریخی به طور مستقیم به زمان نزول سوره شعراء و ارتباط آن با شعب ابیطالب اشاره نشده است. به همین سبب بررسی محتوای سوره و همچنین

جزئیات تاریخی مربوط به محاصره در شعب ابیطالب می‌تواند در رد یا پذیرش این دیدگاه اثر شایانی داشته باشد.

### مروری بر سوره شعراء

سوره‌ی شعراء با آیاتی خطاب به پیامبر(ص) آغاز می‌شود که در این آیات به شدت اندوه ایشان در هدایت ناپذیری مردم اشاره شده‌است. با توجه به این آیات می‌توان گفت رفتار خصمانه قریش و پافشاری آن‌ها بر مواضع کارشکنانه خود، سبب شد خداوند این سوره را برای تسکین پیامبر از اندوه نسبت به ایمان نیاوردن آن‌ها نازل کند(سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ۵ / ۲۵۵۶). کالبد اصلی سوره را قصص تشکیل می‌دهد و از این طریق پیام‌های الهی به پیامبر(ص) متناسب با شرایط حاکم بر جامعه خطاب شده‌است. نزول سوره شعراء بر پایه سرگذشت انبیاء از آن جهت است که ابلاغ رسالت پیامبران، رنج‌هایی که از جانب امت خود متحمل شدند و مشکلاتی که در این مسیر با آن‌ها مواجه شدند برای پیامبر اسلام(ص) یادآوری گردد. همچنین سرانجام اقوام گذشته به منزله انداز معاندینی است که با عناد و دشمنی نسبت به پیامبر(ص) مسیر رسالت را بر ایشان دشوار ساخته‌اند(فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۱۷ / ۹۳).

قصه‌های انبیاء نیز در این سوره ناظر به آیات ابتدایی سوره است و پیوند ناگسستنی میان آیات در سراسر سوره مشهود است. چرا که خداوند با بیان سرگذشت پیامبران پیشین به وجود همیشگی تکذیب‌کنندگان و معاندان انبیاء اشاره داشته تا ضمن تسلی خاطر پیامبر(ص) به ایشان یادآور شود که عاقبت مکذبین گرفتاری در عذاب الهی است. تکرار آیات «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ - وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» نیز مؤید همین مطلب است و نیز نشان می‌دهد که قصه‌ها برای هدف واحد و متناسب با آغاز سوره نزول یافته‌اند. چیرگی فضای هشدار و تکذیب و عذابی که در پی تکذیب می‌آید بر قصه‌ها و نیز بر کل سوره مشهود است. این ویژگی از آن رو است که سوره مستقیم با تکذیب مشرکان قریش نسبت به پیامبر(ص)، استهزاء آیات الهی، افتراء زدن به قرآن و ادعای سحر یا شعر بودن نسبت به قرآن مواجه می‌شود. از طرفی پایان سوره نیز همانند ابتدای آن شامل خطاب‌هایی به پیامبر(ص) بوده که ایشان را به اتمام حجت با مخالفان امر می‌کند و در انتها امر به انداز عشیره و فروتنی در برابر مؤمنان و همچنین توکل به خداوند به ایشان عرضه می‌شود. در برخی آثار تفسیری نیز با رد وجود آیات استثناء و با استناد به سیاق آیات به پیوستگی آیات اذعان شده‌است(طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۱۵ / ۱۰۳؛ سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ۵ / ۲۶۷۷؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ۱۷ / ۱۳۴). در نهایت باید گفت که ابتدا و انتهای سوره به همراه آیات قصه وحدتی همگن و یکپارچه می‌سازند و شرایطی را توصیف می‌کند که میزان درگیری پیامبر(ص) با مخالفان خود نسبت به قبل

افزایش یافته و از قضا این مخالفان از عشیره پیامبر(ص) هستند. به همین علت سبب شده سوره‌ای مستقل در راستای همین موضوع بر ایشان نازل شود. بنابراین با توجه به قرابت جایگاه سوره شعراء و سوره نمل در فهرست‌های ترتیب نزول، بار دیگر این فرض مطرح می‌شود که ممکن است نزول سوره شعراء با محاصره در شعب ابیطالب مرتبط باشد. لذا برای بررسی عمیق‌تر می‌بایست جزئیات تاریخی مربوط به شعب ابیطالب و میزان مطابقت قصه‌ها را با این فرضیه مورد سنجش قرار داد.

### محاصره در شعب ابی‌طالب به گزارش تاریخ

مشركان قریش در ابتدای ماه محرم سال هفتم بعثت، بنی‌هاشم را تحریم کردند و اعلام داشتند که هیچ‌کس حق معامله، ازدواج یا معاشرت با آنان را ندارد. در پی این تحریم، تمامی بنی‌هاشم، اعم از مسلمان و کافر، به جز ابولهب و ابوسفیان بن حارث، به شعب ابی‌طالب پناه بردند و در آنجا گرد هم آمدند. فرزندان مطلب بن عبد مناف، که چهل نفر بودند، از شعب محافظت می‌کردند و شبانه‌روز به نگهبانی از آن مشغول بودند. آنان در طول سال، جز در دو مناسبت **موسم حج** در ماه ذی‌الحجه و **عمره** در ماه رجب، از شعب خارج نمی‌شدند. قریش با جلوگیری از ورود خواروبار به شعب، شرایط را برای محاصره‌شدگان بسیار دشوار ساختند. تنها مقدار کمی آذوقه به صورت پنهانی به دست آنان می‌رسید، که کفاف نیازهایشان را نمی‌داد. در نتیجه، وضعیت به حدی سخت شد که مردم از بیرون شعب، صدای گریه کودکان را می‌شنیدند. این دوران، یکی از سخت‌ترین و دردناک‌ترین لحظات زندگی پیامبر (ص) و خاندان بزرگوارش در مکه بود (امین عاملی، ۱۴۲۱ق، ۱ / ۲۳۵). برخی منابع تاریخی، ارتباط محاصره در شعب با هجرت به حبشه را اینگونه بیان کرده‌اند: «وقتی که رفتار نجاشی نسبت به جعفر و همراهان او و احترام وی به آنان به اطلاع قریش رسید، این موضوع برای آنها دشوار بود. آنها به رسول خدا (ص) و یارانش خشمگین شدند و تصمیم به قتل پیامبر (ص) گرفتند. آنها پیمان‌نامه‌ای علیه بنی‌هاشم نوشتند که هیچ‌گونه معامله‌ای با آنها انجام ندهند، با آنها ازدواج نکنند، و هیچ نوع ارتباطی با آنها نداشته باشند (ابن سعد، ۱۳۷۴ش، ۱ / ۱۹۶). با وجود تفاوت میان این دو گزارش تاریخی آنچه مسلم است این است که بنی‌هاشم خود به شعب ابیطالب رفته‌اند و به عبارتی آن‌ها چاره‌ای جز رفتن به شعب ابیطالب نداشتند (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ۱ / ۲۳۴؛ طبرسی، ۱۴۱۷ق، ۱ / ۱۲۳).

مسلمانان در شعب ابیطالب در حدود سال‌های ششم و هفتم (سیدقطب، ۱۴۲۵ش، ۸ / ۱۳۷) محاصره شدند و قریشیان هرگونه خرید و فروش و ارتباط با مسلمانان را منع کردند. این امر سبب شد تا بنی‌هاشم نزد ابوطالب بروند و در شعب او گرد هم جمع شوند. این محاصره تا سال دهم بعثت و به مدت سه سال به طول انجامید (بهجت پور، ۱۳۹۰ش، ۴ / ۱۳۷). در همین حین رسول

خدا(ص) به عده ای از مسلمانان متشکل از زنان و کودکان و افراد ضعیف تر دستور داد به رهبری جعفر بن ابی طالب به حبشه هجرت کنند(یوسفی غروی، بی تا، ۱ / ۴۹۶؛ شرف الدین، ۱۴۲۰ق، ۶ / ۱۷۷). در این مقطع زمانی، پیامبر(ص) با مقاومت اجتماعی شدید مردم مکه و قومش و با اتهامات و سوءظن‌هایی مواجه بود که موجب کاهش نفوذ کلامش در جامعه می‌شد. تعصبات قبیلگی و کینه و حسادت مکیان و قریشیان تا آنجا ادامه یافت که دشمنی خود علیه پیامبر(ص) و مؤمنان را با محاصره‌ی شدید اقتصادی اجتماعی در شعب ایطالب ادامه دهند(سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۵ / ۹۵ - ۹۸). با دشوار شدن این شرایط در شعب ایطالب، پیامبر(ص) دستور داد عده‌ای از مسلمانان به حبشه هجرت کنند(بہجت پور، ش ۱۳۹۰ش، ۴ / ۱۳۷؛ یوسفی غروی، بی تا، ۱ / ۵۳۹). بنی هاشم شب اول محرم سال هفتم بعثت پیامبر (ص) در آن دره محاصره شدند و فقط در موسم حج از دره بیرون می آمدند. بنابراین دشواری شرایط در این برهه حساس تاریخی به قدری بود که می‌تواند مسبب نزول سوره‌هایی در این بازه زمانی بر پیامبر(ص) شده باشد. همانطور که پیش از این نیز اشاره شد، خروج پیامبر(ص) و مسلمانان از شعب فقط در ایام حج میسر بود. طبرسی اشاره می‌کند که پیامبر(ص) از این فرصت پیش آمده در جهت آشنایی مردم با اسلام و برقراری ارتباط با اقشار مختلف که در ایام حج گرد هم می‌آمدند متنعم می‌شد(طبرسی، ۱۴۱۷ق، ۱ / ۱۲۳). ایشان در فرآیند دعوت به دنبال یافتن پناهگاهی برای صیانت اسلام از یک طرف و از سوی دیگر پراکندن آن به مناطق دیگر بود. سرانجام در همین ایام بود که افرادی از مدینه در موسم حج وارد مکه شدند که سرآغاز آشنایی اهل مدینه با دین اسلام محسوب می‌شد. در نهایت این حرکت منجر به هجرت تاریخی پیامبر(ص) به مدینه و اقامه حکومت اسلامی شد(بیهقی، ۱۴۰۳ق، ۲ / ۳۱۲؛ الحیدری، ۱۳۹۹ش؛ بهرامی، ۱۳۹۲ش).

آنچه از مطالعه تاریخ پیرامون شعب ایطالب حاصل می‌شود بدین شرح است :

- ارتباط حصر با امر هجرت (هجرت‌های اولیه و ثانویه به حبشه - هجرت مسلمانان به مدینه)
- ارتباط مستقیم حصر با تهدید و در پی آن تأمین امنیت جانی پیامبر(ص)
- نقش مؤثر خویشاوندان پیامبر(ص) در این واقعه
- افزایش احتمال نزول سوره یا سوره‌هایی در فضای سنگین محاصره
- احتمال نزول برخی سوره‌ها در ایام حج و خروج موقت مسلمانان از شعب

#### تحلیل قصه‌ها در سوره شعراء

قصه‌ها در سوره‌ی شعراء شامل سرگذشت هفت تن از انبیاء پیشین است که بخش‌هایی از زندگانی آن‌ها در سوره‌های دیگر قرآن ذکر شده است. بدیهی است که مقصود از نقل پی در پی قصه‌ها در این سوره، آشنایی پیامبر(ص) و سایر مخاطبان قرآن با انبیاء نیست. چرا که قصه‌ها در

قالب نسبتاً یکسانی نقل شده‌اند و یک پیام واحد را به مخاطب منتقل می‌کنند. علت تکرار قصه‌ها با یک هدف واحد نفوذ در قلوب مخاطبان قرآن و جلوگیری از نسیان و فراموشی است(زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳ / ۲۹۸). پس از بخش مقدماتی سوره سرگذشت انبیاء با قصه حضرت موسی(ع) آغاز می‌شود که تفصیل بیشتری نسبت به سایر قصه‌ها دارد. از جمله دلایل مهم این امر، شباهت زندگانی پیامبر(ص) با حضرت موسی(ع) است که در نوع مبارزات با قدرت حاکم و عناد مخالفان نسبت به پیامبران الهی تجلی یافته است(خطیب، ۱۴۲۴ق، ۱۰ / ۷۷). پس از حضرت موسی(ع) بخش‌هایی از زندگانی شش تن از پیامبران دیگر نیز بیان شده‌است. در این سوره خداوند برخی مفاهیم دینی و اعتقادی را در قالب قصه‌ها به مخاطبان عرضه کرده‌است. شماری از این مفاهیم در سوره شعراء شامل موارد زیر است :

**الف) تثبیت ایمان:** داستان‌های استقامت انبیاء در برابر ناملایمات، به مسلمانان نشان می‌داد که آنها در ایمان خود تنها نیستند و در طول تاریخ، پیامبران دیگری نیز با چالش‌های مشابهی روبرو بوده‌اند.

**ب) تبیین رسالت پیامبر(ص):** در سوره شعراء، به شباهت‌ها و پیوندهای میان پیامبر اسلام (ص) و سایر پیامبران اشاره می‌شود. این امر، جایگاه و رسالت پیامبر را در میان انبیاء الهی آشکار می‌کرد و به مسلمانان نشان می‌داد که پیامبر اسلام (ص) ادامه‌دهنده راه پیامبران گذشته است.

**ج) انذار مشرکان:** سرانجام اقوام معاند انبیاء در سوره شعراء به تصویر کشیده شده است. این امر، مشرکان مکه را از عواقب تکذیب پیامبر اسلام (ص) برحذر می‌داشت و آنها را به سوی ایمان دعوت می‌کرد(سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ۵ / ۲۵۸۳). خطاب سوره پس از پیامبر(ص) متوجه مشرکانی است که از هیچ عناد و دشمنی نسبت به پیامبر فروگذار نمی‌کنند. این مطلب را از مقایسه میان سرآغاز قصه‌ها در سوره نیز می‌توان برداشت کرد. پس از اینکه آیات مربوط به قصه حضرت موسی(ع) در سوره شعراء بیان می‌شود و به پیامبر(ص) در برابر حوادث پیش آمده تسلی خاطر می‌بخشد، قصه حضرت ابراهیم آغاز شده که سرآغاز آن با عبارت " وَ أَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ " (شعراء ۶۹) است. سرآغاز این قصه نشان می‌دهد که خطاب آیات متوجه مشرکان و معاندان معاصر پیامبر(ص) است که طبق آیه، پیامبر(ص) به تلاوت آیات پیش رو برای مشرکان مأمور شده‌است(طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۱۵ / ۲۸۰).

در سوره شعراء، به داستان‌هایی از اقوام پیامبران گذشته پرداخته شده تا نشان دهد که قوم پیامبر خاتم (ص) نیز همان مسیر اقوامی چون موسی، هارون، ابراهیم، نوح، هود، صالح، لوط و شعیب را طی می‌کنند و به زودی همان سرنوشت آن اقوام را خواهند داشت. بیشتر آنان ایمان نمی‌آورند و خداوند ایشان را به عذاب دنیوی و اخروی گرفتار خواهد کرد. این آیات با ارائه چنین نتیجه‌ای، در

پایان هر داستان می‌فرماید: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ"، همان‌طور که در داستان پیامبر خاتم (ص) بعد از بیان اعتراض قومش در آغاز سوره فرمود: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ". این تطابق داستان‌ها نشان می‌دهد که همان مسیر نافرمانی و انکار، به همان عاقبت هلاک و عذاب منجر خواهد شد. همین مطلب، شاهد دیگری بر پیوستگی نزول سوره‌ی شعراء است. قصه‌ها در سوره‌ی شعراء به شرح زیر است:

**الف) قصه‌ی حضرت موسی:** داستان حضرت موسی(ع) در سوره شعراء از مهم‌ترین قصه‌های قرآن است که به عنوان اولین و مفصل‌ترین داستان در این سوره آمده است. این داستان با مأموریت حضرت موسی(ع) و رفتن ایشان به سوی فرعون آغاز می‌شود. واژه "ظالمین" در آغاز داستان، ویژگی‌های جامعه آن زمان را نشان می‌دهد و زمینه‌ای برای مقابله پیامبر اسلام با مخالفان ظلم‌پیشه فراهم می‌کند. فرعون به حضرت موسی(ع) یادآوری می‌کند که او را از کودکی در قصر خود پرورش داده است و در ادامه باورهای آن حضرت را رد می‌کند و با وجود آیات و نشانه‌های الهی، تسلیم نمی‌شود. داستان حضرت موسی(ع) بر ایستادگی در برابر ظلم تأکید دارد و در نهایت به هجرت ایشان و بنی‌اسرائیل و عبور از دریا اشاره می‌کند. این امر که به خواست خدا ممکن شده، نشان‌دهنده نصرت الهی است و به پیامبر و مسلمانان امید می‌دهد که سرانجام استقامت در مسیر الهی نجات و رهایی از دشواری‌ها است. همچنین، هجرت حضرت موسی و یارانش، نجات مومنان از ظلم و سرانجام نیکوی آن‌ها را بیان می‌کند و می‌تواند به منزله نیروی محرکه‌ای برای مسلمانان و رغبت آن‌ها به مهاجرت به شمار رود. چنانچه در سوره طه نیز چنین اشاره‌ای مشهود است (صانع و همکاران، ۱۴۰۳ش). در این بخش از آیات اشاره خداوند به اخراج فرعونیان از باغ‌ها و چشمه سارها نشان از توانگری آن‌ها در برابر ناتوانی و ضعف بنی اسرائیل بوده و خداوند این نعمات را به بنی اسرائیل میراث داده است.

**قصه حضرت ابراهیم:** دومین داستان در سوره شعراء، داستان حضرت ابراهیم است که با عقاید مشرکانه قومش مواجه می‌شود. واژه "ظالمین" در این آیات هم ذکر شده و فضای نزول سوره را نشان می‌دهد که ظالمان عرصه را بر پیامبر(ص) و مسلمانان تنگ کرده‌اند. این واژه به مهم‌ترین دغدغه پیامبر اسلام یعنی مقابله با ظلم و اصلاح جامعه اشاره دارد. از همان ابتدای قصه به اختلاف عقیده میان حضرت ابراهیم و نزدیکانش، یعنی پدر و قوم ایشان، اشاره شده است. نظیر آن در قصه حضرت موسی(ع) مشهود است که به رشد و بالندگی ایشان در قصر فرعون اشاره شده و با این وجود میان این دو اختلافات بسیاری مشاهده می‌شود.

**قصه حضرت نوح:** در سوره شعراء، داستان حضرت نوح به شیوه‌ای مشابه با داستان‌های بعدی بیان شده است. این داستان‌ها با آیات مشابه آغاز می‌شوند و به نقل دعوت و انذار پیامبران و سپس مخالفت و نافرمانی قوم‌هایشان می‌پردازند. آیات مذکور رنج پیامبران برای هدایت قوم خود و طلب یاری از خداوند را بیان کرده و در نهایت نصرت الهی برای مومنان و عذاب الهی برای کافران را نقل می‌کند. این داستان با تکذیب قوم نوح آغاز می‌شود که پیامبران را نپذیرفتند. استفاده از واژه "اخوانهم" در این داستان و چهار داستان بعدی، از ویژگی‌های مشترک قصه‌های سوره شعراء است و می‌تواند یک مفهوم کلیدی برای تاریخ‌گذاری این سوره به شمار رود. از جمله نکات مهم دیگر در این آیات استهزاء حضرت نوح(ع) توسط قوم ایشان است که معتقدند فقط فرومایگان از آن حضرت پیروی می‌کنند. سپس ایشان را تهدید به سنگسار می‌کنند و از این رو حضرت نوح(ع) از خداوند راه نجاتی از ظلم آن‌ها طلب می‌کند. در نهایت نصرت الهی شامل حال ایشان شد و عذاب الهی بر تکذیب کنندگان فرود آمد.

**قصه قوم عاد:** قوم عاد به دعوت هود (علیه‌السلام) بی‌اعتنایی کرده و او را مسخره می‌کردند. آنها با غرور و تکبر به قدرت و ثروت خود می‌بالیدند و از پیامبرشان می‌خواستند که برای اثبات حقانیت خود، عذاب الهی بیاورد. هود (علیه‌السلام) به قوم خود یادآوری می‌کند که خداوند به آنها نعمت‌های بسیاری داده و باید شکرگزار باشند، نه اینکه در زمین فساد و نافرمانی کنند(سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ۵ / ۲۶۰۹).

**قصه قوم ثمود:** حضرت صالح (علیه‌السلام) به قوم ثمود یادآوری می‌کند که خداوند آنها را از نعمات بسیاری مانند باغ‌های سرسبز، چشمه‌های آب، و زمین‌های حاصلخیز برخوردار کرده است. اما قوم ثمود به دعوت صالح (علیه‌السلام) بی‌اعتنایی کرده و او را به سحر و جنون متهم می‌کنند. آنها حتی تقاضای معجزه می‌کنند و پس از اینکه شتری معجزه‌آسا از دل کوه بیرون می‌آید، به جای ایمان آوردن، شتر را می‌کشند.(سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ۵ / ۲۶۱۱).

**قصه حضرت لوط:** پس از دعوت و انذار مردم توسط حضرت لوط (علیه‌السلام)، آنان به اعمال ناشایست خود ادامه دادند و حضرت لوط را تهدید به اخراج از سرزمین خود کردند. این موضوع در داستان حضرت موسی (علیه‌السلام) نیز تکرار شده است؛ فرعون حضرت موسی (علیه‌السلام) را متهم کرد که می‌خواهد با جادویش مردم را از سرزمین‌شان اخراج کند. در نهایت خداوند حضرت لوط و پیروان ایشان را نجات بخشید و سایرین از جمله نزدیکان ایشان همچون همسر حضرت لوط را به هلاکت رسانید.

**قصه حضرت شعیب:** حضرت شعیب (علیه السلام) از جمله پیامبرانی بود که برای مردم ایکه مبعوث شد. از آیات قرآن می توان فهمید که شعیب (ع) اهل آن منطقه نبوده و با مردمش بیگانه بوده است. دلیل این برداشت آن است که برخلاف داستان های پیامبران دیگر، در این داستان شعیب (ع) را "برادر" آن قوم نخوانده اند. در حالی که در داستان های نوح، هود، صالح و لوط، از عبارت "اخوهم" به معنای برادرشان استفاده شده است: "اخوهم نوح"، "اخوهم هود"، "اخوهم صالح" و "اخوهم لوط." (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۱۵ / ۳۱۲). قوم شعیب نیز مانند قوم صالح، پیامبر خود را جادو شده خواندند و او را بشری مانند سایرین دانسته و به او نسبت دروغگویی دادند. آنان از پیامبر خود درخواست نشانه ها و آیات نامعقول داشتند. داستان قوم شعیب آخرین داستانی است که در این سوره نقل شده و پیامبری را توصیف می کند که به دلیل تکذیب و نافرمانی قومش، دچار گسست عاطفی و فرهنگی با آنها شده است. سرگذشت شعیب را می توان انعکاسی از ارتباط چالش برانگیز میان پیامبر اسلام (ص) و اعراب دانست که در نهایت به جدایی ایشان از اقوام و هم وطنانش منجر شد.

جزئیات قصه های منقول در سوره شعراء به خوبی می تواند فضای نزول سوره و دغدغه های مخاطبان عصر نزول را نشان دهد. در جریان نزول سوره شعراء، پیامبر اسلام (ص) با تکذیب قوم خود مواجه می شود. این مخالفان، که از ثروت و مکنّت برخوردار بودند، با رفتاری متکبرانه از پیامبر (ص) درخواست نشانه و معجزه می کردند. در ابتدای سوره به این مطلب اشاره شده و آیه «إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ» (شعراء: ۴) شاهی بر این ادعاست. مشرکان پیامبر (ص) را به جنون و سحر متهم کرده و بر نشانه ها و نعمات الهی که نصیب شان شده بود، چشم می پوشیدند. به همین مناسبت، خداوند در آیه «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۳) به تلاش بی وقفه پیامبر (ص) اشاره کرده است. سپس، برخی از نشانه های بسیاری را که خداوند برای آنان فرستاده است یادآوری کرده و می فرماید: «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» (شعراء: ۷). آن ها در طول مدت رسالت پیامبر اسلام (ص)، ایشان را تهدید به اخراج از مکه کردند. برخی آیات، از جمله آیه «أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ» (توبه: ۱۳)، خبر از توطئه مشرکان می دهد که تصمیم داشتند پیامبر اکرم (ص) را از مکه اخراج کنند. به این مطلب در قصه های حضرت موسی (ع) و حضرت لوط (ع) در سوره شعراء اشاره شده است که در بخش های قبل از نظر گذشت. پیامبر اسلام (ص) و مخالفانش، مشابه پیامبرانی که در سوره شعراء نام برده شده اند، از یک عشیره و خانواده بودند. با وجود تمامی آزارهایی که مشرکان به پیامبر رساندند، قرآن در قصه اصحاب ایکه به عاقبت نافرجام این عناد و درخواست های نامعقول از پیامبر اشاره کرده و به مخالفین نسبت به این جدایی هشدار می دهد. تأکید بر واژگانی همچون «عشیره» و «اخوهم» در این سوره،

شرایطی مشابه محاصره در شعب ابی‌طالب را تداعی می‌کند که پیامبر (ص) از سوی عشیره خود یعنی قریش، مورد آزار قرار گرفت. مجموعه آیات سوره شعراء که سیاقی کاملاً در هم تنیده و پیوسته دارند، فضایی را به تصویر می‌کشد که گویای اوج عناد و اقدامات سخت‌گیرانه‌ی مشرکان نسبت به پیامبر است. اقداماتی که آنقدر شدت داشته‌اند که موجب نزول یک سوره بر پیامبر(ص) شده است. خداوند به همین مناسبت در یک سوره فی‌الجمله تمام عنادهای مشرکان نسبت به پیامبر را در قالب قصه یادآوری می‌کند و درصدد تسکین پیامبر برای مواجهه با این رویداد بر می‌آید. همچنین تکرار آیات **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ** در پایان هر قصه بیانگر حمایت خداوند عزیز و رحیم است که در موقعیت‌های دشوار مؤمنان از آن برخوردار می‌شوند. به عبارتی تکرار این آیات شاهد دیگری بر دشواری‌های موجود در زمان نزول سوره شعراء به شمار می‌رود.

در مجموع باید گفت وجود مفاهیمی همچون تکذیب پیامبران توسط نزدیکان و عشیره، تأکید بر نقش هجرت در قصه‌های حضرت موسی(ع)، حضرت نوح(ع) و حضرت لوط(ع)، اشاره به اتهام‌ها و رفتارهای متکبرانه، اشاره به تهدیدهای جانی نسبت به پیامبران(ع) و در نهایت وعده خداوند به نابودی تکذیب‌کنندگان مواردی هستند که با جزئیات مربوط به محاصره مسلمانان در شعب ابیطالب همخوانی دارد. به علاوه آیات پایانی سوره به منزله‌ی نتایجی است که می‌توان از نقل قصه‌ها دریافت کرد. در این آیات به تویخ و تهدید معاندان در دوره‌ی حیات پیامبر (ص) پرداخته شده است. علاوه بر این، آیات مذکور در مقام دفاع از پیامبر (ص) و صحت سخنان او، مخاطبان را به کتب آسمانی پیشین و عالمان بنی‌اسرائیل ارجاع می‌دهد که هرکدام شاهی بر صحت قرآن به شمار می‌روند. تأکید بر وحیانی بودن قرآن به این دلیل است که مشرکان با وجود قرآن درخواست آیه و نشانه داشتند و قرائن آن در قصه‌ها نیز مطرح شده است. چنانچه در آیات این سوره می‌خوانیم: **«وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُ لَفِي زُبْرِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوَّلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٩٧﴾** سپس خداوند مشرکان را به دچار شدن به عذاب الهی تهدید کرده و آن‌ها را به خاطر اعمال‌شان تویخ می‌کند. در این شرایط دشوار خداوند به پیامبر(ص) ابتدا دستور دوری از شرک داده و سپس امر می‌کند که به عشیره خود هشدار دهد و در مقابل، رأفت و رحمت خود را متوجه مؤمنان سازد و سوره با بشارت نجات مؤمنان و عذاب کافران سوره به پایان می‌رسد. دستور خداوند مبنی بر انذار عشیره نیز مؤید محتوای قصه‌هاست و ارتباط پیامبر(ص) با خویشاوندان خود را نشان می‌دهد. از طرفی تأکید بر تعامل توأم به مهربانی با مؤمنان نشان می‌دهد که خداوند عملکرد عده‌ای از عشیره

پیامبر(ص) را از دیگران متمایز دانسته و دستور انذار متوجه آنها نیست. این افراد همان خویشاوندانی هستند که پیامبر(ص) را در سه سال محاصره یاری کردند.

### نزول سوره شعراء در ایام حج

حال که محتوای سوره و خصوصاً روند نقل قصه‌ها شرایط دشوار پیامبر(ص) و مسلمانان را در محاصره شعب ابیطالب منعکس می‌کند، امکان بررسی دقیق‌تر زمان نزول این سوره فراهم می‌شود. بر اساس شواهد تاریخی، می‌توان احتمال نزول سوره شعراء در ایام حج را مطرح کرد. این ادعا با توجه به شواهد زیر قابل تأیید است:

**الف) آزادی عمل مسلمانان در موسم حج:** در این دوره، مسلمانان آزادی بیشتری برای تبلیغ دین اسلام و بیان حقایق قرآن داشتند. این فرصت مناسب برای تعامل و گفتگو با قبایل و گروه‌های مختلف، شرایط ایده‌آلی برای انتشار پیام‌های دینی فراهم می‌کرد.

**ب) لحن صریح و تویخ‌گر آیات:** آیات سوره شعراء دارای لحنی صریح و انتقادی هستند که به نظر می‌رسد برای هشدار دادن و تذکر به مشرکان و مخالفان اسلام نازل شده‌اند. این لحن، هماهنگی با شرایط و مقتضیات موسم حج بوده که پیامبر (ص) می‌توانست به بهترین شکل از این فرصت برای ابلاغ پیام الهی استفاده کند. از طرفی محتوای آیات سوره گواهی می‌دهد که پیامبر(ص) در زمان نزول با عده‌ای از مردم مواجه بوده که احتمالاً مخالفان ایشان نیز حضور داشته‌اند و آیات به منظور انذار این افراد نازل شده است. چرا که در مواجهه با مؤمنان انتظار می‌رود آیات دعوت به صبر در برابر مشکلات و بشارت نسبت به حمایت الهی نازل شوند.

بر این اساس نزول این سوره احتمالاً در ماه‌های حرام (مانند ذی‌الحجه یا رجب) اتفاق افتاده است؛ زمانی که اعراب از سرتاسر جزیره‌العرب برای زیارت کعبه یا شرکت در بازارهای تجاری به مکه می‌آمدند. در چنین شرایطی، لحن تند آیات خطری برای پیامبر (ص) و تازه‌مسلمانان ایجاد نمی‌کرد، زیرا قریش در این ایام نمی‌توانستند آشکارا به پیامبر (ص) و یارانش آسیبی برسانند. از سوی دیگر، این فضا فرصتی بود برای افرادی از نقاط مختلف شبه‌جزیره و حتی خارج از آن که کنجکاوانه می‌خواستند سخنان پیامبر (ص) و محتوای دعوت او را بشنوند، هرچند قریش سعی می‌کرد آنان را از نزدیک شدن به پیامبر (ص) منع کند.

**پ) اشارات تاریخی آیات:** نشانه دیگری که در این سوره برای تأیید فرضیه نزول آن در ایام حج وجود دارد، اشاره به شاعران است. همان‌طور که در گزارش‌های تاریخی آمده شعرای عرب هر ساله در ایام حج در بازار عکاظ جمع می‌شدند و اشعار خود را در برابر شعرای بزرگ و مشهور

می‌خواندند تا مورد داوری قرار گیرند. چه‌بسا اشاره به شعرا در پایان این سوره به همین مراسم اشاره دارد و می‌تواند تأییدی بر فرضیه زمان نزول این سوره باشد. همچنین اشاره به گیاهان دوگانه (زوج کریم) به مناطقی خارج از مکه که حاصلخیزی بیشتری داشته اشاره دارد. استدلال بعدی در مورد حجی بودن این سوره، تعامل ترکیبی است که با اهل کتاب برقرار می‌شود. بنابراین مجموع این قرائن حاکی از نزول این سوره در ایام حج است. (آقادوستی، ۱۴۰۳ش).

به علاوه با توجه به آنچه پیش از بیان شد، آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (آیه ۲۱۴) این آیه معمولاً به داستان **یوم‌الدار** و آغاز دعوت علنی پیامبر (ص) در سال سوم بعثت مرتبط دانسته می‌شود. با این حال، نمی‌توان به‌خاطر این آیه، زمان نزول سوره شعرا را به سال سوم بعثت منتسب کرد. در عوض، دو احتمال قابل بررسی است:

۱. **احتمال اول:** اگر نزول این سوره در ماه‌های حج بوده باشد، زائران زیادی از نقاط مختلف، از جمله مدینه، به مکه آمده بودند. در میان این زائران، گروهی از اقوام مادری پیامبر (ص) که ساکن مدینه بودند نیز حضور داشتند. خداوند در این آیه از پیامبر (ص) می‌خواهد که به انذار و دعوت این خویشان نزدیک بپردازد. در آیه بعدی نیز تأکید می‌کند که در برابر کسانی از آنان که ایمان می‌آورند، متواضع باشد.

۲. **احتمال دوم:** ممکن است برخی از نزدیک‌ترین خویشان پیامبر (ص)، مانند ابولهب، در میان مسافران و زائرانی که به مکه آمده بودند، به بدگویی از پیامبر (ص) و دعوت او پرداخته باشند. در این صورت، خداوند ضمن آگاه کردن پیامبر (ص) از این کارشکنی‌ها، از ایشان می‌خواهد که به انذار و تهدید این خویشان بپردازد تا دست از این اقدامات بردارند. در آیه بعدی نیز می‌فرماید: اگر از تو اطاعت کردند، در برابرشان فروتن باش، و اگر نافرمانی کردند، بگو من از شما بیزارم و بر خدا توکل می‌کنم (آیات ۲۱۴-۲۱۷).

این دو احتمال نشان می‌دهد که آیه ۲۱۴ سوره شعرا لزوماً به سال سوم بعثت مربوط نیست، بلکه می‌تواند در شرایط دیگری، مانند ماه‌های حرام و در حضور زائران مختلف، نازل شده باشد. این تفسیر با فضای تاریخی مکه و شرایط دعوت پیامبر (ص) در آن دوران هماهنگی دارد (ر.ک: آقادوستی، ۱۴۰۳). اگر نزول این سوره در ماه‌های حج بوده باشد، زائران زیادی وارد مکه شده‌اند که در میان آنها گروهی از اقوام مادری حضرت محمد که ساکن مدینه بودند، نیز وارد مکه شدند و خداوند از پیامبر (ص) می‌خواهد به انذار و دعوت آنها که از خویشان نزدیک پیامبر (ص) هستند، بپردازد و در آیه بعد می‌فرماید در برابر کسانی از آنها که ایمان می‌آورند، متواضع باشد. احتمال بعدی این است که شاید عده‌ای از نزدیک‌ترین خویشان پیامبر (ص) مانند ابولهب در بین مسافران و زائرانی که به

مکه آمده بودند، از پیامبر (ص) و دعوت او بدگویی می‌کردند و خداوند ضمن اینکه پیامبر (ص) را از این کارشکنی آگاه می‌کند، از ایشان می‌خواهد به انذار و تهدید این خویشان بپردازد تا دست از این اقدامات بردارند. لذا در آیه بعدی می‌فرماید اگر از تو اطاعت کردند که در برابرشان خاضع باش و اگر نافرمانی‌ات را کردند بگو من از شما بیزارم و بر خدا توکل کن (۲۱۷-۲۱۴ شعراء)) (آقادوستی، ۱۴۰۳).

### بررسی سوره‌های مشابه

همانطور که پیش از این نیز بیان شد، نقل پی در پی قصه‌ها و به تبع آن لحن تویخ‌گرانه آیات، یکی از قرائنی است که نزول سوره شعراء را مصادف با واقعه‌ی شعب ابیطالب می‌داند. در قرآن کریم سوره‌های دیگری نظیر سوره شعراء وجود دارد که به همین منوال نقل قصه داشته‌اند.

از جمله می‌توان به سوره هود اشاره کرد که به نقل قصه‌هایی از حضرت نوح، هود و صالح پرداخته‌است. در سوره اعراف نیز به فرازهایی از سرگذشت حضرت آدم، نوح، خود، صالح، شعیب و موسی اشاره شده‌است. تأکید این قصه بیشتر اختلاف نظرانی است که پیامبران با بزرگان قوم خود داشتند و باعث انحراف عقاید مردم عادی می‌شد. سوره صافات از دیگر سوره‌هایی است که با استناد به زندگانی حضرات نوح، ابراهیم، موسی، الیاس، یونس و لوط به تسلیم در برابر اوامر الهی تأکید داشته‌است. در کنار آن، مردم را به یکتاپرستی و ترک پرستش بت‌ها دعوت می‌کند. مهم‌ترین وجه تمایز سوره شعراء تأکید بر نسبت خویشاوندی میان پیامبران و مخالفان‌شان است که در سوره هود و صافات به آن اشاره نشده‌است. همچنین صراحت کلام در قصه‌های این سوره و ترکیب آن با آیات کوتاه و آهنگین کاملاً با سوره‌هایی نظیر سوره‌ی اعراف متفاوت است. از سوی دیگر فضای تسکین دهنده سوره شعراء از همان آیات ابتدایی آغاز شده و گویای پیوند این سوره با واقعه‌ای در زمان نزولش است. به همین علت سوره شعراء در مقایسه با سایر سوره‌های قصه محور گزینه منطقی‌تری برای نزول در شرایط محاصره در شعب محسوب می‌شود.

### نتیجه

بر اساس آنچه بیان شد، نزول سوره شعراء و محاصره مسلمانان در شعب ابیطالب دو رخداد مرتبط با یکدیگر به شمار می‌روند. محتوای سوره و تأکید بر پیوستگی سیاق آن، در کنار قصه هفت تن از پیامبران که در این سوره نقل شده می‌تواند تا حد قابل توجهی فضای نزول این سوره را برای مخاطبان بازسازی کند. هرکدام از قصه‌ها در عین شباهت در ساختار و شباهت در بیان عاقبت مخالفان، بخش منحصر به فردی از زندگانی پیامبر (ص) و اقدامات کارشکنانه مخالفان ایشان را بازگو می‌کنند

و در مقام تسکین و تسلی آن حضرت برآمده‌اند. در عین حال، قصه‌ها بر نقش برخی خویشاوندان در عناد و دشمنی با پیامبران تأکید دارند. از این رو، در پایان سوره خداوند به پیامبر اکرم(ص) دستور می‌دهد که عشیره و خانواده خود را هشدار دهد و بلافاصله ایشان را به مهربانی و گشودگی نسبت به مؤمنان این گروه امر می‌کند. محاصره مسلمانان در شعب ابیطالب نیز در شرایطی صورت گرفت که برخی خویشاوندان پیامبر(ص) نسبت به ایشان اقدامات سخت‌گیرانه‌ای انجام دادند و همزمان، عده‌ای دیگر از عشیره پیامبر(ص) ایشان را در تمام اتفاقات دشوار همراهی کردند. مضاف بر این اشاره به هجرت حضرت موسی(ع) و همچنین هجرت حضرت نوح(ع) و حضرت لوط(ع) نشان می‌دهد که مسئله هجرت در زمان نزول این سوره مطرح بوده‌است. بر همین اساس می‌توان گفت آیات مذکور پیوند سوره را با دوران پس از هجرت مسلمانان به حبشه و زمینه سازی برای هجرت به مدینه همزمانی نزول آن را با محاصره در شعب ابیطالب حکایت می‌کند. اشارات دیگری همچون توانگری مادی برخی اقوام و به دنبال آن سرکشی در برابر پیامبران، تهدید به اخراج پیامبران و تکذیب آیات الهی نیز از مواردی است که می‌تواند بازتاب دهنده شرایط حاکم بر عصر نزول در سوره شعراء باشد که مطابقت فراوانی با دوران محاصره در شعب ابیطالب دارد. موارد مذکور نقش قصه‌ها در کشف زمان نزول سوره را به خوبی نشان می‌دهد. با توجه به گزارش منابع تاریخی و در کنار آن با استناد به لحن توبیخ‌گرانه آیات باید گفت که احتمال نزول سوره شعراء در ایام حج بسیار قوی به نظر می‌رسد. بنابراین نزول این سوره مطابق با فهرست‌ها ترتیب نزول روایی مقارن با نزول سوره نمل بوده و مربوط به ایام حج حوالی سال هفتم بعثت است.

## منابع

علاوه بر قرآن کریم،

۱. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۳۷۴ش)، *طبقات الکبری*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، انتشارات فرهنگ و اندیشه.
۲. ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۹۸۴م)، *تفسیر التحریر و التنویر*، تونس، دارالتونسیه للنشر.
۳. احمدی بیغش، خدیجه؛ تبریزی، زینب (۱۴۰۲ش)، «نقش داستان حضرت موسی(ع) بر تثبیت قلب پیامبر(ص) در سوره نمل»، *فرهنگ و تمدن قرآن*، ش ۴.
۴. الحیدری، ابرار (۱۳۹۹ش)، «بررسی دعوت پیامبر اکرم(ص) از سال هفتم تا دهم بعثت(محاصره در شعب ابیطالب)»، *تاریخنامه اسلام*، ش ۳.
۵. امین عاملی، سیدمحسن (۱۴۲۱ق)، *اعیان الشیعه*، بیروت، دارالتعارف.

۶. آقادوستی، الهام (۱۴۰۳ش)، بازسازی تاریخی فضای تعامل پیامبر با اهل کتاب در مکه با تکیه بر آیات قرآن، به راهنمایی امیر احمدنژاد و رضا شکرانی، رساله مقطع دکتری، دانشگاه اصفهان.
۷. بازرگان، مهدی (۱۳۳۶ش)، سیر تحول قرآن، تهران، قلم.
۸. بلاذری، احمد (۱۴۱۷ق)، جمل من الانساب الاشراف، بیروت، دارالفکر.
۹. بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۰ش)، تفسیر همگام با وحی، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید.
۱۰. بهرامی، محمد (۱۳۹۳ش)، «شق القمر در ترازو»، مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث، ش ۹۲.
۱۱. بیهقی، ابوبکر (۱۴۰۳ق)، دلائل النبوه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۲. جان نثاری، سعیده (۱۴۰۳ش)، تبارشناسی، اعتبارسنجی و مبنایابی فهرست‌های نقلی ترتیب نزول سوره‌های قرآن کریم، پایان نامه دکتری، به راهنمایی امیر احمدنژاد، رساله مقطع دکتری، دانشگاه اصفهان.
۱۳. خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ق)، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت، دارالفکر.
۱۴. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۵. سیدقطب (۱۴۲۵ق)، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق.
۱۶. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قم، مکتبه آیت الله المرعشی النجفی (ره).
۱۷. شرف‌الدین، جعفر (۱۴۲۰ق)، الموسوعه القرآنیه خصائص السور، تحقیق عبدالعزیز بن عثمان التجویزی، بیروت، دارالتقريب بین المذاهب الاسلامیه.
۱۸. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم (۱۳۶۸ش)، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، تهران، مرکز انتشار نسخ خطی.
۱۹. صانعی، فاطمه؛ اسماعیلی، داود؛ احمدنژاد، امیر (۱۴۰۳ش)، «تاریخ‌گذاری سوره طه با تکیه بر مفهوم هجرت در قصه حضرت موسی (ع)»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۷۸.
۲۰. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷ق)، اعلام الوری باعلام الهدی، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع).
۲۲. طبری، ابن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه.

۲۳. عابدالجابری، محمد (۱۴۰۰ش)، *فهم قرآن حکیم*، ترجمه محسن آرمین، تهران، نشر نی.
۲۴. فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق)، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک.
۲۵. محمدزاده، عاطفه؛ احمدنژاد، امیر (۱۳۹۴ش)، «بررسی دوره دعوت پنهانی پیامبر(ص) با تکیه بر مفهوم شناسی آیه «فاصدع بما تؤمر»»، *فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های قرآنی*، ش ۳.
۲۶. محمدی انویق، مجتبی؛ خوش منش، ابوالفضل (۱۳۹۵ش)، «بررسی دعوت پیامبر اکرم(ص) بر اساس آیه ۲۱۴ شعراء و ۹۴ حجر»، *فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات تفسیری*، ش ۲۸.
۲۷. مونتگمری وات، ویلیام؛ بل، ریچارد (۱۳۸۲ش)، *درآمدی بر تاریخ قرآن*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، قم، مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی.
۲۸. نکونام، جعفر (۱۳۸۰ش)، *درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن*، تهران، نشر هستی نما.
۲۹. یوسفی غروی، محمدهادی (بی‌تا)، *تاریخ تحقیقی اسلام*، ترجمه حسین علی عربی، تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

## تاریخ‌گذاری آیه ۱۱ سوره مائده

### بر اساس ارزیابی تاریخی روایات سبب نزول

مجتبی آقاجانی<sup>۱</sup>

سید محسن موسوی<sup>۲</sup>

محسن نورائی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۰، صفحه ۴۹ تا ۶۹ (مقاله پژوهشی)

#### چکیده

جلال الدین سیوطی ذیل آیه ۱۱ سوره مائده، سه روایت سبب نزول ارائه کرده است. روایت اول، نزول آیه را به نجات پیامبر(ص) از توطئه قتل در ماجرای بنی نضیر نسبت می‌دهد که نشانگر نزول آیه در سال چهارم هجرت است. در مقابل، روایات دوم و سوم، سبب نزول را مربوط به غزوه غطفان و نقشه قتل پیامبر(ص) توسط فردی از بنی محارب در سال سوم هجرت می‌داند. نوشتار حاضر می‌کوشد با روشی توصیفی-تحلیلی، به این پرسش پاسخ دهد که نقش تاریخ در ارزیابی روایات سبب نزول و تاریخ‌گذاری آیه ۱۱ سوره مائده چیست؟ لذا ابتدا زمان وقوع هر یک از رویدادهای جاری در روایات سبب نزول را از لحاظ تاریخی مشخص کرده و سپس با تکیه بر روایات ترتیب نزول که نوعی از گزارش‌های تاریخی است زمان نزول آیه بررسی شده است. سپس با نگرشی تاریخی به متن و منابع روایات سبب نزول، مطابقت آن با زمان نزول آیه به بررسی می‌شود تا از این رهگذر آیه مورد تاریخ‌گذاری قرار گیرد. تاریخ‌گذاری هر یک از وقایع با توجه به متن و منابع ناقل، توجه به تناقضات تاریخی - متنی و تعیین زمان نزول آیه با تکیه بر گزارش‌های تاریخی، بیان‌گر این واقعیت است که زمان وقوع رویدادهای هیچ یک از روایات با تاریخ نزول آیه مطابقت ندارد. از این رو باید گفت: هیچ یک از سبب نزول‌های حاضر به دلیل عدم مطابقت زمانی با آیه قابل پذیرش نیست. علاوه بر آن بررسی‌ها حاکی از نقش بسیار مهم و مستقل گزارش‌های تاریخی در تاریخ‌گذاری آیات و روایات سبب نزول است.

**کلیدواژه‌ها:** سبب نزول، تاریخ‌گذاری، لباب النقول سیوطی، آیه ۱۱ سوره مائده.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران:

m.aghajani14@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران: m.musavi@umz.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران:

m.nouraei@umz.ac.ir

## درآمد

سبب نزول به آن دسته از رویدادهایی عصر نبوی گفته می‌شود که منجر به نزول آیه شده است (نک: الوادعی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۳). روایات سبب نزول را می‌توان از جمله ابزارهای کشف معانی آیات دانست، از این رو از گذشته مورد توجهی عالمان مسلمان قرار گرفته و از ایشان در این زمینه آثاری مستقل به‌جا مانده است (برای نمونه بنگرید به: واحدی، ۱۴۱۱ق؛ ۳- ۵۰۸؛ مزینی، ۱۴۲۷ق، ۱/ ۶۹- ۷۱) از جمله مهمترین این اثرها کتاب «لباب النقول فی اسباب النزول» تألیف جلال الدین سیوطی است. در این کتاب ذیل آیات مختلف، روایات مطابق با نزول آیه جمع‌آوری شده است. یکی از آنها آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (مائده/ ۱۱) است که سه روایت سبب نزول برای آن نقل شده است که نزول آیه را به دو واقعه‌ی متفاوت می‌رساند، یکی غزوه‌ی بنی نضیر در سال چهارم هجرت و دیگری جنگ هفتم که ظاهراً منظور از آن غزوه‌ی غطفان در سال سوم هجرت است. اگر عدم تکرر نزول آیه مبنا قرار گیرد - چه آنکه وقوع آن حجتی وجود ندارد- (نک: منصور پهلوان و همکاران، ۱۳۹۷ش، ۲۱۱- ۲۳۶؛ رقیه شکفته، عبدالهادی فقهی زاده، ۱۳۹۷ش، ۱۲۵- ۱۵۳؛ پیروزفر، ۱۳۸۷ش، ۲۹- ۴۶) دو روایت، اختلافی زمانی حدوداً یک ساله را در نزول آیه نشان می‌دهد. به‌همین دلیل لازم است تاریخ وقوع این حوادث با تاریخ نزول سوره‌ی مائده مورد مطالعه قرار گیرد تا از این طریق انطباق یا عدم انطباق تاریخی و در نتیجه صحت روایات از جهت وقوع زمانی به‌وضوح روشن گردد. بر این اساس بررسی روایت با توجه به معیارهای صحت سنجی متناسب، ضروری است. از آنجایی که این روایات به‌نوعی در حال گزارش نزول آیه در بستر تاریخی آن است، گزارش‌های تاریخی می‌تواند معیار بسیار خوبی برای صحت سنجی آنها باشد زیرا از یک سو روایات سبب نزول مانند سایر روایت‌ها دچار عارضه‌هایی از قبیل جعل، تدلیس، تعارض و غیره است و از سوی دیگر بافت تاریخی این روایات محتاج معیاری همگون برای ارزیابی آن است. گزارش‌های تاریخی می‌تواند در دستیابی به صحت و سقم این روایات نقشی محوری را ایفا کند. به‌عنوان مثال یکی از کارکردهای گزارش‌های تاریخی برای صحت سنجی این روایات، کمک به تعیین زمان تقریبی وقوع حوادث است، به‌این معنا که تاریخ وقوع بسیاری از حوادث که مقارن با نزول آیه است در کتاب‌های مغازی، سیره، طبقات، تراجم، رجال و در عنوانی کلی‌تر در منابع تاریخی ثبت و ضبط شده است که در تعیین صحت محتوای روایات نقشی اساسی را ایفا می‌کند. همچنین برای تخمین زمان نزول سوره‌ی مائده می‌توان از روایات ترتیب نزول کمک گرفت اما این روایات را نیز باید در کنار گزارش‌های تاریخی مورد تفحص قرار داد زیرا روایات ترتیب نزول نیز اصالتی تاریخی داشته و به‌نحوی می‌توان زمان

نزول آیه را با دقت در آنها کشف کرد. از این رو می‌توان تاریخ را یکی از ابزاری مهم برای فهم درست روایات سبب نزول دانست.

اما سوال اساسی آن است که اولاً: آیا می‌تواند در تاریخ‌گذاری و آیات و روایات سبب نزول برای گزارش‌های تاریخی جایگاهی مستقل قائل شد؟ و ثانیاً: برای تاریخ‌گذاری چه روندی را باید سپری کرد؟ و ثالثاً: بر اساس گزارش‌های تاریخی کدام سبب نزول با وقوع تاریخی آیه مطابقت بیشتری دارد؟ بنابراین پژوهش حاضر با روشی توصیفی-تحلیلی در صدد تاریخ‌گذاری آیه ۱۱ مائده بر اساس گزارش‌های تاریخی خواهد بود. از این مسیر گزارش‌های تاریخ‌نگاران نخستین مانند واقدی، ابن هشام، ابن سعد، بلاذری و غیره به دلیل نزدیکی بیشتر به واقع و اعتبار این کتب نزد اکثر مورخین مورد توجه قرار می‌گیرد.

شایان ذکر است پیش از این پژوهشگران مختلفی به تاریخ‌گذاری آیات و سور قرآن همت گماشته‌اند. از جمله، «تاریخ‌گذاری آیات ۱۹۶-۲۰۳ سوره بقره» (فرامرزی، حسینی؛ اصفهانی؛ حسینی، ۱۳۹۹ش، ۳۷-۵۶)، «جستاری در شمار و تاریخ‌گذاری آیات برائت» (نکونام، مهدی زاده، ۱۳۹۷، ۸۱-۱۰۶)، «تاریخ‌گذاری آیات سوره مزمل» (غروی، ۱۳۹۶ش، ۵-۲۷)، «تاریخ‌گذاری سوره قدر با تأکید بر مکی یا مدنی بودن» (عشریه، کاوند، خیراندیش، ۱۳۹۸ش، صص ۱۲۳-۱۴۸)، «تاریخ‌گذاری سوره اعراف» و نقد روایات ترتیب نزول آن» (کوهی، ۱۳۹۱ش، ۸۵-۱۰۶)، «خوانشی نو از تاریخ‌گذاری سوره ی نصر» (کلباسی، احمد نژاد، ۱۳۹۶ش، ۱۱۷-۱۴۰) اما هیچ‌یک از روش تاریخی و با تکیه بر گزارش‌های تاریخی این مهم را به‌انجام نرسانیده‌اند.

#### دو نکته لازم به ذکر است:

نکته‌ی نخست: اساس کار این مقاله ارزیابی تاریخی روایات سبب نزول است بر همین اساس غالب منابع مورد استناد منابع تاریخی است زیرا یکی از اهداف اصلی نوشته‌ی حاضر اثبات استقلال منابع تاریخی در ارزیابی روایات سبب نزول و ارایه‌ی نمونه‌ای بسیار شفاف برای آن است. به‌همین دلیل نویسندگان در صدد تاریخ‌گذاری از طریق همه‌ی ابزارهای موجود بر نیامده‌اند و تنها بر منابع تاریخی اکتفا کرده‌اند.

نکته‌ی دوم: که در تاریخ‌گذاری آیه ۱۱ مائده توجه به این مراحل ضروری است: ۱- تخمین تاریخ وقوع رویدادهای روایت اول ۲- تخمین تاریخ وقوع رویدادهای روایت دوم ۳- تخمین تاریخ نزول سوره‌های پیش از مائده در روایات ترتیب نزول به‌عنوان بیان‌کننده بخشی از تاریخ نزول و

عرضه آن بر تاریخ ۴- تخمین زمان نزول سوره‌ی مائده با توجه به روایات ترتیب نزول ۵- تخمین تاریخ نزول سوره مائده با توجه به گزارش‌های تاریخی ۶- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری در پایان لازم به ذکر است استفاده از گزارش‌های تاریخی در مطالعات علمی مستلزم رعایت ضوابط دقیق و چارچوب‌های روش‌مند است. منابع مربوط به یک موضوع صرفاً محدود به آثار مستقیم و آشکار در آن حوزه نیستند، بلکه اقتضای پژوهش روشمند آن است که تبعی فراگیر و نظام‌مند در منابع مستقیم و غیرمستقیم صورت پذیرد. افزون بر این، بررسی جایگاه راویان و ارزیابی میزان اعتبار و اصالت نقل‌های آنان ضرورتی اساسی دارد؛ چرا که غفلت از این امر می‌تواند زمینه‌ساز بروز تحریف‌ها یا تحلیل‌های نادرست گردد.

شناخت دقیق از ویژگی‌های صاحبان منابع نیز از جمله بایسته‌های اساسی در بهره‌گیری از داده‌های تاریخی است، زیرا مورخان، بسته به رویکرد در تاریخ‌نگاری، سبک نگارش، دامنه آگاهی و میزان پایبندی به اصول امانت‌داری، از یکدیگر متمایزند.

با این حال، بهره‌گیری از گزارش‌های تاریخی در کنار ظرفیت‌های بالقوه‌اش، با محدودیت‌ها و چالش‌هایی نیز مواجه است. نخست آنکه به دلایل گوناگون، همه وقایع تاریخی به طور جامع و دقیق در منابع مکتوب انعکاس نیافته‌اند. از دیگر موانع می‌توان به از میان رفتن بخشی از منابع، درهم‌تنیدگی گزارش‌های متعدد در یک روایت واحد، آمیختگی داده‌های تاریخی با نقل‌های نادرست، جهت‌دار یا متعصبانه، و همچنین وقوع تطورات و تغییرات در متن گزارش‌ها در طول زمان اشاره کرد.

علاوه بر این، مسائلی نظیر اختلاف در انتساب یک اثر به مؤلف خاص، و پیچیدگی‌های مربوط به نسخه‌شناسی، تحریرات و چاپ‌های مختلف یک اثر نیز از جمله عواملی‌اند که اعتبارسنجی و بهره‌برداری علمی از گزارش‌های تاریخی را با دشواری‌هایی همراه می‌سازند.

همچنین برای تحقیقات پیش‌رو می‌توان به موضوعاتی از قبیل «میزان به‌کارگیری منابع تاریخی در لباب النقول»، «بررسی تاریخی دیگر روایات سبب نزول»، «تاریخ‌گذاری آیات و سوره‌های دیگر قرآن با تکیه بر منابع تاریخی»، «نقش تاریخ در تاریخ‌گذاری آیات قرآن» پرداخته شود.

## ۱- تاریخ‌گذاری

یکی از کارکردهای بسیار مهم گزارش‌های تاریخی، تاریخ‌گذاری آیات و روایات است. تاریخ‌گذاری در واقع دانش تعیین تاریخ رویدادهای تاریخی است (نکونام، ۱۳۸۰ش، ۱؛ همچنین بنگرید به: موتسکی، ۱۳۹۴ش، ۲۳-۸۰؛ پارسا، ۱۳۸۸ش، ۱۵۹) که در فهم هرچه درست‌تر از آیات و روایات سبب نزول تاثیر به‌سزایی دارد. روش تاریخ‌گذاری آیات قرآن با استفاده از روایات سبب نزول و عرضه این روایات به گزارش‌های تاریخی، یکی از روش‌های مهم در مطالعات تاریخی قرآن

است. این روش در سنت تفسیری اسلامی و نیز در رویکردهای نوین، برای تعیین زمان، زمینه و مناسبت نزول آیات کاربرد دارد. تاریخ‌گذاری آیات قرآنی به معنای تعیین زمان (تقریبی) نزول یک آیه یا سوره است. در این روش، با استناد به روایات سبب نزول و بررسی تطبیقی آن‌ها با گزارش‌های تاریخی، و روایات ترتیب نزول تلاش می‌شود آیه را در بستر تاریخی خود بازشناسی کرده و بافت زمانی و مکانی آن را مشخص سازد. در تاریخ‌گذاری با توجه به روایات سبب نزول پیش از هر چیز، باید اعتبار تاریخی روایت بررسی شود: مثلاً آیا روایت با دیگر نقل‌های تاریخی (مثلاً سیره، مغازی، تاریخ) سازگار است؟ اگر روایت به حادثه‌ای خاص (مثلاً نقشه‌ی قتل پیامبر از جانب یهود بنی‌نضیر) اشاره دارد، باید بررسی کرد که منابع تاریخی، آن حادثه را چگونه و در چه زمانی گزارش کرده‌اند. این تطبیق می‌تواند درستی یا نادرستی زمان نزول ادعا شده را تأیید یا رد کند. در این روش، تاریخ‌گذاری هریک از وقایع ذکر شده در روایات اسباب نزول با تطبیق آن بر منابع و گزارش‌های تاریخی امری ضروری است.

از انواع تاریخ‌گذاری می‌توان به تاریخ‌گذاری وقایع بر اساس متن و منبع روایت اشاره کرد. تاریخ‌گذاری وقایع تاریخی با توجه به متن و منبع روایات ناقل یکی از روش‌های مهم در نقد تاریخی و مطالعات سنت‌شناسی در اسلام است. این روش در پژوهش‌های تاریخی، به‌ویژه در تحلیل منابع نخستین اسلامی مانند سیره، مغازی و تاریخ‌نگاری‌های اولیه (ابن اسحاق، واقدی، ابن هشام، ابن سعد و ...) کاربرد زیادی دارد.

تاریخ‌گذاری وقایع تاریخی با تحلیل متن و منبع روایی، روشی است برای تعیین زمان تقریبی وقوع یک رویداد تاریخی (مانند جنگ، معاهده، هجرت، شورش، و...) با بررسی محتوای روایت و ویژگی‌های راوی یا منبع آن. این روش در غیاب منابع هم‌زمان یا برای تأیید یا نفی صحت تاریخی یک روایت بسیار مهم است.

این روش در بر دو پایه‌ی اصلی استوار است: ۱- تحلیل محتوای متن (متن روایت یا گزارش تاریخی) ۲- تحلیل منشأ روایت (منبع اولیه که گزارش از او نقل شده است)

هر روایت تاریخی می‌تواند لایه‌هایی از نقل را در خود داشته باشد: لایه‌ی اول: روایت اصلی (مثلاً گفتار یک شاهد عینی) و لایه‌های بعدی که شامل بازنویسی، تفسیر، افزودن جزئیات یا تحریف است. پژوهشگر تلاش می‌کند کهن‌ترین لایه قابل دسترسی را بازسازی کند. این کار معمولاً با مقایسه روایت‌های مختلف از یک واقعه یا بررسی کهن‌ترین نقل انجام می‌شود.

در تحلیل محتوای روایت، محتوای روایت بررسی می‌شود تا زمان تقریبی شکل‌گیری آن مشخص شود. مثلاً بررسی می‌شود آیا در روایت به پدیده‌های خاص تاریخی اشاره شده است (مانند نام مکان‌ها، شخصیت‌ها، وقایع و ساختار قبیله‌ای)؟ آیا روایت درباره مسئله‌ای سخن می‌گوید که فقط در دوره‌ای خاص مطرح بوده (مثلاً بحث از جنگی خاص)؟

همچنین در تحلیل منبع روایت بررسی می‌شود آیا روایت در منابع متعدد آمده است؟ با چه تفاوت‌هایی؟ کدام روایت‌ها مستقل از یکدیگر هستند (و بنابراین احتمالاً کهن‌ترند)؟ آیا روایت با گزارش‌های دیگر سازگار است؟ آیا نقل منابع کهن در همه‌ی موارد یکسان است؟

## ۲- سبب نزول‌های آیه ۱۱ سوره مائده به روایت سیوطی

ذیل آیه ۱۱ مائده سه روایت در لباب النقول ذکر شده که به شرح زیر است:

در روایت نخست، «پیامبر (ص) با ابوبکر، عمر، عثمان، علی، طلحه و عبدالرحمن بن عوف نزد کعب بن اشرف و یهود بنی نضیر رفت و از آن‌ها در باره‌ی ادای دیه‌ای که عهده دار پرداخت آن بود کمکی طلبید. یهود گفت: بنشین تا برایت غذا بیاوریم و خواسته‌ات را نیز برآورده سازیم. پیامبر نشست، حی بن اخطب به رفقای خود گفت: هرگز او را نزدیکتر از این در دسترس خود نمی‌یابید، سنگی را به سوی او پرتاب کنید و به قتلش برسانید تا شرارت و بدی را برای همیشه نبینید، پس آسیاب سنگ بزرگی را آوردند تا به سوی پیامبر پرتاب نمایند، خدا در آن کار موفق‌شان ساخت، زیرا جبرئیل امین آمد و باعث شد پیامبر از جای خود برخیزد. پس خدای بزرگ آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (مائده / ۱۱) (سیوطی، بی‌تا، ۹۳). بر پایه‌ی این روایت علت نزول آیه، سوء قصد بنی نضیر به پیامبر (ص) است.

در روایت دوم آمده است «رسول خدا در غزوه‌ی هفتم، در بین نخلستانی قرار داشت، بنو ثعلبه و بنو محارب خواستند که او را بکشند. کسی را به این منظور فرستادند و او خود را کنار رسول الله که در جایی به خواب رفته بود رساند و سلاح پیامبر (ص) را گرفت و گفت: کیست که تو را از چنگ من نجات بخشد، پیامبر گفت: خدا، اعرابی شمشیر را در نیام گذاشت. پیامبر او را مجازات نکرد. در آن هنگام این آیه نازل شد» (سیوطی، بی‌تا، ۹۴).

در روایت سوم «مردی از بنی محارب که به غورث بن حرث مشهور بود، به قوم خود گفت: من محمد را برای شما می‌کشم، پس خود را نزدیک رسول الله رساند. پیامبر جایی نشسته و شمشیرش را کنارش گذاشته بود. گفت: ای محمد، اجازه می‌دهی شمشیر را ببینم، گفت: آری، غورث شمشیر را گرفت و از نیام برکشید و به اهتزاز درآورد و بر او حمله ور گردید، ولی خدا شر او را از پیامبر

دور کرد. گفت: ای محمد از من نمی ترسی؟ گفت: نه، غورث گفت: از من که شمشیر تیزی در دستم دارم نمی ترسی؟ گفت: نه، خدایم مرا از شر تو حفظ می کند. غورث پس از شنیدن این سخن، شمشیر را در غلاف نهاد و به دست رسول خدا داد. آنگاه این آیه نازل شد» (سیوطی، بی تا، ۹۴).

### ۳- تاریخ گذاری رویدادهای روایت اول

در روایت اول دو مسئله نیاز به بررسی دارد. یکی تاریخ کشته شدن کعب بن اشرف و دیگری زمان وقوع غزوه بنی نضیر. از این رو نیاز است تمام جزئیات اعم از وقایع مهم زندگی کعب و چرایی غزوه بنی نضیر مورد بررسی قرار گیرد.

#### ۳-۱- علل و تاریخ وقوع سریه ی کعب بن اشرف

کعب بن اشرف یکی از بزرگان یهود بنی نضیر که پدرش مردی از قبیله طیّ و مادرش عقیله، دختر ابو حقیق از یهود بنی النضیر بود، هنگامی که خبر شکست قریش و کشته شدن بزرگان آنها در بدر به مدینه رسید روی دشمنی زیادی که با مسلمانان داشت (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۱۲۱؛ ابن هشام، بی تا، ۲/ ۷۹؛ حلبی، ۱۴۲۷ق، ۳/ ۲۲۳) پس از مرگ پدرش، مادرش او را در کودکی به دایی هایش در بنی نضیر سپرد و او در میان آنها رشد کرد و به جایگاهی بلند رسید (نک: اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ۲۲/ ۳۶۰) او مردی تنومند و ثروتمند بود که به سایر یهودیان کمک می کرد (نک: حلبی، ۱۴۲۷ق، ۳/ ۲۲۳). او شاعر بود و مناقضات شعری او با حسان بن ثابت مشهور است (نک: اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ۲۲/ ۳۶۰) وی از این توانایی علیه مسلمانان بهره می جست. پیامبر (ص) و اصحاب او را هجو می کرد و در شعر خود کافران قریش را علیه مسلمانان بر می انگیزخت و مسلمانان را مورد آزار قرار می داد (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۱۳۳؛ ابن هشام، بی تا، ۱/ ۵۱۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۲۴؛ بلاذری، بی تا، ۱/ ۲۸۴؛ ابن کثیر، بی تا، ۴/ ۵) روایات حاکی از آن است که وی پس از شنیدن خبر کشته شدن مشرکان در جنگ بدر بسیار خشمگین شد و گفت: اگر این خبر راست باشد مرگ برای ما بهتر از زندگی است (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۱۳۳) آنها از اشراف عرب و پادشاهان مردم بوده اند. اگر محمد (ص) آنها را کشته باشد، زیر زمین بهتر از روی زمین است (نک: ابن هشام، بی تا، ۲/ ۵۱؛ ذهبی، بی تا، ۱/ ۴۱۵) پس از آن برای تحریک قریش به مکه رفت و از این خاندان در مقابل پیامبر (ص) یاری خواست و با سرودن اشعاری خشم آنها علیه مسلمانان را برانگیخت (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۱۳۳؛ ابن هشام، بی تا، ۱/ ۵۱-۵۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۲۴؛ بلاذری، بی تا، ۱/ ۲۸۴؛ بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۳/ ۱۸۷؛ ابن کثیر، بی تا، ۴/ ۶؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۱۵۷). او پس از آنکه اطمینان یافت توانسته است کفار را علیه مسلمانان بشوراند از مکه خارج شد (نک: ابن شبه، ۱۴۱۰ق، ۱۶/ ۴) دلیل

دیگر خروج او از مکه، هجای حسان بن ثابت، در حق مکیان بود. چون این خبر به عاتکه دختر اسید، همسر ابی وداعه بود رسید، گفت: ما را با این یهودی چه کار است؟ مگر نمی‌بینی که حسان چه بر سر ما می‌آورد؟ ناچار ابن اشرف از نزد آنها رفت و پیش هر کسی که می‌رفت پیامبر (ص) حسان را می‌خواست و به او می‌فرمود که ابن اشرف به کجا رفته است و حسان همچنان آنها را هجو می‌کرد تا ابن اشرف از پیش آنها برود. چون ابن اشرف پناهگاهی نیافت، به مدینه برگشت (واقعی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۱۸۷؛ بلاذری، بی‌تا، ۱/ ۳۴۷؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ۱۲/ ۱۸۱؛ شمس شامی، ۱۴۱۴ق، ۶/ ۲۴). در بازگشت به مدینه در صدد آزار مسلمین برآمد و اشعاری عاشقانه سرود و در آنها نام زنان مسلمان را برد و با آنها اظهار معاشقه و تغزل کرد (نک: ابن هشام، بی‌تا، ۲/ ۵۴؛ طبری، بی‌تا، ۲/ ۴۴۸؛ بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۳/ ۱۹۰؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۱۵۸؛ کلاعی، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۳۶۷).

پس از آزار مسلمانان و تلاش برای نابودی آنها از جانب کعب بن اشرف، عرصه بر پیامبر (ص) تنگ شد و از مسلمانان خواست تا او را به قتل رسانند (واقعی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۱۸۷؛ ابن هشام، بی‌تا، ۲/ ۵۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۲۴؛ بلاذری، بی‌تا، ۱/ ۳۷۴؛ ابن شیه، ۱۴۱۰ق، ص ۴۱۶-۴۱۸؛ طبری، بی‌تا، ۲/ ۴۴۸؛ بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۳/ ۱۹۰؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۱۵۸؛ کلاعی، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۳۶۷) محمد بن مسلمة این مهم را بر عهده گرفت و سرانجام با کمک گروهی از مسلمانان حيله‌ای ترتیب داد و او را از قلعه‌اش به بیرون کشید و کشت (نک: پیشین). ابن هشام و ابن شیه دو روایت نزدیک به هم از مرگ او را ارائه کرده‌اند (نک: ابن هشام، بی‌تا، ۲/ ۸۰-۸۳؛ برای روایت مشابه بنگرید به: ابن شیه، ۱۴۱۰ق، ۴۱۶-۴۱۸) در علت کشته شدن وی باید گفت اگر این امر محقق نمی‌شد او به اعمال و رفتارهای تحریک آمیز و وقیحانه‌ی خویش ادامه می‌داد و باعث آزار و کشته شدن مسلمانان می‌شد. تاریخ کشته شدن کعب در کتاب‌های تاریخ ثبت شده است. واقعه‌ی به‌هلاکت رسیدن وی به «سریه قتل کعب بن اشرف» شهرت دارد. ابن اسحاق، واقعی، ابن هشام، ابن سعد، بلاذری، طبری و تبع آنها بسیاری دیگر، تاریخ کشته شدن وی را ماه اول سال سوم هجرت، پس از بدر و پیش از احد می‌دانند (نک: واقعی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۱۸۴؛ ابن سعد، ۲/ ۲۴؛ بنگرید به: ابن هشام، ۲/ ۵۱؛ طبری، ۲/ ۴۸۷؛ ذهبی، بی‌تا، ۲/ ۱۵۷). بر این اساس می‌توان گفت: نزول آیه ۱۱ مائده باید پیش از سال سوم هجرت بوده است که با آنچه در پی خواهد آمد بعید به نظر می‌رسد.

### ۳-۲- علل و تاریخ وقوع غزوه بنی نضیر

بنی نضیر یکی از اقوام یهود مدینه و نام دومین جنگ پیامبر با یهودیان مدینه است. پیامبر (ص) به‌پشتوانه‌ی سخن ابوبراء چهل نفر از اصحاب را برای دعوت مردم آن نواحی به اسلام به‌نجد فرستاد. اما عامر بن طفیل (یکی از بزرگان قبیله بنی عامر) در منطقه‌ای به نام بئر مونه ۳۹ نفر از آنها را کشت

و تنها عمرو بن امیه زنده ماند. او در راه باز گشت به دو نفر از قبیله‌ی بنی عامر برخورد کرد و آنها را کشت غافل از آنکه قبیله‌ی مزبور با پیامبر (ص) پیمان عدم تعرض بسته بودند. رسول خدا پس از شنیدن این ماجرا عهده‌دار پرداخت دیه‌ی آن دو نفر شد اما از آنجا که یهود بنی نضیر با پیامبر (ص) و بنی عامر پیمان دوستی داشتند و هم قومی ثروتمند بودند، پیامبر به همراه علی (ع)، ابوبکر و عمر برای کمک در پرداخت خون بها به سوی بنی نضیر رفت. آنها به پیامبر (ص) قول مساعدت دادند اما در میان نقشه‌ی قتل ایشان را طرح ریزی کردند و عمرو بن جحاش را فرستادند تا سنگی را از بالای بام خانه بر سر پیامبر (ص) فرود آورد و ایشان را به قتل رساند. اما پیامبر (ص) از طریق وحی از توطئه‌ی آنها آگاه شد و از کنار دیواری که پشت آن در حال استراحت بودند کنار رفته و به سمت مدینه رهسپار شدند. اصحاب رسول خدا که در بیرون قلعه منتظر آمدن آن حضرت بودند چون دیدند بازگشت او بطول انجامید نگران شده بجستجوی او پرداختند و از مردی که از طرف مدینه می آمد سراغ آن حضرت را گرفتند. او گفت: من رسول خدا (ص) را در مدینه دیدم. اصحاب بسوی مدینه شتافتند و چون خدمت آن حضرت شرفیاب شدند رسول خدا توطئه‌ی بنی نضیر را باطلاع آنها رساند و دستور داد تا آمادی جنگ با آنها شوند. سپس ابن ام مکتوم را در مدینه بجای خود نهاد و به قصد جنگ با ایشان حرکت کرد، و با همراهان خود قلعه‌های ایشان را شش روز محاصره کرد و در پایان بدون در گرفتن جنگی همه‌ی آنها از مدینه اخراج شدند (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۳۶۳؛ ابن هشام، بی تا، ۲/ ۱۹۰؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۴۳؛ بلاذری، بی تا، ۱/ ۳۳۹؛ طبری، بی تا، ۲/ ۵۵۰؛ ابن کثیر، بی تا، ۷/ ۴؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۱۴۸).

در تاریخ وقوع غزوه بنی نضیر در میان مورخان اختلافاتی دیده می شود (نک: ابن کثیر، بی تا، ۴/ ۹-۵؛ حلبی، ۱۴۲۷ق، ۲/ ۳۵۶). برخی برآنند که این جنگ در ربیع الاول سال چهارم هجرت و پس از جنگ احد به وقوع پیوسته است (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۳۶۳؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۴۳؛ بلاذری، بی تا، ۱/ ۳۳۹؛ حلبی، ۱۴۲۷ق، ۲/ ۳۵۶؛ ابن کثیر، بی تا، ۴/ ۹-۵؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ۱/ ۱۸۸؛ آیتی، ۱۳۹۸ش، ۲۹۳؛ همچنین نک: طبری، بی تا، ۲/ ۵۵۰؛ ابن هشام، بی تا، ۲/ ۱۹۰) اما برخی از تاریخ نگاران نیز تاریخ وقوع آن را سال سوم هجرت (نک: ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۱۴۸) و پیش از احد می دانند (نک: بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۳/ ۱۷۹؛ همچنین بنگرید به: ابن کثیر، بی تا، ۴/ ۹-۵؛ جعفریان، ۱۳۸۳ش، ۵۴۱). اما ابن کثیر با استدلال بر اینکه تحریم شراب در شب های بنی نضیر بوده است و برخی از رزمندگان پس از شراب خواری در احد حضور یافتند و اگر خمر حرام شده بود آنها چیزی از آن نمی نوشیدند، بر آن است که بنی نضیر پس از احد بوده است (ابن کثیر، بی تا، ۴/ ۹) به همین دلیل وقوع آن در سال

چهارم و پس از احد را می‌توان محتمل‌تر دانست. بنابر این نزول آیه‌ی ۱۱ مائده بین سال‌های سوم یا چهارم هجرت است که البته سال چهارم تاریخ محتمل‌تری است.

#### ۴- تاریخ‌گذاری رویدادهای روایت دوم

##### ۴-۱- علل و تاریخ وقوع غزوه هفتم

مقصود سیوطی از غزوه‌ی هفتم یکی از غزوات «عَطْفَان بَذَى امْر» یا غزوه‌ی «ذات الرقاع» است زیرا ماجرای شمشیر کشیدن بر پیامبر (ص) مطابق با کتب تاریخی در یکی از این دو جنگ اتفاق افتاده است (نک: واقدی، ۱۳۸۹ش، ۱۴۱ و ۲۹۴؛ ابن هشام، بی‌تا، ۷۵/۲ و ۱۴۵؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۳۲/۲ و ۵۹؛ بلاذری، بی‌تا، ۳۷۷/۱). که شخصی به نام غورث (نک: سیوطی، بی‌تا، ۹۴؛ ابن هشام، بی‌تا، ۱۴۵/۲) یا دُعُوث (نک: واقدی، ۱۳۸۹ش، ۱۴۱؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۳۲/۲) با هدف سوء قصد شمیر پیامبر (ص) را برداشته است. با توجه به ترتیب واقدی اگر جنگ بدر اولی را اولین غزوه‌ی جدی پیامبر محسوب کنیم، هفتمین جنگ ایشان غطفان خواهد بود اما در هر صورت غزوه‌ی ذات الرقاع غزوه‌ی هفتم نیست، زیرا پیش از آن غزوات زیادی رخ داده است. عجیب آنکه ابن هشام نزول آیه‌ی ۱۱ مائده را در ذات الرقاع نقل کرده است (ابن هشام، بی‌تا، ۲۰۵/۲). اما واقدی، ابن سعد و بلاذری نزول آیه را در جنگ غطفان گزارش داده‌اند (نک: واقدی، ۱۳۸۹ش، ۱۴۱؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۳۲/۲؛ بلاذری، بی‌تا، ۳۷۷/۱). ابن سعد داستانی مشابه با آنچه در غطفان اتفاق افتاده است را برای ذات الرقاع نقل می‌کند اما نزول آیه‌ای را گزارش نداده است (نک: ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۶۰/۲). هرچند با توجه به منابع تاریخی احتمال وقوع ماجرا و در پی آن نزول آیه در غزوه‌ی غطفان بیشتر است اما برای اتقان بحث، تاریخ وقوع هر دو جنگ مورد بررسی قرار می‌گیرد. گزارش‌های تاریخی حاکی از آن است که غزوه‌ی غطفان در سال سوم هجرت روی داده است (نک: منابع پیشین). همچنین غزوه ذات الرقاع در سال چهارم به وقوع پیوست (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۳۹۵/۱ و دیگران). با توجه به این گزارش‌ها، آیه‌ی ۱۱ سوره‌ی مائده در یکی از سال‌های سوم یا چهارم هجرت نازل شده است که نزول آن در غطفان با واقع سازگارتر است.

| ردیف | واقعه                           | سال وقوع       |
|------|---------------------------------|----------------|
| ۱    | سریه کعب بن اشرف (کشته شدن کعب) | سال سوم هجرت   |
| ۲    | غزوه بنی نضیر                   | سال چهارم هجرت |
| ۳    | غزوه غطفان                      | سال سوم هجرت   |
| ۴    | غزوه ذات الرقاع                 | سال چهارم هجرت |

## ۵- تخمین تاریخ نزول سوره مائده

یکی از راه‌های صحت‌سنجی روایت سبب نزول، تاریخ‌گذاری آیات با توجه به روایت‌های ترتیب نزول است که ماهیتی تاریخی دارند. با بررسی روایت‌های ترتیب نزول، گزارش‌های تاریخی و در کنار هم نهادن آنها، می‌توان تاریخ نزول سوره‌ی مائده را تخمین زد. گفتنی است که تعیین صحت تاریخی این روایات نیز با توجه به گزارش‌های تاریخی انجام خواهد گرفت.

### ۵-۱- تخمین تاریخ نزول سوره مائده بر اساس روایات ترتیب نزول

روایات ترتیب نزول نشان می‌دهد که در ترتیب و به‌تبع آن در زمان نزول سوره مائده اتفاق نظر وجود ندارد. اگر ۱۳ روایت مشهور ترتیب نزول مبنا قرار گیرد، ترتیب نزول این سوره به این قرار خواهد بود:

۱- احزاب- مائده- ممتحنه (۴ روایت: عکرمه- حسن بصری- ابن کریب از ابن عباس- جابر بن یزید)

۲- فتح- مائده- توبه (۴ روایت: عطا- ابن مسیب از امام علی- عطا از ابن عباس- زهری)

۳- فتح- توبه- مائده (۲ روایت: امام صادق- مقاتل از امام علی)

۴- صف- مائده- توبه (۲ روایت: ابی صالح از ابن عباس- مقاتل) (نک: خامه‌گر، ۱۴۰۲ش، ۷۱-۷۴).

| ترتیب نزول | عطا   | مکرمه  | حسن بصری | ابن کریب از ابن عباس | مجاهد | ابن مسیب از امام | امام صادق | عطا از ابن عباس | ابی صالح از ابن | جابر بن یزید | مقاتل بن سلیمان | مقاتل از امام | زهری  | دیدگاه مشهور |
|------------|-------|--------|----------|----------------------|-------|------------------|-----------|-----------------|-----------------|--------------|-----------------|---------------|-------|--------------|
| شماره      | ۱     | ۲      | ۳        | ۴                    | ۵     | ۶                | ۷         | ۸               | ۹               | ۱۰           | ۱۱              | ۱۲            | ۱۳    | ۱۴           |
| ۹۰         | ----  | احزاب  | احزاب    | احزاب                | ----  | ----             | ----      | ----            | ----            | احزاب        | ----            | ----          | ----  | ----         |
| ۹۱         | ----  | مائده  | مائده    | مائده                | ----  | ----             | ----      | ----            | ----            | مائده        | ----            | ----          | ----  | ----         |
| ۱۰۷        | ----  | ممتحنه | ممتحنه   | ممتحنه               | ----  | ----             | ----      | ----            | صف              | ممتحنه       | ----            | ----          | ----  | ----         |
| ۱۰۸        | ----  | ----   | ----     | ----                 | ----  | فتح              | ----      | ----            | مائده           | ----         | صف              | ----          | ----  | ----         |
| ۱۰۹        | ----  | ----   | ----     | ----                 | ----  | مائده            | ----      | ----            | توبه            | ----         | مائده           | ----          | ----  | ----         |
| ۱۱۰        | ----  | ----   | ----     | ----                 | ----  | توبه             | ----      | ----            | ----            | ----         | توبه            | ----          | ----  | ----         |
| ۱۱۲        | فتح   | ----   | ----     | ----                 | ----  | ----             | فتح       | فتح             | ----            | ----         | ----            | فتح           | فتح   | فتح          |
| ۱۱۳        | مائده | ----   | ----     | ----                 | ----  | ----             | توبه      | مائده           | ----            | ----         | ----            | توبه          | مائده | مائده        |
| ۱۱۴        | توبه  | ----   | ----     | ----                 | ----  | ----             | مائده     | توبه            | ----            | ----         | ----            | مائده         | توبه  | توبه         |

بنا بر این روایات سوره‌ی مائده پس از یکی از سوره‌های (احزاب- فتح- صف- توبه) و پیش از یکی از سوره‌های ممتحنه (ممتحنه- توبه) نازل شده است. برای روشن شدن تاریخ تقریبی نزول مائده با توجه به منابع تاریخی و همچنین برخی از منابع تفسیری تاریخ نزول هر یک از این سوره‌ها مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### ۵-۱-۱- تخمین تاریخ نزول سوره احزاب

سوره‌ی احزاب سی و سومین سوره‌ی مصحف و طبق نظر مشهور نودمین سوره در ترتیب نزول است. یکی از علت‌های نام گذاری این سوره به احزاب آن است که در آیاتی از این سوره به واقعه‌ی غزوه‌ی خندق یا همان احزاب پرداخته شده است (نک: زحلی، ۱۴۱۱ق، ۲۱/۲۲۵). واقدی نزول آیات ۹- ۲۴ احزاب را در جنگ خندق گزارش داده است (واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱/ ۴۹۴- ۴۹۵؛ همچنین بنگرید به: ابن هشام، بی‌تا، ۲/ ۲۴۵؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۵۵؛ کلاعی، ۱۴۱۰ق، ۱/ ۴۳۸؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۳۰۰؛ ابن کثیر، بی‌تا، ۴/ ۱۱۵). با توجه به منابع کهن جنگ خندق در یکی از سال‌های چهارم (نک: فسوی، ۱۴۰۱ق، ۳/ ۲۵۸؛ بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۳/ ۳۹۲) یا اواخر پنجم (نک: ابن هشام، بی‌تا، ۲/ ۲۱۴؛ واقدی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۴۱۴؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۵۰؛ بلاذری، بی‌تا، ۱/ ۳۴۵؛ طبری، بی‌تا، ۲/ ۵۶۴؛ همچنین نک: جعفریان، ۱۳۸۳ش، ۵۵۰) به وقوع پیوسته است. استدلال کسانی که وقوع آن‌را در سال چهارم می‌دانند آن است که جنگ احزاب پیش از اكمال سال چهارم و ورود به سال پنجم رخ داده است که در واقع نظر آنها با کسانی که قائل به وقوع غزوه در سال پنجم هستند تفاوتی نمی‌کند. از سویی نیز عده‌ای اختلاف در مبدا سال‌های قمری دارند و از همین رو تاریخ وقوع جنگ را سال چهارم پنداشته‌اند اما با توجه به منابع وقوع آن در سال پنجم محتمل‌تر است. همچنین شواهدی تاریخی در دست است که نشان می‌دهد آیات ۳۶ و ۵۳ این سوره در سال پنجم نازل شده است (نک: آقاجانی، ۱۴۰۲ش، ۶۷-۷۱).

بنا بر این جنگ احزاب در اواخر سال پنجم هجرت نازل شده است و آیات ۹- ۲۴ این سوره در همین سال نازل شده است و آیات ۳۶ و ۵۳ در سال پنجم نازل شده است که در مجموع می‌توان نتیجه گرفت بخش اعظمی از این سوره یا تمام آن در سال پنجم نزول یافته است. بر این اساس نزول سوره مائده باید در سال پنجم یا پس از آن در سال ششم باشد.

### ۵-۱-۲- تخمین تاریخ نزول سوره فتح

طبق گزارش واقدی سوره فتح در راه بازگشت از حدیبیه نازل شده است (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۲/ ۶۱۷- ۶۲۳؛ همچنین بنگرید به: ابن هشام، بی‌تا، ۳/ ۲۶۶- ۲۶۸؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲/ ۸۰).

با توجه گزارش‌های موجود، زمان آغاز صلح حدیبیه سال ششم هجرت است (نک: ابن هشام، بی تا، ۲۵۵/۳؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق، ۳۴۹/۱؛ یعقوبی، بی تا، ۵۴/۲؛ طبری، بی تا، ۶۲۰/۲؛ ابن کثیر، بی تا، ۱۴۶/۴؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۳۶۳/۲). البته اخباری در دست است که نشان می‌دهد این سوره در حجه الوداع نازل شده است (فاکهی، ۱۴۲۴ق، ۲۴۹/۴). اما این نظر خلاف گزارش مشهور است. بنابراین سال ششم هجرت تاریخ محتمل‌تری برای نزول سوره‌ی فتح است و بر این اساس مائده نیز در همین سال نازل شده است.

#### ۵-۱-۳- تخمین تاریخ نزول سوره توبه

سوره‌ی توبه طبق چینش کنونی مصحف نهمین سوره و در ترتیب نزول، سوره‌ی صد و چهاردهم است (نک: معرفت، ۱۳۹۶ش، ص ۷۹؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۶۰/۱). همچنین این سوره از سور مدنی دانسته شده و در میان سورهای اختلافی نامی از آن برده نشده است. (نک: معرفت، ۱۳۹۶ش، ص ۸۰-۸۳؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۶۲/۱-۷۱). با کنار هم قرار دادن شواهد و قرائن می‌توان زمان تقریبی نزول سوره را تخمین زد.

طبق گزارش واقعی آیات ۳۸-۱۲۹ این سوره در جنگ تبوک نازل شده است (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱۰۶/۲-۱۰۷/۶) تاریخ وقوع جنگ تبوک سال نهم هجرت است (ابن هشام، بی تا، ۵۱۵/۲؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۱۲۵/۲؛ طبری، بی تا، ۱۰۰/۳). همچنین ابن هشام نزول آیات ابتدایی این سوره در سال نهم را گزارش داده است (ابن هشام، بی تا، ۵۴۳/۲) از این رو می‌توان تخمین زد سوره توبه در سال نهم هجرت نازل شده است و مائده نیز باید در سال نهم یا دهم نزول یافته باشد.

#### ۵-۱-۴- تخمین تاریخ نزول سوره صف

به نظر می‌رسد این سوره در نزدیکی حدیبیه و خیبر تا تبوک بین سال‌های شش تا نهم است (نک: بلاغی، ۱۳۸۶ق، ۲۸/۱؛ دروزه، ۱۴۲۱ق، ۵۵۶/۸). خامه‌گر معتقد است که این سوره در اواخر سال هشتم یا اوائل نهم و قبل از تبوک نازل شده است (خامه‌گر، ۱۴۰۲ش، ۱۷۳). گزارشی از ابن عساکر حاکی از آن است که آیات ۲ تا ۴ این سوره در شان عبدالله بن رواحه نازل شده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۹۰/۲۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۲۱۳/۶) او در سال هشتم هجرت در جنگ موته شهید شد (نک: یعقوبی، بی تا، ۶۵/۲؛ ۴۰۱/۳؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ۷۲/۴). لذا عبدالله تا سال هشتم زنده بوده است و به نظر می‌رسد سوره‌ی صف در همان سال هشتم نازل شده باشد.

| ردیف | سوره  | تاریخ نزول    | واقعه            | تاریخ نزول مائده بر اساس سور دیگر |
|------|-------|---------------|------------------|-----------------------------------|
| ۱    | احزاب | سال پنجم هجرت | غزوه خندق        | سال پنجم یا ششم                   |
| ۲    | فتح   | سال ششم هجرت  | غزوه حدیبیه      | سال ششم                           |
| ۳    | توبه  | سال نهم هجرت  | غزوه تبوک        | سال نهم یا دهم                    |
| ۴    | صف    | سال هشتم هجرت | عبدالله بن رواحه | سال هشتم                          |

## ۵-۲- تخمین تاریخ نزول سوره مائده بر اساس گزارش‌های تاریخی

سوره‌ی مائده طبق چینش کنونی مصحف پنجمین سوره و طبق نظر مشهور در ترتیب نزول، سوره‌ی صد و سیزدهم است (نک: معرفت، ۱۳۹۶ش، ۷۹؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۶۰/۱). همچنین این سوره از سور مدنی دانسته شده و اسم آن در میان سوره‌های اختلافی، دیده نمی‌شود. این سوره به سبب آنکه از مائده آسمانی و نزول آن به درخواست حواریون حضرت عیسی(ع) سخن گفته، مائده نام گرفته است (نک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۵/۵) با کنار هم قرار دادن شواهد و قرائن می‌توان زمان تقریبی نزول سوره را تخمین زد.

### ۵-۲-۱- شواهدی بر نزول منظم سوره‌ی مائده

گزارش‌های تاریخی حاکی از آن است که آیه‌ی ۳ سوره‌ی مائده در حجه الوداع نازل شده است (نک: ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۱۴۴/۲؛ فاکهی، ۱۴۲۴ق، ۳۳۷/۱؛ بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۴۴۵/۵؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۲۳۳/۴۲؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۷۰۸/۲؛ حسنی، بی‌تا، ۲۴۵/۱ و دیگران). پیامبر در سال دهم هجرت به حجه الوداع (حجه الاسلام) رفت (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۱۰۸۸/۳؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۱۳۰/۲؛ بلاذری، بی‌تا، ۳۶۸/۱؛ ابن خیاط، ۱۴۱۵ق، ۴۵؛ ابن حبیب، ۱۴۲۱ق، ۳۶؛ طبری، بی‌تا، ۱۴۸/۳؛ یعقوبی، بی‌تا، ۱۰۹/۲؛ ابن کثیر، بی‌تا، ۱۰۹/۵؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۷۰۱/۲). بنا بر این می‌توان گفت آیات ابتدایی سوره‌ی مائده و یا تنها آیه‌ی سوم این سوره در سال دهم هجرت نازل شده است. اگر بپذیریم که آیات قرآن یکی پس از دیگری نازل شده است، در این فرض تاریخ نزول آیه‌ی یازدهم سوره‌ی مائده سال دهم هجرت خواهد بود. روایاتی که نزول سوره‌ی مائده را دفعی معرفی می‌کنند موید همین نظر است. روایتی از جعفر محمد (ع) نشان می‌دهد که نزول این سوره دفعی است (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۲۳۱/۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۱۰۵/۲). برخی از روایات در کتب اهل سنت نیز صراحت در نزول دفعی مائده دارد (نک: ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۵۵۷/۴۵؛ ابن عبد البر، ۱۴۱۲ق، ۸/۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۳/۳؛ ابن کثیر، بی‌تا، ۲۲/۳). دفعی بودن سوره، می‌تواند دلیلی بر ترتیب آیات آن باشد. همچنین در

فرض تدریجی بودن نزول این سوره آن دسته از روایات ترتیب نزول که نزول این سوره را به عنوان آخرین سوره‌ی نازلۀ دانسته‌اند -به عنوان مثال روایت امام صادق (ع) و روایت مقاتل از امام علی (ع)- می‌تواند قرینه‌ای بر ترتیب نزول آیات این سوره باشد، زیرا نزول آیاتی از این سوره در پیش از سال دهم متنفی خواهد بود.

#### ۵-۲-۲- شواهدی بر نزول پراکنده سوره‌ی مائده

قرائنی وجود دارد که نشان می‌دهد نزول آیاتی از این سوره پیش از سال دهم بوده است. برای نمونه در حدیثیه مقدار آیه‌ی ۲۴ مائده<sup>۴</sup> را قرائت کرده است (نک: واقدی، ۱۴۰۹ق، ۵۸۱/۲) که نشانگر نزول این آیه در سال ششم هجرت یا پیش از آن است. عجیب آنکه ابن هشام، ابن سعد و بلاذری و دیگران گزارش داده‌اند مقدار این جمله را در غزوه‌ی بدر -سال دوم هجرت- قرائت کرده است (برای نمونه: نک: طبری، بی‌تا، ۴۳۴/۲؛ ذهبی، ۱۴۰۹ق، ۵۱/۲ و دیگران). این روایت حتی با هیچ یک از روایات ترتیب نزول نیز مطابقت ندارد. از جمله شواهد دیگری که دلالت بر نزول پراکنده‌ی سوره‌ی مائده دارد گزارش واقدی مبنی بر نزول آیه‌ی ۴۱ این سوره در غزوه‌ی بنی قریظه است (واقدی، ۱۴۰۹ق، ۵۰۸/۲). همچنین نقل ابن هشام حاکی از آن است که این آیه به صورت جدا و در شان ابن صوری نازل شده است (نک: ابن هشام، بی‌تا، ۵۶۵/۱). همچنین روایات دیگر مبنی بر پراکنده نازل شدن این سوره وجود دارد (نک: ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۵/۵-۷).

بر اساس گزارش‌های تاریخی تاریخ نزول آیه‌ی سوم سوره‌ی مائده بین سال‌های دوم تا دهم هجرت است.

اما برای آیه‌ی یازدهم این سوره تاریخ‌های متفاوتی نقل شده است که در جدول زیر نشان داده می‌شود. شایان ذکر است این تاریخ‌ها از کتاب مغازی واقدی و سیره نبویه ابن هشام نقل خواهد شد.

| ردیف | المغازی واقدی | السیره النبویه ابن هشام | سال نزول با توجه به واقعه |
|------|---------------|-------------------------|---------------------------|
| ۱    | غطفان (۱۹۶/۱) | غطفان (۱۹۶/۱)           | سال سوم هجرت              |
| ۲    | خندق (۲/ ۴۹۴) | ذات الرقاع (۲/ ۲۰۵)     | سال چهارم هجرت            |

۴. قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُدْخِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (مائده / ۲۴)

### ۵-۳- تخمین تاریخ نزول سوره مائده بر اساس کلیه‌ی شواهد

#### ارزیابی تاریخ نزول مائده بر اساس معیارها مختلف

| ردیف | روایات سبب نزول             | روایات ترتیب نزول           | گزارش‌های تاریخی          |
|------|-----------------------------|-----------------------------|---------------------------|
| ۱    | سال سوم (کشته شدن کعب)      | سال پنجم پس از سوره‌ی احزاب | سال دوم در بدر            |
| ۲    | سال سوم (غزوه غطفان)        | سال ششم پس از سوره‌ی فتح    | سال سوم غطفان             |
| ۳    | سال چهارم (غزوه بنی نضیر)   | سال هشتم پس از سوره‌ی صف    | سال چهارم بنی نضیر        |
| ۴    | سال چهارم (غزوه ذات الرقاع) | سال نهم پس از سوره‌ی توبه   | سال پنجم در بنی قریظه     |
| ۵    | -----<br>-----              | -----<br>-----              | سال دهم حجه الوداع (دفعی) |
| ۶    | -----<br>-----              | -----<br>-----              | سال دهم تدریجی منظم       |

بر اساس شواهد تاریخی سوره‌ی مائده در یکی از سال‌های دوم تا دهم هجری نازل شده است. در جمع‌بندی می‌توان به سه نوع از نزول مائده قائل شد.

۱- آیه ۲۴ از این سوره در سال دوم هجرت در بدر نازل شده است و این اولین آیه‌ی نازل‌ی این سوره است. بر اساس این دیدگاه لازم نیست ابتدا آیات ابتدایی یک سوره نازل گردد و سپس آیات پس از آن. یعنی ابتدا آیه‌ی یک، سپس آیه‌ی دو و بعدهم آیات دیگر بلکه می‌شود ابتدا آیاتی که در مصحف وسط سوره قرار دارند نازل گردد و پس از آن آیاتی که در ابتدای مصحف قرار دارند که در این صورت آیات ابتدایی از حیث رتبه‌ی نزولی و رتبه‌ی حصولی (جایگاه آیه در مصحف) با یکدیگر تفاوت دارند. بنابر این آیه‌ی ۱۱ مائده در یکی از سال سوم یا چهارم نازل شده و اکثر آیات این سوره پس از حدیبیه و آیه‌ی سوم این سوره در حجه الوداع نزول یافته است. موید این دیدگاه مجموعه‌ی گزارش‌هایی است که نشان می‌دهد آیاتی از این سوره در وقایع متفاوت نزول یافته است. این نوع از نگاه در گستره‌ی آیات مائده نگرشی نوین به معنای نزول پراکنده‌ی آیات این سوره است که تاثیر بسیار مهمی در تاریخ‌گذاری آیات این سوره دارد.

۲- زمان شروع نزول آیات این سوره در سال ششم هجرت، در راه بازگشت از حدیبیه است. در این فرض اقوال و روایاتی که نزول آیاتی از این سوره را پیش از حدیبیه گزارش داده‌اند، مردود است اما کماکان اعتقاد به نزول آیه‌ی سوم در حجه الوداع امری ضروری است و این بدان معنا است که ابتدا آیاتی پیش یا پس از آیه‌ی سوم نازل شده و بعد از آن آیه‌ی سوم در حجه الوداع نزول یافته است. لذا شروع نزول سال ششم و انتهای آن سال دهم خواهد بود. این سخن به آن معنا است که آیه‌ی ۱۱ مائده پیش از آیه‌ی سوم مائده نازل شده است.

۳- همه‌ی آیات این سوره به صورت دفعی در حجه الوداع نازل شده است. اما جمع‌بندی اقوال نشان می‌دهد با توجه به شواهد و قرائن احتمال شروع نزول این سوره در اواخر سال پنجم و اوائل سال ششم هجرت پس از غزوہ‌ی خندق و پیش از حدیبیه بیشتر است لذا مبنای ادامه‌ی بحث در مقاله‌ی حاضر دیدگاهی است که نزول سوره را سال ششم معرفی می‌کند. مویدات ترجیح این وجه، مطابقت آن با آن روایات ترتیب نزولی است که نزول مائده را پس از احزاب دانسته و از سویی روایاتی موافق از منابع تاریخی این دیدگاه را مستحکم می‌کند مانند گزارش واقعی مبنی بر نزول آیاتی از مائده در بنی قریظه و حدیبیه (نک: واقدی: ۱۴۰۹ق، ۵۰۸/۲). شواهد به روشنی نشان می‌دهد نزول سوره‌ی مائده به صورت پراکنده بوده است به این معنا که هرچند شروع نزول این سوره پس از حدیبیه است اما آیات ابتدایی سوره در حجه الوداع سال دهم نازل شده و هنگام تدوین سوره، خود پیامبر (ص) چینش آیات را مشخص کرده و آیات را طبق چینش و حیانی آن ترتیب داده است. نقلی از برخی از صحابه موید این نظر است. به تصریح بعضی از روایات پیامبر با تعبیر «ضعوا هذه في سورة» و تعبیری از این دست (نک: بیهقی، ۱۴۰۵ق، ۵۳۷/۷؛ مزی، ۱۴۰۶ق، ۲۸۸/۳۲؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ۸۷۸/۱)، مستقیماً به جاگذاری فقرات مختلف سوره‌ها در مواضع‌شان مبادرت کرده است. چنانکه تعبیر «ان جبرئیل کان یقول ضعوا کذا فی موضع کذا» و «ان رسول الله (ص)، کان إذا نزل علیه الشیء دعا من کان یکتب؛ فیقول: ضعوا هذه الآيات فی السورة التي یذكر فیها کذا» (نک: عاملی، ۱۹۹۲م، ۷۷/۱) نیز مویدی دیگر بر دخالت وحی در چینش بخش‌های مختلف قرآن است. لذا روایاتی که نزول آیات این سوره را پیش از سال ششم می‌داند مورد قبول نخواهد بود.

#### نتیجه

نتایج به دست آمده پژوهش حاضر به دو بخش تقسیم می‌شود:

##### الف) نتایج اصلی

این نتایج آن دسته از نتایجی است که با پرسش‌های مقاله ارتباط مستقیم دارند.

۱- پژوهش حاضر به‌وضوح نشان داد که در تاریخ‌گذاری آیات قرآن بالخصوص آیه‌ی ۱۱ سوره مائده بر اساس روایات سبب نزول، گزارش‌های تاریخی جایگاه مستقلى را دارا است علاوه بر آنکه این سنجه در کنار سایر سنجه‌های مستقل مانند ظواهر آیات قرآن، سنت و عقل می‌تواند در تعیین صحت سقم روایات به‌ویژه روایات سبب نزول نقش اساسی را ایفا کند.

۲- گزارش‌ها و تاریخ‌گذاری‌ها به‌وضوح نشان می‌دهد با توجه به‌کشته شدن کعب بن اشرف در سال سوم و پیش از غزوه‌ی بنی‌نضیر و وقوع این جنگ در سال چهارم امکان معیت او و قوم بنی‌نضیر هنگام حضور پیامبر (ص) در میان آنها در سال چهارم وجود نداشته است زیرا شواهد نشان‌گر به‌درک واصل شدن وی پیش از بنی‌نضیر است. بنابر این روایت سبب نزولی که اشاره به‌نزول آیه‌ی ۱۱ مائده در بنی‌نضیر دارد به‌دلیل عدم مطابقت تاریخی اشخاص و واقعه قابل پذیرش نخواهد بود.

۳- بر اساس منابع تاریخی و روایات ترتیب نزول، شروع نزول سوره‌ی مائده در اواخر سال پنجم، یا اواسط سال ششم پس از سوره‌ی احزاب و جنگ خندق است. بنابر این، نزول آیه‌ی ۱۱ مائده در سال چهارم، در پیش از خندق بعید به‌نظر می‌رسد. از این‌رو با توجه به وقوع غزوه غطفان در سال سوم و ذات الرقاع در سال چهارم و شروع نزول سوره در سال پنجم سبب نزول دوم نیز مردود خواهد بود زیرا طبق این روایت تاریخ نزول آیه در غزوه‌ی هفتم است.

لذا باید گفت از لحاظ تاریخ وقوع هیچ یک از وقایع مذکور در روایات سبب نزول با تاریخ نزول سوره‌ی مائده سازگاری ندارد و نمی‌توان هیچ یک از روایات را پذیرفت.

#### ب) نتایج فرعی

به‌آن دسته از نتایج گفته می‌شود که با مسئله‌ی پژوهش رابطه‌ی مستقیم ندارد اما نتایج اصلی پژوهش منجر به این نتایج خواهد بود.

۱- لازم به‌ذکر است بر پایه‌ی گزارش‌ها، سوره‌ی مائده به‌صورت پراکنده نازل شده است. یعنی شروع نزول آن در سال پنجم یا ششم بوده اما در این سال قطعا آیات ابتدایی این سوره نازل نشده، بلکه آیات ابتدایی آن یا حداقل آیه‌ی سوم این سوره در سال دهم نازل شده است. بنابراین گزارش‌های تاریخی به‌وضوح نزول منظم و متوالی آیات را مورد مناقشه قرار می‌دهد و گونه‌ای از پراکندگی در نزول آیات را به‌اثبات می‌رساند که در تاریخ‌گذاری آیات بسیار مهم است.

۲- مقصود از نزول پراکنده در این سوره نزول با فاصله‌ی آیات مصحف با توجه به‌ترتیب کنونی آن نیست، بلکه منظور نزول آیات بر خلاف نظم کنونی مصحف است. به‌عنوان مثال نزول آیه‌ی ۱۱ مائده در سال ششم و نزول آیه‌ی سوم مائده در سال دهم هجرت.

## منابع

۱. علاوه بر قرآن کریم.
۲. ابن حبیب، محمد (۱۴۲۱ ق)، *المحبر*، تحقیق: سید حسن کسروی، القاهرة: دار الغد العربی.
۳. ابن حنبل، أحمد (۱۴۱۶ ق)، *المسند*، قاهره، دار الحديث.
۴. ابن حنبل، احمد بن محمد، (۱۴۱۶ ق)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، محقق: غضبان، عامر و دیگران، بیروت، مؤسسه الرساله.
۵. ابن خیاط، خلیفه، (۱۴۱۵ ق)، *تاریخ خلیفه بن خیاط*، محقق: فواز، نجیب، فواز، حکمت، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۶. ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰ ق)، *الطبقات الکبری*، محقق: عطا، محمد عبدالقادر، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۷. ابن شبة النمیری البصری، عمر (۱۴۱۰ ق)، *تاریخ المدینه المنوره (أخبار المدینه النبویه)*، تحقیق: فهیم محمد شلتوت، قم: دار الفکر.
۸. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ق)، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت: مؤسسه التاریخ.
۹. ابن عبد البر، یوسف ابن عبدالله (۱۴۱۲ ق)، *الاستیعاب فی معرفه الاصحاب*، تحقیق: بجاوی، علی محمد، بیروت، صبح پیروزی.
۱۰. ابن عساکر، علی بن حسن، شیری، (۱۴۱۵ ق)، *تاریخ مدینه دمشق*، تحقیق: شیری، علی، بیروت، دار الفکر.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (بی تا)، *البدایه و النهایه*، تحقیق: شحاده، خلیل، بیروت، دار الفکر.
۱۲. ابن هشام، عبد الملک، (بی تا)، *السیره النبویه*، تحقیق: ابیاری، ابراهیم، سقا، مصطفی، شبلی، عبدالحفیظ، بیروت، دار المعرفه.
۱۳. آقاجانی، مجتبی (۱۴۰۲ ش)، *تاریخ گذاری آیه ۳۶ سوره احزاب بر پایه سنجش روایات سبب نزول*، پژوهشنامه نقد آراء تفسیری سال ۴ بهار و تابستان، صص ۵۳-۷۶.
۱۴. آیتی، ابراهیم، (۱۳۹۸ ش)، *تاریخ پیامبر اسلام محمد*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۱۷ ق)، *انساب الاشراف*، تحقیق: محمودی، محمدباقر، حمید الله، محمد، عباس، احسان، دوری، عبد العزیز، بیروت، دار الفکر.

۱۶. بلاغی، عبدالحجه، (۱۳۸۶ق)، *حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر*، قم، حکمت.
۱۷. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۰۵ق)، *دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة*، تحقیق: قلعجی، عبدالمعطی امین، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۸. پارسا، فروغ، (۱۳۸۸ش)، *حدیث در نگاه خاورشناسان*، تهران، چاپخانه دانشگاه الزهرا.
۱۹. پهلوان منصور و همکاران، (۱۳۹۷ش)، *کاوشی در پدیده تکرار و تعدد نزول، آموزه های قرآنی*، شماره ۲۷، صص ۲۱۱-۲۳۶.
۲۰. پیروفر، سهیلا (۱۳۸۷ش)، *انگاره تکرار نزول آیه، علوم حدیث*، دانشگاه قرآن و حدیث، شماره ۴۹-۵۰، صص ۲۹-۴۶.
۲۱. جعفریان، رسول (۱۳۸۳ش)، *سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم*، قم، دلیل ما.
۲۲. حسنی، هاشم معروف، (بی تا)، *سیره الأئمة الإثني عشر*، قم، الشریف الرضی.
۲۳. الحلبي، علی بن ابراهیم (۱۴۲۷ق)، *السيرة الحلبیة و هو الكتاب المسمى إنسان العیون فی سيرة الأمين المأمون*، تحقیق: عبدالله محمد الخلیلی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۴. دروزه، محمد عزة (۱۴۲۱ق)، *التفسير الحديث: ترتيب السور حسب النزول*، بیروت: دار الغرب الإسلامی.
۲۵. ذهبی، محمد بن احمد، (بی تا)، *العبر فی خبر من غیر*، تحقیق: زغلول، ابو هاجر محمدسعید، لبنان، الکتب العلمیه.
۲۶. زحیلی، وهبه، (۱۴۱۱ق)، *التفسير المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*، دمشق، دار الفکر.
۲۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ق)، *الایقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۸. سیوطی، جلال الدین (۲۰۱۴م)، *لباب النقول فی اسباب النزول*، بیروت، دار الکتب العرب.
۲۹. السیوطی، عبد الرحمن (۱۴۰۳ق)، *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۳۰. شمس شامی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴ق)، *سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد*، تحقیق و تعلیق: عادل احمد عبدال موجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، یزدی، فضل الله، رسولی، هاشم، تهران، ناصر خسرو.
۳۲. طبری، محمد بن جریر (بی تا)، *تاریخ الامم و الملوك*، بیروت، بی نا.
۳۳. عاملی، جعفر مرتضی (۱۹۹۲)، *حقایق هامة حول القرآن الکریم*، بیروت، دار الصفوة.

۳۴. عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ق)، *الاصابة فی تمییز الصحابة*، تحقیق: معوض، علی محمد، عبدالموجود، عادل احمد، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۵. فاکهی، محمد بن اسحاق، (۱۴۲۴ق)، *أخبار مکه*، تحقیق: ابن دهیش، عبد الملک، مکه مکرمه، مکتبه الأسدی
۳۶. فسوی، یعقوب بن سفیان (۱۴۰۱ق)، *المعرفة و التاريخ*، بیروت، مؤسسه الرساله.
۳۷. فقهی زاده، عبدالهادی و همکاران، (۱۳۹۷ش)، *تحلیل انتقادی دلایل قائلان به نظریه ی تکرار نزول*، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال ۱۵، صص ۱۲۵-۱۵۳.
۳۸. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تصحیح: حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر.
۳۹. المزی، یوسف (۱۴۰۶ق)، *تهذیب الکمال فی أسماء الرجال*، تحقیق: معروف، بشار عواد، بیروت: موسسه الرساله.
۴۰. مزینی، خالد بن سلیمان، (۱۴۲۷)، *المحرر فی أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية*، المملكة العربیة السعودیة، دار ابن الجوزی، الدمام.
۴۱. مقریزی، احمد بن علی (۱۴۲۰ق)، *إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة و المتاع*، تحقیق: نمیسی، محمد عبدالحمی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴۲. موتسکی، هارالد (۱۳۹۴ق)، *ارزیابی تاریخ گذاری احادیث*، مترجم: سید علی آقایی، صص ۲۱-۸۰، تهران، انتشارات حکمت.
۴۳. نکونام، جعفر، (۱۳۸۰ش)، *درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن*، تهران، نشر هستی نما.
۴۴. واحدی، علی بن أحمد (۱۴۱۱ق)، *أسباب نزول القرآن*، تحقیق و دراسة: کمال بسیونی زغلول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۵. وادعی، مقبل بن هادی، (۱۴۰۸)، *الصحيح المسند من أسباب النزول*، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.
۴۶. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، *المغازی*، تحقیق: جونز، مارزدن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۷. واقدی، محمد بن عمر (۱۳۸۹ش)، *مغازی: تاریخ جنگهای پیامبر(ص)*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: مرکز نظر دانشگاهی.
۴۸. یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی تا)، *تاریخ یعقوبی*، بیروت، دار صادر.

## تحول دیدگاه‌ها پیرامون علم معصومان(ع)؛

### بررسی تاریخی و تطبیقی در متون قرآنی و حدیثی

رضا مهرآبادی<sup>۱</sup>

علی عربی آیسک<sup>۲</sup>

محمدرضا برکات<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۰، صفحه ۷۰ تا ۹۰ (مقاله پژوهشی)

#### چکیده

علم غیب، به معنای آگاهی از امور پنهان و فراتر از ادراک حسی، از موضوعات مهمی است که در آیات قرآن، روایات و مستندات تاریخی به معصومان علیهم السلام نسبت داده شده است. با وجود اثبات اجمالی این قابلیت برای معصومان، گستره علم غیب آنان میان متون نقلی با تناقضاتی مواجه است؛ برخی آیات و روایات، علم غیب را مختص خداوند دانسته و برخی دیگر، تحقق آن را برای معصومان در چارچوب خاص تأیید کرده‌اند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و استفاده از منابع دست اول و متأخر، در تلاش است تا گستره علم غیب معصومان را بدون افراط و تفریط مشخص کند و میان دیدگاه‌های مختلف جمع‌بندی ارائه دهد. نتایج نشان می‌دهد که علم غیب خداوند، ذاتی، استقلالی و فعلی است، در حالی که علم غیب معصومان وابسته به اراده الهی، غیرمستقل و مشروط به شرایط خاص است. این بررسی ضمن تأکید بر اهمیت ادله نقلی، دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی را تحلیل کرده و رویکردی جامع نسبت به موضوع ارائه می‌دهد. دستاورد این پژوهش، شناخت بهتر از جایگاه علم غیب در نظام فکری اسلام و رابطه آن با اراده الهی است.

**کلیدواژه‌ها:** علم غیب معصومان، گستره علم غیب، آیات قرآن و روایات معصومان، تناقض ادله نقلی، تحلیل دیدگاه‌های اسلامی، بررسی تاریخی و تطبیقی، دانش معصوم.

۱. دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه یزد، استاد مدعو دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم:

mehrabadi.reza@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران (نویسنده مسئول): [arabi@quran.ac.ir](mailto:arabi@quran.ac.ir)

۳. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران: [barakaat1400@gmail.com](mailto:barakaat1400@gmail.com)

[barakaat.quran.ac.ir](http://barakaat.quran.ac.ir)

## ۱. طرح مسأله

یکی از مباحث مهم در نظام اعتقادی اسلام، مسئله علم غیب معصومان علیهم السلام است. در این پژوهش، پرسش اصلی این است که آیا معصومان از تمام امور غیبی آگاهند یا تنها بخشی از آن را در شرایط خاص درک می‌کنند؟ این سؤال از گذشته مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده و بررسی آن در بستر مطالعات کلامی معاصر ضرورت دارد، زیرا فهم دقیق این موضوع تأثیر مستقیمی بر برداشت‌های اعتقادی و تفسیری دارد.

این مقاله با هدف تعیین دامنه و گستره علم غیب معصومان، به تحلیل دیدگاه‌های مختلف می‌پردازد. بررسی‌ها شامل مطالعه تطبیقی میان ادله نقلی، همچون قرآن و حدیث، و تحلیل دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی است. در این پژوهش، منظور از معصومان نه تنها انبیا و ائمه، بلکه حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) نیز مورد توجه قرار می‌گیرد تا جامعیت بررسی حفظ شود. این پژوهش نه تنها به تبیین تاریخی دیدگاه‌ها پیرامون این موضوع می‌پردازد، بلکه با تطبیق متون مختلف و تحلیل آن‌ها، به شناختی جامع‌تر از جایگاه علم غیب در نظام اعتقادی اسلام دست پیدا می‌کند.

## ۲. پیشینه

بررسی مطالعات پیشین نشان می‌دهد که پژوهش‌های متعددی درباره علم غیب معصومان و پیامبران انجام شده است، اما هر یک از این مطالعات رویکرد و تمرکز خاص خود را داشته‌اند و خلأهای معینی در پرداختن به ابعاد گسترده این موضوع باقی مانده است. در ادامه، به مهم‌ترین آثار مرتبط اشاره شده و تحلیل انتقادی آن‌ها ارائه می‌شود:

دلایل عقلی و نقلی علم غیب امامان معصوم (احمد مروی و سید حسن مصطفوی، نشریه قبسات) این پژوهش با استناد به آیات و روایات، اصل علم غیب امامان را اثبات کرده است، اما گستره و حدود این علم بررسی نشده و رویکرد آن بیشتر جنبه اثباتی دارد. یکی از چالش‌های این مطالعه، فقدان تحلیل درباره میزان ارتباط علم غیب با شرایط زمانی، اراده الهی، و نقش تربیتی معصومان در جامعه اسلامی است.

نقد شبهه تعارض آیات علم غیب در قرآن (نصرت نیل‌ساز، مجید معارف، کاووس روحی، و آتنا بهادری، فصلنامه مطالعات تفسیری) تمرکز این پژوهش بر حل تعارض میان آیات مرتبط با علم غیب است. با وجود این، به بررسی گستره علم غیب و نقش معصومان در دریافت آن پرداخته نشده است. در حالی که مقاله حاضر تلاش می‌کند علاوه بر تحلیل آیات، داده‌های حدیثی و تاریخی را نیز مورد بررسی قرار دهد تا تصویری جامع‌تر ارائه شود.

گستره علم غیب پیامبران از دیدگاه عهدین و قرآن (سید امین موسوی) این پژوهش با رویکردی تطبیقی، دیدگاه یهودیت، مسیحیت، و اسلام را درباره علم غیب مقایسه کرده است. در حالی که تمرکز آن بر پیامبران الهی است، تحلیل گستره علم غیب معصومان در اسلام و تفاوت آن با نبوت کمتر مورد توجه قرار گرفته است. مقاله حاضر این خلأ را با بررسی دیدگاه‌های کلامی درباره ائمه و نقش حضرت فاطمه زهرا (سلام‌الله‌علیها) پر می‌کند.

دلالت آیه عالم الغیب بر گستره علم غیب پیامبر اکرم (ص) (سید مرتضی حسینی شاهرودی و آسیه جمالی شوراب) این مقاله بر استدلال‌های عرفانی و عقلی در مورد علم غیب پیامبر اکرم (ص) تمرکز دارد، اما بحثی درباره میزان آگاهی امامان از غیب و محدوده این علم در دوره‌های مختلف تاریخی ارائه نکرده است. مقاله حاضر تلاش می‌کند این ابعاد را با تحلیل دیدگاه‌های مختلف روشن سازد.

بررسی مقایسه‌ای محدوده علم غیب پیامبران در تفسیر المیزان و تفهیم القرآن (عبدالله میراحمدی و زهرا مدرسی راد) این پژوهش به اختلاف نظر دو مفسر برجسته درباره علم غیب پیامبران می‌پردازد، اما از تحلیل علم غیب امامان و تفاوت آن با علم غیب پیامبران غفلت شده است. مقاله حاضر با تمرکز بر تطبیق میان نظریات اسلامی و نقش امامان، در صدد رفع این کمبود است. با توجه به بررسی انتقادی پژوهش‌های پیشین، مقاله حاضر در صدد پر کردن خلأهای موجود از طریق تحلیل تطبیقی میان آیات، روایات، و دیدگاه‌های کلامی است. همچنین، برخلاف پژوهش‌های گذشته که غالباً رویکرد توصیفی دارند، این پژوهش با دیدگاهی تحلیلی و انتقادی، تلاش می‌کند تصویری جامع‌تر از علم غیب معصومان ارائه دهد.

### ۳. مفهوم شناسی

#### ۳-۱. مفهوم شناسی علم غیب

علم غیب معصومان علیهم السلام از آن اموری است که آیات، روایات و قطعیات مسلم تاریخی به صورت اجمالی از آن حکایت می‌کند (راغب، ۱۴۱۲ق، ۶۱۶). آیت الله جوادی آملی بر این باورند که علم غیب، ترکیب اضافی به معنای غیب‌دانی و غیب‌گویی و دانش و آگاهی نسبت به امور پنهان و چیزهایی است که با حواس قابل درک نیستند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ۴/۶۱۴). بنابر یک تقسیم، امور غیبی بر دو نوع است:

الف) آنچه با ریاضت نفس برای انسان حاصل می‌شود. نظیر کراماتی که از بعضی از بزرگان در کتب تراجم آمده است.

ب) آنچه دستیابی به آن تنها برای خداوند ممکن است و هر که را صلاح بداند از آن آگاه می‌کند.

قسم دوم، خود بر دو نوع است:

- آنچه آشکار نمودنش برای انبیا و معصومان علیهم السلام لازم است تا بدین وسیله مردم به ارتباط آنها با خدای سبحان پی برده و آنان را بعنوان رسول، نبی یا امام بپذیرند. معجزات و ادیان و سایر اخبار غیبی از این دسته‌اند.
- آنچه مخصوص خداوند است و او هیچ کسی را از آن آگاه نمی‌کند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵ش، ۱۷-۱۸/۲۷). این دسته از امور غیبی برای غیر خدا قابل مشاهده با حواس ظاهری و یا احاطه فکری و قلبی نیست؛ مانند ذات خداوند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ۴۱۵/۳).

## ۲-۳. علم ذاتی و عرضی: تحلیل و تبیین علمی

در مباحث کلامی و فلسفی، علم را می‌توان به دو دسته ذاتی و عرضی تقسیم کرد. این تقسیم‌بندی به تبیین ماهیت علم و نحوه‌ی تعلق آن به موجودات مختلف می‌پردازد.

### ۱. علم ذاتی

علم ذاتی، دانشی است که هیچ‌گونه حالت عرضی در آن راه ندارد و از حیث اطلاق، مطلق و منحصر به فرد اکمل است. علم ذاتی خداوند به تمام حقایق هستی احاطه دارد و مستقل از هرگونه واسطه است. انسان قادر به درک حقیقت این علم نیست و هرگونه توصیف یا تقدیر از آن، ناشی از محدودیت‌های زبانی و معرفتی بشر است.

### ۲. علم عرضی

علم عرضی دانشی است که ذاتاً در وجود انسان‌ها—اعم از پیامبران، امامان، و سایر افراد—وجود ندارد، بلکه پس از خلقت، از طریق افاضه الهی به آن‌ها عطا می‌شود. این نوع علم خود به دو دسته‌ی زیر تقسیم می‌شود:

- علم تحصیلی: علمی که انسان از طریق کسب دانش، آموزش، مطالعه، تجربه و تلاش به دست می‌آورد. این نوع علم بدون افاضه الهی به نتیجه مطلوب نمی‌رسد و مشروط به توفیق الهی و بهره‌گیری از ابزارهای آموزشی نظیر مدرسه و استاد است.
- علم لدنی: دانشی که انسان بدون کسب و تحصیل و بدون نیاز به یادگیری مستقیم، از طریق افاضه‌ی مستقیم الهی دریافت می‌کند. این علم وابسته به اراده‌ی خداوند است و

در برخی موارد، به پیامبران و اولیای الهی به عنوان موهبت خاص عطا می‌شود. (شیرازی، ۱۳۷۹ ش، ۹۰۶)

#### ۴. تحول تاریخی و تطورات دیدگاه‌های قرآنی و حدیثی پیرامون گستره علم غیب معصومان علیهم السلام

##### ۴-۱. گستره علم غیب در آیات قرآن

مطالعه تاریخی متون قرآنی نشان می‌دهد که در زمینه علم غیب، آیات را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

دسته اول: آیاتی که علم غیب را به صورت انحصاری به خداوند نسبت داده و آن را از دیگران نفی می‌کنند. به عنوان نمونه، در آیه ۶۵ سوره نمل آمده است: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾. همچنین، در آیه ۳۱ سوره مدثر: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ و در آیه ۲۰ سوره یونس: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ همین انحصار تأکید شده است. به گفته علامه طباطبائی، استفاده از ادات حصر «إِنَّمَا» نشان‌دهنده فراتر بودن علم غیب از دسترس بشر است و به مشرکان که درخواست آیات دیگری داشتند، یادآور می‌شود که این آیات از عالم غیب است و تنها در اختیار خداوند قرار دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ۱۰/۴۶).

دسته دوم: آیاتی که دلالت بر اطلاع اجمالی برخی اولیای الهی از غیب دارند. این موضوع در آیات ۲۶ و ۲۷ سوره جن چنین آمده است: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا \* إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ...﴾. همچنین، در آیه ۱۷۹ آل عمران: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ بر این موضوع تأکید می‌شود که خداوند بخشی از علم غیب را به رسولان منتخب خود عطا می‌کند.

نمونه‌های تاریخی از معجزات پیامبران: قرآن کریم در مواردی به دسترسی پیامبران به علم غیب اشاره دارد. مثلاً، در وصف حضرت مسیح (ع) آمده است که او مردم را از آنچه در خانه‌هایشان ذخیره کرده بودند، آگاه می‌کرد: ﴿وَ أَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ (آل عمران/۴۹). همچنین، پیش‌بینی شکست مشرکان در جنگ بدر ﴿سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَ يُولُونَ الدَّبْرَ﴾ (قمر/۴۵) یا پیروزی امپراتوری روم بر ایران ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ...﴾ (روم/۲-۴) نمونه‌های دیگری هستند که نشان از اطلاع پیامبران از غیب الهی دارند.

شیخ مفید این پیش‌بینی‌ها را از بزرگ‌ترین معجزات پیامبر اکرم (ص) دانسته و تأکید کرده که چنین اخباری پیش از وقوع برای مردم بیان شده و نشان‌دهنده صدق وحی و رسالت الهی است (مفید، بی تا، ۳۰۳)

## ۲-۴. گستره علم غیب در روایات

علاوه بر آیات کریمه، روایات زیادی نیز مبنی بر آگاهی اجمالی معصومان علیهم‌السلام از غیب وجود دارد. هرچند که این روایات نمی‌توانند به‌تنهایی به‌عنوان دلیل مستقل مدنظر قرار گیرند، اما می‌توانند مؤید دیدگاه‌های قرآنی باشند. دلیل این مسئله آن است که با وجود آیات صریح قرآن درباره علم غیب، روایات نقش تکمیلی و تفسیری دارند و در برخی موارد به روشن‌تر شدن مفهوم آگاهی اولیای الهی از غیب کمک می‌کنند.

### ۱-۲-۴. معیار انتخاب روایات

معیار انتخاب روایات در این پژوهش بر اساس اعتبار متون، ارتباط مستقیم با علم غیب، و نقش آن‌ها در شکل‌گیری دیدگاه‌های اسلامی انجام شده است. بنابراین، این مقاله با تحلیل منابع معتبر، تلاش می‌کند شناخت دقیق‌تری از جایگاه علم غیب در اندیشه اسلامی ارائه دهد.

در نتیجه روایات بررسی‌شده در این پژوهش بر اساس ارتباط مستقیم با مفهوم علم غیب و تأثیر آن‌ها بر گفتمان کلامی اسلامی انتخاب شده‌اند. معیارهای اصلی این انتخاب عبارت‌اند از:

۱. روایات شأن نزول آیات مرتبط با علم غیب که ارتباط میان قرآن و گزارش‌های تاریخی را نشان می‌دهند.

۲. روایات مربوط به پیش‌گویی‌های معصومان که به‌عنوان شواهدی از اطلاع آنان از برخی امور غیبی مطرح شده‌اند.

۳. روایات موجود در منابع معتبر حدیثی و تفسیری که از نظر سندیت و صحت، در میان عالمان اسلامی مورد پذیرش قرار گرفته‌اند.

بر اساس این معیارها، نمونه‌های زیر از روایات بررسی شده‌اند

(۱) شأن نزول آیه اول سوره ممتحنه

یکی از مهم‌ترین روایات در زمینه شأن نزول آیات، گزارش علی بن ابراهیم قمی درباره آیه اول سوره ممتحنه است. بر اساس این روایت، حاطب بن ابی بلتعنه که در مکه مسلمان شده و همراه پیامبر اکرم (ص) به مدینه هجرت کرده بود، نامه‌ای خطاب به مشرکان قریش ارسال کرد و آنان را از خطر حمله احتمالی پیامبر (ص) مطلع ساخت. صفیه نامی مأمور رساندن این نامه به مکه شد. جبرئیل پیامبر اکرم (ص) را از جریان آگاه ساخت و ایشان حضرت علی (ع) و زبیر بن عوام را مأمور یافتن

نامه کردند. هنگامی که آنان زن را ملاقات کردند و درباره نامه از او پرس و جو نمودند، وی ابتدا منکر وجود نامه شد، اما حضرت علی (ع) با قاطعیت بیان کرد: «پیامبر (ص) نه به من دروغ گفته و نه بر جبرئیل دروغ بسته، نه جبرئیل بر خدای سبحان چنین کرده است.» سپس با تهدید وی به قتل، او را وادار به اعتراف کرده و همراه نامه به نزد پیامبر اکرم (ص) بازگشتند. پیامبر اکرم (ص) پس از مشاهده نامه، حاطب را مورد پرسش قرار دادند و از انگیزه وی جويا شدند. حاطب پس از تأکید بر وحدانیت الهی و نبوت پیامبر اکرم (ص)، اظهار داشت که این اقدام نه از روی نفاق بلکه به دلیل رفتار نیکوی قریش با خانواده‌اش صورت گرفته است. آن‌گاه بود که آیه مبارکه نازل شد (قمی، ۱۳۶۷ش، ۲/۳۶۲). این روایت علاوه بر تأکید بر نقش پیامبر (ص) در اطلاع از این اقدام، نشان‌دهنده ارتباط علم غیب با هدایت جامعه و تصمیمات عملی معصومان است.

## ۲) پیش‌گویی‌های حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه

نهج‌البلاغه حاوی نمونه‌های متعددی از پیش‌گویی‌های حضرت علی (ع) درباره آینده امت اسلامی است. این پیش‌گویی‌ها نه تنها مؤید علم غیب معصومان هستند، بلکه تأثیر چشمگیری بر تحلیل اندیشمندان اسلامی درباره گستره این علم داشته‌اند.

خطبه ۱۳: حضرت علی (ع) درباره آینده بصره چنین پیش‌بینی می‌کنند: «كَأَنِّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجُؤْجُؤٍ سَفِينَةٍ قَدْ بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهَا الْعَذَابَ مِنْ فَوْقِهَا وَمِنْ تَحْتِهَا وَغَرِقَ مَنْ فِي ضَمْنِهَا»<sup>۱</sup> این پیش‌بینی بعدها با رخداد‌های تاریخی مرتبط با فتنه‌های بصره مورد تأیید قرار گرفت (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸ق، ۲۵۳/۱).

خطبه ۷۲: حضرت علی (ع) مدت کوتاه خلافت مروان را چنین توصیف کرده‌اند: «به اندازه لیسیدن بینی سگ» که کنایه از کوتاهی حکومت او است. همچنین، ایشان تأکید کرده‌اند که مروان پدر

---

۱. گویا می‌بینم عذاب خدا از آسمان و زمین بر شما فرود آمده و همه غرق شده‌اید، تنها قله بلند مسجدشان همچون سینه کشتی در روی آب نمایان است. درباره تحقق این پیش‌گویی ابن ابی الحدید گوید که دوبار اتفاق افتاده است و تمام بصره در آب غرق شد بجز قسمتی از مسجد جامع که همانند سینه پرنده از آب بیرون ماند همانگونه که امیر مومنان از آن خبر داده بودند. مرتبه اول در زمان قادر بالله و مرتبه ثانی در زمان قائم بامرالله که هر دو از خلفای بنی عباس بودند. او می‌گوید اخبار این واقعه نزد مردم بصره مشهور است و هر نسلی از نسل پیش از خود آن را روایت می‌کند.

چهار فرمانروا خواهد شد و امت اسلامی از وی و فرزندانش روزی خونین را تجربه خواهند کرد<sup>۱</sup> (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، خطبه‌ی ۵۹).

خطبه ۶۰: در این خطبه، حضرت علی (ع) درباره خوارج نهروان چنین پیش‌بینی کرده‌اند: «كَلَّا وَاللَّهِ إِنَّهُمْ نُطْفُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ قَرَارَاتِ النِّسَاءِ وَ كَلَّمَا نَجَمَ مِنْهُمْ قَرْنٌ قُطِعَ حَتَّى يَكُونَ آخِرُهُمْ لُصُوصاً سَلَّابِينَ» این سخنان حضرت نشان می‌دهند که گرچه خوارج در نهروان شکست خوردند، اما بازماندگان آنان در آینده مجدداً سر بر خواهند آورد. این پیش‌بینی تاریخی بعدها با ظهور فرقه‌هایی مانند اباضیه تأیید شد (مشکور، ۱۳۷۲، ۶).

یکی از موارد برجسته پیشگویی در نهج البلاغه، پیشگویی حضرت امیر(ع) درباره سرنوشت خوارج نهروان است. ایشان در خطبه ۶۰، پس از پایان نبرد با خوارج، در پاسخ به پرسش یکی از اصحاب که آیا همه خوارج کشته شده‌اند، فرمودند: «كَلَّا وَاللَّهِ إِنَّهُمْ نُطْفُ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَ قَرَارَاتِ النِّسَاءِ وَ كَلَّمَا نَجَمَ مِنْهُمْ قَرْنٌ قُطِعَ حَتَّى يَكُونَ آخِرُهُمْ لُصُوصاً سَلَّابِينَ» این بیان امام(ع) شامل چندین پیشگویی درباره خوارج است که نشان‌دهنده علم غیب ایشان بوده و می‌توان آن را در زمره معجزات ایشان برشمرد. نخست، آنکه همه آنان در جنگ کشته نشده‌اند و با وجود نابودی جنگجویان فعلی، نسل‌های جدیدی از آنان در آینده ظهور خواهند کرد و مسیر ننگین خود را ادامه خواهند داد.

---

۱. در این خطبه دو خبر غیبی بیان شده است. اول اینکه فرموده قتلگاه آنها در این طرف نهر است و این سخن به معنی آن است که آنها از نهر عبور نکرده‌اند. چنان که گفتند هنگامی که حضرت به نزدیک منطقه رسیدند شخصی به حضور ایشان رسیده و عرضه داشت که خوارج به محض شنیدن خبر ورود از نهر عبور کرده و عقب نشینی نمودند. امام پرسیدند که آیا به چشمان خود نظاره گر عبور آنها از نهر بودی؟ عرضه داشت بلی. ولی امام فرمودند بخدا عبور نکرده و نخواهند کرد بلکه قتلگاه آنان این طرف نهر است. عجیب تر اینکه جماعتی دیگر نیز همین خبر را بیان کردند و حضرت نپذیرفتند. ثانیاً صراحت در بیان آمار دقیق شهدا و باقی ماندگان خوارج که حاکی از اتصال قلب مولی با عالم ملکوت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۲/۶۶۷-۶۶۶). ابن ابی الحدید در ذیل این خطبه به نکته جالبی اشاره کرده می‌گوید: اخبار غیبی دو گونه است. بعضی به صورت مجمل بیان می‌شود که نمی‌تواند بیانگر معجزه باشد مثل اینکه فرمانده به سربازان تحت امر خود می‌گوید که فردا بر دشمن غلبه خواهند کرد... ولی گاه به جزئیات می‌پردازد نظیر آنچه در این کلام آمده است. این گونه امور جز از طریق اتصال به عالم بالا ممکن نیست و هر جا چنین امری یافت شود قطعاً معجزه الهی تلقی می‌شود. وی در ادامه به سخنی از پیامبر استشهدا نموده که خطاب به حضرت علی علیه السلام فرموده: والذی نفسی بیده لو لا أنى أشفق أن يقول طوائف من أمتی فیک ما قالت النصارى فی ابن مریم لقلت الیوم فیک مقالا لا تمر بملا من الناس إلا أخذوا التراب من تحت قدمیک للبرکة (قسم به کسی که جانم در دست قدرت اوست اگر نمی‌ترسیدم که گروه‌هایی از این امت درباره تو همان را بگویند که مسیحیان درباره عیسی بن مریم گفتند، امروز درباره تو سخنی می‌گفتم که از هیچ جایی نگذری مگر این که مردم خاک زیر پای تو را برای تبرک بردارند) (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸ق، ۴/۵).

ثانیاً، به دلیل روحیه شرارت و ذات ناپاکشان، همچون حیوانات وحشی شاخ‌دار، همواره در پی آزار و اذیت دیگران خواهند بود. در نتیجه، جامعه برای دفاع از خود ناگزیر به مقابله با آنان و حذف این گروه از صحنه روزگار خواهد شد. ثالثاً، در نهایت، این گروه به راهزنی و غارت اموال دیگران روی خواهند آورد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۶۷۲/۲-۶۷۳).

همان‌گونه که امام علی(ع) از بقای خوارج در سال‌های آتی خبر داده بودند، این مسئله محقق شد و امروزه فرقه‌ای از آنان تحت عنوان «اباضیه»<sup>۱</sup> وجود دارد. این گروه از خوارج، که در شمال آفریقا و کشور عمان زندگی می‌کنند، برخی از عقاید افراطی خوارج را نپذیرفته‌اند و باورهایشان تا حد زیادی به سایر مسلمانان شباهت دارد؛ هرچند تفاوت‌های قابل توجهی نیز با مسلمانان دیگر دارند (مشکور، ۱۳۷۲ش، ۶).

علاوه بر آن چه بیان شد در جلد اول کتاب الکافی نیز در ابواب متعدد، تصریح یا اشاراتی به این موضوع دیده می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲۵۶/۱-۲۵۸). این منابع روایی بر ارتباط علم غیب با جایگاه پیامبران و معصومان (علیهم‌السلام) تأکید دارند. علاوه بر آنچه درباره انبیاء و معصومان (علیهم‌السلام) بیان شده، برخی افراد که در مرتبه عصمت قرار نداشته‌اند، نیز به بخشی از اسرار غیبی دسترسی پیدا کرده‌اند. نمونه‌ای از این موارد، فردی از درباریان حضرت سلیمان (ع) است که قرآن کریم درباره او می‌فرماید: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (نمل/۴۰). علامه طباطبایی بر اساس مقابله‌ای که میان این آیه و آیه قبل از آن وجود دارد، استدلال می‌کند که فرد مذکور، جن نبوده، بلکه انسانی صاحب علم بوده است. علاوه بر این، روایات نقل شده از ائمه معصومین (علیهم‌السلام) نیز این مطلب را تأیید کرده و او را آصف برخیا، وزیر و وصی حضرت سلیمان (ع) معرفی می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ۵۱۷/۱۵). از مقایسه این آیه با آیه شریفه: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (رعد/۴۳)، می‌توان به وسعت علم غیب امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) پی برد، زیرا راجع به آن شخص گفته بود: «عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ»، که لفظ «من» در این عبارت تبعیضیه بوده و به معنای بخشی از علم است. حال آن که در برخی احادیث در مورد حضرت علی (ع) آمده است: «عِنْدَهُ عِلْمٌ

۱. اباضیه: فرقه‌ای از فرق متکلمان و از جمله خوارج‌اند. پیروان عبد الله بن اباض تیمیمی (نیمه دوم از قرن اول هجری) را گویند که در ایام مروان بن محمد خروج کرد و بدست عبد الله بن محمد بن عطیه به قتل رسید. پیروانش هنوز در مغرب زمین وجود دارند. (خاتمی، ۱۳۷۰ش، ۴۶)

الکتاب» (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ۴۰۰/۱؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰ق، ۱۲۴/۱)، که نشان‌دهنده احاطه کامل ایشان بر علم کتاب الهی است.

## ۵. تحلیل دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی درباره علم غیب معصومان علیهم‌السلام

### ۱-۵. نگاه دانشمندان شیعه

متکلمان شیعه درباره علم غیب معصومان دیدگاه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند. شیخ مفید بر این باور است که علم معصومان به برخی از امور غیبی، ناشی از لطف الهی و نه از ذات ایشان است. وی تأکید دارد که این علم نه از صفات ضروری ایشان است و نه شرطی از شروط امامت (مفید، ۱۳۸۷ش، ۵۶-۵۷). وی بر این نکته تأکید دارد که علم معصومان مستفاد و غیرمستقیم است، برخلاف علم ذاتی که فقط به خداوند اختصاص دارد.

شیخ طوسی نیز دیدگاهی مشابه دارد و معتقد است که امامان باید به تمامی احکام دینی و مسائل مربوط به هدایت جامعه اسلامی آگاه باشند، اما آگاهی آنان از سایر علوم، همچون صنعت و فنون مختلف، ضروری نیست. وی تأکید دارد که اگر در این مسائل اختلافی پیش آید، امام مردم را به متخصصان مربوطه ارجاع می‌دهد (طوسی، ۱۳۵۸ش، ۸۱۳).

شیخ صدوق بر این باور است که علم امام شامل تمامی مواردی است که برای ایفای وظایف امامت و رهبری امت اسلامی لازم است. بنابراین، علم ایشان در حوزه دین محدودیت ندارد (صدوق، ۱۴۰۳ق، ۵۲۹/۲).

### ۲-۵. نگاه دانشمندان اهل سنت

در میان اندیشمندان اهل سنت، دو جریان معتزله<sup>۱</sup> و اشاعره<sup>۲</sup> دیدگاه‌های متفاوتی درباره علم غیب معصومان علیهم‌السلام ارائه کرده‌اند.

---

۱. در زمان حکومت بنی امیه و در عهد عبد الملک مروان (۶۵-۸۵ هجری) قدریه یا معتزله ظهور کردند و با فرقه مخالف خود جبریه اختلاف داشتند. جبریه معتقد بودند که بندگان خدا صاحب افعال خود نیستند و خیر و شر را به خدا نسبت می‌دادند، و نسبت آن دو را به انسان امری مجازی می‌دانستند. بر خلاف ایشان معتزله یا قدریه طرفدار قدرت و حریت اراده انسان بودند، و آدمی را در کردار و رفتار خویش آزاد می‌پنداشتند. این فرقه بر اثر نفوذ کلام مسیحی و زرتشتی در اسلام پیدا شدند. (مشکور، ۱۳۷۲ش، ۳۷).

۲. اشاعره پیروان مکتب کلامی ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری هستند که (در سال ۲۶۰ ه) در بصره تولد یافت و در ۳۲۴ هجری در بغداد درگذشت. وی از نوادگان ابو موسی اشعری از اصحاب رسول خداست، او تا چهل سالگی در محضر استاد خود ابو علی جبایی به آموختن اصول و روش استدلال «معتزله» می‌پرداخت، سرانجام بر استاد خود اعتراض کرد. روزی در مسأله «صلاح» و «اصلح» با وی خلاف جست، و از استاد خود جدا گشت و با این که جبایی

### ۵-۲-۱. دیدگاه دانشمندان معتزله

بر اساس دیدگاه معتزله، علم به احکام شریعت یکی از ویژگی‌های ضروری برای امام محسوب می‌شود. با این حال، آنان علم بالفعل به تمامی احکام را شرط لازم نمی‌دانند و معتقدند که امام باید یا خود عالم به احکام باشد، یا از طریق اجتهاد به دانش لازم دست یابد. در صورتی که امام نتواند از این طریق به احکام شریعت آگاه شود، لازم است که به عالمان و مجتهدان رجوع کرده و بر اساس نظرات آنان حکم کند.

قاضی عبدالجبار، از بزرگان معتزله، تأکید کرده است که امام باید به آنچه مقام امامت او اقتضا می‌کند و وظایفی که بر عهده دارد آگاه باشد یا دست‌کم در موقعیتی باشد که بتوان او را عالم به آن امور تلقی کرد. وی در جای دیگری تصریح می‌کند که آگاهی امام فراتر از حوزه امامت ضروری نیست؛ زیرا در صورت الزام چنین دانشی، تمایزی میان علوم و صناعت‌های گوناگون وجود نخواهد داشت و به تبع آن، امام باید بر تمامی علوم، فنون و حتی امور غیبی نیز تسلط داشته باشد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۷ ش، ۳۴۹-۳۵۰). بر این اساس، معتزله قلمرو علم امام را تنها به احکام شریعت محدود کرده و آگاهی بر امور خارج از این حوزه را ضروری نمی‌دانند.

### ۵-۲-۲. دیدگاه دانشمندان اشاعره

اشاعره نیز علم به احکام اسلامی را یکی از اوصاف ضروری امام دانسته‌اند، اما گستره‌ی این علم را همچنان محدود به وظایف فقهی و شرعی می‌بینند. برخی از بزرگان اشاعره که در این زمینه بحث کرده‌اند عبارت‌اند از:

باقلانی که بیان می‌کند: «امام باید از نظر علمی در حدی باشد که در مورد قاضی لازم است.» وی همچنین بر کفایت علمی و بصیرت سیاسی امام تأکید دارد (باقلانی، ۱۴۱۴ ق، ۴۷۱). ابو منصور بغدادی که اظهار می‌دارد: «امام باید از چهار ویژگی برخوردار باشد که نخستین آن‌ها علم است. کمترین حد این علم، رسیدن امام به درجه اجتهاد در احکام اسلامی است.» (بغدادی، بی‌تا، ۱۴۷). این دیدگاه‌ها نشان می‌دهند که اشاعره علم امام را در حدی که برای قاضی و مجتهد فقهی لازم است، ضروری می‌دانند و برخلاف معتزله، اجتهاد فقهی را یک شرط اساسی برای امامت می‌شمارند.

بررسی دیدگاه‌های معتزله و اشاعره نشان می‌دهد که اهل سنت، علم امام را صرفاً در چارچوب احکام فقهی و شریعت می‌بینند، در حالی که شیعه، علم امام را فراتر از اجتهاد فقهی تلقی کرده و آن را وابسته به هدایت الهی می‌داند. این تفاوت بنیادی تأثیر عمیقی بر تفسیر علم امام، وظایف امامت و میزان آگاهی امامان از امور غیبی دارد.

### ۵-۳. معیار انتخاب متکلمان شیعه و اهل سنت

متکلمان شیعه و اهل سنت بر اساس معیارهای مشخصی انتخاب شده‌اند که نشان‌دهنده نقش کلیدی آنان در تدوین مباحث کلامی اسلامی است. در میان متکلمان شیعه، افرادی مانند شیخ مفید، شیخ طوسی و شیخ صدوق به دلیل تأثیرگذاری گسترده در علم کلام امامیه بررسی شده‌اند. معیار انتخاب آنان شامل نقش کلیدی در علم کلام اسلامی، اعتبار علمی و تاریخی و جامعیت دیدگاه‌ها است. این متکلمان از دیدگاه‌های مختلف، اعم از فلسفی، حدیثی و عقلی، به مسئله علم غیب پرداخته‌اند و آثار آنان در حوزه امامت از منابع اصلی مطالعات کلامی محسوب می‌شود.

از سوی دیگر، متکلمان اهل سنت نیز بر اساس معیارهای مشخصی انتخاب شده‌اند. در میان معتزله، قاضی عبدالجبار به دلیل دیدگاه‌های تأثیرگذار خود در مسئله امامت بررسی شده است. معتزله معتقدند که علم امام به احکام شریعت ضروری است، اما علم بالفعل به تمام احکام را شرط نمی‌دانند. آنان تأکید دارند که امام یا باید عالم به احکام شرعی باشد یا از طریق اجتهاد به این علم دست یابد. معیار انتخاب این متکلمان شامل تأثیرگذاری بر سنت کلامی اسلامی، میزان ارتباط دیدگاه آنان با علم غیب معصومان، و موقعیت تاریخی آنان است.

در میان اشاعره، متکلمانی چون باقلانی و ابو منصور بغدادی دیدگاه‌های مشخصی درباره علم امام ارائه کرده‌اند. اشاعره علم امام را در حدی که برای قاضی و مجتهد فقهی لازم است، ضروری می‌دانند. باقلانی تأکید دارد که امام باید از نظر علمی در حدی باشد که برای قاضی لازم است، در حالی که ابو منصور بغدادی اجتهاد فقهی را یکی از شروط اساسی امامت می‌شمارد. معیار انتخاب این اندیشمندان شامل نقش کلیدی در تدوین نظریات امامت اهل سنت و میزان تأثیر دیدگاه آنان بر علوم اسلامی است.

همانطور که بیان شد دیدگاه شیعه درباره علم غیب معصومان مبتنی بر لطف الهی و هدایت خاص آنان است، در حالی که اهل سنت علم امام را صرفاً به دانستن احکام فقهی و وظایف شرعی محدود کرده‌اند. متکلمان شیعه، همچون شیخ مفید و شیخ صدوق، علم امامان را شامل اموری می‌دانند که برای هدایت امت ضروری است. از سوی دیگر، متکلمان معتزله و اشاعره، علم امام را در سطح

اجتهاد و آگاهی از احکام شرعی می‌پندارند. این تفاوت نشان‌دهنده اختلاف عمیق میان دو دیدگاه درباره گستره علم امام و رابطه آن با هدایت الهی است.

## ۶. راهکار جمع بین ادله نقلی در مورد گستره علم غیب معصومان علیهم السلام

حال چگونه می‌توانیم بین این آیات و روایات که بعضی علم غیب را از غیر خدا نفی، و بعضی اثبات می‌کنند جمع کنیم؟

علمای اسلامی راههای مختلفی برای جمع بین این دو ارائه نموده‌اند:

۱. منظور از اختصاص علم غیب به خدای سبحان علم ذاتی و استقلالی است. به دیگر بیان، غیر او مستقلاً هیچ‌گونه آگاهی از غیب ندارند، و هر چه دارند از ناحیه خدا و با الطاف و عنایت او است و جنبه تبعی دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ۱۴۷/۲۵).

مستندات این نگاه آیات سوره جن است که می‌فرماید: «خداوند هیچکس را از اسرار غیب آگاه نمی‌کند، مگر رسولانی را که مورد رضایت او هستند.» (جن/۲۶) در نهج البلاغه نیز به این معنی اشاره شده است که وقتی امیرالمومنین (ع) از حوادث آینده خبر می‌داد یکی از یارانش عرض کرد: ای امیرمؤمنان آیا دارای علم غیب هستی؟ حضرت خندید و فرمود: «يَا أَخَا كَلْبٍ لَيْسَ هُوَ بِعِلْمٍ غَيْبٍ وَ إِنَّمَا هُوَ تَعَلُّمٌ مِنْ ذِي عِلْمٍ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۶ ش، خطبه ۱۲۸).

۲. بخشی از علم غیب در انحصار خدای سبحان است و جز او کسی بر آن علوم آگاهی پیدا نمی‌کند نظیر علم الساعة (قیامت)، عدد جنود الهی، قیام قائم و مواردی از این قبیل... حضرت علی علیه‌السلام نیز در همان خطبه هشتاد به برخی از این علوم -که در انحصار خدای سبحان است- اشاره نموده است: «وَ إِنَّمَا عِلْمُ الْغَيْبِ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ مَا عَدَدَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ...﴾ ۲۴؛ فَيَعْلَمُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ قَبِيحٍ أَوْ جَمِيلٍ وَ سَخِيٍّ أَوْ بَخِيلٍ وَ شَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ وَ مَنْ يَكُونُ [لِلنَّارِ] فِي النَّارِ حَطَبًا أَوْ فِي الْجَنَّةِ لِلنَّبِيِّينَ مُرَافِقًا. فَهَذَا عِلْمُ الْغَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَعِلْمٌ عَلَّمَهُ اللَّهُ نَبِيَّهٖ (صلی الله علیه و آله وسلم) فَعَلِمْنِيهِ وَ دَعَا لِي بِأَنْ يَعِيَهُ صَدْرِي وَ تَضَظَّمَّ عَلَيْهِ جَوَانِحِي» (نهج البلاغه، ۱۳۸۶ ش، خطبه ۱۲۸).

۱. «ای مرد کلبی این علم غیب نیست، بلکه چیزی است که از صاحب علمی آموخته شده».

۲. لقمان: ۳۴

۳. «علم غیب علم به زمان قیامت است و آنچه خدا در این آیه برشمرده: "خداست که علم زمان قیامت در نزد اوست ت". اوست که می‌داند، که در رحمهای زنان چگونه فرزندی است. پسر است یا دختر، زشت است یا زیبا، سخاوتمند

البته ممکن است کسانی بگویند که امروزه علم به جایی رسیده که قبل از تولد می‌تواند جنسیت فرزند را تشخیص دهد ولی باید گفت گرچه علم در این زمینه تا حدودی پیشرفت کرده ولی تمام خصوصیات جنین را نمی‌تواند بیان کند مثلاً سخاوت‌مند بودن یا بخیل بودن، شقی یا سعید بودن، حسن خلق یا بد خلقی و...

هم‌چنین در مورد نزول باران که از وقوع آن خبر می‌دهند باید گفت اولاً علم آنها اجمالی است نه تفصیلی. به دیگر بیان از ساعت دقیق نزول آن مطلع نیستند، نمی‌دانند که باران چه زمین‌هایی را تحت پوشش قرار می‌دهد، تعداد قطرات باران چقدر است و ...

۳. جایگاه علوم در نزد خداوند یا ام‌الکتاب است یا محو و اثبات. و این سخن نیز برگرفته از قرآن کریم است که می‌فرماید: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ آنچه در ام‌الکتاب ثبت شده تغییرناپذیر است و قطعاً رخ خواهد داد. اما آنچه در محو و اثبات آمده مشروط است بنابراین ممکن است به وقوع نپیوندد. آنچه معصومین از آن بی‌اطلاع‌اند به همین قسمت مربوط می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۱۴۹/۲۵).

به‌عنوان مثال می‌توان به خبر وقوع عذاب توسط حضرت یونس اشاره کرد؛ بعد از آن که حضرت از ایمان آوردن قوم خود مأیوس شد به آنان وعده عذاب داد و خود نیز از شهر بیرون رفت. آن قوم پس از مشاهده علائم عذاب، توسط شخصی دانشمند از خواب غفلت بیدار شده و توبه نمودند. بنابراین عذاب نیز از آنان برطرف شد و پیش‌گویی حضرت یونس به وقوع نپیوست (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۲۰۴/۵)؛ پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که وقوع این عذاب مشروط به عدم توبه آن قوم بوده است و پس از توبه، عذاب نیز مرتفع شده است. قرآن کریم نیز به کشف این عذاب بعد از توبه آنان تصریح کرده است: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾.

امام سجاد علیه السلام نیز فرمودند: «لَوْلَا آيَةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَحَدَّثْتُكُمْ بِمَا يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ»<sup>۱</sup> از ایشان سوال شد کدام آیه؟ فرمودند: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ۵۱۲/۲).

---

است یا بخیل، بدبخت است یا نیکبخت، هیزم آتش دوزخ است یا در بهشت، همنشین پیامبران. این است علم غیبی که جز خدا آن را نداند. جز اینها، علمی است که به پیامبرش آموخته و او نیز به من آموخته است. و از خدا خواسته که سینه ام آن را در خود حفظ کند و دلم در درون خود جای ده»

۱. اگر آیه‌ای در قرآن مجید نبود من از آنچه در گذشته اتفاق افتاده، و حوادثی که تا روز قیامت اتفاق می‌افتد، خبر می‌دادم.

۴. راه دیگر حل تعارض بین احادیث درباره دامنۀ علم غیب معصومین علیهم السلام را باید در مخاطبین آنها جست و جو کرد. گاهی اوقات معصومین به خاطر اینکه مخاطبین آنها ظرفیت پذیرش بعضی از علوم را نداشتند از ذکر کامل حق مطلب به آنها خودداری می کردند چرا که می ترسیدند آن ها درباره معصوم غلو نمایند و به او مقام الوهیت بدهند. ولی آن جا که مخاطبین مستعد بودند حق مطلب ادا می شد. به عنوان نمونه می توان به جریان گم شدن کنیز امام صادق علیه السلام اشاره کرد که در اصول کافی بیان شده است. راوی گوید در محضر امام نشسته بودیم که ایشان غضبناک وارد مجلس شده فرمودند عجیب است که عده ای گمان می کنند ما علم غیب داریم، هیچ کس جز خداوند متعال از غیب آگاه نیست، من قصد تأدیب کنیزم را داشتم از دست من گریخت ندانستم در کدامیک از اطاق های خانه است.

راوی حدیث می گوید: هنگامی که امام علیه السلام از مجلس برخاست من و بعضی دیگر از یاران حضرت وارد اندرون منزل شدیم و گفتیم: فدایتان شویم شما در باره کنیزتان چنین گفتی، در حالی که ما می دانیم شما علوم زیادی دارید و ما نامی از علم غیب نمی بریم؟

امام علیه السلام سپس شرحی در این زمینه داد و با استناد به آیه ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ که درباره آصف برخیا وزیر سلیمان نبی است و سپس مقایسه آن با آیه ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ که درباره علی بن ابی طالب است به وسعت علم خودشان اشاره کرد و فرمود به خدا سوگند که تمام علم کتاب نزد ماست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/۲۵۷).

بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که در آن مجلس افرادی بوده اند که استعداد لازم برای درک معرفت مقام شامخ امام را نداشته اند یا بیم آن بوده که درباره ایشان دچار غلو گردند لذا امام علیه السلام در حد درک و فهم آنها به ایراد سخن پرداخته اند چرا که آنها بر اساس حدیث «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ»<sup>۳</sup> (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ۳۷) عقول مخاطبان خود را در نظر می گرفته اند.

۵. راه دیگر اینکه خداوند بالفعل عالم به اسرار غیب است، در حالی که انبیاء و اولیاء ممکن است بالفعل بسیاری از اسرار غیب را ندانند، اما هنگامی که اراده کنند خداوند به آنها تعلیم می دهد،

۱. «کسی که نزد او دانشی از کتاب [الهی] بود، گفت: "من آن را پیش از آنکه چشم خود را بر هم زنی برایت می آورم" (نمل/۴۰).

۲. «بگو: کافی است خدا و آن کس که نزد او علم کتاب است، میان من و شما گواه باشد» (رعد/۴۳).

۳. ما گروه پیامبران مأموریم که با مردمان به اندازه عقلهاشان سخن گوئیم.

و البته این اراده نیز با اذن و رضای خدا محقق می‌شود. بنا بر این جمع، آیات و روایاتی که می‌گوید آنها از غیب مطلع نیستند اشاره به ندانستن فعلی آنها است و آنها که می‌گویند از غیب آگاهی دارند اشاره به امکان دانستن آن است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۲۵/۱۵۰).

شاهد این جمع روایاتی است که در کتاب کافی در بابی تحت عنوان «بَابُ أَنَّ الْأُئُمَّةَ عَ إِذَا شَاؤُوا أَنْ يَعْلَمُوا عُلُومًا»<sup>۱</sup>. از جمله در حدیثی از امام صادق ع می‌خوانیم: «إِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ أَنْ يَعْلَمَ شَيْئًا أَعْلَمَهُ اللَّهُ ذَلِكَ». این جمع پاسخ‌گوی بسیاری از شبهاتی خواهد بود که در ذهن بعضی از افراد نقش می‌بندد. به عنوان نمونه می‌توان به جریان زید و زینب اشاره کرد که چگونه پیامبر(ص) واسطه ازدواجی شد که به طلاق انجامید؟ یا چگونه علی علیه السلام منذر بن جارود عبدی را به حکومت گماشت و بعد خود، او را توبیخ کرد؟ یا چطور ائمه علیهم السلام به خوردن طعامی مبادرت کرده‌اند که مسموم بوده است در حالی که خوردن طعام یا نوشیدنی مسموم اگر از روی اختیار باشد جایز نیست بلکه حرام محسوب می‌شود. در پاسخ باید گفت: آنها مأذون نبوده‌اند که دانستن این موارد را اراده کنند.<sup>۲</sup> به عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان به خوابیدن علی علیه السلام به جای پیامبر در لیلۃ المبیت اشاره کرد. اگر امام واقعا می‌دانست که مشرکان و کفار قریش به او آسیبی نمی‌رسانند خوابیدن او در بستر پیامبر مزیتی برایش محسوب نمی‌شد پس چرا قرآن او را مدح نموده و فرموده: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾<sup>۳</sup> یا چرا او خود را اشجع الناس معرفی نموده و مدعی شده که حاضر است یک تنه در مقابل تمام عرب بایستد و نبرد کند؟<sup>۴</sup> اصلا اگر آنها از نتیجه

۱. امامان هر گاه بخواهند چیزی را بدانند به آنها تعلیم داده می‌شود (کافی، ۱۴۰۷ق، ۱/۲۵۸).

۲. دیگران نیز به گونه‌ای دیگر به حل این شبهه اقدام نموده‌اند. آنان معتقدند که امام نسبت به اموری که در انجام وظایف امامت و رهبری به آن نیازی نداشتند (مانند زمان و علت شهادت خویش) آگاه نبوده است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۶۱ش، ۴۵۶-۴۵۵). عده‌ای دیگر با تمایز بین علم ظاهری و باطنی بر این باورند که امام نسبت به ظاهر و باطن امور آگاهی دارد. آنان در مقام علم ظاهری، مکلف به رعایت ظاهر هستند اما در مقام آگاهی باطنی، بر اساس علمی که خداوند در جهت انجام رسالت و امامت در اختیار آنان قرار داده، از پلایان حوادث و جریانات روزگار و از جمله سرنوشت خویش، باخبرند با این حال، امام وظیفه دارد نسبت به ظاهر امور عمل کند نه باطن آنها. به همین جهت، آنان نمی‌توانستند به واسطه علمی که به زمان و مکان وفات خویش داشتند، از وقوع آن جلوگیری کنند (مجلسی، ۱۳۷۰ش، ۳-۱۲۶-۱۲۵).

۳. «و از میان مردم کسی است که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می‌فروشد، و خدا نسبت به [این] بندگان مهربان است» (بقره/۲۰۷).

۴. اشاره به نامه ۴۵ نهج البلاغه است که می‌فرماید: وَاللَّهِ لَوْ تَطَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَى قَتَالِي لَمَا وَلَّيْتُ عَنْهَا وَلَوْ أُمَكَّنْتُ الْفَرَسُ مِنْ رِقَابِهَا لَسَارَعْتُ إِلَيْهَا وَسَاجِدُهُ فِي أَنْ أَطَهَرَ الْأَرْضَ مِنْ هَذَا الشَّخْصِ الْمَعْكُوسِ وَالْجِسْمِ الْمَرْكُوسِ حَتَّى تَخْرُجَ الْمَدْرَةُ مِنْ بَيْنِ حَبِّ الْحَصِيدِ.

آزمون مطلع بودند، دیگر آزمون مفهومی نداشت. در این موارد مصلحت است که اقتضا می‌کند معصوم از نتیجه آزمون مطلع نباشد تا موجب تکامل و رشد معنوی او شود. بعنوان نمونه جریان ابتلای حضرت ابراهیم را مورد بررسی قرار می‌دهیم: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. این آیه بیان‌گر آن است که خدای سبحان مقام امامت را در آخر عمر و پس از تولد اسماعیل و اسحاق و مهاجرت اسماعیل و مادرش از فلسطین به مکه به حضرت ابراهیم عطا نموده است. دلیلش هم این است که بعد از جمله ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ حضرت فرمود: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ و درخواست کرد که امامت در ذریه‌اش قرار داده شود و اگر داستان امامت قبل از بشارت ملائکه به تولد اسماعیل و اسحاق بود، ابراهیم علیه‌السلام علمی و حتی مظنه‌ای به اینکه صاحب ذریه می‌شود نمی‌داشت (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ۴۰۴/۱).

علاوه بر این، آیه مذکور دلالت دارد که این امامت عطا شده به او، بعد از امتحان‌هایی بوده که خداوند سبحان او را بدان‌ها آزموده و یقین که این امتحانات همان بلاهایی بوده که در زندگی بدان مبتلا گشته، و قرآن کریم به آنها تصریح کرده است که روشن‌ترین آن امتحان‌ها و بلاها، داستان ذبح اسماعیل بوده، می‌فرماید: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾<sup>۱</sup>، تا آنجا که می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾<sup>۲</sup>، و این قضیه در دوران پیری آن حضرت اتفاق افتاده، هم‌چنان که قرآن می‌فرماید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ، إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾<sup>۳</sup> (همان/۴۰۵).

در این که کدام یک از فرزندان حضرت ابراهیم به قربان‌گاه برده شد، میان مفسران اختلاف است. بسیاری از مفسران اهل سنت (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۲۸۰/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ۱۰۰/۱۶) اسحاق را ذبیح می‌دانند در حالی که علمای شیعه معتقدند اسماعیل به قربان‌گاه برده شد. زیرا خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَأَمْرَأتَهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾<sup>۴</sup> پس چگونه ممکن است که خداوند به تولد اسحاق از مادری نازا آن هم در سن پیری و تولد یعقوب از او (اسحاق) بشارت بدهد و سپس قبل از این که اسحاق به سن بلوغ برسد به ذبح او امر کرده باشد و تحقق بداء در آن خلاف ظاهر است و از احدی هم نقل نشده است (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۴/۴۰۲).

۱. «گفت: "ای پسرک من! من در خواب [چنین] می‌بینم که تو را سر می‌برم"» (صافات/۱۰۲).

۲. «راستی که این همان آزمایش آشکار بود» (صافات/۱۰۶).

۳. «سپاس خدای را که با وجود سالخوردگی، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید. به راستی پروردگار من شنونده دعاست» (ابراهیم/۳۹).

۴. «و زن او ایستاده بود. خندید. پس وی را به اسحاق و از پی اسحاق به یعقوب مژده دادیم» (هود/۷۱).

بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که اگر ابراهیم علیه‌السلام به ذبح اسحاق مأمور می‌شد مطمئن بود که اسحاق زنده می‌ماند زیرا خداوند قبلاً مژده بشارت اسحاق و از پس اسحاق، یعقوب را داده بود و این ذبح مزیتی برای حضرت محسوب نمی‌شد که موجب ارتقای وی از نبوت به امامت گردد زیرا او مطمئن بود که چنین ذبحی واقع نخواهد شد. نظر برگزیده: با نگاه به مجموع ادله نقلی در مورد گستره علم غیب نکاتی چند به دست می‌آید:

نکته اول: علم غیب برای خداوند ذاتی، استقلالی و فعلی است و غیر او مستقلاً هیچ گونه آگاهی ندارند و علم ایشان تبعی است، بنابراین هرچند برای معصومان علیهم‌السلام امکان علم غیب وجود دارد، ولی این علم فعلی نیست و محدود به اراده و در حیطه اراده الهی و مشروط به شرایطی است، چرا که ایشان نیز مستقلاً هیچ گونه آگاهی ندارند.

نکته دوم: بخشی از علم غیب نظیر علم الساعه (قیامت)، عدد جنود الهی، قیام قائم و مواردی از این قبیل... در انحصار خدای سبحان است و جز او کسی بر آن علوم آگاهی پیدا نمی‌کند و در آن بخش دیگر هم گاهی معصومان علیهم‌السلام به خاطر تفاوت سطح فهم مخاطبان، در مورد این علم به گونه‌ای سخن می‌گفتند که افراد در ورطه غلو نیفتند چرا که گاهی مخاطبین آن‌ها ظرفیت پذیرش بعضی از علوم را نداشتند لذا ایشان از ذکر کامل حق مطلب به آن‌ها خودداری می‌کردند چون می‌ترسیدند آن‌ها درباره معصوم غلو نمایند و به او مقام الوهیت بدهند.

نکته سوم: با توجه به ادله و دیدگاه عالمان متقدم شیعه نسبت به علم معصومان علیهم‌السلام می‌توان گفت آن علم لطفی از ناحیه خداوند است، نه جزء صفت ضروری و شرط امامت و این که عقلاً هم بر ایشان واجب باشد، بنابراین معصومان علیهم‌السلام علم غیب مطلق نداشتند بلکه علم به همه آنچه از دین رسیده و به ایفای وظیفه امامت و رهبری است مربوط می‌شود زیرا او در این امور امام است. بنابراین علم امام امری غیر فعلی و غیر استقلالی و آن هم در بخشی از امور و نه به صورت مطلق، یعنی در حوزه امور دینی می‌باشد.

### نتیجه

علم غیب معصومان علیهم‌السلام از آن اموری است که آیات، روایات و قطعیات مسلم تاریخی به صورت اجمالی از آن حکایت می‌کند. علم غیب، ترکیب اضافی به معنای غیب‌دانی و غیب‌گویی و دانش و آگاهی نسبت به امور پنهان و چیزهایی است که با حواس قابل درک نیستند. با توجه به آیات و روایاتی که در مورد علم غیب معصومان علیهم‌السلام بیان شد، برخی از آن‌ها نافی علم غیب برای معصومان علیهم‌السلام است و برخی این علم را برای ایشان اثبات می‌کند. آن چه با توجه به ادله

نقلی مطرح شده و نگاه اندیشمندان اسلامی در مورد گستره علم غیب الهی و جمع بین ادله روشن می‌شود این است که علم غیب برای خداوند ذاتی و استقلالی و فعلی است و برای معصومان علیهم السلام امکان علم غیب وجود دارد هرچند این علم فعلی نیست و محدود به اراده و در حیطه اراده الهی است و مشروط به شرایطی است، چرا که ایشان مستقلاً هیچ گونه آگاهی ندارند و البته شایسته توجه است که بخشی از علم غیب در انحصار خدای سبحان است و جز او کسی بر آن علوم آگاهی پیدا نمی‌کند نظیر علم الساعه (قیامت)، عدد جنود الهی، قیام قائم و مواردی از این قبیل... و در آن بخش دیگر هم علاوه بر آنچه بیان شد گاهی معصومان علیهم السلام به خاطر تفاوت سطح فهم مخاطبان، در مورد این علم به گونه‌ای سخن می‌گفتند که افراد در ورطه غلو نیفتند چرا که گاهی مخاطبین آن‌ها ظرفیت پذیرش بعضی از علوم را نداشتند، لذا ایشان از ذکر کامل حق مطلب به آن‌ها خودداری می‌کردند چون می‌ترسیدند آن‌ها درباره معصوم غلو نمایند و به او مقام الوهیت بدهند.

#### منابع

قرآن کریم (۱۳۸۶)، ترجمه‌ی محمد مهدی فولادوند. چاپ اول. قم: مرکز طبع و نشر قرآن و جمهوری اسلامی ایران.

۱. ابن ابی الحدید، عزالدین بن هبة الله بن محمد بن محمد (۱۴۱۸ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد عبدالکریم النمری، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه.

۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.

۳. باقلانی، محمد بن طیب (۱۴۱۴ق)، کتاب تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، بیروت، عمادالدین احمد حیدر.

۴. بغدادی، عبدالقادر بن قاهر (بی‌تا)، اصول الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

۵. جعفری، محمد تقی (۱۳۸۶ش)، نهج البلاغه علی (علیه السلام)، به اهتمام علی جعفری، چاپ اول، قم، نوید اسلام.

۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش)، ادب فنای مقربان، قم، نشر اسراء.

۷. حسکانی، عبدالله بن احمد (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

۸. حسینی شاهرودی، سید مرتضی و جمالی شوراب، آسیه (۱۳۹۶ش)، «دلالت آیه عالم الغیب بر گستره علم غیب پیامبر اکرم(ص)»، *رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث*، شماره ۹۸.
۹. خاتمی، احمد (۱۳۷۲ش)، *فرهنگ علم کلام*، تهران، انتشارات صبا.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق و بیروت، الدار الشامیه و دار العلم.
۱۱. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۷ش)، *امامت در بینش اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
۱۲. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۱۳. شیرازی، سلطان الواعظین (۱۳۷۹ش) *شبهای پیشاور در دفاع از حریم تشیع*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۴. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۱۵. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۱ش)، *شهید جاوید*، چاپ دوازدهم، تهران، بی‌نا.
۱۶. صدوق، محمدبن علی بن بابویه (۱۴۰۳ق)، *الخصال*، قم، نشر جامعه مدرسین.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۵ش)، *ترجمه‌ی تفسیر المیزان*، ترجمه‌ی سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیّه قم.
۱۸. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۵۰ش)، *ترجمه‌ی تفسیر مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه‌ی احمد بهشتی و تصحیح موسوی دامغانی، چاپ اول، تهران، فراهانی.
۱۹. طوسی، محمدبن حسن (۱۳۵۸ش)، *تمهید الأصول فی علم الکلام*، ترجمه عبدالمحسن مشکاة‌الدینی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲۰. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نورالثقلین*، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان.
۲۱. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۲. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، چاپ اول، تهران، ناصرخسرو.
۲۳. قمی، علی‌بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، تصحیح طیب موسوی جزائری، قم، دارالکتب.

۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۲۵. مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح (۱۴۲۹ق)، *شرح فروع کافی*، تصحیح محمد جواد محمودی و محمد حسین درایتی، قم، دارالحديث للطباعة والنشر.
۲۶. مجلسی، محمد باقر (۱۳۷۰ش)، *مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول*، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الإسلامیة.
۲۷. مروی، احمد و مصطفوی، سید حسن (۱۳۹۱ش)، «دلائل عقلی و نقلی علم غیب امامان معصوم»، *قبسات*، دوره ۱۷، شماره ۶۳، صص ۵-۳۶.
۲۸. مشکور، محمد جواد (۱۳۷۲ش)، *فرهنگ فرق اسلامی*، مشهد، آستان قدس رضوی.
۲۹. مفید، محمد بن محمد (۱۳۸۷ش)، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، ترجمه ی سجاد واعظی، تهران، آذینه گل مهر.
۳۰. مفید، محمد بن محمد (بی تا)، *الارشاد*، ترجمه ساعدی خراسانی، محمد باقر، تهران، اسلامیه.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، چاپ اول، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۳۲. موسوی، سید امین (۱۳۹۴ش)، «گستره علم غیب پیامبران از دیدگاه عهدین و قرآن»، *تحقیقات کلامی*، شماره ۸.
۳۳. میراحمدی، عبدالله و مدرسی راد، زهرا (۱۴۰۰ش)، «بررسی مقایسه ای محدوده علم غیب پیامبران در تفسیر المیزان و تفهیم القرآن»، *پژوهشنامه امامیه*، دوره ۷، شماره ۱۳.
۳۴. نیل ساز نصرت، معارف مجید، روحی کاووس و بهادری آتنا (۱۳۹۲ش)، «نقد شبهه تعارض آیات علم غیب در قرآن»، *مطالعات تفسیری*، سال چهارم، شماره ۱۳، صص ۳۱-۵۰.

## سیر تطور تقابل‌ها با انگاره رجعت تا پایان عصر غیبت صغری:

### پژوهشی تاریخی-حدیثی

زینب آقاگلی‌زاده<sup>۱</sup>

حسن نقی‌زاده<sup>۲</sup>

سید محمدهادی گرامی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰، صفحه ۹۱ تا ۱۲۰ (مقاله پژوهشی)

### چکیده

انگاره شیعی «رجعت» از سده نخست با تفاسیر رقیب و تقابل‌هایی روبرو بود. این پژوهش با رویکرد تاریخ انگاره و تحلیل متون تا پایان غیبت صغرا، سیر تطور این تقابل‌ها را می‌کاود. یافته‌ها نشان می‌دهد تقابل‌ها از نقد باور غالبانه سبئیه به رجعت علی (ع) و ضرورت تقیه اصحاب خاص در طرح «دابة الارض» در سده نخست آغاز شد. سده دوم، افزون بر کوشش صادقین (ع) برای ارائه مبانی قرآنی و شکل‌گیری هویت شیعی پیرامون رجعت، شاهد تشدید تقابل‌ها (هجمه‌های رجال اهل سنت، انکار زیدیه و اباضیه، مناظرات کلامی) و نقش‌آفرینی اصحاب خاص بود. سده سوم و دوره غیبت صغرا، دوره تدوین آثار دفاعی امامیه (فضل بن شاذان)، اوج‌گیری تقابل‌های نظام‌مند (تکفیر اهل سنت، ردّ زیدیه، جدال با معتزله) و همزمان تثبیت تفسیری (تفسیر قمی) و بازسازی (هدایه الکبری) انگاره بود. این پژوهش با تمرکز بر روند تاریخی تقابل‌ها، نقش آن‌ها را در پالایش و تثبیت رجعت در مکتب امامیه آشکار می‌سازد.

**کلیدواژه‌ها:** رجعت، تقابل‌های کلامی، تاریخ انگاره، غلات، اهل سنت، معتزله، تقیه، دابة الارض.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول): hozormahdy@yahoo.com

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد: naghizadeh@um.ac.ir

۳. استادیار پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: m.h.gerami@ihcs.as.ir

## ۱. درآمد

انگاره «رجعت»، به مثابه یکی از آموزه‌های ویژه و در عین حال پر مناقشه در الهیات شیعی، از همان سده‌های نخستین اسلامی، با تفاسیر گوناگون و تقابل‌های جدی روبرو بوده است. این آموزه، که مفهوم محوری این پژوهش را تشکیل می‌دهد، در لغت به معنای بازگشت است، اما در اصطلاح کلامی تثبیت‌شده شیعه امامیه، عمدتاً به بازگشت گروهی خاص از اموات – مؤمنان محض و کافران محض – به همین دنیا، با همین بدن عنصری، پیش از وقوع قیامت کبری و در آستانه یا همزمان با قیام حضرت مهدی (عج) اشاره دارد. هدف از این بازگشت، تحقق کامل وعده‌های الهی، غلبه نهایی حق بر باطل و اجرای بخشی از پاداش و کیفر دنیوی برای این دو گروه ممتاز است (مفید، ۱۴۱۴ق، ۷۸؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۱۳۵/۳).

ماهیت آخرالزمانی رجعت، پیوند آن با مسئله امامت و غیبت، و همچنین تفاوت بنیادینش با دیدگاه غالب اهل سنت و سایر فرق اسلامی، همواره آن را به بستری برای چالش‌های کلامی، حدیثی و حتی سیاسی بدل ساخته است. در طول تاریخ و در میان فرقه‌های مختلف نیز، چنانکه در این پژوهش نشان داده خواهد شد، تفاسیر دیگری از رجعت، از جمله بازگشت از غیبت (در مورد رهبران فرقه‌ای)، بازگشت دولت و حاکمیت، یا حتی معانی غالیانه نزدیک به تناسخ ارائه شده که همگی با معنای اصطلاحی مورد نظر امامیه تفاوت دارند. از این رو، فهم دقیق ماهیت و جایگاه این آموزه و تمرکز این مقاله بر تقابل‌ها با همین معنای اصطلاحی و تفاسیر رقیب آن در سه قرن نخست، مستلزم درک تاریخی چگونگی رویارویی با آن و سیر تحول گفتمان‌های مؤید و مخالف در بستر تاریخ اندیشه اسلامی است.

## ۲. طرح مسئله

با وجود اهمیت کلیدی شناخت تقابل‌ها با رجعت برای فهم دقیق تطور این آموزه، و علی‌رغم وجود پژوهش‌های متعدد و ارزشمند در این حوزه، بررسی تاریخی و جریان‌شناختی خود تقابل‌ها با این انگاره و نقش این مواجهات در تبیین و تثبیت آن در مکتب امامیه تا پایان عصر غیبت صغری (۳۲۹ق)، کمتر مورد توجه نظام‌مند قرار گرفته است. غالب آثار پیشین بیشتر بر اثبات اصل رجعت، بررسی ابعاد کلامی آن در دوره‌های متأخر، تحلیل سندی، یا ارائه مروری کلی و دانشنامه‌ای متمرکز بوده‌اند و از تحلیل متمرکز بر سیر تطور تاریخی این تقابل‌ها و نقش افراد، جریان‌های فکری (غلات، کیسانیه، زیدیه، معتزله، اهل سنت، اباضیه) و بسترهای تاریخی (مانند بوم کوفه و قم، فضای تقیه) در شکل‌دهی به آن‌ها غفلت ورزیده‌اند.

برای نمونه، آثاری با رویکرد دانشنامه‌ای مانند مقاله «رجعت» اتان کلبِرگ در *دائرةالمعارف* اسلام، (۱۹۹۵م)، هرچند مروری بر معانی مختلف رجعت در تفکر شیعی، ریشه‌های تاریخی آن در فرق اولیه (چون سبائیه و کیسانیه)، و برخی واکنش‌های مخالفان (مانند اتهام اهل سنت یا ریشه‌یابی در یهودیت) ارائه می‌دهند، اما به دلیل ماهیت دانشنامه‌ای، از تحلیل عمیق و متمرکز بر سیر تطور خودِ تقابل‌ها و استدلال‌های طرفین در سه قرن نخست غفلت می‌ورزند. کلبِرگ، ضمن اشاره به پایبندی علمای شیعه به این آموزه و دفاعیات آنان در دوره‌هایی چون آل بویه، مشخص نمی‌کند که پیش از آن و در دوره تکوین این انگاره، کدام افراد یا جریان‌های فکری مشخص در امامیه، در پاسخ به چه تقابل‌های معینی، این آموزه را بسط و تثبیت کرده‌اند. ادعای او مبنی بر تقلیل یافتن این مفهوم در دوره‌های متأخر به دلیل انتقاداتی چون دیدگاه محمدجواد مغنیه نیز، به پیچیدگی‌های تاریخی و عمق این باور در قرون اولیه و نقش محوری آن در هویت‌سازی شیعه امامی در برابر مخالفان، کمتر توجه دارد.

در ادامه، پژوهشگرانی چون محمدعلی امیرمعزی در مقاله «*RAJ'A*» *دائرةالمعارف ایرانیکا*، (۲۰۰۵م)، ضمن ارائه طیف وسیعی از تفاسیر رجعت (از معانی روحانی و تناسخ‌گونه منتسب به غلات تا بازگشت جسمانی آخرالزمانی و حتی معنای سیاسی آن در دوره آل بویه)، و اشاره به ریشه‌های احتمالی و تقابل‌های کلی با این انگاره، کمتر به روند تاریخی دقیق و مستند شکل‌گیری و پاسخ به این تقابل‌ها در سه قرن نخست هجری پرداخته‌اند. پیش‌فرض‌هایی چون همسانی آموزه‌های غلات با تعالیم باطنی ائمه (ع) و تقیه ایشان در لعن غلات، بر تحلیل ایشان سایه افکنده و از بررسی چگونگی پالایش و تثبیت انگاره رجعت امامی در دل همین مواجعات گفتمانی و جدال با تفاسیر رقیب، به‌ویژه در دوره تکوین، بازمانده است.

مقاله کالین ترنر با عنوان «*The "Tradition of Mufaḍḍal" and the Doctrine of the*

«*Raj'a*» (۲۰۰۶م) نیز، هرچند به ارتباط رجعت با مهدویت و نقش حدیث مفضل و جریان‌های غالی در این آموزه می‌پردازد و حتی مدعی است که آموزه عمومی رجعت، اصلاتی در تشیع نداشته و توسط غلات در قرن دوم وارد شده، اما تمرکز اصلی آن بر حدیث مفضل و دوره‌های متأخرتر (مانند صفویه) است. این رویکرد، از تحلیل جامع مجموعه تقابل‌های متنوعی که انگاره رجعت در سه قرن نخست با آن مواجه بوده (فراتر از اتهام غلو) و چگونگی پاسخگویی جریان اصلی امامیه به این چالش‌ها برای تثبیت دیدگاه خود، فاصله دارد و نقش بوم‌های فکری مختلف (چون کوفه و قم) و کنشگران متعدد در این فرآیند را کمتر مورد توجه قرار داده است.

پایان‌نامه آمه اینلوز با عنوان «Authentication of Hadith on the Raj'ah» (۲۰۰۹م)، اگرچه تلاشی برای بررسی سندی احادیث رجعت (عمدتاً با تکیه بر بحارالانوار) و شناسایی تعالیم واقعی ائمه (ع) در این زمینه است و به تأثیر عوامل سیاسی و اجتماعی و انتقادات وارده به برخی مضامین روایات اشاره می‌کند، اما فاقد رویکرد تاریخ انگاره‌ای و تحلیل جریان‌شناختی و محتوایی مجموعه گزارش‌های ناظر بر تقابل‌ها با رجعت و پاسخ‌های ارائه شده به آن‌ها در سه قرن نخست است. تمرکز بر اعتبار سندی، هرچند مهم است، اما برای فهم سیر تاریخی یک انگاره در بستر چالش‌ها و گفتگوهای فکری، کافی نیست.

حتی آثاری که در داخل کشور به این موضوع پرداخته‌اند، مانند مقاله «رجعت» احمد پاکتچی در *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی* (۱۳۹۸ش)، با وجود ارائه مروری کلی بر آموزه رجعت از دوران متقدم تا معاصر و اشاره به قائلین اولیه و شکل‌گیری اندیشه در سده دوم، به دلیل ماهیت دانشنامه‌ای، بررسی آن به ناچار اجمالی بوده و امکان پرداختن به جزئیات و ظرایف تاریخی و جریان‌شناختی خود تقابل‌ها را نداشته است. اگرچه پاکتچی به درستی به شناخته شدن اندیشه رجعت در آغاز سده دوم و سپس تثبیت آن در قرن چهارم اشاره می‌کند، اما فرایند دقیق این تحول در بستر مواجهه با دیدگاه‌های رقیب و نقش کششگران مختلف در پاسخ به این تقابل‌ها در طول سه قرن نخست، به تفصیل کاویده نشده است. همچنین، تحلیل وی از عدم رواج رجعت میان مشاهیر اصحاب امام صادق (ع) یا نقش مکتب قم در این زمینه، نیازمند بررسی دقیق‌تری در پرتو گزارش‌های تاریخی و حدیثی ناظر بر این تقابل‌هاست.

در نهایت، مقاله «تاریخ‌گذاری روایات رجعت» سعید شفیعی (۱۴۰۰ش)، هرچند در بررسی تاریخی روایات رجعت از طریق اقوال رجالی و تعیین حلقه مشترک راویان مؤثر ارزشمند است، اما از تحلیل متنی خود گزارش‌ها و به‌ویژه جریان‌شناسی فکری و سیاسی تقابل‌ها با این انگاره و چگونگی پاسخ به آن‌ها در بستر تاریخی غفلت ورزیده است؛ خلأیی که پژوهش حاضر با تمرکز بر همین تحلیل متنی و جریان‌شناختی در پی پر کردن آن است.

بنابراین، با وجود اهمیت پژوهش‌های پیشین، خلأ یک بررسی تاریخی منسجم که مشخصاً به ردیابی و تحلیل سیر تطور خود تقابل‌ها با انگاره رجعت در طول سه قرن نخست هجری (تا پایان غیبت صغری) بپردازد و نقش افراد، جریان‌های فکری (غلات، کیسانیه، زیدیه، معتزله، اهل سنت، اباضیه) و بسترهای تاریخی (مانند بوم کوفه و قم، فضای تقیه) را در شکل‌دهی به این تقابل‌ها و پاسخ‌های امامیه به آن‌ها بررسی کند، به‌وضوح احساس می‌شود. این پژوهش، با تمرکز بر تحلیل متنی

و تاریخی گزارش‌های ناظر بر این مواجهات، در صدد پاسخگویی به این نیاز و ارائه تصویری دقیق‌تر از چگونگی پالایش و تثبیت این آموزه در مکتب امامیه است.

از این رو، پژوهش حاضر باهدف پر کردن این شکاف، در صدد پاسخگویی به این پرسش‌های محوری است: نخستین تقابل‌ها با انگاره رجعت در قرن اول هجری چه ماهیتی داشت و از سوی چه کسانی مطرح می‌شد؟ در قرن دوم، هم‌زمان با تبیین استدلالی رجعت توسط امامین صادقین (ع)، چه اشکال جدیدی از تقابل پدیدار گشت و اصحاب ائمه و جریان‌های فکری مختلف چه نقشی در این مواجهات ایفا کردند؟ در قرن سوم و عصر غیبت صغری، تقابل‌های گفتمانی چگونه نظام‌مندتر شد و چه تأثیری بر فرآیند تدوین و تثبیت این آموزه در مکتب امامیه گذاشت؟ این مقاله با بررسی این پرسش‌ها، به ترسیم سیر تحول تقابل‌ها با رجعت در سه قرن نخست تا انتهای غیبت صغری خواهد پرداخت.

روش تحقیق اتخاذ شده در این مقاله، «تاریخ انگاره» است. این روش بر این اصل استوار است که مفاهیم و انگاره‌های فکری، پدیده‌هایی تاریخی هستند که معنا و کارکردشان در بستر زمان و در تعامل با زمینه‌های اجتماعی، سیاسی و گفتمانی تکوین یافته و تطور می‌یابد. لذا، این پژوهش به جای بررسی مجرد و کلامی تقابل‌ها، بر «فرآیند تاریخی شکل‌گیری و تحول این تقابل‌ها» تمرکز کرده است. (گرامی، ۱۳۹۶ ش، ۱۸). در این راستا، با تحلیل تاریخی-انتقادی متون کلیدی (حدیثی، تفسیری، کلامی، رجال و فرقه‌نگاری) از قرن اول تا پایان غیبت صغری و با بررسی هم‌زمانی و در زمانی، گزارش‌های ناظر بر تقابل با رجعت شناسایی شده، زمینه‌ها و انگیزه‌های آن‌ها تحلیل گردیده و با استفاده از ابزارهای نقد تاریخی (تحلیل اسناد، جریان‌شناسی فکری و سیاسی) (گرامی، ۱۳۹۶ ش، ۹۶، ۱۰۷-۱۱۹)، تلاش می‌شود تا تصویری منسجم از چگونگی مواجهه با این آموزه در بستر تاریخی آن ارائه شود.

### ۳. قرن نخست هجری: شکل‌گیری انگاره رجعت و آغاز تقابل‌ها

قرن نخست هجری، دوره شکل‌گیری اولیه آموزه مناقشه‌برانگیز «رجعت» و آغاز تقابل‌های گفتمانی پیرامون آن بود. این بخش با بررسی گزارش‌های فریقین، به واکاوی نخستین لایه‌های معنایی رجعت می‌پردازد: از ایده بازگشت شخصیت‌های محوری (مانند انکار رحلت پیامبر (ص) یا باور غالیانه سبئیه به رجعت علی (ع)) تا نقد این باورها (مانند نقد ابن عباس)، تفسیر باطنی رجعت علوی در قالب «دابة الارض» توسط اصحاب خاص در بستر تقيه و انکار صریح آن توسط مخالفان (خوارج

و برخی تابعین). تمرکز این دوره عمدتاً بر بازگشت یک شخص بود و از ابتدا با چالش‌های تفسیری و سیاسی روبرو شد.

### ۳-۱. بازگشت پیامبر (ص) موضع شگفت‌انگیز عمر و سیالیت واژگانی

شاید یکی از نخستین نمودهای ایده بازگشت رهبر دینی، موضع عمر بن خطاب در قبال رحلت پیامبر اکرم (ص) باشد. منابع متعدد اهل سنت با طرق فراوان (طبری، ۱۴۰۳ق، ۴/۴۴۲، ابن سعد، بی تا، ۲/۲۰۴؛ احمد بن حنبل، بی تا، ۳/۱۹۶ و...)، انکار موقت رحلت توسط عمر، تهدید متشکرکنندگان خبر وفات و استناد او به غیبت حضرت موسی (ع) برای اثبات بازگشت پیامبر (ص) پس از مدتی غیبت (با کاربرد واژگانی چون «لیرجعن رسول» و «لیبعثنه») را ثبت کرده‌اند. فارغ از تحلیل‌های بعدی درباره انگیزه‌های سیاسی این موضع‌گیری (چنانکه شیخ مفید آن را با هدف انحراف و همسو با غلات محمدیه می‌داند (مفید، ۱۳/۴۱۳ق ج، ۲۴۰))، نفس این واقعه و کاربرد واژگان «رجعت» و «بعث» در این سیاق، نشان می‌دهد که اولاً، ایده بازگشت رهبر پس از فقدان ظاهری در صدر اسلام امری قابل طرح بوده و ثانیاً، این واژگان هنوز بار معنایی دقیق و تثبیت‌شده فرقه‌ای (به معنای رجعت مصطلح شیعی یا بعث روز قیامت) را نیافته بودند و می‌توانستند به معنای عام‌تری از بازگشت به کار روند. اهمیت ویژه این گزارش، وقوع آن در دل گفتمانی (اهل سنت) است که بعدها به یکی از سرسخت‌ترین مخالفان آموزه رجعت شیعی بدل شد و این تناقض اولیه، خود بستری برای مجادلات کلامی آینده فراهم کرد.

### ۳-۲. دابۀ الارض؛ تفسیر باطنی رجعت علوی در بستر تقیه کوفه

در کنار باورهای کلی به بازگشت، قرن نخست شاهد شکل‌گیری تفسیری خاص و باطنی از رجعت شخص امیرالمؤمنین علی (ع) در میان اصحاب نزدیک ایشان، به‌ویژه در بستر پرتنش کوفه بود. این تفسیر، انگاره رجعت علوی را با مفهوم پررمز و راز قرآنی «دابۀ الارض» (موجود جنبه‌ای که در آستانه قیامت از زمین خارج می‌شود و با مردم سخن می‌گوید - نمل/۸۲)<sup>۱</sup> پیوند می‌زد. شواهد حاکی از آن است که طرح اولیه این تطبیق، هرچند به صورت ضمنی و محتاطانه، ریشه در کلام خود حضرت علی (ع) در زمان حیاتشان داشته است. در گزارش مهم کتاب سلیم بن قیس، امام (ع) در پاسخ به پرسش مصرانه ابوطیفیل درباره دابۀ الارض، با ذکر اوصافی چون «زِرُّ الْأَرْضِ» (محور و اساس زمین)، «صدیق هذه الامّة و فاروقها و ذو قرنیها»، به گونه‌ای سخن می‌گویند که مصداق آن را خود ایشان معرفی می‌کند. (هلالی، ۱۴۰۵ق، ۲/۵۶۱-۵۶۳) این نگاه، رجعت علی (ع) را نه یک بازگشت

۱. وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ...

زود هنگام، بلکه رخدادی آخرالزمانی و متصل به وقایع آستانه قیامت (با توجه به سیاق آیه دابۀ الارض) برای تمیز نهایی حق و باطل تفسیر می‌کرد.

با این حال، بیان این تطبیق [دابۀ الارض بر امام علی (ع)]، حتی در زمان حیات امام (ع) و به‌ویژه پس از شهادت ایشان و در دوران حاکمیت بنی‌امیه که با هرگونه فضیلت‌تراشی برای علی (ع) مخالف بودند، با چالش‌های جدی و ضرورت رعایت تقیه روبرو بود. یکی از دلایل اصلی این حساسیت، علاوه بر پیامدهای سیاسی، خطر اتهام غلو بود. مفهوم «دابۀ الارض» در قرآن خود دارای ابهام است و در برخی تفاسیر اهل سنت یا باورهای عامیانه، به موجودی عجیب، خارق‌العاده و گاه حیوانی شکل اشاره داشت. (طبری، ۱۴۱۵ق، ۲۰/۱۲؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۹/۲۹۳۲) تطبیق چنین موجودی بر شخصیت والای امیرالمؤمنین (ع) می‌توانست به سادگی دستاویزی برای مخالفان جهت متهم کردن شیعیان به غلو، انحراف و حتی کفر باشد. لذا، اصحاب خاص در بیان این تطبیق بسیار محتاط بودند.

نمودهای این تقیه در گزارش‌های متعددی که عمدتاً به دوران حیات امام علی (ع) بازمی‌گردند، دیده می‌شود:

**تفسیر نمادین و غیرمستقیم:** عمار یاسر، به جای بیان لفظی، با اشاره‌ای هوشمندانه به امام علی (ع) هنگام صرف غذا، مصداق دابۀ الارض را به سائل معرفی می‌کند (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱۳۱/۲). (شایان ذکر است که در سند این گزارش، نام مفضل بن عمر که بعدها به غلو و ارتباط با خطابه متهم شد، به چشم می‌خورد (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۴۱۶؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ۸۷؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ۲/۶۱۴))

**عدم شیوع و واکنش منفی:** خشم یاران امام (ع) نسبت به طرح علنی این موضوع توسط عبدالله بن وهب خارجی - (که طبق گزارش، این مطلب را از عمار یاسر شنیده بود) - و «کذاب» خواندن او (حلی، ۱۴۲۱ق، ۴۷۹)، نشان می‌دهد که این تطبیق، احتمالاً سرّی در میان خواص بوده و عمومیت نداشته یا دست کم طرح علنی آن می‌توانسته حساسیت‌برانگیز باشد.

**مواضع تقیه‌آمیز خود امام (ع):** برخورد محتاطانه امام علی (ع) با ابن وهب و عدم تکذیب یا تأیید صریح و مهم‌تر از آن، گزارش‌هایی (عمدتاً در منابع اهل سنت) که ایشان با ذکر اوصاف ظاهری و حیوانی برای دابه، این تطبیق را از خود نفی می‌کنند، (ابن ابی حاتم رازی، ۱۴۱۹ق، ۹/۲۹۲۴) به احتمال قوی ریشه در همین ضرورت تقیه در زمان خودشان و تلاش برای دفع اتهام غلو و جلوگیری از سوءاستفاده مخالفان دارد.

بنابراین، قرن اول شاهد شکل‌گیری تفسیری باطنی و آخرالزمانی از رجعت خاص امام علی (ع) در قالب «دابة الارض» در میان اصحاب خاص و در بستر تقیه بود. این معنای ویژه و شخص‌محور از رجعت، با مفهوم عام رجعت مؤمنان و کافران که در قرون بعدی بسط یافت، تفاوت داشت و نشان‌دهنده تمرکز اولیه گفتمان رجعت شیعی بر بازگشت شخصیت محوری امیرالمؤمنین (ع) برای ایفای نقشی منحصر به فرد در وقایع پایانی جهان بود.

### ۳-۳. غلو سبائیه و تقابل با انگاره نامیرایی علوی

پس از شهادت امیرالمؤمنین (ع) و در همان فضای پراشتهای کوفه، جریان غالی سبئیه (منتسب به عبدالله بن سبا) تفسیری افراطی و کاملاً متفاوت از رجعت علوی را ترویج کرد. این گروه، اساساً مرگ امام علی (ع) را انکار کرده و به نامیرایی و رجعت قریب‌الوقوع او به عنوان مهدی برای پر کردن جهان از عدل باور داشتند. (جاحظ، ۲۰۰۲م، ۴۲۹/۱؛ بلاذری، ۱۹۵۹م، ۵۰۳/۲؛ اشعری، ۱۴۰۰ق، ۱۵). گزارش‌ها از انکار شدید مرگ امام توسط ابن سبا (حتی در صورت ارائه شواهد قطعی) حکایت دارند. (جاحظ، ۲۰۰۲م، ۸۱/۲) آنان برای توجیه باور خود، به تأویل آیاتی چون نحل ۳۸/ (که در سیاق انکار معاد است) می‌پرداختند. (صنعانی، ۱۴۱۰ق، ۱۵۶/۲؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ۱۴۰/۱۴). این نگاه نامیرایی‌انگارانه که با مفهوم رجعت به معنای بازگشت پس از مرگ در تضاد بود، به طور مکرر در منابع اهل سنت به عنوان نمونه‌ای از باور غلات شیعه بازتاب یافت و احتمالاً به عنوان ابزاری برای تقبیح کل آموزه رجعت شیعی به کار گرفته شد.

این دیدگاه غالبانه سبئیه، با تقابل و نقد از سوی شخصیت‌های دیگر، از جمله ابن عباس، مواجه شد. گزارش‌های منابع اهل سنت نشان می‌دهد که ابن عباس با استدلالی فقهی و مبتنی بر عرف (تقسیم ارث و ازدواج همسران علی (ع))، باور به نامیرایی و بازگشت ایشان را رد می‌کرد. (همان) این نقد، بیش از آنکه انکار مطلق رجعت باشد، تقابلی مشخص با تفسیر غالبانه سبئیه و تأکیدی بر پذیرش واقعیت تاریخی شهادت امام (ع) بود. مشابه همین نقد از ابن عباس در برابر باور کوفیان به خروج آتی علی (ع) نیز نقل شده است. (عجلی، ۱۴۰۵ق، ۴۱/۲؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ۳۵۷/۱). این تقابل‌ها نشان‌دهنده وجود دیدگاه‌های مختلف و مجادلات پیرامون شخصیت و سرنوشت امام علی (ع) پس از شهادت ایشان است.

### ۳-۴. رجعت باوران و منکران شاخص در قرن اول: نقش بوم کوفه

اعتقاد به رجعت (در معانی مختلف آن، از نامیرایی غالبانه تا تفسیر دابة الارض) به شخصیت‌های متعددی از صحابه و تابعین، به‌ویژه چهره‌های برجسته ساکن کوفه، نسبت داده شده است. این

انتساب‌ها، صرف نظر از دقت تاریخی تک تک آن‌ها، نشان‌دهنده مرکزیت کوفه به عنوان کانون اصلی شکل‌گیری، ترویج و همچنین تقابل با گفتمان رجعت در قرن نخست است:

**باورمندان شاخص:** علاوه بر ابن سبا به عنوان نماینده غلات، شخصیت‌هایی چون ابوظفیل عامر بن واثله آخرین صحابی (ابن حبان، ۱۴۰۵ق، ۳/ ۲۹۱؛ ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ۷/ ۱۹۳) و معتقد صریح به رجعت (ابن قتیبه دینوری، ۱۹۶۹م، ۳۴۱؛ هلالی، ۱۴۰۵ق، ۵۶۲/۲)، (عمار یاسر) مفسر نمادین دابۀ الارض (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱۳۱/۲) که در سلسله سند روایاتی قرار دارد که در آن‌ها امیرالمؤمنین (ع) خود را «صاحب الکرات» معرفی می‌کنند (صفار قمی، ۱۴۰۴ق، ۲۰۲/۱) و از یاران رجعت‌کننده قائم (عج) می‌دانند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۳۲/۲، مفید، ۱۴۱۳ق، ۳۸۶/۲)، (اصبغ بن نباته) که به دلیل اعتقاد به رجعت تضعیف شده (عقیلی، ۱۴۱۸ق، ۱۲۹/۱) مدافع دابۀ الارض بودن امام در برابر معاویه (حلی، ۱۴۲۱ق، ۴۸۷) (رشید هجری) صحابی خاص متهم به غلو و باور به رجعت (ابن حبان، بی تا، ۲۹۸/۱؛ ناشی اکبر، ۱۳۸۶ق، ۱۸۴) حارث بن حصیره ازدی (تابعی ثقه که به دلیل ایمان به رجعت توسط اهل سنت طعن شده) (عقیلی، ۱۴۱۸ق، ۲۱۲/۳) و مسلم بن نذیر سعدی (که به باور به رجعت شهرت داشته) (ابن سعد، بی تا، ۲۲۸، ۲۴۹/۶) در این زمره قرار می‌گیرند. جایگاه این افراد در تشیع و طعن وارد شده بر اکثر آنان در منابع رجالی اهل سنت به دلیل همین اعتقاد، نشان‌دهنده اهمیت هویت‌بخش رجعت برای شیعیان اولیه و تقابل گفتمانی با اهل سنت است.

**منکران شاخص:** در مقابل، شاهد انکار صریح رجعت نیز هستیم:

**ابن کواء (از خوارج):** مخالفت او ریشه در مبانی فکری خوارج و همچنین تردید عقلی در امکان وقوع رجعت و قدرت الهی بر آن داشت، چنانکه در مناظره‌اش با امام علی (ع) آشکار است. (حلی، ۱۴۲۱ق، ۱۰۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ۴۰۶).

**عبیده بن عمرو سلمانی:** انکار او، با وجود جایگاهش در میان شیعیان اولیه کوفه، (بلاذری، ۱۹۵۹ق، ۳۸۰/۶) جالب توجه است. پاسخ او که رجعت را فاقد خیر می‌داند، می‌تواند نشان‌دهنده عدم پذیرش پیامدهای این باور یا شاید تأثیرپذیری از گفتمان‌های دیگر باشد. (ابن سعد، بی تا، ۹۵/۶).

### ۳-۵. رجعت محمد بن حنفیه در گفتمان کیسانی: نمود در اشعار کثیر عزّه

نخست، شاهد تبلور باور به رجعت محمد بن حنفیه در گفتمان کیسانی بود که در اشعار کثیر عزّه (م. ۱۰۵ ق) نمود یافت. منابع متقدم او را شاعری شیعی و معتقد به رجعت معرفی می‌کنند (ابن سعد، بی تا، ۲۹۲/۵؛ ابن قتیبه، ۱۴۲۳ق، ۵۰۸/۱). اشعار کثیر، ضمن انکار احتمالی شهادت امام حسین (ع)، بر نامیرایی محمد بن حنفیه و غیبت او در کوه رضوی تأکید داشته و رجعت قریب‌الوقوع او را

به عنوان مهدی موعود پیش‌بینی می‌کرد (ابن قتیبه، ۱۴۲۴ق، ۱۶۰/۲). این سروده‌ها پیوند آشکار مهدویتِ معاصر و رجعت (به معنای بازگشت از غیبت) را در گفتمان کیسانی نشان می‌دهد (زبیری، ۱۹۹۹م، ۷۷-۷۸) و گاه با مواضع تندروانه‌تر (سبّ خلفا) نیز همراه بوده است (اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ۳۹۳/۱۲).

باور کثیر به رجعت با نگاه منفی برخی معاصران (مانند عمر بن عبدالعزیز) روبرو بود (ابن عبد ربه، ۱۴۰۴ق، ۲۴۶/۲؛ اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ۱۵/۹) و اتهام باور به تناسخ نیز (عمدتاً بر اساس گزارش‌های ابوالفرج اصفهانی) به او وارد شده که نیازمند بررسی دقیق‌تر است (اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ۶/۹؛ زرکلی، ۱۹۸۰م، ۲۱۹/۵). صرف نظر از این اتهامات، اعتقاد صریح کثیر به رجعت محمد بن حنفیه، او را به نماینده‌ای مهم از «الگوی غیبت/رجعت فرقه‌ای» در این دوره بدل ساخت و زمینه‌ساز تحولات بعدی شد.

#### ۴. قرن دوم هجری: تعمیق باور، استدلال، تقیه و تقابل در عصر امامین صادقین (ع)

پس از شکل‌گیری اولیه انگاره رجعت و تقابل‌های آغازین در قرن نخست، قرن دوم هجری، به‌ویژه در عصر امام باقر و امام صادق (علیهما السلام)، شاهد تعمیق باور به رجعت نزد امامیه و تشدید چالش‌های پیرامون آن بود. این دوره با وجود استمرار فضای تقیه، زمانه ارائه مبانی استدلالی (به‌ویژه قرآنی) برای رجعت، نقش‌آفرینی برجسته اصحاب در نقل و دفاع از آن و شکل‌گیری هویت شیعی با محوریت این آموزه (در کنار متعه) است. همزمان، تقابل‌ها با مخالفان (اهل سنت، اباضیه) و بروز دیدگاه‌های انحرافی غلات نیز گسترش یافت. این بخش به بررسی این روندها و نقش کنشگران مؤثر در گفتمان رجعت این دوره می‌پردازد.

##### ۴-۱. تقیه و تبیین در عصر امام باقر (ع): مواجهه با انکار و ضرورت احتیاط

دوران امامت امام باقر (ع)، همچنان تحت سایه قدرت امویان، فضایی محتاطانه را برای طرح آموزه‌هایی چون رجعت ایجاب می‌کرد. اکراه اصحاب خاصی چون زراره از پرسش مستقیم درباره رجعت (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱۱۲/۲) و پاسخ‌های همراه با احتیاط امام (ع) به سؤالاتی پیرامون «کرات» (حلی، ۱۴۲۱ق، ۱۰۱) نشان‌دهنده استمرار ضرورت تقیه است. نهی صریح امام از سخن گفتن درباره «رجعت» و «جبت و طاغوت» (حلی، ۱۴۲۱ق، ۱۰۷-۱۰۸)، بر پیوند خطرناک این آموزه با براءت و چالش مشروعیت خلافت تأکید دارد. این تقیه، تدبیری برای حفظ شیعیان بود، نه انکار اصل باور. در کنار تقیه، تلاش امام باقر (ع) برای حفظ و تبیین اصل آموزه نیز مشهود است. ایشان وقوع رجعت را به آینده موکول کرده (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۲۲/۲) و با استناد به آیه نمل/۸۳، منکران اهل عراق را به دلیل عدم تدبیر در قرآن مورد عتاب قرار می‌دهند (حلی، ۱۴۲۱ق، ۱۰۱). این دوگانگی، راهبرد مدیریتی

امام را نشان می‌دهد. در مقابل، تقابل گفتمانی اهل سنت با جعل یا نقل گزینشی روایاتی در نفی رجعت و سبّ شیخین از امام باقر (ع) ادامه دارد (ابن سعد، بی‌تا، ج ۵: ۲۴۶؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۵۴/۲۸۴). همچنین طرح اشکالات فقهی در منابع زیدی (هارونی، بی‌تا، ۵۲۵-۵۲۴)، نشان‌دهنده ورود بحث به مجادلات کلامی-فقهی بین فرقه‌ای است. هم‌نشینی نفی رجعت با نفی سبّ شیخین در منابع مخالفان، برجستگی این دو آموزه را به عنوان شاخصه‌های هویت شیعی در این دوره تأیید می‌کند.

## ۲-۴. عصر امام صادق (ع): استدلال‌های قرآنی، هویت‌بخشی و مناظرات

دوران امام صادق (ع)، شاهد تلاش گسترده‌تری برای ارائه مبانی استدلالی، به‌ویژه قرآنی، برای رجعت در برابر انکار فزاینده عامه بود:

**استناد به قرآن:** امام صادق (ع) نیز مانند پدرشان، با استناد به آیه یونس/۳۹ «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ...»، علت انکار رجعت را جهل منکران به تأویل آن معرفی می‌کردند (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲/۱۲۲؛ حلی، ۱۴۱۲ق، ۱۰۶). ایشان تفسیر آیه نحل/۳۸ «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ آيْمَانِهِمْ...» را بر انکار رجعت توسط گروهی از همین امت تطبیق دادند (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱/۳۸۵). مهم‌تر از همه، آیه نمل/۸۳ «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا...» به عنوان دلیل قرآنی اصلی بر حشر خاص رجعت، در تقابل با تفسیر عامه، توسط ایشان تبیین شد (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱/۲۴-۲۵، ۲/۱۳۱؛ حلی، ۱۴۲۱ق، ۱۱۰). تطبیق آیه نحل/۲۲ «...فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ...» بر منکران رجعت و ولایت علی (ع) (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۲/۲۵۷-۲۵۶؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ۱/۳۸۳) نیز پیوند این دو باور را مستحکم‌تر ساخت.

**هویت‌بخشی شیعی:** رجعت در کنار حلیت متعه، به شاخصه هویتی مهمی برای امامیه تبدیل شد. حدیث مشهور «لَيْسَ مِنْنا مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِكَرَّتِنَا وَ يَسْتَحِلَّ مُتَعَتَنَا» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ۲۶۶)، این مرزبندی اعتقادی با اهل سنت را به روشنی نشان می‌دهد.

**مناظرات کلامی:** شخصیت‌هایی چون مؤمن الطاق، در مناظرات خود با ابوحنیفه، با هوشمندی و طنز از رجعت دفاع کرده و باورهای رقیب (مانند تناسخ) را به چالش می‌کشیدند (اشعری قمی، ۱۳۶۱ق، ۲۲۸؛ نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۳۲۵؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ۱۳/۴۱۱).

## ۴-۳. نقش محوری اصحاب صادقین (ع) در گفتمان رجعت

اصحاب برجسته، به‌ویژه در کوفه، نقشی کلیدی در حفظ، انتقال و گاه دفاع از آموزه رجعت ایفا کردند، هرچند تحلیل نقش آنان با پیچیدگی‌های رجالی همراه است:

**جابر بن یزید جعفی:** جابر بن یزید جعفی (م. ۱۲۸ یا ۱۳۲ ق)، از اصحاب کثیرالروایه امام باقر و امام صادق (علیهما السلام)، یکی از محوری‌ترین چهره‌ها در نقل روایات مرتبط با رجعت در قرن دوم است. با این حال، همین باور صریح او به رجعت، باعث تضعیف شدید و نظام‌مند او در منابع رجالی اهل سنت شده است؛ تا جایی که بسیاری از آنان او را به دلیل همین اعتقاد، کذاب و متروک‌الحديث خوانده‌اند (ابن معین، بی‌تا، ۲۱۶/۱؛ مسلم نیشابوری، بی‌تا، ۱۵/۱؛ ابن قتیبه، ۱۳۹۳ ق، ۱۷). این هجمه گسترده، فارغ از صحت آن، نشان‌دهنده اهمیت رجعت به عنوان نقطه تمایز و تقابل گفتمانی میان شیعه و سنی و تأثیر آن بر ارزیابی روایان در آن دوره است.

از سوی دیگر، بررسی اسناد روایات رجعت منقول از جابر، نشان می‌دهد که بسیاری از آن‌ها از طریق روایان کوفی که متهم به ضعف یا غلو هستند (مانند محمد بن سنان، مفضل بن صالح، منخل بن جمیل، عمرو بن شمر) منتقل شده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵ ق، ۱۲۸، ۲۸۷؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ ق، ۱۱۰). این امر، تحلیل نقش دقیق جابر را پیچیده می‌کند و این پرسش را مطرح می‌سازد که آیا این حجم از روایات بازتاب مستقیم تعالیم دریافتی اوست یا حاصل فعالیت جریان‌های بعدی (به‌ویژه در بوم کوفه به عنوان مرکز غلات) است که از جایگاه او برای ترویج باورهای خود بهره برده‌اند. در هر صورت، جابر جعفی به عنوان کانون اصلی نقل روایات رجعت و به تبع آن، محور تقابل‌های رجالی پیرامون این آموزه در قرن دوم، جایگاهی انکارناپذیر دارد.

**ابوبصیر اسدی:** راوی کثیرالروایه که با وجود ابهام در هویت دقیقش، روایات متعددی در ابعاد مختلف رجعت (دأب الارض، رجعت مؤمنان/کافران، رجعت معصومین) از او نقل شده (حلی، ۱۴۲۱ ق، ۴۸۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۳۰۶/۲؛ قمی، ۱۴۰۴ ق، ۱۳۰/۲، ۱۳۱، ۴۱۶، ۴۲۷).

**مفضل بن عمر جعفی:** شخصیت بسیار بحث‌برانگیز؛ متهم به غلو و منتسب به خطابه (نجاشی، ۱۳۶۵ ق، ۴۱۶؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ ق، ۸۷؛ طوسی، ۱۴۰۹ ق، ۲/۶۱۴). با وجود دفاع برخی متأخرین (خویی، ۱۳۷۲ ق، ۳۱۹/۱۹)، گزارش‌هایی مبنی بر انتساب باورهای غالیانه درباره رجعت به او وجود دارد (کشی، ۱۴۰۹ ق، ۲/۶۱۶). علاوه بر منابع رجالی شیعی، گزارش یک محدث اهل سنت، یحیی بن عبدالحمید حمّانی (به نقل از شریک)، نیز به دیدگاه‌های منفی نسبت به مفضل و ارتباط آن با رجعت اشاره دارد (کشی، ۱۴۰۹ ق، ۲/۶۱۶). این گزارش نشان می‌دهد که صرف اعتقاد به رجعت (حتی با تفاسیر خاص) می‌توانسته زمینه‌ساز اتهام غلو باشد و برداشت‌های غالیانه نیز وجود داشته که مورد پذیرش عموم نبوده است. این اتهامات احتمالاً در تضعیف جایگاه مفضل نقش داشته است. با وجود این چالش‌ها، بررسی اسناد نشان می‌دهد که مفضل، پس از جابر جعفی، یکی از محوری‌ترین نقش‌ها را در نقل و گسترش روایات رجعت ایفا کرده است. روایات متعدد رجعت از او نقل شده

(طبری آملی، ۱۴۱۳ق، ۶۶؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ۵۸؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۳۲/۲؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ۱۳۱/۲) که نشان‌دهنده نقش محوری او در بسط گفتمان رجعت است.

محمد بن سنان: شاگرد مفضل، راوی به شدت تضعیف‌شده و متهم به غلو (طوسی، بی تا، ۴۰۶؛ کشی، ۱۴۰۹ق، ۸۲۳) که نامش در اسناد روایات متنوعی از رجعت دیده می‌شود و نقش مهمی در انتقال این روایات داشته است (قمی، ۱۴۰۴ق، ۲۵/۱، ۷۵-۷۶/۲؛ حلی، ۱۴۲۱ق، ۸۸، ۱۱۲، ۱۱۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱۳۲/۳-۱۳۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ۵۱۴/۱؛ طبری آملی، ۱۴۱۳ق، ۶۶).

حمران بن اعین: از بزرگان آل‌اعین که ناقل روایات مهمی در تأیید رجعت و جزئیات آن بوده (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱۲۲/۲؛ حلی، ۱۴۲۱ق، ۱۰۷-۱۰۶) و به «جهاد در رجعت» شناخته می‌شده است (حلی، ۱۴۱۷ق، ۴۳۱).

زراره بن اعین: مواجهه این فقیه برجسته اصحاب امام باقر (ع)، با مسئله رجعت، تصویری از احتیاط، تأمل و فرآیند رسیدن به یقین را در آن دوره به نمایش می‌گذارد. گزارشی در تفسیر عیاشی نشان می‌دهد که زراره از پرسش صریح درباره رجعت از امام باقر (ع) اکراه داشته و سوال خود را به شکلی غیرمستقیم (در قالب مقایسه مردن و کشته شدن) مطرح می‌کند تا از سرنوشت رجعت‌کنندگان احتمالی آگاه شود (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ۱۱۲/۲). این احتیاط می‌تواند ناشی از فضای تقیه یا تلاش خود زراره برای فهم دقیق‌تر این آموزه پیش از طرح آن باشد.

گزارش دیگری در رجال کشی که به منزلت جابر جعفی نزد امام باقر (ع) به دلیل فهم تأویل آیه ۸۵ قصص اشاره دارد، در نقل زراره فاقد تصریح به رجعت است (کشی، ۱۴۰۹ق، ۴۳)، در حالی که گزارش‌های مشابه، این آیه را به رجعت مرتبط می‌دانند (قمی، ۱۴۰۴ق، ۱۴۷/۲). این عدم تصریح نیز می‌تواند مؤید همان رویکرد محتاطانه زراره باشد.

با این حال، روایت دیگری نشان می‌دهد که زراره پس از ابراز شگفتی از وجود مطالبی عجیب‌تر از اسرائیلیات در احادیث شیعه (که امام مقصودش را رجعت می‌فهمد)، با تأکید امام باقر (ع) بر حقانیت رجعت، تردید اولیه‌اش برطرف شده و به یقین می‌رسد (حر عاملی، بی تا، ۳۷۳).<sup>۱</sup> این فرآیند

---

۱. شیخ حرعاملی از بصائر الدرجات این حدیث را نقل می‌کند. اما در خود کتاب بصائر الدرجات به جای رجعت کلمه تقیه آمده است، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیه و آله؛ ج ۱؛ ص ۲۴۰؛ احتمال دارد شیخ حر به نسخه‌ای از بصائر دسترسی داشته که کلمه رجعت در آن درج شده است. در رجال کشی نیز کلمه غیبت به جای رجعت آمده است: رجال کشی - إختیار معرفة الرجال؛ النص؛ ص ۱۵۷.

نشان می‌دهد که حتی فقیه‌ی چون زراره نیز ممکن است در ابتدا با این آموزه با تأمل و احتیاط برخورد کرده باشد، اما نهایتاً با تبیین امام (ع) به باوری استوار دست یافته است.

#### ۴-۴. تقابل با دیدگاه‌های انحرافی و مخالف در قرن دوم

مواجهه گفتمان امامی با تفاسیر انحرافی یا انکار صریح رجعت در این دوره نیز ادامه و گسترش یافت:

**مغیره بن سعید:** از چهره‌های شاخص غلات کوفه که به دروغ‌پردازی علیه امام باقر (ع) نیز متهم است (خویی، ۱۳۷۲ق، ۲۹۹/۱۹-۳۰۳)، نمونه‌ای از پیوند میان غلو و باور به رجعت را نشان می‌دهد. منابع اهل سنت او را از مؤمنان به رجعت معرفی می‌کنند (عقیلی، ۱۴۱۸ق، ۱۷۷/۴). ابن قتیبه، ضمن انتساب او به سبئی، باوری غلوآمیز را از او نقل می‌کند که بر اساس آن، علی (ع) قادر به زنده کردن اقوام گذشته بوده است (ابن قتیبه، ۱۹۶۹ق، ۶۲۳)؛ باوری که نشان‌دهنده ارتباط اندیشه‌های او با تفکرات الوهیت‌انگارانه سبئی است. مغیره همچنین به بازگشت مردگان از زمین باور داشت (اشعری، ۱۴۰۰ق، ۸). نکته قابل توجه، پیوند دادن رجعت با مهدویت نفس زکیه توسط اوست. مغیره، محمد بن عبدالله بن حسن را امام پس از امام باقر (ع) و همان مهدی موعودی می‌دانست که با قدرتی ویژه، مردگان را زنده و بیماران را شفا می‌دهد و علم غیب دارد و یارانش را به انتظار ظهور او فرا می‌خواند (ناشی اکبر، ۱۳۸۶ق، ۱۹۹). با این حال، گزارش سعد اشعری قمی از پیروان مغیره (مغیره)، موضعی بینابینی‌تر را نشان می‌دهد: عدم انکار قدرت خدا بر رجعت، اما عدم ایمان قطعی به وقوع آن و عدم تکذیب آن (اشعری قمی، ۱۳۶۱ق، ۸۴). در مجموع، شخص مغیره نماینده یک تفسیر غلوآمیز و افراطی از رجعت است که آن را با الوهیت‌انگاری و مهدویت فرقه‌ای پیوند می‌زند و با دیدگاه امامیه فاصله زیادی دارد.

**کیسانیه (تداوم و تحول):** باور به رجعت محمد بن حنفیه، نماد کیسانیه، در قرن دوم همچنان طرفدارانی داشت اما با ردّ صریح امامیه مواجه شد. گفتگوی حیان سراج با امام صادق (ع)، که در آن امام با استناد به شواهد تاریخی، باور به زنده بودن ابن حنفیه و تشبیه او به عیسی (ع) را قاطعانه رد می‌کند، این مرزبندی را نشان می‌دهد (طوسی، ۱۴۰۹ق، ۶۰۴/۲).

سید اسماعیل حمیری، شاعر برجسته، نمونه‌ای از تحول فکری از کیسانیه به امامیه است. او که ابتدا به رجعت محمد بن حنفیه (به عنوان مهدی) باور داشت (اشعری، ۱۴۰۰ق، ۴۹)، پس از ملاقات با امام صادق (ع) و آگاهی از بطلان آن، به امامیه گروید (ابن بابویه، ۱۴۱۲ق، ۴۳؛ کشی، ۱۴۰۹ق، ۲۴۲)؛ تحولی که احتمالاً ناشی از عدم تحقق رجعت ابن حنفیه و استدلال‌های امامیه بود (ابوحلتم، ۱۴۱۰ق، ۱۵۲).

با وجود این، حمیری به اصل رجعت (به معنای امامی) پایبند ماند و در مناظرات از آن دفاع می‌کرد (ابن عبد ربّه، ۱۴۰۴ق، ۲/۲۴۷). مناظره مشهور او با قاضی سوار عباسی گواه آن است. سید با استناد به آیات قرآن (نمل/۸۳ و کهف/۴۷)، از رجعت به مثابه حشر خاص پیش از قیامت عام دفاع کرده و مشروعیت آن را اثبات نمود. پاسخ کنایه‌آمیز او به قاضی سوار (وکیع بغدادی، ۱۳۶۶ق، ۲/۷۵؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ۹۲)، شدت تقابل‌های کلامی-سیاسی پیرامون رجعت در آن عصر را نشان می‌دهد. سید حمیری نماینده جریان‌ی بود که ضمن رها کردن باور کیسانی، از رجعت عام امامی دفاع می‌کرد. (اتهام بی‌اساس تناسخ نیز به او وارد شده است (ابن حزم، بی‌تا، ۲/۱۱۴؛ نک: کیلانی، ۱۹۹۵م، ۱۲۱))

**جریانات التقاطی: بشار بن برد (م. ۱۶۸ ق)،** شاعر نابینای مشهور، نمونه‌ای از پیچیدگی فکری عصر گذار اموی به عباسی است. او که ابتدا با معتزله و واصل بن عطا ارتباط داشت (جاحظ، ۲۰۰۲م، ۴۴)، بعدها به باور به رجعت و تکفیر امت گرایش یافت و به همین دلیل توسط واصل طرد شد (قاضی عبدالجبار، ۱۹۷۷م، ۴۸). با توجه به اینکه منابعی چون بغدادی و اسفراینی او را به فرقه غالی کاملیه (معتقد به رجعت و تکفیر صحابه) و رافضه منتسب کرده‌اند (بغدادی، ۱۹۴۸م، ۶۰-۶۱) می‌توان گفت رجعت نزد او نوعی تناسخ بوده است (شهرستانی، ۱۳۹۵ق، ۱/۱۷۴) اتهام زندقه نیز به او وارد شده است. (ابن ندیم، ۱۹۹۸م، ۴۰۱).

**اباضیه (خوارج):** تقابل با اباضیه، به عنوان یکی از شاخه‌های خوارج، در قرن دوم شکل نظام‌مندتر و شدیدتری به خود گرفت. آنان با استناد به ظاهر قرآن (که بعث را منحصر به قیامت می‌دانستند)، رجعت را بدعتی انحرافی و عامل فتنه سیاسی تلقی می‌کردند. این موضع سرسختانه در آثار آن دوره، مانند الإیمان عدنی (به نقل از حسن بن محمد حنفیه) (عدنی، ۱۴۰۷ق، ۱۴۸)، خطبه ابوحمزه خارجی در البیان و التبيين جاحظ (جاحظ، ۲۰۰۲م، ۲۷۶) و گزارش انساب الأشراف بلاذری (بلاذری، ۱۹۵۹م، ۹/۲۹۲)، به روشنی منعکس شده است. در این متون، شیعیان معتقد به رجعت به دوری از قرآن، پیروی از کاهنان و امید بستن به دولتی پس از مرگ متهم شده‌اند. ردّ قاطع رجعت توسط اباضیه، علاوه بر مبانی تفسیری و کلامی (تأکید بر عدالت صرفاً در قیامت)، کارکردی مهم در حفظ هویت مستقل این فرقه و مرزبندی آشکار با شیعه داشت و رجعت را به یکی از محورهای اصلی اختلاف میان این دو جریان تبدیل کرد.

**واقفیه (حسن بطائنی و پارادوکس نقل رجعت):** در اواخر قرن دوم، با شکل‌گیری فرقه واقفیه، شاهد بهره‌برداری جدیدی از انگاره رجعت برای توجیه باورهای فرقه‌ای (مهدویت امام کاظم (ع))

هستیم. حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی، از سران این جریان و فرزند یکی از بنیانگذاران آن، نمونه‌ای بارز از این رویکرد است. نجاشی کتابی در باب «الرجعة» به او نسبت داده است (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۳۶-۳۷)؛ تألیفی که احتمالاً در جهت ترویج و مستندسازی باور واقعی به رجعت امام کاظم (ع) بوده است.

با این حال، شخصیت حسن بطائنی در منابع رجالی امامیه به شدت تضعیف شده و به کذب متهم است (طوسی، ۱۴۰۹ق، ۸۲۷/۲؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ۵۱؛ خویی، ۱۳۷۲ق، ۱۷/۶-۲۲). نکته پارادوکسیکال اینجاست که با وجود این عدم وثاقت، نام او (و پدرش) در اسناد برخی روایات مهم رجعت که فراتر از باور خاص واقفیه و جزو باورهای عام امامیه محسوب می‌شوند نیز دیده می‌شود؛ از جمله روایات مربوط به اقتدای حضرت عیسی (ع) به قائم (عج) (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۳۴۵/۲) و رجعت امام حسین (ع) در عصر ظهور (طبری آملی، ۱۴۱۳ق، ۴۳۵؛ طوسی، ۱۴۱۱ق، ۲۲۴). این حضور دوگانه حسن بطائنی - از یک سو به عنوان مؤلفی واقعی با اهداف فرقه‌ای و از سوی دیگر به عنوان راوی (هرچند ضعیف) در سلسله اسناد روایات عام رجعت - پیچیدگی فرآیند نقل و تدوین روایات رجعت در آن دوره و تأثیر متقابل جریان‌های فکری مختلف (امامیه، واقفیه و شاید غلات) بر یکدیگر را نشان می‌دهد.

**تمایز از تناسخ:** مناظره امام رضا (ع) با مأمون، نقشی کلیدی در تبیین دقیق ماهیت رجعت امامی و مرزبندی آن با باورهای انحرافی در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم ایفا کرد. امام (ع) با تأکید بر اینکه رجعت حق است («إنها لحق») و با استناد به وقوع آن در امت‌های پیشین و حدیث نبوی («حذو النعل بالنعل»)، بر حقایق آن تأکید ورزیدند.

اهمیت این مناظره در تفکیک‌های ارائه شده است: امام (ع) ضمن رد قاطع هرگونه غلو درباره اهل بیت (ع)، به شدت تناسخ را کفر و انکار معاد دانستند («من قال بالتناسخ فهو کافر...») و بدین ترتیب مرز بنیادین میان رجعت (بازگشت به بدن اصلی) و تناسخ (انتقال روح) را روشن ساختند. ایشان همچنین با اشاره به اقتدای حضرت عیسی (ع) به مهدی (عج) در زمان ظهور (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ۲۰۰-۲۰۱)، به ابعاد جهانی این رویداد اشاره کردند و نشان دادند رجعت صرفاً مسئله کفر و پاداش نیست. این تبیینات، به تثبیت مفهوم صحیح رجعت امامی در برابر شبهات و تفاسیر نادرست کمک شایانی نمود.

#### ۵-۴. تجلی رجعت در فرهنگ دعایی و زیارات

نفوذ و تثبیت باور به رجعت در فرهنگ شیعی قرن دوم، تنها به مباحث کلامی و حدیثی محدود نمی‌شود، بلکه در ادعیه و زیارات مأثور از ائمه (ع) نیز به روشنی تجلی یافته است. این متون عبادی، نشان‌دهنده جایگاه این آموزه در قلب باورها و آرزوهای پیروان اهل بیت (ع) در آن دوره است.

کتاب معتبر کامل الزیارات ابن قولویه، نمونه‌های متعددی از این تجلی را در زیارت‌نامه‌های امام حسین (ع) و حضرت عباس (ع) (عمدتاً منقول از امام صادق (ع)) ثبت کرده است. در این زیارات، زائر با عباراتی صریح، ایمان و یقین خود به بازگشت ائمه (ع) را ابراز می‌دارد: «إِنِّي بِكُمْ مُؤْمِنٌ وَبِإِيَابِكُمْ مُوقِنٌ» (من به شما ایمان دارم و به بازگشت شما یقین دارم) (ابن قولویه، ۱۳۵۶ ق، ۲۰۳-۲۰۱) یا «إِنِّي مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بِرَجْعَتِكُمْ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶ ق، ۲۱۸). این باور صرفاً یک اقرار اعتقادی نیست، بلکه با امید و آرزوی مشارکت فعال در آن دوران پیوند خورده است. زائر در زیارت امام حسین (ع) آرزو می‌کند: «وَأَرْجُو فِي أَيَّامِكُمُ الْكَرَّةَ» (و در روزگار شما امید بازگشت [و حضور] دارم) (ابن قولویه، ۱۳۵۶ ق، ۲۲۳، ۲۴۱). این عبارات، رجعت را به آینده‌ای روشن و مطلوب پیوند می‌زند که مؤمنان مشتاق درک و یاری رساندن در آن هستند.

علاوه بر این، در این متون، باور به رجعت با مرزبندی هویتی شیعه نیز گره خورده است. در زیارت حضرت عباس (ع)، ایمان به ایاب و بازگشت ایشان، بلافاصله در کنار کفر ورزیدن به مخالفان و قاتلان نشان قرار می‌گیرد: «إِنِّي بِكُمْ وَبِإِيَابِكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَبِمَنْ خَالَفَكُمْ وَ قَتَلَكُمْ مِنَ الْكَافِرِينَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶ ق، ۲۵۶). این تقابل نشان می‌دهد که رجعت، بخشی از نظام اعتقادی است که خط فاصل میان دوستان و دشمنان اهل بیت (ع) را ترسیم می‌کند.

#### ۵. قرن سوم و اوایل قرن چهارم (تا ۳۲۹ ق): تدوین نظام‌مند، اوج‌گیری تقابل‌های گفتمانی و زمینه‌سازی تثبیت امامی

پس از تعمیق باور به رجعت و گسترش تقابل‌ها در قرن دوم، قرن سوم هجری و به دنبال آن، عصر غیبت صغری (۳۲۹-۲۶۰ ق)، نقطه عطفی در سیر تطور انگاره رجعت و مواجهات پیرامون آن بود. این دوره، همزمان با چالش غیبت امام (عج)، شاهد تلاشی جدی‌تر برای تدوین نظام‌مند و دفاع کلامی از رجعت در مکتب امامیه (با نقش‌آفرینی چهره‌هایی چون فضل بن شاذان و بازتاب در منابع تفسیری و دعایی) و در عین حال، اوج‌گیری و صراحت یافتن تقابل‌های گفتمانی بود. این بخش به بررسی این دو روند موازی می‌پردازد: از یک سو، فرآیند تدوین و تثبیت انگاره در منابع امامیه و از

سوی دیگر، تشدید مخالفت‌ها در قالب تکفیر رجالی اهل سنت، ردّ قاطع زیدیه و مناظرات کلامی با معتزله. تحلیل این دوره، گذار به سمت تثبیت نهایی رجعت در قرون بعدی را روشن می‌سازد.

#### ۵-۱. تلاش برای تدوین و دفاع از رجعت در گفتمان امامیه

همزمان با آغاز عصر غیبت و افزایش شبهات، ضرورت تدوین مکتوب و ارائه استدلال‌های محکم برای باورهای بنیادین امامیه، از جمله رجعت، بیش از پیش احساس شد. در این راستا، شاهد ظهور تلاش‌هایی برای مستندسازی و دفاع از این آموزه هستیم:

#### احکم بن بشار مروزی: تجربه شخصی به مثابه استدلال شهودی

یکی از گزارش‌های قابل تأمل که در رجال الکشی نقل شده، حکایت احکم بن بشار مروزی، از اصحاب امام جواد (ع)، است. این روایت، مواجهه او با مرگ در پی ضرب و شتم شدید در بغداد (احتمالاً به دلیل باورهایش) و نجات معجزه‌آسای او به واسطه توقیع و راهنمایی درمانی امام جواد (ع) را شرح می‌دهد. نکته محوری، استناد خود احکم به این واقعه در برابر منکران رجعت است. او با تأکید بر تجربه زیسته‌اش، خود را «أَنَا أَحَدُ الْمَكْرُورِينَ» معرفی می‌کند (کشی، ۱۴۰۹ق، ۵۶۹). این بیان نشان می‌دهد که او این رخداد خارق‌العاده را نه صرفاً یک کرامت، بلکه مصداقی عینی از امکان وقوع رجعت می‌دانسته و از آن به عنوان شاهدی تجربی و شهودی برای اثبات این باور بهره می‌برده است. (هرچند در نقل بحار/الانوار از کشی، عبارت به «أحد المكذبین» تصحیف شده که با توجه به سیاق روایت اصلی کشی، احتمالاً نادرست است). این گزارش، هرچند فردی است، اما نشان‌دهنده یکی از رویکردهای مواجهه با انکار رجعت در آن دوره، یعنی توسل به تجارب خاص و خارق‌العاده، می‌باشد.

#### فضل بن شاذان نیشابوری (م. ۲۶۰ ق): نقش محوری در تدوین و دفاع کلامی

فضل بن شاذان نیشابوری، فقیه و متکلم برجسته و پرکار امامیه در اواخر قرن دوم و نیمه نخست قرن سوم، جایگاهی بی‌بدیل در تدوین و دفاع از عقاید امامیه، از جمله رجعت، دارد (کشی، ۱۴۲۰ق، ۵۴۴-۵۳۸). مقام رفیع علمی او مورد تأکید رجالیون بزرگی چون نجاشی است (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۳۰۶-۳۰۷).

عناوینی چون «اثبات الرجعة»، «الرجعة حدیث» و «الرجعة و احادیثها» که در منابع فهرستی به او نسبت داده شده، گویای اهتمام ویژه و نقش محوری او در تبیین، مستندسازی و دفاع کلامی از این انگاره بنیادین شیعی است. هرچند اصل این آثار به دست ما نرسیده و محتوای بازمانده از کتاب مشهور او (که گاه اثبات الرجعة و گاه الغیبة خوانده شده) بیشتر بر مهدویت و غیبت متمرکز است، اما بررسی عناوین و همچنین پرداختن او به رجعت در کتاب کلامی دیگرش «الایضاح»، نشان می‌دهد

که رویکرد فضل به رجعت، احتمالاً فراتر از جمع‌آوری صرف روایات بوده و جنبه استدلالی و کلامی پررنگی داشته است. فعالیت‌های فضل بن شاذان، به عنوان یکی از مهم‌ترین متکلمان عصر پیش از غیبت صغری، گامی اساسی در جهت تدوین نظام‌مند و دفاع مستدل از رجعت در برابر هجمه مخالفان و زمینه‌سازی برای مباحث کلامی دوره‌های بعد محسوب می‌شود.

## ۲-۵. تشدید تقابل‌های گفتمانی: تکفیر، ردّ فرقه‌ای و مناظرات کلامی

همزمان با تلاش‌های امامیه برای تدوین و تثبیت رجعت، مخالفت‌ها و تقابل‌های گفتمانی نیز در قرن سوم شدت، صراحت و تنوع بیشتری یافت:

### تکفیر در گفتمان رجالی اهل سنت: رجعت به مثابه شاخص جرح

رویکرد انتقادی اهل سنت نسبت به رجعت که در قرن دوم با تضعیف راویان همراه بود، در قرن سوم به تکفیر صریح معتقدان آن ارتقا یافت. اظهارات قاطع احمد بن عبدالله عجلّی (م. ۲۶۱ ق) در معرفه الثقات («و من آمن برجعه علی فهو کافر») (عجلّی، ۱۴۰۵ ق، ۶۰/۱)، نمونه بارز این رویکرد است که عمق شکاف اعتقادی را نشان می‌دهد. این حکم تکفیر، کارکردی فراتر از یک موضع کلامی داشت و به ابزاری کارآمد در جرح و تعدیل راویان شیعی در نظام رجالی اهل سنت تبدیل شد. اعتقاد به رجعت، می‌توانست به تنهایی دلیلی برای طرد و تضعیف یک راوی، صرف نظر از وثاقت او در نقل، باشد.

نمونه برجسته این رویکرد، برخورد با محمد بن قاسم محاربّی کوفی (د. ۳۲۶ ق) است. الدارقطنی و ذهبی او را به دلیل انتساب باور به رجعت، «کذاب» خوانده و تضعیف کرده‌اند (الدارقطنی، ۱۴۰۴ ق، ۹۳؛ ذهبی، ۱۳۹۸ ق، ۳۶۲/۲)، در حالی که او در منابع دیگر به عنوان راوی شناخته شده مطرح است (نجاشی، ۱۳۶۵ ق، ۳۷۸؛ طوسی، ۱۳۷۳ ق، ۴۴۲؛ ذهبی، ۱۳۸۲ ق، ۴/۱۴). این احتمال قوی وجود دارد که نقل روایات متعدد در فضائل حضرت علی (ع) توسط محاربّی که برخی ممکن است مضامین مرتبط با رجعت یا جایگاه ویژه ایشان را داشته باشند (چنانکه نمونه‌های آن در مورد علم قضاوت، عهد الهی، حدیث مولا، خلقت نوری و آیه انذار)، دلیل اصلی این اتهام و تضعیف هدفمند باشد. (مفید، ۱۴۱۳ ق الف، ۳۳/۱؛ مفید، ۱۴۱۳ ق ب، ۴۷۸ و ۱۱۳؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ ق، ۶۶).

این رویکرد تضعیف بر اساس باور به رجعت، در آثار رجالی دیگری چون الضعفاء الکبیر عقیلی نیز به وضوح دیده می‌شود. او ضمن تضعیف جابر جعفی به دلیل رجعت‌باوری (عقیلی، ۱۴۱۸ ق، ۱۹۲/۱)، در مورد حارث بن حصیره و عثمان ابوالیقظان نیز به این اعتقاد اشاره و آن را در تضعیفشان مؤثر می‌داند (همان، ۲۱۲/۳). عقیلی همچنین مغیره بن سعید را «من کبار الرافضة و ممن یؤمن

بالرجعه» می‌خواند (همان، ۱۷۷/۴) و در مورد اصبع بن نباته، قید «کان یقول بالرجعه» را ذکر می‌کند (همان، ۱۲۹/۱). رویکرد او در ردّ روایت برید بن اصرم مبنی بر تفسیر آیه نحل/۳۸ توسط امام علی (ع) بر رجعت خودشان (با عبارت «لا یتابع علیه و لا اصل له») (همان، ۱۵۷/۱) و تکذیب صریح ابومریم توسط ابوداود به دلیل نقل روایت رجعت پیامبر (ص) ذیل آیه قصص/۸۵ (همان، ۱۰۱/۳)، نشان می‌دهد که چگونه پیش‌فرض‌های کلامی، ملاک پذیرش یا رد روایات در این گفتمان قرار می‌گرفته است. ابن حبان نیز در *المجروحین* همین رویه را در تضعیف رشید هجری، کلبی و داود اودی به دلیل اعتقاد به رجعت ادامه می‌دهد (ابن حبان، بی‌تا، ۲۹۸/۱، ۲۵۴/۲، ۲۸۹/۱). بازنمایی و کاربرد گسترده انگاره رجعت به عنوان شاخصی برای جرح راویان، یکی از مهم‌ترین ابعاد تقابل گفتمانی اهل سنت با شیعه در این دوره است.

**ردّ زیدیه بر مبنای اتهام غلو:** مخالفت با رجعت در میان فرقه‌های غیر امامی شیعه نیز ادامه یافت. قاسم بن ابراهیم رسی (م. ۲۴۶ ق)، امام و نظریه‌پرداز مهم زیدیه، با قاطعیت باور به رجعت را رد کرده و آن را مصداق بارز غلو در حق اهل بیت (ع) می‌دانست. او معتقد بود نسبت دادن اوصافی چون علم غیب مطلق، حضور دائمی یا بازگشت پس از مرگ به ائمه (ع)، ادعاهایی بی‌اساس و انحرافی است که مقام واقعی آنان را مخدوش می‌کند (الرسی، ۱۴۲۱ ق، ۵۷۵/۱-۵۷۴). این موضع، نشان‌دهنده مرزبندی اعتقادی زیدیه با امامیه و غلات در این زمینه و تأکید بر رویکردی متفاوت است.

### مناظرات کلامی با معتزله: اوج تقابل عقل و نقل

قرن سوم شاهد اوج‌گیری و نظام‌مند شدن مناظرات کلامی میان امامیه و معتزله بر سر رجعت بود. جاحظ بصری (م. ۲۵۵ ق)، متکلم و ادیب برجسته معتزلی، در آثار خود (مانند *رسائل* و کتاب *مفقود فضیله المعتزله*)، با رویکردی عقل‌گرایانه و لحنی انتقادی، رجعت را به عنوان باوری خرافی و غیرعقلانی به چالش کشید (جاحظ، ۲۰۲۲ م، ۴۵۳).

در مقابل، ابن راوندی (م. ۲۴۸ ق)، متکلمی که از اعتزال به تشیع گرویده بود، در کتاب *مفقود فضیله المعتزله* به شبهات جاحظ پاسخ گفت. این اقدام، واکنش تند ابوالحسن خیاط معتزلی را در کتاب *الانتصار* (که منبع اصلی ما برای بازسازی این مناظره است) برانگیخت. (حلبی، ۱۳۷۶ ش، ۲۲۸، ۲۴۰)

محورهای اصلی این مناظره عبارت بودند از:

**ادله امکان و وقوع:** ابن راوندی با استناد به قدرت الهی، وقوع موارد مشابه در قرآن (غافر/۱۱، بقره/۲۵۹) و معجزات حضرت عیسی (ع)، امکان و وقوع رجعت را اثبات می‌کرد. خیاط، ضمن

پذیرش امکان عقلی، وقوع آن را به دلیل نبود دلیل نقلی معتبر رد می‌کرد و تفاسیر ابن راوندی از آیات را نمی‌پذیرفت.

**ادله نقلی:** ابن راوندی بر وجود احادیث «صادقه، مشروحه و مفسره» و اجماع امامیه تأکید داشت و مخالفان را به بنی‌امیه منتسب می‌کرد. خیاط این ادله را ناکافی دانسته، حجیت اخبار آحاد در عقاید را رد می‌کرد و حتی مدعی وجود اخباری در نفی رجعت بود (خیاط معتزلی، ۱۴۱۳ق، ۱۹۷). **شبهات عقلی:** جاحظ و خیاط شبهاتی چون منافات رجعت با حکمت الهی، بی‌معنا بودن آن با وجود قیامت و مسئله تکلیف در زمان رجعت را مطرح می‌کردند. ابن راوندی به این شبهات پاسخ می‌داد (اگرچه جزئیات کامل پاسخ‌هایش در دست نیست).

**تکفیر و اجماع:** خیاط با استناد به مخالفت اکثر فرق اسلامی با رجعت، شیعیان را به دلیل خروج از اجماع امت تکفیر می‌کرد و آنان را متهم به تقیه در این باور می‌دانست. ابن راوندی با اشاره به فتاوی‌اش شاذ نظام معتزلی (که با وجود مخالفت با اجماع، تکفیر نشده بود) این استدلال قیاسی را رد می‌کرد (مفید، ۱۴۱۴ق، ۲۱۰).

این مناظره، عمق تقابل دو رویکرد کلامی (عقل‌گرایی افراطی معتزلی در برابر ترکیب عقل و نقل امامی) را در مواجهه با آموزه‌ای چون رجعت به نمایش می‌گذارد و نشان می‌دهد که چگونه هر طرف با ابزارهای کلامی خود به دفاع یا رد این باور می‌پرداخت.

### ۳-۵. بازنمایی و تثبیت در منابع امامیه و بازتاب در گفتمان‌های دیگر

با وجود تشدید تقابل‌ها، قرن سوم و اوایل قرن چهارم شاهد تلاش فزاینده‌ای برای تدوین، تبیین و تثبیت انگاره رجعت در منابع کلیدی امامیه و همچنین بازتاب آن در متون دیگر بود:

**تحلیل واکنش منکران در عصر ظهور:** روایت کلیدی ابوبصیر (در تفسیر عیاشی و الکافی) که واکنش تمسخرآمیز منکران (دشمنان اهل بیت) در عصر ظهور به رجعت شیعیان («این دروغ دولت شماس» و پاسخ قرآنی به آنان (با تطبیق نحل/۳۸: انکار بعثت مردگان) را پیش‌بینی می‌کند، در این دوره تدوین یا نهایی شده است. این روایت نشان‌دهنده آگاهی امامیه از شبهات رایج (انکار امکان، اتهام جعل سیاسی) و پاسخ کلامی به آن‌ها با هم‌سنگ دانستن انکار رجعت با انکار معاد و تأکید بر قدرت الهی و جهل منکران است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵۱/۸).

**تفسیر قمی و تثبیت تفسیری رجعت:** تفسیر قمی (منسوب به علی بن ابراهیم، اواخر قرن سوم/اوایل چهارم)، نقشی بسیار محوری در تثبیت تفسیری انگاره رجعت ایفا کرد. قمی با رویکردی نظام‌مند و تأویلی، آیات متعددی از قرآن را (از جمله در مقدمه و ذیل آیاتی چون نمل/۸۳، نور/۵۵،

قصص ۶/۵-، یونس ۴۶/۳۹) صراحتاً بر وقوع رجعت (چه رجعت ائمه و غلبه نهایی‌شان، چه ردّ منکران) تطبیق می‌دهد (قمی، ۱۴۰۴ق، ۶/۱، ۲۵-۲۴، ۳۱۲و...). این حجم گسترده از تأویلات رجعت‌محور، تفسیر قمی را به یکی از منابع اصلی نقل روایات رجعت در دوره‌های بعد تبدیل کرد و نشان‌دهنده تلاش آگاهانه برای ارائه پشتوانه قرآنی قوی برای این آموزه در برابر منکران و شبهات آنان است.

**زیارت جامعه کبیره و تثبیت اعتقادی-عبادی:** زیارت جامعه کبیره، منقول از امام هادی (ع) (نیمه اول قرن سوم) و ثبت شده در منابع معتبری چون *من لا یحضره الفقیه* صدوق، انگاره رجعت را در ابعاد مختلف آن به زیبایی تبیین و در فرهنگ اعتقادی و عبادی امامیه تثبیت می‌کند. عبارات صریح ایمان و یقین به رجعت و ایاب ائمه (ع) «مُؤْمِنٌ بِإِيَابِكُمْ مُصَدِّقٌ بِرَجْعَتِكُمْ»، پیوند رجعت با احیای دین و تمکین اهل بیت (ع) «يُرْدُّكُمْ فِي آيَاتِهِ» و آرزوی بازگشت و همراهی در آن دوران «يَكْرُ فِي رَجْعَتِكُمْ»، «أَحْيَانِي فِي رَجْعَتِكُمْ»، جایگاه محوری رجعت را در هویت شیعی و امید به آینده در این دوره به روشنی آشکار می‌سازد. (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۶۱۷/۲-۶۰۹)

**بازتاب و بازسازی در گفتمان نصیریه (هدایه الکبری):** کتاب *الهدایه الکبری* اثر حسین بن حمدان خصیبی (م. ۳۳۴ق)، متنی کلیدی برای فهم بازتاب انگاره رجعت در گفتمان غالبانه نصیریه قرن سوم است. این کتاب حاوی روایتی بسیار طولانی (حدیث طوال) منسوب به مفضل بن عمر از امام صادق (ع) است که بخش قابل توجهی از آن به تفصیل وقایع رجعت می‌پردازد (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۴۴۴-۳۹۲). با این حال، اصالت انتساب این روایت به امام صادق (ع) به شدت محل تردید است. ضعف سندی آن آشکار است؛ خصیبی خود به غلو و عدم وثاقت متهم است (نجاشی، ۱۳۶۵ق، ۶۷؛ ابن غضائری، ۱۳۶۴ق، ۵۴) و ساختار سند نیز با انعکاس سلسله مراتب بابیت نصیریه (مفضل، محمد بن مفضل، عمر بن فرات، محمد بن نصیر) و حضور راویان غالی یا ناشناخته، احتمال بر ساختگی آن در بستر فکری نصیریه را بسیار بالا می‌برد (خصیبی، ۱۴۳۲ق، ۵۸۶-۵۷۳؛ نک: کشی، ۱۴۰۹ق، ۵۲۱؛ طوسی، ۱۳۷۳ق، ۳۶۲؛ سبحانی، ۱۴۲۸ق، ۸۴).

از نظر محتوایی نیز، این روایت با تأکید اغراق‌آمیز بر رجعت به مثابه ابزار انتقام‌جویی شخصی اهل بیت (ع) از دشمنان تاریخی (از جمله خلفا)، با اهداف متعالی‌تر رجعت در منابع امامیه فاصله دارد (حسینی و دیگران، ۱۳۹۷ش، ۱۵۳). با این وجود، روایت *هدایه الکبری* از منظر تاریخ اندیشه حاوی نکات قابل تأملی است: اذعان به وجود منکران رجعت در میان شیعیان قرن سوم (خصیبی، ۱۴۱۹ق، ۴۱۸)، تلاش برای مستندسازی قرآنی (تفسیر عذاب ادنی در سجده ۲۱ به رجعت) و ردّ صریح تفسیر تأویلی رجعت به معنای بازگشت دولت و اصرار بر معنای حقیقی و

جسمانی آن (خصیمی، ۱۴۱۹ق، ۴۱۹). بنابراین، الهدایه الکبری بیش از آنکه دیدگاه اصیل امامیه را نشان دهد، سندی مهم برای شناخت بازسازی و محوریت انگاره رجعت در اندیشه نصیری و تلاش آنان برای تثبیت تفسیر خاص خود از آن در تقابل با دیدگاه‌های دیگر در قرن سوم است.

**بازتاب انگاره رجعت در آثار فرقه‌شناسی شیعه (قرن سوم):** تدوین آثار فرقه‌شناسی شیعی در قرن سوم (مانند المقالات و الفرق اشعری قمی، فرق الشیعه نوبختی و مسائل الإمامه ناشئ اکبر)، نقش مهمی در بازنمایی جایگاه رجعت در میان جریان‌های مختلف داشت. این متون به کرات باور به رجعت رهبران را به عنوان یکی از نقاط کلیدی و عامل تمایز فرقه‌هایی چون سبائیه، کیسانیه، برخی گروه‌های زیدیه (جارودیه)، بیانیه، جناحیه، ناووسیه و واقفیه گزارش می‌کنند. این بازتاب مکرر نشان می‌دهد که رجعت، انگاره‌ای رایج و شاخص محوری برای شناسایی و طبقه‌بندی فرقه‌های منتسب به تشیع در نگاه خود علمای امامیه در این دوره بوده است.

#### ۵-۴. بازنمایی و نقد رجعت در منابع فرقه‌نگاری و کلامی اهل سنت (قرن چهارم)

در قرن چهارم، آثار فرقه‌شناسی و کلامی اهل سنت نیز به تفصیل بیشتری به رجعت پرداختند. مقالات الاسلامیین ابوالحسن اشعری ضمن گزارش باور فرقه‌های غالی شیعی به رجعت رهبران، به تقابل‌های درونی نیز اشاره می‌کند؛ از جمله انکار رجعت توسط برخی فرق زیدیه (یعقوبیه و بتریه) (اشعری، ۱۴۰۰ق، ۶۹، ۱۰۳-۱۰۲) و اختلاف نظر میان خود شیعیان (الروافض) که اشعری آنان را به دو دسته قائل به رجعت اموات پیش از قیامت و گروهی غالی و معتقد به تناسخ تقسیم می‌کند (همان، ۴۶).

ردّ صریح رجعت نیز در متون کلامی اهل سنت این دوره دیده می‌شود، چنانکه رازی جصاص آن را باطل و مخالف اعتقاد اهل سنت می‌داند (رازی، ۱۴۲۲ق، ۲۹۷). اشاره ماتریدی به باور یهود به رجعت (ماتریدی، ۱۴۲۵ق، ۱/۱۲۶) نیز شاید تلاشی برای یافتن ریشه‌های غیر اسلامی برای آن باشد. شهرت گسترده امامیه به رجعت در این قرن به حدی بود که ابن عبدربه (ابن عبد ربّه، ۱۴۰۴ق، ۲/۲۷) و ابن سمعون (نک: راغب اصفهانی، بی تا، ۵۷۶/۲) آن را باوری همگانی در میان «رافضه» معرفی می‌کردند. این بازنمایی‌ها، تثبیت رجعت به عنوان شاخص اصلی مذهب امامیه در نگاه مخالفان و عمق تقابل گفتمانی را نشان می‌دهد.

در مجموع، قرن سوم و اوایل قرن چهارم، دوره‌ای حیاتی در گذار از نقل روایات پراکنده به سمت تدوین مکتوب، دفاع کلامی و تثبیت تفسیری و اعتقادی انگاره رجعت در مکتب امامیه بود که

همزمان با تشدید و نظام‌مند شدن تقابل‌های گفتمانی با مخالفان بیرونی و درونی همراه بود و زمینه را برای غلبه تبیین کلامی امامیه در قرون بعدی فراهم ساخت.

### نتیجه

این پژوهش با رویکرد تاریخ انگاره، سیر تطور تقابل‌ها با آموزه شیعی «رجعت» را تا پایان غیبت صغری (۳۲۹ق) بررسی کرد. یافته‌ها نشان می‌دهد مواجهه با این انگاره از همان ابتدا پویا و چندوجهی بوده و این تقابل‌ها در فرآیند تبیین و تثبیت آن در مکتب امامیه نقشی کلیدی داشته‌اند. قرن نخست شاهد تقابل‌های اولیه بود: از موضع شگفت‌انگیز عمر در انکار رحلت نبی (ص) تا نقد فقهی ابن عباس بر غلو سبئیة در رجعت علوی و انکار عقلی خوارج و برخی تابعین. همزمان، تفسیر باطنی رجعت (دابة الارض) توسط اصحاب خاص، عمدتاً در بوم کوفه و در فضای تقيه، شکل گرفت. قرن دوم، عصر صادقین (ع)، دوره تشدید و علمی‌تر شدن تقابل‌ها بود. ضمن استدلال قرآنی ائمه (ع) و شکل‌گیری هویت شیعی حول رجعت، هجمه رجال اهل سنت، انکار فرقه‌ای (زیدیه، اباضیه) و مناظرات کلامی (با ابوحنیفه) گسترش یافت. نقش اصحاب خاص در نقل و دفاع برجسته شد، اما همزمان، نقش پررنگ بوم کوفه به عنوان مرکز فعالیت جریان‌های غالی و طیف منسوب به مفضل بن عمر در تولید و نشر تعدادی از روایات رجعت نیز آشکار گردید؛ روایاتی که به دلیل ضعف سندی یا محتوای خاص، خود به یکی از محورهای تقابل و اتهام غلو تبدیل شدند. قرن سوم و عصر غیبت صغری، دوره اوج‌گیری تقابل‌های نظام‌مند و آغاز تدوین دفاعیات امامیه بود. تکفیر رجعت‌باوران در رجال اهل سنت، ردّ زیدیه و جدال کلامی با معتزله (ابن راوندی و خیاط)، مهم‌ترین نمودهای تقابل بودند. در مقابل، تثبیت تفسیری (تفسیر قمی، با گرایش‌های خاص بوم قم) و تجلی اعتقادی (زیارت جامعه) در منابع امامیه، پاسخی به این چالش‌ها و تلاشی برای ارائه تبیینی منسجم‌تر بود. در مجموع، شناخت این سیر تقابلی - از انکار و تقيه تا جدال‌های کلامی و رجالی، و تأثیر جریان‌های فکری مختلف - نشان می‌دهد چگونه این آموزه در دل این مواجهات و با پالایش تدریجی از تفاسیر رقیب، به باوری تثبیت‌شده در الهیات امامیه بدل گشت.

### منابع

#### الف. منابع فارسی و عربی

#### قرآن کریم

۱. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق/۱۹۹۹م)، *تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن*

*ابی حاتم)*، به کوشش اسعد محمد الطیب، [بی‌جا]: مکتبه نزار مصطفی الباز.

۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، *عیون أخبار الرضا (ع)*، تصحیح و تعلیق: مهدی حسینی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، *معانی الأخبار*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامی.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. ابن حبان بُستی، محمد (بی تا)، *المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین*، به کوشش محمود ابراهیم زاید، [بی جا]: [بی نا].
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ق)، *الإصابة فی تمييز الصحابة*، به کوشش عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد (بی تا)، *الفصل فی الملل و الالهواء و النحل*، قاهره: مکتبه الخانجی.
۹. ابن حنبل، احمد (بی تا)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، بیروت: دار صادر.
۱۰. ابن سعد، محمد (بی تا)، *الطبقات الکبری*، بیروت: دار صادر.
۱۱. ابن عبد ربّه اندلسی، احمد (۱۴۰۴ق)، *العقد الفريد*، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۲. ابن عساکر، علی بن الحسن (۱۴۱۵ق)، *تاریخ مدینة دمشق*، به کوشش علی شیری، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۳. ابن غضائری، احمد بن حسین (۱۳۶۴ش)، *الرجال*، قم: دار الحدیث.
۱۴. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ق)، *کامل الزیارات*، تحقیق: عبدالحسین امینی، نجف: دار المرتضویة.
۱۵. ابن قتیبة دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۷ق/۲۰۰۶م)، *الشعر و الشعراء*، تحقیق و شرح: احمد محمد شاکر، قاهره: دار الحدیث.
۱۶. ابن قتیبة دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۳۹۳ق/۱۹۷۲م)، *تأویل مختلف الحدیث*، به کوشش محمد زهری نجار، بیروت: دار الجیل.

۱۷. ابن قتیبۀ دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م)، *عیون الأخبار*، چاپ سوم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۸. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۹۸۸م)، *الفهرست*، تحقیق: رضا تجدد، بیروت: دار المسیره.
۱۹. ابو حاتم، نبیل خلیل (۱۹۹۰م)، *الفرق الإسلامیة فکراً و شعراً*، چاپ اول، بیروت: دار الثقافة.
۲۰. اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ق)، *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلیین*، به کوشش هلموت ریتز، چاپ سوم، ویسبادن: فرانکس اشتاینر.
۲۱. اشعری قمی، سعد بن عبدالله (۱۳۶۱ش)، *المقالات و الفرق*، به کوشش محمدجواد مشکور، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. اصفهانی، علی بن الحسین (۱۴۱۵ق)، *الأغانی*، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۳. پاکتچی، احمد (۱۳۹۸ش)، «رجعت»، در: *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲۴، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۲۴. بغدادی، احمد بن علی (الخطیب) (۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م)، *تاریخ بغداد*، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۵. بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۹۴۸م)، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیة منهم*، مصر: مطبعة العارف.
۲۶. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۹۵۹م)، *أنساب الأشراف*، [قاهره]: معهد المخطوطات بجامعة الدول العربیة بالاشتراك مع دار المعارف.
۲۷. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۴۲۳ق/۲۰۰۲م)، *البيان و التبيين*، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۲۸. جاحظ، عمرو بن بحر (۲۰۲۲م)، *رسائل الجاحظ (الرسائل الأدبیة)*، تحقیق: علی أبو ملحم، چاپ دوم، بیروت: دار و مكتبة الهلال.
۲۹. حر عاملی، محمد بن حسن (بی تا)، *الإیقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة*، ترجمه احمد جنتی، به کوشش هاشم رسولی، تهران: نوید.
۳۰. حسینی، بی بی زینب و همکاران (۱۳۹۷ش)، «تحلیل تاریخی روایات علائم ظهور (قیام سید حسینی)»، *مشرق موعود*، ش. ۴۶ (تابستان).
۳۱. حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق)، *مختصر بصائر الدرجات*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسین.

٣٢. حلی، حسن بن یوسف (١٤١٧ق)، خلاصه الأقوال فی معرفة الرجال، به کوشش جواد قیومی اصفهانی، [بی جا]: مؤسسه نشر الفقاهة.
٣٣. حلبی، علی اصغر (١٣٧٦ش)، تاریخ علم کلام در ایران و جهان، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
٣٤. خصبی، حسین بن حمدان (١٤١٩ق)، الهدایة الكبرى، بیروت: مؤسسه البلاغ.
٣٥. خصبی، حسین بن حمدان (١٤٣٢ق)، تاریخ النبی و الأئمة و معجزاتهم المسمى بالهدایة الكبرى، به کوشش مصطفی صبحی الخضر، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
٣٦. خیاط معتزلی، عبدالرحیم بن محمد (١٤١٣ق)، الانتصار والرد علی ابن الراوندی الملحد، بیروت: اوراق شرقیه.
٣٧. خویی، ابوالقاسم (١٣٧٢ش)، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، [بی جا]: [بی نا].
٣٨. دارقطنی، علی بن عمر (١٤٠٤ق/١٩٨٤م)، سؤالات حمزة بن یوسف السهمی للدارقطنی، به کوشش موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، چاپ اول، ریاض: مکتبه المعارف.
٣٩. ذهبی، محمد بن احمد (١٣٨٢ق)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت: دارالمعرفة.
٤٠. ذهبی، محمد بن احمد (١٣٩٨ق/١٩٧٨م)، المغنی فی الضعفاء، به کوشش حازم القاضی، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
٤١. رازی جصاص، احمد بن علی (١٤٢٢ق)، شرح بدء الأملی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
٤٢. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی، به کوشش غلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی.
٤٣. رسی، قاسم بن ابراهیم (١٤٢١ق)، مجموع کتب و رسائل الإمام القاسم بن ابراهیم الرسی، چاپ اول، صنعاء: مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافیه.
٤٤. زرکلی، خیرالدین (١٩٨٠م)، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء، چاپ پنجم، بیروت: دار العلم للملایین.
٤٥. زبیری، مصعب بن عبدالله (١٩٩٩م)، کتاب نسب قریش، چاپ چهارم، قاهره: دار المعارف.
٤٦. سبجانی، جعفر (١٤٢٨ق)، اصول الحديث و احکامه فی علم الدرايه، چاپ پنجم، قم: مؤسسه امام صادق(ع).

۴۷. سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، *تفسیر السمرقندی (بحر العلوم)*، به کوشش عمر العمروی، بیروت: دار الفکر.
۴۸. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق: سید مهدی رجائی، قم: دار القرآن الکریم.
۴۹. شفیعی، سعید (۱۴۰۰ش)، «تاریخ گذاری روایات رجعت؛ پژوهشی تطبیق میان اقوال رجالیان و اسانید روایات»، نشریه علوم قرآن و حدیث، ش. ۱۰۶ (بهار و تابستان).
۵۰. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق الف)، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، به کوشش مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۱. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق ب)، *الأمالی*، تحقیق: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۲. شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق ج)، *الفصول المختارة*، به کوشش سید علی میرشریفی، قم: المؤتمر العالمی لألفیه الشیخ المفید.
۵۳. شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *اوائل المقالات*، تحقیق: ابراهیم انصاری زنجانی خوئینی. بیروت: دار المفید.
۵۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۹۵ق/۱۹۷۵م)، *الملل و النحل*، به کوشش محمد سید کیلانی، بیروت: دار المعرفة.
۵۵. صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)*، تصحیح و تعلیق: محسن کوچه باغی تبریزی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۵۶. صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۰ق)، *تفسیر القرآن العظیم (تفسیر عبدالرزاق)*، به کوشش مصطفی مسلم محمد، ریاض: مکتبه الرشد.
۵۷. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق)، *دلائل الإمامة*، قم: بعثت.
۵۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م)، *تاریخ الأمم و الملوک (تاریخ الطبری)*، چاپ چهارم، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۵۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق)، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری)*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۶۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳ق)، *رجال الطوسی*، تحقیق: جواد قیومی اصفهانی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسین.

۶۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۱ق)، *الغیبه*، تحقیق: عباد الله طهرانی و علی احمد ناصح، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۶۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *الأمالی*، به کوشش مؤسسه البعثه، قم: دار الثقافه.
۶۳. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *الفهرست*، تحقیق: عبدالعزيز طباطبائی، قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.
۶۴. عدنی، محمد بن یحیی (۱۴۰۷ق)، *کتاب الایمان*، به کوشش حمد بن حمدی الجابری الحربی، چاپ اول، کویت: الدار السلفیة.
۶۵. عجلی، احمد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، *معرفة الثقافات*، چاپ اول، مدینه: مکتبه الدار.
۶۶. عقیلی، محمد بن عمرو (۱۴۱۸ق)، *الضعفاء الکبیر*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶۷. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران: المکتبه العلمیة الاسلامیة.
۶۸. قاضی عبدالجبار همدانی، عبدالجبار بن احمد (۱۹۷۷م)، *فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة (المنیة و الأمل...)*، اسکندریه: دار المطبوعات الجامعیة.
۶۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، *تفسیر القمی*، قم: دار الکتب.
۷۰. کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق)، *رجال الکشی - اختیار معرفة الرجال*، تحقیق: حسن مصطفوی، مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۷۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ۸ ج، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۷۲. کیلانی، محمد سید (۱۹۹۵م)، *اثر التشیع فی الادب العربی*، چاپ دوم، قاهره: دار العرب للبیستانی.
۷۳. گرامی، سید محمد هادی (۱۳۹۶ش)، *مقدمه ای بر تاریخ انگاری انگاره ای و اندیشه ای*، تهران: دانشگاه امام صادق.
۷۴. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۵ق)، *تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)*، به کوشش مجدی باسلوم، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۷۵. مرزبانی خراسانی، محمد بن عمران (۱۴۰۲ق)، *معجم الشعراء*، به کوشش ف. کرنکو، چاپ دوم، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۷۶. مسلم نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی تا)، *صحیح مسلم*، بیروت: دار الفکر.

۷۷. ملحس، ثریا عبدالفتاح (بی تا)، *حزب الشیعة فی ادب العصر الاموی*، بیروت: دار الكتاب العالمی.

۷۸. ناشئ اکبر، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶ش)، *مسائل الامامة و مقتطفات من الكتاب الاوسط فی المقالات*، به کوشش یوزف فان اس، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.

۷۹. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال النجاشی*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين.

۸۰. وکیع، محمد بن خلف بن حیان (۱۳۶۶ق)، *أخبار القضاء*، بیروت: عالم الكتب.

۸۱. هارونی، یحیی بن الحسین (بی تا)، *تیسیر المطالب فی أمالی أبي طالب*، چاپ اول، صنعاء: مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافية.

۸۲. هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، قم: الهادی.

۸۳. یحیی بن معین (بی تا)، *تاریخ ابن معین (روایة الدورى)*، بیروت: دار القلم.

#### ب. منابع انگلیسی

82. Amir-Moezzi, Mohammad Ali (2005, last updated: 2011), "RAJ'A", *Encyclopædia Iranica*, online edition. Available at: <https://www.iranicaonline.org/articles/raja> (Accessed: 29 May 2024).

83. Inloes, Amina (2009), *Authentication Of Hadith On The Raj'ah*, Published online by Ahlul Bayt DILP (Digital Islamic Library Project) - Al-Islam.org. Available at: <https://www.al-islam.org/authentication-hadith-rajah-amina-inloes> (Accessed: 29 May 2024).

84. Kohlberg, Etan (1995), "RADJ'A", In *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Vol. 8, Edited by C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis, and Ch. Pellat, pp. 371-373, Leiden: Brill.

85. Turner, Colin P. (2006), "The 'Tradition of Mufaddal' and the Doctrine of the Raja: Evidence of Ghuluw in the Eschatology of Twelver Shi'ism?", *Journal of the British Institute of Persian Studies*, Vol. 44, pp. 175-195.

86. Van Ess, Josef (2016), *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra: A History of Religious Thought in Early Islam*, Translated by John O'Kane, Leiden: Brill.

## تحلیل سیر تاریخی ظلم وارد بر حضرت زهرا علیهاالسلام با تکیه بر منابع روایی

سیدعلی ربانی موسویان<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳، صفحه ۱۲۱ تا ۱۵۴ (مقاله پژوهشی)

### چکیده

جایگاه حضرت زهرا علیهاالسلام، بانوی یکتای اسلام و یگانه دختر پیامبر به عنوان برترین بانوی عالم، و شاهکار آفرینش الهی در جنس انثای اشرف مخلوقات در تارک نظام آفرینش است. بنابراین سزاوار آن بود تا همواره مورد ستایش، تکریم و تعظیم همگان مخصوصاً امت پدرش قرار گیرد اما تاریخ شاهد آن است که برخلاف قاعده از سوی همان امتی که انتظار بیشترین احترام و تکریم را میرفت مورد ظلم و جفا قرار گرفت تا جاییکه بر ایشان غضب نمود و با قهر از حاکمان ایشان از دنیا رفت. پژوهش حاضر با روش توصیفی و تحلیلی با هدف تحلیل سیر تاریخی مظالم وارد بر آن بانوی مکرمه انجام گرفت. یافته های پژوهش نشان داد ریشه ظلم به آن حضرت از سالها قبل در میان گروهی از امت در جریانی پنهانی با اندیشه مصادره جایگاه رسول خدا در زمینه زعامت بر مردم شکل گرفته بود و سرانجام با تصاحب جایگاه ولی و وصی او، و مواجهه با ممانعت پاره وجود پیامبر، گریزی جز از میان برداشتن حامی امام حق نیافت و اینگونه ظلم به وی شکل گرفت و بعد از آن نیز جماعت تابع قدرت و حکومت تا به امروز با انحاء و اقسام روش ها مانند کتمان و تحریف وقایع تاریخی موجب استمرار ظلم روا رفته بر آن حضرت شده اند تا لقب مظلومه برای همیشه در کنار وصف شهیده با نام او قرین گردد.

**کلیدواژه‌ها:** حضرت زهرا، سیر تاریخی ظلم، شهادت پیامبر، ترور، فدک، کتمان حق، تحریف تاریخ.

۱. دانشیار و عضو هیات علمی گروه فقه و حقوق، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران:

a.rabbani110@yahoo.com

## درآمد

قبل از پرداختن به اصل موضوع در مقدمه پاسخ به این شبهه که توسط برخی نواندیشان مطرح میگردد لازم است و آن اینکه اتفاقات مربوط به مظالم وارد بر حضرت زهرا علیهاالسلام صرفاً یک قضایای تاریخی است و موجب تحریک افکار عمومی و تهییج احساسات مذهبی میگردد درحالیکه قضایای تاریخی محتمل صدق و کذب اند و برای امروز ما اثری ندارند؟! به راستی اگر قضیه ای با این اهمیت صرفاً به صورت واقعه ای تاریخی مطرح شود لازمه اش این نیست که به جنگ های رسول خدا صل الله علیه و آله، به جایگاه امیرمومنان علی علیه السلام در این نبردها، به خوابیدن آن حضرت در جایگاه پیامبر خدا، به ازدواج امیرمومنان علی با فاطمه زهرا علیهاالسلام، به جنگ هایی که در دوران امیرمومنان علی علیه السلام رخ داد، به واقعه کربلا و شهادت سیدالشهدا علیه السلام به عنوان قضیه هایی تاریخی نگریسته شود؟! پس برای چه در این قبیل موارد بحث های اعتقادی و تحقیقی مطرح و کتاب ها و مقاله ها نوشته می شود؟ همچنین با این مبنا دیدگاه اهل سنت نظیر همراهی ابوبکر در غار با پیامبر خدا - به پندار آنها-، نماز او در جایگاه پیامبر خدا به هنگام بیماری آنحضرت و موارد دیگری که به پندارشان در کتاب های خود برای برتری پیشوایان و مناقب امیران خود بدان ها استدلال میکنند همگی بایستی واقعه هایی تاریخی تلقی گردند و از سخن گفتن درباره آنها پرهیز شود. از این رو قضایای اتفاق افتاده در زندگی حضرت زهرا صرفاً تاریخی نیستند بلکه آن رویدادها با اساس مذهب ما پیوند خورده است و تمام رویدادهایی که به این ماجرا ملحق میشوند و بعد از آن واقع شده اند همه با این ماجرا گره خورده است. اگر از مذهب شیعه اثنی عشری قضیه مظلومیت حضرت زهرا و آثاری که بر آن مترتب میشود، گرفته شود بخش بسیار مهم و سرنوشت سازی از تاریخ اسلام حذف میشود و مذهب ما نیز به مذهبی همچون سایر مذاهب تبدیل خواهد شد (و دچار تحریف میگردد). بنابراین نباید گفته شود که این هم یک قضیه تاریخی است و تحقیق در آن فقط جنبه تاریخی دارد چرا که قضیه مظلومیت آن حضرت ارتباط مستقیم به عقیده و اصل مذهب جعفری دارد (میلانی، ۱۳۸۶ش، ص ۷)

## طرح مساله

مظلومیت یا مورد ظلم واقع شدن یک شخص یا گروه به عنوان مظلوم، توسط شخص یا گروه ظالم، موضوعی است که به اندازه تاریخ پیدایش انسان قدمت دارد. اگر تاریخ ظلم و مظلومیت را تا زمان شهادت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) ورق بزنیم درخواهیم یافت که حضرت زهرا (سلام الله علیها)، به عنوان یگانه دختر و یادگار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، بعد از پدر بزرگوارشان مورد ظلم بسیاری واقع شده اند. این مظلومیت در سه برهه زمانی قابل بررسی است که

البته دو برهه اول معاصر یکدیگر و در زمانی کوتاه اتفاق افتاد اما برهه سوم در دوره تاریخی دراز مدت و تا زمان حال در جریان است. این سه دوره عبارت اند از زمان پیش از تحقق ظلم مستقیم و مباشر به ایشان و زمان تحقق ظلم مستقیم به ایشان و زمان پس از تحقق ظلم به ایشان.

#### پیشینه

سیرت تاریخی ظلم های وارد شده بر وجود مقدس حضرت زهرا علیها السلام با وجود اهمیت ویژه ای که دارد تا کنون به عنوان تحقیق مستقلی بررسی نشده است. اگرچه پیرامون حضرت زهرا علیها السلام در جنبه های مختلف، پژوهش و قلم فرسایی شده اما بیشتر این موضوعات پیرامون فضائل آن حضرت یا آموزه های اخلاقی و تربیتی و یا احادیث و مسانید ایشان و یا جنبه های سیاسی دور میزند و در ارتباط با مظالم وارد بر ایشان به طور ویژه کمتر نوشته شده مگر در حد مقتل نویسی و همچنین مقالات متعددی در ارتباط با شرح خطبه فدکیه و بررسی آن از زوایای مختلف صورت گرفته است. مانند مقاله «تحلیل گفتمان خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام» نوشته مصطفی آیین مهر و علیرضا قبادی منتشر شده در نشریه «نظریه های اجتماعی متفکران اسلامی» متعلق به دانشگاه تهران. در مقالات دیگر یا به صورت بسیار وسیع به موضوع پرداخته شده آنها از زاویه واکنش حضرت زهرا نه از زاویه کنش دستگاه حاکمه نسبت به ایشان مانند مقاله «عملکرد سیاسی حضرت زهرا سلام الله علیها در عصر نبوی» نوشته رضیه بانو رضوی منتشر شده در نشریه «تاریخ نامه اسلام» متعلق به جامعه المصطفی که در آن نشان داده موضع گیری آنحضرت در طول حیاتشان معقول ترین و پسندیده ترین روش ممکن بوده و هرگونه موضع گیری دیگری غیر از آن ممکن بود ضربات جبران ناپذیری بر پیکر اسلام وارد سازد. یا مقالات موضوعات جزئی را بررسی نموده و تنها به یک مساله خاص پرداخته اند مانند مقاله «نقد روایت رضایت دختر رسول خدا از خلیفه اول» نوشته ناصر خوشنویس و زینت السادات حسینی منتشر شده در نشریه «امامت پژوهی» بنابراین تفاوت این پژوهش با سایر پژوهش ها روشن میگردد اولاً بر مظالم وارد بر حضرت زهرا تمرکز نموده و ثانیاً مظالم وارد بر ایشان را به صورت مقطعی و موردی مورد بررسی قرار نداده بلکه جریان این ظلم را از ریشه تا زمان حدوث و بقای آن از ابتدا تا انتها در نظر گرفته و ثالثاً کیفیت ظلم را در هر مقطع متناسب با ویژگی و شرایط همان مقطع تبیین و تحلیل نموده است.

#### ۱- زمان پیش از تحقق ظلم به حضرت زهرا علیها السلام (دوره پایه گذاری ظلم)

ظلم به دختر رسول خدا و سیده نساء عالمین حادثه ای نیست که به طور اتفاقی و سهوا در یک روز رخ داده باشد و محصول چند ساعت و چند روز محدود باشد. بی شک اقدام علیه چنین شخصیت

بزرگی که حرمتش به سان حرمت رسول خدا بوده آنهم در چنان موقعیتی که بیش از هر زمان دیگر نیاز به تکریم و تفقد و دلجویی داشته با بدترین و قبیح ترین صورت ممکن، حاصل برنامه ریزی دراز مدت و بروز ضمائر و نیاتی قدیمی است که مدت ها امکان ظهور نداشته و در رصد یافتن موقعیت مورد انتظار جهت تحقق مقاصد و آمال خویش بوده است. شواهد تاریخی فراوانی وجود دارد که نشان میدهد پشت جریان حرکت الهی رسول خدا و رشادت ها و فداکاریهای وصی و ولی او علی بن ابی طالب و اصحاب خالصش، عده ای دیگر در ظاهر مسلمان اما به واقع منافق - که کثرت آیات قرآن درباره ایشان و ویژگی های آنها نشان میدهد به عده محدودی ختم نمیشدند و تخصص ویژه ای در پنهان نمودن خود در میان اصحاب خاص رسول خدا داشتند و الا امکان تحقق مقاصدشان نبود - از مدت ها قبل با کفار، هم فکری و طرحی دراز مدت جهت تصاحب و مصادره زحمات و مشقات رسول خدا و موفقیت وی در آینده ی بعد از او را داشتند و در واقع نیروی نفوذی ایشان در میان مسلمین به شمار میآمدند و تاریخ به وضوح نشان میدهد هیچگاه در غزوات زمان رسول خدا حضور فعال نداشتند و هیچ زخم و جراحتی در راه پیروزی رسول خدا بر نداشتند و هیچ کافری به دست ایشان کشته نشد و قرآن و تاریخ گواه فرار مکرر آنها از جنگها است به عکس اگر کفار در جنگها سلطه و چیره گی بر مسلمین میافتند مانند جنگ احد متعرض ایشان نمیشدند حتی ایشان را به پناه گاه امن رهنمون میشدند! و یا اینکه توسط سرسخت ترین دشمنان رسول خدا مانند عاص بن وائل مورد شفاعت و حمایت قرار میگرفتند تا اینکه رسول خدا در بزرگترین اجتماع مسلمین در زمان حیات خود در روز غدیر خم هنگام بازگشت از حجه الوداع علی بن ابی طالب علیه السلام را به عنوان ولی هر مومن و مونه بعد از خود و به صراحت امام و جانشین خود معرفی نمود. مطلبی که از جهت سند در چنان درجه ای از صحت و اعتبار و تواتر است که هیچکس را یارای انکار آن نیست. اینجا بود که به تعبیر قرآن کریم کفار از دین خود مایوس شدند و دیدند هرآنچه کردند به فرمان الهی و بیان رسول بر باد رفت لذا اوج تلاش ایشان و نقطه عطف پایه گذاری ظلم به حضرت زهرا و سایر اهل بیت از فرزندان ایشان را باید پیرامون واقعه غدیر از مدتی قبل از آن تا هنگام وقوع و مدتی بعد از آن جستجو نمود. جاییکه منافقین امت تصمیم جدی خود را بر یکسره کردن کار خود نمودند لذا تاریخ گواه آن است که بعد از غدیر رسول خدا که در صحت و سلامت کامل به سر میبرد مورد ترور قرار گرفت همانگونه که چند ماه قبل از آن مورد ترور قرار گرفت و نهایت در حالیکه تنها حدود هفتاد روز از غدیر گذشته بود به اتفاق منابع فریقین با حالت مسموم، شهید از دنیا رفت و اینکه چرا با وجود تصریح منابع فریقین بر شهید از دنیا رفتن رسول خدا، هر دو گروه مسلمین

نسبت به اظهار عنوان شهید برای سالگرد رحلت رسول خدا در تقویم رسمی خود اقدامی نمیکنند محل تامل است!<sup>۲</sup>

در هر حال طبق اسناد فریقین در اصل شهادت رسول خدا تردیدی وجود ندارد و بر اساس همین اسناد، عامل شهادت آنحضرت از دو حال خارج نیست یا یهود است یا از داخل امت اسلامی و برخی از صحابه اند. در صورت اول کتمان شهادت آنحضرت کتمان جنایات یهود و در نتیجه حمایت از یهود و همراهی با آنها محسوب شده و هیچ توجیهی ندارد و در صورت دوم کتمان این حقیقت نشان نفوذ جریان انحرافی وهابی زده و شبه ناصبی است زیرا در واقع این کتمان، همراهی زبانی و قلمی با شمشیر ظالمین به اهل بیت محسوب میگردد. مع الوصف این دیدگاه بر خلاف نظر بزرگان دین، حفظ دین را در پوشش حقایق و پرهیز از بحث و تحقیق علمی جستجو میکند! استاد مرتضی مطهری در پاسخ به این نوع کج اندیشی میگوید: .... اگر تنها به ترسیم حوادث غرورآمیز (تاریخ اسلام) قناعت شود و روی حوادث نامطلوب پوشیده شود دیگر نقد تاریخ نیست، تحریف تاریخ است. اساسا کدام تاریخ است که از حوادث زشت و نامطلوب مبرا باشد؟ تاریخ هر قومی و اساسا تاریخ بشریت مجموعه ای است از زشتیها و زیباییها و جز این نمیتواند باشد. خداوند هیچ قوم و ملتی را به سیرت فرشتگان منزّه از گناه نیافریده است. تفاوت تاریخ ملل و اقوام و کیشها و آیینها از نظر زیبایی و زشتی در این نیست که یکی سراسر زیبایی است و دیگری سراسر زشتی است بلکه در نسبت میان زیباییها و زشتیهاست. .... گذشته از اینها فرضا در موارد عادی چشم پوشی از زشتیهای تاریخ روا باشد در مواردی که با متن اسلام و اساسی ترین مساله اسلام یعنی رهبری مربوط است و سرنوشت جامعه اسلامی وابسته به آن است چگونه رواست؟! چشم پوشی و اغماض از چنین مساله ای در حکم اغماض و چشم پوشی از سعادت مسلمین است. بعلاوه اگر در پیشگاه تاریخ حقوفی پایمال شده باشد خصوصا اگر صاحبان آن حقوق بافضیلت ترین افراد امت باشند چشم پوشی از بیان

---

۲. این درحالی است که کسانی را که شاگردان دسته چندم مکتب رسول خدا میدانند تنها به دلیل کشته شدن در مسیر خدمت به امت رسول خدا لقب شهید میبخشند! و عجیب تر اینکه حتی برخی غاصبین حقوق اهل بیت و پیروان ایشان را به صرف اینکه به دست کفار و دشمنان خدا کشته شده اند شهید مینامند! با این منطق، بن لادن و امثال داعشی هایی که توسط نیروهای ایالات متحده نیز کشته شدند باید شهید خوانند! درحالیکه روایات متفق فریقین متضمن این معنا است که کسی که ولایت اهل بیت را نداشته باشد حتی اگر مظلومانه میان صفا و مروه کشته شود بوی بهشت را استشمام نمیکند و وارد آن نمیشود! (خوارزمی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۳۷ و حلی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۲۳۳) تا چه رسد به اینکه شهید محسوب گردد! این خود گواهی دیگر بر مظلومیت خاتم الانبیاء است همانگونه که اهل بیت وی همواره مظلوم قرار گرفته اند.

حقایق تاریخ را جز همکاری زبان و قلم با شمشیر ستم نامی نمیتوان نهاد. .... ایشان در ادامه با اشاره به معنای صحیح اتحاد اسلامی میگوید: به هر حال طرفداری از تز اتحاد اسلامی ایجاب نمیکند که در گفتن حقایق کوتاهی شود. آنچه نباید صورت گیرد کارهایی است که احساسات و تعصبات و کینه های مخالف را برمی انگیزد اما بحث علمی سر و کارش با عقل و منطق است نه عواطف و احساسات. در عصر ما محققان بسیاری در شیعه پیدا شده اند که از همین روش پسندیده پیروی میکنند. در راس همه آنها علامه جلیل سیدشرف الدین عاملی و علامه کبیر شیخ محمدحسین کاشف الغطاء و علامه بزرگوار شیخ عبدالحسین امینی مولف کتاب شریف الغدیر را باید نام برد. سیره متروک و فراموش شده شخص مولای متقیان علی علیه السلام که از تاریخ زندگی آنحضرت پیداست بهترین درس آموزنده در این زمینه است. علی علیه السلام از اظهار و مطالبه حق خود و شکایت از رباپندگان آن خودداری نکرد، با کمال صراحت ابراز داشت و علاقه به اتحاد اسلامی را مانع آن قرار نداد (مطهری، ۱۳۸۶ش، ص ۱۲-۱۸)<sup>۳</sup>

۳. بیانیه اخیر برخی مراجع تقلید شیعه درباره لزوم تبیین و حراست از اصول اعتقادی مکتب شریف امامیه نیز در این ارتباط قابل توجه است. در این بیانیه چنین آمده: اعتقادات شیعه ی امامیه بر بنیان های استوار و ریشه های محکمی چون براهین عقلیه، محکّمات کتاب الهی، مسلمات دین مبین اسلام، احادیث متواتر، و روایات محفوظ به قرائن قطعی و موید به حقایق مسلم تاریخی استوار است. در راس مبانی، اعتقاد به امامت و وصایت بلافصل امیرمومنان علی بن ابی طالب علیه الصلاه و السلام و پس از ایشان امامت و ولایت ذریه ی طاهره ایشان قرار دارد که حقیقتاً ستون ایمان و اساس دیانت راستین به شمار می آید. همچنان که حضرت صدیقه ی شهیده فاطمه زهرا سلام الله علیها در خطبه ی خود در مسجد پیامبر پس از رحلت آن حضرت پیروی از خاندان عصمت را مایه نظام امت اسلامی و گوهر امامت را عامل اتحاد و امان از هرگونه افتراق و تشتت معرفی فرمود. در طول قرون متمادی علمای اعلام و محققان بزرگ از شیخ صدوق و شیخ مفید و سیدشریف مرتضی گرفته تا علامه حلی و خواجه طوسی و تا میرحامدحسین هندی رضوان الله علیهم به تبیین این اصول اعتقادی همت گماشتند و با نگارش آثار فاخر و گرانسنگ و از راه استدلال و اقامه ی برهان، حجت را بر همگان تمام کردند و مسیر هدایت را برای جویندگان حقیقت هموار ساختند، آثاری که خود گواهی روشن بر حقانیت مکتب اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است. بر این اساس بر عهده ی عالمان، اندیشمندان و صاحبان قلم است که با بهره گیری از منابع متقن و مستند به تبیین، ترویج و دفاع از معارف حقه ی اهل بیت علیهم السلام پرداخته و حقیقت نورانی شجره طیبه ولایت را در ابعاد گوناگون به روشنی آشکار سازند چه آنکه اسلام حقیقی بدون اعتقاد به ولایت امیرالمومنین قالبی تهی از معنا و فاقد حقیقت خواهد بود. علمای مذهب به پیروی از ائمه ی هدی و سفارش ایشان همواره بر دوری از فتنه و نزاع تاکید کرده اند اما همانگونه که ایجاد فتنه میان مسلمانان روا نیست، تضعیف باورهای حق نیز خطایی بزرگ و خسارتی جبران ناپذیر است. مایه ی تاسف است که در مملکتی که مفتخر به پیروی از مکتب نورانی اهل بیت عصمت و پرچم دارولایت امیرالمومنین است هرازگاه مطالبی موهن که با اساس اعتقادات مذهب ناسازگار است منتشر میشود و حقیقتی از معارف دین تحریف یا کتمان میگردد و قلب مقدس امام عصر و دل های عموم شیعیان را لبریز از اندوه میسازد. لازم است متولیان رسانه رویه ی غلط سطحی نگری و مسامحه در معرفی عقاید مسلم

درخصوص اصل شهادت حضرت رسول اکرم در منابع فریقین اکتفا میگردد به قول حاکم نیشابوری از عامه و شیخ طوسی و مفید از خاصه. حاکم در مستدرک با سندی که آن را به شرط شیخین صحیح میدانند از شعبی نقل میکند: به خدا قسم رسول خدا و ابوبکر با سم کشته شدند و عمر و عثمان و علی بن ابی طالب با شمشیر کشته شدند و حسن بن علی با سم و حسین بن علی با شمشیر کشته شدند (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵ق، ج ۳، ص ۵۹). شیخ طوسی و مفید هر دو نقل کرده اند که رسول خدا در سال دهم هجری دو شب مانده از ماه صفر درحالیکه مسموم شده بود در گذشت (طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۲ و مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۴۵۶).

اما در مورد قول به شهادت پیامبر توسط غذای مسمومی که گفته شده در خیبر توسط یک زن یهودی به پیامبر پیش کش شد اشکالات جدی وجود دارد اولاً اینکه در برخی روایات آمده پیامبر خدا به وحی الهی از مسموم بودن غذا مطلع شدند و از آن نخوردند بنابراین مسمومیت توسط آن بی معناست مخصوصاً که غذا خوردن پیامبر از دست دشمن یهودی درحالیکه با آنها در جنگ است چه توجیهی میتواند داشته باشد؟! ثانیاً جنگ خیبر در سال هفتم هجری واقع شده و شهادت پیامبر خدا در سال دهم یا یازدهم هجری و منطقی نیست که این زهر بعد از گذشت سه یا چهار سال تاثیر خود را گذاشته باشد زهری که برای از پادراوردن اصلی ترین دشمن ساخته و پرداخته شده است! و وقتی با زهرهایی که به ائمه اطهار خورانده شد مقایسه میگردد که چگونه ایشان را در کمترین زمانی از پای درآورد تصدیق آن مشکل تر مینماید. این قرائن نشان میدهد که این داستان پردازی ها و نسبت دادن آن به یهود برای انحراف اذهان عمومی از عملکرد منافقین درون امت بوده همانگونه که تک ائمه معصومین ما را برخی از همین امت به ظاهر اسلامی به شهادت رساندند نه یهود و نصارا. همانگونه که اگر نسبت قیام به حضرت امام حسین علیه السلام صحیح باشد -در مقابل دفاع- قیام آنحضرت نیز در مقابل ظلم حاکمان اسلامی بود که به نام اسلام بر مردم ستم مینمودند و حق ولایت را از صاحب آن غصب و به نام خود زده بودند و الا نه ایشان و نه امیرمومنان علیه السلام در زمان حکومت خود هرگز با کفار و امپراطوری ایران و روم نبرد نکرد بلکه آنانکه در مقابل ایشان ایستادند همین امت فریب خورده جاهل تحت فرمان حاکمانی بودند که به نام دین و رسول خدا بر ایشان امارت میکردند و در نهایت نیز به قصد تقرب اقدام به قتل بزرگ ترین و مقدس ترین اولیاء الهی

---

شیعه اثنی عشری را اصلاح کنند و با بهره گیری از نظر متخصصان فهم دین و صاحبان اندیشه مسئولیت خویش را در برابر کیان اعتقادی شیعه بشناسند و با طرق علمی استوار برنامه ریزی مناسب و به کارگیری ظرافت لازم کوتاهی های صورت گرفته را جبران نمایند (دفتر آیت الله شبیری زنجان، اول ذیقعد ۱۴۴۶)

نمودند همانها که با کفار شرق (مجوس) و غرب (روم) جهاد نموده و با آنها مقاتله کردند درحالیکه درون امت اسلامی را از محتوا و حقیقت معنا عاری و تهی نموده بودند و با تحریف حقایق و کتمان وقایع و به استخدام گرفتن عالمان درباری حق صاحبان حق و مناصب اهل بیت نبی را ربوده بودند. اما درباره ترورهایی که از جانب برخی از اصحاب نسبت به رسول خدا نزدیک به غدیر چه قبل و چه بعد از آن صورت گرفت ادله ای از کتاب و سنت موجود است. ذیل آیه .... و هموا بما لم ينالوا .... ایشان قصد و نقشه هایی داشتند که نتوانستند به آن برسانند و آن را محقق سازند ... (توبه، ۷۴) بسیاری از مفسرین و محدثین اهل تسنن اذعان کرده اند که این آیه درباره عده ای از منافقین صحابه نازل شده که در بازگشت رسول خدا از غزوه تبوک قصد ترور رسول خدا را داشتند (سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۴۳)<sup>۴</sup> هنگام بازگشت از تبوک چند تن از اصحاب گردهم جمع شده و نقشه کشیدند تا هنگام عبور حضرت از گردنه های کوهستان به طور مخفیانه و ناگهانی شتر آنحضرت را رم دهند و با پرت کردن حضرت درون دره ایشان را به قتل برسانند. رسول خدا که از قصد ایشان آگاه شده بود به عمار دستور داد تا مهار شتر را بگیرد و به حذیفه فرمود شتر را سوق دهد. وقتی صدای حرکت منافقین به سوی مرکب رسول خدا شنیده شد پیامبر به غضب آمد و به حذیفه فرمود تا آنها را دور کند و حذیفه با عصای خود بر صورت مرکب و برخی از آنها زد و برخی از آنها را شناخت و آنها که فهمیدند نقشه شان آشکار شده فرار کردند و رسول خدا به حذیفه فرمود آیا آنها را شناختی او گفت برخی از آنها را شناختم فلانی و فلانی اما به جهت تاریکی همه را شناختم آنگاه رسول خدا نام همه آنها را برای حذیفه برد و به حذیفه فرمود آنها قصد داشتند از تاریکی شب استفاده کنند و مرا از کوه به زیر بیاندازند حذیفه گفت امر کنید تا مردم گردن آنها را بزنند رسول خدا فرمود دوست ندارم مردم بگویند محمد اصحاب خود را متهم میکند و میکشد (بیهقی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۲۵۶)

ابن حزم اندلسی از اعلام اهل تسنن با نقل روایتی نام برخی از این افراد را فاش نموده است. وی مینویسد: ان ابابکر و عمر و عثمان و طلحه و سعدبن ابی وقاص رضی الله عنهم ارادوا قتل النبی صل الله علیه و سلم و القائه من العقبة فی تبوک؛ ابوبکر و عمر و عثمان و طلحه و سعدبن ابی وقاص قصد داشتند پیامبر را به قتل برسانند و وی را از گردنه کوه در تبوک به زیر اندازند (ابن حزم اندلسی،

---

۴. تبوک آخرین غزوه رسول خدا در رجب و شعبان سال نهم هجری بود تنها غزوه ای که پیامبر، امیرمومنان علی علیه السلام را با خود همراه نکرد بلکه به جهت توطئه منافقین در مدینه علی بن ابی طالب علیه السلام را به جای خود نشانند و در مورد وی حدیث متواتر منزلت را فرمود که منزلت تو نسبت به من مانند منزلت هارون نسبت به موسی است الا اینکه بعد از من دیگر پیامبری نیست (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۲۰۸ و ج ۵، ص ۱۲۹).

بی تا، ج ۱۱، ص ۲۲۴) ابن حزم در ادامه به جهت وجود (ولید بن عقبه بن جمیع) در سند روایت آن را تضعیف میکند. این درحالی است که اعلام رجالیون اهل تسنن این شخص را توثیق نموده اند بنابراین سند روایت از تنها اشکالی که ابن حزم تصور میکرد نیز مبرا است. ابن حجر عسقلانی در تقریب التهذیب ولید مذکور را ثقه معرفی میکند (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵۸۲) ذهبی نیز در میزان الاعتدال درباره وی میگوید: وثقه ابن معین و العجلی و قال احمد و ابوزرعه لیس به باس و قال ابوحاتم صالح الحدیث، ابن معین وی را توثیق کرده و احمد و ابوزرعه قائلند در او اشکالی نیست و ابوحاتم وی را صالح الحدیث میداند (ذهبی، ۱۹۹۵م، ج ۴، ص ۳۳۷) و مهم تر اینکه وی از رجال صحیح مسلم است و مسلم از وی حدیث نقل کرده است (مسلم، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۱۷۷ و ج ۸، ص ۱۲۳) بنابراین یا باید صحت صحیح مسلم را زیر سوال برد و یا باید به صحت این حدیث ملتزم شد.<sup>۵</sup>

در هر حال با شهادت رسول خدا هنگامیکه امیرمومنان علی علیه السلام و بنی هاشم مشغول تجهیز جنازه مقدس رسول خدا بودند عده ای از همان افرادی که از قبل برای این روز برنامه ریزی نموده بودند و به نقل سید بن طاووس (سید بن طاووس، ۱۴۲۱ق، ص ۵۶۴) و دیگران در صحیفه ای که بعد از ایام حج و قبل از غدیرخم در مکه نوشته و در آن باهم پیمان بسته بودند که نگذارند خلافت از پیامبر به خاندانش برسد و خود خلافت را به عهده گیرند، از موقعیت استفاده نموده و با اعمال قدرت بر مسند کرسی خلافت نشستند و مخالفین خود را تهدید به قتل نمودند. به طوریکه موسی بن عقبه (م ۱۴۱ ق) صاحب المغازی مینویسد عمر در سقیفه گفت: لا والله لایخالفنا احد الا قتلناه، به خدا هرکس با مخالفت کند او را خواهیم کشت (ابن عقبه، ۱۹۹۴م، ص ۳۳۴) و بخاری از قول عایشه به ترساندن عمر در سقیفه بنی ساعده تصریح میکند: لقد خوف عمر الناس (بخاری،

---

۵. منابع روایی اهل تسنن شاهد بر این است که موضوع قصد ترور رسول خدا حتی قبل از اسلام آوردن برخی از خلفا عامه نیز سابقه داشته است. ابن سعد صاحب طبقات که معاصر طبری صاحب تاریخ است از انس بن مالک نقل میکند: روزی عمر شمشیر برداشته و بیرون آمد تا به مردی از قبیله بنی زهره برخورد نمود آن مرد از وی پرسید قصد کجا داری؟ عمر پاسخ داد قصد دارم محمد را به قتل برسانم! آن مرد گفت به فرض که موفق شوی او را بکشی چگونه میتوانی از شمشیرهای بنی هاشم و بنی زهره جان سالم به در بری؟ عمر گفت مبینم دینی را که بر آن بودی رها کردی اگر بدانم چنین است ابتدا تو را میکشم (ابن سعد، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۶۷)

۱۴۱۰ق، ح ۳۶۶۹<sup>۶</sup> بدین ترتیب با غضب خلافت امیرمومنان علی علیه السلام پایه ظلم های بعدی به اهل بیت از جمله به حضرت زهرا بنیان نهاده شد و عمر با بزرگترین مخالفین خود یعنی بنی هاشم و در راس آنها اهل بیت تهدید خود را در مورد به قتل رساندن آنها محقق ساخت و وقتی با معارضه و مقابله حضرت زهرا علیها السلام مواجه شد بی پروا تهدید به سوزاندن آنها نمود و اقدام وی منجر به قتل زهرا و فرزند در رحمش شد. و این سیره و روش عمر در کشتن مخالفین خود به طور صریح مورد اذعان و تایید و توجیه برخی از معاصرین اهل تسنن قرار گرفته است. دکتر محمد سید الوکیل در کتاب جوله تاریخیه فی عصر الخلفاء الراشدين مینویسد: خلیفه (عمر) بر کشتن مخالفین خود چندین بار تاکید میکند. چه مخالفین یک نفر باشند چه بیشتر باشند زیرا وی میدانست ثمره این تلخی اختلاف را مسلمین خواهند چشید .... و به خاطر دولت اسلامی و بنای حکومت آن مسلمین خونها فدا کرده اند و اموال و اوقات و اولاد خود را نثار کرده اند پس هیچ اشکالی نخواهد داشت اگر برای حفظ اسلام و دولت آن و برپا داشتن پرچم آن و اعتلای کلمه حق یک نفر یا دوفتر یا سه نفر ولو از بزرگان صحابه کشته شود. آنگاه اینکه عمر اصحاب شورا را تهدید کرد که اگر پس از سه روز نتوانند فردی را با مشورت به عنوان امیر انتخاب کنند کشته خواهند شد، بر اساس همین مبنا توجیه میکند! (سید الوکیل، ۲۰۰۹م، ص ۳۱۰) بنابراین از نظر عمر حفظ حکومت واجب تر از هر امری است ولو آنکه برای آن یکی از بزرگان اصحاب یا حتی دختر رسول خدا کشته و فدا گردد!<sup>۷</sup> این منطق وی در

۶. و طبری نیز در تاریخ خود از قول عمر تصریح میکند وقتی قبیله اسلم وارد کوچه های مدینه شده و آنها را پرکردند و با ابوبکر بیعت نمودند من از پیروزی اطمینان پیدا کردم (طبری، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۲۲).

۷. همانگونه که برخی از اعلام اهل تسنن تصاحب فدک توسط ابوبکر را بر اساس حکم حکومتی توجیه نموده اند. آیت الله مهدی حائری یزدی در این باره مینویسد: به خاطر دارم در یکی از نوشتارهای امام فخررازی خوانده ام که مصادره فدک بر اساس حکم حکومتی انجام پذیرفته است و حکومت، مصلحت را چنین تشخیص داده که باید ملک مزبور در اختیار حکومت عامه و بیت المال مسلمین باشد اما این طریقه را هرگز ائمه شیعه توشیح نفرموده اند. همه به یاد دارند که در چند سال پیش بورقبه در ماه مبارک رمضان از طریق تشخیص مصلحت، حکمی صادر کرد که روزه ماه مبارک به علت مضایق و تنگناهای اقتصادی بر کسی واجب نیست و مردم باید سر ساعت همیشگی به کار خود مشغول باشند. و حتی بعضی از کشورهای غربی هم که هم جنس بازی و حتی مزاجت با هم جنس را به علت جلوگیری از تکثیر نسل و مصلحت اندیشی های اقتصادی و اجتماعی، قانونی و مشروع کرده اند تنها از رهگذر همین اصل تشخیص مصالح عمومی بوده و میباشد متنها با این تفاوت که آنها دیگر این قانون گذاری و به طور کلی تشریعات و قانون مندی های خود را به دین خدا و پیغمبر نسبت نمیدهند. در اینجا است که باید این هشدار را از این آیه معجزه آسای قرآن کریم با اعجاب و تکریم بخوانیم که خدا درباره پیامبر محبوب خود میفرماید: لو تقول علینا بعض الاقوال لآخذنا منه بالیمین ثم لقطعنا منه الوتین (الحاقه، ۴۶-۴۷)، اگر پیامبر چیزی را که ما نگفته ایم بگوید، عهد خود را از او باز پس خواهیم گرفت و سپس شاهرگ های او را بریده خواهیم ساخت (حائری یزدی، ۱۹۹۴م، حکمت و حکومت، ص ۳۵۶)

حفظ قدرت و حکومتی است که آن را پس از بیعت خود با ابوبکر با الزام و وادار کردن دیگران بر این بیعت به دست آورده بود. صاحب احکام القرآن از اعلام عامه در طرق و شرایط اثبات امامت یک فرد میگوید: فان عقدها (ای الامامه) واحد من اهل الحل و العقد فذلک ثابت و يلزم الغير فعله .... و دلیلنا ان عمر عقد البيعه لابی بکر، امامت شخصی ثابت میگردد با بیعت حتی یک نفر از اهل حل و عقد با وی و در اینصورت دیگران ملزم به انجام این بیعت خواهند بود! دلیل ما این است که (برای تحقق خلافت ابوبکر) عمر با ابوبکر بیعت کرد (و دیگران ملزم به بیعت با او شدند) (قرطبی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۷۲) در حالیکه منطق امیرمومنان علی علیه السلام اینگونه بود که در جریان شورای شش نفره تعیین خلیفه پس از عمر، وقتی عبدالرحمن به وی عرض کرد در صورتیکه بر اساس سنت ابوبکر و عمر عمل کنی با تو بیعت میکنم حاضر نشد برای رسیدن به حکومت که صلاح همه مسلمین نیز در زعامت وی بود این شرط را در زبان پذیرفته ولی بدان عمل نکند چنانکه عثمان کرد بلکه علی علیه السلام ۱۳ سال دیگر من عزل شدن از حکومتی را که خدا در قرآن آن را حق وی قرار داده بود کنار گذاشت و با وجود اصلح بودن امت برای رسیدن به قدرت حاضر به گناهی عادی نشد، و کنار زدن حکومت ظالمانه و تشکیل حکومت عدل علوی را توجیه و دستاویزی حتی برای گفتن یک دروغ در برابر مردم ندانست تا چه رسد به اینکه بخواهد برای حفظ حکومت مرتکب بزرگترین کبائر و قتل نفوس محترمه گردد.

## ۲- دوره تحقق ظلم به حضرت زهرا علیها السلام

با توجه به مطالبی ذکر شده در قسمت قبل روشن شد که ظلم به حضرت زهرا علیها السلام از چه زمانی آغاز شد و در واقع آنچه به صورت مباشر بر ایشان وارد شد از هتک حرمت و ضرب و شتم و سب و هجوم به بیت و اسقاط جنین و غصب اموال و منع از ارث و در نهایت شهادت ایشان همگی حاصل آن بود که گذشت. درباره دوره معاصر ظلم به آنحضرت ابتدا برخی اسناد ظلم اصلی وارد بر حضرت زهرا مرور میگردد و سپس انواع همکاری در ظلم هم زمان به ایشان بررسی خواهد شد.

شواهد و مدارک تاریخی نشان میدهد آزار و اذیت های جسمانی و روحانی توامان به وجود نازنین حضرت زهرا علیها السلام موجب شد بانوی یگانه اسلام و سرور زنان بهشتی در اوایل سنین جوانی امت را از وجود پر خیر و رحمت و برکت خود محروم نماید و به جوار پدر گرامیش شتاب گیرد. مدارک و اسناد شهادت حضرت زهرا سلام الله علیها البته نه با تفصیلی که در منابع امامیه آمده،

در منابع اهل تسنن مانند مکتوبات ابن قتیبہ، یعقوبی، بلاذری، شهرستانی، ابن ابی الحدید، ابن عبد ربہ اندلسی، ذهبی و عمر رضا کحاله و .... قابل پیگیری است.

از این رو ظلم و ستم در حق تنها بازمانده رسول خدا صلی الله علیه وآله و شهادت حضرت زهرا سلام الله علیها، حقیقتی غیر قابل انکار و از مسلمات تاریخ اسلام است. به گونه ای که هیچ فردی را یارای انکار و رد آن نیست، چرا که مورخان و محدثان عامه و خاصه علی رغم فشارها و محدودیت هایی که در طول تاریخ همواره متوجه ایشان بوده است، باز هم به شیوه های مختلف و بیان های گوناگون به آن پرداخته اند به طوری که هر انسان محقق و بدون تعصب با مراجعه به مصادر متقن و منابع دست اول، اعم از شیعه و سنی آن را خواهد یافت. بنابراین به صرف استبعاد نمی توان واقعه ای را که این مقدار شواهد و مدارک دارد، انکار کرد.

منابع پیشینیان مشتمل بر قرائنی است که نشان می دهد جریان آتش زدن خانه زهرا ی اطهر بر وی و جسارت و هتک و ضرب او از امور روشنی نزد فریقین بوده و با توجه به اسناد فراوان قابل انکار نبوده اما در قرون اخیر و به مرور زمان اسناد این موضوع توسط مخالفین امحاء شده و همانگونه که باب بیت وحی سوزانده شد اسناد آن نیز تا جای امکان سوزانده شده تا مجالی برای انکار اصل آن باقی بماند. خواجه نصیرالدین طوسی (م ۶۲۷ق) در کتاب تجرید الاعتقاد که همراه شرح علامه حلی (م ۷۲۶ق) به چاپ رسیده است درباره این واقعه می فرماید: بعث الی بیت امیرالمومنین علیه السلام لما امتنع عن البیعه فاضرم فیه النار و فیه فاطمه علیها السلام، ابوبکر گروهی را به سوی خانه امیرمومنان فرستاد هنگامیکه وی از بیعت با ابوبکر امتناع ورزیده بود پس خانه را به آتش کشید درحالی که فاطمه در آن بود (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۷۶-۳۷۷). شمس الدین اسفراینی و علاء الدین قوشچی از متکلمین به نام اهل تسنن در ق ۸ و ۹ هر دو در شرح تجرید خود که آن را در رد کتاب خواجه نصیر نوشته اند وقتی به این عبارت و ماجرای احراق بیت فاطمه علیها السلام می رسند نه تنها کلام محقق طوسی را انکار نمی کنند بلکه حتی در آن تشکیک و تضعیف هم نمی کنند با اینکه داب آنها انکار سخنان و مواضع خواجه نصیر است در هر جا که برای آنها امکانش باشد و این مطلب نشان می دهد موضوع احراق بیت وحی تا قرن نهم هجری موضوعی پذیرفته شده نزد مخالفین و غیر قابل انکار از جانب آنها بوده است.

در این موضوع نصوص فراوانی در کتب اهل تسنن وجود دارد که روشن میکند مسأله هتک حرمت خانه زهرا (سلام الله علیها) و رویدادهای بعدی، یک امر تاریخی مسلم است. با اینکه در عصر خلفا سانسور فوق العاده ای نسبت به نگارش فضایل و مناقب اهل بیت و مثالب خلفا و صحابه در

کار بوده است ولی به حکم اینکه (حقیقت شی نگهبان آن است) این حقیقت تاریخی همچنان در کتاب های تاریخی و حدیثی محفوظ مانده است.

ابوبکر ابن ابی شیبہ (۱۵۹-۲۳۵) استاد بخاری و مسلم و مؤلف کتاب المصنّف به سند صحیح نقل می کند: هنگامی که مردم با ابی بکر بیعت کردند، علی و زبیر در خانه فاطمه به گفتگو و مشاوره می پرداختند. این مطلب به عمر بن خطاب رسید. او به خانه فاطمه آمد و گفت: ای دختر رسول خدا، محبوب ترین فرد برای ما پدر تو است. بعد از پدرت خود تو؛ ولی سوگند به خدا این محبت مانع از آن نیست که اگر این افراد در خانه تو جمع شوند، دستور دهم خانه را بر آن ها بسوزانند. این جمله را گفت و بیرون رفت، وقتی علی(ع) و زبیر به خانه بازگشتند، دخترگرمی پیامبر به علی و زبیر گفت: عمر نزد من آمد و سوگند یاد کرد که اگر اجتماع شما تکرار شود، خانه را بر شما بسوزاند، به خدا سوگند! آنچه را که قسم خورده است انجام می دهد! (ابن ابی شیبہ، ۱۴۰۱ق، ج ۸، ص ۵۷۲). شواهد بسیاری نیز در کتب ایشان موجود است که نشان میدهد موضوع این هجوم تنها به تهدید ختم نشد بلکه همراه با عملی نمودن آن بوده است اگرچه خود این تهدید جهت نهایت توبیخ و تشنیع مرتکبین آن کافی است.

ابو عبید قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴) در کتاب «الأموال» که معتمد فقهای عامه است نقل می کند: عبدالرحمن بن عوف می گوید: در بیماری ابوبکر برای عیادت وارد خانه او شدم. پس از گفتگوی زیاد به من گفت: آرزو می کنم ای کاش سه کار را انجام نمی دادم، ..... سه چیزی که انجام داده ام و ای کاش انجام نمی دادم. عبارتند از: «وددت انی لم أکشف بیت فاطمة و ترکته؛ ای کاش پرده حرمت خانه فاطمه را نمی گشودم و آن را به حال خود وا می گذاشتم». ابو عبید هنگامی که به این جا می رسد، به جای جمله: «لم أکشف بیت فاطمة و ترکته...» می گوید: کذا و کذا. و اضافه می کند که مایل به ذکر آن نیستم! (ابو عبید، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۴)

اگرچه «ابو عبید» روی تعصّب مذهبی و جهت حفظ جایگاه خلیفه از نقل حقیقت سر برتافته است؛ اما محققان کتاب «الأموال» در پاورقی می گویند: جمله های حذف شده در کتاب «میزان الاعتدال» ذهبی (به نحوی که بیان گردید) ذکر شده است، افزون بر آن، «ابن عبدربه» در «عقد الفرید» (ابن عبدربه، ۱۴۰۲ق، ج ۴، ص ۹۳) و مبرد (متوفای ۲۸۵) در الکامل (مبرد، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۶) و مسعودی (متوفای ۳۲۵) در مروج الذهب (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۰۱) و دیگران جمله های حذف شده را آورده اند به گونه ای که جای تردیدی در آن باقی نمی ماند.

با توجه به اینکه «ابن ابی شیبۀ کوفی» استاد بخاری و مسلم، گزارش تهدید بیت رسالت به احراق توسط عمر بن خطاب را با سند صحیح نقل کرده و این نقل از قدمت ویژه ای نیز برخوردار است. صراحت الفاظ این روایت عالمان عامه را وادار نموده تا انواع تلاش‌ها را برای کتمان و توجیه آن به کار گیرند؛ برخی از متقدمان ایشان، الفاظ این خبر را تحریف و سانسور کردند! برخی دیگر، با خدشه کردن در سند آن، سعی در ضعیف جلوه دادن آن داشته اند اما بسیاری از محققان قدیم و جدید اهل تسنن بر صحت این خبر تصریح کرده‌اند. دیگران نیز توجیهات ضد و نقیضی برای آن نموده اند که اینهمه پراکنده گویی و اظهارات متناقض و سعی بیهوده تاییدی دیگر بر صحت وقوع اعمال این تهدیدات است.

موضوع هجوم به بیت حضرت زهرا علیها السلام را دیگر عالمان سرشناس اهل تسنن نیز نقل کرده اند و در برخی از این منابع نیز تصریح به اعمال تهدیدات و ضرب و شتم حضرت زهرا توسط عمر و سقط حضرت محسن شده است که با وجود آنها وجهی برای تردید در موضوع متصور نخواهد بود.<sup>۸</sup>

## ۱-۲- شواهدی از منابع کهن غیر امامیه بر باور شیعیان امامی به مظالم وارد بر حضرت زهرا

### علیها السلام

در متون و منابع شیعی موضوع هتک حرمت حضرت زهرا و شهادت ایشان از گذشته تا به حال از چنان شهرتی برخوردار است که اختلافی میان ایشان در این موضوع دیده نمی‌شود و این امر از معتقدات بدیهی ایشان محسوب می‌گردد.

شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) در تلخیص الشافی می‌فرماید: و المشهور الذی لا خلاف فیه بین الشیعۀ: ان عمر ضرب علی بطنها حتی اسقطت فسمی السقط محسنا و الروایة بذلک مشهوره عندهم. (طوسی، ۱۳۸۲ش، ج ۳، ص ۱۵۶) اختلافی بین شیعیان نیست که عمر بن خطاب بر شکم فاطمه (سلام الله علیها) ضربه زد تا آنکه فرزندش را سقط کرد و آن فرزند محسن نامیده شد. روایت این موضوع نزد شیعیان مشهور است.

سید بن طاووس (م ۶۶۴ق) در الطرائف می‌فرماید: وعلماء اهل البيت (علیهم السلام) لا یحصی عددهم وعدد شیعتهم الا الله تعالی و مارایت و لاسمعت عنهم انهم یختلفون فی ان ابا بکر وعمر ظلما امهم فاطمة (علیها السلام) ظلما عظیما. (سید بن طاووس، ۱۴۰۰ق، ص ۲۵۲) دانشمندان اهل بیت

۸. برای آگاهی از این موارد ن. ک. به: مقاله مطالعه موردی سقط جنین عمدی حضرت محسن از منظر فقه و حقوق کیفری و آثار مترتب بر آن: رقیه نصیری و سید علی ربانی موسویان.

(علیهم السلام)، که تعدادشان و تعداد شیعیان‌شان قابل شمارش نیست، از کسی از آنان ندیدم و نشنیدم که اختلاف داشته باشند در اینکه ابوبکر و عمر بر مادرشان فاطمه (علیها السلام)، ظلم بزرگ روا داشتند.

در اینجا برآنیم تا شواهدی بر این اعتقاد امامیه از کتب غیر امامیه ارائه دهیم تا اصالت این عقیده نزد ایشان بیشتر روشن گردد.

الف- «ضرار بن عمرو الغطفانی» از متکلمان معتزلی قرن دوم هجری و معاصر با امام کاظم و امام رضا علیهما السلام است. وی در کتاب «التحریش» در بیان عقاید شیعیان آن زمان می‌گوید: «آنها اعتقاد دارند ابوبکر و عمر به فاطمه سلام الله علیها ظلم کردند و طوری به ایشان آسیب رساندند که بر اثر شدت ضربه، فرزندشان سقط شد» آنچه که از کلام غطفانی بخوبی استفاده می‌شود این است که شیعیانی که در قرن دوم هجری و در دوران حیات امام کاظم و امام رضا علیهما السلام زندگی می‌کردند، معتقد به ضرب حضرت زهرا سلام الله علیها و شهادت فرزندشان حضرت محسن علیه السلام بوده‌اند و این عقیده رایج شیعیان در آن زمان بوده است (غطفانی، ۱۴۳۵ق، ج ۲، ص ۵۳).

ب- ابوعلی الجبائی از متکلمان معتزلی قرن سوم هجری در کتاب المقالات می‌گوید: شیعیان بر اساس گزارشاتی که توسط افراد مورد اعتماد به ایشان رسیده اینگونه روایت کرده‌اند: ابوبکر، فدک را از حضرت زهرا گرفت و پس از غصب فدک، حضرت فاطمه سلام الله علیها خارج شدند و در مسجد میان مهاجرین و انصار به ایراد خطبه پرداختند و ایشان به حال حضرت گریستند لکن حضرت را در بازستاندن حق خود یاری نکردند. وی همچنین به این اعتقاد شیعیان اشاره کرده است که قنفذ[لعنه الله] از ماموران ابوبکر هنگام خروج آن حضرت از مسجد به ایشان لگد زد و حضرت را میان در و دیوار منزل قرار داد که در نتیجه منجر به سقط جنین وی یعنی حضرت محسن سلام الله علیهما شد (جبائی، بی تا، ص ۱۵۰).

ج- ابو الحسین محمد بن احمد الملطی العسقلانی از فقهای شافعی قرن چهارم هجری در کتاب «التنبیه و الرد» مینویسد: هشام بن حکم (متکلم نامدار شیعی و از اصحاب امام صادق و کاظم علیهما السلام) بر این باور بود که: «ابوبکر دستور داد تا به خانه حضرت زهراء سلام الله علیها حمله برند و در ماجرای این هجوم و تحت اوامر ظالمانه ابوبکر به بدن آنحضرت سلام الله علیها لگد زدند و در اثر این ضربه جنین ایشان سقط شد و این جراحات وارده عامل اصلی شهادت آن حضرت سلام الله علیها بود. و آن حضرت سلام الله علیها به سبب مظالم وارده، نسبت به ابوبکر و عمر غضبناک و از ایشان ناراضی بودند». (ملطی شافعی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۵-۲۶).

د- قاضی نعمان مغربی از عالمان اسماعیلی مذهب قرن چهارم هجری که پایه گذار فقه اسماعیلی و قاضی القضاات حکومت فاطمیان بود در ضمن اشعاری بر موضوع هجوم به خانه حضرت زهرا و هتک حرمت ایشان تصریح میکند. وی در بیتی بیان میدارد: فاقتموها حجابها فعولت فضربوها بینهم فاسطقت، حریمش را دریدند و در پی آن ناله سر داد و او را در میان خود زدند تا آنکه فرزندش (محسن) را سقط نمود (قاضی نعمان، ۱۹۷۰م، ص ۸۹)

ه- عالمان زیدی مذهب نیز با وجود مواضع کاملاً متفاوت با امامیه در مسائل مختلف اعتقادی موضوع مظالم وارد بر حضرت زهرا علیها السلام را با اسناد خود نقل کرده اند. علامه سید أحمد الشرفی القاسمی (متوفی ۱۰۵۵ق) از دانشمندان زیدی مذهب در کتاب «شرح اساس الکبیر» اسناد هجوم به خانه فاطمه زهرا سلام الله علیها توسط ابوبکر و عمر را ذکر کرده است. از جمله گزارش زید بن اسلم که جزء هیزم آورندگان به در خانه فاطمه زهرا سلام الله علیها بود و گزارشی از مسعودی از حماد بن سلمه مبنی بر سوزاندن عده ای از بنی هاشم و در ذیل دو گزارش تصریح می کند که پس از اینکه هیزم ها را در خانه امیرالمؤمنین جمع کردند در نتیجه آتش زدن خانه هم عملی شد و گزارشات دیگری نیز برای اثبات دعوی خود ذکر میکند (الشرفی، ۱۴۴۳ق، ج ۳، ص ۲۵۶).

## ۲-۲- همکاری در ظلم همزمان با تحقق ظلم به حضرت زهرا علیها السلام

همکاری در ظلم به حضرت زهرا علیها السلام در دوره وقوع آن دارای دو جنبه عمومی و خصوصی است. جنبه عمومی که اکثریت مسلمانان حاضر در مدینه و مطلع از تضييع حق و دعوت حضرت زهرا در آن زمان مانند مخاطبین ایشان در مسجد نبوی را شامل میگردد، به صورت بی تفاوتی و سکوت و و دریغ نمودن از یاری حضرت زهرا توسط ایشان جلوه نمود و جنبه خصوصی شامل افرادی است که به طور خاص در مواجهه با دادخواهی حضرت زهرا قرار گرفتند مانند آنانکه حضرت زهرا به همراه امیرمومنان و حسنین به درب منازل ایشان رفته و از آنها کمک خواستند اما آنها ایشان را اجابت نکردند.

### ۲-۲-۱- جنبه عمومی همکاری ظلم به حضرت زهرا علیها السلام

در نهج البلاغه از قول حضرت امیر علیه السلام آمده که هنگام دفن حضرت زهرا علیها السلام خطاب به رسول خدا صل الله علیه و آله عرضه میدارد: وَ سَتَّبِئُكَ اَبْتُكَ بِتَضَافِرِ اُمَّتِكَ عَلٰی هَضْمِهَا، فَأَعْفِهَا السُّؤَالَ، وَاسْتَخْبِرْهَا الْحَالَ؛ هَذَا وَ لَمْ يَطْلِ الْعَهْدُ، وَ لَمْ يَخْلُ مِنْكَ الذَّكْرُ، به زودی دخترت تو را آگاه خواهد ساخت که امت تو چگونه در ستمکاری بر او اجتماع کردند، از فاطمه(ع) پیوسته بپرس، و احوال اندوهناک ما را از او خبر گیر، درحالیکه هنوز روزگاری از تو سپری نشده، و یاد تو فراموش نگشته است. درباره عبارت «بِتَضَافِرِ اُمَّتِكَ عَلٰی هَضْمِهَا؛ اُمّت تو در ستم کردن به وی دست

به دست هم داده بودند» گفته‌اند واژه تضافر به معنای همکاری است؛ اما چون بسیاری از امت با سکوتشان این کار را تأیید کردند، این عمل به همه امت نسبت داده شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵ش، ص ۳۸).

محمد متولی الشعراوی وزیر سابق اوقاف مصر و از مفسرین معاصر اهل تسنن سخنان امیرمومنان علیه السلام در این مقام را که نشانگر مظالم وارد بر حضرت زهرا از جانب امت است به طور کامل نقل نموده است: اینجا امام علی رضی الله عنه را به یاد می آوریم زمانی که رفت تا فاطمه دختر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را دفن کند. پیش قبر رسول الله (صلی الله علیه و آله) ایستادند و فرمودند: سلام ای سرورم، سلام ای رسول خدا. شکیبایی و صبرم بر دوری دخترت و محبوبه ات کم شده جز اینکه برای من در پیروی از سنت تو در آن چه که در فراق کشیدم جای دلداری باقی است - یعنی یا رسول الله، کسی که دوری تو را تحمل کند، دوری و فراق پس از تو بر او آسان می شود - زیرا من سر تو را در لحد آرامگاهت نهادم و جان مقدس تو از میان گلو و سینه ی من خارج شد. (یعنی هنگام جان دادن سرت روی سینه من بود) اما ای رسول خدا، دیگر شبم در بی خوابی می گذرد و اندوهم همیشگی است تا این که خداوند خانه ای را که تو در آن اقامت داری برایم برگزیند. (بمیرم و به تو ملحق شوم) به زودی دخترت از همدست شدن امتت بر ضد او به تو گزارش خواهد داد ... همه ی سرگذشت را از او بپرس و گزارش را از او بخواه. همه ی این ها در حالی است که زمان زیادی نگذشته بود و یاد شما از میان نرفته بود<sup>۹</sup> (شعراوی، ۱۹۹۷م، ج ۱۹، ص ۱۱۸۳۱ و ۱۱۸۳۲).

در مورد خطبه فدکیه اسناد شیعی فراوانی وجود دارد، با این وجود ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه میگوید اسنادی را که من برای این خطبه نقل میکنم از هیچ یک از کتب شیعی نگرفته ام لذا این خطبه از حیث سند متفق بین فریقین و از اعتبار بالایی برخوردار است. در اواخر این خطبه شریف حضرت فاطمه سلام الله علیها با توجه به گروه انصار فرمایشات مهمی را فرموده اند که در اینجا تنها قسمتهای مورد نیاز آن را ذکر میگرد: چرا در حق من سستی و تغافل میکنید و در مورد ظلمی که به من روا رفته خوابتان برده، علت این چرت و کوتاهی چیست؟ آیا پدرم رسول خدا نمی

---

۹. و نذكر هنا إن الإمام علياً رضي الله عنه حينما ذهب ليدفن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها وقف عند قبر رسول الله وقال: السلام عليك يا سیدی یا رسول الله، قلَّ عن صفتیک صبری، ورقَّ عنها تجلّدی، ..... فلقد وسدَّتک یا رسول الله فی ملحودَة قبرک، وفاضت بین سَحْری ونَحْری نفسک، أما لیلی فمُسَهَّد، وأما حزنی فسرْمَد، إلى أن يختار الله لی دارک التي أنت بها مقیم، هذا وستخبرک ابنتک عن حال أمتک وتضافرها علی هضمها ... فأصغها السؤال، واستخبرها الحال، هذا ولم يطل منك العهد، ولم يخل منك الذكر.

فرمود احترام شخص را در فرزندش نگاه دارید و احترام فرزند، حرمت پدر است؟ ..... ای فرزندان قبیله (قبیله نام جده دو قبیله اوس و خزرج بوده و اینجا حضرت زهرا از باب تحقیر، انصار را با انتساب به وی میخواند) از شما بعید است! آیا در مقابل چشم و گوش شما ارث پدرم را میبرند (و شما بی تفاوتید) در حالیکه شما در جمعی که حق مرا گرفتند حضور داشتید (یا در حالیکه شما داری گروه و جمعیتید) دعوت مرا شنیدید و از حالم با خبر بودید (مرا یاری نکردید) در حالیکه دارای عده و عده بودید و هم تجهیزات داشتید و هم نفرت و نزد شما سلاح و سپر بود (هم توان حمله هم دفاع داشتید) و صدای فریادخواهی مرا می شنیدید اما اجابت نمیکردید با اینکه شما به شجاعت موصوف و به خوبی و شایستگی معروف اید و نخبگانی هستید که انتخاب شدید و برگزیدگانی هستید که برای ما اهل بیت انتخاب شدید! ..... پس چرا بعد از آنهمه بیان (قرآن و پیامبر)، حیران شده اید؟ چرا حقایق را بعد از آنکه آشکار شده پنهان می دارید؟ چرا پیمان های خود را می شکنید؟ و بعد از ایمان آوردن مشرک میشوید؟ چرا با گروهی که پیمان های خود را شکستند نمیجنگید؟ .... آیا از آنها میترسید؟ در حالیکه خدا سزاوارتر است از اینکه از او بترسید! ..... بدانید و آگاه باشد من آنچه را باید بگویم گفتم با این که خوب میدانم شما یاری حق را ترک خواهید نمود و عهدشکنی قلب شما را فراگرفته است. لکن چون قلبم از اندوه پر بود و ..... برای اینکه با شما اتمام حجت کرده باشم و عذری برای احدی باقی نماند، گفتم. اکنون که چنین است این مرکب خلافت و آن فدک همه از آن شما! محکم بچسبید ولی بدانید این مرکبی نیست که راه خود را بر آن ادامه دهید، پشتش زخمی و پایش شکسته است. داغ ننگ و عار برای همیشه بر آن است و غضب خدا بر آن نشان شده و با رسوایی ابدی همراه است. و سرانجام به آتش الهی که بر دلها احاطه دارد متصل خواهد شد. فراموش نکنید آنچه انجام میدید در برابر دیدگان خداست. و آنها که ستم کردند به زودی خواهند فهمید که بازگشتشان به کجاست! و من دختر پیامبری هستم که شما را از عذاب شدید پیش رویتان انذار داد. پس شما هرآنچه میخواهید انجام دهید و ما هم کار خود را انجام میدهیم و شما انتظار بکشید و ما هم انتظار خواهیم کشید!<sup>۱۰</sup> (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸ق، ج ۱۶، ص ۲۳۳ به نقل از السقیفه و الفدک ابوبکر جوهری و طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۴۹و...)

۱۰. «ما هذه الغمیزه فی حقّی و السنّه عن ظلامتی؟ اما کان رسول الله ابی یقول المرء یحفظ فی ولده؟! سرعان ما حدثتم و عجلان ذاهاله و لکم طاقه بما احوال و قوه علی ما اطلب و ازاول ..... ایها بنی قبیله ءاهضم تراث ابی و انتم بمراً و مسمع و متندی و مجمع، تلبسکم الدعوه و تملکم الخبره و انتم ذوالعدد و العدد و الاداه و القوه و عندکم السلاح و الجنه، توافیکم الدعوه فلا یجیبون و تاتیکم الصرخه فلا تغیبون و انتم موصوفون بالکفاح و معروفون بالخیر و الصلاح و النخبه التي انتخبتم و الخیره التي اختیرت لنا اهل البيت..... فانی حرتم بعد البیان و اسررتم بعد الاعلان و نکستم بعد الاقدام و

در همین رابطه حضرت زهرا علیها السلام در سخنانی خطاب به زنان انصار و مهاجر نارضایتی خویش را از همسران ایشان بازگو نمودند و از فتنه سقیفه پره برداری کردند.<sup>۱۱</sup>

ابوالفتح کراجکی شاگرد شیخ مفید و طوسی می نویسد: از عجایب دنیا این است که فاطمه زهرا سرور زنان جهان علیها السلام دختر آخرین پیامبر خدا پدرش را فریاد میزد و از امت پدرش و آنهایکه پدرش موجب هدایتشان شده بود برای جلوگیری از ظلم ابوبکر یاری می خواست و استغاثه مینمود اما هیچ کس وی را یاری نمیکرد و احدی پاسخش را نداد با اینکه آنها قریب العهد به زمان رسول خدا بودند (چند روزی بیش تر از رحلت آن سرورنگذشته بود) و درحالیکه در موارد مشابه اگر چنین ظلمی نسبت به سایر افراد صورت میگرفت انسان نسبت به آن رقت قلب پیدا می نمود و مردم را وادار به حمایت از مظلوم مینمود! اما بعد از چندی (سال ها از درگذشت پیامبر) عایشه دختر ابوبکر به سوی بصره خروج کرد و مردم را برای جنگ با امیرمومنان علی بن ابی طالب علیه السلام و جنگ با بهترین مردم که همراه وی بودند و ریختن خون وی و خون فرزنداناش (حسین) و خانواده و شیعیانش، تحریک و تشویق نمود پس ده ها هزار نفر از مردم وی را اجابت نمودند و بیشتر آنها (در حمایت وی) در مقابل او کشته شدند! (کراجکی، ۱۴۲۱، ص ۱۲۸)

اشرکت بعد الایمان؟ الاتقاتلون قوم نکثوا ایمانهم .... اتخشوهم فالله احق ان تخشوه ان کتم مومنین .... الا و قد قلت هذا علی معرفه منی بالخذله التي خامرکم و الغدره التي استعشرها قلوبکم ولكنها فیضه النفس ..... تقدمه الحجة فدوئکموها فاحتقبوها دبره الظهر نقبه الخف باقیه العار موسومه بغضب الله و شنارالابد موصوله بنار الله الموقده التي تطلع علی الافئده فبعین الله ماتفعلون و سيعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون و انا ابنه نذیر لکم بین یدی عذاب شدید فاعلموا انا عاملون و انتظروا انا منتظرون»؛

۱۱. شیخ صدوق به اسنادش از فاطمه بنت الحسین علیهما السلام مینویسد: هنگامی که بیماری حضرت زهرا اطهر سلام الله علیها شدت یافت و بر ایشان غلبه کرد، زنان مهاجرین و انصار در اطراف ایشان اجتماع نمودند و به حضرتش گفتند: ای دختر رسول خدا، شب را با بیماری چگونه صبح کردید؟ حضرت زهرا سلام الله علیها بدین گونه پاسخ فرمود: «به خدا سوگند صبح کردم در حالی که از دنیای شما ناخشنود و از مردان شما خشمگین و ناراحتم. پیش از آنکه سودی از آنان ببرم دست از آنان برداشته و ایشان را به دور انداختم و بعد از آنکه امتحانشان کردم از آنان ناخوشنودم»

آن حضرت پس از گلایه از مردان و بی وفایی آنان، از فتنه سقیفه پره برداری کردند و فرمودند: «وای بر آنها، چگونه خلافت را از پایگاه استوار رسالت و پایه های محکم نبوت و فرودگاه امن وحی و انسان آگاه به امر دین و دنیا منحرف کرده و دور ساختند. آگاه باشید که این همان زیان و خسران آشکار است. تا وقتی که زنده باشی به شگفت خواهی آمد و روزگار با رویدادهای تازه اش بر شگفتی تو خواهد افزود به چه دلیل و مستندی تکیه کرده و به کدام ریسمانی چنگ زده که شهپر را به پره های نازک و بی خاصیت تعویض کرده، پیشگامان و فرزندان را کنار گذاشته و فرومایگان را بر سر کار آوردند؟!» (صدوق، ۱۳۶۱ ش، ج ۱، ص ۳۵۴)

## ۲-۲-۲- جنبه خصوصی همکاری در ظلم به حضرت زهرا علیها السلام

حضرت زهرا چهل روز پیاپی به همراه علی(ع) و حسنین به در خانه مسلمانان می‌رفت و بیعت آنان با پیامبر(ص) برای دفاع از فرزندان پیامبر را یادآوری می‌کرد، اما هیچ کس شجاعت پاسخ دادن به درخواست یاری حضرت را نداشت.

ابن قتیه نقل میکند امام علی علیه السلام شب‌ها حضرت زهرا را سوار بر چارپایی میکرد و در مجالس انصار میگردداند. فاطمه علیها السلام از آنها میخواست از امام علی علیه السلام پشتیبانی کنند آنان در پاسخ میگفتند ای دختر رسول خدا بیعت ما با ابوبکر انجام شده و کار از کار گذشته است. نمیتوانیم نقض بیعت کنیم اگر شوهر تو قبل از ابوبکر به سوی ما می‌آمد به او مراجعه کرده و رهبری او را می‌پذیرفتیم (ابن قتیه، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۹).

شیخ مفید نیز نقل میکند: علی علیه السلام حضرت زهرا را بر مرکبی سوار می‌کرد. چهل روز آن حضرت را بر در خانه مهاجران و انصار می‌برد. حسن و حسین نیز همراهش بودند. فاطمه علیها السلام میفرمود: ای مهاجران و ای انصار خدا را یاری کند. من دختر پیامبر شما هستم شما در روزی که با رسول خدا بیعت کردید متعهد شدید که از آن چیزی که خود و فرزندان شما را حفظ میکنید او و فرزندان او را نیز محافظت کنید. پس حالا به عهدتان با رسول خدا عمل نمایید. اما هیچ کدام از آنان پاسخ او را نداد و یاری اش نکرد. (مفید، ۱۴۳۰ق، ص ۱۸۴)

بنا به نقل علامه مجلسی، حضرت فاطمه زهرا(س) درباره فدک به طور خاص از معاذ بن جبل مددخواهی کرد ولی وی از کمک کردن به دختر رسول خدا خودداری کرد.

حضرت زهرا(س) به معاذ بن جبل فرمود: ای معاذ بن جبل، من به عنوان کمک خواهی نزد تو آمده‌ام و تو با پیامبر(ص) بیعت کردی که او و فرزندان او را یاری کنی و آن چه از خود و فرزندان تو دفع می‌کنی از آنان نیز دفع کنی. اکنون ابوبکر فدک را غصب کرده و نماینده مرا از آن اخراج نموده است. معاذ گفت: دیگری هم با من هست؟ فرمود: نه، هیچ کس به من پاسخ مثبت نداد. معاذ گفت: کمک من به کجا می‌رسد؟ حضرت زهرا(س) از نزد معاذ بیرون آمد و فرمود: دیگر با تو سخن نمی‌گویم تا نزد پیامبر(ص) بروم. به خدا قسم کلمه‌ای با تو حرف نمی‌زنم تا من و تو نزد پیامبر(ص) جمع شویم. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۹، ص ۱۹۱).

## ۳- دوره بعد از حدوث ظلم به حضرت زهرا علیها السلام

عده ای با پایه گذاری ظلم به حضرت زهرا در ظلم به آنحضرت همکاری نمودند و عده ای با یاری ظالمین هنگام تحقق این ظلم، ظالمین را در همان زمان تحقق ظلم یاری نمودند و اما عده ای دیگر بعد از حدوث این ظلم، ظالمین را در بقاء و استمرار آن همکاری نمودند و این نوع ظلم به

اهل بیت که معمولاً بعد از حدوث ظلم اولی و در جهت دوام آن صورت گرفته در قالب انواع و اقسام مختلفی بروز یافته است که در اینجا برخی از این شیوه های همکاری در ظلم بعد از حدوث ظلم بررسی میشود.

جهت دوام این همکاری ها در ظلم به اهل بیت و مخصوصاً حضرت زهرا و امیرمومنان علیهما السلام نیز روشن است چون همواره قدرت از آن مخالفان اهل بیت بوده و حکومت در دست غاصبان حقوق ایشان و پیروان آنها بوده است و اکثریت مردم نیز بر دین ملوک خود بوده و از آنجا که دین داری غالب مردم تا زمانی است که به دنیای ایشان لطمه جدی وارد نکند و بر راحتی و آسایش ایشان خللی وارد نسازد لذا علما مخالفین جهت تقرب به سلاطین وقت از تحریف تاریخ و حقایق به نفع دستگاه خلافت و عقاید مورد پسند آنها فروگذاری نکرده و با تضييع حقوق اهل بیت و تصغیر ایشان و تعظیم مخالفانشان به حاکمان تقرب جسته و دنیای خود را آباد مینمودند. در این زمینه اظهارات یکی از اعلام علماء مخالفین در قرن چهارم هجری کفایت میکند.

حاکم نیشابوری صاحب کتب مشهور "المستدرک علی الصحیحین" که دهها روایت در فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام را با شرایط بخاری و مسلم در آن نقل کرده؛ کتابی دیگر مختص فضائل بانوی دوعالم حضرت زهرا سلام الله علیها تألیف می کند، که علت تألیف این کتاب از زبان خودش خواندنی و قابل تأمل است. حاکم نیشابوری می گوید: «در زمان ما، مردم برای تقرب به حاکمان، به بغض آل رسول و کوچک شمردن آنان توسل می جویند. هر که در پی تقرب به حاکمان است، به چیزی تمسک می کند که خداوند این خاندان را از آن منزّه کرده است و آنان در پی انکار فضائل ایشان هستند! خداوند یاری رساند. از او می خواهیم که بر محمد و آل او درود فرستد، و ای کاش خوارج را جایگزین اینان می کرد که بهتر از اینهايند. آن چه سبب شد تا من این کتاب را بنگارم این بود که در محضر شماری از بزرگان از فقها و قاضیان و اُمماء و زبندگان بودم. در آن محضر یادی از امیرالمومنین علی بن ابی طالب شد. یکی از آن برجستگان از فقیهان در باره امام علی گفت: او قرآن را در حفظ نداشت! و استناد به سخن شعبی کرد که به این سخن تصریح کرده است. من گفتم: کسی جز او نیست؟! آیا صحابه آگاه تر به این امر از شعبی نیستند که شهادت به حافظ بودن قرآن برای علی بن ابی طالب داده اند؟! ابوعبدالرحمن عبدالله بن حبیب سلمی سیدالقرءاء از تابعین است و قرآن را بر ایشان خواند و از او قرائت خاص دارد و خود یکی از راویان از عاصم است. آن فقیه گفت: شعبی در این امور از دیگران آگاه تر است. گفتم: شعبی از علی بن ابی طالب قرآن نشنیده و تنها او را دیده است. بعد هم از روی دنیاخواهی میل به دشمنان علی بن ابی طالب پیدا کرد. همه

اینها سبب شد تا بیشتر در باطل فرو رود. آنگاه در همان مجلس سخن از بنات النبی به میان آمد: زینب و رقیه و ام کلثوم. برخی از آنان گفتند: راویان، این را که آنان فرزندان خدیجه از رسول الله باشند، انکار می کنند. من گفتم: آنان دختران او هستند جز آن که از فاطمه در روایات بیشتر یاد شده است و فضائل او فروتر است. یکی از کسانی که سابقاً نزد من رفت و آمد داشت ... گفت: محمد بن اسماعیل بخاری در جامع صحیح خود حدیثی از عروۀ بن زبیر از اسامه آورده است که رسول خدا فرموده: خَیرُ بَنَاتِی زینب! (بهترین دخترانم زینب است) گفتم: این حدیث در کجای جامع بخاری است؟ گفت: در کتاب الفضائل. من در حضور جمع خطاب به او گفتم: همه می دانید که من چهار بار این کتاب را جمع کرده ام. یک بار بر اساس رجال از صحابه. سپس آنها را در رقاع آورده ام. آنگاه بر اساس رجال مهذب ساخته ام و سپس مرتب کرده و بر تو املاء کرده ام و تو از روی املا می نویسی. درست است؟ گفت: بلی؛ گفتم: به خدا سوگند که تاکنون این حدیث را در این کتاب ندیده ام! سپس نماینده حاکم که این مطلب را برای تقرب و دلخوشی او گفته شد به کسی که این روایت را نقل کرد گفت: خداوند به تو جزای خیر دهد. اکنون بر من آشکار و درست شد که تو سنی و متعصب نسبت به تسنن هستی! من برخاسته به کتابخانه رفتم و کتاب الفضائل از جامع بخاری را آوردم. در بخش فضائل زنان، نامی جز خدیجه و فاطمه و عایشه ندیدم. کتاب را به مجلس آوردم و به کسی که آن روایت را نقل کرده بود دادم. گفتم: این کتاب الفضائل! آن حدیث را پیدا کن. من گشتم، اما نیافتم. او کتاب را گرفته ورق می زد. سپس گفت: شاید در کتابی جز کتاب الفضائل بوده است. من تردید ندارم که این حدیث در این کتاب بوده است. به او گفتم: به خدا سوگند بخاری چنین روایتی را ذکر نکرده است. زمانی پس از آن که از آن محفل پراکنده شدیم، من نماز مغرب را خواندم و تا نیمه شب نشستم. آنگاه سحر را پشت سر گذاشته و تا وقت اقامه (صبح) نشستم. پس از آن که از مسجد برگشتم تا نماز عصر نشستم و کتاب را از اول تا آخر با دقت نگریستم، اما از این حدیث هیچ اثری نیافتم ...! سپس می گوید به دلیل این دشمنی و تحریف و انکار، تصمیم گرفتم کتابی در دفاع از فضائل حضرت زهرا علیها السلام بنویسم (حاکم نیشابوری، ۱۳۹۱ش، مقدمه مؤلف، ۲۷-۱۹)

در شدت مظلومیت حضرت زهرا همین بس که حاکم نیشابوری که انگیزه تالیف کتاب خود را ظلمی میداند که از جانب هم مذهبیان خود نسبت به حضرت زهرا دیده، در همین کتاب مساله اختلاف میان حضرت زهرا و ابوبکر را سانسور میکند و به صورت صلح و آشتی جلوه میدهد و در انتهای این کتاب با ذکر روایتی ساختگی حکم تکفیر و قتل روافض را صادر میکند و از قول حضرت زهرا

نقل میکند که پیامبر به علی فرمود: گروهی می‌ایند که به آنها رافضه می‌گویند، هرکس آنها را دید پس ایشان را بکشد زیرا ایشان مشرک هستند! (حاکم نیشابوری، ۱۳۹۱ ش، ص ۲۹۲)

### ۱-۳- کتمان و تحریف مظالم وارد به حضرت زهرا

یکی از روش‌های همکاری در ظلم به حضرت زهرا کتمان و تحریف‌هایی است که در اسناد و مدارک تاریخی و روایی بیانگر ظلم به حضرت زهرا به دست امانت‌دار اندیشمندان پیرو مکتب ظالمین به اهل بیت صورت گرفته است از جمله کتمان کاری‌ها اینکه به صورت متعدد دیده می‌شود آنچه در کتب خطی ایشان درباره تهدید عمر به آتش زدن خانه حضرت زهرا علیهاالسلام و امثال آن وارد شده هنگام نشر در نسخه‌های تاپی حذف می‌نمایند.

اما درباره تحریفات صورت گرفته، صاحب کتاب اثبات العار درباره جریان و حدیث هجوم به بیت فاطمه علیهاالسلام تحریفاتی را که توسط قوم صورت گرفته به تفصیل بیان میکند که در اینجا تنها فهرستی از آنها معرفی می‌گردد و خواننده گرامی جهت اطلاع بیشتر میتواند به اصل کتاب مراجعه نماید. الف- تحریف ابن ابی عاصم ب- تحریف خطیب بغدادی ج- تحریف حاکم نیشابوری د- تحریف شیخ حسن الحسینی د- تحریف الصلابی ه- تحریف ابن عبد ربه و- تحریف قاسم بن سلام (شلفی، ۱۴۴۴ق، ص ۱۲۱-۱۳۲) در میان محققین شیعی نیز برخی تالیفات مستقلی در این موضوع به رشته تحریر درآورده اند مانند کتاب تاملی کوتاه در تحریف اسناد فاطمیه نگارش علی لباف.

مجلسی اول یکی از این تحریفات را تبدیل زمان زنده ماندن حضرت زهرا بعد از رسول خدا در کتب مخالفین از قول ۷۵ و ۹۵ روز به قول شش ماه دانسته و علت وضع کردن قول شش ماه زنده بودن حضرت صدیقه کبری سلام الله علیها در کتب اهل تسنن را کتمان ظلم به حضرت زهرا میدانند (مجلسی اول، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۶۷)

### ۲-۳- تنقیص در شان و جایگاه حضرت زهرا

یکی از روش‌های کم رنگ جلوه دادن مظالم وارد بر حضرت زهرا کوچک نشان دادن مقام و منزلت ایشان و پایین آوردن شأن آن حضرت حتی در حد یک زن عادی و معمولی است تا آنچه رسول خدا در مورد ملاک غضب و خشنودی ایشان در تشخیص حق و باطل بعد از خود فرموده بود به محاق رود و با پایین آوردن حد غضب ایشان در حد ناراحتی نفسانی و بر سر دنیا، مظالم وارد بر ایشان را توجیه کرده و از ظالمین به آن حضرت دفاع نمایند و این امر در قالب‌ها و تعبیر مختلف و در حد توان هرکس که ارادتمند و موید دستگاه و جبهه ستم به آن حضرت بوده در سطوح گوناگونی صورت گرفته است.

دکتر بدر عمرانی مراکشی در کتاب الزهرا و الصدیق حقیقه و تحقیق، در همان خلاصه کتاب خود اظهار میدارد: اما مساله غضب فاطمه رضی الله عنها فמן باب التّغییر النفسی فقط و ما سوی ذلک وساوس لیس لها اساس علمی، مساله غضب فاطمه از باب تغییر در حالات نفسانی بوده و غیر از این هرچه گفته شده وسوسه‌هایی غیر علمی است و هیچ اصلی ندارد! (عمرانی، ۲۰۱۴م، مقدمه) در اینجا نمونه‌هایی از این موارد ارائه خواهد شد.

### الف- امحاء فضائل حضرت زهراء علیها السلام

در تفسیر طبری، روایتی بدین صورت وارد شده است: از مردان افراد زیادی به درجه کمال رسیده اند ولی از زنان فقط چهار نفر کامل شده اند: مریم، آسیه، خدیجه و فاطمه سلام الله علیهن اجمعین. محقق کتاب، دکتر عبدالله بن عبدالمحسن التّری در پاورقی تصریح می کند که این روایت در "صحیح مسلم" شماره ۲۴۳۱ ذکر شده است. ولی زمانی که به صحیح مسلم مراجعه می کنیم، می بینیم که این روایت به صورت ناقص ذکر شده و نام حضرت خدیجه و حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیهما حذف، و فقط به ذکر نام آسیه و مریم بسنده شده است (طبری، ۱۴۲۲ق، ص ۱۱۳۸، ح ۲۴۳۱). این روایت در صحیح مسلم، در باب فضایل ام المؤمنین، حضرت خدیجه کبری سلام الله علیها نقل شده است که خود بهترین قرینه مبنی بر تحریف صحیح مسلم می باشد. چرا که اگر قرار بود این روایت بدین صورتی که در صحیح مسلم نقل شده است ذکر گردد، نیازی به ذکر نام آسیه و مریم در این باب نبود و باید اصل روایت در بابی دیگر ذکر می شد نه در باب فضایل حضرت خدیجه کبری سلام الله علیها. این کتمان واضح در تحقیق کتب مهمی همچون صحیح مسلم نشان روشنی از دشمنی عالمان مخالفین با صدیقه کبری و مادر ایشان خدیجه کبری است و تلاش در جهت تضعیف جایگاه جبهه مقابل سقیفه و حمایت از ظالمین در حق علی و زهرا اطهر علیهما السلام است.

### ب- نسبت دادن گناه به حضرت زهرا

«مولوی عبدالعلی لکنوی» در کتاب «فوائح الرحموت» در جسارتی آشکار نسبت به حضرت صدیقه کبری سلام الله علیها می نویسد: اهل بیت همانند سایر مجتهدین دچار لغزش و خطا می شوند و حتی مرتکب «ذنّب» و گناه نیز می گردند؛ همان طور که سیده نساء در ماجرای منع فدک توسط خلیفه رسول خدا صلی الله علیه و سلم (ابوبکر) و انکار ادعای میراث، بر او غضب کرد! (و مرتکب گناه شد). (انصاری لکنوی، بی تا، ص ۲۲۰)

به راستی کسی که غضب او غضب نبی اکرم است مرتکب ذنب شد یا آنکه میراث بضعه پیامبر را ظالمانه غصب نمود؟! فما لکم کیف تحکمون؟

### ج- نسبت دادن دنیا خواهی به حضرت زهرا

ذهبی در سیر أعلام النبلاء می‌گوید: فاطمه (علیها السلام) دل در گرو میراث پدرش داشت و دلبسته آن بود! و لَمَّا تُوُفِّيَ أَبُوهَا تَعَلَّقَتْ أَمَالُهَا بِمِيرَاثِهِ؛ (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۲ ص ۱۲۰) این سخن او درحالی است که ذهبی در جای دیگر همان کتاب از عایشه نقل کرده که گفت: «أحدی را در کلام و گفتار، شبیه‌تر از فاطمه به رسول خدا (علیهما السلام) ندیدم. هرگاه نزد پیامبر اکرم می‌آمد، ایشان برمی‌خاست، او را می‌بوسید و به او خوش‌آمد می‌گفت و احترام می‌کرد» بنابراین روشن است آن ادعا و توهین به ساحت مقدس صدیقه کبری در جهت توجیه مظالم وارد به ایشان صورت گرفته است.

### د- انکار عصمت حضرت زهرا به جهت مخالفت با ابوبکر!

ابن کثیر دمشقی سلفی در البدایه و النهایه می‌گوید: ان فاطمه حصل لها - و هی امراه من البشر لیست براجیه العصمه - عتب و تغضب و لم تکلم الصدیق حتی ماتت!؛ فاطمه زنی همانند سایر افراد بشر بوده و معصوم نبوده است خشم و غضبی از جانب وی حاصل شده است و تا زنده بود با صدیق (ابوبکر) سخن نگفت! (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۲۴۹)

وی همچنین در جای دیگری از کتابش می‌گوید: و هی امراه من بنات آدم تاسف کما یاسفون و لیست بواجبه العصمه مع وجود نص رسول الله و مخالفه ابی بکر الصدیق، فاطمه زنی مانند سایر زنان است و همانند آنها دچار غم و اندوه میشود و با وجود تصریح پیامبر و مخالفت با ابوبکر صدیق فاقد عصمت میباشد! (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۵، ص ۲۸۹)

ابن کثیر در قضاوت میان فاطمه علیها السلام و ابابکر و برای رد عصمت فاطمه و خطا دانستن غضب وی در واقع بنا را بر عصمت ابابکر و عدم صدور خطا و اشتباه از وی گذاشته است و کلام خدا را در مورد تطهیر زهرا در آیه تطهیر پشت سر انداخته در حالیکه در یک سو به شهادت صحاح حضرت زهرا صدیقه است و از سوی دیگر ابن کثیر بر صدیق دانستن کسی اصرار ورزیده که خود وی در همین کتاب البدایه و النهایه درباره حدیثی که در آن ابابکر صدیق خوانده شده می‌گوید این حدیث ضعیف است (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۳۶۶) و از قول امیرمومنان علی علیه السلام نقل میکند که فرمود: انا الصدیق الاکبر لایقولها بعدی الا کذاب، من صدیق اکبر هستم و کسی جز دروغ گو بعد از من آن را ادعا نمیکند (ابن کثیر، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۲۶) و بسیاری از دانشمندان اهل تسنن حدیث صدیق بودن ابوبکر را باطل و جعلی دانسته اند و حدیث صدیق اکبر بودن امیرمومنان را تصحیح کرده اند.

### ۳-۳- ادعای روابط حسنه میان حضرت زهرا با ظالمین به ایشان

یکی از راهکارهای توجیه مظالم وارد به حضرت زهرا و شیوه های همکاری در ظلم به آن بانوی مکرمه پاک کردن صورت مساله و ادعای وجود رابطه حسنه میان ظالم و مظلوم و عدم وجود ناراحتی از جانب حضرت زهرا نسبت به ظالمین و غاصبین حقوق ایشان بوده است. ادعای روابط حسنه میان حضرت زهرا و ظالمین به ایشان توسط مخالفین معاصر شیعه، در کتب و مقالات فراوانی اظهار شده است و ایشان مدعی شده اند که رابطه بین اهل بیت علیهم السلام و خلفایشان و بعضی اصحاب، بسیار صاف و صمیمی بوده است. در این میان، بیشترین تلاش برای این بوده که نشان دهند صدیقه شهیده سلام الله علیها از ابابکر راضی بود و از دنیا رفت.

این درحالی است که در کتب متقدم مخالفین، روایاتی مبنی بر اختلاف شدید و جدی بین اهل سقیفه و اهل بیت علیهم السلام موجود است، از بخاری تا ابن تیمیه، و از دهلوی ها تا معاصرین، به این اختلاف جدی اعتراف کرده، و حتی در توجیه و دفاع از عمل اهل سقیفه، به حضرت زهرا و امیرالمؤمنین علیهما السلام اتهام نفاق و تفرقه افکنی و حبس بیت المال نیز وارد کرده اند.

ابراهیم المدیهش مینویسد: «صمیمیت بین عایشه و فاطمه (علیها السلام) بسیار زیاد بوده و نسبت به یکدیگر محبت داشتند، حتی اختلاف کوچکی نیز نداشتند، چه رسد به دشمنی و کینه. ولی این مسئله تنافی ندارد که اختلافات زنانه که بین چند زن در یک خانه بوجود می آید، بین آنها نیز وجود داشته باشد، که منشأ آن، حالات بشری و نفسانی است، زیرا فاطمه (علیها السلام) عصمت نداشته و مانند انسانهای دیگر بوده است.» (المدیهش، ۱۴۴۰ق، ج ۴ ص ۲۹۵)

این ادعای روابط حسنه و دوستی صمیمی میان حضرت زهرا و عایشه در شرایطی است که به نقل منابع عامه آن حضرت حتی از حضور عایشه و پدرش بر جنازه مبارکش و در تشییعش کراهت داشته اند و اینگونه خواسته اند ظلم وارده از جانب آنها را به همگان نشان داده و در تاریخ ثبت و ماندگار نمایند.

ذهبی روایت کرده: وقتی فاطمه (علیها السلام) از دنیا رفت، عایشه خواست کنار او برود، اسماء بنت عمیس مانع شد و اجازه نداد. عایشه به ابوبکر شکایت کرد و گفت: اسماء نمی گذارد که من نزد فاطمه (علیها السلام) بروم. اسماء در جواب ابوبکر گفت: بانویم به من دستور داده که چنین کنم. ابوبکر گفت: آنچه را که به تو دستور داده انجام بده (ذهبی، ۱۴۰۵ق، ج ۳ ص ۴۲۳).

ذهبی ادامه این روایت را نیاورده در حالیکه در کتب متقدم بر خودش موجود است: «سپس عایشه و ابابکر (با حالت تمسخر و تحقیر) به تابوت اشاره کرده و به اسماء گفتند: برای زهرا (علیها

نه تنها عایشه اجازه ورود نداشت، بلکه پدرش نیز اجازه نداشت، و پاره تن رسول اکرم صلی الله علیه و آله شبانه و غریبانه دفن شد تا افرادی که فاطمه علیها السلام از ایشان راضی نبود نتوانند در تشییع شرکت کنند تا همانگونه که در خطبه فدکیه فرمود ننگ و عار آن تا ابد بر ایشان باقی بماند.

قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ ق)، از اعلام مخالفین مذهب حقه که در فقه شافعی مذهب بوده در کتاب المغنی در قضیه هجوم و آتش زدن به درب خانه حضرت زهرا سلام الله علیها مینویسد: اگر آنچه شیعیان در باب هجوم و آتش سوزی عمر نقل کرده اند درست هم باشد، این موجب طعن و ایراد بر عمر نیست. زیرا عمر حق داشت تا کسانی را که بر خلاف اراده مسلمین از بیعت با ابابکر ممانعت می ورزیدند تهدید کند و البته این امر ثابت نشده است (قاضی عبدالجبار، بی تا، ج ۲، ص ۳۳۷).

۵-۳- ظلم به حضرت زهرا از روی محبت به وی!

آنگاه وی خود چنین حاشیه زده و پاسخ میدهد: لعنت بر حبی که منجر به سوزاندن خانه محبوب شود! اگر آتش زدن خانه فاطمه از روی محبت بود ای کاش عمر نسبت به عایشه چنین محبتی را نشان می‌داد و خانه وی را هم میسوزاند همانگونه که خانه فاطمه را سوزاند؟ کجا سوزاندن خانه دیگران، نشانه محبت است؟ آیا ما به مودّت اهل بیت علیهم السّلام امر شده‌ایم یا به تهدید و سوزاندن منزلشان؟! آیا عمر چنین کاری را نسبت به منزل پدر و مادرش می‌پذیرد؟! آیا قبول میکند

کسی منزل دخترش حفصه را به ادّعی حبّ او و پدرش بسوزاند؟! اگر قبول می‌کرد .....<sup>۱۲</sup> بود و اِلاّ منافق بود. چگونه برای دخترش که با کفش حضرت زهرا سلام الله علیها نیز قابل قیاس نیست قبول نمی‌کرد، ولی برای آن حضرت قبول کرد؟! و آنگاه چنین نتیجه گیری میکند که عمر، یا در ادّعی حبّش کاذب و منافق بوده، یا عقل نداشته، زیرا سوختن خانه با حبّ قابل جمع نیست. همچنین می‌افزاید: اگر عمر خانه فاطمه را از روی محبت سوزانده پس اگر بغض وی را داشت با او چه میکرد؟! (شلفی، ۱۴۴۴ق، ص ۶۹ - ۷۱).

قابل ذکر است این نوع دوست داشتن در میان ائمه مکتب سقیفه همواره جریان داشته. یزید نیز وقتی با خیزران به لب و دندان مبارک حضرت سیدالشهدا میزد می‌گفت: نفلق هاما من رجال احبه، سر کسانی را میشکنیم و میشکافیم که دوستشان داریم! (طبرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۱۰۴) برخی سعی کرده اند مظالم وارد بر حضرت زهرا و ضرب و جرح های وارد بر ایشان را که نهایتا منجر به شهادت ایشان در عنفوان جوانی شد به بیماری نسبت دهند که ایشان دچارش شده و در نتیجه وانمود نمایند که ایشان به مرگ طبیعی از دنیا رفته است تا بدینوسیله صورت مساله مظالم وارد بر ایشان را پاک نمایند درحالیکه در تاریخ هیچ اثری از وجود بیماری در حضرت زهرا علیها السلام یافت نمیشود.

عباس محمود عقّاد، مورخ و ادیب معاصر مصری اهل تسنن این ادعا را اینگونه مردود میداند: در زهرا [سلام الله علیها] بیماری نهانی وجود نداشت که از کیفیت آن آگاه شویم؛ چراکه عرب به خوبی شرح حال ها را گزارش می‌کند، و کسانی که در اطراف او از خاندانش بودند، از بهترین توصیف کنندگان درباره صحت و بیماری بودند. با این حال ما به سخنی از ایشان دست نیافتیم که در شرح حال فاطمه [علیها السلام] به علائم بیماری‌هایی که در اوج جوانی مردم را از بین می‌برد اشاره کرده باشند (العقاد، بی تا، ص ۴۷).

### ۶-۳- تصغیر مظالم وارد بر حضرت زهرا

برخی از اندیشمندان عامه که پس از اعتراف به عدم رضایت حضرت زهرا از ابوبکر و عمر تا به آخر عمر، تسلیم خطا بودن عمل شیخین و عملکرد آنها در برابر حضرت زهرا علیها السلام شده اند نهایت با پایین آوردن این موبقه مهلکه در حد یک گناه صغیره آن را تخفیف داده و اینگونه امامان خود را تبرئه نموده اند. ابن ابی الحدید مینویسد: آنچه نزد من صحیح است این است که او (زهرا) در حالی وفات یافت که از ابوبکر و عمر ناراضی بود و وصیت نموده بود که آن دو بر وی نماز نخوانند

۱۲. مولف کتاب در اینجا ناسزایی ذکر کرده که از ذکر آن خود داری میکنیم.

اما این موضوع از اموری است که نزد اصحاب ما (هم مذهب‌بان ما) بخشیده شده است و البته بهتر بود که آن دو وی را اکرام میکردند و احترام منزلش را نگاه میداشتند لکن آنها ترس از تفرقه داشتند و نگران ایجاد فتنه بودند بنابراین آنچه را به نظرشان به مصلحت نزدیک تر بود انجام دادند. بنابراین جایز نیست که از اعتقاد نیک نسبت به آنان بازگردیم و خدا آمرزنده و بخشنده است و حتی اگر در اینصورت ثابت شود که عمل آنها خطا بوده گناه کبیره نبوده است بلکه از باب گناهان صغیره بوده است (ابن ابی الحدید، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۵۰)

### ۷-۳- سانسور مظالم وارد بر حضرت زهرا با اهداف مصلحت اندیشی

گاهی مشاهده میشود سانسور و کتمان شهادت حضرت زهرا سلام الله علیها و مظالم وارد بر ایشان از جانب افراد به ظاهر خودی با انگیزه های دینی و از روی دلسوزی انجام میشود و این امر موجب ظلم ناخواسته به آنحضرت خواهد شد در حالیکه خدای متعال جهر به ظلمی که به مظلوم شده را محبوب دانسته است. لایحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم، خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود بدیها را اظهار نماید مگر در مورد کسیکه مورد ستم واقع شده (که اظهار مظالم وارد شده به وی را دوست میدارد) (نساء، ۱۸۴) غافل از اینکه مصلحتی بزرگتر از دفاع از مظلوم آنهم حجت خدا نیست و این امر یعنی کتمان حق از محرمات قطعی و منهیات قرآنی است: لاتلبسوا الحق بالباطل و تکتبوا الحق و انتم تعلمون، حق را با باطل نیامیزید و حق را با آنکه میدانید پنهان نکنید (بقره، ۴۲) و به مرور موجب فراموشی و تحریف حقایق و تضعیف مذهب حقه و اندراس اساس دین میگردد و نتیجه ای جز تضییع حقوق مظلوم و همدستی با ظالمین به اهل بیت نخواهد داشت و این امر خلاف سنت قطعی معصومین است که هیچ گاه از بیان حق امیرمومنان و مناظرات علمی کوتاهی نمیکردند و آنچه انجام نمیدادند قیام به سیف و خشونت و آنچه با آن مقابله میکردند پرهیز از توهین و بی ادبی در مقابل مخالفین و در مقام بحث علمی بوده است. در همین راستا برخی از نویسندگان (عبد الکرم بی‌آزار شیرازی) با مصلحت اندیشی در جهت تقریب مذاهب و با هدف حفظ وحدت اسلامی علت از دنیا رفتن حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها را غم فراغ پدر و تقدم اصحاب بر امیرالمومنین علیه السلام و ناراحتی از تصرف فدک معرفی می‌کند. و در کتاب خود «پاره‌ی پیامبر» در بخش مربوط به روزها و لحظات پایانی عمر مبارک حضرت زهرا سلام الله علیها ضمن استفاده از لفظ «وفات» در مورد آن بانوی مکرمه، کوچک‌ترین اشاره‌ای به جریان شهادت حضرت و از دنیا رفتن ایشان در اثر هجوم به خانه‌ی وحی نمی‌کند به شکلی که خواننده تصور می‌کند حضرت زهرا سلام الله علیها به شکل طبیعی از دنیا رفته‌اند! و همچنین علت وصیت حضرت زهرا به شبانه

دفن شدن را تنها در این معرفی مینماید که دختر پیامبر کراحت داشت از اینکه چشم نامحرمی به اندام مبارک ایشان بیافتاد! با این وصف نتیجه میشود که علت این وصیت ناراحتی آنحضرت از ظالمین به حقش و کراحت از حضور آنان در تشییع جنازه و نماز بر وی نبوده است. این درحالی است که درباره موضوع کراحت از نگاه نامحرم حضرت زهرا به ساختن تابوت به امیرمومنان علیه السلام وصیت نموده بود (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۲۱) و بنابراین دیگر وصیت به دفن شبانه وجهی نداشت. و از سوی دیگر روایات نزدیک به تواتر وارد شده بر اینکه علت وصیت به دفن شبانه توسط حضرت زهرا کراحت از حضور ظالمین در حق ایشان خصوصا دو غاصب اول بوده است. علامه مجلسی میفرماید روایات مستفیض مانند متواتر است در اینکه علت وصیت حضرت زهرا به شبانه دفن شدنشان، عدم حضور یافتن آن دو نفر در تشییع جنازه خویش بود و آنحضرت بر این امر تصریح نموده بود: وردت به الروایات المستفیضه الظاهره التی هی کالمتواتر انها علیهاالسلام اوصت بان تدفن لیلا حتی لایصلی علیها الرجال و صرحت بذلک (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۹، ص ۳۹۰) اگر واقعا مصلحت اقتضاء مینمود که در راستای وحدت حقایق کتمان و تحریف گردد بنیانگزار انقلاب در کتب فقهی خود به صراحت از غاصبین حقوق اهل بیت نام نمبرد و از ناصبی بودن مخالفین ایشان و احکام آنها دم نمیزد و رهبری روز قتل حضرت زهرا را با تعبیر شهادت به عنوان تعطیل رسمی با اقامه عزای تأیید نمی نمود و بر برگزاری فاطمیه چون عاشورا تأکید نمی کرد.

### نتیجه

از مباحثی که گذشت روشن شد که ظلم به حضرت زهرا و همکاری در آن از حیث زمانی قابل انقسام به سه قسم است. ظلم و همکاری در ظلم، قبل از تحقق ظلم با پایه گذاری ظلم به آنحضرت که این موضوع با برنامه ریزی توسط برخی منافقین از اصحاب از مدت ها قبل از شهادت رسول گرامی اسلام در راستای مصادره موفقیت حاصل از نبوت ایشان و تصاحب جایگاه اجتماعی ایشان در میان مردم و رهبری و زعامت آنحضرت صورت گرفته بود که نهایت به شهادت رساندن رسول خدا و غصب خلافت امیرمومنان منجر شد و در واقع پایه تمام مظالم وارد بر اهل بیت از آن به بعد تا الی یومنا هذا و تا روز قیام موعود الهی و منتقم آل محمد ادامه خواهد بود و تحقق ظلم به حضرت زهرا نیز از این امر مستثنی نبود و بلکه ایشان اولین بانو و شریف ترین قربانی و شهیده ولایت امیرمومنان علیه السلام است. اما همکاری در ظلم هم زمان با تحقق ظلم مباشر به آنحضرت در دو قالب عمومی و خصوصی شکل گرفت که در نوع عمومی بیشتر به صورت بی تفاوتی و در نوع خصوصی به صورت عدم اجابت آنحضرت در یاری کردن و نصرت آن مظلومه جلیله بود و اما همکاری دوره بعد از تحقق ظلم مستقیم به آنحضرت که بعد از دوره معاصر ایشان تا زمان ما و بعد

از آن را در برمیگیرد طولانی ترین دوره ظلم به آنحضرت است که به انواع و انحاء مختلفی از جانب پیروان مکتب سقیفه در جهت توجیه و تبرئه امامان و خلفای خود در مورد مظالم وارد بر حضرت زهرا صورت گرفته است. این تلاش ها که به منزله احیاء مظالم وارد بر حضرت زهرا و علت بقای آنها میباشد در قالب هایی چون کتمان و تحریف وقایع تاریخی و توجیه عمل کرد ظالمین با عناوینی چون مصلحت اندیشی و حتی از روی مهر بودن مظالم ایشان و یا نهایت صغیره ای قابل گذشت و اغماض جلوه دادن آن و امثال آن شکل گرفته است. نتیجه نهایی اینکه ندای مظلومانه برترین بانوی عالم و تنها یادگار پیامبرخاتم هنوز در گوش تاریخ پیچیده و زنده است که فرمود: ما هذه الغمیزه فی حقّی و السنه عن ظلامتی، چرا در دفاع از حق من سستی و کوتاهی میکنید و در مورد ظلمی که به من شده خوابتان برده و تغافل میکنید؟! مخاطب این ندا نه تنها اهل مسجد پیامبر بلکه تا روز قیامت تمامی مسلمین بلکه تمامی انسان های آزاده ی مدعی حریت و حمایت از حق و دفاع از مظلوم است و در این آزمایش الهی مخاطبین این ندا مانند روزگار زهرای اطهر دو گروه میگردند اندکی احرار که ندای او را با دل اجابت و برای حمایت از وی از لسان و بیان و مال و جان مضایقه نمیکند و اکثریتی که راحتی دنیا را ترجیح داده و به مناسکی ظاهری از دین دل خوش کرده و یا با مصلحت اندیشی نموده اصلاح جامعه را بی نیاز از بیان حقوق اهل بیت و تبیین حق دانسته و به اقامه سایر احکام و حدود بسنده میکنند. اما این خطاب مخصوصا متوجه پیروان پدر آن بانو میباشد یعنی مردمی که به برکت او مسلمان شدند به ویژه آنانکه ادعای پیروی از همسر و ذریه طاهرینش را مینمایند با توجه به حق عظیم او بر ایشان، هیچ توجیهی در صورت کوتاهی، سکوت و بی تفاوتی نسبت به حقوق به یغما و تاراج رفته مادر معنوی خود نخواهند داشت و موظف اند با نهایت تلاش علمی و توان مالی و جانی هریک در وسع خود در بیان این حق تضییع شده و تنویر افکار عمومی نسبت به آن از جمله تعظیم شعائر او اقدام نمایند و الا شریک به ظلم زهرای اطهر بوده<sup>۱۳</sup> و انتساب امروز ایشان به اهل بیت، فردای قیامت نفعی به حالشان نخواهد داشت و در باطن محروم از عاقبت خیر خواهند بود اگرچه ظاهرالصلاح و اهل علم و تقوا باشند همانگونه که در خطبه فدکیه حضرت زهرا با اینکه انصار را نخبگان امت و برگزیدگان برای اهل بیت و معروفین به خیر و صلاح و با سوابق بسیار درخشان معرفی نمود اما به صراحت به دلیل عدم حمایت از حق او، ایشان را وعید به دوزخ داده و با اتمام

۱۳. در مورد اینکه سکوت و بی تفاوتی نسبت به ظلمی که به دیگران میشود موجب شریک در جرم ظالمین شدن و استحقاق کیفر میگردد آیات و روایات فراوانی دلالت میکند. برای آگاهی بیشتر مراجعه کنید. به: مقاله تحلیل فقهی همکاری با ظلم از منظر مدیریت اسلامی: تهمینه برزگری، سیدعلی ربانی موسویان و امیرتوحیدی.

حجت بر ایشان، عدم عاقبت بخیری آنها را در اثر عدم نصرت خویش با صراحت بیان نمود. و این معنا موضوعی تاریخی صرف نیست بلکه حقیقتی جاری در همه ازمه و امکنه است و همانگونه که کراچکی اشاره نمود عاقبت عدم نصرت فاطمه علیها السلام، نصرت عایشه خواهد شد! از پروردگار رحیم رثوف مسئلت مینماییم بر ما ترحم نموده و ما را از محرومین شفاعت شفیعه کبری قرار نداده بلکه از مرحومین به شفاعت او قرار دهد.

## منابع

علاوه بر قرآن کریم،

۱. ابن ابی الحدید، أبو حامد عزالدین المدائنی المعتزلی، (۱۴۱۸ق)، **شرح نهج البلاغه**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲. ابن ابی شیبۀ، عبد الله بن محمد (۱۴۰۱ق)، **المصنف**. بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳. ابن سعد، محمد بن سعد (۱۴۰۵ق)، **الطبقات الکبری**، بیروت، دارصادر.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۰ق)، **الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف**، قم: مطبعه الخيام.
۵. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۲۱ق)، **طُرف من الأنباء و المناقب**، مشهد مقدس، ناشر تاسوعا.
۶. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۸ق)، **البدایه و النهایه**، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۷. ابن عبدربه، شهاب الدین احمد اندلسی (۱۴۰۲ق)، **العقد الفرید**، بیروت، بی نا.
۸. ابن قتیبۀ، عبدالله بن مسلم دینوری (۱۴۱۰ق)، **الامامۀ و السیاسه**، بیروت، دارالأضواء.
۹. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد (بی تا)، **المحلی بالآثار**، بیروت، دارالفکر.
۱۰. ابن عقبه، موسی بن عقبه (۱۹۹۴م)، **المغازی**، عربستان، جامعه ابن زهر.
۱۱. ابو عبید، قاسم بن سلام (۱۴۰۹ق)، **الاموال**، بیروت، دارالشروق.
۱۲. انصاری لکنوی، نظام الدین عبدالعلی (بی تا)، **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، نسخه خطی، کتابخانه ناصریه.
۱۳. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷ق)، **انساب الاشراف**، بیروت: دارالفکر العربی.
۱۴. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۹ق)، **السنن الکبری**، بیروت، دارالفکر.
۱۵. بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۰۵ق)، **دلائل النبوه**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۶. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ق)، **الصحيح**، قاهره، وزاره الاوقاف.
۱۷. جبائی، ابوعلی محمد بن وهاب (بی تا)، **المقالات**، چاپ ترکیه، بی نا.

۱۸. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۳۹۱ش)، فضائل فاطمة الزهراء، ترجمه جابر رضوانی، قم، انتشارات بنی الزهرا علیها السلام.
۱۹. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۳۵ق)، المستدک علی الصحیحین، بیروت، دارالتأصیل.
۲۰. حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۴م) حکمت و حکومت، انگلیس، ناشر شادی.
۲۱. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق)،، کشف الیقین، تهران، وزارت ارشاد.
۲۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، جامعه مدرسین.
۲۳. خوارزمی، موفق بن احمد (۱۳۸۸ق)، المناقب، نجف، مطبعة الحیدریه.
۲۴. ذهبی، محمد بن احمد (۱۹۹۵م)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۵. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ق)، سیر اعلام النبلاء، بیروت، موسسه الرساله.
۲۶. سیدالوکیل، محمد (۲۰۰۹م)، جوله تاریخیه فی عصر الخلفاء الراشدین، عربستان، دارالمجتمع.
۲۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۱۴ق)، درالمنثور، بیروت، دارالفکر.
۲۸. شلفی، سید ادیس جزائری (۱۴۱۴ق)، اثبات العار للهاجمین علی الدار، بیروت، دارالفکر.
۲۹. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۱ش)، معانی الاخبار، قم، جامعه مدرسین.
۳۰. الشرفی، سیداحمد قاسمی (۱۴۴۳ق)، شرح اساس الکبیر، بی جا، ناشرالمکتبه اهل البیت علیهم السلام.
۳۱. شعراوی، محمد متولی (۱۹۹۷م)، تفسیر الشعراوی، مصر، مطابع اخبار الیوم.
۳۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعہ، قم، مؤسسه آل البیت.
۳۳. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۴۰۵ق)، المعجم الکبیر، قاهره، مکتبه ابن تیمیه.
۳۴. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج، مشهد، نشرالمرتضی.
۳۵. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق)، تاریخ طبری (تاریخ الأمم والملوک)، بیروت، موسسه عزالدین.
۳۶. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۲ق)، تفسیر طبری (جامع البیان)، قاهره، هجر.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش)، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۲ش)، تلخیص الشافعی، قم، محبین.
۳۹. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۶ق)، تقریب التهذیب، سوریه، دارالرشید.
۴۰. عمرانی، بدرالمراکشلی (۲۰۱۴م)، الزهرا و الصدیق حقیقه و تحقیق، المملکه المغربیه.
۴۱. العقاد، عباس محمود (بی تا)، فاطمه الزهرا و الفاطمیون، قاهره، نهضت مصر.

۴۲. غطفانی، ضرار بن عمرو (۱۴۳۵ق)، *التحریش*، استانبول، دارالارشاد.
۴۳. قاضی عبدالجبار، ابوالحسن عبدالجبار بن احمد اسدآبادی (بی تا)، *المغنی فی ابواب التوحید و العدل*، مصر، الموسسه المصريه للتالیف والأبناء والنشر.
۴۴. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۴۵. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، *ینایع الموده لدوی القربی*، قم، دارالاسوه.
۴۶. کراجکی، محمد بن علی (۱۴۲۱ق)، *التعجب من اغلاط العامه فی مساله الامامه*، قم، دارالغدیر.
۴۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفا.
۴۸. مجلسی اول، محمدتقی (۱۴۱۴ق)، *لوامع صاحبقرانی (شرح الفقیه)*، قم، اسماعیلیان.
۴۹. مبرد، محمد بن یزید (۱۴۱۷ق)، *الکامل*، قاهره، دارالفکر العربی.
۵۰. المدهش، ابراهیم بن عبدالله (۱۴۴۰ق)، *فاطمه بنت النبی سیرتها فضائلها مسندها*، ریاض، دارالآل والصحب.
۵۱. مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۹ق)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، قم، دارالهجره.
۵۲. مسلم، مسلم بن حجاج نیشابوری (۱۴۲۱ق)، *الصحيح*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵۳. ملطی عسقلانی، ابوالحسن محمد بن احمد شافعی (۱۴۱۳ق)، *التنبیه والرد علی اهل الالهواء والبدع*، قاهره، مکتبه المدبولی.
۵۴. قاضی نعمان، نعمان بن محمد مغربی (۱۹۷۰م)، *الارجوزه المختاره*، مونترال، مهعدالدراسات الاسلامیه.
۵۵. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۰ق)، *المقنعه*، قم، جامعه مدرسین.
۵۶. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۳۰ق)، *الاختصاص*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵ش)، *پیام امام امیرالمومنین علیه السلام (شرح نهج البلاغه)*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶ش)، *امامت و رهبری*، تهران، انتشارات صدرا.
۵۹. میلانی، سیدعلی حسینی (۱۳۸۶ش)، *مظلومیت برترین بانو*، قم، مرکز حقائق اسلامی.

## **ENGLISH ABSTRACTS**

## Historical Overview of the Interpretation of the Qiblah Verse (Focusing on the Viewpoint of Yusuf al-Gharbaghi in the 10th Century AH)

Leila Afsari<sup>1</sup>

(Received: December 22, 2024, Accepted: February 23, 2025)

### Abstract

One of the most controversial and widely discussed Quranic verses is Verse 144 of Surah Baqarah, known as the Qiblah verse, which marks the change of the direction of prayer (Qiblah) in Medina by the Prophet Mohammad (pbuh). With the expansion of Islam eastward and westward across the world and in later centuries, this verse also entered into various fields of knowledge such as Tafsir (Quranic exegesis), history, geography, astronomy, mathematics, jurisprudence, theology, and even philosophy and mysticism. The historical development of the interpretation of this verse requires a separate study; however, in the 10th century AH, a Muslim scholar named Yusuf al-Gharbaghi made a notable contribution to the history of the exegesis of this verse by interpreting it in relation to the direction of the Qiblah in the region of Transoxiana (Mawarannahr). This article, employing a method of logical analysis of primary sources and library research with reference to manuscript materials, examines a viewpoint from the 10th century AH within the geography of Mawarannahr. The study demonstrates that Quranic verses, as living entities within culture and history, continue to exist and influence Muslim thought and life through specific reasons and scientific approaches. They have contributed to the advancement of various sciences and knowledge in Islamic civilization.

**Keywords:** Qiblah Direction, Qiblah Verse, Mawarannahr, Safavid Era, Yusuf al-Gharbaghi.

---

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran: afsare12345@gmail.com

## **A New Reading of the Dating of Surah Shu'arā with Emphasis on the Stories of the Prophets (as)**

Fatemeh Sanei<sup>1</sup>  
Davood Esmaili<sup>2</sup>  
Amir Ahmadnejad<sup>3</sup>

(Received: February 09, 2025, Accepted: August 01, 2025)

### **Abstract**

Surah Shu'arā is unanimously agreed upon by commentators and Quranic scholars to have been revealed in Mecca. A significant portion of this surah is dedicated to the stories and narratives of the prophets (as), making it challenging to determine its precise time of revelation. This research focuses on analyzing the content of these stories, aligning them with historical sources, and relying on the continuity of revelation to establish a well-documented timeline for the surah's revelation. The present study demonstrates that the recurring and prominent themes in the stories—such as threats of expulsion from homelands, threats of murder, disobedience to divine commands, ingratitude for blessings, emphasis on the concept of migration (*hijrah*), and the emphasis on kinship ties between prophets and their people—show a meaningful correlation with the harsh conditions and pressures during the boycott in the Valley of Abu Talib (Shaib Abi Talib). The alignment of these analyses with historical evidence, as well as the placement of Surah Shu'arā in the chronological lists of revelation, strengthens the findings of this research. It is worth noting that the direct and assertive tone of the surah's verses, particularly in the stories, suggests that it was revealed during the days of Hajj. Overall, based on the content of the verses and the narratives, Surah Shu'arā was revealed around the seventh year of the prophetic mission (*Bi'thah*) during the Hajj season.

**Keywords:** Surah Shu'arā, Quranic Narratives, Prophet Moses (as), Dating, Shai'b Abi Talib.

---

1. PhD student of Quranic Sciences and Hadith, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran: [ftm.san76@gmail.com](mailto:ftm.san76@gmail.com)

2. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, University of Isfahan (corresponding author): [d.esmaely@theo.ui.ac.ir](mailto:d.esmaely@theo.ui.ac.ir)

3. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, University of Isfahan: [ahmadnezhad@litr.ui.ac.ir](mailto:ahmadnezhad@litr.ui.ac.ir)

## Dating of Verse 11 of Surah Ma'idah Based on a Historical Evaluation of the Narrations on the Cause of Revelation

Mojtaba Aghajani<sup>1</sup>

Seyed Mohsen Mousavi<sup>2</sup>

Mohsen Nooraei<sup>3</sup>

(Received: March 22, 2025, Accepted: August 01, 2025)

### Abstract

Jalal al-Din al-Suyuti, under verse 11 of Surah Ma'idah, presents three narrations regarding the cause of revelation (*Asbāb al-Nuzūl*). The first narration attributes the revelation of the verse to the rescue of the Prophet (pbuh) from a murder plot in the incident of Banu Nadhir, which indicates the verse was revealed in the fourth year of Hijra. In contrast, the second and third narrations link the cause of revelation to the Ghazwah of Ghatafan and a murder plot against the Prophet (pbuh) by a person from Banu Muharib in the third year of Hijra. This paper attempts, using a descriptive-analytical method, to answer the question of the role of history in evaluating the narrations on the cause of revelation and in dating verse 11 of Surah Ma'idah. First, the timing of each event mentioned in the cause of revelation narrations is historically identified. Then, relying on the narrations of the order of revelation—considered a type of historical report—the timing of the verse's revelation is examined. A historical approach is then applied to the text and sources of the cause of revelation narrations to check their compatibility with the timing of the verse's revelation in order to date the verse accurately. The dating of each event, based on the text and sources of transmission, attention to historical-textual contradictions, and determination of the verse's revelation time relying on historical reports, reveals that the timing of the events in none of the narrations aligns with the verse's revelation date. Therefore, it must be concluded that none of the presented causes of revelation are acceptable due to the lack of temporal compatibility with the verse. Moreover, the study highlights the very important and independent role of historical reports in dating Quranic verses and their related narrations on the cause of revelation.

**Keywords:** Cause of Revelation, Dating, *Lubāb al-Nuqūl* by al-Suyuti, Verse 11 of Surah Ma'idah.

---

1. PhD Student in Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran: m.aghajani14@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran: m.musavi@umz.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Mazandaran: m.nouraei@umz.ac.ir

## **Evolution of Perspectives on the Knowledge of the Infallibles (as): A Historical and Comparative Study in Quranic and Hadith Texts**

Reza Mehrabadi<sup>1</sup>

Ali Arabi Aysak<sup>2</sup>

Mohammad Reza Barkat<sup>3</sup>

(Received: April 09, 2025, Accepted: August 01, 2025)

### **Abstract**

The knowledge of the unseen, meaning awareness of hidden matters beyond sensory perception, is an important topic attributed to the Infallibles (as) in Quranic verses, narrations, and historical sources. Despite the general affirmation of this ability for the Infallibles, the scope of their knowledge of the unseen presents contradictions in transmitted texts. Some verses and narrations assign the knowledge of the unseen exclusively to God, while others confirm its realization for the Infallibles within a specific framework. This study, using a descriptive-analytical method and drawing on both primary and secondary sources, seeks to clarify the scope of the knowledge of the unseen attributed to the Infallibles without exaggeration or understatement and to synthesize the differing viewpoints. The findings indicate that God's knowledge of the unseen is inherent, independent, and actual, whereas the knowledge of the unseen possessed by the Infallibles is dependent on divine will, not independent, and conditional upon particular circumstances. This review, while emphasizing the importance of transmitted evidence, analyzes the views of Islamic scholars and offers a comprehensive approach to the subject. The outcome of this research provides a better understanding of the status of knowledge of the unseen in Islamic thought and its relationship with divine will.

**Keywords:** Knowledge of the Unseen of the Infallibles, Scope of Knowledge of the Unseen, Quranic Verses and Narrations of the Infallibles, Contradictions in Transmitted Evidence, Analysis of Islamic Viewpoints, Historical and Comparative Study, Knowledge of the Infallible.

---

1. PhD Graduate in Comparative Tafsir, Yazd University; Adjunct Professor, University of Quranic Sciences and Teachings: mehrabadi.reza@yahoo.com

2. Assistant Professor, University of Quranic Sciences and Teachings, Qom, Iran  
(Corresponding Author): arabi@quran.ac.ir

3. Assistant Professor, University of Quranic Sciences and Teachings, Qom, Iran. Email: barakaat1400@gmail.com / Website: barakaat.quran.ac.ir

## The Historical Development of Confrontations with the Concept of *Raj'at* until the End of the Minor Occultation: A Historical-Hadith Study

Zainab Agha Golizadeh<sup>1</sup>

Hasan Naghi Zadeh<sup>2</sup>

Seyed Mohammad Hadi Gerami<sup>3</sup>

(Received: April 11, 2025, Accepted: May 31, 2025)

### Abstract

The Shiite concept of *Raj'at* (return) faced rival interpretations and confrontations since the first century AH. This study, employing the history of ideas approach and textual analysis up to the end of the Minor Occultation, explores the historical development of these confrontations. Findings indicate that the confrontations began in the first century with critiques of the extremist Sabaeen belief in the *Raj'at* of Ali (as) and the necessity of *Taqīyyah* (precautionary dissimulation) by a special group of followers concerning the concept of the *Dābbat al-Arḍ* (Beast of the Earth). The second century witnessed, alongside the efforts of the Two Sadiqain (as) to provide Quranic foundations and the formation of Shiite identity around *Raj'at*, an intensification of confrontations (including attacks by Sunni narrators, denials by the Zaydis and Ibādiyyah sects, and theological debates), as well as the active role of the special followers. The third century and the Minor Occultation period marked the era of compilation of defensive Imami works (such as by Fazl ibn Shadhan), the peak of systematic confrontations (excommunication by Sunnis, refutation of Zaydis, disputes with the Mu'tazilah), and concurrently, the consolidation of interpretive works (Qummi Tafsir) and reconstruction of the concept (*Hidāyat al-Kubrā*). This study, focusing on the historical process of these confrontations, reveals their role in refining and consolidating the concept of *Raj'at* within the Imami school.

**Keywords:** *Raj'at*, Theological Confrontations, History of Ideas, Extremists (*Ghulāt*), Sunnis, Mu'tazilah, *Taqīyyah*, *Dābbat al-Arḍ*.

---

1. PhD Candidate in Quranic Sciences and Hadith, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author): hozormahdy@yahoo.com

2. Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Ferdowsi University of Mashhad: naghizadeh@um.ac.ir

3. Assistant Professor, Research Institute for Quranic Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies: m.h.gerami@ihcs.as.ir

## **A Historical Analysis of the Injustice Inflicted upon Lady Fatimah al-Zahra (peace be upon her) with Emphasis on Narrative Sources**

Seyed Ali Rabbani Mousavian<sup>1</sup>

(Received: June 11, 2025, Accepted: August 04, 2025)

### **Abstract**

Lady Fatimah al-Zahra (peace be upon her), the unique daughter of the Prophet (pbuh) and the most revered woman in the history of creation, occupies an unparalleled position as the epitome of divine perfection among the female gender. Given her exalted status, she deserved to be continually honored, revered, and respected—especially by the community of her father. However, history bears witness to a contradictory reality: instead of receiving the veneration she was due, she was subjected to injustice and oppression by the very community from whom the highest respect was expected. She eventually passed away in anger and estrangement from those in power. This study employs a descriptive-analytical method to examine the historical trajectory of the injustices inflicted upon this noble lady. The findings indicate that the roots of the oppression she suffered trace back years before, when a covert movement within a segment of the Muslim community sought to usurp the Prophet's position of authority. This ambition ultimately culminated in the seizure of leadership from her appointed guardian and successor. Confronted with the resistance of the Prophet's own flesh and blood, they found no recourse but to eliminate the defender of legitimate Imamate. Thus, the foundations of her oppression were laid. Furthermore, successive regimes and their supporters have perpetuated this injustice through various means—most notably through the concealment and distortion of historical events—so much so that the title “the Oppressed One” has become inseparably linked to her name alongside the honorific “Martyr.”

**Keywords:** Lady Fatimah al-Zahra (as), Historical Trajectory of Injustice, Prophet's Martyrdom, Political Assassination, Fadak, Suppression of Truth, Historical Distortion

---

1. Associate Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran: a.rabbani110@yahoo.com

## Table of Contents

- **Historical Overview of the Interpretation of the Qiblah Verse (Focusing on the Viewpoint of Yusuf al-Gharbaghi in the 10th Century AH)**

Leila Afsari

- **A New Reading of the Dating of Surah Shu'arâ; with Emphasis on the Stories of the Prophets (as)**

Fatemeh Sanei

Davood Esmaili

Amir Ahmadnejad

- **Dating of Verse 11 of Surah Ma'idah Based on a Historical Evaluation of the Narrations on the Cause of Revelation**

Mojtaba Aghajani

Seyed Mohsen Mousavi

Mohsen Nooraei

- **Evolution of Perspectives on the Knowledge of the Infallibles (as): Historical and Comparative Study in Quranic and Hadith Texts**

Reza Mehrabadi

Ali Arabi Aysak

Mohammad Reza Barkat

- **The Historical Development of Confrontations with the Concept of *Raj'at* until the End of the Minor Occultation: A Historical-Hadith Study**

Zainab Agha Golizadeh

Hasan Naghi Zadeh

Seyed Mohammad Hadi Gerami

- **A Historical Analysis of the Injustice Inflicted upon Lady Fatimah al-Zahra (peace be upon her) with Emphasis on Narrative Sources**

Seyed Ali Rabbani Mousavian



## Historical Approaches to Qur'an and Hadith Studies

Vol. 83, Year 31, Summer 2025

Managing Editor: Mohammad Sharifani

Editor in Chief: Mohsen Ghasem Pour Ravandi

### Editorial Board:

Shafique N. Virani (Distinguished Professor of Islamic Studies, University of Toronto), Abraham H. Khan (Professor of Faculty of Divinity, University of Toronto), Mohsen Ghasem Pour Ravandi (Professor of the Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Allameh Tabatabai University), Mohammad Reza Aram (Associate Professor of Islamic Azad University, Science and Research Branch), Seyyed Babak Farzaneh (Professor of Islamic Azad University, Tehran South Branch), Ahmad Hasani Ranjbar (Professor of Allma Tabatabayi University, Tehran), Mohammad Sharifani (Associate Professor of Allma Tabatabayi University, Tehran), Mahdi Moti' (Associated Professor of Isfahan University), Mahmud Karimi BonadKuki (Associate Professor of Imam Sadiq University, Tehran), Ahmad Pakatchi (Associate Professor of Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran), Abdolmajid Talebtash (Associate Professor of Islamic Azad University, Karaj Branch), Seyed Kazem Tabatabai Pour (Professor of Ferdowsi University of Mashhad), Ali Nasiri (Professor of University of Science and Technology).

### Scientific Advisors:

Asghar Bastani; Firuz Harirchi; Majid Maaref, Mohammad Ali Mahdavi Rad, Abbas Mosallayi Pur; Akbar Rashād.

**Internal Manager:** Mohammad Reza Aram

**Translator:** Mohammad Reza Aram

**Editor:** Mohammad Reza Aram

**The authors are responsible for the content of their articles.**

Address: 4th floor, No. 5, North side of Niavaran Square (Bahonar Square), Qur'an and Etrat Research Institute, Tehran, Iran.

Tel: 0098 – 21 – 44867232, Fax: 0098 – 21 – 44861791

Email: Chiefed.jsm@gmail.com

Web site: <http://jsm.journals.iaui.ir>

## In the Name of Allah, the Almighty