



تصویر
حضرت محمد (ص)
و حضرت زهرا (س)
در دایرة المعارف اسلام

(ترجمه و نقد)

زیر نظر:
محمود تقی زاده داوری

تخصیص حضرت محمد (ص) و حضرت حضرت زهرا (س) در دایرة المعارف اسلام

(ترجمه و نقد)

محمود تقی زاد
زیر نظر

۳۴

**The Image
of the
Prophet Mohammad
And Fatima al-Zahra
In The
Encyclopedia of Islam
(Translation and Critique)**

**Supervised by:
Mahmood T.Davari(Ph.D)**



موسسه شیعیشناسی

ایران • قم • صندوق پستی: ۶۱۳۹ / ۳۷۱۵۵ • تلفن: ۲۸۰۴۶۳۶

انتشارات مؤسسه شیعه شناسی



9 786005 147056

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



تصویر پیامبر ﷺ و حضرت زهرا علیها السلام

در دائرةالمعارف اسلام

(ترجمه و نقد)

ناقد:

دکتر فاطمه جان احمدی

عضو هیئت علمی دانشگاه الزهراء علیها السلام

با اهتمام مؤسسه شیعه شناسی

سرشناسه: جان احمدی، فاطمه، ۱۳۴۳.

عنوان و نام پدیدآور: تصویر پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت زهرا علیها السلام در دایرة المعارف اسلام (ترجمه و نقد)

ناقد: فاطمه جان احمدی / ترجمه مدخل‌ها: حسین مسعودی.

مشخصات نشر: قم، شیعه‌شناسی، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری: ۳۲۷ ص.

قیمت: ۶۰۰۰۰ ریال.

شابک: ۹۷۸۶۰۰۵۱۴۷۰۰۵۶

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا.

یادداشت: The Image of the Prophet Mohammad And Fatima al-Zahra
In The Encyclopedia of Islam (Translation and Critique)

یادداشت: واژه‌نامه.

موضوع: محمد صلی الله علیه و آله، پیامبر اسلام، ۵۳ قبل از هجرت - ۱۱ ق.

موضوع: فاطمه زهرا علیها السلام، ۲۸ قبل از هجرت - ۱۱ ق.

شناسه افزوده: مسعودی، حسین، ۱۳۵۱، مترجم.

رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۸ت۶/ج۲۴/۹/ BP۲۲۲

رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۹۳

شماره کتابشناسی ملی: ۱۶۸۹۶۶۳



مؤسسه شیعی‌شناسی

تصویر پیامبر صلی الله علیه و آله و حضرت زهرا علیها السلام

در دایرة المعارف اسلام (ترجمه و نقد)

مؤلف: مؤسسه شیعه‌شناسی
ناشر: انتشارات شیعه‌شناسی
نوبت چاپ: اول ۱۳۸۸
حروفچین و صفحه‌آرا: محمدکاظم آرم
چاپ و صحافی: اسوه
شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه
قیمت: ۶۰۰۰۰ ریال

ISBN 978-600-5147-05-6

شابک: ۹۷۸۶۰۰۵۱۴۷۰۰۵۶

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

فهرست مطالب

سخنی با خواننده ۹

محمد [ﷺ] پیامبر اسلام

دوره زندگانی پیامبر	۱۵
۱. بُعد تاریخی محمد [ﷺ]	۱۶
الف) منابع	۱۶
ب) محمد [ﷺ] در مکه	۱۹
ج) محمد [ﷺ] در مدینه	۴۴
۲. پیامبر در باورهای دینی عموم مسلمانان	۷۹
کتاب‌نامه	۸۶

مطالعه انتقادی مقاله «محمد [ﷺ] پیامبر اسلام»

مقدمه	۹۵
ویژگی‌های مقاله «محمد [ﷺ] پیامبر اسلام»	۹۶
بررسی و نقد روش تحقیق مقاله	۹۹
بررسی، نقد و مطالعه انتقادی مقاله «محمد [ﷺ] پیامبر اسلام»	۱۰۰
بخش نخست: دوره زندگی پیامبر [ﷺ]	۱۰۰
بُعد تاریخی محمد [ﷺ]	۱۰۲
الف) منابع	۱۰۲
ب) محمد [ﷺ] در مکه	۱۰۵
ج) محمد [ﷺ] در مدینه	۱۵۷
بخش دوم: پیامبر در باورهای دینی عموم مسلمانان	۱۸۹
بخش سوم: تصویر پیامبر اسلام در اروپا و غرب	۱۹۲

فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام

- ۲۰۳..... بُعد تاریخی فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۰۳..... تولد و کودکی.....
- ۲۰۴..... سفر از مکه به مدینه و نامزدی فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۰۵..... ازدواج فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۰۶..... فقر و تنگدستی اهل خانه.....
- ۲۰۷..... خانه فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []، پس از ازدواج.....
- ۲۰۷..... پسران علی و فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۰۸..... مشاجرات بین علی و فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []، و میانگیری محمد سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ []
- ۲۰۹..... وقایع تاریخی زندگی پیامبر، که فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام [] در آنها نقش داشت.....
- ۲۱۰..... فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []، یکی از پنج عضو اهل‌البيت.....
- ۲۱۱..... در مدت بیماری پیامبر.....
- ۲۱۱..... پس از وفات پیامبر.....
- ۲۱۳..... ادعای فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام [] درباره اموال پیامبر.....
- ۲۱۴..... بیماری و وفات فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۱۶..... ویژگی‌های جسمانی و اخلاقی فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۱۸..... بُعد افسانه‌ای فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۱۹..... آبستنی و زایمان خدیجه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۲۰..... نامزدی فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۲۰..... ازدواج فاطمه و علی عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۲۲..... جهیزیه فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۲۲..... مراسم ازدواج.....
- ۲۲۲..... هدایایی از آسمان.....
- ۲۲۵..... امتیازات جسمانی فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۲۵..... معجزات فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام []
- ۲۲۶..... فاطمه عَلَيْهَا السَّلَام [] در بهشت.....
- ۲۲۷..... سیب آسمانی.....

۲۲۸	نور و فاطمه [علیها السلام]
۲۲۹	اسامی فاطمه [علیها السلام]
۲۳۰	انشاراتی به فاطمه [علیها السلام] در قرآن؛ فضایل دیگر او
۲۳۲	فاطمه [علیها السلام] در تعزیه‌ها
۲۳۲	سرسپردگی به فاطمه [علیها السلام] در عصر حاضر
۲۳۴	فاطمه [علیها السلام] در اعتقادات فرقه اسماعیلیه
۲۳۶	نتیجه‌گیری
۲۳۷	کتاب‌نامه

مطالعه انتقادی مقاله فاطمه [علیها السلام]

۲۴۳	مقدمه
۲۴۴	اطلاعاتی درباره نویسنده مقاله فاطمه [علیها السلام]
۲۴۵	اختصاصات مقاله فاطمه [علیها السلام]
۲۴۸	مطالعه انتقادی مقاله فاطمه [علیها السلام]
۲۵۱	مقدمه مقاله
۲۵۲	تولد و کودکی فاطمه [علیها السلام]
۲۵۵	سفر از مکه به مدینه
۲۵۸	از دواج فاطمه [علیها السلام]
۲۶۰	فقر و تنگدستی اهل خانه
۲۶۲	پسران علی و فاطمه [علیها السلام]
۲۶۲	مشاجرات بین علی و فاطمه [علیها السلام] و میانجیگری محمد [صلی الله علیه و آله]
۲۶۸	وقایع تاریخی زندگی پیامبر [صلی الله علیه و آله] که فاطمه [علیها السلام] در آنها نقش داشت
۲۷۵	فاطمه [علیها السلام] یکی از پنج عضو اهل بیت [علیهم السلام]
۲۷۶	در مدت بیماری پیامبر [صلی الله علیه و آله]
۲۷۷	پس از وفات پیامبر [صلی الله علیه و آله]
۲۸۰	ادعای فاطمه [علیها السلام] درباره اموال پیامبر [صلی الله علیه و آله]
۲۸۱	بیماری و وفات فاطمه [علیها السلام]

۲۸۵	ویژگی‌های جسمانی و اخلاقی فاطمه <small>علیها السلام</small>
۲۹۱	بخش دوم مقاله
۲۹۱	بعد افسانه‌ای فاطمه <small>علیها السلام</small>
۲۹۴	آبستنی و زایمان خدیجه
۲۹۴	نامزدی فاطمه <small>علیها السلام</small>
۲۹۵	ازدواج فاطمه و علی <small>علیهما السلام</small>
۲۹۶	جهیزیه فاطمه <small>علیها السلام</small>
۲۹۶	مراسم ازدواج
۲۹۷	هدایای آسمانی
۲۹۸	سیب آسمانی
۲۹۹	نور و فاطمه <small>علیها السلام</small>
۲۹۹	اسامی فاطمه <small>علیها السلام</small>
۳۰۰	اشاراتی به فاطمه <small>علیها السلام</small> در قرآن، و دیگر فضایل او
۳۰۱	فاطمه <small>علیها السلام</small> در تعزیه
۳۰۲	سرسپردگی در عصر حاضر
۳۰۴	فاطمه در اعتقادات فرقه اسماعیلیه
۳۰۷	بررسی منابع مقاله
۳۱۱	منابع
۳۱۷	نمایه‌ها

سخنی با خواننده

مؤسسه شیعه‌شناسی چندین سال است که به‌طور مداوم و مستمر به ترجمه و نقد و بررسی واژگان شیعی در دایرة‌المعارف اسلام چاپ لیدن هلند مشغول است. کتاب‌های «تصویر امامان شیعه در دایرة‌المعارف اسلام» و «تصویر خانواده پیامبر ﷺ در دایرة‌المعارف اسلام» که جلد اول و دوم از این مجموعه را تشکیل می‌دهند برای خوانندگان آثار این مؤسسه و نیز دانشجویان رشته تاریخ اسلام، کاملاً شناخته شده‌اند.

اثر حاضر با عنوان «تصویر پیامبر ﷺ و حضرت زهرا علیها السلام در دایرة‌المعارف اسلام (ترجمه و نقد و بررسی)» در واقع، سومین کتاب از این مجموعه است که دو مدخل «محمد صلی الله علیه و آله و سلم» و «فاطمه علیها السلام» در آن به قلم سرکار خانم دکتر فاطمه جان احمدی، استاد برجسته رشته تاریخ اسلام دانشگاه الزهراء، نقد و بررسی شده‌اند.

واقعیت این است که مدخل‌های مزبور نیازمند نقادی محققانه از زوایای گوناگونند و نقد حاضر از نظر ما تنها فتح بابی برای مباحثات عالمانه بعدی قلمداد می‌شود.

نقادی حاضر عمدتاً ناظر به کاستی‌های مرتبط به روش نگارش مدخل‌هاست. ناقد محترم در این اثر بیشتر بر روش‌های علمی و انطباق روش نگارش این مدخل‌ها با روش‌های متعارف جوامع آکادمیک متمرکز شده و به‌خوبی نشان داده‌اند که نویسندگان مدخل‌ها در ارائه تصویری صحیح از این دو شخصیت

بزرگ اسلامی از روشی علمی و مورد پذیرش جوامع دانشگاهی بهره نبرده و بنابراین، نمی‌توان این مدخل‌ها را به معنی واقعی کلمه، آثاری علمی تلقی نمود. با این توضیح معلوم می‌شود ورود ناقد محترم به عرصه‌های دیگر نیز در همین راستا بوده و صرفاً مواردی را به عنوان نمونه یادآور شده‌اند؛ طبعاً مدخل‌های مزبور از کاستی‌ها و کمبودهای فراوانی رنج می‌برند که باید در اثری دیگر به تفصیل به آن پرداخت و کزی‌ها و لغزش‌هایی را که بر قلم نویسندگان وارد آمده اصلاح نمود.

به همین جهت از تمام محققین برجسته عرصه‌های گوناگون رشته اسلام‌شناسی و شیعه‌شناسی که زمینه نقد و بررسی مستقل این مدخل‌ها و یا امکان تقویت و غنا بخشیدن به نقد حاضر و دیگر آثار پژوهشی مؤسسه شیعه‌شناسی را داشته و مایل به همکاری در این عرصه هستند، خالصانه طلب مساعدت می‌کنیم.

تذکر این نکته نیز ضروری است که بسیاری از نویسندگان مدخل‌های دایرةالمعارف اسلام از فضای غیراسلامی / ضداسلامی موجود در غرب متأثر بوده و در نگارش این مدخل‌ها رویکردی غیرهمدلانه و گاه مغرضانه اتخاذ کرده‌اند که نمونه آن را می‌توان در بخش پایانی مدخل مربوط به پیامبر اسلام - که درود خدا بر او و خاندان پاکش باد - مشاهده نمود. بخش مذکور اگرچه به توصیف نوشته‌های غربی درباره پیامبر اسلام ﷺ در قرون گذشته می‌پردازد ولی همین گزارشگری، برای ما مسلمانان و علاقمندان به پیامبر رحمت و هدایت، گزنده و آزاردهنده است و از این رو، از چاپ و انتشار آن خودداری شده است. ترجمه و نقد مدخل‌های شیعی در دائرةالمعارف‌های انگلیسی به دو منظور زیر صورت می‌گیرد:

۱- پژوهشگران باید از فضای حاکم بر مراکز علمی و دانشگاهی دنیای خود آگاه باشند؛ آثار سره از ناسره را تمیز دهند و برای مخاطبین، مناطق و سطوح

مختلف فکری دنیای معاصر خود، آثار علمی و پژوهشی پدید آورند.

۲- بخش قابل توجهی از نوشته‌های غربیان درباره اسلام و شخصیت پیامبر عزیز آن در آثار ادبی آنان منعکس شده و قابل حذف و یا فراموش شدن نبوده و همیشه در دسترس عامه مردم خواهد بود. بنابراین، بر پژوهشگران مسلمان و مراکز پژوهشی اسلامی ضروری است از این آثار و نوع نگاه نویسندگان آنان باخبر باشند تا برای پاسخ‌گویی و تطهیر ذهن عموم افرادی که این آثار را مطالعه می‌کنند اقدام نمایند و یا آثاری علمی، آکادمیک و برجسته به عنوان جایگزین پدید آورند.

ترجمه مدخل‌ها در بخش ترجمه این مؤسسه توسط آقای حسین مسعودی با مدیریت جناب آقای سیدلطف‌الله جلالی (مدیر وقت ترجمه) به شایستگی انجام پذیرفته است. سرکار خانم دکتر جان‌احمدی با نقدهای خود اصلی‌ترین سهم را در این اثر دارا بوده‌اند و از زحمات ایشان به صورت ویژه تشکر می‌شود. از نکته‌سنجی‌های محققان گرانمایه، آقایان حسین عبدالحمیدی و سیدمحمدکاظم طباطبایی و هم‌مین‌طور از همکاران پرتلاش خود آقایان محمدکاظم آزرم (حروفچین و صفحه‌آرا)، علیرضا تاجیک (ویراستار) قدردانی می‌نمایم.

در پایان از خداوند متعال می‌خواهم بهترین دروهای خود را به روح ملکوتی حبیب برگزیده خود، محمد مصطفی، صلی‌الله علیه و آله وسلم و بر روح پاکیزه حبیبه خود، فاطمه زهرا سلام‌الله علیها نثار نماید و به برکت این دو وجود شریف ما را در فهم، تفسیر و عمل به تعالیم آن بزرگواران توفیق روزافزون عطا فرماید.

احمد بهشتی‌مهر

معاون پژوهش

فروردین ۱۳۸۸

محمد ﷺ پیامبر اسلام

اف. بُول [ای. تی. ولش] (F. Buhl [A.T. Welch])

آنہ ماری شیمل (Annemarie Schimmel)

دوره زندگانی پیامبر

بنابر «شهادتین» که بیانگر اعتقاد اصلی و جوهری اسلامی است، اعتقاد به اینکه محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] پیامبر خداست (محمد رسول الله) پس از اعتقاد به یگانگی خداوند (لا اله الا الله)، در درجه دوم اهمیت است. محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] در کانون اعتقاد مسلمانان مقامی بس شامخ دارد. در عین حال، بنابر تأکید قرآن و سنت اسلامی او موجودی کاملاً انسانی، بدون نیروهای فوق طبیعی است.

این واقعیت که محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] از لحاظ تأثیر جهانی نهضتی که بنا نهاد، یکی از بزرگ‌ترین اشخاص در تاریخ جهان است، چندان جای تردید ندارد. [اما] موفقیت چشمگیر او چگونه تحقق یافت؟ یک پاسخ به این سؤال، جنبه کلامی دارد: خداوند محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] را به منزله پیامبرش برگزید و مستقیماً مسبب پیروزی او بر شرک و شرارت بود. پاسخی دیگر مبتنی بر شواهد تاریخی و سایر شواهد تجربی است: محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] دارای مهارت‌های فوق‌العاده رهبری بوده، شخصیتی کاریزمایی داشت که او را قادر ساخت تا سایر رهبران قدرتمند را جذب کند؛ رهبرانی که قاطعانه با او هم‌پیمان گشته، در کنار هم، سبب موفقیت اولی جامعه مسلمین شدند. این دو دیدگاه درباره محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] - یکی به منزله شخصی ایدئال که الگوی راست‌آیینی و عمل صحیح اسلامی است، و دیگری به مثابه شخصیتی

تاریخی که ابتدا به صورت چهره‌ای نسبتاً مبهم ظاهر گشته و اطلاعات اندکی از دوران نخستین زندگی او در دست است، اما به تدریج در تاریخ چهره روشنی می‌یابد. لزوماً با یکدیگر ناسازگار نیستند؛ اما بررسی‌های جداگانه‌ای می‌طلبند که هر یک مسیر تحقیقی خویش را دنبال کرده، روش‌های تحلیلی خود را پی می‌گیرند. در حالی که متکلمان و دیگر معتقدان [به اسلام] در پی آن‌اند که نقش خداوند را در عملکردش از طریق پیامبر بفهمند، مورخان به دنبال ارزیابی [عملکرد] خود انسان هستند. پاسخ کلامی برای معتقدان، بدیهی و مسلم است؛ اما اگر آن را به تنهایی تبیینی برای موفقیت پیامبر در نظر بگیریم، این خطر را در پی دارد که محمد ﷺ را صرفاً عامل فعل الهی دانسته، بدینسان، عظمت او را به منزله یک انسان، کوچک شماریم. هدف بخش اول این مقاله، کاوشی دربارهٔ محمد ﷺ از لحاظ تاریخی است.

۱. بُعد تاریخی محمد ﷺ

الف) منابع

منابع [تاریخی] زندگانی محمد ﷺ در گروه‌هایی همپوش و فاقد مرزبندی مشخص قرار می‌گیرند و نیازمند روش‌های تحلیلی گوناگونی هستند. مطمئن‌ترین منبع که در عین حال استفاده از آن به منزله یک منبع تاریخی، مشکل‌تر از سایر منابع است، قرآن می‌باشد، که بیشتر آن و حتی شاید تمام آن، معاصر با حیات پیامبر است. ویژگی خاص این اثر بی‌نظیر این است که به صورت مستمر و غالباً صادقانه در برابر شرایط متغیر تاریخی دوران محمد ﷺ واکنش نشان داده و حاوی گنجینه‌ای از اطلاعات پنهان است که با کار تحقیق دربارهٔ بُعد تاریخی محمد ﷺ مرتبط است؛ گرچه هرگونه استفاده از قرآن به منزله یک منبع

تاریخی، مسلماً در قیاس با هدف اولی و کارکردهای اصلی آن در زندگی مسلمین، جنبی و حاشیه‌ای است. مورخان و تذکره‌نویسان گذشته و حال محمد ﷺ [پیامبر اسلام] بالاخره به استفاده از این منبع غنی روی آورده‌اند، که این کار مستلزم دانش تخصصی و انواع روش‌های نقد تاریخی و ادبی است، تا بتوان به نتایجی منطقی و فرضیاتی معقول دست یافت.

تلاش‌های نخستین برای نقل وقایع زندگانی محمد ﷺ [پیامبر اسلام] را به سختی می‌توان تذکره‌نویسی - در معنای امروزی آن - نامید. این آثار شامل کُتبی است که «مغازی» نامیده می‌شوند؛ یعنی آثاری که به لشکرکشی‌ها و اقدامات نظامی محمد ﷺ [پیامبر اسلام] می‌پردازند! مغازی از همان دوران نخستین با آثار دیگری ادغام شده که عبارت‌اند از: «سیره»، یعنی آثاری که در پی ثبت حکایت‌هایی دربارهٔ پیامبر بودند؛ «تفسیر»، یعنی نوشته‌هایی که در پی ثبت و ضبط تفاسیر روایی آیات قرآن بودند؛ و نهایتاً «حدیث»، یعنی روایت‌هایی که در پی حفظ و نگهداری گفته‌های پیامبر و گفته‌های دیگران دربارهٔ او بودند. آثار نخستین در همه این گروه‌ها حاوی اموری است که می‌توان آنها را «متواتر» (نقل مکرر) یا «مشهور» (معروف یا بسیار شناخته شده) قلمداد کرد که قبل از اینکه نگاشته شوند، نسل‌ها به صورت شفاهی روایت شده‌اند. هیچ‌یک از این نوع نوشته‌ها، از جمله آثار «مغازی» و «سیره» در شکل اولی خود، هدفشان ثبت زندگانی محمد ﷺ [پیامبر اسلام] نبوده است. بنابراین هر نقل یا حکایت را باید بر حسب هدف آن ارزیابی کرد و تا حد امکان به روایت‌های گوناگون از همان حکایت و حکایت‌های مشابه مراجعه نمود؛ زیرا بیشتر روایت‌ها به شکل‌های متعدد و غالباً بسیار متفاوت نقل شده‌اند.

افزون بر قرآن، منابع ناظر به زندگی محمد ﷺ [پیامبر اسلام] که بیشترین استفاده از آنها

می‌شود، به قرون سوم و چهارم تاریخ اسلام بازمی‌گردند. در میان این منابع، مغازی یا سیره ابن اسحاق متوفای ۷۶۸/۱۵۱ از همه معتبرتر است که اصل آن موجود نیست اما حداقل در دو نسخه تجدید نظر شده، حفظ گردیده است؛ یکی به دست ابن هشام (متوفای ۸۳۳/۲۱۸)، که بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد، و دیگری به قلم یونس بن بُکیر (متوفای ۱۵/۱۹۹-۸۱۴)، که تنها به صورت نسخه خطی موجود است. برای آگاهی از شرح و خلاصه‌ای از محتوای نسخه یونس ر.ک: (Alfred Guillaime, *New light on the life of Muhammad*, Manchester n.d.)

ما همچنین در آثار تاریخی، نقل قول‌های فراوانی از کتاب «ابن اسحاق» - از جمله قسمت‌هایی را که ابن هشام و یونس بن بُکیر حذف کرده‌اند - می‌بینیم که شامل مطالبی می‌شود که بسیار بیشتر از زندگی پیامبر است. در میان این آثار، ارزشمندترین آنها *تاریخ الرُّسُل والمُلُوک*، نوشته طبری (متوفای ۹۲۳-۹۲۲/۳۱۰) است که حاوی مطالب دیگری درباره زندگی محمد ﷺ می‌باشد؛ به‌ویژه روایاتی از عروة بن زبیر (متوفای ۷۱۳-۷۱۲/۹۴) که منبعی بسیار قدیمی است (قس. Watt, Mecca, 180-182).

آلفرد گیوم (Alfred Guillaime)، بازسازی ناموفقی از اثر ابن اسحاق را به انگلیسی ترجمه کرده است که بیشتر شامل ترجمه روایات ابن هشام از ابن اسحاق به همراه نقل قول‌هایی از «ابن اسحاق» در کتاب طبری (عمدتاً مطالبی که ابن هشام حذف کرده) می‌باشد. گیوم در این کتاب، نظرات ابن هشام را درباره اثر ابن اسحاق، پس از ترجمه، در بخشی به نام «یادداشت‌های ابن هشام» (ص ۶۹۱-۷۹۸) قرار داده است. این شماره صفحات، بیانگر آن است که در نسخه تجدید نظر شده ابن هشام از کتاب ابن اسحاق، ۱۵٪ مطالب، نظرات خود ابن هشام است. اما باید به خاطر داشت که ممکن است او همین مقدار یا مقدار

بیشتری از نسخه اصلی را حذف کرده باشد. پس از کتاب ابن اسحاق، منابعی که بسیار مورد استفاده هستند عبارت‌اند از: مغازی نوشته واقدی (متوفای ۸۲۲/۲۰۷-۸۲۳) که غالباً نویسندگان مسلمان از این کتاب انتقاد کرده و مؤلف آن را غیر موثق دانسته‌اند؛ و کتاب الطبقات الکبری، نوشته منشی واقدی به نام ابن سعد (متوفای ۲۳۰/۸۴۴-۸۴۵) که گویا در قیاس با صاحب‌کار خود [یعنی الواقدی] اعتبار بیشتری دارد. برای اطلاع از ویرایش‌ها و ترجمه‌های این آثار، به «کتابشناسی» [در پایان این مدخل] مراجعه کنید. منابع مفید دیگر درباره زندگی پیامبر از این قرارند: صحیح بخاری (متوفای ۲۵۶/۸۷۰)؛ صحیح مسلم (متوفای ۲۶۱/۸۷۵)؛ و مُسند احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱/۸۵۵).

ب) محمد ﷺ در مکه

۱. دوران نخستین زندگی او: اولین سؤالی که یک تذکره‌نویس باید بپرسد، زمان تولد شخص مورد نظر است، که درباره محمد ﷺ [ﷺ] برای این سؤال نمی‌توان پاسخ دقیقی ارائه داد. ما درباره دوران زندگی او در مکه، اطلاعات تقویمی مشخصی در دست نداریم. فعالیت او در مدینه تقریباً ده سال را در بر می‌گیرد: از زمان هجرت در سال ۶۲۲ بعد از میلاد، تا رحلتش در سال ۶۳۲. بیشتر منابع بیان می‌دارند که فعالیت او در مقام پیامبر در مکه نیز ده سال طول کشید؛ اما در زمینه این مسئله، اختلاف نظرهای فراوانی وجود دارد. یک تعبیر در شعری که گاهی آن را منسوب به ابوقیس بن ابی‌آنس و گاهی به حسان بن ثابت (ویراسته هیرشفلت (Hirschfeld)) ش ۱۹ می‌دانند، بیان می‌کند که دوره پیامبری او در مکه «ده سال و اندی» بوده است. تذکره‌نویسانی که درباره محمد ﷺ [ﷺ] مطلب نگاشته‌اند، معمولاً وی را در زمان مبعوث شدن به نبوت چهل یا چهل و سه ساله توصیف

می‌کنند. بنابراین با در نظر گرفتن اظهاراتی که در زمینه مدت فعالیت پیامبری او در مکه و مدینه و سن وی در هنگام رحلتش بیان شده، زمان تولد او حدوداً سال ۵۷۰ پس از میلاد بوده است. اما این فرض که طبق عقاید سنتی، او در «عام الفیل» (که در سوره «فیل» به آن اشاره شده) به دنیا آمده، پذیرفتنی نیست؛ زیرا حمله ابرهه به مکه می‌بایست مدت‌ها پیش از سال ۵۷۰ رخ داده باشد. دلیل بهتری در دست داریم که تولد وی را در اواخر دهه ۵۷۰ بدانیم.

از آنجا که اخبار سنتی بسیار گوناگون‌اند و نیز حاوی عناصری هستند که به وضوح بر داستان‌های دوره‌های بعد مبتنی‌اند، بهترین راه این است که باب بحث در زمینه تولد محمد ﷺ را باز بگذاریم. درباره دوران زندگی او قبل از آنکه به منزله یک اصلاحگر دینی مطرح شود، قرآن، تنها تعبیر مبهم «عُمَر» را در آیه شانزدهم سوره یونس (۱۰) به کار برده است: «من قبل از آن، عمری در میان شما زیسته‌ام»؛ که در اینجا این واژه را معمولاً «طول زندگی» تفسیر می‌کنند و می‌تواند افزون بر ۴۰ یا ۴۳ به معنای ۳۵ سال نیز باشد. گفته‌اند که نام «محمد» پیش‌تر در میان اعراب به کار می‌رفته (مثلاً ر. ک. ابن دُرید ویراسته و استنفلت، ص ۶ و صفحه بعد؛ ابن سعد، ج ۱، فصل ۱، ص ۱۱۱ و صفحه بعد) و نباید آن را لقبی بدانیم که پیامبر بعداً انتخاب کرده است. اما باید خاطر نشان ساخت که بخش مختصری که ابن سعد درباره چنین افرادی ارائه کرده است چنین عنوانی دارد: «شرح حال کسانی که در دوران جاهلیت، محمد نامیده می‌شدند به امید مبعوث شدن به نبوتی که پیش‌بینی شده بود».

این امر بیانگر ماهیت مغرضانه برخی از این شرح‌ها است. منابع، اغلب بیان می‌دارند که محمد ﷺ در جوانی، «امین» (یک نام رایج عربی به معنای «قابل اعتماد، مطمئن») نامیده می‌شد. این واقعیت نشان می‌دهد که احتمالاً نام اصلی او

همین بوده، که شکل مذکری است از ریشه نام مادرش «آمنه» نام «محمده» برای زنان، چندین بار در کتابی سوری به نام کتاب حمیرها دیده می‌شود. درباره اصل و نسب پیامبر، چندین شعر قدیمی (برای مثال حسان بن ثابت، ویراسته هیرشفت، ش ۲۵؛ و اعشا در ابن هشام، ص ۲۵۶؛ همچنین قس. درباره جعفر: حسان بن ثابت، ش ۲۱؛ کعب بن مالک در ابن هشام، ص ۸۰۰؛ درباره حمزه: ابن هشام، ص ۶۳۰؛ درباره ابولهب: حسان بن ثابت، ش ۲۱۷) مؤید روایاتی است که او را متعلق به «بنی‌هاشم» - ظاهراً یکی از خاندان‌های بلندمرتبه مکه (قس. ابن هشام، ص ۵۳۹، ۸۲۱) و مرتبط با «بنومطلب» (ابن هشام، ص ۵۳۶) -

از سوی دیگر، در آیه ۳۱ سوره زخرف (۴۳) دشمنان پیامبر در مکه می‌گویند که اگر او «یکی از مردان سرشناس دو شهر (مکه و طائف)» می‌بود، زودتر به او ایمان می‌آوردیم. در هر حال، خاندان بنی‌هاشم قابل قیاس با برجسته‌ترین خاندان‌ها چون بنی‌مخزوم و بنی‌امیه نیستند. آنچه در زمینه شرایط فقر و تنگدستی پیامبر و برخی اقوامش ثبت شده، گویای آن است که بنی‌هاشم در دوران نخستین زندگانی او، ثروتمند نبوده‌اند. پدرش، که می‌گویند قبل از ولادت وی در گذشته است، در منابع، چهره‌ای کاملاً بی‌فروغ است. نام او، یعنی «عبدالله»، شاید تنها، شکل اصلاح شده بعدی از نام مشرکانه [وی] باشد (نام برادران او را در ذیل ملاحظه کنید). پدر بزرگ پیامبر، «شبیبه» یا «عبدالمطلب» نامیده می‌شود.

رابطه بین این دو اسم، مبهم است و همین ابهام درباره ارتباط آنها با «بنوشبیبه» (ابن سعد، ج ۱، فصل ۱، ص ۴؛ ج ۲، ص ۱، ۱۲۴) و خاندان مطلب - که فراوان از آن نام برده می‌شود - نیز وجود دارد (حسان بن ثابت، ش ۱۸۴؛ ابن هشام، ص ۲۳۰، ۵۳۶). او از طرف مادر، خویشاوندانی در شهر مدینه داشت که

کاملاً شناخته شده نیستند. آنچه به طور قطع درباره نیاکان او می‌دانیم چندان زیاد نیست؛ زیرا بیشتر مطالب مربوط، به شدت متأثر از داستان‌های دوره‌های بعد است. اولین چهره‌های ملموس تاریخی در بین اقوام پیامبر، عموهایش هستند: «ابوطالب» که نامش «عبدمناف» بود، «عباس»، «حمزه» و «عبدالعزی» (ر.ک. مدخل «ابولهب»).

در سوره معروف «ضحی»، که خطابی به شخص پیامبر است، قرآن تصریح می‌کند که پیامبر در یتیمی رشد یافت (آیه ۶). اطلاعات دیگر درباره او ناچیز است. داستان‌های روشنی در منابع ثبت شده‌اند که زمان وقوع آنها به پیش از تولد او تا هنگام هجرت باز می‌گردد. این داستان‌ها، منابع تاریخی مهمی برای درک مراحل نخستین تصور مسلمانان از پیامبر - که به سرعت فراتر از تصویر او در قرآن شکل گرفت - هستند؛ اما به‌منزله منابعی درباره جنبه تاریخی پیامبر - که متمایز از محمدی است که در اعتقادات مسلمانان وجود دارد - ارزش چندانی ندارند.

همان‌گونه که برکلند (Birkeland) نشان داده، داستان گشایش سینه پیامبر - که به شکل‌های گوناگون در بخش‌های مختلف زندگی‌اش مطرح شده است - (برای مثال، ابن سعد، ج ۱، فصل ۱، ص ۹۶ و صفحه بعد) تحقق تفسیری آیه اول سوره انشراح (۹۴) است که بعدها صورت گرفته (The Legend of the Opening of Muhammad's Breast, Oslo 1955). همچنین عاقلانه‌تر است سفرهای تجاری را که ادعا می‌کنند محمد به شام داشته، نادیده انگاریم؛ سفرهایی که می‌گویند در دوران کودکی او و تحت سرپرستی عمویش ابوطالب و بعدها به منزله کار برای همسر آینده‌اش «خدیجه»، صورت می‌گرفته است. منابع، حاوی روایات متعددی از هر یک از این داستان‌ها هستند که

مضمون همه آنها پیشگویی‌ها یا تأییدهایی دربارهٔ نبوت آینده محمّد ﷺ است. بعضی از روایت‌های ناظر به ماجرای «اولین سفر»، از راهبی مسیحی به نام «بحیرا» سخن می‌گویند (ابن اسحاق به روایت ابن هشام، ص ۱۱۵-۱۱۷؛ طبری، ج ۱، ص ۱۱۲۳-۱۱۲۶؛ ابن سعد، ج ۱، فصل ۱، ص ۷۶ و صفحه بعد و ۹۹-۱۰۱)؛ اما روایات دیگر می‌گویند ابوطالب در دو صومعه توقف داشته است که در هر یک از آنها «رئیس صومعه» - که نامش ذکر نشده - بر نبوت آینده محمّد ﷺ تصریح کرده و تأکید ورزیده که حتماً پدر آن پسر، زنده نیست (ابن سعد، ج ۱، فصل ۱، ص ۹۸ و صفحه بعد).

مضمون اصلی بیشتر روایت‌های ناظر به ماجرای «سفر دوم محمّد ﷺ» به شام»، همانند اولی است؛ یعنی تصریح و اعلام نبوت آینده محمّد ﷺ از جانب یک راهب مسیحی اهل شام، که در این مورد، نام او «نسطور» بوده است (ابن سعد، ج ۱، فصل ۱، ص ۱۰۱ و صفحه بعد). عجیب اینکه اکثر تذکره‌نویسان معاصر، این داستان را به عنوان آزمونی برای مهارت‌های تجاری او توصیف کرده، و اغلب، این رویداد را مقدمه‌ای برای ازدواج وی با خدیجه شمرده‌اند؛ در حالی که این قضیه، موضوع عمده‌ای در این داستان نیست و حتی در برخی روایات، دیده نمی‌شود. شکل ارائه این داستان‌ها به صراحت نشان‌دهنده مضمون پوزش‌خواهانه آنهاست. به همین نسبت، داستانی که در آن نقش پیامبر در بازسازی کعبه بیان شده، (ابن هشام، ۱۲۲-۱۲۶؛ طبری، ج ۱، ص ۱۱۳۴-۱۱۳۹؛ با اختلافی جالب‌توجه، در نسخه ابن سعد، ج ۱، فصل ۱، ص ۹۳ و صفحه بعد) چندان قابل اطمینان نیست.

آیه هشتم سوره ضحی احتمالاً به ازدواج پیامبر با بیوه ثروتمند یعنی خدیجه اشاره دارد: «آیا او تو را فقیر (عائل) نیافت و سپس [تو را] غنی ساخت؟»

می‌گویند پیامبر و خدیجه چهار دختر داشتند. که نقش‌های گوناگونی در تاریخ صدر اسلام ایفا کرده‌اند، و نیز چندین پسر، که همگی در طفولیت درگذشتند (ابن هشام، ص ۱۲۱). منابع موجود، جز نام برخی از فرزندان محمد صلی الله علیه و آله، درباره زندگی وی، از زمان ازدواجش با خدیجه - که گفته‌اند ۲۵ ساله بوده - تا کمی قبل از مکاشفه و استماع اصوات مرموز - که می‌گویند ۴۰ یا ۴۳ ساله بوده است - تقریباً چیزی ارائه نمی‌دهند.

۲. ظهور وی به منزله یک اصلاحگر دینی: به دلیل ماهیت منابع و پیچیدگی‌های موجود در تفسیر آنها، پاسخ به مسائل ناظر به ظهور محمد صلی الله علیه و آله در مقام یک اصلاحگر دینی، از جمله مشکل‌ترین امور است. از هر لحاظ، طبیعی‌ترین فرضیه این است که وی اصولاً در [باور به] برخی از مفاهیم دینی محیط اجتماعی خویش سهمیم بوده است. آیه‌ای در سوره ضحی که بین دو آیه پیش‌گفته قرار دارد، از پیامبر می‌پرسد: «آیا او تو را گمراه (ضالاً) نیافت و سپس [تو را] هدایت کرد؟» (ضحی (۹۳)، ۷). شکل جمع همین واژه اساسی - یعنی ضالّ - در انتهای سوره معروف فاتحه، یعنی اولین سوره قرآن در قالب دعا دیده می‌شود: «ما را به راه راست هدایت فرما... نه راه کسانی که گمراه گردیده‌اند (ضالین)».

این فرضیه در آیات دیگر قرآن بیشتر تأیید می‌شود؛ از جمله آیه ۵۲ سوره شوری (۴۲): «نمی‌دانستی که کتاب و ایمان چیست؟»، و در متون سیره آمده است که محمد صلی الله علیه و آله نامی مشرکانه، یعنی عبدمناف، بر یکی از پسرانش نهاد (که شاید صرفاً نام عمو و سرپرست محمد صلی الله علیه و آله را - که بیشتر با کنیه‌اش یعنی ابوطالب شناخته می‌شود - بر او نهاده باشد) و نیز دو تن از دخترانش به ازدواج دو تن از پسران عمویش عبدالعزی (ابولهب)، که همواره وی را

یکی از مدافعان سرسخت شرک نامیده‌اند، در آمدند. یکی از روشن‌ترین نمونه‌های اعتقادات سنتی اعراب که محمد ﷺ پس از آغاز دعوت آشکار در مقام پیامبری از سوی خداوند یهود و نصارا، آن را حفظ کرد، اعتقاد به «جن» است که بارها از آن در سوره‌های مکی قرآن یاد شده است. مسلماً او از راه و روش اعراب باستان، پیشگویان الهام‌گرفته از جن (مجنون)، و نوع خاص گفتارشان به نام سجع، که سوگندهایی مرموز و ثری مُقفاً داشته، تأثیر پذیرفته است. (ر.ک. مدخل کاهن و قرآن در: ج ۵، ص ۴۲۱ و صفحه بعد؛ همچنین: Gesch. des Qor., i, 36ff.; Blachere, Litt., 222; and M. Zwettler, The Oral tradition of classical Arabic poetry, Columbus, Ohio 1978, 157 ff).

مکه و حرم آن حتی پیش از ارتباط آن با ابراهیم و اسماعیل باید در نظر محمد ﷺ، مکانی مقدس بوده باشند؛ زیرا قرآن تقدس آن را از همان مراحل ابتدایی که پیامبر آیات قرآن را برای همگان تلاوت می‌کرد، می‌پذیرد (قصص (۲۸)، ۵۷ و ۹۱؛ عنکبوت (۲۹)، ۶۷؛ فیل (۱۰۵)، ۱ و آیات بعد؛ قریش (۱۰۶)، ۴-۱). او می‌بایست قربانی‌های نثار شده در آنجا را قبول داشته باشد (کوثر (۱۰۸)، ۲)، و قبل از آنکه پیروانش را برای ادای حج بزرگ اسلامی گردآورد، آنان در مناسک کهن زیارت مکه شرکت می‌کردند. آیه جذابی که وضعیت نامشخص مناسک کهن را پیش از «حجة الوداع» محمد ﷺ آشکار می‌سازد، آیه ۱۵۸ سوره بقره (۲) است. به نظر می‌رسد این آیه پاسخی است به سؤالی که از پیامبر پرسیدند: «صفا و مروه در میان شعایر الهی هستند. بنابراین برای کسی که حج خانه (کعبه) یا عمره به جای می‌آورد خطایی نیست اگر سعی صفا و مروه را نیز به جای آورد». این آیه به پیروان محمد ﷺ اجازه می‌دهد تا عمل کهن «سعی» را به جای آورند پیش از آنکه این عمل، مفهومی اسلامی یافته، برای

مسلمانان در حج واجب شود. (برای اطلاع از مراسم و مفاهیم اعمال مخصوص صفا و مروه در زمان محمّد ﷺ [به مدخل «سعی» رجوع کنید.) آنچه می‌توان به این طریق از قرآن دربارهٔ پیشرفت محمّد ﷺ [استنباط کرد، به نحو چشم‌گیری با اخبار و روایات تکمیل می‌شود. بنابر این اخبار و روایات، وی در جست و جویش برای دین توحیدی، تنها نبوده است. از افراد گوناگونی نام می‌برند که به علت نارضایتی از شرک اعراب کهن، در جست و جوی یک دین معقول‌تر بودند (قس. ابن هشام، ص ۱۴۳-۱۴۹). به‌ویژه یکی از این افراد، پسر عموی خدیجه به نام ورقه بن نوفل است که در متون سیره از او در چندین حکایت جالب دربارهٔ محمّد ﷺ [نام برده‌اند. وی به احتمال زیاد، بیش از آنچه در این منابع پذیرفته شده، در ظهور اسلام نقش داشته است. افزون بر او، حُتفا هستند که تنها تصویر مبهمی از آنان در اخبار و روایات باقی مانده است، و نیز امیه بن ابی‌صلت که اشعارش غالباً ربطی با قرآن دارند و حتی اگر بخشی از آنها را اصیل بشماریم، اهمیت فراوانی دارند. (همچنین ر. ک. مدخل مُسَلِمَه).

مشکل می‌توان تعیین کرد که تا چه میزان محمّد ﷺ [تحت تأثیر نهضت‌ها و ایده‌های توحیدی گوناگون در عربستانِ اوایل قرن هفتم پس از میلاد بوده است. آنچه مسلم است این است که واقعه‌ای روی داد که کل باطن او را متحول ساخت و او را از نیرویی معنوی سرشار کرد که در تمام دوران زندگی‌اش سرنوشت‌ساز بود. او احساس می‌کرد مجبور به بیان الهاماتی است که به گونه‌ای اسرارآمیز به او منتقل می‌شد. کاتتانی (Cattani) معتقد است ظهور محمّد ﷺ [در مقام یک مُصلِح دینی به تدریج صورت گرفت و دربردارنده دوره‌های طولانی مکاشفه و تفکر بود، که در متون «سیره» آن را تَحَنُّث می‌نامند (قس. Watt, Mecca, 44). از سوی دیگر، در اخبار مسلمین داستان‌های دیگری نیز ذکر شده است که فرشته

مقرب، «جبرئیل» در بعضی از آنها حضور دارد و این مفهوم را القا می‌کند که محمد ﷺ در لحظه معینی از زندگی خود، به طور ناگهانی به نبوت مبعوث شده است. چندین آیه در قرآن، از جمله آیات ۱-۴ سوره دخان (۴۴)، آیه ۱ سوره قدر (۹۷)، آیه ۱۸۵ سوره بقره (۲)، به گونه‌ای تفسیر شده‌اند که این نظر اخیر را تأیید کنند (قس. ابن هشام، ص ۱۵۵)؛ اما این آیات، دوپهلو بوده، به دریافت اولین وحی هیچ اشاره‌ای ندارند. داستان‌هایی که سوره احقاف (۹۶) آیه ۱ و آیات بعد یا سوره مدثر (۷۴) آیه ۱ و آیات بعد را اولین وحی معرفی می‌کنند، بنا به دلایل متعدد، بسیار مشکوک‌اند.

این داستان‌ها، یکی از این متون را به منزله نخستین فرمان از سوی خداوند به محمد ﷺ تفسیر می‌کنند که در آنها به شروع قرائت وحی یا انداز مردم امر شده است. در عین حال، اخبار منقول ادعا می‌کنند که یک فتره (وقفه) سه‌ساله بین دریافت اولین وحی و آغاز رسالت عمومی وی وجود داشته است. این دو ادعا در کنار هم به این معناست که محمد ﷺ سه سال منتظر ماند تا فرمان الهی را اجرا کند. (برای اطلاع از مباحث اساسی‌تر مبتنی بر تحلیل منتقدانه تاریخ متن قرآن، رجوع کنید به Watt, Mecca, 46-9; Gesch. des Qor., i, 78-88). این وقفه ادعایی، کاملاً تبیین نشده و تقریباً به صورت یک معما باقی مانده است. ایده «وقفه» سه‌ساله در وحی، احتمالاً ناشی از تلاش تذکره‌نویسان برای ایجاد یک ترتیب زمانی دقیق از زندگی محمد ﷺ از میان اخبار و روایات متناقض درباره سن او در زمان رویدادهای کلیدی معین، و مدت فعالیت پیامبری او در مکه و مدینه است. این احتمال را نیز باید در نظر گرفت که اولین موارد وحی، بدست پیروان محمد ﷺ یادداشت یا حفظ نشده و بنابراین از بین رفته‌اند.

قرآن تنها اشاراتی چند درباره شیوه این الهامات ارائه می‌دهد. شاید تعبیر

«خود را پوشاندن» (مزمّل (۷۳)، ۱؛ مدّثر (۷۴)، ۱) به آمادگی برای دریافت وحی به شیوه کاهنان عرب اشاره داشته باشد. اشارات دیگر به صورت غیر مستقیم بیان گردیده‌اند، که اغلب درباره اتهامات پر شمار از سوی دشمنان محمد صلی الله علیه و آله است؛ اتهاماتی که وی را جن زده (مجنون)، پیشگو (کاهن)، یا جادوگر (ساحر) می‌خوانند؛ چرا که این موارد نشان می‌دهند وی هنگام دریافت الهامات، ظاهری شبیه آن چهره‌های معروف در عربستان کهن داشته است. توصیفات روشنی از حالات وی را در چنین لحظاتی می‌توان واقعی دانست؛ زیرا بعید است بعدها آنها را ساخته و پرداخته باشند. این [لرزش‌ها و] حملات مرموز، حتماً محکم‌ترین شواهد را برای فوق بشری بودن این الهامات در اختیار اطرافیان وی قرار می‌داده است. معلوم نیست آیا وی قبل از آنکه خود را پیامبری از سوی خداوند یهود و نصارا بدانند، چنین تجربه‌هایی داشته، و در این صورت، داشتن این تجربه‌ها چه مدت بوده است. آن دسته از متون سیره که تأیید می‌کنند محمد صلی الله علیه و آله ابتدا این تجربه‌ها را نشانه‌هایی از دعوت به نبوت نمی‌دانسته، ممکن است نمونه‌ای از کوچک‌نمایی و درهم فشردن تاریخی باشد؛ یعنی کاهش دادن یک مدت طولانی به زمانی کوتاه.

۳. رسالت عمومی او در مکه: احتمالاً در یک دوره چند ساله، دنیایی جدید از ایده‌ها به گونه‌ای روزافزون ذهن او را فراگرفت تا اینکه سرانجام او را با نیرویی شدید و مقاومت‌ناپذیر و ادار ساخت که گام پیش نهاده، آن ایده‌ها را اعلان کند. بخش‌هایی از قرآن که بیانگر مراحل نخستین تلاوت عمومی آن از زبان محمد صلی الله علیه و آله است، از نوعی الهام بسیار هیجان‌آمیز نشان دارد که به‌ندرت در بخش‌های بعدی زندگی وی نظیری برای آن دیده می‌شود. این تلاوت‌های نخستین بر مفهومی جزم‌اندیشانه از توحید مبتنی نیستند؛ بلکه بر جاذبه قوی

مذهبی و اخلاقی عمومی استوارند که به هر روی در اوضاع زمانه محمد ﷺ در مکه، لاجرم به رویارویی با مشرکان می‌انجامید. مضامین اصلی در این تلاوت‌های نخستین، شامل ایده مسئولیت اخلاقی انسان - که مخلوق خداست - و ایده داوری در روز رستاخیز بود. به این موارد، توصیفات پرشور از عذاب دوزخیان در آتش جهنم و شادمانی مؤمنان در بهشت، افزوده می‌شود. یک مضمون عمده دیگر در تبلیغ ابتدایی محمد ﷺ، پیش از آغاز مخالفت شدید از سوی خاندان‌های تاجر و قدرتمند مکه، متضمن نشانه‌هایی از خدا در طبیعت است که می‌باید مردمی را که طول می‌کشد تا ببیندیشند، متقاعد سازد که قدرتی فراتر از قدرت بشر وجود دارد و عقلاً به وجود چنین قدرتی اقرار کرده، از حرص و طمع و سرکوبی فقرا دست بر خواهند داشت. همچنین بر عجایب زندگی روزمره، به‌ویژه پدیده شگفت‌انگیز انسان تأکید شده است (قس. Watt, Mecca, 62-72).

تکالیف دینی که قرآن طی دوران مکه بر پیامبر و پیروانش واجب کرد ساده و محدود بودند: انسان باید به خدا ایمان داشته باشد؛ برای بخشش گناهان به او متوسل شود (مؤمنون ۲۳)، ۱-۱۱؛ پیوسته دعا کند، از جمله شب‌زنده‌داری‌های طولانی (هود ۱۱) ۱۱۴؛ مزمل (۷۳) ۲۰؛ انسان (۷۶) ۲۵؛ به دیگران (به‌خصوص نیازمندان) کمک کند؛ خود را از قید دوستی ثروت فریبده و از هرگونه فریبکاری - چیزی که در زندگی تجاری مکه اهمیت داشت - رها سازد (شعرا ۲۶)، ۱۸۲ و آیه بعد؛ قس. الرحمن (۵۵)، ۷-۹؛ زندگی پاک‌تری را سپری کند؛ نوزادان دختر را - طبق رسمی وحشیانه که گاهی در زمان محمد ﷺ در عربستان اعمال می‌شد (بنابر سوره انعام ۶)، ۱۵۱؛ سوره اسراء (۱۷)، آیه ۳۱ به دلیل فقر - در صحرا به مرگ نسپارد. اینها برخی از خصوصیات یک پرهیزکار راستین است که در قرآن گاهی مسلمان نامیده می‌شود (قلم ۶۸)، ۳۵؛ انبیاء

(۲۱)، (۱۰۸) و گاه حَنيف (يونس (۱۰) آیه ۱۰۵، روم (۳۰) آیه ۳۰ و ضحی (۹۳) آیه ۵، قس. انعام (۶) آیه ۷۹، و مقاله «حنيف» در اين دايرةالمعارف)، اما در بیشتر موارد صرفاً يك مؤمن ناميده می شود.

در آغاز، محمد ﷺ با هيچ مخالفت جدی ای روبه رو نشد و در موارد فراوانی، تبليغ او مؤثر افتاد. در کلماتی که در آیه ۶۲ سوره هود (۱۱) خطاب به صالح بيان شد، می توان اشاره ای يافت مبنی بر اینکه محمد ﷺ ابتدا، در میان مکيان، انتظارات قابل توجهی را برانگیخت. افزون بر خديجه علیها السلام که همواره از او با عنوان اولین مسلمان یاد می شود، و چند تن از مردان از جمله ابوبکر، برده آزاد شده ای به نام زيد بن حارثه، زُبیر بن عوّام، طلحة بن عبیدالله، عبدالرحمن بن عوف، سعد ابن ابی وقاص، و پسر عموی محمد ﷺ یعنی علی علیه السلام - که می گویند جزو اولین پیروان محمد ﷺ بوده اند - منابع، تعداد دیگری از گروندگان را در مکه بر شمرده اند که ظاهراً اغلب آنان جوان بوده، یا پایگاه اجتماعی بالایی نداشته اند؛ در حالی که ثروتمندان و صاحبان نفوذ، خود را کنار کشیدند (مریم (۱۹)، ۷۳؛ سباء (۳۴)، ۳۱ و آیات بعد؛ زمّل (۷۳)، ۱۱؛ عبس (۸۰) ۱ و آیات بعد. برای اطلاع از تحلیلی مفصل از پایگاه اجتماعی و روابط قبیله ای گروندگان مکی، ر. ک. (Watt, Mecca, 88-96). این امر هنگامی فزونی گرفت که نتایج کامل تبليغ محمد ﷺ آشکار شد؛ یعنی او آشکارا به شرک ورزی در زادگاه خویش حمله کرد. تا این زمان، بیشتر اهل مکه ظاهراً علاقه چندانی به مراسم عبادی و دینی نداشته، بنابراین تا حدودی به فعالیت های محمد ﷺ بی توجه بودند.

محمد ﷺ صرفاً به تدریج، بنابر اصول اعتقادی خود به سوی حمله به خدایان مکه کشیده شد (ر. ک. (Welch, Allah and other supernatural beings. 734-43).

او اعلام کرد که حرم مکه به خدای حقیقی و یگانه یعنی الله، که اهل مکه نیز او را «خدای برتر» می‌شناختند، تعلق دارد (لقمان (۳۱)، ۲۵؛ زمر (۳۹)، ۳۸؛ رعد (۱۳)، ۱۲ که در آن الله، مالک کعبه خوانده شده است) و اگر آنان تسلیمش شوند، او حرم خویش را محافظت کرده، برکت می‌بخشد (نمل (۲۷)، ۹۱؛ قصص (۲۸)، ۵۷؛ عنکبوت (۲۹)، ۶۷؛ قریش (۱۰۶)، ۱ و آیات بعد). بازرگانان مکه دریافتند که یک انقلاب مذهبی ممکن است برای بازار و تجارتشان خطر ساز باشد. این واقعیت که قرآن، پیوسته می‌کوشد تا ترس قریش را در این باره فرو نشاند، بیانگر آن است که این ترس، ویژگی بارز مخالفت آنان بوده است. بازرگانان مکه معمولاً نگرش‌های محافظه کارانه‌ای در قبال عقاید و اعمال دینی داشتند و خصومت خود را با عقاید عجیب و نوین محمد ﷺ، به‌ویژه عقیده به معاد جسمانی مردگان آشکار ساختند.

قدرت محمد ﷺ در این خودآگاهی نهفته بود که او در جهان عقلانی بالاتری می‌زید که باب آن به روی مشرکان بسته است و نیز ایده‌هایی را بیان می‌کند که «اگر جن و انس گرد هم آیند، نمی‌توانند همانند آنها را پدید آورند» (اسراء (۱۷)، ۸۸). او کاملاً بجا، غالباً به عدم وجود منطق در دشمنانش اشاره می‌کند؛ چرا که آنان الله را به منزله خدای حقیقی می‌شناسند اما از این امر نتایج منطقی نمی‌گیرند. اما حتی استدلال‌های بسیار قاطع وی نمی‌توانست در دژ مستحکم تعصبات آنان که مبتنی بر علایق و منافع مادی‌شان بود، نفوذ کند. اکنون این شرایط، محتوای تبلیغ وی را به گونه‌ای قابل ملاحظه، تحت تأثیر قرار می‌داد. وقتی مخالفانش به دلیل تحقق نیافتن عقوبت الهی که او وعده داده بود وی را آماج استهزا قرار دادند (ص (۳۸)، ۱۶؛ معارج (۷۰)، ۱ و آیات بعد)، او به نحوی فزاینده تشریح کرد که چگونه مردمان هم‌عصر پیامبران پیشین، آنان را باور

نکردند و در نتیجه عذاب‌های سهمگین بر آنان نازل شد (Bell-Watt, 127-34). این مسئله که تهدید به عذاب دنیایی در آیات نخستین وجود نداشته، از این واقعیت آشکار می‌گردد که تبلیغ محمد ﷺ بنا بر نقل‌های معتبری که قبلاً ذکر شد، ابتدا تهدیدآمیز نبوده است، و در واقع، این ویژگی در سوره‌هایی که ظاهراً جزو نخستین سوره‌ها هستند وجود ندارد.

در قرآن عقاید دینی نوینی که محمد ﷺ اعلام کرد با اهل کتاب پیوند دارند که این تعبیر (اهل کتاب) اشاره به جوامع یهودی و مسیحی دارد. قرآن بارها تأکید ورزیده است که بین تعالیمش با تعالیم یهود و مسیحیت، توافق وجود دارد، و این تأکیدها نشان می‌دهد که محمد ﷺ از پیوند بین آنها آگاه بوده است. در یک عبارت مهم یعنی آیه ۹۴ سوره یونس (۱۰) قرآن حتی مخالفان محمد ﷺ را به مبارزه می‌طلبد که به اهل کتاب رجوع کنند تا شواهد محکمی بر صدق پیام وی بیابند: «اگر شما درباره آنچه وحی کرده‌ایم تردید دارید، از آنان که پیش از شما» کتاب» را خوانده‌اند بپرسید».

طی سال‌های حضور محمد ﷺ در مکه، کاملاً روشن است که وی در فکر بنانهادن دین جدیدی نبود. وظیفه او تنها انذار بود (ذاریات (۵۱)، ۵۰؛ مدثر (۷۴)، ۲؛ نازعات (۷۹)، ۴۵؛ عبس (۸۰)، ۱۱؛ غاشیه (۸۸)، ۲۱ و آیات بعد؛ Welch, Muhammad's understanding, 41 ff). یعنی وظیفه داشت اعراب را که قبلاً پیامبری بر آنان فرستاده نشده بود (انعام (۶)، ۱۵۷؛ قصص (۲۸)، ۴۶؛ سجده (۳۲)، ۳؛ سباء (۳۴)، ۴۴؛ یس (۳۶)، ۶) از نزدیک شدن روز جزا آگاه سازد. این انذار که قبلاً به طور مستقیم به اعراب ارائه نشده بود، اکنون به منزله یک قرائت عربی روشن (قرآن عربی) اعلام می‌گردد تا امت محمد ﷺ از خشم الهی نجات یابند. بنابراین یهودیان و مسیحیان باید واقعیت

تبلیغ او را تصدیق کنند (یونس (۱۰)، ۹۴؛ نحل (۱۶)، ۴۳؛ انبیاء (۲۱)، ۷؛ شعراء (۲۶)، ۱۹۷؛ قصص (۲۸)، ۵۲ و غیره) زیرا همین وحی قبلاً برای آنان نیز نازل شده بود.

در این بستر است که معنای واژه اُمّی - که غالباً مورد بحث است - به بهترین نحو فهمیده می‌شود. این واژه آن‌گونه که در آیه ۱۵۷ سوره اعراف (۷) دربارهٔ محمد ﷺ به کار رفته ظاهراً به معنای «کسی که قبلاً کتاب خدا به او ارائه نشده» و نقطه مقابل اهل کتاب است، یعنی کسانی که نسخه‌هایی از کتاب خدا (کتاب الله) را به زبان خودشان داشتند. محمد ﷺ صرفاً تا پیش از تهیه نسخه‌ای مکتوب برای اُمّتش (ر.ک. مدخل القرآن، ص ۴۰۳-۴۰۴) پیامبری اُمّی بود. این تفسیر تأثیری بر مسئله توانایی یا عدم توانایی خواندن و نوشتن محمد ﷺ ندارد؛ جز اینکه بگوییم واژه مزبور احتمالاً به طور تلویحی به معنای عدم توانایی او بر خواندن کُتب مقدس یهودیان و مسیحیان بوده است (Wenisck in, AO, i/1, 191).

وی در مقام یک بازرگان، حتماً تا اندازه‌ای دانش خواندن و نوشتن عربی داشته است. در یک متن کلیدی دربارهٔ این مسئله، یعنی آیات ۴-۶ سوره فرقان (۲۵)، از مخالفان محمد ﷺ نقل می‌شود که می‌گویند: «او داستان‌هایی از قدما نگاشته است (اِکْتَتَبَ) که صبح و شام بر او خوانده می‌شوند»، و قرآن (در آیه ۶ سوره فرقان) این اتهام را انکار نمی‌کند؛ اما صرفاً تأکید دارد که آنچه محمد ﷺ تلاوت می‌کند، از سوی خداوند الهام شده است. تنها بعدها در محافل متکلمان، واژه اُمّی معنای رایج کنونی یعنی «بی‌سواد» را یافت تا شاهدی باشد از کتاب مقدس بر آموزهٔ معجزه محمد ﷺ در دریافت وحی خداوند از طریق جبرئیل (قس. مدخل القرآن، ص ۴۰۳؛ ۴، 14، i, Gesch. des Qor; Bell-Watt, 33f) و برای

اطلاع از نظرانی درباره دیدگاه متون اروپایی در زمینه معنای واژه اُمی و شکل جمع آن، یعنی اُمیون در قرآن، ر.ک. (Paret, Kommentar, 21f).

روایات، آزار و اذیت و بدرفتاری‌هایی را که محمد ﷺ و پیروانش از جانب مشرکان مکه متحمل شدند، به‌طور مفصل، ثبت و ضبط کرده‌اند (مثلاً ابن هشام، ص ۲۰۵-۲۰۷). این روایات در چندین بخش کتب سیره که به منزله وقایع مهم دوران زندگی محمد ﷺ در مکه ارائه شده‌اند، نقش مهمی ایفا می‌کنند؛ اما متأسفانه کم و بیش مبهم بوده، به طرق گوناگونی که به یک اندازه تردیدپذیرند قابل تفسیر هستند. افزون بر تفاوت‌های اجتناب‌ناپذیر در منابع تذکره‌ای، یک عامل کلیدی دیگر، باعث می‌شود که بازسازی اطمینان‌بخش مراحل اصلی زندگی محمد ﷺ پیش از هجرت، مشکل باشد. گرچه قرآن بارها به وقایع عمده زندگی محمد ﷺ و جامعه مسلمین پس از هجرت به مدینه، اشاره می‌کند و اغلب آنها را به تفصیل بیان می‌دارد، درباره وقایع مهمی که متون سیره در سال‌های اقامت محمد ﷺ در مکه بیان داشته‌اند، تقریباً سکوت کرده است. با توجه به این واقعیت که قرآن، همواره و صادقانه در برابر اوضاع تاریخی زمان محمد ﷺ واکنش نشان می‌دهد (ر.ک. Welch, Muhammad's understanding, 15-52, and K. Cragg, The event of the Quran, London, 1971). سکوتش در برابر وقایع مهمی که ادعا شده در مکه رخ داده‌اند، مهم و قابل توجه است.

یک نمونه از این موارد، شامل شرح‌های گوناگونی در زمینه مهاجرت برخی پیروان محمد ﷺ از مکه به «حیسه» است. ابن سعد، دو رویداد جداگانه را بیان و درباره آنها بحث کرده است: «هجرت اول به حیسه» (ج ۱، فصل ۱، ص ۱۳۶-۱۳۸ و «هجرت دوم به حیسه» (ج ۱، فصل ۱، ص ۱۳۸ و صفحه بعد).

او می‌گوید بیشتر مهاجرین گروه اول، قبل از «هجرت» به مدینه، به مکه بازگشتند؛ در حالی که بیشتر افراد گروه دوم، در زمان «هجرت»، هنوز در حبشه بودند؛ به گونه‌ای که پس از ترک آنجا، مستقیماً به مدینه آمدند. ابن هشام (ص ۲۰۵-۲۱۷) تنها از یک مهاجرت مسلمین از مکه به حبشه سخن می‌گوید. طبری نیز همین‌گونه عمل کرده (ج ۱، ص ۱۱۸۰-۱۱۸۴) و پس از بحث درباره شرایط موجود و بیان نام ده تن اول از مهاجرین، شرح خود را این‌گونه خاتمه می‌دهد که: «سپس جعفر بن ابی طالب هجرت کرد، و پس از آن، جریانی منظم از هجرت مسلمین آغاز شد». این شرح‌ها تأیید می‌کنند که آزار و اذیت در مکه، نقش عمده‌ای در تصمیم محمد ﷺ داشت مبنی بر اینکه به پیروانش پیشنهاد دهد که به مسیحیان حبشه پناهنده شوند.

اما وات (Mecca, 109-117) نشان داده است که این بخش از تاریخ، بسیار پیچیده‌تر از چیزی است که در این شرح‌ها بیان شده است. او نتیجه می‌گیرد دلایلی وجود دارد که باور کنیم نوعی دو دستگی در جامعه نوپای مسلمین نقش داشته است، و نیز برخی از مهاجرین احتمالاً برای تجارت به حبشه رفته‌اند؛ تجارتی که شاید برای رقابت با خاندان‌های تجاری برجسته مکه بوده است. بنابر نامه مشهور عروه (که در کتاب طبری، ج ۱، ص ۱۱۸۰ و صفحات بعد ثبت شده است) هنگامی که با به قدرت رسیدن افراد صاحب مقام و منزلت در مکه، چون عُمَر بن خطاب (ابن هشام، ص ۲۲۴-۲۳۱) و حمزه عموی پیامبر (طبری، ج ۱، ص ۱۱۸۷ و صفحه بعد)، اسلام تقویت شد، بیشتر این مهاجرین به وطن خود بازگشتند.

با این حال، داستانی کاملاً متفاوت درباره بازگشت آنان به مکه وجود دارد که بسیار مورد بحث واقع شده است. به نقل طبری (ج ۱، ص ۱۱۹۲-۱۱۹۶)

محمد ﷺ یک بار زمانی که شماری از مشرکان مکه «در مسجد» [۴] حضور داشتند، مشغول تلاوت سوره نجم (۵۳) بود. هنگامی که به نام‌های سه تن از خدایان محبوب آنان یعنی لات، عزی و منات رسید (که نام آنان در آیاتی که اکنون آیات ۱۹ و ۲۰ سوره نجم هستند ذکر شده)، شیطان دو آیه کوتاه را بر زبانش جاری ساخت: «اینان بلندپروازان (غرانیق، به معنای تحت‌اللفظی «درناها») هستند که باید به شفاعتشان امیدوار بود». مشرکان حاضر در مسجد، این آیات را دلیل بر آن دانستند که محمد ﷺ، خدایان آنان را به منزله موجوداتی الهی که شفاعتشان نزد الله (که برای مشرکان، خدای برتر بود) مؤثر است، پذیرفته است. بنابراین هنگامی که پیامبر به آخرین آیه سوره رسید که می‌گوید: «پس در برابر خداوند سجده و او را عبادت کنید»، مشرکان نیز همراه مسلمانان، به سجده افتادند. بنابر داستان مزبور، این امر باعث نوعی آشتی میان محمد ﷺ و اهل مکه شد و مسلمانانی که به حبشه هجرت کرده بودند، بازگشت به وطن را آغاز کردند. اما پیش از زمان ورود آنان، فرشته مقرب یعنی «جبرئیل» به محمد ﷺ خبر داد که دو آیه غرانیق جزو وحی نبوده‌اند، بلکه شیطان آنها را القاء کرده است. بنابراین مسلمانانی که در حال بازگشت بودند، مجبور شدند پیش از ورود مجدد به مکه، تمهیداتی برای حمایت قبیله‌ای به عمل آورند.

این داستان عجیب را، که در کتاب ابن سعد (ج ۱، فصل ۱، ص ۱۳۷ و صفحه بعد) نیز دیده می‌شود ولی در کتاب ابن هشام و احتمالاً در کتاب ابن اسحاق نیز وجود ندارد، اکثر مسلمانان به منزله داستانی که بعدها جعل شده است، رد کرده‌اند. از سوی دیگر، اغلب تذکره‌نویسان اروپایی، با این فرض که بعید است مسلمانان دوره‌های بعد، این داستان را جعل کرده باشند، آن را به مثابه واقعه‌ای

تاریخی و واقعی پذیرفته‌اند (مثلاً Watt, Mecca, 103). با این حال، دلیل مزبور، به تنهایی کافی نیست. بنابر دلایل گوناگونی که در مدخل «القرآن» ص ۴۰۴، ارائه شده است، داستان مزبور، به شکل کنونی (آن‌گونه که طبری، واقدی، و ابن سعد نقل کرده‌اند) به منزله واقعه‌ای تاریخی قابل پذیرش نیست. این مطلب، امکان وجود جوهره‌ای تاریخی در ورای این داستان را منتفی نمی‌سازد. احتمالاً این داستان نمونه‌ای دیگر از کوچک‌سازی تاریخی است؛ یعنی موقعیتی وجود داشته که معاصران محمد ﷺ می‌دانسته‌اند مدت مدیدی طول کشیده است؛ اما بعدها در قالب داستانی گنجانده شده تا پذیرش شفاعت این خدایان را از جانب وی، به مدت زمان کوتاهی محدود کرده، مسئولیت این انحراف از توحید محض را بر عهده شیطان بیندازند. این تفسیر، کاملاً با دو امر سازگار است: یکی با آنچه پیش‌تر درباره ظهور تدریجی محمد ﷺ در مقام یک «اصلاحگر دینی» مطرح شد؛ و دیگری با شواهدی از قرآن مبنی بر اینکه یک توحید محض در سال‌های اقامت محمد ﷺ در مکه، طی مدت طولانی و به تدریج ظهور یافت (قس. Welch, Allah and other supernatural beings, 736-43).

به همین ترتیب، تشریح بخش دیگری از دوران اقامت پیامبر در مکه، یعنی ماجرای تحریم بنی‌هاشم، مشکل است. کل موقعیت محمد ﷺ در مدت درگیری‌اش با اهل مکه، تنها با حمایت خاندان او یعنی طایفه بنی‌هاشم، امکان پذیر شد. بیشتر اعضای خاندان، وظیفه خویش را در این زمینه جوانمردانه به انجام رساندند؛ گرچه شمار اندکی از آنان به نبوت او ایمان آوردند. ظاهراً تنها عضو بانفوذ از خاندان وی که سرسختانه با او مخالفت ورزیدند، عمویش عبدالعزی (ابولهب) بود. این مخالفت، آن‌چنان شدت یافت که ابولهب به همراه همسرش، در سوره تبت (۱۱۱) برای ابد لعنت شدند. بنابراین، در حقیقت برای اهل مکه،

طبیعی بود که در نهایت بکوشند تا بدون اینکه گناه خون‌ریزی از طریق حمله مستقیم را بر خود بار کنند، خطر کل خاندان بنی‌هاشم را [از خود] دفع کنند. به هر حال، بخشی از داستان که بیان می‌دارد آنان بنی‌هاشم را وادار ساختند که به منطقه شهری خود عقب‌نشینی کنند و قسم خوردند از ازدواج یا تجارت با ایشان خودداری ورزند، احتمالاً بسیار اغراق‌آمیز است. این واقعیت که تلاش مزبور به هدف اولیه‌اش نایل نگردید، در خود این داستان پذیرفته شده است. از سوی دیگر، کاملاً امکان‌پذیر است که ثروت خدیجه، به سبب تعهدات محمد صلی الله علیه و آله در قبال پیروان نیازمندش، و نیز به دلیل دشمنی امرای تاجر و بانفوذ، دچار ضرر و زیان عمده‌ای شده باشد. در اینجا نیز، قرآن درباره بخشی که کتب سیره به منزله رویدادی مهم در زندگی محمد صلی الله علیه و آله مطرح ساخته‌اند، سکوت کرده و ما مانده‌ایم با پرسش‌هایی که شمار آنها بیش از پاسخ‌هایی است که دریافت داشته‌ایم.

۴. آخرین سال‌های اقامت محمد در مکه، قبل از هجرت [به مدینه]: درباره وقایع مهم آخرین سال‌های اقامت محمد صلی الله علیه و آله در مکه و اطراف آن پیش از هجرت، منابع موجود تا حدودی غنی‌ترند، گرچه تاریخ‌نگاری سوگیرانه اخیر، در اخبار و روایات، دخل و تصرف فراوانی کرده است. بر اساس شرح عروه، محمد صلی الله علیه و آله پس از مهاجرت شماری از پیروانش به حبشه، توانست توجه چند تن از افراد برجسته (احتمالاً از جمله عمر) را در مکه به سوی تعالیم خود جلب کند. اما در مجموع، تلاش وی را برای اصلاح دینی در زادگاهش (یعنی مکه)، باید شکست خورده دانست. هنگامی که همسرش خدیجه، و عمو و مدافعش ابوطالب، به فاصله کوتاهی در گذشتند، موقعیت وی به تدریج و بیشتر و بیشتر مایوس‌کننده شد. او اکنون با این اندیشه، می‌توانست خود را دلداری دهد که وظیفه‌اش را به منزله یک «انذار دهنده» انجام داده و مشیت الهی بوده است که اُمت او نجات نیابند

(قس. یونس (۱۰)، ۹۹؛ زخرف (۴۳)، ۸۹). اما خود آگاهی از این امر که او وسیله برگزیده خداوند است، آن چنان در درون وی نیرومند شده بود که دیگر نمی توانست به موجودی بی ارزش با هدفی دست نیافته تنزل کند. بنابراین او کوشید تا موقعیت خود را در طائف تثبیت کند؛ اما بر اساس اخبار موجود، تلاش وی شکست خورد و در حقیقت او را در معرض خطر جانی قرار داد. بنابر متون سیره، محمد [ﷺ] پس از سفر ناموفقش به طائف، حمایت مردی مکی به نام مُتعم بن عدی را به دست آورد. می گویند این شخص، پیامبر را که در نومییدی به سر می برد، تحت حمایت خویش قرار داد و بنابراین او توانست با امنیت وارد زادگاهش بشود. (این روایت را شعری از حسان بن ثابت تأیید کرده است. شماره ۸۸).

در همین دوره بحرانی از زندگی محمد [ﷺ] است که متون سیره ماجرای سفر شبانه و معراج وی را مطرح کرده اند. ابن سعد، روایت خویش را از معراج (ج ۱، فصل ۱، ص ۱۴۲ و سپس اسراء (ج ۱، فصل ۱، ص ۱۴۳-۱۴۵) به صورت دو رویداد مجزا نقل می کند که پس از سفر محمد [ﷺ] به طائف رخ داده اند. او حتی تاریخ دقیق این دو رویداد را بیان کرده است و می گوید که معراج محمد [ﷺ] به آسمان از نزدیک کعبه (بین مقام ابراهیم و زمزم) در «شب شبانه ۲۷ رمضان، ۱۸ ماه قبل از هجرت» روی داد، و سفر شبانه اش از حرم مکه به حرم اورشلیم (بیت المقدس) در «هفدهمین شب آخرین ربیع الاول قبل از هجرت» رخ داد. آن گونه که مشهور است، در نقل های بعدی این دو داستان، با یکدیگر ادغام شده اند. همچنین باید توجه کرد که متون دیگر سیره، این رویداد را در زمان های متفاوتی از دوران پیامبری محمد [ﷺ] قرار می دهند. ابن هشام شرح های ناظر به سفر شبانه را ابتدا نقل می کند (ص ۲۶۳-۲۶۸) و سپس معراج

به آسمان (ص ۲۶۷-۲۷۱)، را می آورد، و این شرح‌ها را قبل از رحلت خدیجه و ابوطالب مطرح می‌کند. طبری (ج ۱، ص ۱۱۵۷-۱۱۵۹) تنها داستان معراج محمد صلی الله علیه و آله از حرم مکه تا «آسمان دنیوی» را بیان می‌کند، که از آنجا جبرئیل پیامبر را از میان هر یک از آسمان‌های هفت گانه راهنمایی کرد «و سپس او را به بهشت برد» و در آنجا جبرئیل مشتی از «خاکش» را برداشت که رایحه مشک از آن به مشام می‌رسید. طبری این داستان را قبل از آغاز رسالت عمومی محمد صلی الله علیه و آله مطرح می‌سازد، یعنی بین شرح ماجرای ایمان آوردن خدیجه به منزله «اولین شخصی که به پیامبر خدا ایمان آورد» و شرح ماجرای «اولین مردی که به پیامبر خدا ایمان آورد». او در نهایت این دو رویداد را با هم ادغام کرده است، به گونه‌ای که مقصد سفر شبانه، کوه معابد^۱ در اورشلیم بود که در آنجا پیامبران پیشین، نماز جماعتی به امامت محمد صلی الله علیه و آله اقامه کردند. سپس وی معراج خویش را به آسمان از فراز سنگی برجسته که هم‌اکنون محصور در قبة الصخرة مشهور است آغاز کرد. سپس جبرئیل و محمد صلی الله علیه و آله به مکه بازگشتند که این پایان سفر شبانه بود. همین رابطه محمد صلی الله علیه و آله با کوه معابد در این داستان دو قسمتی، اورشلیم را برای مسلمانان به سومین شهر مقدس پس از مکه و مدینه تبدیل کرده است [ر.ک. مدخل‌های «القدس» و «المسجد الاقصى»].

محمد صلی الله علیه و آله به‌رغم برخورد خشنی که در طائف با او شد، و احتمالاً دلگرم از تجربه معراج - اگر واقعاً در این زمان اتفاق افتاده باشد و حتی اگر تخیل یا رؤیا بوده باشد (زیرا ما می‌دانیم که شخصیت‌هایی چون او می‌توانند از لحاظ عاطفی تخیل و رؤیای نیرومندی داشته باشند) - در جست‌وجوی فضایی جدید برای

۱. کوهی در اورشلیم که مشرف بر مسجد الاقصى است و به دلیل وجود معابدی در آن، تقدس یافته است (مترجم).



فعالیت در خارج مکه استقامت نشان داد. قبایل پرشماری که برای بازارهای مکاره پاییزی و بهاری و بازار روزها و نیز انجام زیارت کعبه به مکه می‌آمدند، فرصت‌های بسیار خوبی برای محمد ﷺ فراهم می‌ساخت که تلاش کند تا محل جدیدی برای زندگی خویش و پیروانش ترتیب دهد. پس از چندین مذاکره ناموفق، او زمینه مناسبی برای آمال خود در برخی افراد اهل یثرب (که بعدها مدینه نام گرفت) یافت. احتمالاً این واقعیت که او خویشاوندانی در یثرب داشت، باعث شد که آنان راحت‌تر به یک توافق دست یابند. خوشبختانه ما درباره شرایط مدینه دقیقاً پیش از ظهور اسلام اطلاعاتی در اختیار داریم؛ اما معلومات ما باز هم ناکافی است و بسیاری از موارد مهم، هنوز بر حدس و گمان مبتنی است. می‌توانیم با اطمینان این فرض را در نظر بگیریم که یهودیان پرشماری که آنجا می‌زیستند، در آشنا ساختن اعراب با ایده‌های توحیدی نقش داشتند (قس. ابن هشام، ص ۱۷۸؛ Wensinck, *Jews of Medina*, 36-38; Newby, *Jews of Arabia*, 49-77).

اما تردیدی نیست که اهل مدینه چندان تمایلی به جذب یک مبلغ الهام گرفته نداشتند، بلکه به جذب رهبری سیاسی متمایل بودند که بتواند روابط سیاسی آنان را دوباره سامان دهد. این روابط به تازگی در کشمکش‌های قبیله‌ای که اوج آن نبرد بُعات بود از هم پاشیده بود. محمد ﷺ مسئولیتی خطیر بر عهده داشت؛ مسئولیت در برابر امنیت و آسایش پیروانی که پیوند خود را با قبیله و خانواده خویش قطع کرده بودند. محمد ﷺ نه تنها مجبور بود مسئولیت‌های عظیم یک رهبر قبیله‌ای را در قبال پیروانش که با او مهاجرت می‌کردند بر عهده گیرد، می‌بایست مسئولیت حل و فصل تنازع میان قبیله‌های عمدتاً ناشناخته‌ای را نیز که با هم اختلافات دیرینه‌ای داشتند، می‌پذیرفت.

این وضعیت ما را با یکی از مشکل‌ترین مسائل زندگی‌نامه محمد صلی الله علیه و آله روبه‌رو می‌سازد؛ شخصیت دوگانه‌ای که از او به روشنی فراوان در منابع ارائه می‌شود. شخصیتی الهام‌گرفته و شیفته دین که اندیشه‌هایش عمدتاً حول محور روز رستاخیز می‌گردد؛ کسی که همه توهین‌ها و تهاجمات را تحمل کرده بود؛ کسی که بسیار محتاطانه از امکان مقاومت فعال سخن می‌گفت (نحل (۱۶)، (۱۲۶) و ترجیح می‌داد همه چیز را به دخالت خداوند واگذارد، اکنون با مهاجرت به مدینه وارد مرحله سکولار می‌شود و ناگهان با چهره یک نابغه سیاسی هوشمند ظاهر می‌شود. اما نکته حساس و تعیین‌کننده این است که اگر مردم مدینه، تحت تأثیر توانایی‌های او در این جهت قرار نگرفته بودند، مسلماً به این فکر نمی‌افتادند که نجات از مشکلات سیاسی و اجتماعی خود را در او جست‌وجو کنند.

پس از آنکه محمد صلی الله علیه و آله در سال ۶۲۱ م. با گروهی از مردم مدینه که برای زیارت به مکه آمده بودند روابطی برقرار ساخت، این گروه به همراه کسانی که او به آنجا فرستاده بود، شروع به گسترش اسلام در شهر خویش کردند؛ و بنابراین، در سال بعد (۶۲۲ م.) پس از یک گردهمایی مقدماتی در کعبه، او توانست با شمار فراوانی از مردم مدینه در همان مکان توافق‌نامه رسمی منعقد سازد که در آن، افراد مزبور قسم خوردند که خود و همشهریان‌شان، او را به جامعه خویش راه داده، مانند یکی از شهروندان خود، او را حمایت کنند. آن‌گونه که تاریخ بعدها نشان می‌دهد، این پیمان درباره پیروان مکی او نیز، در صورت آمدن به مدینه، قابل اجرا بود. اخبار و روایات، قطعاً به درستی بیان می‌کنند که در اینجا مردم مدینه بدون هیچ تعهد دیگری، تنها قول دادند که از محمد صلی الله علیه و آله حمایت کنند.

این مذاکرات که نمی‌توانست برای مردم مکه مخفی بماند ناخوشایندی‌های فراوانی ایجاد کرد، و به گفته عروه، «فتنه» دومی برای مؤمنان آغاز شد که آنان را بر تصمیمشان برای مهاجرت به مدینه، حتی بیش از پیش مُصمّم ساخت. می‌گویند آنان در گروه‌های کوچک و بزرگ، مخفیانه به طرف مدینه حرکت کردند؛ به گونه‌ای که در نهایت، تنها محمد ﷺ، ابوبکر و خادم ابوبکر باقی ماندند. (بر اساس اخبار و روایات دیگر که احتمالاً شیعی هستند، علی [ع] نیز تا آخرین لحظه در مکه باقی ماند.) اینکه پیامبر به همراه دیگران نرفت، به احتمال زیاد بخشی از نقشه او بود که می‌خواست هجرت، تا حد ممکن بدون جلب توجه انجام شود. مشکل می‌توان گفت که اگر سران مکه می‌خواستند مانع عزیمت او و پیروانش شوند، چقدر موفق می‌شدند. به نظر می‌رسد که به احتمال زیاد در زمان هجرت، مردم مکه، پیامبر را چه در مکه و چه در مدینه تهدیدی برای خود به شمار نمی‌آوردند. این داستان - که در هر حال بعدها جزئیاتی افسانه‌ای به آن افزوده‌اند - که بر اساس آن محمد ﷺ و ابوبکر تا هنگامی که دیگر مسلمانان همگی به سلامت مکه را ترک گفتند، در مکه ماندند و سپس هر دو در غاری مخفی گردیدند، احتمالاً در آیه‌ای معروف از قرآن، تا حدی تأیید شده است: «اگر شما او (محمد ﷺ) را یاری نکنید، خداوند از پیش او را یاری کرده است؛ هنگامی که کفار (مکه) او و همراهش را بیرون راندند و هر دو در غاری بودند که (محمد ﷺ) به همراهش (ابوبکر) گفت: نترس، زیرا که خدا با ماست» (توبه (۹)، ۴۰). از سوی دیگر، به علت ابهام فراوان این آیه بدون در نظر گرفتن ملحقات و اضافات، امکان دارد که داستان مخفی شدن پیامبر و ابوبکر در غار، تحقق تفسیری این آیه قرآنی باشد، که بعدها آن را ساخته و پرداخته‌اند.

ج) محمد ﷺ در مدینه

سال هجرت بزرگ پیامبر و پیروانش از شهر خویش به یثرب - که بعدها مدینه نامیده شد (از روی نام «مدینه النبی» به معنای شهر پیامبر) - به دلیل صحیحی، به عنوان نخستین سال تقویم اسلامی انتخاب شد؛ زیرا این واقعه، آغاز دوره ده ساله زندگی پیامبر است که طی آن، وی جامعه دینی نوینی را بنا نهاد؛ جامعه‌ای که در مدت بسیار کوتاهی به یکی از بزرگ‌ترین تمدن‌های تاریخ جهان تبدیل شد. بر اساس محاسبات معمول، او در ۱۲ ربیع‌الاول سال اول هجری قمری / ۲۴ سپتامبر ۶۲۲ میلادی به یکی از حومه‌های مدینه به نام قبا رسید. کارها و مسئولیت‌هایی که در انتظار او بود، نیازمند مهارت‌های فوق‌العاده دیپلماتیک و مدیریتی بود و او نشان داد که در هر حال از عهده آنها بر می‌آید.

۱. وضعیت سیاسی اولیه: ابتدا پیامبر تنها می‌توانست به مهاجرین، یعنی کسانی که همراه او از مکه مهاجرت کرده بودند اعتماد کند. این پیروان وفادار که طی سالیان پر مشقت مکه، از حمایت خویش از پیامبر و اعتقاد به هدف او دست برنداشتند، در میان مسلمانان از منزلت خاصی برخوردار شدند. برخی از مردم مدینه پیش از ورود پیامبر به آنجا اسلام را پذیرفتند اما آنان تنها بخش کوچکی از ساکنان شهر دوم پیامبر را تشکیل می‌دادند. مردم مدینه، ابتدا به آرامی و سپس در قالب‌های بزرگ‌تری به اسلام روی آوردند. همچنین کسانی که در مدت حیات پیامبر، مسلمان شدند - که آنان را انصار خواندند - در جامعه، از منزلت خاصی که رتبه دوم بعد از مهاجرین بود برخوردار گشتند. در میان قبایل عرب مدینه تنها خاندان‌های اندک شماری به مخالفت مستقیم با پیامبر برخاستند، مانده قبیله اوس. افراد دیگری بودند که آشکارا با او مخالفت نکردند اما روابط جدید را با بی‌میلی پذیرفتند. در میان آنان، گروهی فوق‌العاده مشکل‌آفرین اطراف مردی از

قبیله خزرج به نام عبدالله بن اُبی گرد آمدند. وی همه فرصت‌هایی را که ممکن بود در آنها با موفقیت، موقعیت محمد ﷺ را تضعیف کند از دست داد. خطر دیگر، در این واقعیت نهفته بود که خصومت دیرینه و شدید بین دو قبیله اصلی اعراب مدینه یعنی اوس و خزرج ادامه داشت و در هر زمان ممکن بود بروز نماید.

افزون بر قبایل عرب مدینه، گروه‌هایی یهودی وجود داشتند که مهم‌ترین آنها اصطلاحاً «کاهنان» نامیده می‌شدند، یعنی قبایل بنی‌نضیر و بنی‌قریظه (قس). حسان بن ثابت، ش ۲۱۶؛ ابن هشام، ص ۶۶۰). قینقاع، در میان دیگر گروه‌های یهودی، ظاهراً مهم‌ترین قبیله بوده است. این سه قبیله یهودی (بنی‌نضیر، بنی‌قریظه و قینقاع) نقش مهمی در مدینه ایفا می‌کردند؛ زیرا قبایلی ثروتمند بودند و نیز گروه‌های یهودی در خیبر و سایر جوامع شمالی از آنها حمایت می‌کردند. طی اولین سال اقامت در مدینه، پیامبر به ساکنان یهودی آنجا بسیار توجه می‌کرد؛ به این امید که این یهودیان، که بومیان عرب‌زبان مدینه بودند، ادعای وی را به‌منزله یگانه فرستاده راستین خدا به سوی اعراب بپذیرند. روابط پیامبر را با مسیحیانی که احتمالاً در مدینه بوده‌اند (ر.ک. حسان بن ثابت، ش ۱۳۳)، تنها می‌توان از اشاراتی که در قرآن وجود دارد حدس زد. پس از آنکه مشخص شد یهودیان مدینه ادعای پیامبری وی را نخواهند پذیرفت، این مفهوم از قرآن برداشت می‌شود که نظر مثبت پیامبر درباره مسیحیان نیز به تدریج تغییر یافت (مائده (۵)، ۸۲؛ حدید (۵۷)، ۲۷).

کار پیامبر این بود که از میان این عناصر ناهمگون، جامعه‌ای متحد تشکیل دهد. اولین مسئله‌ای که باید بدان می‌پرداخت این بود که چگونه وسایل لازم برای امرار معاش مهاجرین را که عمدتاً فاقد منابع مالی بودند فراهم سازد. این

مشکل، دست کم به طور موقت، از این طریق حل شد که پیامبر دستور داد بین هر یک از مهاجرین با یک تن از مردم مدینه، رابطه برادری برقرار شود (ر.ک. مدخل «مؤاخات»). آیه ۶ سوره احزاب (۳۳) که زمان آن به بعد از جنگ بدر باز می‌گردد، معمولاً ملغاکننده این نسبت برادری - دست‌کم در مسائل ناظر به ارث - تفسیر می‌شود (ر.ک. ابن هشام، ص ۳۴۴-۳۴۶؛ ابن سعد، ج ۱، فصل ۱، ص ۱). یک عامل مهم‌تر در پایان دادن به این مناسبات نخستین در مدینه، احتمالاً انعقاد توافق‌نامه رسمی میان تمامی قبایل و خاندان‌های مهم با محمد صلی الله علیه و آله بوده است. خوشبختانه ابن اسحاق نسخه‌ای از این سند بسیار ارزشمند را حفظ کرده است، که معمولاً آن را قانون اساسی مدینه می‌نامند. ظاهراً این نسخه، آن‌گونه که گاه ادعا می‌کنند، به اولین سال اقامت پیامبر در مدینه باز نمی‌گردد؛ زیرا حاکی از روابط متشنج و تیره میان پیامبر و ساکنان یهودی در سال‌های بعد است.

این سند بیانگر مهارت‌های دیپلماتیک پیامبر است؛ زیرا این امکان را فراهم می‌سازد که آرمان تشکیل یک امت مبتنی بر نگرش دینی، موقتاً کنار گذاشته شود، و امت، بر اساس ملاحظات عملی شکل گیرد. درست است که بالاترین اقتدار، از آن خدا و محمد صلی الله علیه و آله است و باید همه مسائل مهم را به پیشگاه آنان عرضه کرد اما امتی که در قانون اساسی مدینه ترسیم شده بود، یهودیان و مشرکان را نیز در بر می‌گرفت؛ به گونه‌ای که آشکال قانونی قبایل کهن عرب تا حد زیادی حفظ گردیده بود (قس.

R. Serjeant, *The Sunnah jami'ah, pacts with the Yathrib Jews, and the tahrir of Yathrib: analysis and translation of the documents comprised in the so-called 'Constitution of Medina' in BSOAS, xli [1978], 1-42).*

قید و شرط‌هایی که در این سند بیان گردید ظاهراً از لحاظ عملی اهمیت چندانی نداشته است. از این سند در هیچ جای قرآن یاد نشده است؛ گرچه برخی از مفسران، آیه ۵۶ سوره انفال (۸) را اشاره به آن می‌دانند. به هر روی، سند مزبور به زودی بر اثر اوضاع مدینه که به سرعت و از ریشه در حال تغییر و تحول بود منسوخ گشت.

۲. تأسیس حکومتی دینی در مدینه: شواهدی از هوش سیاسی پیامبر و اراده شخصی وی برای تثبیت موقعیت خویش در مقام یک پیامبر راستین خداوند در میان مردم عرب زبان، در تلاش‌های نخستین وی در مدینه برای جذب یهودیان به سوی هدف خویش دیده می‌شود. این تلاش‌ها از طریق اقتباس برخی ویژگی‌های عبادات و آداب و رسوم آنان صورت گرفت؛ مثلاً او روز دهم محرم را در میان مسلمین برای روزه‌داری تعیین کرد که ظاهراً یک روزه کامل ۲۴ ساعته است؛ همانند یوم کپور (روزه کفاره) که یهودیان در روز دهم تیشری (Tishri در تقویم یهودی) روزه می‌گیرند. مبتنی بودن این آیین موقت اسلامی - که ظاهراً فقط یک سال برقرار بود - بر رسوم یهودی را حتی در نام آن می‌توان به روشنی مشاهده کرد؛ چرا که این نام، یعنی عاشورا، مشتق از زبان «آرامی» بوده، برخی از یهودیان عربستان، روزه کفاره (Yom Kippur) را با این نام می‌خواندند. (جهت اطلاع از بحث مختصری در این باره در منابع مهم عربی، ر.ک. (Watt, Medina, 198 f.)).

آیین یهودیان در اقامه سه نماز روزانه، ظاهراً عاملی در وجوب نماز نیم‌روز در اسلام - که در آیه ۲۳۸ سوره بقره (۲) به نام نماز میانی (الصلاة الوسطی) به آن اشاره شده - بوده است. این نماز، به نمازهای صبح و مغرب که محمد ﷺ و دست‌کم برخی از پیروانش در مکه پیش از

هجرت اقامه می‌کردند، افزوده شد. نماز جماعتِ هفتگی مسلمانان که در اوایل بعد از ظهر جمعه بر پا می‌شود و ممکن است قبل از ورود پیامبر به مدینه، وضع شده باشد، به احتمال زیاد مستقیماً متأثر از «روز آمادگی» یهود برای روز شنبه (Sabbath) است که در غروب جمعه آغاز می‌گردد. بنابراین، روز جمعه در مدینه در زمان حضور محمد ﷺ روز اصلی بازار هفتگی بود که بیشترین تعداد مسلمانان از نواحی اطراف به شهر می‌آمدند و زمانی مطلوب برای عبادت دسته جمعی هفتگی فراهم می‌شد (قس. ابن سعد، ج ۳، فصل ۱، ص ۳۳؛ S. D. Goitein, *The origin and nature of the Muslim Friday worship*, in *MW*, xlix [1959], 185 = *Studies in Islamic history and institutions*, Leiden, 1966, 113).

معلوم نیست که آیا اقتباس آیین یهود در خواندن نمازهای روزانه به سمت اورشلیم - آیینی که پس از اولین سال اقامت پیامبر در مدینه رها گردید - بخشی از اقدام پیامبر برای جذب یهودیان مدینه به اسلام بوده یا نه؛ زیرا گزارش‌های مربوط به «قبله» مسلمین در مکه پیش از هجرت گوناگون است. بعید است پیامبر و پیروانش قبل از هجرت، به سمت کعبه نماز خوانده باشند؛ زیرا در این صورت مشکل بتوان تبیین کرد که چگونه داستان‌های گوناگون در باره این آیین مسلمانان در مکه، مطرح گردیده‌اند. اگر پیش از هجرت، قبله محمد ﷺ و پیروانش اورشلیم بود، این امر لزوماً به معنای اقتباس از یهودیان نیست؛ زیرا گروه‌های دیگر نیز در خاور نزدیک به این سمت نماز می‌خواندند؛ از جمله، Ebionites^۱ Elkesaites (قس. (H. J. Schoeps *Jewish Christianity* (1969); Tor Andrae, *Mohammad*, 100 ff.

در مکه، مسلمانان احتمالاً مانند گروه‌های مسیحی به طرف شرق نماز

۱. اینان از فرقه‌های مسیحی قرون اول و دوم بودند. [مترجم]

می‌خواندند یا شاید اصلاً قبله‌ای نداشتند. قرآن درباره این دوره حساس در زندگی محمد ﷺ و ظهور اسلام، سکوت کرده است. در ترازوی احتمال، کفه این فرضیه سنگین‌تر است که استفاده مسلمین از قبله اورشلیم در سال نخست اقامت محمد ﷺ در مدینه، تنها یکی از چندین آیین موقتی‌ای بود که ظاهراً به منزله بخشی از تلاش پیامبر برای جلب حمایت جامعه مترقی یهود اقتباس شده بود. اگرچه برخی از نویسندگان، ساخت سریع مکانی را برای نماز (ابن هشام، ص ۳۳۶) تقلیدی از کنیسه‌های یهودی دانسته‌اند، کاتانی (Caetani) با ادله‌ای قوی استدلال کرده است که این ساختمان فقط به عبادت خدا اختصاص نیافته بود، زیرا از آن مسجد مورد ادعا برای انواع اغراض دنیوی (سکولار) نیز استفاده می‌شد؛ در واقع، صرفاً حیاط یا محوطه‌ای محصور (دار) بود که پیامبر و خانواده‌اش در آن اقامت داشتند، در حالی‌که گردهمایی برای عبادت معمول، در مصلی تشکیل می‌شد (ر.ک. مدخل المدینه). از سوی دیگر، به نظر می‌رسد مسجدی که «مسجد مخالفان» (مسجد ضرار) نامیده می‌شد و در آیه ۱۰۷ سوره توبه (۹) از آن یاد می‌شود (به پایین مراجعه کنید)، ساختمانی واقعی داشته که یادآور کنیسه یهودیان بوده است.

به‌رغم این فتح باب‌ها و تماس‌ها با یهودیان مدینه، به‌زودی مشخص شد که هدف پیامبر در جذب آنان، تحقق نخواهد یافت. اگرچه آنان آمال و آرزوهای شورانگیزی داشتند (ابن هشام، ص ۲۸۶، ۳۷۳ و صفحه بعد) مایل نبودند یک عرب را مسیح و نجات‌بخشی بدانند که یهود مدت‌ها در انتظار او بوده است، و به‌زودی محمد ﷺ حق داشت از اینکه فقط شمار اندکی از آنان به او ایمان آورده‌اند اظهار تأسف کند (آل عمران (۳)، ۱۱۰). به‌ویژه عدم تطابق بین آنچه او با عنوان «کتاب خدا» تلاوت می‌کرد - که گفته می‌شد با کتابی که قبلاً بر موسای

پیامبر نازل شده یکسان است - و آنچه یهودیان مدینه از کتب مقدسشان می‌دانستند، تمسخر یهویان را برانگیخت و بنابراین، موقعیتی بدفرجام برای پیامبر پدید آورد. اعتقاد راسخ او به منشأ الهی رسالتش و موقعیت وی در میان مؤمنان، به او اجازه نمی‌داد که باور کند در یکسان انگاشتن نسخه‌های «کتاب خدا» که بر موسی، عیسی و اکنون خود او نازل شده بود، مرتکب اشتباه گردیده است. در عین حال، وی بارها به شهادت کسانی که قبلاً کتاب بر آنان نازل شده، یعنی اهل کتاب، توسل جسته بود تا بتواند این انتقاد را نادیده بگیرد. تأکیدهای قرآن مبنی بر اینکه یهودیان، تنها بخشی از وحی را دریافت کرده‌اند (نساء (۴)، ۴۴؛ قس. آل‌عمران (۳)، ۱۱۹) و حتی همان بخش نیز شامل قوانین خاصی است که با دوران‌های گذشته سازگارند (نساء (۴)، ۱۶۰؛ انعام (۶)، ۱۴۶؛ نحل (۱۶)، ۱۱۸)، این مسئله را طبق رضایت مسلمین فیصله داد. با این همه، محمد ﷺ آنان را به مبارزه می‌طلبید و از ایشان می‌خواست تا کتاب مقدسشان را ارائه دهند (آل‌عمران (۳)، ۹۳؛ قس. آل‌عمران (۳)، ۱۸۱؛ نساء (۴)، ۴۶). بنابراین مخالفان یهودی محمد ﷺ در مدینه، متهم شدند که بخش‌هایی از کتاب مقدسشان را از وی مخفی نموده (بقره (۲)، ۴۲ و ۱۴۶ و ۱۵۹ و ۱۷۴؛ آل‌عمران (۳)، ۷۷ و غیره) و حتی آیاتی را جعل و ادعا کرده‌اند که در کتابشان بوده است (بقره (۲)، ۵۹؛ نساء (۴)، ۴۶؛ مائده (۵)، ۱۳ و ۴۷؛ اعراف (۷)، ۱۶۲؛ قس. حسان بن ثابت، شماره ۹۶). او همچنین معتقد شد که کتب مسیحیان پیام و تعالیم واقعی عیسی پیامبر را حفظ نکرده‌اند [ر.ک. مدخل تحریف].

با این حال، پیامبر هیچگاه در اندیشه بنا نهادن دین جدیدی نبود، بلکه تنها به فکر احیای دین حقیقی‌ای بود که پیامبران از همان ابتدا اعلام کردند. اکنون لازم است بین عقاید دینی و صورت‌بندی‌های کلامی دوره‌های بعد از یک سوی، و

نتایج حاصل از تحقیقات نوین جامعه‌شناختی و تاریخی، از سوی دیگر تمایزی قایل شویم. برای مثال، در باور سنتی مسلمانان، محمد ﷺ «آخرین و بزرگ‌ترین پیامبر» است. این ایده، به احتمال زیاد بر تفسیرهای دوره‌های بعد، از اصطلاح «خاتم النبیین» مبتنی است، که در آیه ۴۰ سوره احزاب (۳۳) به محمد ﷺ اطلاق می‌شود.

همچنین وی نه یک بنیان‌گذار، بلکه مؤید و احیاگر دین کهن توحیدی به شمار می‌آید که ابراهیم عليه السلام آن را بنا نهاد. نباید تعجب کرد که مورخان، ظهور یک جامعه و سنت نوین دینی را که به دست پیامبر - مردی با بینش و مهارت‌های فوق‌العاده - بنا نهاده شده، در همان زمانی می‌دانند که قرآن این مفاهیم را اعلام می‌کرد، یعنی طی سال‌های نخست پس از هجرت. به‌خصوص به نظر می‌رسد که مخالفت یهودیان مدینه با محمد ﷺ، تأثیر مهمی بر شکل‌گیری اسلام داشته است؛ زیرا دقیقاً در همین زمان و ظاهراً در واکنش مستقیم به مخالفت یهودیان با وی بود که جامعه نوپای مسلمین از طریق اقتباس عناصر گوناگون آیین عبادی کهن اعراب، هویت ملی آشکاری یافت. این تغییر مهم در مسیر اسلام، در سال دوم هجری (ژوئیه ۶۲۳ تا ژوئن ۶۲۴) رخ داد و نشانه آن تغییر قبله از بیت‌المقدس به حرم کهن کعبه بود که بسیار مورد بحث قرار گرفته و قرآن تقریباً به‌طور مفصل به آن پرداخته است (بقره (۲)، ۱۴۲-۱۵۰).

بنابراین، محل تولد پیامبر به مرکز دین حقیقی، قبله نمازهای روزانه و مکانی مطلوب برای زیارت سالانه حج تبدیل شد؛ ایده‌ای که به‌طور نظری تقریباً در اوایل دوره مدینه اتخاذ گردید؛ اما تا آخرین سال‌های حیات پیامبر به منزله یکی از شعایر اسلامی جامه عمل نپوشید. در همین حال محمد ﷺ از تمسخر و اعتراضات جوامع دینی - که به زعم وی عیسی و موسی آنها را پایه‌ریزی کرده و

به گفته خود او الگوی وی بودند - رهایی یافت.

این ملی‌سازی اسلام مشروعیت خاصی به محمد ﷺ اعطا کرد و اقتدار او را گسترش داد به گونه‌ای که به منزله احیاگر دین حضرت ابراهیم (ملت ابراهیم) - که به دست یهودیان و مسیحیان تحریف شده بود - گام پیش نهاد. ابراهیم که هم یهودیان و هم مسیحیان ادعا می‌کردند بنیان‌گذار دین آنهاست، اکنون به حنیف بزرگ و اولین مسلم، «شخصی که کاملاً تسلیم خداوند یگانه حقیقی است» تبدیل شد. این نکته نه تنها در تقابل با مشرکان، بلکه با اهل کتاب نیز در تقابل بود: «ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی. او شخصی در ستکار و مسلم بود و از مشرکان نبود» (آل عمران (۳)، ۶۷؛ قس. بقره (۲)، ۱۳۵؛ آل عمران (۳)، ۹۵؛ انعام (۶)، ۱۶۱؛ نحل (۱۶)، ۱۲۳، که همگی بر خلاف بعضی از دیدگاه‌های سنتی، ظاهراً ناظر به اولین سال‌های اقامت در مدینه‌اند؛ همچنین، ر.ک. Bell-Watt, 99, 119).

ابراهیم و پسرش اسماعیل - که جد اعراب به شمار می‌آیند - به منزله بنیان‌گذاران حرم مکه و مناسک آن مطرح شدند (بقره (۲)، ۱۲۵ و آیات بعد؛ حج (۲۲)، ۲۶ و آیات بعد) و وظیفه محمد ﷺ [احیای مناسک سنتی به شکل اصلی و توحیدی آن بود؛ زیرا مشرکان آن را تحریف کرده بودند.

معلوم نیست که آیا معرفی ابراهیم به منزله اولین موحد (ایده‌ای که مطابق آیه ۶۵ سوره آل عمران (۳)، با مخالفت اهل کتاب روبه‌رو شد) ریشه در مجادلات محمد ﷺ [با یهودیان مدینه داشته یا از قبل، مثلاً در میان یهودیان عرب شده مطرح بوده است. به‌رغم نظر مدافعان نوین تاریخ‌گذاری و تفسیر سنتی آیات مربوط قرآن (برای مثال، فضل الرحمن در کتاب: Minneapolis, 1980, 142 f. Major themes of the Qur'an, پذیرش این است که بسیار بعید می‌نماید محمد ﷺ [پیش از هجرت با ایده

ارتباط بین ابراهیم و کعبه آشنا بوده باشد؛ زیرا این رابطه در هیچ یک از آیات فراوان مکی، که به اهمیت کعبه پرداخته‌اند یافت نمی‌شود.

هم‌زمان با وقوع این تحولات مهم در مناسک و شعایر اسلامی، موقعیت شخصی محمد ﷺ نیز تحت تأثیر اوضاع متغیر، به تدریج دستخوش تحولاتی گردید. مطابق قانون اساسی مدینه، تمامی مسائل مهم را باید به پیشگاه خدا و رسولش عرضه داشت. بنابراین، وظیفه اساسی مؤمنان اطاعت از خدا و پیامبر بود (آل عمران (۳)، ۱۳۲، نساء (۴)، ۱۳ و آیه بعد و آیه ۵۹ [که می‌فرماید: «و کسانی از میان شما که اعمال اقتدار می‌کنند»]؛ مائده (۵)، ۹۲؛ نور (۲۴)، ۵۲، ۵۴) و کسانی که نافرمانی کنند، به عذاب جهنم تهدید می‌شوند (توبه (۹)، ۶۳). در کنار اعتقاد ضروری به خداوند، اکنون «اعتقاد به پیامبرش» مطرح می‌شد (فتح (۴۸)، ۹؛ تغابن (۶۴)، ۸ و غیره). خداوند و جبرئیل حافظ پیامبرند و فرشتگان در اختیار او هستند (تحریم (۶۶)، ۴).

۳. شرح لشکرکشی‌های محمد ﷺ: ارتقای مکه به مرکز اسلام، وظیفه جدیدی بر عهده پیامبر نهاد که مسلماً وی آن را پیش‌بینی کرده بود. هنگامی که زیارت اماکن مقدس در مکه و اطراف آن برای مسلمانان واجب شد، آنان ناگزیر شدند تا راهی برای ورود به سرزمین مقدس بیابند که از آن اخراج شده بودند (حج (۲۲)، ۲۵). از آنجا که دستیابی به یک توافق‌نامه صلح‌آمیز، غیر ممکن به نظر می‌رسید، لازم بود ورود به مکه با توسل به زور انجام گیرد. پیامبر نیز باید با مردم مکه تسویه حساب می‌کرد؛ زیرا آنان با بیرون راندن او از شهر، در نظر جهانیان بر او غلبه یافته بودند و عذابی که مکرراً به ایشان وعده داده بود - که تاحدی به شکل مجازات کلیشه‌ای بی‌دینان در «داستان‌های عذاب» بوده - تحقق نیافته بود.

این مسئله موجب صدور فرمان الهی جدیدی گردید که در متون سیره با عنوان «اجازه جنگ» با مشرکان، از آن یاد شده است. انصار متعهد شده بودند تنها در صورتی که پیامبر آماج حمله قرار گیرد، از او دفاع کنند، و تجار مکه مایل نبودند با آغاز جنگ، در حق او لطفی کنند. مهاجرین برای جنگیدن پیمان نبسته بودند، و بسیار بر خلاف احساساتشان بود که به منزله اهالی مکه با اعضای قبیله خود و خویشاوندان هم‌خونشان بجنگند. از آیات قرآن که پیروان محمد صلی الله علیه و آله را به شدت در این باره ملامت می‌کند (بقره (۲)، ۲۱۶؛ حج (۲۲)، ۳۸ و آیات بعد، و غیره) می‌توان فهمید که مخالفت آنان تا چه حد باعث رنجش محمد صلی الله علیه و آله شد.

پس از آنکه پیامبر افراد مختلفی را به همراه گروه‌های مسلح کوچکی فرستاد که در مقابله با دشمنان ناموفق بودند، برخی از یارانش را به نخله فرستاد (ابن هشام، ص ۴۲۳-۴۲۷؛ Watt, Medina, 5-9). که آنها موفق گردیدند کاروانی را به تصرف در آورند. اما یکی از مکیان کشته شد و جنگ - هرچند احتمالاً بدون برنامه‌ریزی قبلی - در ماه رجب در گرفت؛ یکی از ماه‌های مقدسی که هر نوع جنگی در آنها ممنوع بود. اموال غارت شده گران‌قیمت به مدینه برده شد که در این اثنا، آنجا طوفانی از خشم مردم را فرا گرفته بود. پس از آنکه نزول آیه ۲۱۷ سوره بقره (۲) مردم را آرام ساخت، آنان سرانجام به این فاجعه تن در دادند.

موفقیت این حمله، چنان تأثیری در مدینه داشت که نه تنها مهاجرین بلکه شماری از انصار نیز اعلام آمادگی کردند تا در حمله‌ای جدید شرکت کنند که محمد صلی الله علیه و آله در ماه رمضان سال دوم هجری یارانش را به آن فراخواند و قرار بود خود فرماندهی آن را بر عهده گیرد. وی با خبر شد که یک کاروان ثروتمند مکی از شام به سمت جنوب در حرکت است و تصمیم گرفت در ناحیه «بدر» به آن شبیخون زند. اما ابوسفیان که شخصی بسیار محتاط بود و سرپرستی کاروان را به

عهده داشت از تصمیم محمد ﷺ باخبر شد و قاصدانی تندرو برای درخواست کمک به مکه فرستاد.

همزمان با ورود نیروهای مکی به ناحیه «بدر» و اردو زدن در آن نواحی، کاروان مزبور از راهی انحرافی در امتداد ساحل، به سلامت وارد مکه شده بود. مکیان که به خشم آمده بودند، به فرماندهی ابوجهل که یکی از برجسته‌ترین مردان مکه بود، سپاهی که گفته می‌شود سه برابر نیروهای پیامبر که حدود ۳۰۰ نفر بوده‌اند، فراهم آوردند و نمی‌خواستند فرصت پیش آمده را برای تنبیه دشمن مشکل‌آفرین خود از دست بدهند. به زودی پس از اردو زدن مکیان در حوالی بدر محمد ﷺ با افرادی که آنجا رسید؛ در حالی که انتظار داشت با کاروان بی‌دفاع ابوسفیان روبه‌رو شود. هنگامی که مسلمین و حامیان‌شان دریافتند کاروان مورد نظر گریخته است و برخورد نظامی با مکیان و متحدانشان نزدیک است، ترس و وحشت وجودشان را فراگرفت (انفال (۸)، ۵ و آیات بعد؛ قس. ادامه شرح عروه در کتاب طبری، ج ۱، ص ۱۲۸۴ و صفحه بعد) اما پیامبر در این رویارویی، شاهد مشیت سرنوشت‌ساز خداوند بود که می‌خواست مشرکان را به نبرد وادارد.

نیروی کاریزمایی و قدرت عظیم تلقین محمد ﷺ، وی را قادر ساخت تا جانی تازه در یاران خود بدمد؛ به گونه‌ای که آنان توانستند بر دشمن، که شمارشان چندین برابر ایشان بود، غلبه کنند. شماری از مکیان، از جمله ابوجهل به هلاکت رسیدند و تعدادی دیگر از جمله عباس عموی پیامبر، به اسارت در آمده، به مدینه برده شدند. پیامبر دو تن از آنان بنام‌های نَدْر و عُقبَة بن ابی‌مُعیط را کشت اما دیگران را برای معامله بر سر آزادی‌شان نگاه داشت (ابن هشام، ص ۴۶۱-۴۵۷).

جنگ بدر که ممکن است از دیدگاه نوین، کوچک و بی‌اهمیت به نظر آید، باید با توجه به اوضاع زمان محمد ﷺ [بررسی گردد. به نظرات داوتی (Doughty, Travels, ii, 378) و گلاب (Glubb, Muhammad, 179 ff)] مراجعه نمایید که هر دوی آنان کشور عربستان را به خوبی می‌شناختند. این جنگ در تاریخ اسلام مهم‌ترین به شمار می‌آید. پیامبر این پیروزی را مؤیدی قوی برای ایمانش به خدای یکتای حقیقی (انفال (۸)، ۱۷ و ۶۵؛ آل عمران (۳)، ۱۲۳؛ قس. کعب بن مالک در کتاب ابن هشام، ص ۵۲۰ و صفحه بعد) و دعوت خویش می‌دانست.

همچنین به سبب شهرت فراوان شهر تجاری مکه در عربستان، کسی که می‌توانست سپاه آن را در جنگ شکست دهد، یقیناً توجه همگان را به خود جلب می‌کرد. بنابراین محمد ﷺ حتی نیروی بیشتری از خود بروز داد و توانست از امتیازات به دست آمده بهره گیرد. او پس از انجام ترتیباتی برای آزادسازی اسرای مکی، قبیله یهودی قینقاع را در قلعه‌هایشان محاصره کرد. منافقان جرئت نکردند که به‌طور جدی با پیامبر مخالفت ورزند و آشکارا از قینقاع حمایت کنند. دیگر گروه‌های یهودی نیز در چرخشی ناگهانی همکیشان خود را تنها گذاشتند. (ر. ک. حشر (۵۹)، ۱۴)؛ به‌گونه‌ای که این نخستین قبیله یهودی بود که مجبور شد وطن دیرینه خویش را در مدینه رها ساخته، در جهت شمال به سمت دیگر جوامع یهودی حرکت کند.

در این هنگام پیامبر برای حفاظت از خویش و یارانش در برابر حملات دیگر دشمنان در مناطقی شمالی حجاز، تصمیمی را اتخاذ کرد که دلیلی دیگر بر لیاقت سیاسی فوق‌العاده اوست. وی با تعدادی از قبایل بدوی پیمان‌هایی منعقد ساخت که طبق آنها طرفین متعهد شدند که یکدیگر را یاری کنند. (برای اطلاع از دو

نمونه از چنین پیمان‌هایی که محمد [ﷺ] منعقد ساخت به همراه تحلیل مختصر و اشاراتی به منابع عربی، ر.ک. (Watt, Medina, 362-365).

در سال سوم هجری قمری / ۶۲۴-۶۲۵ میلادی پیامبر حملات خود را به کاروان‌های مکی ادامه داد تا اینکه قریش سرانجام لازم دید اقدامات جدی‌تری صورت دهد و در برابر جنگ بدر انتقام بگیرد. سپاهی که می‌گویند شامل سه هزار نفر بود تجهیز شد و به فرماندهی ابوسفیان - که مسلماً پس از مرگ ابوجهل در بدر، برجسته‌ترین فرمانده مکه بود - با قدرت‌نمایی فراوان عازم مدینه گشت.

گرچه برخی از یاران محمد [ﷺ] به او توصیه کردند که در درون مدینه به دفاع بپردازند، او تصمیم گرفت با همراهی نیروهایش از شهر خارج شود. نیروهایی که در آخرین لحظه، با جداشدن منافقان از جمع مسلمین شمارشان بسیار کاهش یافت، و در دامنه‌های پایین‌تر تپه «احد» موضع گرفتند. به‌رغم برتری مکیان از نظر تعداد، ابتدا جنگ به نفع مسلمین پیش رفت تا اینکه شماری از کمان‌داران که برای دفاع از دو جناح جبهه گمارده شده بودند بر خلاف دستورات صریح پیامبر موضع خود را ترک گفتند و جنگجویان مکی را که ظاهراً در حال عقب‌نشینی بودند، تعقیب کردند. این مسئله خالد بن ولید را که یک استراتژیست نظامی باهوش و زیرک بود بلافاصله قادر ساخت تا موضع برتری را در دامنه‌های احد به‌دست آورد. اکنون ورق برگشت و بسیاری از مسلمانان پا به فرار گذاشتند؛ به‌خصوص هنگامی که شایعه کشته شدن پیامبر، منتشر گشت (قس. آل‌عمران (۳)، ۱۴۴). در واقع او فقط مجروح شده بود و با چند تن از یاران وفادارش، از طریق دره‌ای در دامنه جنوبی «احد» گریخت.

خوش‌اقبالی محمد [ﷺ] در این بود که مکیان تمایلی نداشتند پیروزی‌شان را دنبال کنند و با این تفکر که پیامبر به قدر کافی تنبیه شده و حیثیتشان اعاده گشته،

به آرامی به مکه بازگشتند. پیامبر از خطر وخیم‌تر نجات یافته بود اما در غم از دست دادن بسیاری از یارانش از جمله عمویش حمزه داغ‌دار بود. طبیعتاً اعتبار و حیثیتی که به تازگی به دست آورده بود لطمه خورد. او با فصاحت و نفوذ کلام خود، کوشید تا با تشویق و نیز توبیخ، روحیه یارانش را ارتقا دهد (قس. ابن هشام، ص ۵۹۲-۶۰۶؛ و آل‌عمران (۳)، ۱۱۸ و آیه بعد، ۱۳۹-۱۶۰، ۱۶۵-۱۸۰). او در این استراتژی موفق شد؛ زیرا شکست وی در اُحد آن‌گونه که انتظار می‌رفت، در مدینه عواقب منفی به دنبال نداشت.

برخی از یهودیان مدینه که در جنگ شرکت نکرده بودند، شادی خود را از بداقبالی پیامبر پنهان نساختند. بنابراین لازم بود که برای عبرت دیگران تنبیه شوند، و [بدین ترتیب] دومین قبیله از قبایل یهود مدینه یعنی بنی‌نضیر در حق پیامبر لطف کرده، بهانه و توجیه لازم برای برخورد او با مخالفان را در اختیارش قرار دادند. اخبار و روایات، جرایم مختلفی را به آنان نسبت می‌دهند اما تشخیص جرم واقعی ایشان، دشوار است. قرآن صرفاً بیان می‌دارد که آنان در برابر خدا و رسولش ایستادند (حشر (۵۹)، ۴). آنان پس از چند هفته محاصره (طبری، ج ۱، ص ۱۸۵۰) از مدینه رانده و مجبور شدند که به خیبر و دیگر جوامع یهودی‌نشین در شمال مهاجرت کنند. یهودیان سلاح‌ها، طلاها و نقره‌جات خویش را به منزله غنیمی پربها بر جای گذاشتند که پیامبر در این مورد، تقسیم آنها را شخصاً به عهده گرفت (حشر (۵۹)، ۶ و آیات بعد).

در حالی که پیامبر می‌کوشید تا اقتدار تضعیف شده خویش را باز یابد، طوفان سهمگین دیگری از جانب مکه به او و شهر مدینه روی آورد. قریش که همراه کاروان‌هایش آماج هجوم محمد ﷺ قرار می‌گرفتند (قس. حسان بن ثابت، شماره ۱۶ و شماره بعد) و یهودیان خیبر نیز آنان را تحریک می‌کردند، دریافتند

که پیروزی آنان در احد، موقعیت پیامبر را به‌طور جدی تضعیف نساخته است و باید در آن زمان مدینه را تصرف می‌کردند اما در انجام این کار کوتاهی ورزیده‌اند. قریشیان که تُجَّار شهری بودند، تجربه نظامی اندکی داشتند و از مهارت‌های ناچیز خود در زمینه امور نظامی آگاه بودند، با جدیت با قبایل گوناگون بدوی وارد مذاکره شدند و بدین ترتیب سپاه بزرگی فراهم ساختند - که می‌گویند شامل ۱۰۰۰۰ نفر بود - و در سال پنجم ق / ۶۲۶-۶۲۷ م، به سمت مدینه عزیمت کردند. نقل‌های متفاوتی درباره زمان عزیمت آنان در آن سال وجود دارد (گاه می‌گویند یک ماه پس از فصل برداشت محصول جو بوده و گاهی آن را در زمان طوفان‌های سرد زمستانی می‌دانند، که نقل دوم با آیه نهم سوره احزاب (۳۳) مطابقت دارد (قس. حسان بن ثابت، شماره ۱۴). این نقل‌های متفاوت را تنها می‌توان با این فرض بعید با هم آشتی داد که این محاصره، مدت زمانی طولانی ادامه یافته است.

پیش‌روی این سپاه عظیم، رعب و وحشت زیادی در مدینه ایجاد کرد. برخورد تردیدآمیز منافقان و نیز کشف همدستی یهودیان با دشمن - که شاید تنها یک سوءظن بود - بر این وحشت افزود (احزاب (۳۳)، ۱۰ و آیات بعد و آیه ۲۶). برای تقویت و تحکیم سیستم دفاعی شهر، پیامبر دستور داد تا یک خندق (کلمه فارسی است) در مقابل بخش‌های بی‌دفاع مدینه، حفر شود (ابن هشام، ص ۶۷۰). ابن اسحاق، در نسخه بازنویسی شده ابن هشام از کتاب وی، هیچ‌جا ایده حفر خندق را به سلمان فارسی نسبت نداده است. اما بنابر دیگر نقل‌ها، این خندق، یک تاکتیک نظامی ایرانی بوده که سلمان فارسی به پیامبر پیشنهاد داده است (برای مثال ر. ک. ابن سعد، ج ۲، فصل ۱، ص ۴۷).

هرچند این استحکامات، به احتمال زیاد ساده و معمولی بود، به قدر کافی مانع

پیش روی دشمن شد؛ زیرا آنان تجربهٔ چندانی دربارهٔ چنین تاکتیکی نداشتند، و به همین دلیل محاصره رفته رفته طولانی و خسته کننده شد. پیامبر از این فرصت برای مذاکرات سرّی با عطفان بهره برد و با زیرکی در بین مخالفانش بی‌اعتمادی و سوءظن ایجاد کرد. هنگامی که وضعیت آب و هوا نامطلوب شد، نیروهای محاصره کننده مأیوس گردیدند و به تدریج، عقب‌نشینی کردند. به این ترتیب، آخرین تلاش قریش برای شکست محمد ﷺ با زور، به نتیجه نرسید.

جنگ خندق که به طور عمده بدون حادثه و درگیری بود، برای یک گروه به ترازدی خونینی تبدیل شد. تقریباً هنوز نیروهای مکه و متحدانشان عقب‌نشینی نکرده بودند که پیامبر علیه آخرین قبیلهٔ یهودی در مدینه، یعنی بنی‌قریظه اعلان جنگ کرد، و قلعه‌هایشان را محاصره کرد. هنگامی که یهودیان دریافتند در محاصره‌ای جدّی گرفتار آمده‌اند، بدون شک امیدوار بودند تحت شرایطی همانند بنی‌قینقاع و بنی‌نظیر، از این محاصره بگریزند؛ به‌ویژه از آن‌روی که متحدشان یعنی قبیله اوس - که روزگاری قدرتمند بود - با جدیت سعی داشتند تا پیامبر را به گذشت و اغماض وادارند. اما امکان ملامت و مدارا دربارهٔ این سومین قبیلهٔ یهودی منتفی بود. بنابر نقل ابن هشام، تمام مردان این قبیله که بنابر اقوال مختلف بین ۶۰۰ تا ۹۰۰ تن بودند، به حکم سعد بن معاذ که از قبیله اوس بود، گردن زده شدند و اموالشان [میان مسلمانان] تقسیم شد و زنان و کودکانشان به اسارت درآمدند (ابن هشام، ص ۶۸۹ و صفحه بعد).

در نقلی دیگر، ابن هشام می‌گوید: «پیامبر خدا دستور داد مردان بنی‌قریظه کشته شوند... و سپس اموال، زنان و کودکانشان را میان مسلمانان تقسیم کرد» (ص ۶۹۲). اخبار و روایات کوشیده‌اند مسئولیت قتل عام بنی‌قریظه را بر گردن سعد بن معاذ بیندازند (قس. حسان بن ثابت، شماره ۱۶۷ که بر صداقت «سعد»

تأکید دارد)، اما نشانه‌های گوناگونی وجود دارد که خود پیامبر، مسئول این تصمیم بود. بیرون راندن یا نابودسازی این سه قبیلهٔ یهودی، پیامبر را به هدفش که تشکیل یک اُمت کاملاً دینی بود، نزدیک‌تر ساخت. با این حال، برخی یهودیان از خاندان‌های دیگر اجازه یافتند که در مدینه بمانند (ر. ک. ابن هشام، ص ۸۹۵؛ واقدی / ولهاوزن، ص ۲۶۴، ۳۰۹، ۳۹۳؛ حسان بن ثابت، شماره ۱۳۳).

شکست مکیان در محاصره مدینه و نابودی این آخرین قبیلهٔ بزرگ یهودی، به یکی از نقاط عطف مهم در زندگی پیامبر و ظهور جامعه مسلمان تبدیل شد. از حدود شش ماه پس از ورود به مدینه که او اولین گروه مهاجم را به فرماندهی عمویش حمزه اعزام کرد تا هنگام شکست مکیان در محاصرهٔ مدینه، پیامبر همواره گروه‌های مهاجمی را برای حمله به کاروان‌های مکی گسیل می‌داشت (برای اطلاع از فهرست کامل و منابع مربوط در کتاب ابن هشام و واقدی / ولهاوزن، ر. ک. (Watt, Medina, 339-341). این روش، پس از جنگ خندق و نابودی بنی قریظه، متوقف شد (حدوداً یک سال پیش از آنکه پیامبر دربارهٔ یک آتش‌بس ده ساله، با مکیان به توافق برسد)، و توجه اصلی پیامبر به سمت شمال معطوف گردید.

پیامبر دو مورد از این لشکرکشی‌ها را خود فرماندهی کرد: یکی علیه بنولحیان در اوایل سال ششم هجری (اواسط سال ۶۲۷ میلادی)، که بدون جنگ و درگیری پایان یافت؛ و دیگری که معروف‌تر است علیه بنومصطلق^۱ بود که به دلایل متعدد، اهمیت داشت. در حال بازگشت از همین سفر دوم به مدینه بود که ماجرای معروف «عایشه» روی داد، که ممکن بود برای او به بهای از دست دادن موقعیت همسری پیامبر، تمام شود. اما بر پیامبر آیاتی نازل شد (نور (۲۴)، ۵-۴.

۱. در متن اصلی به همین صورت (با تاء) آمده است [مترجم].

۱۱-۲۰) که عایشه را تبرئه می‌کرد. ماجرای عایشه که برای دوران نخستین تاریخ اسلام اهمیت بیشتری دارد، سبب بروز اختلافی جدی در میان سران مهاجر شد و نیز باعث ایجاد شکاف بین «مهاجرین» و «انصار» گردید که در دوران پس از رحلت پیامبر نیز ادامه یافت.

آشوب سیاسی که پس از حمله به بنومُصَلَق پدید آمد، می‌تواند توضیحی باشد بر اینکه چرا این لشکرکشی به فرماندهی پیامبر، مورد مهمی است که منابع موجود، نظرات کاملاً متفاوتی دربارهٔ تاریخ آن ارائه می‌دهند. ابن هشام (ص ۷۲۵) به صراحت بیان می‌دارد که این لشکرکشی در ماه هشتم (شعبان) سال ششم هجری پس از حمله پیامبر به ذی‌قرد (که گاه آن را حمله الغبه می‌نامند) رخ داد، و معمولاً نوزدهمین لشکرکشی شخصی وی خوانده می‌شود (به عنوان مثال ر. ک. ابن هشام، ص ۹۷۲ و صفحه بعد؛ طبری، ج ۱، ص ۱۵۷۵). ابن سعد (ج ۲، فصل ۱، ص ۴۵)، به تبعیت از واقدی (Wellhausen, 175 ff) به همان صراحت بیان می‌کند که لشکرکشی علیه بنومُصَلَق در ماه شعبان سال پنجم هجری، پس از حمله پیامبر به دومة الجندل رخ داد، که معمولاً پانزدهمین لشکرکشی وی خوانده می‌شود (ابن هشام و طبری، همان منبع). این اختلاف تنها یک نمونه از مواردی است که نشان می‌دهد بازسازی دقیق ترتیب زمانی زندگی پیامبر، مشکل یا محال است؛ حتی درباره دوران اقامت وی در مدینه که اسناد و مدارک آن فراوان است. در حدود آخر سال ششم هجری، پیامبر موقعیت خود را در مدینه به حدی تثبیت شده یافت که تصمیم گرفت دست به اقدام مخاطره‌آمیزی بزند که او را به هدف مطلوبش نزدیک‌تر می‌ساخت. او و مهاجرین هنوز از ورود به مکه و اماکن مقدسه‌اش محروم بودند. اما از طریق تماس با آشنایانی که در مکه داشتند و احتمالاً شامل عمویش عباس هم می‌شد، وی دریافت که در زادگاهش، نگرش‌ها

درباره او به تدریج مطلوب‌تر شده است (قس. فتح (۴۸)، ۲۵؛ ممتحنه (۶۰)، ۷). در ماه ذی‌قعدة سال ششم هجری (مارس ۶۲۸ میلادی) او به یارانش فرمان داد تا حیواناتی برای قربانی فراهم کرده، به منظور ادای عُمرة همراه او عازم مکه شوند. او گفت که در رؤیایی خداوند به او وعده داده است که این هدف که مدت‌ها به دنبالش بوده است تحقق خواهد یافت (فتح (۴۸)، ۲۷). در مکه، بسیاری از مردم تمایل داشتند که درخواست‌های پیامبر را بر آورده کنند، اما گروه جنگ‌طلب و ستیزه‌جو هنوز به قدر کافی نیرومند بود که عده‌ای از مردان مسلح را به سوی وی بفرستد تا مانع ورود وی به شهر شوند.

بنابراین او در حدیبیه اردو زد و در آنجا مذاکره با برخی از سران مکه را آغاز کرد. با شکست این مذاکرات، پیامبر عثمان را که به دلیل روابط خانوادگی در امان بود، در مقام نماینده‌اش به شهر فرستاد. هنگامی که پس از گذشت چند روز، عثمان باز نگشت شایعه‌ای مبنی بر قتل وی، در میان مسلمین رواج یافت. وضعیت بحرانی شد و پیامبر همه مذاکرات را رها کرد و یارانش را زیر درختی - که احتمالاً از مدت‌ها پیش مقدّس شمرده می‌شد - گردآورد و از آنان خواست سوگند یاد کنند که تا آخرین لحظه در راه او بجنگند، و تقریباً همگی با اشتیاق چنین کردند (فتح (۴۸)، ۱۰، ۱۸).

پس از مدت کوتاهی، شماری از مکیان به همراه عثمان از راه رسیدند و پیشنهاد توافقی را دادند که بنابر آن مسلمانان در آن سال، باید بدون دستیابی به هدفشان به مدینه باز می‌گشتند، اما مکیان متعهد شدند که سال بعد به محمد ﷺ و یارانش اجازه دهند که اعمال عُمرة را به جای آورند. محمد ﷺ این پیشنهاد را پذیرفت و همچنین آتش‌بس ده‌ساله را با قریش امضاء کرد. همچنین متعهد شد که افرادی از وابستگان مکیان را که قصد داشتند به مدینه

پناهنده شوند، به آنها بازگرداند. برخی از یاران پیامبر که مصمم بودند درخواستشان را با توسل به زور، عملی کنند و مناسک حج را همان سال در مکه به جای آورند، با شنیدن شرایطی که پیامبر با آنها موافقت کرده بود، خشمگین شدند.

محمد ﷺ [با خونسردی و آرامش دستور داد مراسم قربانی حیوانات را که قرار بود در خلال اعمال عمره در مکه صورت گیرد در همان مکان، انجام دهند (Lane, Lexicon, s.v. Mahill). او موی خویش را کوتاه کرد و با اقتدار، یارانش را - که معترض و ناراضی بودند - مجبور به انجام همین کار ساخت. آنان بعدها فهمیدند که پیمان حدیبیه نشان دهنده عمل مدبرانه پیامبر بوده است، چرا که مکیان را وادار ساخته بود تا او را با خود مساوی بدانند، صلح نامه‌ای با آنان امضا کرده بود که آینده خوبی داشت، و با گنجاندن مناسک دینی کهن مکیان در دین نوپای خود تحسین و ستایش بسیاری از مکیان را بر انگیزته بود. همچنین شواهدی در دست است که نشان می‌دهد تعدادی از سران مکه حاضر بودند اعمال و رسوم مشرکانه را رها ساخته، آیین توحید را بپذیرند.

در آغاز سال هفتم ه ق / ۶۲۸-۶۲۹ م، محمد ﷺ [و کسانی که در منطقه حدیبیه زیر درخت با او هم‌قسم شده بودند، با تسخیر واحه حاصل خیز خیبر - که محل سکونت یهودیان بود - غرامت زیادی به جبران عمره ناتمام خود دریافت کردند. این نخستین فتح و پیروزی واقعی پیامبر بود، و در این باره او شیوه‌ای را بنا نهاد که در مناسبات و روابط آینده با یهودیان و مسیحیانی که حکومت مسلمین را می‌پذیرفتند به یک رسم و سنت تبدیل شد. محمد ﷺ [این افراد را به مرگ یا تبعید محکوم نکرد، بلکه اجازه داد، به عبارتی، به صورت مستأجر در املاک خود باقی بمانند؛ به این شرط که هر سال خراج (که بعدها جزیه نام گرفت)

بپردازند. این لشکرکشی که سبب شد گروه‌های یهودی وادی القری نیز تحت سیطره او در آیند، برای نخستین بار جامعهٔ مسلمین را نروتمند ساخت (فتح (۴۸)، ۱۸-۲۱).

بنابر اخبار و روایات، حدوداً در همین زمان (که تاریخ دقیق آن به صورت‌های گوناگونی در منابع مطرح شده است)، پیامبر نامه‌هایی برای افراد ذیل فرستاد: مُقَوِّیس فرمانروای اسکندریه، نجاشی حبشه [ر.ک. النجاشی]، هراکلیوس امپراتور بیزانس [(روم شرقی)]، پادشاه ایران، و شماری دیگر، که در این نامه‌ها از آنان خواسته بود به اسلام روی آورند (ر.ک. طبری، ج ۱، ص ۱۵۶۰-۱۵۷۵).

نامه‌هایی را که به دست ما رسیده‌اند، با این محتوا نمی‌توان اصیل دانست؛ زیرا پاره‌ای جزئیات آنها، منعکس‌کننده دوره‌های بعدی پیشرفت و قدرت اسلام هستند. حتی اگر بتوانیم جزئیاتی را که احتمالاً بعدها به این نامه‌ها افزوده شده نادیده بگیریم، باز هم مفاد این نامه‌ها را نمی‌توان آن‌گونه که اکثر افراد بدان باور دارند، پذیرفت (برای مثال ر.ک. (M. Hamidullah, six originaux des lettres du Prophete de l-Islam, Paris, 1985).

بسیار بعید است سیاستمدار و مدبری هوشمند همچون محمد ﷺ، پیش از فتح مکه به چنین کار پر مخاطره و جسورانه‌ای دست زده باشد. البته این امر با این احتمال منافاتی ندارد که او نامه‌هایی برای جانشینان امپراتوری بیزانس و ایران که در کناره‌های شمالی شبه‌جزیرهٔ عربستان و نیز در یمن می‌زیستند فرستاده باشد و بدون شک می‌توان پذیرفت که وی به مکاتبات خود با نجاشی حبشه ادامه داده است.

گرچه این امر واقعیت دارد که آیات قرآنی ناظر به سال‌های اقامت محمد ﷺ در مدینه، فراتر از تصور نخستین مبنی بر ارسال او به منزلهٔ پیامبری

بر اعراب است، حتی آیاتی که دلیلی بر این امر تلقی می‌شد که محمد صلی الله علیه و آله رسالت خود را جهانی می‌دانست، در بررسی دقیق، چندان دلیل محکمی نیستند؛ بلکه تفسیری فراتر از معنای لغوی خود می‌طلبند، بسیار بعید است که پیامبر، امت اجتماعی - دینی بنا شده در مدینه را یک دین جهانی به شمار آورده باشد؛ یعنی همان فرضی که افراد ذیل ارائه کرده‌اند:

۱. نولدکه (Nöldeke, Wzkm, xxi, 307)

۲. گولدزیهر (Goldziher Vorlesungen über den Islam, 25=Introduction to Islamic theology and law, 27 f.)

۳. آرنولد (T. W. Arnold The preaching of Islam, 27-31).

نتایجی که اسناک هورگر نجه (Snouck Hurgronje Mohammedanism, 48 ff) و لامنس (H. Lammens Etudes sur le regne du calife Moawia, i, 422) به آن رسیده‌اند با شواهد قرآنی، بسیار سازگارتر است. (برای اطلاع از تحلیل دقیق آیات قرآن در این باره و اشاره به دیگر متون اروپایی در این زمینه، ر. ک. (Welch Muhammad's Understanding, 47-51)

پیامبر در اوج قدرت، هیچ‌گاه از یهودیان و مسیحیان ساکن در شبه جزیره عربستان، درخواست نکرد که به اسلام روی آورند. او به انقیاد سیاسی و پرداخت جزیه از سوی آنان راضی بود. بنابراین منطقی‌ترین نتیجه، رد داستان‌های موجود است که می‌گویند پیامبر به دنبال اسلام آوردن امپراتوری‌های ایران و بیزانس و دیگر فرمانروایان بزرگ خارج از عربستان بود. و همچنین منطقی است مبنای تاریخی واقعی را در مذاکراتی بجوینیم که ماهیت سیاسی تری دارند؛ مثلاً مذاکراتی دوستانه با مقوقیس پادشاه مصر که می‌گویند ماریای قبطی را به پیامبر بخشید؛ زنی که برای پیامبر فرزندی به نام ابراهیم به دنیا آورد که متأسفانه در همان

کودکی و مدتی پیش از رحلت پیامبر درگذشت.

از سوی دیگر، در این زمان، ویژگی نامه‌های واقعی پیامبر به قبایل عرب تغییر یافت؛ زیرا او دیگر به یک توافق صرفاً سیاسی راضی نبود؛ بلکه با تکیه بر قدرت تثبیت شده‌اش از آنها می‌خواست که به دین وی که شامل نماز خواندن و زکات دادن بود پایبند باشند (قس. ابن سعد ج ۱، فصل ۲، ص ۱۵-۳۸). حتی گفته‌اند پیامبر از جهت اشتیاق خود به جذب قبایل عرب به اسلام، به قبیله «جُذام» واقع در ساحل شام دو ماه امان داد تا تصمیم بگیرند (ر.ک. ابن سعد، ج ۱، فصل ۲، ص ۸۲ و صفحه بعد و Watt, Medina 108 ff).

اواخر سال هفتم ه ق (اوایل سال ۶۲۹ م) محمد عمرة القضاء، بخشی از توافق پیمان حدیبیه، را به جای آورد (ابن هشام، ص ۷۸۸-۷۹۰)، که در واقع صرفاً عمره‌ای بود شامل مناسکی در کنار و اطراف کعبه در محدوده حرم مکه (که اکنون مسجد الحرام نامیده می‌شود). برای محمد ﷺ که حدود هفت سال پیش، از زادگاهش رانده شده بود، امکان زیارت مکه، در مقام فرمانروای مدینه، حتماً بسیار شادی‌بخش بوده است. یکی از کارهای مهمی که پیامبر هنگام حضور در مکه انجام داد، آشتی با خاندانش یعنی طایفه بنی‌هاشم بود که از طریق ازدواج با میمونه بنت حارث قطعی و مُسجل شد. «میمونه» خواهر همسر عباس، عموی پیامبر بود که در آن زمان ریاست خاندان بنی‌هاشم را بر عهده داشت.

بعضی از منابع ادعا می‌کنند که عباس (عموی پیامبر) حتی پیش از این زمان، مخفیانه با پیامبر هم‌پیمان شده بود. از وقایعی که بعدها در تاریخ اسلام اهمیت یافت، مسلمان شدن چند تن از مهم‌ترین شخصیت‌های مکه بود، از جمله نابغه نظامی خالد بن ولید و مرد نظامی دیگری که تقریباً هم‌پایه او بود، یعنی عمرو بن عاص، که بعدها در دوران خلافت عمر، مصر را فتح کرد. این افراد حتماً دریافته

بودند که محمد ﷺ، مرد آئینده عربستان است، و بنابراین آشکارا به او پیوستند. عباس (عموی پیامبر) و ابوسفیان که در آن زمان برجسته‌ترین رهبر مکه بود، خط‌مشی دیگری در پیش گرفتند و از طریق مذاکرات مخفیانه کوشیدند که خود را به بهترین وجه برای تسلیم حتمی مکه آماده کنند.

در این میان، محمد ﷺ [به لشکرکشی‌های خود ادامه می‌داد. در نخستین تلاش مهم وی برای گسترش تسلط بر اعراب سرزمین بیزانس در اردن، نیروهای او شکست سختی متحمل شدند. در این نبرد، که در ناحیه «موته» واقع شد، پیامبر پسرخوانده مورد علاقه‌اش، زید بن حارثه را از دست داد. زید، فرماندهی سپاهی را که گفته‌اند متشکل از سه هزار نفر بوده است، به عهده داشت. یکی دیگر از رهبران بالقوه در جامعه نخستین مسلمین، یعنی جعفر بن ابی‌طالب، برادر علی علیهما السلام نیز در این جنگ مصیبت‌بار در موته کشته شد. او به‌تازگی به مسلمانان مدینه پیوسته بود؛ چرا که تقریباً ۱۵ سال پیش به حبشه رفته و همراه پیروان محمد ﷺ [در همان کشور ماندگار شده بود. (درباره جنگ «موته» ر. ک. ابن هشام، ص ۷۹۱-۸۰۲ جایی که اشعاری در مورد این نبرد ارائه شده است). به‌رغم شکست در موته، چندین قبیله بدوی دریافتند که با پیوستن به پیامبر، امتیازاتی به‌دست خواهند آورد و حتی قبایل بزرگی چون سلیم داوطلبانه اسلام آوردند و خود را زیر پرچم پیامبر قرار دادند.

بر خلاف توصیه ابوسفیان، گروه متخاصم در مکه تصمیم گرفتند یکی از طوایف وابسته خود به نام «بکر» را در برابر خزاعه - که با محمد ﷺ متحد شده بودند - حمایت کنند. این امر، بنابر رسوم اعراب در آن زمان، از نظر هر دو طرف به معنای نقض پیمان حدیبیه بود و به محمد ﷺ اجازه می‌داد تا به کاروان‌های مکی یا حتی به شهر مکه حمله کند. در رمضان سال هشتم ه ق / دسامبر سال

۶۲۹ م. پیامبر در رأس سپاهی متشکل از مهاجرین، انصار و اعراب بدوی عازم مکه شد. این خبر در مکه نگرانی فراوانی ایجاد کرد و تعداد کسانی که حاضر بودند بجنگند روز به روز کاهش می‌یافت؛ به‌گونه‌ای که گروه محتاط‌تر توانستند کنترل اوضاع را به‌دست گیرند. ابوسفیان که به‌همراه چند تن دیگر (از جمله بُدیل ابن وُرَقاء خُزاعی که از دوستان پیامبر بود) از شهر خارج شده بود، در نزدیکی شهر به دیدار محمد ﷺ رفت، به وی ادای احترام کرد و برای همه قریشانی که دست از مقاومت مسلحانه برداشته بودند امان‌نامه گرفت (قس. عروه، در طبری، ج ۱، ص ۱۶۳۴ و صفحه بعد).

بنابراین پیامبر توانست عملاً بدون هیچ‌گونه درگیری، وارد زادگاه خویش شود، و تقریباً تمام ساکنان شهر، اسلام آوردند. او بسیار سخاوتمندانه رفتار کرد و کوشید تا با هدایای گرانبها، دل‌ها را به‌دست آورد (تألیف‌القلوب که کاربرد جدیدی از صدقات و خیرات است. ر.ک. سوره توبه (۹)، ۶۰، و مدخل «المؤلفه قلوبهم»). او تنها خواستار نابودی همه بتها در مکه و اطراف آن شد. ظاهراً سوره‌های نصر (۱۱۰) و فتح (۴۸) آیه ۱ و آیه بعد وجد و شَعف پیامبر را از این پیروزی توصیف می‌کنند. جالب آنکه هر دو دسته از این آیات که به‌گونه‌ای غیر معمول رقت‌انگیزند، پس از اعلام اینکه خداوند پیروزی (فتح) آشکاری را به وی عطا کرده، بخشش گناهان پیامبر را مطرح ساخته و چنین القا می‌کنند که تحقق یکی از اهداف مهم پیامبر یعنی تسلیم مسالمت‌آمیز شهر زادگاهش، نشانه‌ای است آشکار مبنی بر بخشش همه گناهانش از سوی خداوند (قس. نصر (۱۱۰)، ۳؛ فتح (۴۸)، ۲).

پیامبر فرصت چندانی نیافت تا از پیروزی‌اش خرسند باشد؛ زیرا به‌زودی پس از فتح مکه، قبیله هوازن در مرکز عربستان برای جنگی سرنوشت‌ساز مهیا شدند،

و نیز شهر طائف که رابطه تنگاتنگی با مکه داشت، هنوز مغلوب نشده بود. نیروهای محمد ﷺ [عليه السلام] در منطقه حُنین در سر راه طائف، با هوازن و متحدانشان جنگیدند. ابتدا به نظر می‌رسید که نیروهای پیامبر در معرض شکستی مرگبار و بزرگ قرار گرفته‌اند که علت اصلی آن قابل اطمینان نبودن برخی از تازه‌مسلمانان بود، اما برخی از یاران پیامبر توانستند فراریان را بازگردانند و دشمن را در هم کوبند (توبه (۹)، ۲۵). از سوی دیگر، سپاهیان بی‌تجربه‌ای توانستند شهر طائف را که استحکامات خوبی داشت، تصرف کنند. تقریباً یک‌سال بعد، پس از لشکرکشی موفق پیامبر به تبوک که به همراهی سی هزار نفر صورت گرفت، مردم طائف سرانجام سرنوشت خویش را پذیرفتند و قاصدانی به مدینه فرستادند تا تسلیم پیامبر شوند و اسلام آورند. پس از برداشتن محاصره از شهر مستحکم طائف در اوایل سال ۶۳۰ م، پیامبر به جعرانه بازگشت تا بر تقسیم غنائم جنگ حنین، نظارت کند.

انصار که به محض ورود محمد ﷺ [عليه السلام] به مکه، اظهار نگرانی کرده بودند که شاید وی دوباره در زادگاهش اقامت کند، از اینکه وی هدایای گرانبهایی را به مخالفان سابقش می‌داد تا «دل‌هایشان را به دست آورد» ولی انصار دست خالی مانده بودند، بسیار خشمگین شدند (ر.ک. حسان بن ثابت، شماره ۳۱). اما وی چنان با مهربانی با آنان سخن گفت که نقل شده ایشان به گریه افتادند و اظهار رضایت کردند (ر.ک. Watt, Medina, 73-77).

ویژگی خاص سال نهم ه ق / ۶۳۰-۶۳۱ م، در خاطره مسلمین، آمدن سفیران فراوان از نقاط گوناگون عربستان به مدینه بود که از سوی قبایلشان، به فاتح مکه اظهار تسلیم می‌کردند (قس. نصر (۱۱۰)، ۲). در پاییز همان سال، محمد ﷺ [عليه السلام] تصمیم گرفت تا عملیات گسترده‌ای را علیه ساکنان شمال عربستان،

رهبری کند. احتمالاً علت این تصمیم آن بود که با تلافی شکست در جنگ موته اعتباری را که تا آن زمان به دست آورده بود، حفظ کند.

همچنین گزارش شده بود که پادشاه عَسَّانی، موضع خصمانه‌ای در قبال پیامبر و یارانش اتخاذ کرده است (قس. ابن هشام، ص ۹۱۱؛ بخاری، مغازی، باب‌های ۷۸، ۷۹). آنچه برای محمد ﷺ تا حدی تعجب آور می‌نمود این بود که پس از پیروزی مسلمین در جنگ حنین، تقاضای کمک او از یارانش، احتمالاً تحت تأثیر شکست آنان در موته، با استقبال چندانی روبه‌رو نشد، مهاجرین و تعدادی از اعراب بدوی، کناره گرفتند، و حتی در بین یاران وفادارش، عده‌ای بودند که انواع اقسام مخالفت‌ها و ایرادها را مطرح کردند؛ مثلاً نگرانی از اینکه عملیاتی با این دوری مسافت و در گرمای سوزان، مشکل و بالقوه خطرناک است (قس. توبه ۹)، ۴۵، ۸۱-۹۰، ۹۸ و آیات بعد). ظاهراً محمد ﷺ در این هنگام، با مخالفت بسیاری در مدینه روبه‌رو بوده است (توبه ۹)، ۵۸-۸۲، ۱۲۵، به گونه‌ای که مجبور شد به روش‌های پیشین خود برای تهدید و اِرعاب متوسل شود، و سخنانش به نحو قابل ملاحظه‌ای یادآور دوران خشم و غضب در مکه است (مثلاً توبه ۹)، ۷۰ و آیه بعد، ۱۲۸).

به‌رغم تمام مخالفت‌ها، پیامبر توانست نقشه بزرگ خویش را عملی سازد. اما هنگامی که پس از مشکلات فراوان، سی‌هزار تن از مسلمین و متحدانشان به تبوک در ناحیه مرزی سرزمین بیزانس، رسیدند، عملیات، حاصلی در بر نداشت (ابن هشام، ص ۸۹۴-۹۰۶). اما تا آن هنگام وجهه و اعتبار پیامبر به‌حدی افزایش یافته بود که حکومت‌های کوچک یهودی و مسیحی در شمال عربستان در مدت اقامت محمد ﷺ در تبوک، تسلیم وی شدند؛ مثلاً یَحْتَا پادشاه مسیحی در اَیْله، مردم آذْرُح، و یهودیان ساکن بندر مکنه. گفته می‌شود پیامبر ده شب در تبوک

ماند (ابن هشام، ص ۹۰۴). همچنین در جریان لشکرکشی تبوک، خالد بن ولید، مرکز مهم دومة الجندل را تصرف کرد (ابن سعد، ج ۲، فصل ۱، ص ۱۱۹ و صفحه بعد).

۴. از جنگ تبوک تا درگذشت محمد: متأسفانه ما نمی‌دانیم مسائلی که در مدینه به سرعت به نقطه اوج و بحرانی خود می‌رسیدند، در واقع چگونه پدید می‌آمدند. اما می‌توان با اطمینان فرض کرد مرگ عبدالله بن اُبی که مدت کوتاهی پس از لشکرکشی تبوک رخ داد، در کاهش تنش‌ها نقش داشته است. در این سال‌ها، وجهه و اعتبار پیامبر در نواحی خارج از محدوده مدینه، افزایش چشم‌گیری داشت. از آنجا که زمام مکه در دست پیامبر بود، قبایل بدوی در نقاط گوناگون تمایل بسیاری داشتند که تسلیم فاتح این شهر شوند تا از حملات او در امان باشند و در غنایم گرانبهایش سهیم گردند. برای مثال، این مسئله دربارهٔ مجموعه قبایل عامر بن صعصعه صادق بود (ابن سعد، ج ۱، فصل ۲، ص ۵۱ و صفحه بعد). نیز دربارهٔ قسمت‌هایی از قبیله بزرگ تمیم و اسد که در همسایگی شهر بودند (قس. ابن سعد، ج ۱، فصل ۲، ص ۳۹-۴۱) و در نواحی شمالی‌تر، دربارهٔ قبایل بکر و تغلب صدق می‌کرد (قس. ابن سعد، ج ۱، فصل ۲، ص ۵۵). حتی در نواحی بسیار دور از مدینه مانند بحرین و عمان که در قلمرو نفوذ ایران بودند (ر.ک. Watt, Medina, 131 ff) و در میان رؤسای عربستان جنوبی، تعالیم جدید و نظم نوین، رسوخ کرده، در برخی مناطق، پیروان وفاداری یافت. اما نباید از توصیفات برخی مورخان فریب خورد که همهٔ ساکنان این سرزمین‌ها اسلام را پذیرفتند.

کائتانی (Caetani) نشان داده است که این شرح‌حال‌ها، مطابق واقع نیست و تنها گروه‌های کوچکی تسلیم شدند، در حالی که شمار قابل توجهی نیز دعوت

پیامبر را رد کردند. برای اطلاع از بحثی دربارهٔ قبایل اصلی در مناطق اطراف مکه و مدینه و قبایلی که در نواحی شمالی‌تر و جنوبی‌تر می‌زیستند و نیز ارزیابی میزان موفقیت پیامبر در جذب قبایل عمده عربستان، و در برخی موارد، انگیزه‌های سیاسی، اجتماعی یا مذهبی قبایل در اتحادشان با مدینه، ر. ک. Watt, Medina, 78-150.

افزون بر یهودیانی که از پیش قدرت پیامبر را دریافته بودند، شمار قابل توجهی از مسیحیان و برخی از زرتشتیان [ر. ک. مدخل مَجوس] نیز در نواحی شرقی و جنوبی شبه جزیرهٔ عربستان وجود داشتند که مشکل دیگری را برای پیامبر ایجاد می‌کردند. گرچه در تعالیم نخستین قرآن، محمد ﷺ، تنها با عنوان پیامبر خدا بر مردم عرب‌زبان مطرح می‌شود، این وضعیت بعدها در سال‌های اقامت در مدینه تغییر می‌یابد. مثلاً آیه ۲۹ و آیات بعد سوره توبه (۹)، مسیحیان و یهودیان را نیز در زمره مشرکان می‌داند که برای خدا فرزند پسری قابل می‌شوند و انسان‌هایی را به منزلهٔ خدایانی در کنار خداوند یکتا، تقدیس و احترام می‌کنند.

در مقابل چنین اظهاراتی، آیه ۸۲ سوره مائده (۵)، از مسیحیان با نظر موافق و شفقت فراوان یاد می‌کند؛ زیرا آنان بر خلاف یهودیان، با محمد ﷺ، مهربانی کرده، گردنکش و متکبر نبودند. به‌ویژه از کشیشان و راهبان مسیحی یاد می‌شود و نظر منفی‌تری در آیه ۲۷ سوره حدید (۵۷) مطرح می‌شود، و در عین، حال نقل شده است که پیامبر، رفتار بهتری با مسیحیان نجران داشته است (ابن سعد، ج ۱، فصل ۲، ص ۸۴ و صفحه بعد). تور آندره (Tor Andrae) این تناقض‌های ظاهری را این‌گونه تبیین می‌کند که تفاوت‌های بین مونوفیزیت‌ها^۱ و نستوریان وجود

۱. فرقه‌ای از مسیحیان که معتقدند حضرت عیسی عليه السلام تنها دارای یک ماهیت است که نیمی از آن خدایی و نیمی دیگر بشری است [مترجم].

داشته، و گروه اول با مسیح‌شناسی خود، ناخشنودی کامل پیامبر را برانگیخته بودند در حالی که گروه دوم - که در آن زمان در قلمرو نفوذ حکومت ایران، برتری داشتند - توجه او را بیشتر جلب کردند (Mohammad the man and his faith, 89-93).

از سوی دیگر پس از نخستین سال اقامت محمد ﷺ در مدینه، تعبیرات قرآن دربارهٔ یهودیان، به تدریج تندتر می‌شود، و آیاتِ ناظر به اواخر عمر پیامبر، ظاهراً میان یهودیان و مسیحیانی که او را انکار کردند، تمایز چندانی قابل نمی‌شود. اما آنان به منزلهٔ اهل کتاب، که فرض می‌شد خدای یگانه را می‌پرستند، اجازه داشتند بر دین خود باقی بمانند به شرط آنکه سلطه سیاسی پیامبر را با پرداخت جزیه به رسمیت بشناسند. اگر آنان از پرداخت جزیه خودداری می‌کردند، بدون ترحم با جنگ مواجه می‌شدند. توافقی که میان آیات تلاوت شده از زبان پیامبر و عقاید اهل کتاب وجود داشت و در بخش‌های نخستین قرآن مورد تأکید قرار گرفته است، به احتمال قوی در این تناقض رفتاری با گروه‌های تحت کنترل پیامبر، نقش داشته است.

به علاوه، این واقعیت نیز وجود داشت که رفتار با یهودیان و مسیحیان به عنوان مستأجران مالیات‌پرداز و آزاد گذاشتن آنان در اعمال دینی خود - همان‌گونه که قبلاً در خیبر انجام شده بود - برای مسلمانان بسیار عملی‌تر از جنگیدن با آنان تا سر حد تسلیم شدن بود.

توافق دیگری که به نفع اهل کتاب صورت گرفت این بود که مؤمنان مجاز بودند دختران آنان را به همسری بگیرند و از غذایشان بخورند (مأئده (۵)، (۵)، بر اساس روایتی در کتاب ابن سعد (ج ۱، فصل ۲، ص ۱۹)، محمد ﷺ در نامه‌ای که به گروهی از زرتشتیان در حَجْر (که مجوس نامیده می‌شدند) ارسال کرد، آنان

را نیز در زمره اهل کتاب به شمار آورد. اما برای مسلمانان ازدواج با زنان ایشان و خوردن گوشت حیوانات ذبح شده به دست آنان، حرام بود. این گونه تعمیم در کاربرد اصطلاح «اهل کتاب»، در قرآن دیده نمی‌شود. با وجود این موارد استثنا، پیامبر به هدف خویش که تشکیل امتی بر مبنای صرفاً دینی بود، نزدیک‌تر شد؛ زیرا اکنون ساکنان بخش‌هایی از عربستان، دست‌کم از دیدگاه محمد ﷺ، عملاً با پیوندهای دینی به هم پیوسته بودند. اختلافات دیرینه میان قبایلی که با یکدیگر خصومت‌های بی‌پایانی داشتند، و نیز خون‌خواهی‌ها و هج‌کردن‌هایی که مدام به درگیری‌های جدید می‌انجامید، بایست بر طرف می‌شد و تمام مؤمنان با یکدیگر احساس برادری می‌کردند (توبه (۹)، ۱۱؛ حجرات (۴۹)، ۱۰). هیچ‌گونه تمایزی بین مؤمنان وجود نداشت مگر از نظر درجه تقوا (حجرات (۴۹)، ۱۳).

این گستردگی بسیار سریع در قلمرو نفوذ پیامبر که از طریق انواع پیمان‌ها و دیگر توافق‌ها صورت گرفت، طبیعتاً وضعیتی را پدید آورد که در آن، «تازه مسلمانان»، دانش ناچیزی از تعالیم و آداب اسلام داشتند. در کنار هواخواهان قدیمی‌تر که واقعاً از تلاوت آیات قرآن بر زبان محمد ﷺ الهام گرفته بودند و ایمانشان از طریق انواع محرومیت‌ها و خطرات آزمایش شده بود، اکنون شمار فراوانی از تازه مسلمانان بودند که از طریق پیمان‌های سیاسی جذب شده بودند، و گاه، ترس از قدرت فزاینده پیامبر بر آنان تأثیر گذارده بود.

به‌رغم اعزام معلمانی برای تعلیم این اعراب، هیچ‌گونه گروه سریع و عمیق دینی، نمی‌توانست در میان آنها صورت گیرد. برای مثال ناسزاگویی و فخر فروشی در اشعاری که ابن هشام در کتابش آورده (ص ۹۳۴ و صفحات بعد) نشان می‌دهد که چگونه روحیه و خلق و خوی دیرینه عرب با قوت در میان آنان همچنان رو به رشد و توسعه بود. خود قرآن در آیه ۱۴ سوره حجرات (۴۹) به

روشنی بیان می‌کند که اعراب بدوی تازه‌مسلمان، از دین واقعی به‌دور بودند: «آن‌ان می‌توانستند بگویند که اسلام آورده‌اند، اما هنوز نمی‌توانستند مدعی شوند که مؤمنان واقعی هستند».

هنگامی که قلمرو نفوذ اسلام به سرعت گسترش می‌یافت، دستورالعمل‌های ناظر به عقاید و اعمال دینی - که مضمون اصلی نخستین آیات مدنی قرآن را تشکیل می‌داد - به تدریج و به گونه‌ای چشم‌گیر در بخش‌های بعدی قرآن جای خود را به بیان مقررات اجتماعی و سیاسی داد. سرانجام همه چیز مهیا شد و در اواخر سال دهم ه. ق (مارس ۶۳۲ م) محمد ﷺ توانست نخستین حج واقعاً اسلامی را به انجام رساند (حجّة الوداع یا حجّة الاسلام) که معیاری همیشگی شد. مقررات ناظر به مراسم مختلف زیارت بزرگ سالانه [حج تمتع]، تنها به صورت پراکنده در قرآن موجود است، و زائران را وادار می‌سازد که برای انجام صحیح اعمالشان، به مجموعه‌های حدیث و راهنماهای گوناگون [اعمال] حج که به دست سران مذاهب تهیه می‌شود، اتکا کنند. شکل نوین مناسک اصلی، بدون شک بر مبنای چیزی است که پیامبر در این واقعه به یاد ماندنی بنا نهاد (ر. ک. مدخل «حج»).

می‌گویند حجّة الوداع شامل یک خطابه بود که روایت‌های نسبتاً گوناگونی از آن بیان شده، و نشانه نقطه اوج زندگانی پیامبر است. شاید احساس او در آن زمان در آیه ۳ سوره مائده (۵) به زبان خداوند این‌گونه بیان شده باشد: «امروز من دین شما را کامل و نعمت‌هایم را بر شما تمام کرده و اسلام را به منزله دینی برای شما برگزیده‌ام». نکته شگفت‌انگیزی در این واقعیت وجود دارد که درست چند ماه بعد، زندگی او خاتمه یافت.

محمد ﷺ پیش‌بینی نمی‌کرد خیلی زود مرگش فرا رسد؛ زیرا یک ماه پیش

از وفاتش فراهم ساختن مقدمات لشکرکشی بزرگی را به منطقه اردن آغاز کرد و بر آن بود که شخصاً فرماندهی آن را به عهده گیرد. سرانجام، او فرماندهی لشکر را، که می‌گویند شامل حدود ۳۰۰۰ نفر بود، به جوانی به نام أسامه سپرد؛ ظاهراً برای اینکه وی انتقام خون پدرش زید بن حارثه - پسرخوانده پیامبر و یار دیرین او - را بگیرد. چند تن از بزرگان اصحاب به پیامبر اعتراض کردند که چرا لشکری را با این مأموریت دشوار، تحت فرماندهی چنین جوانی قرار داده است، اما پیامبر مصمم بود به أسامه فرصت دهد تا در برابر شکست مسلمین در موته - که به مرگ پسرعموی پیامبر، جعفر بن ابی طالب نیز انجامیده بود - انتقام بگیرد.

حدوداً در همین زمان، در چندین بخش از عربستان، ظهور پیامبران رقیب، آشوب‌هایی ایجاد کرد (ر.ک. مدخل‌های مُسیلمه، طلیحه، الاسود). در این هنگام ناگهان پیامبر در بستر بیماری افتاد، که شاید بر اثر تب رایج در مدینه بود (فرزدق، ج ۹، ص ۱۳)؛ اما این بیماری برای شخصی که از لحاظ جسمی و روحی دچار خستگی شدید بود، خطرناک بود. حال او اندکی بهبود یافت؛ اما مدتی بعد در آغوش همسر محبوبش عایشه، در گذشت. می‌گویند، وفات او در ۱۳ ربیع‌الاول سال نهم ه ق (۸ ژوئن ۶۳۲ م.) رخ داد. تنها همین تاریخ با تعبیر حسان بن ثابت (شماره ۱۳۳) و همه راویان که آن را روز دوشنبه می‌دانند، تناسب دارد. او جانشین قانونی برای خود به جای نگذاشت. از این روی، بزرگان گروه متنفذ پیروان او ناچار شدند به شیوه مرسوم در میان قبایل عرب، رهبری انتخاب کنند. ابراهیم فرزند پیامبر که احتمالاً در اوائل سال ۶۳۰ میلادی، از ماریای قبطی متولد شد، در سال ۶۳۲ در گذشته بود. می‌گویند پیامبر در خانه عایشه دفن شد (طبری ج ۱، ص ۱۸۱۷؛ ابن سعد، ج ۲، فصل ۲، ص ۵۷ و صفحات بعد و ص ۷۱).

مشکل بزرگی که تذکره نویسان معاصر همواره با آن مواجه‌اند این است که راز واقعی زندگانی پیامبر، یعنی نیروی عجیب شخصیت وی و قدرت نفوذ در اطرافیان از راه تلقین، در منابع نخستین ثبت نشده و در واقع، امکان آن نیز وجود نداشته است؛ زیرا تذکره‌نویسان نخستین که مسلمانانی متدین بوده‌اند، با این فرض پیش رفته‌اند که معجزات بزرگ و پیروزی‌های خارق‌العاده محمد صلی الله علیه و آله، کارهایی بشری نبودند، بلکه دلایلی فوق‌طبیعی بر این واقعیت بودند که پیامبر به فرمان خدا عمل می‌کرد. واقعیت این است که قرآن، انسان را با نخستین الهامات قابل توجه پیامبر آشنا می‌سازد؛ الهاماتی که هنوز هم در دل‌های مؤمنان متقی خوف و خشیت می‌افکند؛ دقیقاً همان‌گونه که بدون تردید با نخستین تلاوت این آیات، خوف و خشیت در دل‌های مؤمنان راه می‌یافت. همچنین استعداد‌های ممتاز سیاسی او که غالباً در سال‌های اقامت در مدینه مشاهده می‌شد، از نظر مورخان معاصر، واضح و بدیهی است. چه کسی می‌تواند تردید کند که فرمانده جنگ بدر و مذاکره‌کننده حدیبیه، مردی دارای تفکر برتر و مهارت خارق‌العاده دیپلماتیک است؟ اما این شناخت‌ها دربارهٔ نبوغ محمد صلی الله علیه و آله که در منابع تاریخی انکارناپذیرند، تنها به شکل جرقه‌های پراکنده‌ای هستند. غالباً مجبوریم نکات اصلی را [که ناگفته باقی مانده‌اند] از فحوای کلام در یابیم.

عامل بسیار قدرتمند در زندگی پیامبر و کلید اصلی موفقیت خارق‌العاده‌اش، اعتقاد راسخ او از ابتدا تا انتها بر رسالت الهی خود بود. چنین ایمان راسخی آن‌گاه که کاملاً استقرار یابد، کوچک‌ترین تردیدی در آن راه نمی‌یابد و تأثیری فراوان و بی‌حساب بر دیگران خواهد داشت. او با چنان یقینی به منزلهٔ مجری ارادهٔ خداوند گام پیش نهاد که گفتار و فرمان‌هایش، پُرصلابت و نافذ و در نهایت، مؤثر و گیرا شد. شخصیت واقعی او با محدودیت‌هایش به‌روشنی آشکار شد: توان بشری و

دانش او محدود بود؛ قدرت او در انجام معجزات انکار شد؛ و قرآن به صراحت از اشتباهات وی سخن می‌گوید (سبأ (۳۴)، ۵۰؛ غافر (۴۰)، ۵۵؛ محمد (۴۷)، ۱۹؛ فتح (۴۸)، ۱ و آیه بعد؛ عبس (۸۰)، ۱ و آیات بعد؛ توبه (۹)، ۴۳). در اخبار و روایات دوره‌های بعد، نزول قرآن - یعنی کلام تقلیدناپذیر الهی (کلام الله) - بر یتیمی عرب و ظاهراً درس نخوانده، به تنها معجزه او تبدیل شد.

این عقیده فی نفسه متضمن این فرض است که محمد ﷺ کاملاً یک انسان بدون نیروهای ماورای طبیعی بود. قرآن بارها بیان می‌دارد که او انسانی همانند دیگران است و چندین بار به یاران محمد ﷺ گفت هنگامی که اجل وی فرا رسد، خواهد مرد (زمر (۳۹)، ۳۰؛ انبیاء (۲۱)، ۳۴ و آیه بعد؛ آل عمران (۳)، ۱۴۴). دقیقاً همین نکته درباره پیامبر بود که باعث ناخشنودی پیروان باایمانش در دوره‌های بعد شد؛ به گونه‌ای که به زودی و بدون شک تا حدودی تحت تأثیر مشاجراتشان با مسیحیان، پیامبر و زندگی‌اش را در لفافه‌ای از ویژگی‌های فوق بشری قرار دادند (ر.ک. شماره ۲ در ذیل).

۲. پیامبر در باورهای دینی عموم مسلمانان

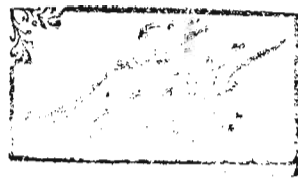
کسی که در شبه‌قاره هند به سروده‌های قوالی گوش فرا دهد یا در ترکیه در جشن مولود شرکت کند همواره تحت تأثیر احترام شدید و محبت‌آمیزی که در حق پیامبر اسلام ابراز می‌شود قرار خواهد گرفت. داستان‌هایی درباره او، زندگی‌اش و شفاعت وی، در همه جا بر افکار و اشعار مسلمانان عوام سایه افکنده و هرچند پیامبر هیچ‌گاه ادعای معجزه‌ای نکرده است، اشعار سنتی مردمی - چه در کوه‌های چیترال یا در غرب افریقا، چه در ترکیه یا اندونزی - مملو از توصیفات فراوان درباره ویژگی‌ها و کارهای شگفت‌انگیز اوست.

برخی از معجزات، از تعبیرات قرآنی الهام می‌یابد. ماجرای شق القمر (قمر (۴۴)، ۱)، موضوع مورد علاقه شاعران، به‌ویژه در هند است.

در هند، حتی به سلطان فرماض (King Farmad) در ساحل کُنکن (Konkan) نسبت می‌دهند که وی دو نیم شدن ماه را مشاهده کرده و پس از آنکه فهمیده این واقعه همان شب در مکه رخ داده بود، به اسلام گرویده است. هنوز هم یک نقاشی مینیاتور از قرن نوزدهم در دربار هندوی کوتا (kotah)، نشان دهنده این معجزه است. موردی که از نظر جریانات عارفانه عامه‌پسند، حتی مهم‌تر نیز هست، اصطلاح قرآنی اُمّی است که دربارهٔ پیامبر اسلام به کار رفته و به معنای بی‌سواد و درس‌نخوانده تفسیر شده است.

یک اعتقاد محوری در باور دینی مسلمین این است که پیامبر اسلام می‌بایست لزوماً درس‌نخوانده می‌بود که بتواند ظرفی پاک و بی‌عیب و نقص باقی بماند تا کلام الهی در قرآن دچار نوسان نشود. عرفای مردمی این مفهوم را این‌گونه تعمیم دادند که فقط دانستن حرف «الف» کافی است؛ زیرا این نخستین حرف الفبا، حاوی معنای چهار کتاب مقدس است، و عارف واقعی نیز همانند پیامبر «امّی»، ظرفی برای الهامات الهی است. به همین علت همهٔ گروه‌های آوازه‌خوان مردمی ترکیه در اواخر قرون وسطا، لقب امی را بر می‌گزیدند (مانند امّی کمال، امّی سنان).

شاید زیباترین شرح و توضیح را دربارهٔ یک تعبیر قرآنی، از پیامبر اسلام، بتوان در مفهوم رحمت (انبیاء (۲۱)، ۱۰۷) یافت. در کشورهای شرقی، غالباً باران را رحمت می‌نامند و با این تعبیر تنها یک قدم باقی می‌ماند تا پیامبر همچون ابری تجسم شود که باران رحمتش را فرو می‌ریزد، و از استانبول تا لکنهو (Lucknow) یا هر شهری را که در ذهن شاعر بوده در بر می‌گیرد. (یک شاعر بلوچی قرن



نوزدهم، ۱۴۱ مکان را بر می‌شمارد که رحمت وی در آنها ساری و جاری است و آغاز آنها از انگلستان است!) زیباترین نمونه‌های این تخیل از اشعار هندی - اسلامی سرچشمه می‌گیرد. بنابراین شاعر سندی، شاه عبداللطیف (متوفای ۱۷۵۲) مفهوم ابر رحمت را بسیار ساده و بی‌آلایش در رسالوی خود به کار می‌برد و بیان می‌کند که آمدن پیامبر، دل‌های مرده را زنده می‌سازد همان‌گونه که باران زمین مرده را زنده می‌کند. شعر میرزا غالب (متوفای ۱۸۶۹) با عنوان ابر گوهر بار که در ستایش پیامبر سروده است، نمونه‌ی خوب دیگری از این تخیل و تصویرگری است.

موضوعی که دینداران عوام و خواص بدان علاقه دارند، ماجرای معراج پیامبر است، که شاعران ترکیه، هند و افریقا، آن را با جزئیات فراوانی توصیف می‌کنند. این ماجرا، امکان فراوانی فراهم می‌سازد که بتوان پیامبر تابناک اسلام را سوار بر مرکب چابکی به نام براق مدح کرد. درگذر زمان، براق به نوعی نماد حفاظتی تبدیل شده است؛ به گونه‌ای که امروزه تصاویر پرشماری از این موجود که دارای سر یک زن و دم طاووس است در پاکستان و افغانستان، پشت کامیون‌ها دیده می‌شود؛ گویی براق، راننده کامیون را از میان جاده‌های ناهموار کوه‌های هندوکوش به سلامتی عبور خواهد داد، همان‌گونه که زمانی پیامبر را به پیشگاه خداوند رساند. در چنین تصاویری، امروزه محمّد ﷺ را به شکل ابر سفید یا یک گل رز بر روی زین براق، به تصویر می‌کشند در حالی که هنرمندان پیشین، پیامبر را به شکل کامل اما با چهره‌ای پوشیده، ترسیم می‌کردند.

معجزات دیگر مبنای قرآنی ندارند اما از سنت مردم عوام برخاسته‌اند. [مثلاً] آب شست و شوی پیامبر پر از برکت بود و نیرویی کاریزمایی داشت. او درباره‌ی غذاها معجزاتی انجام می‌داد (مانند دوشیدن شیر از گوسفند نازای ام‌م‌عشر).

سنگریزه‌ها در دستانش، و در و دیوار خانه به او سلام و تحیت می‌گفتند. درختان در برابرش تعظیم می‌کردند و قطعه ابری او را از حرارت خورشید محفوظ می‌داشت. اما شاید معروف‌ترین داستان درباره محبت اشیای بی‌جان به او، داستان حَتَّانَه باشد. حَتَّانَه تنه نخل خرمایی بود که پیامبر هنگام وعظ و خطابه بر آن تکیه می‌زد. هنگامی که نخستین منبر ساخته شد و دیگر از آن تکه چوب کهنسال استفاده نشد، [تنه درخت] به شدت آه و ناله سرداد؛ زیرا از تماس دستان پیامبر محروم شده بود.

اغلب از رابطه پیامبر با حیوانات مختلف سخن به میان می‌آید؛ مانند گربه ابوهریره که ماری سمی را کشت تا زندگی پیامبر را نجات دهد و پیامبر پشت آن گربه را نوازش کرد (به همین دلیل گربه‌ها هرگز به پشت بر زمین نمی‌افتند)، یا گرگی و سوسماری که به پیامبری او شهادت دادند، یا آهوئی که سخن گفت. داستان این آهو مورد علاقه شعرای عامه‌پسند است. فقط در سندی (Sindhi) سیزده روایت از این داستان ثبت شده است. بر اساس این داستان، پیامبر آهوئی را در بند یافت که آرزو می‌کرد بچه‌هایش را غذا دهد. پیامبر برای ضمانت آزادی او، خود وارد دام شد و او را بیرون فرستاد. وضع اسفناک آن حیوان وفادار و شگفتی صیاد کافر، موضوعی بسیار جالب برای سرودهایی ترحم‌آمیز فراهم ساخته است.

جالب توجه است که بدانیم چه تعداد از داستان‌ها و مفاهیم، از محافل عالی‌رتبه عرفانی به سطح عوام مردم تراوش کرده و حتی به ترانه‌های لالایی راه یافته‌اند. این بیان خداوند [خطاب به پیامبر] که لولاک یعنی «اگر تو نمی‌بودی، افلاک را خلق نمی‌کردم» سبب شده است که بسیاری از خوانندگان، پیامبر را بی‌چون و چرا سرور لولاک بنامند. ایده نور ازلی یعنی اول چیزی که خلق شده، در

بسیاری از سروده‌ها انعکاس یافته است، و افسانه‌ها از وجود بی‌سایه پیامبر سخن می‌گویند. افسانه‌ها درباره تولد او، که «در آن هنگام تمام جهان غرق نور و روشنایی شد»، فراوانند و از روزگاران قدیم تا به امروز، این روز را با چراغانی و آذین‌بندی جشن می‌گیرند. گوش فرا دادن به داستان‌ها یا اشعاری درباره تولد او (مولود) [ر.ک. مدخل‌های مولودیه، مَولِد] بسیار ارزشمند به شمار می‌آید. یونس امره (Yunus Emre) در حدود سال ۱۳۰۰ در آناتولی این‌گونه سروده است: کسانی که اشعار مولود را می‌خوانند، در روز قیامت به سرعت به سوی بهشت فراخوانده می‌شوند؛ و ایده‌های مشابهی، در اشعار مولود سواحیلی (Swahili) دیده می‌شود.

این ایده با اعتقاد راسخ به شفاعت پیامبر همخوانی دارد. شفاعت، امتیازی است که در سفر آسمانی پیامبر به او اعطا شد؛ آن‌گاه که در پیشگاه خداوند به او وعده داده شد که اجازه خواهد داشت برای امتش، شفاعت کند. بر این اساس معمولاً می‌گویند پیامبر در روز قیامت با پرچم سبزش (لواء الحمد) حاضر شده، و فریاد خواهد زد: «أمتی، أمتی» یعنی امت من، در حالی که تمام انسان‌های دیگر تنها برای خود درخواست کمک می‌کنند. توصیفات از این صحنه از روزگاران قدیم در سروده‌های عامه‌پسند، فراوان بوده‌اند.

یکی از راه‌هایی که شفاعت او را تضمین می‌کند فرستادن صلوات شریفه (یا درود) بر اوست؛ یعنی همان عبارت دعایی که در آیه ۶۵، سوره احزاب (۳۳) به کار رفته است. صلوات در میان دینداران عوام، در کنار شهادتین و بسم الله به مهم‌ترین عبارت تبدیل شده و بسیاری از افراد بدون ذکر آن، کارهای خود را شروع نمی‌کنند و این عبارت، اغلب به منزله ذکر نیز به کار می‌رود. اعتقاد بر این است که پیامبر در جلساتی که برای صلوات فرستادن بر او تشکیل می‌شود، حضور می‌یابد و برخی از دینداران ادعا می‌کنند پیامبر به ملاقاتشان آمده و «می‌خواسته

بر دهانی که بر او درود می‌فرستد، بوسه زند». در سنت عامیانه صدای وزوز زنبورها را ذکر صلوات می‌دانند و در کشورهایی که از نواحی آناتولی میانه تا سیند (Sind) را در بر می‌گیرند، می‌گویند غسل هنگامی که زنبورها در حال ورود به کندو صلوات می‌فرستند شیرین می‌شود. به همین طریق، قلب انسان نیز با ذکر صلوات حلاوت می‌یابد.

اعتقاد به اینکه پیامبر حقیقتاً زنده است و می‌تواند با پیروان مخلصش ملاقات کند، به این رسم انجامیده است که او را در جلسات ذکر صلوات، به صورت دوم شخص، مخاطب قرار دهند. داستان‌های پرشماری بیان می‌کنند که چگونه او از روضه خویش در مدینه دستانش را دراز کرده تا از برخی اولادش استقبال یا از آنان حمایت کند. حتی فراتر از آن، این واقعیت که مقدار زیادی از بقایای موهای پیامبر در مکان‌های مختلف وجود دارد، سبب گردیده برخی از مردم عقیده داشته باشند که موی او می‌تواند رشد نموده، زیاد شود؛ زیرا او کاملاً زنده است. بنابراین، او می‌تواند در عالم رؤیا بر دوستدارانش ظاهر شود و آنان را دلداری داده، نصیحت کند، یا از خبرهایی مطلع سازد و چون شیطان نمی‌تواند به شکل او در آید، این رؤیاها همیشه صادق‌اند.

سروده‌ها و داستان‌های فراوانی که بارها میان مردم گفته و بازگو می‌شوند، وسیله‌ای برای برقراری ارتباط شخصی با پیامبرند، و این احساس پرشور، چیزی است که بیگانگان چندان درک نمی‌کنند. پیامبر همانند عضو بزرگ‌تر خانواده است که مورد احترام بوده، باید از وی اطاعت کرد و او را سرمشق خود قرار داد. جنگ زدن و درآویختن به سنت او، هیچ‌گاه مفهومی نظری و انتزاعی نیست (یا نبوده) بلکه بیانگر این احساس تعلق به خاندان روحانی و معنوی او بوده است.

سنت نام‌گذاری پسران به نام پیامبر، ناظر به همین وابستگی و ارتباط است؛ زیرا طبق یک روایت هر کس که نامش محمد باشد به بهشت فرا خوانده خواهد شد. برای اینکه برکت و عظمت این نام ضایع نشود، معمولاً به صورت‌های

دیگری تلفظ می‌گردد: محمد در ترکیه یا موح در شمال افریقا و یا یکی دیگر از نام‌های پیامبر را بر کودک می‌نهند (پیامبر ۹۹ اسم شریف دارد که متناظر با ۹۹ اسم خداوندند). از میان این نام‌ها، مصطفی، احمد (قس. صف (۶۱)، ۵) طه، یاسین، و نیز منیر، سراج، مدثر و... غالباً به کار می‌روند؛ چرا که به گفته یونس امره همانگونه که آدمی می‌داند «نامت زیباست، تو خودت زیبایی، محمد ﷺ». به این ترتیب، توصیفات از زیبایی و مهربانی بی‌حساب او بارها یافت می‌شود. همان‌گونه که اغلب در اشعار سندی (Sindhi) آمده، ممکن است او را با عنوان «داماد» یا حقیقتاً «شاهزاده شیرین» (mittha mir) خطاب کنند.

به نظر می‌رسد این عشق و دل‌بستگی آمیخته با عرفان به محمد ﷺ، در سطح عوام، طی قرن‌ها شدت یافته است و شاعران آرزو کرده‌اند که ای کاش سگی در درگاه او بودند یا اظهار داشته‌اند که حتی اگر هزار بار دهان خویش را با گلاب شست و شو دهند، لایق حمد و ثنای او نیستند. آنان در رؤیای دیدن روضه او در مدینه بوده‌اند (یک گونه کامل ادبی شامل اشعار عامیانه به زبان‌های گوناگون محلی وجود دارد که بیانگر آرزوی آنان برای زیارت شهر پیامبر است)، و به‌رغم تذکرات برخی از متکلمان مبنی بر اینکه قرآن محور اصلی اسلام است نه پیامبر، عشق به او محکم‌ترین نیروی پیوند دهنده مسلمانان بوده و در اکثر موارد هنوز هم هست و تفاوتی ندارد که نقش او را چگونه تفسیر کنند: به‌منزله شفیع مطمئن یا نوری ازلی، به مثابه دوستی مهربان برای انسان‌ها و حیوانات یا رهبری سیاسی برای امتش؛ به منزله «ابر رحمت» یا در مقام خاتم پیامبران که شخصیت قاطع و شریعت‌محور موسی را به همراه مهربانی محبت‌آمیز عیسی در وجود خویش گرد آورده تا الگویی برای همه آدمیان باشد. اقبال در شعر جسورانه خویش در جاویدنامه (۱۹۳۲)، عقیده کلی درباره موقعیت پیامبر را این‌گونه بیان می‌کند: می‌توان خدا را انکار کرد، ولی نمی‌توان منکر پیامبر اسلام شد.

کتابنامه مدخل اول

برای اطلاع از آثار منتشر شده پیش از سال ۱۹۳۶، ر.ک. مدخل MUHAMMAD در قسمت
EI¹

افزون بر آثار موجود در فهرست علایم اختصاری، موارد ذیل در مقاله مزبور به اختصار بیان
شده است.

- (Tor Andrae, *Mohammed the man and his faith*, revised ed., New York, 1936, 1956 (tr. of *Mohammed. Sein Leben und sein Glaube*, Göttingen, 1932);
- Bell/Watt = W. M. Watt, Bell's introduction to the Qur'an, *completely revised and enlarged*, Edinburgh, 1970, 1990;
- J. B. Glubb, *The life and time of Muhammed*, London and New York, 1970, 1979;
- R. Paret, *Der Koran: Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart, 1971, 1977;
- W. Montgomery Watt, *Muhammed at Mecca*, Oxford, 1953, 1960, French tr. F. Dourveil, *Mahomet à la Mecque*, Paris 1977;
- W. M. Watt, *Muhammad at Medina*, Oxford, 1956, 1966, French tr. S.-M. Guillemin et F. Vaudou, *Mahomet à la Médine*, Paris, 1978;
- A. T. Welch, *Allah and other supernatural beings: the emergence of the Qur'anic doctrine of tawhid*, in *Studies in Qur'an and Tafsir*, Dec. 1979 *suppl. to the Journal of the American Academy of Religion*;
- A. T. Welch, *Muhammad's understanding of himself: the Koranic data, in Islam's understanding of itself*, ed. R. G. Hovannisian, Malibu, Calif. 1983.
- ابن هشام، ابن سعد و طبری (به نقل از ویرایش‌های موجود در لیست علایم اختصاری، در بسیاری از ویرایش‌ها و ترجمه‌های دیگر موجودند. از جمله
- *al-Sirat al-nabawiyat li-Ibn Hisham*, 4 vols., ed. and annotated by Mud. ar Taki al-Sakka, *et. al.*, Beirut n. d. (1985?);

سیره رسول الله (ابن هشام، به زبان فارسی)، در ۲ جلد، ترجمه و ویراسته «رفیع‌الدین اسحاق همدانی»، تهران، ۱۳۵۹ هجری (۱۹۷۵).

- *The Life of Muhammad: a translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*, tr.

A. Guillaume, London, 1955 (به‌همراه نظرات و اضافات ابن هشام در انتهای کتاب،

تحت عنوان «یادداشت‌ها»)

- G. Rotter, *Ibn Hisham, Abd al-Malik, Das Leben des Propheten*, aus dem Arabischen Übertragen und bearbeiten, Tübingen and Basel, 1976;

- Ibn Sad, *Kitab al-Tabaqat al-Kabir: English translation*, by S. Moinul Haq, vols. 1 and 2, Karachi, 1967, 1972;

- *The history of al-Tabari*, ed. Ehsan Yar-Shater, Albany, New York, vi (1988);

- *Muhammad at Mecca*, tr. and annotated by W. M. Watt and M. V. McDonald vii (1987); *The foundation of the community*, tr. M. V. McDonald and annotated by W. M. Watt;

- ix (1990): *The last years of the prophet*, tr. and annotated by I. K. Poonawala.

The standard edition of al-Wakidi is *Kitab al-Maghazi*, 3 vols. ed. J. Marsden Jones, London, 1966. For a discussion of the early sources for the life of Muhammad, see Sezgin, i, 237-56, 275-302 and Guillaume, *Life of Muhammad*, pp. xiii-xxvii

برای اطلاع از احادیث مربوط به زندگی پیامبر، ر. ک. Wensinck, *Handbook*, 157-69.
دیگر زندگی‌نامه‌های جدید [حضرت] محمد ﷺ عبارت‌اند از:

- M. Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, Paris, 1957;

- M. Hamidullah, *Le prophete de l'Islam, sa vie, son oeuvre*, Paris, 1959;

- F. Ahmad, *Muhammad, the Holy Prophet*, Lahore, 1960;

- F. Buhl, *Das Leben Muhammeds*, 3rd edn., Heidelberg, 1961;

- W. M. Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*, London, 1961, French tr.

- Odile Mayot, *Mahomet: 570-632*, Paris, 1980;
- A. H. Siddiqui, *The Life of Muhammad*, Lahore, 1969;
 - Shibli Numani, *Sar-i nama*, Karachi, 1336 H. (1917-18), English translations: *Allamah Shibli's Sirat al-Nabi*, tr. F. Rahman, Karachi, 1970, and *Sirat un-Nabi (The life of the Prophet)*, 2 vols., tr. M. Tayyib Bakhsh Budayuni, Delhi, 1979;
 - M. Rodinson, *Mahomet*, Paris, 1691, English: *Mohammed*, tr. A. Carter, London and New York, 1971;
 - M. H. Haykal, *Hayat Muhammad*, 8th ed., Cairo n.d. = *The life of Muhammad*, tr. R. al-Faruqi, [Indianpolis?] 1976, and *Das Leben Muhammads (s. a. s)*, tr. Djavad [sic] Kermani, Siegen, 1987;
- داریوش شاهین، محمد پیامبر جاودان، تهران، ۱۹۸۲.
- M. Lings, *Muhammad his life based on the earliest sources*, London and New York, 1983;
 - Ali Dashti, *Twenty three years: a study of the prophetic career of Mohammad*, tr. F. R. C. Bagley, London, 1985.
- [ترجمه این زندگی‌نامه معروف به زبان فارسی: علی دشتی، بیست و سه سال، بیروت، [بی تا]
دیگر کتاب‌ها درباره [حضرت] محمد ﷺ]:
- R. Blachere, *Le problem de Mahomet*, Paris, 1952;
 - F. Gabrieli, *Muhammad and the conquests of Islam*, New York, 1968;
 - R. Paret, *Mohammed und der Koran*, Stuttgart, 1957, 1980;
 - A. Wessels, *A modern Arabic biography of Muhammad: a critical study of Muhammad Husayn Haykal's Hayat Muhammad*, Leiden, 1972;
 - M. Hamidullah, *The battlefields of the Prophet Muhammad*, Hyderabad (Deccan), 1973;

- A. J. Wensinck, *Muhammad and the Jews of Medina*, with an excursus: *Muhammads constitution of Medina* by J. Wellhausen, tr. and ed. W. Behn, Freiburg im Breisgau 1975 = *Mohammed en de Joden te Medina*, Leiden, 1908, and *Muhammads Gemeindeordnung von Medina*, in Wellhausen's *Skizzen und Vorarbeiten*, iv (Berlin 1889);
 - B. Ahmad, *Muhammad and the Jews: A re-examination*, New Delhi, 1979;
 - M. Cook, *Muhammad*, London, 1983 (که بیشتر مفاهیم قرآن است، نه زندگی نامه پیامبر)
 - Muhammad Sharif al-Shaybani, *al-Rasul fil-dirasat al-istishrakiyya al-munsifa*, Beirut, 1988;
- تحلیل بسیار خوبی را از مطالعات زندگی نامه ای پیامبر به دست چهارتن از نویسندگان مصری قرن بیستم به نام های محمد حسین هیکل، طاها حسین، توفیق الحکیم و عباس محمد العقاد ارائه کرده است: (فراهم آورنده: E. S. Sabanegh)
- *Muhammad b. Abdallah "le prophet", portraits contemporains, Egypte, 1930-1950*, Paris and Rome, 1981;
- اثر ارزشمند دیگری که بسیار بیشتر از عنوان خود، حاوی اطلاعات مفید است این کتاب است:
- Maher Jarrar, *Die Prophetenbiographie im islamischen Spanien: ein Beitrag zur Überlieferungs- und Redaktionsgeschichte*, Frankfurt, 1989,
- این کتاب حاوی تحلیل هایی از منابع نخستین و گونه های مختلف ادبی درباره پیامبر است. یک کتاب نامه محشی درباره زندگی نامه های پیامبر به زبان عربی، فارسی، اردو، بنگالی و چندین زبان آسیای جنوبی، و نیز زبان های انگلیسی، فرانسه، آلمانی، ایتالیایی، و ترکی در اثری با مشخصات ذیل ارائه شده است:
- Sayyid Iftekhar Shah, *Armaghan-i haq*. Vol. ii: *Kutub sirat*, Multan, Pakistan, 1981;
 - J. Fück, *Die Originalität des arabischen Propheten*, in *ZDMG*, xc (1936), 509-25 = J. Fueck, *The originality of the Arabian Prophet*, in *Studies on Islam*, tr.

- and ed. M. L. Swartz, NewYork and Oxford, 1981, 86-98;
- E. J. Jurji, *Pre-Islamic use of the name Muhammad*, in *MW*, xxvi(1936), 389-91;
- G. von Grünebaum, *Von Muhammads Wirkung und Originalität*, in *WZKM*, xlv (1937), 29-50;
- W. Thomson, *Muhammed [sic] his life and person*, in *MW*, xxxiv(1944), 96-133;
- W. Thomson, *A New life of Mohammed [sic]*, in *MW*, xxxvi(1946), 344-51;
- E. Hammershaime, *The religious and political development of Mohammad*, in *MW*, xxxix(1949), 126-35, 195-207;
- Fück, *Muhammed - Personallichkeit und Religionsstiftung*, in *Saeculum*, iii (1952), 70-93;
- W. M. Watt, *The Condemnation of the Jews of Banu Qurayzah*, in *MW*, xlii (1952), 160-71;
- J. Robson, *Ibn Ishaq's use of the isnad*, in *BJRL*, xxxviii(1955-6), 449-65;
- R. B. Serjeant, *Professor A. Guillaumes translation of the Sirah*, in *BSOAS*, xxi (1958), 1-14;
- M. Rodinson, *Bilan des etudes mohammediennes*, in *Revue Historique*, ccxxix (1693), 169-220 = *A critical survey of modern studies on Muhammad*, in *Studies on Islam*, tr. and ed. Schwartz, 23-85;
- M. al-Nowaihi, *Towards a re-evaluation of Muhammad: Prophet and man*, in *MW*, lx (1970), 300-13;
- Rodinson, *The life of Muhammad and the sociological problem of the beginnings of Islam*, in *Diogenes*, xx (1975), 28-51;
- M. Hamidullah, *Life of the holy prophet: new light on some old problems*. in

Islamic order, i(1979), 84-94;

- I. Goldfeld, *The illiterate Prophet (nabi ummi): an inquiry into the development of a dogma in Islamic tradition*, in *Isl.*, lvii (1980), 58-67;
- S. A. R. Naqvi, *Prophet Muhammads image in Western enlightened scholarship*, in *IS*, xx (1981), 137-51. For other articles on Muhammad, see Person, *Index Islamicus* and Supplements, *ad locc.*;

برای اطلاع از رساله‌ها و مقالاتی که از سال ۱۹۸۲ تا کنون منتشر شده است، ر.ک. (The Quarterly Index Islamicus, ad locc) و نیز، ر.ک. مدخل‌های:

SIRA, HADITH, MAGHAZI

مدخل دوم

فهرست کامل منابع مربوط در کتاب ذیل ارائه شده است:

- A. Schimmel, *And Muhammad is His Messenger*. Chapel Hill, 1985.

قسمت دوم مدخل دوم:

- A. dAncona, *La leggenda di Maometto in occidente*, in *Giornale storico della letteratura italiana*, xiii (1899), 199-281;
- P. Martino, *Mahomet en France au XVIII^e et au XVIII^e siecle*, in *Actes du XIV^e Congres international des Orientalistes. Troisieme partie: Langues musulmanes (Arabe, Persan, Turc)*, Algiers, 1905, repr. Liechtenstein, 1968, 206-41;
- P. Alphandery, *Mahomet-Antichrist dans le moyen âge latin*, in *Mélanges H. Derenbourg*, Paris, 1909, 261-77;
- L. Bouvat, *Le Prophète Mohammed en Europe, légende et littérature*, in *RMM*, ix (1909), 264-72;
- H. Hass, *Das Bild Muhammeds im Wandel der Zeiten*, in *Zeitschr. f. Missionskunde und Religionswiss.*, xxxi(1916), 161-71, 193-203, 225-39, 258-69. 289-95, 321-22, 352-65;

- G. Pfannmüller, *Handbuch der Islam-Literatur*, Berlin and Leipzig, 1923, section *Das Leben Muhammeds*, 115-98;
- L. Leixner, *Mohammed in der deutschen Dichtung*, diss. Graz, 1932;
- S. Stein, *Die Ungläubigen in der mittelhochdeutschen Literatur von 1050 bis ca. 1250*, diss. Heidelberg, 1932, repr. 1963;
- B. P. Smith, *Islam in English literature*, Beirut, 1939;
- K. Heisig, *Zur christlichen Polemik gegen Mohammad in den Chansons de geste, in Roman. Jahrbuch*, ii (1949), 221-3;
- N. Daniel, *Islam and the West, the making of an image*, Edinburgh, 1960 (extensive bibl.);
- R. W. Southern, *Western views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, Mass. 1962, Ger. tr. *Das Islambild des Mittelalters*, Stuttgart, 1981;
- M. Rodinson, *The Western image and Western studies of Islam*, in J. Schacht and C. E. Bosworth (eds.), *The legacy of Islam*, 2nd ed., Oxford, 1974, 9-62 (many useful bibliographical refs. in notes);
- N. Daniel, *The Arabs and mediaeval Europe*, London and New York, 1975, 235 ff.;
- Dorothee Metlitzki, *The matter of Araby in mediaeval England*, New Haven and London, 1977, 197 ff.;
- P. Bancourt, *Les Musulmans dans les chansons de geste du cycle du roi*, 2 vols., Aix-en-Provence, 1982 (full bibl.);
- E. J. Morrall, *Der Islam und Muhammad im späten Mittelalter. Beobachtungen zu Michel Velsers Mandeville-Übersetzung und Michael Christans Version der "Epistola ad Mahumetem" des Papst Pius II*, in Chr. Gerhardt, N. F. Palmer and B. Wachinger (eds), *Geschichtsbewusstsein in der deutschen Literatur des Mittelalters, Tübinger Colloquium*, 1983, Tübingen, 1985, 147-61. See also the Bibl. To MIRADJ. 2

مطالعة انتقادی مقالہ
«محمد ﷺ پیامبر اسلام»

دکتر فاطمہ جان احمدی

مقدمه

مقاله «محمد [ﷺ] پیامبر اسلام» یکی از مقالات مهم و محوری مجموعه *دائرة المعارف اسلام* است. این مقاله به دلیل برخورداری از ویژگی‌ها و امتیازات موضوعی، می‌توانسته همه اعتبار و هویت تاریخی صدر اسلام را به خوبی بنمایاند؛ اما به دلیل‌های مختلف، که در نقد درونی به تفصیل بدان پرداخته خواهد شد، نویسنده به درستی از عهده تبیین محورها برنیامده است. حجم درخور توجه و تنوع سرفصل‌ها و زیرفصل‌ها موجب شده است این مقاله از مقالات مطول و پر حجم *دائرة المعارف اسلام* به شمار آید.

بنابر ضرورت موضوعی و نیز نگاه تخصصی به موضوعات مرتبط، مستشرقان و اسلام‌شناسان نام‌آوری چون اف. بول،^۱ ای. تی. وِلش،^۲ آنه‌ماری شیمل،^۳ ای. نوت،^۴ و ترود الرت^۵ در تدوین، تبویب و تقسیم‌بندی عناوین جزئی و ارائه سرفصل‌های متنوع آن مشارکت داشته‌اند.

اگر مقرر باشد در مقام ارزش‌گذاری و رتبه‌بندی مقالات این *دائرة المعارف*

1. F. Buhl.

2. A.T. Welch.

3. Annemarie chimmel.

4. A. Noth.

5. Trude Ehlert.

برآییم، بی‌تردید این مقاله به دلیل همین نگاه تخصصی و البته بایستگی‌های تحقیق و ضرورت‌های شایسته موضوعی آن، در رتبه نخست قرار می‌گیرد؛ زیرا ظرفیت موضوعی مقاله و عنوان پرمایه آن می‌تواند افزون بر شمول موضوعی بر بیشتر مباحث کلیدی صدر اسلام که بر مدار شخصیت رسول اکرم ﷺ می‌گردد، پرسش‌های مطرح شده را به‌درستی پاسخ گوید. اما یک‌سونگری و پیش‌داوری‌های مستشرقان و کم‌آشنایی آنان با معارف اسلامی و گاه تعمدهای جاهلانه و جانب‌داری‌های مغرضانه سبب شده است تا پژوهش‌های موجود در حوزه تاریخ اسلام به خوبی استقصا نشوند.

بر این اساس، شرح و بسط ویژگی‌های ساختاری مقاله «محمد ﷺ» پیامبر اسلام» ضرورت می‌یابد و آنچه پیش‌روست نگاهی جزءگرایانه و نقدی درونی به مقاله مزبور است.

ویژگی‌های مقاله «محمد ﷺ» پیامبر اسلام»

شاکله مقاله، مبتنی بر سه بخش اصلی است: ۱. دوره زندگی پیامبر؛ ۲. پیامبر در باورهای دینی عموم مسلمانان؛ ۳. تصویر پیامبر اسلام ﷺ در اروپا و غرب. هر یک از این بخش‌ها چند سرفصل و زیرفصل تفصیلی دارد که به دلیل ساختار و محتوای تخصصی نگارش آن به قلم چند تن از نویسندگان اسلام‌شناس شهیر نوشته شده است. نکته‌ای که در تعیین این سرفصل‌ها درخور توجه است اینکه چینش مطالب و تعیین سرفصل‌های مقاله متناسب با سه حوزه تاریخ، مردم‌شناسی و ادبیات، قابل بررسی و نقد است.

در یک ارزیابی نهایی از نوع انتخاب عناوین این مقاله باید اذعان کرد که طراحی فصل‌های آن مناسب مقالات دایرةالمعارف نیست و جامع به نظر

نمی‌رسد؛ زیرا بسیاری از عناوین مهم تاریخ حیات نبوی یا موضوعات سیاسی آن مغفول مانده و از استقصای کامل مقاله کاسته است. از آنجا که در بررسی و نقد مقاله بدین موضوع به‌طور مفصل پرداخته خواهد شد، به رسم اختصار، به همین قدر بسنده می‌شود.

نخستین بخش مقاله به «دوره زندگی پیامبر اسلام ﷺ» اختصاص یافته که به قلم دو نویسنده صاحب‌نام، اف. بول و ای. تی. وِلش نگاشته شده است. این بخش که شاید اصلی‌ترین قسمت مقاله باشد، سه فصل اصلی دارد: الف) منابع؛ ب) محمد ﷺ در مکه؛ ج) محمد ﷺ در مدینه. در فصل الف) نگاه محققانه این دو نویسنده موجب شده است در آغاز تدوین مقاله، بحث تفصیلی درباره منابع تحقیق ارائه دهند. تقسیم‌بندی مفصل نویسندگان و تشریح اختصاصات منابع و مطالعات مورد استفاده، از امتیازات این بخش به شمار می‌آید.

فصل دوم بخش یکم، با عنوان «محمد ﷺ در مکه»، زیر مجموعه‌های مفصلی دارد که خود شامل چهار فصل تفصیلی است. این فصل‌های چهارگانه عبارتند از: ۱. دوران نخستین زندگی او؛ ۲. ظهور وی به منزله یک اصلاحگر دینی؛ ۳. رسالت عمومی او در مکه؛ ۴. آخرین سال‌های اقامت محمد ﷺ در مکه قبل از هجرت به مدینه.

فصل سوم بخش یکم نیز با عنوان «محمد ﷺ در مدینه» مشتمل بر چهار عنوان کلی است: ۱. وضعیت سیاسی اولیه؛ ۲. تأسیس حکومتی دینی در مدینه؛ ۳. شرح لشکرکشی‌های محمد ﷺ؛ ۴. از جنگ تبوک تا درگذشت محمد ﷺ.

بخش دوم این مقاله به موضوع «پیامبر در باورهای دینی عموم مسلمانان» اختصاص دارد. به احتمال زیاد، با توجه به شاکله بینارشته‌ای و رویکرد ادبی و البته توجهات عرفانی این بخش، محقق برجسته و خاورشناس نامور آلمانی، خانم آنه‌ماری شیمل مأمور تدوین این بخش گردیده است. آموزه‌های زبان‌شناسی

شرقی و تخصص وی در ادبیات فارسی و عربی^۱ و همچنین مطالعات اسلام‌شناسی، به وی در تبویب شایسته این بخش کمک شایان توجهی کرده است.

بخش سوم مقاله نیز به «تصویر پیامبر اسلام در اروپا و غرب» پرداخته است. با توجه به اهمیت این بخش، دو تن از نویسندگان نام‌آشنای مطالعات اسلامی، ای نوت و ترود اِلرت، نگارش آن را برعهده گرفته‌اند به دلیل گستردگی موضوعی. این بخش به سه فصل کلی و چند زیرفصل اساسی تقسیم شده است. در زیرفصل نخست، با عنوان «تصویر پیامبر اسلام در قرون وسطای لاتین» نویسندگان مقاله کوشیده‌اند تا با معرفی مطالعات اندیشمندان لاتین قرون وسطا در اروپا (حدود سال ۸۰۰ تا ۱۴۰۰ پس از میلاد) درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به این پرسش پاسخ دهند که «چرا در آن زمان نوشتن یک زندگی‌نامه واقعی و منصفانه درباره پیامبر ناممکن بوده است؟»

زیرفصل دوم این بخش با عنوان «تصویر پیامبر در متون عامیانه قرون وسطا و در نوشته‌های اروپای مدرن» بنابر ضرورت، خود به دو فصل مجزا با عنوان‌های ذیل تقسیم شده‌اند:

«۱. قرون وسطا» با سه عنوان فرعی «آثار حماسی قهرمانی و آثار حماسی صلیبیان: محمد صلی الله علیه و آله در مقام خدا»؛ «زندگی‌نامه‌های رمانتیک درباره محمد صلی الله علیه و آله»؛ «سفرنامه‌های اواخر قرون وسطا»

«۲. دوران مدرن» با سه عنوان فرعی «گرایش‌های ضداسلامی، متون حاوی دیدگاه‌های باتعصب و غرض‌ورزی کمتر»؛ «زندگی محمد صلی الله علیه و آله به منزله ابزاری برای بیان ادبی».

۱. او در سال ۱۹۴۱ موفق به اخذ درجه دکترا در زبان‌های شرقی (فارسی و عربی) از دانشگاه برلین شد.

بررسی و نقد روش تحقیق مقاله

به دلیل کار گروهی نویسندگان و مستشرقان اسلام‌شناس در این مجموعه شاید نتوان روش پژوهش واحدی را برای نحوه تدوین و نگارش آن به دست داد؛ اما با نگاهی کلی می‌توان گفت:

۱. محققان بخش نخست کوشیده‌اند تا از منظری واقع‌گرا، و تا حدی منصفانه با ارائه جزئیات زندگی نبی مکرم اسلام ﷺ با روشی قیاسی و نگاهی انتقادی دقایق حیات پیامبر اکرم ﷺ را بیابند و به وصف سیره نبوی بپردازند. بول و ولش، نویسندگان بخش نخست، با پژوهش و کاوش در منابع و مآخذ کوشیده‌اند تا خلأهای اطلاعاتی را با استفاده از آیات قرآن پوشش دهند. اما به عللی متعدد، از جمله عدم استفاده از دیگر منابع اصیل اسلامی یا کتاب‌های تفسیر، که در ادامه فهرستی از آنها ارائه خواهد شد، و همچنین عدم بهره‌گیری از پژوهش‌های موجود، کاستی‌هایی در منابع و تحلیل‌های ارائه شده به چشم می‌خورد که در نقد محتوایی به تفصیل بررسی خواهند شد؛

۲. نویسندگان بخش‌های دوم و سوم نیز به طور عمده با روشی توصیفی و تتبعی، فهرستی از آثار دوره‌های مختلف گردآورده و بدون ارائه تحلیل‌های علمی یا حتی بررسی صحت و سقم یا ارزش‌گذاری علمی آنها، سیاهه‌ای از منابع و مطالعات ارائه کرده‌اند؛ به گونه‌ای که خواننده در وهله نخست متوجه اهداف نویسندگان نمی‌شوند. به بیان دیگر، بررسی مطالعات ادبی یا نوع نگاه عامیانه و فلکلور به زندگی پیامبر، ربطی مستقیم به مقاله محمد ﷺ نداشته است؛ بلکه این مطالب می‌توانست ذیل مدخلی دیگر قرار گیرد. شاید بتوان در برآوردی کلی همین‌گونه پردازش عناوین مطالعات را از نقایص و ضعف‌های این مقاله شمرد؛

۳. بدین ترتیب در تحلیل نهایی روش مقاله می‌توان گفت:

الف) آشفته‌نویسی و شیوه‌گزینی ناصواب نویسندگان از اعتبار مقاله کاسته است؛

ب) نوع نگاه تبعی در واپسین بخش‌های مقاله ارزش علمی آن را پایین آورده است؛

ج) درج اطلاعات بی‌سند یا فهرست کردن کتاب‌های کم‌اعتبار، نقیصه علمی مهم مقاله است؛

د) قضاوت‌های بی‌پایه در بسیاری موارد به چشم می‌آید؛
ه) پاره‌ای اطلاعات ناقص موجب شده است تا مقاله نیازمند پردازش علمی دوباره باشد؛

و) نتایج یا قضاوت‌های ارائه شده، در پی مقایسه منابع به دست نیامده است و همین نقص، نقد مطالب را الزامی می‌سازد؛

ح) از آنجا که عنوان مقاله «محمد ﷺ [پیامبر اسلام]» است، بسیاری از موضوعات تاریخی می‌توانست ذیل آن قرار گیرد، که به هر دلیل، نویسندگان و طراحان پژوهشی از آن غفلت کرده‌اند.

با توجه به نگرش تخصصی و موضوعی مقاله، شایسته است بنابر بخش‌بندی آن بخش‌های مختلف، به گونه‌ای محتوایی و جزءنگرانه بررسی و نقد گردد.

بررسی، نقد و مطالعه انتقادی مقاله «محمد ﷺ [پیامبر اسلام]»

بخش نخست: دوره زندگی پیامبر [اسلام ﷺ]

این بخش با مقدمه‌ای کوتاه آغاز می‌شود و نویسنده با طرح پرسشی اساسی مطالب خود را پی می‌گیرد: «موفقیت چشمگیر پیامبر اکرم ﷺ چگونه تحقق یافت؟» وی سپس می‌کوشد از دو منظر کلامی و شواهد تاریخی به این پرسش پاسخ دهد. او با تفکیک دو شخصیت ایدئال راست‌آیین و شخصیت تاریخی نسبتاً

مبهم برای حضرت رسول اکرم ﷺ که به تعبیر وی «اطلاعات اندکی از دوران نخستین زندگی او در دست است و به تدریج در تاریخ، چهره روشنی می‌یابد» می‌کوشد در دو بررسی جداگانه و با روش تحقیق متفاوت و تحلیل مختلف ایده خود را پی گیرد. اما نویسنده بدون تفکیک موضوعی این دو جنبه، بررسی مقاله خود را در بخش‌هایی با عنوان کرنولوژیک، چون «محمد در مکه» و «محمد در مدینه» و زیرفصل‌هایی خُرد، سامان می‌دهد.

درک دقیق نویسنده در این بخش از تفاوت رویکرد کلامی متکلمان مسلمان با آرای عقلانی و استدلالی مورخان، وی را بر آن داشته تا پاسخ‌های کلامی را که به تعبیر وی «محمد [ﷺ] را صرفاً عامل فعل الهی دانسته» نادیده بگیرد و ابعاد تاریخی پیامبر را کندوکاو کند.

توضیح این نکته در این مقام ضروری است که آنچه اساس اعتقادات و باورهای اصیل اسلامی را تشکیل می‌دهد همان نظریه وحدت وجود و مفهوم غنی نبوت است که دستمایه معرفتی آن همانا عشق محمدی ﷺ است. بی‌تردید وجود محمد مصطفی ﷺ، که خاتم سلسله انبیا و مظهر کامل تمام صفات کمالیه است، در نگرش عارفانه و عاشقانه مسلمانان جایگاهی فراتر از یک نبی دارد. به دیگر سخن، نگاه معرفتی به حیات و جایگاه او، با نگاه گزینشی مورخان و شروح دقایق تاریخی منافاتی ندارد. هرچند نویسنده بر این باور است که «لزوماً [این دو دیدگاه] با یکدیگر ناسازگار نیستند. اما بررسی‌های جداگانه‌ای را می‌طلبند»، وی خود در پردازش مطالب در بسیاری موارد از این دیدگاه کلامی غفلت ورزیده و این امر موجب شده است تا در تحلیل‌هایش دچار خطا شود.

بُعد تاریخی محمد ﷺ [

الف) منابع

نویسنده به مدد آموزه‌های علمی، نگاهی منصفانه به استفاده از قرآن به منزله «مطمئن‌ترین منبع» در بررسی حوادث صدر اسلام، به‌ویژه در سیره نبوی دارد. همین تأثیرپذیری از قرآن موجب شده است وی به‌درستی از قرآن به منزله «اثری بی‌نظیر که به صورت مستمر در برابر شرایط متغیر تاریخی دوران محمد ﷺ [واکنش نشان داده و حاوی گنجینه‌ای از اطلاعات پنهان است» یاد کند. گفتنی است تخصص علمی نویسنده در مطالعات قرآنی موجب شده است وی اعتراف کند که «روی آوری به قرآن مستلزم دانش تخصصی و انواع روش‌های نقد تاریخی و ادبی است».

در ادامه همین بحث، نویسنده تصویری کلی از منابع اسلامی ارائه داده است. بنابر ضرورت بررسی و نقد آرا، به نکاتی چند در این زمینه می‌پردازیم:

۱. طبق بررسی‌ها، نویسنده تعریف درستی از مغازی ارائه نداده است. وی مغازی را از جمله آثاری دانسته که صرفاً به لشکرکشی‌ها و اقدامات نظامی محمد ﷺ می‌پردازد؛ در حالی که با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی مغازی، این کتب، هم شامل سیره نبوی بوده و هم شرح و بیان دقیق غزوات رسول خدا ﷺ را در برمی‌گرفته است. چنان‌که بنابر تعاریف رایج مورخان سلف، سیره را می‌توان بیان زندگی رسول خدا و امامان معصوم ﷺ و اصحاب وی دانست؛

۲. درباره سیره نیز نویسنده دچار همان اشتباه پیشین شده و تعریف دقیقی از آن ارائه نداده است. وی می‌نویسد: «سیره یعنی آثاری که در پی ثبت حکایت‌هایی درباره پیامبر ﷺ است»؛ حال آنکه سیره در لغت به معنای سنت، روش، رفتار و حالت پیامبر است، و در اصطلاح به کتبی گفته می‌شود که اخبار

مربوط به آغاز اسلام و شرح احوال و تاریخ غزوه‌های رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و شرح احوال امامان عَلَيْهِمُ السَّلَام و راه و رسم آنان را در رفتار و گفتار و کیفیت موضع‌گیری گزارش می‌کند؛

۳. نویسنده در توضیح کتاب‌های مغازی و سیره، عباراتی قابل تأمل دارد. او ادعا می‌کند: «هیچ‌یک از این نوع نوشته‌ها از جمله آثار مغازی و سیره در شکل اولی خود، هدفشان ثبت زندگانی محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نبوده است»؛ حال آنکه اساس سیره‌نگاری و مغازی‌نویسی شوق و رغبت مسلمانان به آشنایی با اخبار حیات رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^۱ بوده است. این آشنایی تنها با گردآوری، ثبت و ضبط اقوال، تقریرها و افعال، و به‌طور کلی هر خبری که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می‌شود، میسر می‌شد؛^۲ چنان‌که با ظهور دین اسلام پرداختن به زندگی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و چگونگی نشر اسلام، خمیرمایه نخستین تاریخ، در درجه اول و سیره در درجه دوم بود.^۳ با این رویکرد، سیره و سنت نبوی هرگز از یکدیگر جدا نبوده‌اند. به عبارتی، سیره در آغاز تدوین، بابتی از ابواب حدیث نبوی بود که رجال حدیث آن را گردآورده و در ابواب مستقل مرتب کرده بودند؛ چنان‌که در صحاح، کتاب *الجهاد و السیر و المغازی* و در کتب اربعه حدیث شیعه، کتاب *الجهاد* به این امر اختصاص داشت؛

۴. نویسنده مدعی شده است «منابع ناظر به زندگی محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که بیشترین استفاده از آنها می‌شود، به قرون سوم و چهارم تاریخ اسلام بازمی‌گردند. در میان این منابع مغازی یا سیره ابن اسحاق، متوفای ۱۵۱ / ۷۶۸ م، از همه معتبرتر

۱. آئینه‌وند، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ج ۱، ص ۱۰۱.

۲. عبدالعلیم عبدالرحمن خضر، *المسلمون و کتابة التاريخ*، ص ۸۶.

۳. ابن هشام، *السيرة النبوية*، مقدمه، ص ۳.

است». این ادعا قدری غیرکارشناسانه به نظر می‌رسد و این به دلیل عدم آگاهی دقیق نویسنده از روند تاریخ‌نگاری اسلامی است. با صرف نظر از مراحل شکل‌گیری تاریخ‌نگاری اسلامی، وجود بسیاری از قراین تاریخی^۱ و همچنین اسناد موثق به آغاز تدوین عام تاریخ در نیمهٔ قرن دوم هجری اشاره دارند. بنابراین نویسنده در طبقه‌بندی منابع می‌بایست ضمن اشاره به چگونگی تاریخ‌نگاری اسلامی، به آثار مورخان سلف چون ابان بن عثمان (م ۹۵ یا ۱۰۵ هـ ق) و عروۃ ابن زبیر (م ۹۴ ق) شرحبیل بن حسنة (م ۱۲۳ ق) و ابن شهاب زهری (م ۱۲۴ ق) اشاره می‌کرد؛

۵. انتقاد نویسنده به کتاب مغازی، اثر واقدی درخور توجه است، اما قیاس آن با کتاب *الطبقات الکبری*، نوشتهٔ منشی و کتاب واقدی موسوم به ابن سعد و برتر و معتبر دانستن آن از کتاب واقدی قدری عجولانه و نامستند است. این مطلب که «مغازی نوشتهٔ واقدی که غالباً نویسندگان مسلمان از این کتاب انتقاد کرده و مؤلف آن را غیر مؤثق دانسته‌اند» مطلبی است غیرمستند؛ زیرا اگرچه مورخان به دلیل عدم اجازهٔ وی در روایت منابعی که در اختیار داشته^۲ آگاه نقدهایی بر مغازی وارد می‌کنند؛^۳ و برخی نیز روش مورخانهٔ او را نمی‌پسندند، این به منزلهٔ بی‌اعتباری مطالب وی نیست. استفادهٔ مورخان پرشماری چون ابن سعد، طبری، ازرقی و ابن حجر عسقلانی، عبدالرحمن بن محمد بن حبیش، ابن عساکر دمشقی و ابن ابی‌الحدید از تألیفات واقدی، از اعتبار آثار او، به‌ویژه مغازی، نشان دارد؛

۱. بسیاری از مورخان چون ذهبی در تذکرة الحفاظ یا ابن تغری بردی و سیوطی تاریخ تدوین عام را سال ۱۴۳ قمری می‌دانند.

۲. استفادهٔ نویسنده از عبارت «حَدَّثْتُ» گویای آن است که وی اجازهٔ روایت منابعی را که در اختیار داشته، نیافته است.

۳. ر. ک. صادق آیین‌نویس، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، ج ۱، ص ۲۶۵.

۶. نویسنده در پایان این فصل فهرست منابعی را که در نگارش مقاله از آنها بهره برده است، ارائه داده که ناقص و یک‌سویه به نظر می‌رسد. استفاده از کتب روایی اهل سنت (صحاح سته) جالب توجه، و غفلت از آثار روایی شیعه (کتب اربعه) از نظر علمی ناپذیرفتنی است. نادیده گرفتن منابعی کهن و پرمحتوا، چون کتاب سیره خلیفه بن خیاط (م ۲۴۰ ق)، آثار تاریخی ابن قتیبه دینوری (م ۲۷۰ ق)، اخبار الطوال ابوحنیفه دینوری (م ۲۸۲ ق)، انساب الاشراف بلاذری (م ۲۷۹ ق)، تاریخ یعقوبی اثر ابن واضح یعقوبی (م ۲۸۴ یا ۲۹۲ ق) و تاریخ المدینه المنوره عمر بن شبه (م ۲۶۲ ق) به هیچ وجه توجیه علمی ندارد.

ب) محمد [ﷺ] در مکه

۱. دوران نخستین زندگی او: نویسنده در این بخش اطلاعاتی گوناگون و در عین حال کلی، درباره سال تولد پیامبر اکرم [ﷺ]، نام و اجداد وی و همچنین وضعیت پیامبر [ﷺ] در کودکی و سفر وی به شام و ازدواج با خدیجه و فرزندان او ارائه می‌دهد.

نقد محتوا: ۱-۱. سرمطلع این فصل بررسی اطلاعات تقویمی و تاریخ تولد حضرت محمد [ﷺ] است. نویسنده در این بخش می‌توانست با تأکید بر جمع آرای اهل سنت و شیعه و موارد مورد توافق ایشان به اختلافات اندک موجود میان برخی محققان پایان دهد؛ اما نه تنها نتوانسته به چنین امری دست یابد، به دیگر شبهات نیز که امروزه میان بسیاری متفکران شیعه و اهل سنت حل شده به نظر می‌آید، دامن زده است. به هر روی، آنچه مسلم است توافق اندیشمندان اهل سنت و متفکران شیعه بر سر زمان تولد حضرت رسول اکرم [ﷺ] امروزه امری پذیرفتنی است.

۱-۲. از جمله مسائل متناقض گونه‌ای که نویسنده بدون ارائه سند یا حتی کمترین دلیل قانع‌کننده بدان پرداخته، عبارتی است بدین قرار: «اما این فرض که طبق عقاید سنتی، او در عام الفیل به دنیا آمده، پذیرفتنی نیست؛ زیرا حمله ابرهه به مکه می‌بایست مدت‌ها پیش از سال ۵۷۰ میلادی رخ داده باشد». از نظر اسلوب تحقیق این مطلب ارزش ارائه سند را داشت. اما بی‌توجهی نویسنده به ارائه سند از ارزش محتوایی این مطلب کاسته است. تأکید بسیاری از مورخان بر عام الفیل به منزله سال تولد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خود مؤید این مدعاست. از جمله این مورخان می‌توان به ابن هشام (م ۲۱۸ ق) ۱، خلیفه بن خیاط (م ۲۴۰ ق) ۲، طبری (م ۳۱۰ ق) ۳، یعقوبی (م ۲۹۲ ق) ۴، مسعودی (م ۳۴۶ ق) ۵، بلاذری (م ۲۷۹ ق) ۶ اشاره کرد. ابن سعد نیز از سرآمدان اصحاب حدیث، چون مورخان سلف این نظر را پذیرفته و در فصلی مجمل با عنوان «ذکر مولود رسول الله ...» بر این مطلب صحه گذاشته است. نویسنده در ادامه، مطلبی متناقض اراده می‌دهد: «دلیل بهتری در دست داریم که تولد وی را در اواخر دهه ۵۷۰ بدانیم». در اینجا لازم بود ادعای نویسنده با ارائه سندی بیّن و مبرهن تکمیل می‌شد، اما متأسفانه وی از ارائه دلیل یا حتی درج اسناد آن غافل مانده است. عدم ارائه استنادهای علمی خواننده را لاجرم در میان دو دیدگاه و روایت متناقض سرگردان نگاه می‌دارد. البته این سرگردانی به همین جا ختم نمی‌شود؛ بلکه ارجاع نویسنده به اینکه «اخبار

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۱۵۸.
۲. خلیفه بن خیاط، تاریخ اسلام، ص ۱۵.
۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۵۵.
۴. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۷.
۵. مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۶۸.
۶. بلاذری، انساب الاشراف، ج ۴، ص ۳۰۱.

سنتی بسیار گوناگون و حاوی عناصری که به وضوح به داستان‌های دوره‌های بعد مبتنی‌اند» راه بحث را در این زمینه می‌بندد؛ حال آنکه با جمع دو دیدگاه و صحنه نهادن بر منابع اصیل اسلامی، اعم از اهل سنت و شیعه که فهرستی از آنها پیش‌تر ارائه شد، وی می‌توانست این موضوع را به سرانجام رساند.

۱-۳. مطالبی را که نویسنده درباره نام مبارک پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطرح کرده، شایسته توجه است. وی درباره «شرح حال کسانی که در دوران جاهلیت، محمد نامیده می‌شدند به امید مبعوث شدن به نبوتی که پیش‌بینی شده بود»^۱ از قول ابن سعد، قدری عجولانه قضاوت می‌کند و آن را «ماهیت مغرضانه برخی از این شرح‌ها» می‌داند؛ حال آنکه بنابر دیگر منابع نیز این موضوع که اهل کتاب یا کاهنان صاحب‌نام، خود یا کسانی را به طمع محمد موعود بیودن بدین نام خوانده‌اند بدهی است؛ زیرا اکثر منابع این دوره بر آن صحنه گذاشته و این موضوع را پذیرفته‌اند.^۲ ابن سعد نیز با تأکید بر آرای یهود و نصارا درباره انتخاب نام «محمد» برای اشخاص، به ارائه صفات نبی مکرم اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در تورات و انجیل اشاره می‌کند. این امر مؤید تأیید کتب آسمانی و صحنه گذاردن اهل کتاب بر بشارت نبوت پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.^۳

۱-۴. نویسنده درباره چگونگی اختصاص لقب «امین» به پیامبر، بسیار پرتسامح و سهل‌انگارانه از کنار موضوع می‌گذرد و به عبارتی کوتاه و ناگویا بسنده می‌کند: «امین یک نام رایج عربی به معنای قابل اعتماد و مطمئن است». حال آنکه اختصاص این لقب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در عصر جاهلی که به بدکرداری،

۱. محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۱۳۴.

۲. صالحی شامی در کتاب سبیل الهدی، ضمن تصریح به این مطلب، اطلاعات مربوط به موضوع را به دقت آورده است. (همان، ج ۱، ص ۱۱۴)

۳. محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۲۷۲.

تسلط ساختار بد اجتماعی و مناسبات ناشایست انسانی شهره بوده، بسیار بااهمیت است. مسلم است سجایای اخلاقی رسول گرامی اسلام ﷺ و برخورداری وی از صفات عالی فردی و انسانی^۱ سبب شده که لقب پرمایهٔ امین بدو اختصاص یابد.^۲ محمد ﷺ، به دلیل یافتن منزلت اجتماعی و استمرار رفتارهای متناسب با این لقب، پیش از بعثت، به این لقب شهرت یافت.^۳ بدین ترتیب، «محمد امین» به آن جایگاه اجتماعی ویژه رسید که کانون توجه و مورد وثوق خاص و عام قرار گرفت. از این پس، در جامعهٔ بلازدهٔ مکه، هر کس می‌خواست به سفر برود و یا از سفر باز می‌گشت اموال خود را نزد امین مکه می‌گذاشت، و پیامبر اکرم ﷺ متناسب با این شغل، یعنی امانتداری در دورهٔ جوانی، به سرعت بدین نام شهره شد.

۱-۵. در بخش اصل و نسب و خاندان پیامبر اکرم ﷺ و اختصاص وی به خاندان بنی‌هاشم، نویسندگان مطالب ارزنده‌ای ارائه می‌کنند؛ اما در جمع‌بندی نهایی دچار خطا می‌شود. وی می‌نویسد: «بنی‌هاشم - ظاهراً یکی از خاندان‌های بلندمرتبهٔ مکه»؛ در حالی که عبارت «ظاهراً»، از اعتبار مفاد جمله می‌کاهد. بنابر آنچه از متن منابع برمی‌آید، بنی‌هاشم تحقیقاً از خاندان‌های بلندمرتبه و والامقام مکه بوده‌اند. در پی این مطلب، نویسندگان در مقام مقایسه، بدون ذکر دلیل یا بیان معیار مقایسه، «خاندان بنی‌هاشم را قابل قیاس با برجسته‌ترین خاندان‌ها چون بنی‌مخزوم و بنی‌امیه» نمی‌دانند؛ حال آنکه این مطلب، غیرمستند و نیازمند قدری تأمل است. آیا این مقایسه، معیاری اقتصادی یا معیاری نسبی و یا منزلتی داشته

۱. محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۹۷.

۲. دربارهٔ سجایای اخلاقی پیامبر اکرم ﷺ، ر.ک. الشیخ عبدالوهاب التجار، السیره النبویه، ص ۱۲۸-۱۳۰.

۳. طبری، تاریخ طبری، تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۲۹۰.

است؟! اگر نویسنده این معیار را مشخص می‌کرد، عبارت وی دقیق‌تر نقد می‌شد. به هر روی، می‌باید خاطر نشان ساخت که بنا بر استناد منابع، پیامبر نسبی والا داشت، و البته معیار والا، ثروت و مکانت اقتصادی نبود؛ بلکه آنچه معیار ارجمندی پیامبر اکرم ﷺ بود، با صرف نظر از فضایل شخصی و پایگاه اجتماعی وی، موقعیت و جایگاه والا، قبیله‌ای و شرافتمندی خاندانی ایشان بود. چنان‌که روایت ابن عباس به نقل از پیامبر اکرم ﷺ دلیل این مدعاست. ابن عباس می‌گوید: رسول اکرم ﷺ فرمود: «خداوند از میان فرزندان ابراهیم، اسماعیل را برگزید؛ از میان فرزندان اسماعیل، بنی‌کنانه را اختیار کرد؛ از میان بنی‌کنانه قریش را انتخاب نمود؛ از میان قریش بنی‌هاشم را برگزید؛ و از بنی‌هاشم نیز مرا گزیده ساخت».^۱ بدین ترتیب شرافت و والا، نسبی با ثروت اقتصادی یا سلطه‌گری اجتماعی تلازمی نداشت. اگر معیار مقایسه نویسنده، معیار کلان‌دانگی و توزیع جمعیتی بنی‌امیه و بنی‌مخزوم نسبت به بنی‌هاشم باشد، می‌توان در این نظر با نویسنده هم‌داستان شد و رأی او را با توجه به منابع پذیرفت.^۲

۱-۶. اشاره‌ گذرای نویسنده به فقر و تنگدستی پیامبر اکرم ﷺ و عدم تمکن مالی و ثروتمندی بنی‌هاشم، راقم این سطور را بر آن داشت تا در نگاهی عمیق و همه‌جانبه این مطلب را پی‌گیرد. نخست باید بدین نکته توجه کرد که معیار فقر و تنگدستی در جامعه مکه چه بوده است؟ دوم آنکه، دلیل مدعای نویسنده چیست؟ سوم اینکه، مسلم است روایات ناظر به تنگدستی پیامبر ﷺ به دوره‌ای بازمی‌گردد که محمد ﷺ نزد ابوطالب و تحت سرپرستی وی زندگی می‌کرد.

۱. مقریزی، الامتاع والأسماع، تحقیق محمد عبدالحمید النمسی، ج ۳، ص ۱۹۱.

۲. ابو عبید قاسم بن سلام، کتاب النسب، ص ۱۹۶-۲۰۳، ۲۰۹-۲۱۹.

اطلاعات ما از وضع مالی جد اعلای پیامبر ﷺ، یعنی هاشم بن عبدمناف و پس از او عبدالمطلب که مستند به منابع تاریخی است، از فقر مالی، آن هم به گونه‌ای اسف‌بار، حکایت ندارد. عهده‌داری مشاغل متعدد^۱ و نیز لقب پرمایه هاشم، که گویای فعالیت خیرخواهانه اوست، از توان اقتصادی وی حکایت دارد.^۲ غذا دادن به حجاج و تریت کردن نان برای اقوام و عهده‌داری مناصب سقایت و رفادت و خرج مال بسیار حاکی از تمکن مالی هاشم است. استطاعت مالی عبدالمطلب نیز موضوعی است که در خلال منابع، گاه بدان اشاره شده است و نیازمند تکرار نیست. اما تنگدستی ابوطالب که می‌توانست علل موجه بسیاری داشته باشد، در منابع درج شده است. ظاهراً ابوطالب پرخانوار و عیالمند بود و از سویی ظاهراً پیشه تجارت داشت. زمانی که محمد صلی الله علیه و آله به عنوان یتیم عبدالله در خانه عزیزترین عمویش به سر می‌برد، با فقر، گرسنگی و دشواری زندگی آشنا شد، این اوضاع نامراد به منزله امتحانی الهی، هرگز تعادل عاطفی او را برهم نزد و از کرامت و بزرگواری وی نکاست. او با درک رنج فقرا، ضمن ترک خودبینی و تکاثرطلبی، همه توش و توان خود را برای اصلاح جامعه به کار بست. رفتارهای خیرخواهانه و مراودت اجتماعی پیامبر صلی الله علیه و آله در این عصر مؤید این مدعاست.

۷-۱. نویسنده درباره نام پدر بزرگوار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌نویسد: «پدرش، که می‌گویند پیش از ولادت وی درگذشته است، در منابع، چهره‌ای کاملاً بی‌فروغ دارد. نام او، یعنی عبدالله، شاید تنها شکل اصلاح‌شده بعدی از نام مشرکانه [وی] باشد».

۱. هاشم و بعد از او عبدالمطلب بر مسند رفادت و سقایت بوده‌اند. (ابن هاشم، السیره النبویه.

ج ۱، ص ۱۶۳، ۱۶۵)

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۲۹۲، ۲۹۳.

این عبارت نویسنده، درباره نیاکان پیامبر قابل بررسی است. او در عبارتی نه‌چندان روشن می‌نویسد: «آنچه به طور قطع درباره نیاکان او می‌دانیم چندان زیاد نیست؛ زیرا بیشتر مطالب مربوط، به شدت متأثر از داستان‌های دوره‌های بعد است». آنچه شایسته این مقاله است درج دست‌کم یک یا چند منبع ناظر به این مدعاست، که متأسفانه نویسنده از ارائه آن خودداری ورزیده است. اما مسلم است عرب پیش از اسلام به دانش انساب خود می‌بالید.^۱ این اهتمام به حدی بود که حتی پس از اسلام کماکان نسب‌شناسی به منزله دانشی نهادینه شده نزدشان باقی ماند^۲ و خاستگاه علم رجال، طبقات و دیگر علوم مرتبط شد. وجود نسابان بی‌شمار^۳ و کتاب‌های بسیار با عنوان «الانساب» دلیلی بر این مدعاست.^۴ بسیاری از این مورخان نسب‌شناس یا سیره‌نگاران سرشناس در مطلع کتابشان یا در خلال آثارشان به اجداد شهیر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پرداخته‌اند. از این روی، اطلاعات کافی ما درباره اجداد و نیای پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به‌ویژه قصی، عبدمناف، هاشم و شیبه (عبدالمطلب) بسیار است. بسیاری از محققان با تمرکز بر تاریخ زندگی عبدالمطلب و بررسی وضعیت عمومی مکه پیش از بعثت، اطلاعات درخور توجهی از وی به دست داده‌اند.^۵ حال این پرسش برجاست که مقصود

۱. ر. ک. هشام بن محمد الكلبي، الأصنام، ص ۸۱.

۲. برای اطلاع بیشتر، ر. ک. ابی‌عبیدالقاسم بن سلام، کتاب النسب، ص ۶۱-۷۴.

۳. محمد بن اسحاق بن الندیم، الفهرست، ص ۱۱۷-۱۲۴.

۴. ابن حزم الاندلسی، جمهرة انساب العرب، و قاسم بن سلام، کتاب النسب و زبیر بن بکار، جمهرة النسب قریش و اخبارها و بلاذری، انساب الاشراف، ابو عبدالله المصعب بن عبدالله الزبیری، کتاب نسب قریش و ابوالفوز محمد امین البغدادی السویدی، سبائك الذهب فی معرفة قبائل العرب، و هشام بن محمد الكلبي، جمهرة النسب.

۵. برای تکمیل اطلاعات، ر. ک. محمد ابوزهره، خاتم پیامبران، ترجمه حسین صابری،

نویسنده از کمی اطلاعات چیست؟

۱-۸. نویسنده با اشاره‌ای مجمل به داستان شق صدر و گشایش سینه پیامبر اکرم ﷺ و توجه دادن خوانندگان به اثر تحقیقی برکنلد که معتقد است این داستان تحقیق آیه نخست سورة انشراح است که در ادوار بعدی صورت گرفته است،^۱ با تسامح، بدون رد یا قبول این داستان از کنار اشکال گوناگون نقل آن می‌گذرد.^۲ اگرچه طبق مفاد این عبارت، نویسنده به ظاهر با استناد به پژوهش برکنلد آرای او را پذیرفته است، این روایت و اخبار مربوط به آن خالی از تناقض یا مسائل نامعقول نیست. همین تناقض و چندگانگی نقل و روایت^۳ ما را بر آن می‌دارد تا این داستان را مردود بشماریم و آرای مربوط به آن را تأیید و تصدیق نکنیم.

۱-۹. یکی از رخدادهای تعیین‌کننده پیش از رسالت پیامبر اسلام ﷺ موضوع مهم دیدار ایشان با راهبان و دیانت‌مندان نصرانی است که منابع فراوانی به نقل از ابن اسحاق بر آن صحه گذارده‌اند.^۴ اما معلوم نیست چرا و به چه دلیل، نویسنده در آغاز می‌کوشد به آسانی از کنار مهم‌ترین بحث تاریخی آن بگذرد و تنها به این مطلب بسنده کند: «عاقلاً نه‌تر است سفرهای تجاری‌ای را که ادعا می‌کنند محمد ﷺ [به شام داشته، نادیده انگاریم؛ سفرهایی که می‌گویند در دوران کودکی او تحت سرپرستی عمویش ابوطالب، و بعدها در مقام کارگزار برای همسر آینده‌اش، خدیجه، صورت می‌گرفته است».

□ ص ۱۶۳-۱۷۱.

1. Birkeland, *The Legend of the Opening of Muhammads Breast*, Oslo, 1955.

۲. برخی از این اقوال را مقریزی آورده است، ر.ک: مقریزی، امتاع الأسماع، ج ۳، ص ۳۲-۳۵.

۳. محمد بن سیدالناس، عیون الأثر، ج ۱، ص ۴۰؛ بیهقی، دلائل النبوة، ج ۲، ص ۵.

۴. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۱۸۳.

اما مسلم است که ابعاد پرتجلی این مطلب موجب شده است نویسنده در سطوری پایین تر اعتراف کند که «منابع، حاوی روایات متعددی از هر یک از این داستان‌هایند، که مضمون همه آنها پیشگویی‌ها یا تأییدهایی درباره نبوت آینده محمد ﷺ است». بنابراین، همو می‌کوشد در مطالبی نه‌چندان دقیق به اختصارگویی بسنده کند و موضوع را در هاله‌ای از پرسش نگاه دارد. بدین ترتیب، وی مشخص نمی‌کند که راهبان مسیحی چرا در دیرهایی دورافتاده اقامت گزیده و دیدار چه چیزی را انتظار می‌کشیدند؟ به‌راستی چه موضوعاتی میان بحیرا، محمد ﷺ و ابوطالب رد و بدل شد؟ آیا به تحقیق بحیرا نشانه‌های نبوت (اعلام النبوه) را در محمد ﷺ دیده و به آنها اعتراف کرده بود؟ آیا بحیرا بر ابوطالب تأثیر گذاشت؟ یا اینکه کلام بحیرا چگونه ابوطالب را مجاب کرد تا از آن راه طولانی که آمده بود به سرعت و بی‌درنگ بازگردد و هرگز محمد ﷺ را تنها نگذارد؟

اشکال اساسی دیگری که در متن مقاله به چشم می‌خورد، این است که نویسنده مدعی می‌شود: «ابوطالب در دو صومعه توقف داشته است که در هر یک از آنها رئیس صومعه - که نامش ذکر نشده است - بر نبوت محمد ﷺ تصریح کرده، و تأکید ورزیده که حتماً پدر این پسر زنده نیست». نویسنده سند این نقل قول را به ابن سعد بازمی‌گرداند. با صرف نظر از خطای نویسنده مقاله در ترجمه متن سند، ابن سعد دو نقل قول را، یکی از خالد بن خدش و دیگری محمد ابن عمر، با سلسله سند آن ذکر می‌کند.^۱ در روایت نخست، خالد بدون ذکر زمان یا نام راهب، مطلب خود را روایت کرده است، و در عین حال، از متن روایت

۱. محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۹۶-۹۷.

به درستی نمی‌توان دریافت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله همراه عبدالمطلب بوده است یا ابوطالب،^۱ که البته ابن سعد این اشکال را از خبر خالد بن خدش می‌داند. با این وصف سند روایت ضعیف می‌نماید و استناد به آن نیز درخور چنین اثر تحقیقی‌ای نیست. سفری که خالد بیان کرده با سفر دوم که بلافاصله در متن طبقات ابن سعد آمده به احتمال قریب به یقین یکی است. بر این اساس، سفر دوم ابوطالب و حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله به شام و ملاقات ایشان با بحیرا در دیرالکفریه همان سفری است که خالد بن خدش بدان اشاره کرده است، نه سفری دیگر با ماهیتی متفاوت. در عین حال در متن خبر، چنان‌که نویسنده مقاله مدعی است، تصریح و تأکیدی بر این موضوع نشده است که «حتماً پدر آن پسر زنده نیست»، ولی در متن روایت مربوط به محمد بن عمر بر این مطلب تأکید شده است.

افزون بر این، نکته دیگری که در متن مقاله حاضر آمده است ماجرای سفر دوم پیامبر صلی الله علیه و آله به شام و ملاقات او با «نسطورا»،^۲ راهب نصرانی دیگری است که او نیز مشتاقانه دیدار محمد صلی الله علیه و آله را انتظار می‌کشید. این ملاقات را نیز نویسنده مقاله در هاله‌ای از ابهام ارائه کرده است. وی معتقد است: «عجیب اینکه اکثر تذکره‌نویسان معاصر، این داستان را آزمون‌های مهارت‌های تجاری او وصف کرده، و اغلب این رویداد را مقدمه‌ای برای ازدواج وی با خدیجه شمرده‌اند؛ در حالی که این قضیه، موضوع مهمی در این داستان نیست». نویسنده در ادامه در عبارتی نه چندان روشن می‌افزاید: «شکل ارائه این داستان‌ها به‌صراحت نشان‌دهنده مضمون پوزش‌خواهانه آنهاست». برای بررسی دقیق و نقد مطالب این نویسنده می‌باید بار دیگر موضوع دو سفر پیامبر صلی الله علیه و آله را به‌طور کلی بررسی

۱. همان، ص ۹۶.

۲. در متن مقاله نام وی نسطور آمده است.

کرد و ملاحظاتی را بدان افزود:

ملاحظه نخست: به رغم اینکه برخی محققان داستان این ملاقات‌ها را نپذیرفته و گاه آنها را اغراق آمیز و پرمبالغه دانسته‌اند، و با صرف نظر از پرسش‌های متعددی که محققان تاریخ اسلام در این زمینه مطرح کرده‌اند، می‌توان در تحلیلی متفاوت به این ماجرا پرداخت؛ زیرا بسیاری از منابع تاریخی، سفر حضرت محمد ﷺ را به همراه ابوطالب، عمو و حامی‌اش تصدیق و تأیید کرده‌اند. به استناد این منابع می‌توان پذیرفت ملاقات بحیرای راهب در دیر کفر^۱ یا دیر الکفریه^۲ و تصریح اعلام نبوت محمد ﷺ^۳ موضوعی است که بخش چشمگیری از آن به بشارت‌های دیانت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام باز می‌گردد و این برآیند اسناد ابن اسحاق به روایت ابن هشام است که *كان اليه علم أهل النصرية*.^۴ کتب آسمانی و ادیان الهی پیش از اسلام بر بعثت پیامبر اکرم ﷺ با عنوان خاتم النبیین تأکید ورزیده‌اند. نگاه بحیرا به ماجرای دیدار حضرت محمد ﷺ به منزله موعودش و تلقی او از پیامبری محمد ﷺ و موضوع محافظت او از یهود^۵ مسئله‌ای است که با اختلافاتی اندک، به درستی در منابع آمده است. از یک منظر، بحیرا از بشارت‌دهندگانی شمرده می‌شود که سال‌ها پیش از بعثت حضرت محمد ﷺ او را شناخت و به وی ایمان آورد. کلام صادقانه و ادله مجاب‌کننده وی به گونه‌ای بود که ابوطالب را قانع کرد تا از همان راهی که آمده بود برادرزاده را بازگرداند، و تا پایان عمر خود را

۱. ابن کثیر، *البدایة والنهایة*، ج ۱۵، ص ۷۵۱.

۲. یاقوت حموی، *معجم البلدان*، ج ۴، ص ۴۷۱.

۳. بیهقی، *دلایل النبوة*، ج ۲، ص ۵.

۴. عبدالسلام محمد هارون، *تهذیب سیرة ابن هشام*، ص ۴۱.

۵. محمد بن سعد، *الطبقات الکبری*، ج ۱، ص ۹۷؛ ابن عبدالبر، *الاستیعاب*، ج ۱، ص ۳۴.

موظف ساخت تا از یتیم عبدالله به درستی محافظت و نگاهداری کند.^۱

ملاحظه دوم: این روایت دوگونه نقل شده است: نخست روایت مشهوری است که عموم سیره نویسان و مورخان آن را درج کرده اند و بر پایه اقوال ابن اسحاق استوار است؛ روایت دوم نیز متعلق به روایت ابوموسی اشعری است که با قول نخست در کلیات تفاوت هایی دارد. در روایت اول، پیامبر ﷺ نه یا سیزده ساله است. از فحوای مطالب این روایت می توان نگاه معرفت شناسانه بحیرا را درک کرد. پرسش های او از اطلاعات وسیعی خبر می داد که ظاهراً عادی نیست. هرچند از نوع سلوک متفاوت او می توان معنای انتظار را به گونه ای تفسیر کرد. قسم دادن او به خدایان مهم مکه چون لات و عزری پاسخی متفاوت را از محمد ﷺ طلب می کرد که در برآیند کلی او به هدفش در شناسایی پیامبر آتی رسیده بود. در این گفت و گوها چیزی مبنی بر اطلاعات تعلیمی یا آموزه های آن چنانی که بتوان از آن رفتار معلم گونه بحیرا را دریافت، رد و بدل نمی شود. می توان گفت اقامت کوتاه و فرصت اندک گفت و گو در کنار دیر هیچ گونه شبهه ای را به ذهن متبادر نمی کند که در این ملاقات، رسول خدا تعالیم خود را از بحیرا یا دیگر راهبان مسیحی فرا گرفته باشد. بدین ترتیب این مدعا که ارتباط بحیرا یا حتی نسطور با پیامبر اکرم ﷺ ارتباطی معلم و شاگردی بوده بی مایه و بی پایه است.

ملاحظه سوم: این ملاحظه در باب ملاقات دوم پیامبر اکرم ﷺ با راهب نصرانی دیگری به نام نسطور است.^۲ این ملاقات با فاصله دوازده تا سیزده سال پس از

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۱۸۰-۱۸۳؛ محمد بن سعد الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۹۷، ۱۲۲؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۸۶؛ مقریزی، الامتاع والاسماع، ج ۱، ص ۱۵ و ج ۲، ص ۳۴۸ و ج ۴، ص ۳۵ و ج ۵، ص ۶۳-۶۴؛ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۴، ۱۹۹؛ ابن کنیر، البدایه والنهایه، ج ۲، ص ۲۳۰ و ج ۶، ص ۲۷۹.

۲. مقریزی، الامتاع والاسماع، ج ۲، ص ۳۳۹؛ محمد بن سیدالناس، عیون الأثر، ج ۱، ص ۶۳.

سفر نخست پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به شام صورت گرفت. با استناد به منابع، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این سفر، حدود بیست و پنج ساله^۱ بود، و برای تجارت به سرزمین شام قدم نهاد و با راهب مزبور ملاقاتی کوتاه داشت.^۲ نویسنده مقاله بدون رد یا تأیید اصل رویداد، با بیان این مطلب می‌کوشد تحلیلی متناسب با برداشت محققان معاصر ارائه دهد. وی بی‌توجه به جزئیات مندرج در منابع تاریخی، مبتنی بر سفر تجاری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، آرای تذکره‌نویسان معاصر را جست‌وجو می‌کند و متأثر از آنان می‌نویسد: «اکثر تذکره‌نویسان معاصر، این داستان را به منزله آزمونی برای مهارت‌های تجاری او توصیف کرده و اغلب این رویداد را مقدمه‌ای برای ازدواج وی با خدیجه شمرده‌اند؛ در حالی که این قضیه، موضوع مهمی در این داستان نیست و حتی در برخی روایات دیده نمی‌شود. شکل ارائه این داستان‌ها به صراحت نشان‌دهنده مضمون پوزش‌خواهانه آنهاست.» متأسفانه، به هر دلیل، بیشتر معنای واپسین سطر این مطلب نیز مشخص نبوده، روشن نیست نویسنده از درج آن قصد ارائه چه موضوعی را داشته است. اما بی‌شک، مسئله ازدواج محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با خدیجه موضوعی است که از چشم مورخان دور نمانده است. ابن اسحاق و به تبع او ابن هشام و بلاذری و طبری و دیگر مورخان، فصلی جداگانه به «حدیث تزویج رسول‌الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خدیجه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا» اختصاص داده‌اند. مطلع مطالب ایشان نیز مشارکت تجاری محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با خدیجه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا و تمایل وی به ازدواج با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.^۳

۱-۱. در ادامه همین بخش، نویسنده، داستان و نقش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۱۸۷.

۲. ابن هشام نام این راهب را در متن نیاورده است (ر.ک. همان، ج ۱، ص ۱۸۸).

۳. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۲۱۳.

بازسازی کعبه، به دلیل اختلاف در روایات، چندان درخور اعتماد نمی‌داند؛^۱ حال آنکه با رجوع به منابع می‌توان به‌درستی نقش تعیین‌کننده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را که در آن دوره به لقب برجسته «امین» نایل آمده بود،^۲ در ارائه راهکاری مناسب برای ایجاد وفاق میان سران قریش دریافت. گردهمایی بزرگان قریش به منظور چاره‌سازی برای ترمیم بنای کعبه با گفت‌وگوهای جاه‌طلبانه‌ای همراه شد که نزدیک بود به کشمکشی اساسی مبدل گردد و خون‌ریزی و نزاعی طولانی و پردامنه را میانشان پدید آورد. اما با آمدن امین قریش و مداخله او در ارائه حکمیتی خردمندانه ماجرا به خوبی پایان یافت و در تاریخ پیش از بعثت زبانه زد شد.^۳

۲. ظهور وی به منزله یک اصلاحگر دینی: نویسنده مقاله در این بخش می‌کوشد با نگاهی مفسرانه و به کمک آیات الهی رخدادهای تاریخی عصر نبوت را بررسی کند. اما غفلت‌های پیاپی او در بخش‌های مختلف مقاله و نگاه متفاوت وی ما را بر این می‌دارد تا در مقام نقد مقاله، خوانندگان را به نکاتی مهم رهنمایی کنیم:

۱-۲. یکی از اشکال‌های مهم این بخش، عدم درک صحیح نویسنده از ساختار مذهبی جامعه جاهلی پیش از اسلام، به‌ویژه مکه و شخص پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله است. اشکال مهم دیگر در این بخش، آگاهی ناکافی نویسنده از فقه‌اللغه عربی و کتب تفسیر است. وی غافل از منابع روایی و کتب تفسیری می‌کوشد از خلال آیات قرآنی به حیات دینی حضرت محمد صلی الله علیه و آله پیش از بعثت دست یابد. تحلیل‌های عجولانه و غیرعلمی او از برخی آیات قرآنی و پاره‌ای شواهد بی‌پایه تاریخی، او را

۱. استنادات نویسنده به سیره ابن هاشم، طبری و ابن سعد است.

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۴۰.

۳. ر. ک. همان، ص ۳۳۹-۳۴۰.

بر این می‌دارد تا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در مفاهیم دینی محیط اجتماعی خویش سهیم بداند. بر پایه همین اعتقاد، در نخستین سطرهای این بخش می‌نویسد:

از هر لحاظ طبیعی‌ترین فرضیه این است که وی اصولاً در [باور به] برخی مفاهیم دینی محیط اجتماعی خویش سهیم بوده است. آیه‌ای در سوره ضحی که بین دو آیه پیش‌گفته قرار دارد از پیامبر می‌پرسد: «آیا تو را گمراه (ضالاً) نیافت و سپس [تو را] هدایت کرد؟» (ضحی، ۷). نویسنده برای اثبات ادعای خود از دیگر کلمات مترادف یا همسان همین کلمه کمک می‌گیرد و شواهد همسانی را برای تأیید مدعای خود نمونه می‌آورد. وی در ادامه می‌نویسد:

شکل جمع همین واژه اساسی، یعنی ضال، در انتهای سوره معروف فاتحه، یعنی همان دعایی که اولین سوره قرآن شمرده می‌شود، دیده می‌شود: «ما را به راه راست هدایت فرما ... نه راه کسانی که گمراه گردیده‌اند (ضالین)».

وی در ادامه می‌افزاید:

این فرضیه در آیات دیگر قرآن بیشتر تأیید می‌شود؛ از جمله آیه ۵۲ سوره شوری: «نمی‌دانستی که کتاب و ایمان چیست؟»

این فرضیه‌های مطرح شده نیازمند بررسی و آزمون برپایه منابع روایی و کتب تفسیری‌اند، و مسلم است که دریافت مفاهیم اساسی قرآن کریم بدون توجه به آموزه‌های قرآنی و نگاه مفسرانۀ دقیق میسر نیست. برداشت غلط نویسنده از کلمه «ضالاً» وی را به این مسئله رهنمون ساخته است که «پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در برخی مفاهیم محیط اجتماعی خویش سهیم بوده است»، حال آنکه هرگز به تنهایی این فرضیه از آیه هفتم سوره ضحی بر نمی‌آید؛ حتی اگر کلمات همسانی چون

«ضالین» در سوره حمد بدین معنا به کار رفته باشند. بررسی آیه هفتم سوره ضحی، که از سوره مکی است و بنا بر نظر ابن عباس پس از انقطاع وحی بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده، بی توجه به سه آیه نخستین آن، که پس از دو سوگند بزرگ به نور و ظلمت^۱ و نیز وعده خداوند مبنی بر اینکه هرگز خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله را به خود وانگذاشته و بر او خشم نگرفته است (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى)^۲ مقدور نیست؛ هرچند توجه به دیگر آیات سوره ضحی، که از ساختار هدفمند و متعالی این سوره حکایت دارد، الزامی و ضروری است. طرح برتری آخرت از دنیا و بی نیاز کردن دنیوی پیامبر صلی الله علیه و آله یا تسلی و دلداری او و یادآوری نعمت‌های الهی چون نجات پیامبر صلی الله علیه و آله از یتیمی و گمراهی و رهایی از فقر و غنی ساختن وی، و در نهایت توصیه‌ها و دستورات الهی همچون پرهیز از تحقیر یتیم و ترک بی توجهی به سائلان و بازگو کردن نعمات معنوی و مادی الهی، همگی از روشمندی تاریخی این آیات و توجه عالی به وضعیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیش و پس از بعثت حکایت داشته است. چنینش این آیات و تفسیرهای متفاوت از آن موجب شده است مورخان تحلیل‌های گوناگونی از آیه هفتم آن ارائه دهند.

برخی از ایشان ادعا می‌کنند این آیه به گم شدن پیامبر صلی الله علیه و آله در شعاب مکه اشارت دارد، در زمانی که کودک یتیمی بیش نبود و جماعتی دنبال او می‌گشتند و سرانجام به مکه بازگردانده شد.^۳

گروهی دیگر از مفسران، ضمن تحلیل واژگان این سوره و آیه مورد نظر،

۱. روز همچون نزول نور وحی بر قلب پاک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، و شب همچون انقطاع وحی. در این باره، ر.ک. ناصر مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، ج ۵، ص ۵۲۳.

۲. ضحی (۹۳)، ۳.

۳. مقریزی، الامتاع والاسماع، ج ۱۱، ص ۲۱۳؛ بیهقی، دلائل النبوة، ج ۷، ص ۶۲؛ ابرقویی، سیرت رسول الله، ج ۱، ص ۲۴۱.

معتقدند این آیه گویای آن است که پیامبر از رموز اسلام و مسائل دعوت و ویژگی‌های رسالت شناخت ندارد. به همین دلیل، در تفسیر این آیه آورده‌اند: «و تو (پیامبر اکرم ﷺ) هرگز از نبوت و رسالت آگاه نبودی و ما این نور را در قلب تو افکندیم که به وسیله آن انسان‌ها را هدایت کنی». بدین ترتیب این مفسران معتقدند «ضلالت» هرگز به معنای گمراهی و کفر نیست که این ویژگی اساساً شرایط پیامبری را بر هم می‌زند و مخل نبوت است. به همین دلیل، ضلالت در این آیه، مصداقی از گمراهی و نادانی نبی از هدایت و شریعت مبین دین مبین اسلام است،^۱ که از یک سوی، تکمیل‌کننده و از دیگر سوی، منسوخ‌کننده ادیان پیش از خود است.

بدین ترتیب با یک جمع‌بندی می‌توان پذیرفت که «ضلالت» در این آیه به معنای نفی ایمان و پاکی و تقوای پیامبر اکرم ﷺ نیست، بلکه در آن مرحله از حیات پیامبر ﷺ که هنوز وحی بر او نازل نشده و از محتوای قرآن، به منزله کتاب هدایت بشر بی‌بهره بوده است، می‌توانست در ضلالت قرآن و شریعت اسلام باشد، نه اینکه هم‌کیش هم‌عصران خود بوده باشد؛ هرچند بدیهی است که پیش از بعثت، هنوز نور هدایت الهی بر قلب و جان او افکنده نشده و محمد ﷺ بر اسرار نبوت و قوانین اسلام و حقایق آن آگاهی نیافته باشد. مؤید این مطلب، آیه ۵۲ سوره شوری است که می‌فرماید: «تو نه کتاب را می‌دانستی و نه ایمان را (از محتوای قرآن و اسلام پیش از نزول وحی آگاه نبودی) ولی ما آن را نوری قرار دادیم که به وسیله آن هر کس از بندگانمان را بخواهیم هدایت می‌کنیم». تأکید آیات الهی در اواخر سوره ضحی نیز مبتنی بر بازگو کردن نعمت‌های الهی، ناظر به همین مطلب است که خداوند نعمت‌های مادی و معنوی بسیار، و نیز هدایت خود

را به رسولش ارزانی داشته است.

نکته دیگر اینکه هیچ یک از منابع روایی و سیره، مشارکت پیامبر ﷺ را در رفتارها و سلوک مشرکانه هم عصرانش تأیید نکرده‌اند. رنج پیامبر از جهالت معاصرانش از یک سوی، و اخبار انزجار پیامبر از بت‌های مصنوع بشری و باورهای مشرکانه قریشیان از دیگر سوی، به روشنی در منابع منعکس است. پس این ادعا که پیامبر ﷺ برخی باورهای عصر خویش را پذیرفته بوده است، فرضیه‌ای باطل می‌نماید؛ هرچند به یک گمان، نویسنده مقاله با کاربرد عبارت محتاطانه «برخی باورها» کوشیده است فرضیه سهیم بودن و مشارکت داشتن پیامبر را در باورهای جاهلی تمام و کمال نپذیرد و راه نقد را بر خود ببندد:

۲-۲. نویسنده مقاله برای تأیید مدعا و فرضیه از پیش طراحی شده خود، مبنی بر اینکه «[پیامبر ﷺ] اصولاً در برخی از مفاهیم دینی محیط اجتماعی خویش سهیم بوده است»، می‌گوید: «در متون سیره آمده است که محمد صلی الله علیه و آله نامی مشرکانه، یعنی عبدمناف، بر یکی از پسرانش نهاد، (که شاید صرفاً نام عمو و سرپرست محمد صلی الله علیه و آله) را که - بیشتر با کنیه‌اش، یعنی ابوطالب، شناخته می‌شود - بر او نهاده باشد) و نیز دو تن از دخترانش به ازدواج دو تن از پسران عمویش عبدالعزی (ابولهب) که همواره وی را یکی از مدافعان سرسخت شرک نامیده‌اند، درآمدند».

این مطلب از دو بخش اساسی تشکیل شده است. بخش نخست مربوط به نام فرزندان ذکور است، و بخش دوم به ازدواج دختران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اختصاص دارد.

الف) در بررسی و نقد مطلب نخست باید یادآور شد که جمهور مورخان و نسب‌شناسانی که در سیره‌نگاری و علم انساب پیشرو بوده‌اند بر این مطلب صحه

نگذارده‌اند؛ که پیامبر ﷺ اسامی شرک آلودی را برای فرزندان برگزیده باشد. اگرچه نسب‌شناسی چون ابن حزم اندلسی در روایتی مرسل یاد آور می‌شود پیامبر در عصر جاهلی دو فرزند با اسامی پیش‌گفته داشته است.

افزون بر این، محقق برجسته‌ای چون صالحی شامی در کتاب *سبیل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد* به درستی روایات مربوط به فرزندان پیامبر اکرم ﷺ را گردآوری، فهرست‌بندی و بررسی کرده است.^۱ وی می‌کوشد تا در این بررسی اختلاف‌ها و اشکال‌های تنها روایت نقل‌شده از هیثم بن عدی را نمایان سازد. او به استناد منابع تاریخی، با تخطئه راویان این روایت که پیامبر ﷺ فرزندان با نام عبدمناف و یا عبدالعزی داشته است، می‌کوشد به شیوه علمی و با ارائه ادله مستند صحت روایت آنها را مخدوش کند. شامی در نهایت، نتایج تحقیقات خود را با تأکید بر این مطلب که هیچ‌یک از ثقات روات این گزارش را تأیید نکرده‌اند،^۲ مطالب خود را به پایان می‌برد.

افزون بر صالحی شامی، سه نویسنده و محقق برجسته تاریخ اسلام، یعنی ذهبی در کتاب *المیزان والحافظ* در کتاب *اللسان*^۳ و مقریزی در کتاب *الامتناع والاسماع*^۴ این روایت را کانون مذاقه قرار داده و تنها راوی این روایت را که به هیثم بن عدی منتهی می‌شود، نفی کرده‌اند، و در نهایت این روایات را از اختراعات و ساخته و پرداخته‌های ذهنی هیثم می‌دانند و دلیل مستندی برای تأیید نظر هیثم نمی‌یابند. مقریزی معتقد است درستی این روایت بعید است و

۱. صالحی شامی. *سبیل الهدی*، ج ۱۱، ص ۱۶.

۲. همان، ص ۱۸.

۳. برای جمع‌بندی آرای این دو نویسنده، ر.ک. همان، ص ۱۷.

۴. مقریزی. *الامتناع والاسماع*، ج ۵، ص ۳۳۳.

اساساً این خبری است مرسل، و روات ثقه آن را تأیید نکرده‌اند.^۱ صالحی شامی نیز در بررسی اسامی فرزندان پیامبر خدا ﷺ با تأیید نظر مقریزی به مدد منابع تاریخی، اسامی و کنیه و القاب فرزندان رسول خدا را به تفصیل گرد آورده است. اکثر منابع تاریخی و روایی، نام فرزندان رسول خدا ﷺ را این چنین گرد آورده‌اند: قاسم، طیب، رقیه، زینب، ام کلثوم، فاطمه و ابراهیم، که همه فرزندان پیامبر ﷺ جز ابراهیم، از حضرت خدیجه علیها السلام و آخرین آنان یعنی ابراهیم، از ماریه قبطیه است.^۲ پسران پیامبر در دوره صباوت و کودکی در گذشته‌اند، و همین موجب شده بود تا یاهو گویانی چون عاص بن وائل السهمی که از مستهزئان پیامبر خدا ﷺ بود، زبان به سخره بگشایند و نبی خدا ﷺ را ابرتر بنامند.^۳

ب) درباره ازدواج دختران پیامبر ﷺ با دو تن از پسران عمویش، باید یادآور شد که مقام برجسته محمد ﷺ در مکه، بر هیچ محققى پوشیده نیست. احترام حرمت محمد ﷺ به منزله ارجمند هاشمی، که نسبی والا و خاندانی محتشم داشت، بسیاری را برای ازدواج با دختران وی پیش قدم می‌ساخت. بی‌تردید نام نیک و نسب والای محمد در میان بنی‌هاشم و موقعیت عالی اجتماعی وی در مکه دلیلی اساسی برای سبقت‌جویی بزرگان و اشراف قریش در خواستگاری دختران وی بود. افزون بر این، موضع‌گیری خصمانه کسانی چون ابولهب و ابوجهل پس از بعثت پیامبر، رخ داده و تلاش‌های ضد مشرکانه محمد ﷺ و شدت یافتن این تلاش‌ها، اشراف قریش را برآشفته کرد و به مخالفت فراخواند.

با این وصف، پذیرش تزویج دختران، هرگز به منزله هم‌رأیی محمد ﷺ با

۱. همان، ج ۵، ص ۳۳۴.

۲. ابن قتیبه دینوری، معارف، ص ۱۴۱.

۳. علی بن الاثیر، تاریخ کامل، ج ۲، ص ۷۲.

مشرکان یا تأیید بینش مشرکانه آنان نیست، و بی تردید پیش از بعثت، مرز میان شرک و یگانه پرستی به گونه‌ای که پس از بعثت طرح شد، نبود. به عبارتی، شاید پس از بعثت همین پیوندهای سببی می‌توانست ملاک یاری محمد ﷺ باشد، نه موضع‌گیری برضد او. به هر روی، فشار و سخت‌گیری بر این دختران زمانی فزونی یافت که قرآن کریم ابولهب و همسرش را به منزله ام‌الفساد اجتماعی خواند و حیثیت و منزلت آنان را به چالش کشید. در این موقعیت، چاره‌ای جز طلاق و بریدن سبب وجود نداشت. سرنوشت زینب، دیگر دختر پیامبر نیز درخور توجه است. وی عروس خاله خود و همسر ابوالعاص بن ربیع بود. ابوالعاص نیز زیر فشار بزرگان قوم خویش بود و آنان بیایی از او می‌خواستند تا زینب را طلاق دهد، اما وی هرگز به طلاق زینب راضی نمی‌شد و همواره او را گرامی می‌داشت تا اینکه در غزوه بدر به دست مسلمانان اسیر شد و رسول خدا فدیة آزادی او را روانه کردن زینب به مدینه قرار داد؛

۲-۳. به نظر نویسنده درباره اعتقاد به جن «به منزله روشن‌ترین نمونه حفظ اعتقادات سنتی اعراب که محمد [ﷺ] پس از آغاز دعوت، آشکارا ... آن را حفظ کرد» از یک سوی، و طرح این موضوع و ادعای قطعی که «مسلماناً او از راه و روش اعراف باستان [و] پیشگویان الهام‌گرفته از جن (مجنون) و نوع خاص گفتارشان به نام سجع، که سوگندهای مرموز و نثری مقفا داشته، تأثیر پذیرفته» موضوعی است که به بررسی و نقد نیاز دارد.

این دو ادعا که نویسنده آنها را هم‌عرض هم مطرح کرده است از نگاه عجولانه و کشف غیرعلمی و اعتماد نویسنده به مطالب محققانی چون بلاشر^۱ و زوتلر^۲

1. Blachere.

2. M. Zwettler.

حکایت دارد؛ زیرا او بی‌کم و کاست و بدون هیچ تحلیلی به مدخل کاهن و قرآن جلد پنجم دائرة المعارف اسلام و مقاله دو نویسنده یادشده ارجاع می‌دهد. بی‌شک اعتماد به حقیقت جن، و تأیید موجودیت آن موضوعی است انکارناپذیر که در باورهای دینی الهی و نه اعتقادات خرافی ریشه دارد. چنان‌که نویسنده نیز ادعا کرده، سوره ۷۲ قرآن کریم مؤید این ادعاست. اما اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله «از اعراب پیش از اسلام و پیشگویان الهام‌گرفته از جن (مجنون) و نوع خاص گفتار آنان به نام سجع، که سوگندهای مرموز و نثری مقفا داشته، تأثیر پذیرفته» موضوعی کاملاً غیر علمی است که عدم ارجاع نویسنده به منابع، به شدت از ارزش علمی این بحث کاسته است. او با استفاده از واژه «قطعی» مسلماً راه هرگونه احتمال را بسته و بر خطای علمی خود افزوده است.

بی‌تردید اگر نویسنده درباره این مسئله بیشتر توضیح می‌داد یا حتی منظور خود را از تأثیر پذیری (اعم از نوع یا چگونگی آن) و یا اینکه استفاده از سجع چگونه و در چه مواردی بوده است، بهتر تبیین می‌کرد می‌توانست ما را در بررسی این مقاله کمک کند، و دلیل گمراهی علمی وی در تبیین این موضوع روشن می‌شد.

هرچند تحلیل و تفسیرهای آسیب‌شناسانه‌ای که امروزه از شخصیت و آیین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ارائه شده، همه بنیاد ادعاهای مربوط به معاند یهودی‌الاصل، گولدزیهر، را مخدوش و بی‌پایه ساخته است، نسبت دادن وحی الهی به پیشگویی الهام‌گرفته از جن یا حتی سخن گفتن رسول خدا به سجع، به سان جنیان، موضوعی است که نه تنها تحقیقات علمی، بلکه محققان راستین آن را تأیید نکرده‌اند؛^۱

۱. ر. ک. بحث جامع «مروری بر تفسیر پاتولوژیک از شخصیت و آیین پیامبر اسلام»، غلامحسین زرگری نژاد، تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)، ص ۲۱۰-۲۱۸.

۲-۴. یکی از نکات جالب توجه و دقیقی که نویسنده در ادامه همین بحث به آن پرداخته، یادآوری تقدس مکه و گرامیداشت آن است. اساس مدنیت محدود مکه، پس از مهاجرت ابراهیم و استقرار همسر و فرزندش، هاجر و اسماعیل، بنیاد نهاده شد.^۱ قرآن نیز به منزله معتبرترین متن تاریخی کهن و قابل اعتماد، اهمیت آن را تأیید می‌کند.^۲ نخستین ارمغان جاری شدن آب زمزم در این سرزمین خشک، توطن قبایل و اعراب از اطراف و اکناف در آن سرزمین بود. دومین وجه تمدنی این سرزمین، بنای خانه کعبه بود که بر اهمیت مذهبی این منطقه افزود.^۳

نویسنده در ادامه می‌نویسد: «او می‌باید قربانی‌های نثار شده در آنجا را قبول داشته باشد»؛ اما در ارجاع‌دهی به منابع، به قدر لازم دقت نمی‌کند. وی در این باره به آیه دوم سوره کوثر استناد می‌کند. لیکن باید دانست آیین قربانی، که رسم معمول ادیان الهی و به‌ویژه ادیان ابراهیمی است، خود نشان استمرار یافتن ادیان الهی است، و اسلام نیز آن را منسوخ نکرد؛ بلکه در نیت و شکل اجرای آن تغییراتی پدید آورد. آیه دوم سوره کوثر دلیلی است بر این مدعا که نماز به پای داشتن و قربانی کردن از مظاهر خداپرستی و وحدانیت است.^۴ نفی نکردن برگزاری حج، که آیینی کهن و میراثی ابراهیمی به شمار می‌آید، به همراه اشاره قرآن کریم به این آیین و تأیید مناسب آن، مانند سعی میان صفا و مروه، تأییدی بر همین مطلب است، که البته نویسنده می‌کوشد تا از منظری دیگر این اشتراک موضوعی میان ادیان ابراهیمی را تصویر کند؛

۱. طبری، تاریخ الأمم والملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ج ۱، ص ۲۵۱.

۲. بقره (۲)، ۱۲۵.

۳. علی بن ابی‌الکریم المعروف بابن الأثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۱۰۳.

۴. کوثر (۸)، ۱-۲.

۲-۵. بنابر استناد منابع تاریخی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در انتقاد به جامعه جاهلی بسیار پیشرو بود. در همین عصر گروهی نیز با انزجار از شرک علاقه‌مند بودند که به دینی پیشرو و مؤثر بگروند. اشخاصی چون ورقه بن نوفل^۱، عبدالله بن حویرث^۲، زید بن عمرو بن نفیل^۳ و شیبه بن ربیع^۴ از نمادهای رویگردانی از بت‌پرستی و شرک بوده‌اند. نویسنده نیز با توجه به همین موضوع، در ادامه این بحث به ناراضیان از شرک اشاره می‌کند و می‌نویسد: وی [(محمد صلی الله علیه و آله)] در جست‌وجویش برای دین توحیدی تنها نبوده است. از افراد گوناگونی نام می‌برد که به علت ناراضیاتی از شرک اعراب کهن، در جست‌وجوی یک دین معقول‌تر بودند». معلوم نیست از میان این افراد انگشت‌شمار، چرا نویسنده ورقه بن نوفل پسر عموی خدیجه را برمی‌گزیند و او را در ظهور اسلام مؤثر می‌داند. شاید یکی از مهم‌ترین دلایل‌های گزینش وی اعتقاد راستین ورقه به مسیحیت بوده است.^۵ او در ادامه می‌نویسد: «وی به احتمال زیاد بیش از آنچه در منابع یاد شده، در ظهور اسلام نقش داشته است». نویسنده در توضیح این نکته که ورقه بن نوفل چگونه در ظهور اسلام مؤثر بوده و چه نقشی در آن داشته است، هیچ توضیحی نمی‌دهد، به راستی منظور نویسنده از این عبارت چه بوده است؟ غفلت نویسنده از اشاره به میزان اثرگذاری یا نقش ورقه بن نوفل در فرایند بعثت موجب می‌شود

۱. ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۵؛ ابن اثیر، اسدالغابة، ج ۴، ص ۶۷۲.

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۲۶۵؛ ابن کثیر، البداية والنهاية، ج ۲، ص ۳۴۲.

۳. همان، ج ۲، ص ۲۳۸.

۴. ابن حزم الاندلسی، جمهرة انساب العرب، ص ۴۵۶.

۵. ابن هشام، السيرة النبوية، ج ۱، ص ۱۵۷، ۲۲۳؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۰۲؛

بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۰۶؛ ابن کثیر، البداية والنهاية، ج ۲، ص ۲۳۷؛ ابن اثیر،

اسدالغابة، ج ۶، ص ۸۲.

ادعای او همچنان در هاله‌ای از ابهام بماند. چنان‌که می‌دانیم ورقه از دانیان و اندیشمندان عصر خویش بود. او عموزاده خدیجه بود و گه‌گاه مورد مشورت همسر پیامبر قرار می‌گرفت. بنابر قراین موجود، تورات و انجیل را خوانده و سپس مسیحی شده بود.^۱ در بسیاری از منابع تاریخی آمده است که وی نبوت محمد ﷺ را تأیید کرده است.^۲ طبری نیز اطلاعات مربوط به آن را از قول عایشه یادآور شده است.^۳

در تبیین این مطلب توضیح این نکته ضروری است که قرار گرفتن نام ورقه ابن نوفل و عثمان بن حویرث در فهرست نام مسیحیان اندک که در مکه می‌زیستند،^۴ از حضور اقلیتی کم‌شمار از مسیحیان در مکه حکایت دارد.^۵ محدودیت این حضور، دلیلی بر ضعف تبلیغی مسیحیت در حجاز است. چنان‌که دو ملاقات مشهور پیامبر اعظم ﷺ با هیئت مسیحی حبشی و راهبان نجرانی در دو عصر مکی و مدنی که یکی به ایمان آوردن مسیحیان حبشی و دیگری به اعلان عجز و اجتناب مباحله‌گران نجران^۶ از رویارویی با پیامبر اکرم ﷺ انجامید حکایت از این موضوع دارد. عدم گزارش منابع از تفصیل گفت‌وگو و مباحثات مسیحیان با پیامبر اکرم ﷺ دلیلی دیگر بر ضعف فکری و سستی اعتقاد مسیحیان است. با این وصف معلوم نیست چرا نویسنده ورقه بن نوفل را در ظهور دین

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۳۳.

۲. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۲۶۹-۲۷۰.

۳. طبری، تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۳۲-۵۳۳.

۴. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۲۲۳-۲۲۴.

۵. بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۰۶.

۶. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۵۷۳؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۸۲-۸۳؛ ابن

حجر عسقلانی، الاصابه، ج ۳، ص ۱۹۶.

اسلام مؤثر دانسته است؛ و به راستی آیا می‌توان نقشی را برای او در نظر گرفت؟! ۲-۶. یکی دیگر از ضعف‌های مقاله، بی‌توجهی نویسنده به اساس ماجرای «حنفا» یا کم‌اهمیت جلوه دادن آن است. نویسنده به تسامح از کنار موضوع دین حنیف گذشته است. وی می‌نویسد: «تنها تصویر مبهمی از آنها در اخبار و روایات بر جای مانده است»؛ حال آنکه اطلاعات ما دربارهٔ دیانت‌مندان حنیف و آثار و عقایدشان در منابع تاریخی کم نیست. برآیند گزارش منابع، گویای آن است که عقاید و سنت‌های قابل احترام حنفا در جامعهٔ جاهلی ممتاز و برجسته بود؛ تا جایی که مورخان مسلمان متأثر از نگاه قرآنی واژهٔ ملت ابراهیم را دربارهٔ آنان به کار برده‌اند. بقا بر سنن ابراهیمی و عمل به آنها چون شهادت بر یکتایی خداوند سبحان، تحریم ازدواج با محارم، غسل، ختنه کردن، ممانعت از خوردن مردار، آیین‌های مشترکی چون حج و طواف خانهٔ خدا به همراه اعمال و آیین آن از ممیزات حنفا با مشرکان بود.

وجود حنیفانی راستین با معتقداتی مستحکم چون زید بن عمرو بن نفیل، که ظاهراً اعتراض‌های او به سنت شرک و بت‌پرستی سبب توجه اکثر مورخان شده است^۱ و همگی به درج گفت‌وگوها و تعرضات وی پرداخته‌اند،^۲ از مقابلهٔ عملی آنان با جامعهٔ جاهلی حکایت دارد. با کمی تأمل در سیره و سلوک زید بن عمرو ابن نفیل به منزلهٔ نمایندهٔ یکتاپرستان حنیف، می‌توان به درک درستی از وضعیت حنفا در حجاز نایل آمد:

۲-۷. در ادامهٔ همین موضوع، نویسنده از امیه بن ابی‌صلت به منزلهٔ کسی «که

۱. ابن کثیر، *البدایة والنهایة*، ج ۲، ص ۲۳۸، ۲۴۰.

۲. برای اطلاع بیشتر ر. ک. ابن حجر عسقلانی، *الاصابة*، ج ۱، ص ۵۲؛ ابن کثیر، *البدایة والنهایة*، ج ۱، ص ۱۶۸، ۲۴۰؛ بیهقی، *دلایل النبوة*، ج ۲، ص ۱۲۳؛ ذهبی، *تاریخ الاسلام*، ج ۱،

اشعارش غالباً ربطی به قرآن داشته است» یاد می‌کند و او را در زمره مخالفان بت پرستی برمی‌شمارد. با تأکید بر اینکه امیه بن ابی‌صلت به درستی از پرستش بتان سربرمی‌تافت و خلاف جهت قومش قرار گرفته بود و به سرزنش آنان می‌پرداخت، باید افزود او نیز در زمره شخصیت‌های تکامل یافته اجتماعی جامعه خویش بوده است؛ کسانی چون ابن نفیل یا ابن نوفل و یا ابوذر غفاری. اما این دلیلی بر ایمان آوردن وی به پیامبر ﷺ و دین او نبود. بلکه ضدیت‌های او، از اشعارش در رثای مشرکان کشته شده در بدر به خوبی نمایان است. به همین استناد، برخی مفسران، آیه ۷۵ سوره اعراف را درباره امیه بن ابی‌صلت دانسته‌اند.^۱ در این مقام این پرسش مطرح می‌شود که ربط اشعار امیه بن ابی‌صلت با قرآن چیست؟ و این اشعار به کدام عصر بعثت، عصر تنزیل مکی یا عصر تنزیل مدنی، بازمی‌گردد؟ با نگاهی گذرا به تاریخ زندگی او و آشنایی وی با دیگر ادیان آسمانی، چون مسیحیت یا یهودیت، می‌توان دریافت که وی با اصول عقاید دینی آشنایی داشته است؛ اما این آشنایی آن قدر اصیل و کافی نبود که بتواند به امیه در درک اصول اسلامی و یا فهم موضوع آخرت و بهشت و جهنم یا دیگر موارد کمک کند. امیه بن ابی‌صلت با وام‌گیری از مضامین جهان‌شناختی و قصه‌پردازانه انبیا، با بهره‌گیری و الهام از آیات الهی اشعارش را می‌سرود. با جمع‌بندی آرای متفکرانی چون کلمان هوار و بروکلمان و مونتگمری وات و جوادعلی^۲ درباره امیه بن ابی‌صلت می‌توان گفت وی چهره ویژه عرب جاهلی است که اشعارش سبک، وزن و اسلوب شعری مناسبی داشته و اصولاً اثرپذیری او از پیامبر اکرم ﷺ پس از بعثت و آموزه‌های قرآن کریم بسیار بوده است؛

۱. ابوالحسن علی بن احمد نیشابوری، اسباب النزول، ص ۱۵۳.

۲. جوادعلی، المنفصل فی تاریخ العرب، ج ۶، ص ۴۸۹.

۲-۸. نویسنده به نقل از کائتانی^۱ یاد آور می‌شود که «ظهور محمد ﷺ [در مقام یک مصلح دینی به تدریج صورت گرفت]». وی این نقل قول را به کتاب محمد در مکه نوشته مونته‌گمری وات، نویسنده و مستشرق معلوم‌الحالی مستند می‌کند که اساساً ارجاع دادن به وی مشکلات پرشماری را در مسیر تحقیق پیش می‌آورد. در نقد این مطلب، ابتدا باید به نوع نگرش نویسنده و مقاومت وی در پذیرش حضرت محمد ﷺ به منزله پیامبر الهی ﷺ و مصلحی دینی انتقادهایی را وارد ساخت؛ هرچند وی در جایی دیگر با نگرشی متفاوت به مدد آیات قرآنی بر نبوت حضرت محمد ﷺ تأکید می‌ورزد، و این، گونه‌ای تناقض متنی و نوعی نگرش دوگانه به شمار می‌آید، و همین امر موجب می‌شود از ارزش علمی مقاله به شدت کاسته شود؛

۲-۹. نویسنده درباره مسئله انقطاع وحی و موضوعات مرتبط با آن می‌نویسد: «این وقفه ادعایی کاملاً تبیین نشده و تقریباً به صورت یک معما باقی مانده است». همو در ادامه برای گریز از پرداختن به موضوع انقطاع وحی، بی‌توجه به ارائه هر سندی برای تقویت نظریات مطرح شده، به دو احتمال بی‌پایه اشاره می‌کند. وی درباره احتمال نخست می‌نویسد: «ایده وقفه سه‌ساله در وحی احتمالاً ناشی از تلاش تذکره‌نویسان برای ایجاد یک ترتیب زمانی دقیق از زندگی محمد ﷺ [از میان اخبار و روایات متناقض درباره سن او در زمان رویدادهای کلیدی معین و مدت فعالیت او در مکه و مدینه است]». وی در ادامه به احتمال دوم اشاره می‌کند و می‌نویسد: «این احتمال را نیز باید در نظر گرفت که اولین موارد وحی به دست پیروان محمد ﷺ [یادداشت یا حفظ نشده و بنابراین از بین رفته‌اند]».

1. Caetani.

به‌رغم اینکه هرگز نمی‌توان اختلاف میان گزارش‌های موجود از طول دوره انقطاع وحی^۱ را نادیده گرفت، باید به این نکته اشاره کرد که یکی از مسلمات تاریخ بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موضوع فترت وحی است؛ زیرا عموم مورخان مسلمان، در منابع خود با تأکید بر روایات مشهور به انقطاع وحی نکات مفصلی دارند. تمام این گزارش‌ها، مبتنی بر نخستین آیاتی که پس از این انقطاع طولانی بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شد، از نگرانی و اندوه و بی‌قراری بسیار پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حکایت دارند. مراجعات پایایی وی به غار حرا، برای ملاقات دوباره امین وحی، مؤید این مدعاست. نخستین و مهم‌ترین دلیلی که طولانی شدن انقطاع وحی را تأیید می‌کند، وجود اخبار ضد و نقیض و داستان‌های بی‌پایه و اساس و قصص بی‌سندی است که با طولانی شدن این انقطاع شکل گرفته‌اند. آیات نخست سوره علق و اعلان بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدون تفویض وظیفه دعوت و انذار، و آیات نخست سوره مدثر و فراهوان مکیان به توحید و بیم دادن آنان از عذاب الهی و مأموریت ابلاغ و اعلام نیز می‌تواند دلیل دیگری باشد که مؤید انقطاع وحی بوده است؛

۱۰-۲. ادعای ناپسند نویسنده درباره شیوه القای وحی، یا به تعبیر وی الهامات، نیز موضوع قابل نقد دیگری است. وی می‌کوشد به مدد مضامین دو سوره مزمل و مدثر، آمادگی دریافت وحی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به شیوه کاهنان عرب نسبت دهد. او در تأیید مدعای خود می‌نویسد: «وی هنگام دریافت الهامات، ظاهری شبیه به آن چهره‌های معروف عربستان کهن داشته است». اگرچه نویسنده در عبارات بعد به این گفته خود پایبند نمانده است و با واقعی

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۲۷۵؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۱۰۸؛ مقریزی، الامتاع والاسماء، ج ۱، ص ۳۱.

قلمداد کردن توصیف منابع درباره لحظه دریافت وحی، شائبه کوشش برای عدم پذیرش وحی پیامبر ﷺ را از خود دور می‌سازد، و با رد و بعید دانستن هرگونه احتمالی مبنی بر ساخته و پرداخته شدن این اطلاعات در ادوار بعد می‌کوشد مطالب پیش‌گفته را به گونه‌ای ماهرانه تعدیل کند. هرچند به سرعت، با چرخشی موضع‌گیرانه، در تقویت گفته‌های خود، در مطلبی پرتناقض، ضمن احترام به داده‌های منابع، حالات نبی مکرم اسلام را هنگام دریافت وحی محکم‌ترین شاهد فوق بشری بودن وی در منظر اطرافیان می‌داند، و این نکته‌ای است که نویسنده نتوانسته به راحتی از کنار آن بگذرد.

گفتنی است مورخان و مفسران طراز اول مسلمان، درباره کیفیت نزول وحی بر پیامبر اعظم ﷺ و حالات وی به هنگام مواجهه با جبرئیل یا دریافت وحی، گزارش‌های مختلفی ارائه کرده‌اند، و این بدان روست که هریک از ایشان با استناد به روایتی از صحابه یا همسران پیامبر عظیم‌الشأن اسلام ﷺ حالتی از وی را که ناظرش بوده‌اند، گزارش کرده‌اند. بی‌تردید این تنوع حالات، به دلیل زمان‌های مختلف نزول وحی و گونه‌های متعدد ابلاغ آن بوده است، و یکسان نبودن حالات پیامبر اکرم ﷺ امری مسلم و انکارناپذیر است. هرچند یادآوری این نکته بجاست که موضوع نزول نخستین آیات وحی بر پیامبر ﷺ یا چگونگی بازگشت وی به منزل و گفت‌وگوی او با خدیجه به‌دور از گزاره گویی یا جعل روایات نبوده است، و ضعف آشکار اسناد روایات در این باره بر هیچ‌یک از اهل علم پوشیده نیست. کسانی مانند طبری، روایات مربوط به چگونگی نزول نخستین آیات را به نقل از عایشه، که طبعاً در زمان بعثت پیامبر به دنیا نیامده بود، ارائه داده‌اند.^۱ حضور

پیامبر در غار حرا و نزول وحی به صورت رؤیای صادقه^۱ در یکی از روزهای تحنث در حالی که نبی مکرم بیش از چهل سال نداشت مورد توافق برخی مورخان است. هرچند آیات الهی بر رؤیا بودن این واقعه اشاره دارند^۲، این بدان معنا نیست که اصل بیداری و هشیاری پیامبر به هنگام دریافت نخستین آیات وحی، نادیده گرفته شود. به هر روی، درباره کیفیت دریافت نخستین آیات الهی، اعم از اضطراب بسیار یا گرمای فوق العاده‌ای که برخاسته از اتصال به منبع وحی یا ثقل رسالت بود، اطلاعات بسیاری وجود دارد که ناشی از تعدد روایات و نقل قول‌های متفاوت است.

۳. رسالت عمومی او در مکه: ۱-۳. یکی دیگر از اجزای مهم مقاله، عنوان فرعی «رسالت عمومی حضرت محمد [ﷺ] در مکه» است. این عنوان بر تأکید نویسنده بر تفکیک دعوت خاص و عام حضرت ختمی مرتبت ﷺ دلالت دارد. آنچه نویسنده پیش‌تر تحت عنوان «دعوت غیرعلنی» طرح کرده و با استناد به منابع ضعیف، آن را رد یا مخدوش دانسته بود، با انتخاب این عنوان یک‌سره کانون تردید قرار می‌گیرد.

وی در این بخش کوشیده است تصویری کلی از مکه عصر بعثت ارائه دهد. او در خلال ارائه گزارش‌هایی از تلاوت‌های قرآنی پیامبر اکرم ﷺ با مضامین اخلاقی و مذهبی، بر به چالش فراخواندن مشرکان اشاراتی مجمل داشته، می‌کوشد دسته‌بندی‌های مخالف پیامبر را معرفی کند.

نویسنده به درستی بر اساس مطالعات خود تفاوت محتوایی آیات مکی با مدنی را دریافته است و به محتوای نگاه معادی آیات قرآنی به تفصیل توجه

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۲۶۴؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۳۱.

۲. فتح (۴۸)، ۲۷.

می‌کند. اما آنچه جای تعجب دارد و بی‌تردید نزد اهل تحقیق پذیرفتنی نیست ارجاع ناصواب و مکرر به بخش چشم‌گیری از کتاب مکه^۱ اثر مستشرق معلوم‌الحال، مونتگمری وات است. استنادات ضعیف نویسنده به مطالعات غیر قابل اعتماد (چون مقالات دایرةالمعارف) و نادیده گرفتن منابع متقدم، از مشکلات اساسی و اغماض‌ناپذیر مقاله است.

یکی از ویژگی‌های قابل توجه مقاله این است که نویسنده در تکمیل مباحث خود می‌کوشد تا تکالیف دینی را که پیامبر ﷺ طی عصر مکی به پیروانش عرضه کرد از خلال قرآن بازنمایی کند. وی در معرفی این تکالیف می‌نویسد: «انسان باید به خدا ایمان داشته باشد؛ برای بخشش گناهان به او متوسل شود؛ پیوسته دعا کند، از جمله شب زنده‌داری‌های طولانی؛ به دیگران (به‌ویژه نیازمندان) کمک کند؛ خود را از قید دوستی ثروت فریبده و از هرگونه فریبکاری رها سازد؛ زندگی پاک‌ی را سپری کند؛ نوزادان دختر را به دلیل فقر، در صحرا به مرگ نسپارد».

نویسنده، در مقام مستشرقی آشنا با متن قرآن، صفات یک مسلمان، یا به تعبیر خودش یک مؤمن را به‌درستی از خلال قرآن، هرچند به‌اجمال، وصف کرده و نگاه پیامبر عظیم‌الشأن اسلام ﷺ را با آموزه‌های قرآنی تطبیق کرده است. بی‌تردید وی در تبیین این مطالب به قدر بضاعت یک اسلام‌شناس غربی موفق جلوه کرده است.

برداشت‌های دقیق نویسنده از شیوه دعوت پیامبر اعظم ﷺ و مفاد و مضامین قرآنی، و همچنین توجه آیات الهی به صاحبان کتاب و تأکید بر توافق با آموزه‌های دیگر انبیای الهی، به همراه شواهد مکرر قرآنی، از نکات درخور توجه این مقاله است.

اما این خوش‌بینی، فقط در همین بخش، یعنی بهره‌برداری از ظاهر کتاب آسمانی اسلام، خلاصه می‌شود؛ زیرا اشتباه‌های پیاپی وی به دلیل ضعف مطالعات تاریخی و آشنا نبودن با منابع اسلامی، به زودی نمایان می‌شود. نویسنده با تمرکز بر مواردی که محققان و مستشرقان بر سر آن اختلاف دارند، می‌کوشد به گونه‌ای، برخی از این اختلاف‌ها را تبیین کند، و با رویکردی تعدیل شده به آنها پاسخ دهد. اینکه وی تا چه حد در این زمینه موفق بوده، مستلزم بررسی و نقد درونی مطالب و تحلیل‌های اوست که در این بخش به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره خواهد شد.

۲-۳. نویسنده در توضیح پیوند ادیان آسمانی تا حدی موفق جلوه می‌کند؛ اما در نتیجه‌گیری دچار خطا شده و نمی‌تواند تحلیل دقیقی ارائه دهد. وی در این باره می‌نویسد: کاملاً روشن است که وی در فکر بنانهادن دین جدیدی نبود. وظیفهٔ او تنها انذار بود». اگرچه این مطلب به ظاهر با اصل دین چندان منافات ندارد، موضع بعدی نویسنده ما را بر آن می‌دارد که دربارهٔ تفاوت شرایع ادیان الهی توضیحی درخور ارائه دهیم. وی می‌نویسد: یعنی [پیامبر ﷺ] وظیفه داشت اعراب را که پیش‌تر پیامبری بر آنان فرستاده نشده بود از نزدیک شدن روز جزا آگاه سازد. این انذار که پیش‌تر به‌طور مستقیم به اعراب ارائه نشده بود، اکنون به منزلهٔ یک قرائت عربی روشن اعلام می‌گردد تا امت محمد ﷺ از خشم الهی نجات یابند. بنابراین، یهودیان و مسیحیان باید واقعیت تبلیغ او را تصدیق کنند؛ زیرا همین وحی پیش‌تر برای آنان نیز نازل شده بود».

وی برای استوار ساختن ادعای خود، بارها از آیات قرآنی مدد می‌گیرد، اما وجود نکات مهم و ظریفی در این مدعا ما را بر آن می‌دارد تا به برخی مرزبندی‌های اعتقادی در عصر نبوی با تکیه بر کتب تفسیر یا استناد به آرای

محققان و مورخان اسلام اشاره کنیم.

کوشش‌های بی‌وقفه پیامبر ﷺ در بدو ورود به مدینه، با هدف ایجاد وفاق دینی میان امت صاحب شریعت صورت گرفت، و البته مبانی و موضوعات مشترکی چون توحید، نبوت و معاد بر وفاق صاحبان کتاب می‌افزود؛ کلماتی مشترک که می‌توانست جهان‌بینی ادیان توحیدی و ابراهیمی را به هم نزدیک سازد. وی بر همین اساس، و البته در پی تکمیل مأموریت خویش، یعنی استمرار رسالت انبیای پیشین در همان گام‌های نخستین نشر دعوت خویش، به دنبال تکوین امتی واحد بر بنیاد اندیشه دینی برگرفته از آیات قرآن بود. وی بارها بر پیوند عمیق دین خویش با دین حضرت ابراهیم تأکید ورزیده بود و آیات قرآن بر این تأکید صحه می‌گذارند.^۱ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، اسلام را کمال دین حنیف معرفی می‌فرمود و خود را تصدیق‌کننده دیانت موسی و عیسی علیهما السلام می‌دانست.^۲ اگرچه رخدادهای تاریخی صدر اسلام، از مقاومت و مبارزه پیروان یهود و گاه مسیحی آن در برابر آرای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و انکار دعوت او حکایت دارد،^۳ این تلاش‌ها و مقاومت‌ها در عصر مدنی فزونی یافت؛ چنان‌که آیات سوره بقره بیانگر کوشش‌های اهل کتاب در بی‌ارتباط جلوه دادن آیین اسلام با ادیان ابراهیمی است. این مقاومت و سوگیری ناصواب تا جایی پیش‌رفت که ناگزیر مواضع قرآنی مبنی بر تمایز میان امت اسلامی با دیگر امم صاحب شریعت بیان شد، و آیات قرآن کریم ضمن بیان مکرر پیوند اسلام با دیگر شرایع، مرز اعتقادی میان اسلام و سایر ادیان را مشخص ساختند. تبلور این ادعا، تغییر قبله از بیت‌المقدس به

۱. بقره (۲)، ۱۳۵.

۲. بقره (۲)، ۱۳۶.

۳. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۲، ص ۱۶۸ به بعد.

مکه است.^۱ آیات تفصیلی ۱۲۵ تا ۱۵۰ سوره بقره، آیینۀ تمام‌نمای مواضع قرآن کریم و نبی مکرم اسلام ﷺ در برابر دیگر ادیان الهی است. این آیات با بیان پیوند مستحکم شریعت اسلام با دین ابراهیم ﷺ نظر خود را درباره مسیحیان و یهودیان بیان می‌کنند. برای تبیین موضوع و مرور عالمانه بحث فوق، ارائه و درج عین ترجمه آیات ۱۲۵ تا ۱۵۰ سوره بقره در اینجا ضروری است. قرآن کریم می‌فرماید:

و چون خانه [کعبه] را برای مردم، محل اجتماع و [جای] امنی قرار دادیم، [و فرمودیم:] «در مقام ابراهیم، نمازگاهی برای خود اختیار کنید»، و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که «خانه مرا برای طواف‌کنندگان و معتکفان و رکوع و سجودکنندگان پاکیزه کنید»، و چون ابراهیم گفت: «پروردگارا، این [سرزمین] را شهری امن گردان، و مردمش را - هر کس از آنان که به خدا و روز بازپسین ایمان بیاورد - از فرآورده‌ها روزی بخش»، فرمود: «والی [هر کس کفر بورزد، اندکی برخوردارش می‌کنم؛ سپس او را با خواری به سوی عذاب آتش [دوزخ] می‌کشانم؛ و چه بد سرانجامی است».

و هنگامی که ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه [کعبه] را بالا می‌بردند، [می‌گفتند:] «ای پروردگارا، ما از ما بپذیر که در حقیقت، تو شنوای دانایی. پروردگارا، ما را تسلیم [فرمان] خود قرار ده؛ و از نسل ما، امتی فرمان بردار خود [پدید آر]؛ و آداب دینی ما را به ما نشان ده؛ و بر ما ببخشای، که تویی توبه‌پذیر مهربان. پروردگارا، در میان آنان، فرستاده‌ای از خودشان برانگیز، تا آیات تو را بر آنان بخواند، و کتاب و

حکمت به آنان پیاموزد و پاکیزه‌شان کند؛ زیرا که تو خود، شکست‌ناپذیر حکیمی.»

و چه کسی - جز آن که به سبک‌مغزی گراید - از آیین ابراهیم روی برمی‌تابد؟ و ما او را در این دنیا برگزیدیم؛ و البته در آخرت [نیز] از شایستگیان خواهد بود. هنگامی که پروردگارش به او فرمود: «تسلیم شو»، گفت: «به پروردگار جهانیان تسلیم شدم»؛ و ابراهیم و یعقوب، پسران خود را به همان [آیین] سفارش کردند؛ [و هر دو در وصیتشان چنین گفتند:] «ای پسران من، خداوند برای شما این دین را برگزید؛ پس البته نباید جز مسلمان بمیرید.»

آیا وقتی که یعقوب را مرگ فرا رسید، حاضر بودید؟ هنگامی که به پسران خود گفت: «پس از من، چه را خواهید پرسید؟» گفتند: «معبود تو، و معبود پدرانت، ابراهیم و اسماعیل و اسحاق - معبودی یگانه - را می‌پرستیم؛ و در برابر او تسلیم هستیم». آن جماعت را روزگار به سرآمد؛ دستاورد آنان برای آنان و دستاورد شما برای شماست؛ و از آنچه آنان می‌کرده‌اند، شما بازخواست نخواهید شد؛ و [اهل کتاب] گفتند: «یهودی یا مسیحی باشید، تا هدایت یابید». بگو: «نه، بلکه [بر] آیین ابراهیم حق‌گرا [هستیم]؛ و وی از مشرکان نبود.»

بگویید: «ما به خدا، و به آنچه بر ما نازل شده، و به آنچه بر ابراهیم و اسحاق و یعقوب و اسباط نازل گشته، و به آنچه به موسی و عیسی داده شده، و به آنچه به همه پیامبران از سوی پروردگارشان داده شده، ایمان آورده‌ایم؛ میان هیچ یک از ایشان فرق نمی‌گذاریم؛ و در برابر او تسلیم هستیم». پس اگر آنان [هم] به آنچه شما بدان ایمان آورده‌اید،

ایمان آوردند، قطعاً هدایت شده‌اند، ولی اگر روی برتافتند، جز این نیست که سر ستیز [و جدایی] دارند؛ و به زودی خداوند [شر] آنان را از تو کفایت خواهد کرد، که او شنوای داناست. این است نگارگری الهی؛ و کیست خوش‌نگارتر از خدا؟ و ما او را پرستندگانیم. بگو: آیا دربارهٔ خدا با ما بحث و گفت‌وگو می‌کنید؟ با آنکه او پروردگار ما و پروردگار شماست؛ و کردارهای ما از آن ما، و کردارهای شما از آن شماست، و ما برای او اخلاص می‌ورزیم؛ یا می‌گویید: «ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط [دوازده‌گانه]، یهودی یا نصرانی بوده‌اند؟»

بگو: «آیا شما بهتر می‌دانید یا خدا؟» و کیست ستمکارتر از آن کس که شهادتی از خدا را در نزد خویش پوشیده دارد؟ و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست. آن جماعت را روزگار سپری شد. برای ایشان است آنچه به‌دست آورده‌اند؛ و برای شماست آنچه به‌دست آورده‌اید؛ و از آنچه آنان می‌کرده‌اند، شما بازخواست نخواهید شد. به زودی مردم کم‌خرد خواهند گفت: «چه چیز آنان را از قبله‌ای که بر آن بودند روی‌گردان کرد؟» بگو: «مشرق و مغرب از آن خداست. هر که را خواهد به راه راست هدایت می‌کند» و بدین‌گونه شما را امتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید؛ و پیامبر بر شما گواه باشد؛ و قبيله‌ای را که [چندی] بر آن بودی، مقرر نکردیم جز برای آنکه کسی را که از پیامبر پیروی می‌کند، از آن کس که از عقیدهٔ خود برمی‌گردد بازشناسیم؛ و البته [این کار] جز بر کسانی که خدا هدایت [شان] کرده، سخت‌گرا بود؛ و خدا بر آن نبود که ایمان شما را ضایع گرداند؛ زیرا خدا [نسبت] به مردم دلسوز و مهربان است.

ما [به هر سو] گردانیدنِ رویت در آسمان را نیک می‌بینیم. پس [باش تا] تو را به قبله‌ای که بدان خشنود شوی برگردانیم. پس روی خود را به سوی مسجدالحرام کن؛ و هر جا بودید، روی خود را به سوی آن بگردانید. در حقیقت، اهل کتاب نیک می‌دانند که این [تغییر قبله] از جانب پروردگارشان [بجا و] درست است؛ و خدا از آنچه می‌کنند غافل نیست؛ و اگر هرگونه معجزه‌ای برای اهل کتاب بیاوری [باز] قبله تو را پیروی نمی‌کنند، و تو [نیز] پیرو قبله آنان نیستی، و خود آنان پیرو قبله یکدیگر نیستند، و پس از علمی که تو را [حاصل] آمده، اگر از هوس‌های ایشان پیروی کنی، در آن صورت چِدْاً از ستمکاران خواهی بود.

کسانی که به ایشان کتاب [آسمانی] داده‌ایم، همان‌گونه که پسران خود را می‌شناسند، او (محمد) را می‌شناسند؛ و مسلماً گروهی از ایشان حقیقت را نهفته می‌دارند، و خودشان [هم] می‌دانند. حق از جانب پروردگار توست. پس مبادا از تردیدکنندگان باشی؛ و برای هر کسی قبله‌ای است که وی روی خود را به آن [سوی] می‌گرداند. پس در کارهای نیک بر یکدیگر پیشی گیرید. هر کجا که باشید، خداوند همگی شما را [به سوی خود باز] می‌آورد. در حقیقت، خدا بر همه چیز تواناست؛ و از هر کجا بیرون آمدی، روی خود را به سوی مسجدالحرام بگردان، و البته این [فرمان] حق است و از جانب پروردگار توست، و خداوند از آنچه می‌کنید غافل نیست؛ و از هر کجا بیرون آمدی، [به هنگام نماز] روی خود را به سمت مسجدالحرام بگردان؛ و هر کجا بودید روی‌های خود را به سوی آن بگردانید، تا برای مردم - غیر از

ستمگرانشان - بر شما حجتی نباشد. پس، از آنان نترسید، و از من بترسید، تا نعمت خود را بر شما کامل گردانم، و باشد که هدایت شوید.^۱

۳-۳. یکی دیگر از موضوعاتی که محققان و مستشرقان بر آن اتفاق نظر ندارند و نویسنده مقاله کوشیده است به توضیح و تبیین آن بپردازد، واژه «امّی» است. اگرچه نویسنده در ارائه فهرست آرای نویسندگان در این باره موفق جلوه کرده است، نوع نگاه متفاوت وی موجب شده تا به درستی از عهده تحلیل آن بر نیاید. اختلاف نظرها در باب امّی بودن پیامبر اکرم [ﷺ] و البته تعاریف مختلف از این واژه امری است مسلم. مؤلف در این باره می نویسد:

این واژه آن گونه که در آیه ۱۵۷ سوره اعراف درباره محمد [ﷺ] به کار رفته ظاهراً به معنای «کسی که پیش تر کتاب خدا به او ارائه نشده» و نقطه مقابل اهل کتاب است؛ یعنی کسانی که نسخه هایی از کتاب خدا (کتاب الله) را به زبان خودشان داشتند. محمد [ﷺ] صرفاً تا پیش از تهیه نسخه ای مکتوب برای امتش پیامبری امّی بود. این تفسیر تأثیری بر مسئله توانایی یا عدم توانایی خواندن و نوشتن محمد [ﷺ] ندارد؛ جز اینکه بگوییم واژه مزبور احتمالاً به طور تلویحی به معنای عدم توانایی او بر خواندن کتب مقدس یهودیان و مسیحیان بوده است.

اختلاف نظر میان محققان و مفسران در باب امّی بودن پیامبر [ﷺ] موجب شده است تا عده ای با استناد به برخی آیات امیین را معادل و هم معنای مشرکان و اعرابی که اهل کتاب نبوده اند فرض کرده، آن را بر همین اساس معنا کنند؛ آیاتی همچون: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^۱.

«فَبِأَن حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ»^۲.

عده‌ای دیگر نیز از آن جهت که پیامبر اکرم ﷺ مکی و اهل ام‌القری بوده است وی را امی یعنی منسوب به ام‌القری دانسته‌اند.^۳ اما دانشمندان زبان‌شناس به‌ویژه ابن منظور، واژه عربی امی را به معنای کسی که قادر به خواندن و نوشتن نباشد دانسته و ادله روشنی را برای اثبات این ادعا مطرح کرده‌اند.^۴ از جمله، در کنار آیات قرآنی پیش‌گفته، در این آیه و آیات مشابه نیز امی به معنای بی‌سواد است: وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَإِنَّهُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ.^۵

البته چنین ادعاهایی به‌تنهایی نمی‌تواند دلیلی بر بی‌سوادی رسول اکرم ﷺ و ناتوانی او بر خواندن و نوشتن باشد؛ بلکه وجود ادله و شواهد قرآنی و استنادهای عقلانی و البته آنچه از سیره ایشان دریافت می‌شود، خود دلیلی قاطع بر امی بودن ایشان است. از این‌رو می‌توان به اتفاق آرای متفکران و دانشمندان مسلمان بر

۱. اوست آن‌کس که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد، و [آنان] قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند (جمعه، ۶۲) (۲).

۲. پس اگر با تو به محاجّه برخاستند، بگو: «من خود را تسلیم خدا کرده‌ام، و هر که مرا پیروی کرده [نیز خود را تسلیم خدا کرده است]» و به کسانی که اهل کتاب‌اند و به مشرکان بگو: «آیا اسلام آورده‌اید؟» پس اگر اسلام آوردند، قطعاً هدایت یافته‌اند، و اگر روی برتافتند، فقط رساندن پیامبر بر عهده توست، و خداوند به [امور] بندگان بیناست (آل‌عمران، ۳) (۲۰).

۳. شریف مرتضی، رسائل شریف مرتضی، ج ۱، ص ۱۹۸؛ قرطبی، تفسیر قرطبی، ج ۷، ص ۲۹۹.

۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۱۱۲ و الأمی: الذی لا یکتب.

۵. «و [بعضی] از آنان بی‌سوادانی هستند که کتاب [خدا] را جز خیالات خامی نمی‌دانند، و فقط گمان می‌برند» (بقره، ۲) (۷۸).

امی بودن پیامبر ﷺ پیش از بعثت صحه گذاشت و آن را مسلم دانست. بنابراین ادعای نویسنده مبنی بر اینکه «وی در مقام یک بازرگان، حتماً تا حدی، دانش خواندن و نوشتن عربی داشته است» ادعایی بی پایه می نماید؛ به ویژه اینکه، او شاهد مدعای خود را این چنین توضیح می دهد:

در یک متن کلیدی دربارهٔ این مسئله، یعنی آیات چهارم تا ششم سورهٔ فرقان (۲۵)، از مخالفان محمد [ﷺ] نقل می شود که می گویند: «او داستان هایی از قدما نگاشته است که صبح و شام بر او خوانده می شوند» و قرآن (در آیهٔ ۶ سورهٔ فرقان) این اتهام را انکار نمی کند؛ اما صرفاً تأکید می ورزد که آنچه محمد [ﷺ] تلاوت می کند، از سوی خداوند الهام شده است.

در توضیح این مطلب با تأکید بر آنچه پیش تر آمد باید گفت آشنایی پیامبر اکرم ﷺ با فنون قرائت و کتابت را هیچ یک از منابع اسلامی تأیید نکرده اند؛ هرچند این تأیید نکردن، چه بسا به منزلهٔ نفی بی سوادگی کامل پیامبر ﷺ نباشد؛ اما تا سند یا دلیل و یا شاهی بر این مدعا یافت نشود این سکوت منابع و نبود اسناد لازم را می باید بارزترین دلیل بی سوادگی پیامبر دانست و کماکان بر همان اصل نخست صحه گذاشت.

گفتنی است برخی محققان مسلمان بر این موضوع اتفاق نظر دارند که آن حضرت پس از بعثت، سواد خواندن و نوشتن را کسب کرده است، و ادعای خود را بر قراین موجود عصر هجرت استوار می سازند. اینان با تأکید بر سفارش های پیامبر اکرم ﷺ در باب آموزش و تعلیم و تعلم، می گویند این سفارش ها نمی توانسته دربارهٔ شخص خودش نباشد. بر همین اساس؛ برخی علمای مسلمان معتقدند سواد، از کمالات انسانی است و نبی مکرم اسلام ﷺ نیز می بایست پس

از بعثت بر علم قرائت و حتی کتابت توانایی لازم را یافته باشد. اما سند یا رخداد تاریخی خاصی این مطلب را تأیید نمی‌کند؛ بلکه این مدعا تنها بر شواهد و مستندات عقلانی استوار است، و همین امر ادعای نویسنده مقاله را مبنی بر اینکه وی «در مقام یک بازرگان، حتماً تا حدی دانش خواندن و نوشتن عربی داشته است» نفی می‌کند. همچنین باید افزود، آنچه مسلم است شغل بازرگانی پیامبر ﷺ پیش از بعثت بوده، و این ادعا هرگز نمی‌تواند بر لزوم سواد داشتن پیامبر ﷺ پیش از بعثت دلالت داشته باشد؛ هرچند تذکر این نکته بجاست که در فهرست باسوادان پیش از بعثت، نام تجار برجسته مکی به چشم نمی‌خورد. همچنین اگر پیامبر اکرم ﷺ سواد داشت، دست‌کم در مواردی محدود، مخالفان و معاندان وی برای انکار اعجاز خواندن و تلاوت وی به این نکته اشارتی می‌کردند، که به دلیل عدم وجود چنین مواردی می‌توان بر امی بودن نبی مکرم اسلام ﷺ همچنان صحنه نهاد.

یکی دیگر از ضعف‌های نویسنده در ادعایی رخ می‌نماید بدین مضمون: تنها بعدها در محافل متکلمان، واژه امّی معنای رایج کنونی یعنی «بی‌سواد» را یافت، تا شاهی باشد از کتاب مقدس بر آموزه و معجزه محمد ﷺ در دریافت وحی خداوند از طریق جبرئیل». این ادعا نیازمند سند و ارجاع به منابع معتبر یا پژوهش‌های قابل استناد است که متأسفانه نویسنده از ذکر آنها خودداری ورزیده است.

لیکن ابن خلدون، اندیشمند و متأله مسلمان، در این باره می‌نویسد:

پیامبر ﷺ امّی بود، و این صفت درباره او و نسبت به مقام وی از کمالات به شمار می‌رود؛ زیرا او از فراگرفتن صنایع عملی که همه آنها از وسایل معاش به شمار می‌رود، منزّه بود. اما امّی بودن یا بی‌سوادی درباره ما کمال نیست؛ چه پیامبر تنها

متوجه پروردگار خویش است و ما در راه زندگانی دنیا با یکدیگر همکاری می‌کنیم؛ مانند تمام صنایع و حتی علوم اصطلاحی؛ و بنابراین کمال دربارهٔ پیامبر ﷺ منزه بودن از همهٔ اینهاست ولی برعکس، دربارهٔ ما چنین نیست.^۱

۳-۴. درباب مهاجرت اولی از مکه به حبشه، نویسنده به نقل از ابن سعد دو رویداد جداگانه (هجرت اولین و دومین) را ذکر می‌کند و می‌نویسد: «بیشتر مهاجران گروه اول قبل از هجرت به مدینه بازگشتند، در حالی که بیشترین افراد گروه دوم در زمان هجرت هنوز در حبشه بودند؛ به گونه‌ای که پس از ترک آنجا مستقیماً به مدینه آمدند».

نویسنده با تأکید بر شرح‌های موجود دربارهٔ هجرت به حبشه، آزار و اذیت و بدرفتاری‌هایی را که مشرکان مکه در حق محمد ﷺ و پیروانش روا می‌داشته‌اند دلیل تصمیم حضرت محمد ﷺ برای تشویق پیروانش به هجرت و پناهندگی به حبشه می‌داند. وی در تحلیل وجود دو خبر دربارهٔ مهاجرت حبشه به نقل از مونتگمری وات از کتاب Mecca می‌نویسد: «دلایلی وجود دارد که باور کنیم نوعی دودستگی در جامعهٔ نوپای مسلمین وجود داشته است. برخی مهاجران احتمالاً برای تجارت به حبشه رفته‌اند؛ تجارتي که شاید برای رقابت با خاندان‌های تجاری برجستهٔ مکه بوده است». اما در این باره باید توجه داشت که اطلاعات منابع تاریخی قرون نخستین اسلامی دربارهٔ مهاجرت‌های مسلمانان پیش از هجرت پیامبر به مدینه بسیار آشفته و ناقص است؛ زیرا سیره‌نویسان، اطلاعات و رخدادهای تاریخی را به گونه‌ای گزینشی و موجز ارائه کرده‌اند و از ثبت برخی رویدادها نیز غفلت ورزیده‌اند. اما این دلیلی کافی نیست تا گمان کنیم حقایق

۱. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمهٔ مقدمه، ج ۲، ص ۸۳۳، (فصل سی‌ام در اینکه خط و نوشتن از جمله هنرهای نوع انسان است).

تاریخی پوشیده مانده است، و محقق تاریخ نمی‌تواند سره را از ناسره تشخیص دهد و رخداد مجهول را بازسازی کند. استفاده از ابزارهای کارآمد علمی معین تاریخ و روشمندی نگاه محققانه، چون پرسش و فرضیه‌سازی، می‌تواند گمانه‌های تاریخی را به آزمون بگذارد و میان اطلاعات آشفته، نظامی عقلانی ایجاد کند و خلأهای احتمالی را پر سازد.

بدین ترتیب، موضوع هجرت به حبشه نیز به‌رغم آشفتگی اطلاعات منابع، قابل بررسی و تجزیه و تحلیل، و حقایق تاریخی این رخداد دست‌یافتنی است. چنان‌که نویسنده مقاله نیز به‌درستی دریافته است، از فحوای سخنان پیامبر ﷺ بر نمی‌آید که عامل اصلی مهاجرت آزار و اذیت و شکنجه مسلمانان بوده است و با بررسی سایر شواهد موجود نیز روشن می‌شود که این دلیل کافی، به نظر نمی‌رسد.

با تحلیل اخبار موجود درباره هجرت نخستین مسلمانان به حبشه می‌توان دریافت:

۱. در فهرست نام مهاجرین اولیه (یازده مرد و چهار زن)^۱ به نام افرادی که تحت شکنجه و آزار بیش از حد قریش بوده باشند بر نمی‌خوریم؛ و نام کسانی چون بردگان یا قشرهای آسیب‌پذیر اجتماعی در این فهرست مشخص نشده‌اند؛^۲

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۳۲۲؛ یعقوبی، در تاریخ یعقوبی دوازده مرد را برشمرده و تاریخ طبری، یازده مرد و چهار زن را نام برده است، (ج ۱، ص ۵۴۷).

۲. به نقل از ابن خلدون. نخستین کسی که به حبشه هجرت کرد عثمان بن عفان و همسرش رقیه دختر پیامبر ﷺ بود، و پس از او، ابوحنیفه بن عتبة بن ربیع، به همراهی همسرش سهله، دختر سهیل بن عمرو بن عامر بن لوی و زبیر بن العوام و مصعب بن عمیر و ابوسبرة بن ابی‌رهم

۲. حضور کوتاه مدت آنان، تنها به مدت دو ماه (شعبان و رمضان) در حبشه یا نحوه بازگشت زودهنگام و بازماند نشان در مکه، آن هم در جوار برخی بزرگان قریش، پرسش‌های بی‌شماری را در ذهن می‌آفریند که وجود علتی فراتر از شکنجه یا حتی ادعای باطل مونتگمری وات را مبنی بر وجود دودستگی در مکه تأیید می‌کند. به همین دلیل، تحلیل محتوای این رخداد می‌تواند به درک صحیح علت مهاجرت اول مسلمانان به حبشه بینجامد. بی‌شک پس از روشن شدن اینکه اسلام آوردن مکیان دروغ بوده است، مهاجران می‌بایست دوباره به حبشه بازمی‌گشتند یا دست‌کم به جای دیگری مهاجرت می‌کردند، اما وارد شدن آنان به مکه‌ای که از آن گریخته بودند، آن هم با امتیاز جوار، قدری عجیب به نظر می‌رسد؛ مگر اینکه بپذیریم هدف آنان از مهاجرت اول، متفاوت با مهاجرت دوم بوده است و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تدابیر مختلفی در طراحی دو مهاجرت در پیش گرفته است. اطلاعات مهاجران نخست در طراحی و اعزام گروه پرشماری از مسلمانان در قالب مهاجرت دوم مفید بود و نبی مکرم اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در پی بررسی اوضاع حبشه و امکان اسکان مهاجران بدان جا بوده است، و نکته قابل تأمل اینکه، اطلاعات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از نجاشی یا اوضاع امن آنجا از سر بی‌خبری نبوده است و همین امر به استنتاج منطقی، بسیار کمک می‌کند.^۱

۳-۵. یکی از نکات قابل بحث و تأمل در این بخش اظهار نظر نویسنده درباره داستان غرانیق است که مرور تاریخی آن می‌تواند به نتیجه‌گیری عجولانه وی

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بن عبدالحزی العامری از بنی‌عامر بن لؤی و سهیل بن بیضاء از بنی‌الحارث بن فهر و عبدالله بن مسعود» و عامر بن ربیع العنزی حلیف بنی‌عدی و همسرش لیلی، دختر ابوخیثمه به حبشه مهاجرت کردند. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، ص ۳۹۵-۳۹۶.

۱. ر.ک. طبری، تاریخ طبری، ج ۱، ص ۵۴۷.

مهر بطلان زند. وی با طرح داستان «غرانیق»^۱ آن را به کتاب طبری مستند می‌کند و در ترجمه آن نیز دچار اشتباه شده، دو بار از واژه «مسجد» در مکه نام می‌برد و می‌نویسد: «یک بار زمانی که شماری از مشرکان مکه در مسجد حضور داشتند و ... مشرکان حاضر در مسجد ...»، که نیک می‌دانیم پیش از هجرت به یثرب در مکه مسجدی بنا نشده است.

افزون بر این، نویسنده با طرح دو دیدگاه معارض می‌نویسد: «این داستان عجیب را که در کتاب ابن سعد نیز دیده می‌شود، ولی در کتاب ابن هشام و احتمالاً در کتاب ابن اسحاق وجود ندارد، اکثر مسلمانان به منزله داستانی که بعدها جعل شده است رد کرده‌اند. از سویی دیگر، اغلب تذکره‌نویسان اروپایی با این فرض که بعید است مسلمانان دوره‌های بعد این داستان را جعل کرده باشد، آن را به مثابه واقعه‌ای تاریخی و واقعی پذیرفته‌اند». وی مطلب خود را به کتاب وات مستند می‌کند و می‌افزاید: «با این حال دلیل مزبور به تنهایی کافی نیست. بنابر دلیل‌های گوناگونی که در مدخل القرآن ارائه شده است، داستان مزبور به شکل کنونی (آنگونه که طبری، واقدی و ابن سعد نقل کرده‌اند) به منزله واقعه تاریخی قابل پذیرش نیست. این مطلب امکان وجود جوهره‌ای تاریخی را در ورای این داستان منتفی نمی‌سازد». وی در تأکید بر همین مطلب می‌نویسد: «احتمالاً این داستان نمونه‌ای دیگر از کوچک‌سازی تاریخی است؛ یعنی موقعیتی وجود داشته که معاصران محمد ﷺ می‌دانسته‌اند مدت مدیدی طول کشیده است، اما بعدها در قالب داستانی گنجانده شده تا پذیرش شفاعت این خدایان را از جانب وی به مدت زمان کوتاهی محدود کرده، مسئولیت این انحراف از توحید

۱. غرانیق، جمع غرنوق، در لغت نام پرندۀ آبی سیاه یا سفیدی است که به فارسی آن را کلنگ یا «لک لک» گویند.

محض را بر عهده شیطان بیندازند». آنچه در این باره ناپذیرفتنی است نتیجه‌گیری عجولانه نویسنده است: «این تفسیر با دو امر ناسازگار است: یکی با آنچه پیش‌تر درباره ظهور تدریجی محمد ﷺ [در مقام یک "اصلاحگر دینی" مطرح شد؛ و دیگری با شواهدی از قرآن مبنی بر اینکه یک توحید محض در سال‌های اقامت محمد ﷺ در مکه طی مدتی طولانی و به تدریج ظهور یافت». در نقد این مطلب باید گفت، برخی از خاورشناسان و نویسندگان اروپایی، چون ولش یا وات، پایه گفتار و استدلال خویش را بر یک روایت نادرست و موهوم که به محمد بن عمر واقدی (۱۳۰-۲۰۷ ق) می‌رسد، نهاده و بی‌توجه به کتاب ابن اسحاق یا ابن هشام، اشتباه محققان متأخر را تکرار کرده‌اند. با نگاهی به منابع متقدم می‌توان دریافت روایت واقدی را هیچ‌یک از مورخان پیش از واقدی و پس از او، صحیح ندانسته‌اند؛ مگر محمد بن جریر طبری که در جمع کردن هر خبری حریص بوده و آن را از واقدی گرفته و بی‌آنکه آن را قبول یا رد کند، در تفسیر خود آورده است. اتهام وی و همچنین واقدی به قبول اسرائیلیات، واقعیتی انکارناپذیر است. با نگاهی به کتاب *السیرة النبویة*، نوشته محمد بن اسحاق بن یسار مطلبی مدنی (متوفای سال ۱۵۱ ق) که حدود نیم قرن پیش از واقدی می‌زیسته است، یا محمد بن اسماعیل البخاری، مؤلف صحیح بخاری، از معاصران واقدی، می‌توان به درستی دریافت که هیچ‌یک از ایشان درباره افسانه غرانیق سخنی نگفته‌اند، و اگر روایت واقدی، صحیح شناخته می‌شد، ابن اسحاق و البخاری آن را ضبط می‌کردند.

اما هشام کلیبی، که دامنه معلوماتش بسیار وسیع و از علما و نسابه‌ها و مورخان سرشناس سده دوم و اوایل سده سوم هجری است، سند معتبر و موثقی را در این کتاب ارائه داده است که بنابر آن، مشرکان، «لات» و «منات» و «عزی» را

دختران خدا می‌پنداشتند و از آنها شفاعت می‌طلبیدند و امید یاری داشتند، و پیش از ظهور اسلام هنگام حج گزاردن در تبلیه می‌گفتند: واللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فإنهن الغرائق العلى وان شفاعتهن لترتجى.^۱

بر همین اساس، خداوند در پاسخ مشرکانی که قایل به دختران خدا بودند، فرمود: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْنَاءٌ سَمِيحُواهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ».^۲

مولوی محمد علی، عالم هندوستانی در تفسیر و ترجمه قرآن شریف به زبان انگلیسی، که معمولاً روایات را با متن قرآن انطباق می‌دهد و آنچه مغایر قرآن تشخیص دهد رد می‌کند، درباره روایت واقدی می‌نویسد: قوی‌ترین دلیل بر فساد روایت واقدی با مراجعه به قرآن در آیات نوزده تا بیست و سوم سوره نجم ثابت و روشن می‌شود.

به نظر مولوی محمد علی، تصور اینکه میان آیات پیوسته و پیاپی سوره نجم آیه‌ای متناقض با آیه‌های نوزده تا بیست و سوم وجود داشته است، اساساً معقول نیست؛ به‌ویژه اگر با اصل عقیده اسلامی در توحید، و دعوت پیامبر ﷺ تباین و تعارض داشته باشد. بنابراین، قصه «غرائق» ساخته و پرداخته قصه‌گویان و افسانه‌سرایان معاند اسلام است، و فساد روایت واقدی روشن و ثابت می‌نماید.^۳ یکی دیگر از دانشمندی که در این باره به تفصیل تحقیق و بحث کرده و در اثبات بطلان آن بسیار کوشیده، قاضی عیاض (متوفای ۵۴۴ ق) است. وی

۱. هشام بن محمد الکلبی، الأضنام، ص ۲۳.

۲. نجم (۵۳)، ۲۳.

۳. هشام بن محمد الکلبی، الأضنام، ص ۲۲-۲۴.

در کتاب الشفا به تعریف حقوق المصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به تفصیل به این مطلب پرداخته است. ۴. آخرین سال‌های اقامت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مکه پیش از هجرت: ۴-۱. آغاز این بخش از مقاله، عزیمت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به طائف و اخبار مربوط به آن است، که بسیار محدود و موجز ارائه شده است. حواشی این اخبار و البته رویدادهای مهمی چون اسلام آوردن عداس، غلام نصرانی، که متعلق به پسران ربیعہ به نام عتبه و شیبہ بود، از چشم نویسندہ دور مانده است.

۴-۲. بیان موضوع معراج و تفکیک آن از ماجرای آسراء، یکی از امتیازات این مقاله به شمار می‌آید. اشاره دقیق نویسندہ به خلط میان معراج و آسراء، و تلفیق این دو در ادوار بعد، یکی از نکات درخور توجه این مقاله است. او در این بخش با تأکید بر آرای ابن سعد، نظرهای مورخانی چون ابن هشام و طبری را، هرچند ناقص، ارائه داده و کوشیده است تصویری ناقص از معراج‌های مکرر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و موضوع آسراء ترسیم کند.^۱ شایسته بود با مراجعه به تفاسیر معتبر ماجرای آسراء نیز به نحوی مطرح می‌شد.

نویسندہ در عبارتی عجولانه می‌گوید: «اگر واقعاً [معراج] در این زمان رخ داده و حتی اگر تخیل یا رؤیا بوده باشد (زیرا ما می‌دانیم که شخصیت‌هایی چون او می‌توانند از لحاظ عاطفی تخیل و رؤیای نیرومندی داشته باشند) ...». این عبارت نه‌چندان روشن، این موضوع را به ذهن متبادر می‌سازد که اطلاعات اندک نویسندہ از کتاب آسمانی یا موضوع معرفت‌شناسی رسالت انبیا و بحث معراج ایشان، موضوع را بدان‌جا کشانده که گمان وی را به سوی موضوعی تخیلی

۱. ر. ک. ابن حجر عسقلانی، الاصابه فی تمييز الصحابه، ج ۸، ص ۳۳۱-۳۳۲؛ مقریزی، الامتاع والاسماع، ج ۱، ص ۴۷، باب الاسراء والمعراج و فرض الصلوات؛ همچنین: مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۴، ص ۱۵۹-۱۷۴.

یا رؤیایی سوق دهد. بنابر آیات قرآن و شواهد تاریخی، پیامبر گرامی اسلام معراج خود را از خانه امهانی آغاز کرد و با مرکبی به نام براق به سوی بیت المقدس و مسجدالاقصی رفت و در مدتی بسیار کوتاه در آنجا فرود آمد. وی از آنجا با همان مرکب به آسمان رفت و ستارگان و نظام کائنات را از نزدیک مشاهده کرد. گزارش بازدید پیامبر از رحمت و عذاب الهی و درجات بهشتیان و دوزخیان بسیار بااهمیت است. ایشان پس از طی مسافتی طولانی و مواجهه با سدره المنتهی، به بیت المقدس، و از آنجا به خانه امهانی بازگشت. سفر شگفت انگیز، و از سویی محال پیامبر، محافل قریش را برانگیخت تا به تکذیب او پردازند، اما توضیحات پیامبر اکرم ﷺ و تشریح کاروان قریش و اطلاعات او حاضران قریش را به شگفتی واداشت، و آنان با وجود ناباوری چاره‌ای جز تصدیق نداشتند. آنچه در این میان به درستی مشهود است و جای هیچ مناقشه‌ای را بازنمی‌گذارد معراج جسمانی پیامبر است که اغلب مورخان و محققان بر آن صحه نهاده‌اند.^۱

۴-۳. بیان مفصل و درخور توجه نویسنده از دعوت پیامبر اکرم ﷺ در موسم گردهمایی حج و دعوت یثربیان به دین مبین اسلام از بایستگی‌های موضوعی مقاله است. تصویر مجمل و البته دقیقی که نویسنده از اوضاع یثرب ارائه داده شایان توجه است. نزاع‌ها و اختلاف‌های بین‌قبیله‌ای، ساختار ناهمگون یثرب، و حضور یهودیان در این شهر موضوعی است که نویسنده به درستی آنها را دریافته و منعکس ساخته است. اما نتیجه‌گیری و البته سردرگمی برخاسته از عدم اطلاع دقیق نویسنده از موضوعات تاریخی موجب شده است وی در نتیجه‌گیری، چون گذشته، عجولانه ره به خطا ببرد. وی می‌نویسد: «این وضعیت ما را با یکی از

۱. طبرسی، مجمع البیان، ذیل سورة اسراء، ج ۳، ص ۳۹۵.

مشکل ترین مسائل زندگی نامه محمد ﷺ روبه رو می سازد: شخصیت دوگانه ای که از او به روشنی فراوان در منابع ارائه می شود؛ شخصیتی الهام گرفته و شیفته دین که اندیشه هایش عمدتاً حول محور روز رستاخیز می گردید؛ کسی که همه توهین ها و تهاجم ها را تحمل کرده بود؛ کسی که بسیار محتاطانه از امکان مقاومت فعال سخن می گفت و ترجیح می داد همه چیز را به دخالت خداوند واگذارد، اکنون با مهاجرت به مدینه وارد مرحله سکولار می شود و ناگهان با چهره یک نابغه سیاسی هوشمند ظاهر می گردد».

نویسنده در این بخش غافل از فضا و اوضاع موجود در مدینه و بدون توجه به ساختار اجتماعی و فرهنگی این شهر و تفاوت های آن با مکه و دیگر کانون های اجتماعی جزیره العرب، و البته به دور از آگاهی از اهداف متعالی نبی مکرم اسلام ﷺ از موضوع هجرت و حتی تشکیل دولت، تصویری نادرست و ناقص از این فرایند ارائه می دهد. بی شک اقتضائات متفاوت مکه و یثرب و اوضاع بهتر سیاسی مدینه النبی موجب شد تا زمینه عملکرد متفاوت پیامبر ﷺ فراهم آید. به یقین پیامبر اکرم ﷺ در مکه، شهروندی از حقوق اجتماعی محروم، و در عرف و سنت و فرهنگ و ارزش های جاهلی محصور بود؛ اما در مدینه، امکان رهبری کاریزمایی سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و بعدها نظامی یافت و به مرتبه ای فراتر از یک شهروند عادی رسید. وی به سرعت در کسوت رهبری همه جانبه ظاهر شد و موفقیت های چشمگیری به دست آورد. اقبال عمومی به پیامبر اکرم ﷺ در مدینه و اطراف آن موجب شد تا تبعیتی فراگیر پدید آید، و این بی تردید به دلیل تلاش طاقت فرسای نقبایی بود که پیامبر اکرم ﷺ به یثرب اعزام کرده بود. اینان با ابزارهای فرهنگی و تبلیغی غنی و با تمسک به آموزه های قرآنی خود در نهادینه کردن جایگاه پیامبر ﷺ و توجه خالصانه به اسلام نقشی بسزا ایفا کردند.

۴-۴. یکی از دعاوی و اظهار نظرهای بی اساس نویسنده این است که مسلمانان در گروه‌های کوچک و بزرگ، مخفیانه به مدینه مهاجرت کردند؛ به گونه‌ای که سرانجام تنها پیامبر ﷺ، ابوبکر و خادم وی در مدینه باقی ماندند. باید یادآور شد که به دلیل تجربه تلخ واکنش خشن قریش در برابر مهاجران مسلمان و رعایت تمهیدات امنیتی، مهاجرت‌های پنهانی به سرعت صورت گرفت. این مهاجرت‌ها به گونه‌ای بود که برخی مهاجران اموال خود را در مکه بر جای نهاده، مخفیانه به سوی یثرب رفتند. بی تردید، این شیوه مهاجرت، و ترس از دشواری‌ها و رنج‌های وصف‌ناپذیر مهاجران موجب شده است که نتوان آمار دقیقی از مهاجران ارائه داد. البته گزارش‌های تاریخی بر جای مانده از مهاجران بعدی، از اصحاب و نزدیکان پیامبر ﷺ، دلیلی محکم بر رد این ادعاست. افزون بر اینکه از ادعای بعدی نویسنده برمی آید که وی نمی‌تواند حضور علی علیه السلام را در مکه پس از پیامبر انکار کند و می‌نویسد: «بر اساس اخبار و روایات دیگر که احتمالاً شیعی هستند علی علیه السلام نیز تا آخرین لحظه در مکه باقی ماند». این در حالی است که اکثر منابع اسلامی که بیشتر آنها نیز گرایش اهل سنت دارند، واقع‌بینانه بر باقی ماندن علی علیه السلام و خوابیدن او در بستر پیامبر ﷺ و انجام امور شخصی ایشان به منزله وکیل و جانشین وی تأکید ورزیده^۱ و بر ماجرای لیلۃ المبيت صحه گذارده‌اند.^۲

۴-۵. اطلاعات تاریخی ناقص نویسنده در ادعای غیر محتاطانه بعدی وی نیز به روشنی منعکس است. او می‌نویسد: «به نظر می‌رسد که به احتمال زیاد در زمان هجرت، مردم مکه، پیامبر ﷺ را چه در مکه و چه در مدینه تهدیدی برای

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۴۸۲؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۷۲؛ مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۴، ص ۱۷۰؛ ابن اثیر، الکامل، ج ۲، ص ۱۰۳.
 ۲. ابرقویی، سیرت رسول الله، ج ۱، ص ۴۷۳.

خود به شمار نمی‌آوردند». اما این پرسش اساسی رخ می‌نماید که پس به‌راستی تجمع تندروان قریش و اتحاد ایشان بر قتل پیامبر [ﷺ] در دارالندوه برای آسوده‌شدن از دست محمد [ﷺ] چه معنایی می‌توانست داشت؟ پیگردها و جست‌وجوی چندروزه قریشیان یا جایزه گذاشتن صد شتر برای یابنده‌ی وی، و استفاده از ردیاب‌های زبردست برای یافتن پیامبر [ﷺ] به چه دلیل بود؟ اینها همه ناقض آن‌اند که قریشیان هرگز راضی به مهاجرت محمد [ﷺ] و دور شدن او از تیررس خود بودند. گفت‌وگوهای ایشان در دارالندوه حکایت از آن دارد که قریش کینه‌توز جز با کشتن محمد [ﷺ] آسوده‌خاطر نمی‌شد. اقامت سه‌روزه در غار ثور برای گمراه کردن قریش که به نظر نویسنده مقاله، ساخته و پرداخته مفسران و تاریخ‌نگاران بعدی است، رویدادی اساساً تاریخی و انکارناپذیر است، و محقق تاریخ نمی‌تواند به‌راحتی از کنار آن بگذرد. همین ماجرا دلیل دیگری است که نگرانی قریش را از مهاجرت محمد [ﷺ] تأیید می‌کند.

ج) محمد [ﷺ] در مدینه

نویسنده مقاله احتمالاً با توجه به حجم رخدادهای کلیدی در عصر مدنی، این قسمت از مقاله را به سه بخش اصلی، با عناوین «وضعیت سیاسی اولیه»، «تأسیس حکومتی دینی در مدینه»، و «شرح لشکرکشی‌های محمد [ﷺ]» تقسیم کرده است. بی‌تردید قسمت آخر این فصل اخیر، یعنی شرح لشکرکشی‌های حضرت محمد [ﷺ] به دلیل حجم و تنوع اطلاعات و فراوانی اخبار، اهمیت درخور توجهی دارد، که همین امر موجب شده است تا بخش اخیر در مقایسه با دیگر بخش‌ها طولانی‌تر ارائه گردد.

۱. وضعیت سیاسی اولیه: نویسنده در این بخش تصویری کلی از مدینه هنگام

مهاجرت پیامبر اکرم ﷺ ارائه می‌دهد. وی هنگام ترسیم این تصویر، با صرف نظر از قضاوت‌های عجولانه و گاه بی‌اساس، همچون رتبه‌بندی انصار و مهاجرین یا مناسبات پیامبر ﷺ با قبایل یهودی مقیم یثرب، می‌کوشد به گونه‌ای از وضعیت انصار و مهاجرین و حتی مشکل آفرین‌ترین فرد مدینه، یعنی عبدالله بن اُبی خزرجی، و فرصت‌هایی که وی از دست داد، پرده بردارد و اوضاع یهودیان را تبیین کند. آنچه در این بحث قابل تأمل می‌نماید نکاتی است که نویسنده به عمد می‌کوشد آنها را برجسته سازد و به گونه‌ای راه مستشرقان سلف خود را بازپیماید. وی دربارهٔ یهود بسیار گزاره‌گویی کرده است. او آنان را ثروتمند و مترقی معرفی کرده، بحث را به گونه‌ای پیش می‌برد که گویی پیامبر، یهودیان آن سامان را اساس و محور تمام سیاست‌های دینی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی خود در سال‌های نخست استقرار در مدینه قرار داده است. بنابراین باید یادآور شد:

۱. به استناد منابع و گزارش‌های موجود از وضعیت یهودیان مدینه و نوع تعامل آنان با مسلمانان، و همچنین ناسازگاری‌های تاکتیکی ایشان که به موضع‌گیری‌های خصمانهٔ مسلمانان انجامید به خوبی می‌توان دریافت که یهودیان از موقعیت‌های پیش آمده به درستی بهره نبردند و موقعیت مناسبی را که پیامبر اکرم ﷺ در سایه‌سار قوانین مدنی پدید آورده بود درنیافتند. آنان می‌باید میان دو موضوع متضاد یکی را برمی‌گزیدند: اتحاد و همزیستی مسالمت‌آمیز با دیگر شهروندان مدینه؛ یا انزوا و کناره‌گیری و حتی مبارزهٔ منفی. هرچند تعارض‌های درونی و ناهمگونی‌های بسیار میان خود قبایل یهود نیز موجب شده بود تا به‌طور یکسان مناسبات سیاسی را دنبال نکنند. آنچه بر این تنوع دامن می‌زد مناسبات مختلفی بود که یهودیان با دو قبیلهٔ پرنفوذ و مهم یثرب، یعنی اوس و خزرج داشتند. بر این اساس، هرگونه تصمیم‌گیری ناسنجیده‌ای می‌توانست موجودیت

آنان را به خطر اندازد. به هر روی، در همان سال نخست هجرت در پی نیاز جامعه اسلامی به تشخیص زیرکانه پیامبر اکرم ﷺ زمینه‌های تعامل و اتحاد سیاسی عناصر ناهمگون یثرب شکل گرفت و جامعه مدینه را به پذیرش رهبری پیامبرانه سوق داد و قانون اساسی مدینه پی‌ریزی شد. بنابراین، ادعای نویسنده، که طی تحلیلی کلی ارائه شده، حکایت از این دارد که جریان توافق رسمی بر سر قانون اساسی مدینه به نخستین سال اقامت پیامبر ﷺ در آن دیار بازمی‌گردد؛ زیرا حاکی از روابط متشنج و تیره میان پیامبر و ساکنان یهودی در سال‌های بعد است. این ادعا، که دست‌کم می‌بایست به چند منبع درخور اعتنا مستند می‌شد، به علت عدم وجود منابع، نقدبردار و ناپذیرفتنی است. بی‌تردید ضرورت وجود یک قانون اساسی همه‌گیر و قابل اجرا برای اداره جامعه ناهمگون مدینه و ایجاد همدلی میان عناصر نامتجانس آن، که برای همه قابل احترام باشد، در همان سال نخست هجرت احساس شده بود. این ادعا زمانی تأیید می‌شود که بتوان به اصل و متن این قانون اساسی به‌درستی پرداخت و محتوای آن را به‌دقت بررسی و تجزیه و تحلیل کرد. توجه به قبایل و دسته‌جات متعدد یهود به منزله یکی از قشرهای ساکن مدینه موضوعی است که بی‌شک پیامبر هرگز از آن غافل نبوده است. وی با معیار قرار دادن قبیله تأثیرگذار بنی‌عوف و به شمار آوردن آنان در کنار دیگر مسلمانان به منزله «یک امت» کوشید تا به یهودیان تشخیصی درخور ببخشد. پیامبر اکرم ﷺ در ایجاد این همدلی و تعامل تا آنجا پیش رفت که تنها تفاوت میان مسلمانان و یهودیان را عمل به دین خود معرفی می‌کند. وی برای استوار ساختن این سیاست، تمام شاخه‌ها و تیره‌های یهود را یکی پس از دیگری نام برد و حقوق و وظایف آنان را به منزله شهروندان مدینه برشمرد. آنچه در این منشور شهروندی به‌خوبی نمایان است ژرف‌بینی و ظرافت‌های سیاسی پیامبر

در اعطای تساوی حقوق شهروندی به همه ساکنان مدینه است. بازتاب این عدالت رفتاری در واپسین بندهای این منشور به خوبی آشکار است؛ به ویژه آنجا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیش بینی مخارج جنگی مشارکت کنندگان یهود و مسلمان را بر عهده خودشان قرار داده، بر همکاری میان آنان تأکید می‌ورزد و یادآور می‌شود که روابط آنها با یکدیگر بر اساس مشورت و خیرخواهی و نصیحت خواهد بود و می‌باید از بدرفتاری دوری گزینند؛

۲. این نگاه فرادینی و قراردادن یهودیان صاحب کتاب در کنار مسلمانان بر اساس احترام متقابل، فرصتی بود که یهودیان نتوانستند از آن بهره‌چندانی ببرند، و در کمتر از چند ماه - به روایتی حداکثر هفده ماه - پس از حضور پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه لجاجت و حماقت ایشان به جایی رسید که کلیدی‌ترین مظهر مشترک عبادی آنان، یعنی قبله، از بیت‌المقدس به مکه تغییر یافت. با این وصف، این قانون اساسی می‌بایست پیش از موضع‌گیری تند و بی‌مهابای یهودیان در برابر مسلمانان اعلام شده باشد؛

۳. مطالعات نویسنده درباره آیات قرآن موجب شده است تا وی بارها مصادیق و یا اسناد تاریخی رخدادها را در آن جست‌وجو کند. وی با قرار دادن قرآن کریم به منزله معیار اسناد رخدادهای تاریخی، آنچه را در این کتاب مقدس نیامده، مردود و مشکوک و تردیدپذیر می‌داند. بنابراین لازم است بار دیگر یادآوری شود که رویکرد قرآن به ثبت رخدادهای تاریخی ریز و درشت تاریخ صدر اسلام گزینشی است و نباید انتظار داشت که قرآن کریم همه آنچه را طی ۲۳ سال زندگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رخ داده است درج کند؛ اگرچه هرگز نباید آیات کلی قرآن را درباره رویدادهایی کلیدی چون تغییر قبله، که در تحلیل رخدادهای اساسی به محقق کمک می‌کنند، از یاد برد.

۲. تأسیس حکومت دینی: رویکرد کلی نویسنده در این بخش اثبات پیوند و یا مطابقت آیین و آداب عبادی مسلمانان با یهودیان است. او می‌کوشد میان آداب مذهبی مسلمانان و یهودیان در سال‌های نخست هجرت آشتی برقرار سازد. وی با ارائه شواهدی نامستند، نشانه‌های این تطابق را به گونه‌ای غیرعلمی کنار هم می‌چیند و غافل از روند تاریخی شکل‌گیری آداب اسلامی و مناسک فردی و گروهی این آیین، و حتی مظاهر عبادی‌ای چون نماز و روزه، که پیش‌تر در عصر مکی یا حتی تحت‌تأثیر پیامبر اکرم که در منابع تاریخی گزارش شده و قرآن بر آنها تأکید ورزیده است، می‌کوشد به نتایج دلخواه خویش دست یابد. به دلیل عدم حمایت اسنادی منابع، نویسنده در این بخش بارها به احتمالات و گمان‌های ناصواب و حدس‌های غیرعلمی پناه جسته و از اعتبار مباحث خود کاسته است. اگرچه منابع تاریخ صدر اسلام نیز به دلیل‌های پرشمار و البته پراکنده‌گویی‌های بسیار، راه وصول به برخی حقایق تاریخی را سد کرده است، این دلیل موجهی بر پناه جستن به گمانه‌ای غیرعالمانه نیست و محقق می‌باید همواره از حدس‌های بی‌پایه بپرهیزد.

این غفلت از منابع تاریخی، نویسنده مقاله را که از قالب‌های فکری مسلط یهودی خود متأثر بوده بدان‌جا می‌کشاند که درباره نماز جماعت هفتگی مسلمانان، یعنی نماز جمعه، بنویسد: «نماز جماعت هفتگی مسلمانان، که اوایل بعد از ظهر جمعه برپا می‌شد و ممکن است پیش از ورود پیامبر به مدینه وضع شده باشد، به احتمال زیاد مستقیماً متأثر از روز آمادگی یهود برای استقبال از شبیه (Sabbath) است که غروب جمعه آغاز می‌گردد».

روشن نیست این گمان نویسنده از کجا برآمده است، اما بی‌تردید مؤثرات مذهبی، اندیشه‌های قالب‌گرفته یهودی و تنگ‌نظری‌های محققانه وی در بیدایی

چنین احتمال‌هایی مؤثر بوده است. پیامبر ﷺ نخستین نماز جمعه خود را در محله قبا^۱ و تنها چندی پیش از ورود به مدینه و رویارویی با یهودیان آن سامان^۲ در محل بنی‌سالم بن عوف به جای آورد. گزارش خطبه‌های این نماز در منابع مندرج است.^۳ نویسنده در پی اثبات نظریه نادرست خود در سطرهای بعد می‌نویسد: «روشن نیست که آیا اقتباس آیین یهود در خواندن نمازهای روزانه به سمت اورشلیم - آیینی که پس از نخستین سال اقامت پیامبر در مدینه رها گردید - بخشی از اقدام پیامبر برای جذب یهودیان مدینه به اسلام بوده یا نه؛ زیرا گزارش‌های مربوط به قبله مسلمانان در مکه پیش از هجرت، گوناگون است». با توجه به اهمیت این موضوع مناسب بود نویسنده ارجاعات لازم را به منابع ارائه می‌کرد. اما چون سندی برای تأیید ادعای خود نمی‌یابد در نخستین فرصت پس از طرح اقتباس قبله از یهودیان، خود اعتراف می‌کند: «اگر پیش از هجرت، قبله محمد ﷺ و پیروانش اورشلیم بود، این امر لزوماً به معنای اقتباس از یهودیان نیست؛ زیرا گروه‌های دیگر نیز در خاور نزدیک به این سمت نماز می‌خواندند». اما تردیدهای پایان‌ناپذیر نویسنده که از تسلط نداشتن بر تاریخ اسلام برمی‌خیزد او را به یک احتمال دیگر سوق می‌دهد: «[آنان] احتمالاً مانند گروه‌های مسیحی به طرف شرق نماز می‌خواندند؛ یا شاید اصلاً قبله‌ای نداشتند». این پرسش‌ها چنانچه از جانب منابع و اسناد معتبر حمایت نشوند بی‌پایه جلوه کرده، اعتبار علمی محقق را مخدوش خواهند ساخت. گفتنی است اهمیت بیت‌المقدس نزد

۱. ابن اسحاق، زندگانی محمد ﷺ، ترجمه، ج ۱، ص ۳۲۶.

۲. طبری، تاریخ طبری، ترجمه، ج ۳، ص ۹۲۶؛ سیرت رسول‌الله، ج ۱، ص ۴۷۳؛ الطبقات الکبری، ترجمه، ج ۱، ص ۲۲۲؛ مسعودی، مروج الذهب، ترجمه، ج ۱، ص ۶۳۵؛ دلائل النبوة، ترجمه، ج ۲، ص ۱۶۶؛ زندگانی حضرت محمد ﷺ، ترجمه، ج ۱، ص ۳۲۶.

۳. طبری، تاریخ طبری، ترجمه، ج ۳، ص ۹۲۷-۹۲۸.

تمام ادیان آسمانی، به ویژه ادیان ابراهیمی، امری بديهی و قابل اثبات است که به دلیل دوری از بحث مورد نظر، پرداختن بدان به مجالی دیگر موکول می‌شود.

اشارات پی‌درپی نویسنده به این مطلب که «این اقدامات، به ویژه استفادهٔ مسلمین از قبلهٔ اورشلیم در سال نخست اقامت محمد ﷺ در مدینه، تنها یکی از چند آیین موقتی‌ای بود که ظاهراً به منزلهٔ بخشی از تلاش پیامبر برای جلب حمایت جامعهٔ مترقی یهود اقتباس شده بود» تأمل و بررسی بیشتری می‌طلبد. بر این اساس در پی تجزیه و تحلیل این موضوع باید مواردی چند را یادآور شد:

اصرار نویسنده برای اثبات موضوع اقتباس و الگوگیری مسلمانان از یهود اعتبار علمی و اساس تحلیل‌های تاریخی او را مخدوش می‌سازد. برپایهٔ اسناد و پژوهش‌های موجود، شاکلهٔ عبادات فردی مسلمانان، پیش از ورود پیامبر ﷺ به مدینه، یعنی در مکه، شکل گرفته بود. اما با عزیمت وی به مدینه و جلب مشارکت همگانی در تبلیغ دین اسلام اعمال و رفتارهای گروهی نیز شکل گرفت و اعتباری ویژه یافت. محض نمونه، نماز جمعه به منزلهٔ مظهر عبادت گروهی در همان روزهای آغاز هجرت به مدینه برگزار شد و بنابر روایت مشهور، نخستین نماز جمعه که مظهري با جوهرهٔ جمعی است در وادی رانواء به جای آورده شد.^۱

ادعای دیگر نویسنده این است که پیامبر اکرم ﷺ در پی «جلب حمایت جامعهٔ مترقی یهود» بود. این ادعا نیز از جمله نکاتی است که مستلزم تأملی ویژه است. به راستی معیار ترقی در جامعهٔ جاهلی مدینه چه بوده است؟ با کدام مقیاس‌ها یا پارامترهای جامعه‌شناختی می‌توان به ترقی جامعهٔ قبیله‌ای یهود دست یافت؟ آیا فضیلت، برتری یا شاخصه‌ای درخور اعتنا می‌توان برای آنها جُست؟

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۴۹۴؛ ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۳، ص ۱۹۸.

اینها پرسش‌هایی هستند که پاسخ آنها به بررسی همه‌جانبه جامعه مدینه بستگی دارد. افزون بر این، آیا می‌توان هدف برنامه‌های پیامبر اکرم ﷺ را جلب حمایت قشری کم‌اثر در مدینه چون یهود دانست؛ به گونه‌ای که پیامبر ﷺ هم از دین آنان اقتباس کرده و هم تمام برنامه‌ریزی‌های دینی یا آداب و سلوک مذهبی خود را حول محور آیین آنان طراحی کرده باشد؟ بی‌تردید تفاوت‌های میان آیین محمد ﷺ و حتی جهان‌شناسی یا رسوم شریعت اسلام با یهودیان و مسیحیان در همان عصر مکی و به‌ویژه در سال نخست اقامت پیامبر ﷺ در مدینه مشخص شده بود. با وجود این، پیامبر اکرم ﷺ در همان بدو ورود کوشید تا تفاوت‌های آیینی را کنار گذارد و جامعه‌ای توحیدی (امت واحده) را بنیاد نهد؛ زیرا همه ادیان الهی و انبیای آنها در نظام توحیدی بر یک مدار می‌چرخند. اما یهودیان از این فرصت‌های بی‌نظیر به‌درستی بهره نبردند و بر لجاجت خود همچنان پای فشردند.

با این وصف، به نظر می‌رسد این جامعه کوچک به نسبت عرب و اعراب مقیم مدینه آن قدر تعیین‌کننده نبودند که بتوان درباره آنها چنین سخن‌گرافی گفت و آنان را جامعه‌ای مترقی شمرد. بر پایه موارد پیش‌گفته، به‌رغم رفق و مدارای بیش از حد رسول اکرم ﷺ برای جلوگیری از انفعال سیاسی و مذهبی آنان با فرگشت مذهبی جامعه مدینه و گرایش همگان به دین اسلام، جامعه یهود در اقلیت قرار گرفت و با موضع‌گیری‌های تند جامعه اسلامی، مبارزه منفی یهودیان آغاز شد، و آنان به‌سرعت به اقلیتی کم‌اثر مبدل، و دست‌کم تا پایان سال ششم هجری به انفعالی عمومی و انزوایی اساسی کشیده شدند.

درباره ساخت مسجد نیز نویسنده باز پس از کوششی بی‌فرجام می‌گوید: «برخی از نویسندگان ساخت سریع مکانی برای نماز را تقلیدی از کنیسه‌های یهود

دانسته‌اند». وی که می‌داند این استدلال ارکانی سست و بی‌پایه دارد بی‌درنگ در سطرهای بعد در عبارتی نه‌چندان روشن به نقل از کائانی ویژگی‌های متفاوت مسجد را با کنیسه یادآور می‌شود و معلوم نیست با چه استدلالی تنها مسجد ضرار را که «به دست مخالفان» بنا شد «ساختمانی واقعی که یادآور کنیسه یهودیان» بوده است، می‌داند. جالب اینکه اگر نویسنده، قدری با تاریخ تأسیس مسجد و اهداف و کارکردهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و حتی اقتصادی آن آشنا بود، بی‌تردید مطلبی درخور توجه و قابل اعتنا ارائه می‌داد. به گواهی منابع، پیامبر اکرم ﷺ از همان هنگام ورود به مدینه، پیش از آنکه بار و بنه بر زمین نهد، تخصیص زمینی پاکیزه برای مسجد^۱ و عبادت‌بندگان مخلص خدا و ساخت بنایی متفاوت و چندمنظوره را در ذهن می‌پروراند؛ کاری که می‌توانست تمام اهداف او را به نحوی شایسته تحقق بخشد. بنابراین از همان نخستین روز ورود به مدینه پیش از هر کاری این انگیزه را محقق کرد.

مخالفت‌ها و گاه کینه‌توزی‌های یهودیان با مسلمانان یثرب موجب می‌شود نویسنده در ادامه بحث با نگاهی قومی و نژادی، و تحت تأثیر اندیشه یهود فعالیت‌های مخالف آنها را توجیه کرده، بگوید: «اگرچه آنان (یهودیان) آمال و آرزوهای شورانگیزی داشتند مایل نبودند یک عرب را مسیح و نجات‌بخشی بدانند که یهود در انتظار او بوده است و به زودی محمد ﷺ [حق داشت از اینکه فقط شمار اندکی از آنان به او ایمان آورده‌اند اظهار تأسف کند».

جالب آنکه نویسنده در ادامه توجیه رفتار نامعقول یهودیان می‌نویسد: «به‌ویژه عدم تطابق بین آنچه او با عنوان کتاب خدا تلاوت می‌کرد، که گفته

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۶۷۶؛ مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۱۸۷؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، ج ۱، ص ۵۳۷؛ مقریزی، الامتاع والاسماع، ج ۳، ص ۱۸۲.

می‌شد با کتابی که قبلاً بر موسای پیامبر ﷺ نازل شده یکسان است، و آنچه یهودیان مدینه کتب مقدسشان می‌دانستند، تمسخر یهودیان را برانگیخت و بنابراین موقعیتی بدفرجام برای پیامبر پدید آورد». دلیل گمراهی نویسنده و نگاه سراسر خطای وی به قلمرو دینی مسلمانان و یهودیان، عدم اطلاع وی از بایسته‌های تاریخی صدر اسلام است. بی‌شک مرزهای اعتقادی و آیینی اسلام با دیگر ادیان الهی در همان سال‌های نخست بعثت پیامبر ﷺ در مکه تعیین شده بود. وجود قواعد و احکام مستقل - اگرچه مشترک در اصول اعتقادی - از جمله وجوه ممتاز دین اسلام با ادیان الهی بود. اما وجود برخی شاخصه‌های مشترک چون توحید و نبوت و معاد و حتی قبله مشترک، پیامبر ﷺ را با صرف نظر از تحریف‌های موجود دینی، بر آن داشت تا به ایده «امت واحده» جامه عمل پوشاند. در این میان، اصل پیوند رسالت محمد ﷺ با دیگر انبیای الهی، به‌ویژه دیانت ابراهیم، بسیار تعیین‌کننده بود. اما ظاهراً اخبار یهود اساس کار خود را بر انکار اتصال دینی با دیگر ادیان نهادند و از این طریق بر مقاومت اهل کتاب در برابر پذیرش اسلام افزودند. همین مقاومت به فاصله گرفتن پیروان یهود از اصل دیانت ابراهیمی^۱ انجامید. صحنه نهادن قرآن کریم بر بی‌توجهی پیروان شریعت موسی ﷺ به اصل کتاب آسمانی و استهزای آنان،^۲ و همچنین نادیده گرفتن اصل

۱. آل عمران (۳)، ۹۳.

۲. مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِمَثَلِ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (جمعه (۶۲)، ۵) مثل کسانی که [عمل به] تورات بر آنان بار شد [و بدان مکلف گردیدند] آن‌گاه آن را به کار نبستند، همچون مثلی خری است که کتاب‌هایی را بر پشت می‌کشد. [و] چه زشت است وصف آن قومی که آیات خدا را به دروغ گرفتند، و خدا مردم ستمگر را راه نمی‌نماید». همچنین ر. ک. مائده (۵)، ۶۴، ۶۸.

خاتمیت نبوت^۱ پیامبر اکرم [ﷺ]^۲ و درک نکردن رسالت شریعت اسلام^۳ موضوعی است که نمی‌بایست نویسنده از آن چشم‌پوشید. نویسنده از سر همین غفلت و درک نادرست، می‌نویسد: «موقعیتی بدفرجام برای پیامبر پدید آورد»؛ حال آنکه چنین نیست، بل یهودیان عنود و ستیزه‌پیشه بودند که در کوران خشم مسلمانان سوختند و به ترک دیار ناچار شدند و خویش را در فرجامی ناخوشایند گرفتار ساختند.

در ادامه همین بحث، با کمال تعجب، نویسنده به‌رغم اینکه پیش‌تر بارها به قرآن رجوع کرده و آیات الهی را شواهدی برای رخدادهای تاریخی دانسته بود، بی‌توجه به آیات پرشماری که در وصف اهل کتاب آمده و آنان را عالمان بی‌عمل و حمالان کتاب دانسته است،^۴ می‌نویسد: «اعتقاد راسخ او به منشأ الهی رسالتش و موقعیت وی در میان مؤمنان به او اجازه نمی‌داد که باور کند در یکسان انگاشتن نسخه‌های کتاب خدا که بر موسی، عیسی و اکنون خود او نازل شده بود، مرتکب اشتباه گردیده است. در عین حال، وی بارها به شهادت کسانی که قبلاً کتاب بر آنان نازل شده، یعنی اهل کتاب، توسل جسته بود تا بتواند این انتقاد را نادیده بگیرد». نویسنده که می‌داند نادیده گرفتن آیات قرآن برای پژوهشگری چون او که مقاله‌اش را بر شواهد قرآنی بنیاد نهاده و حتی برای جزئی‌ترین رخدادهای

۱. احزاب (۳۳)، ۴۰.

۲. بلاذری، *أنساب الاشراف*، ج ۱، ص ۵۶۵؛ ابن عبدالبر، *الاستیعاب*، ج ۱، مقدمه مؤلف، ص ۱؛ ابن اثیر، *اسد الغابة*، ج ۱، ص ۳۱؛ ابن حجر عسقلانی، *الاصابة*، ج ۱، ص ۴۷۵-۴۷۶؛ مقریزی، *الامتاع والأسماع*، ج ۲، ص ۱۷۳ و ج ۳، ص ۳۳۴.

۳. بی‌شک یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده‌اند، دشمن‌ترین مردم با مؤمنان خواهی یافت؛ و قطعاً کسانی را که گفتند: «ما نصرانی هستیم»، نزدیک‌ترین مردم در دوستی با مؤمنان خواهی یافت؛ زیرا برخی از آنان دانشمندان و رهبانانی‌اند که تکبر نمی‌ورزند (مانده (۵)، (۸۲).

۴. جمعه (۶۲)، ۵.

تاریخی از متن قرآن شاهد می‌طلبید، انتقادهایی جدی در پی خواهد داشت، در عبارتی دوپهلوی و سراسر غرض‌ورزانه می‌نویسد: «تأکیدهای قرآن مبنی بر اینکه یهودیان تنها بخشی از وحی را دریافت کرده‌اند و حتی همان بخش نیز شامل قوانین خاصی است که با دوران‌های گذشته سازگارند این مسئله را طبق رضایت مسلمین فیصله داد».

وی که هرگز نمی‌تواند حقایق تاریخی را نادیده بگیرد و می‌داند محققان خلف از کوشش‌های حضرت رسول ﷺ برای آگاهی دادن یهودیان و نیز به مقابله علمی و ادار کردنشان پرده برمی‌دارند، در ادامه با استنادهای قرآنی و عباراتی جانب‌دارانه و اغراضی روشن می‌نویسد: «با این همه، محمد صلی الله علیه و آله آنان را به مبارزه می‌طلبید و از ایشان می‌خواست تا کتاب مقدسشان را ارائه دهند. بنابراین مخالفان یهودی محمد صلی الله علیه و آله در مدینه متهم می‌شدند که بخش‌هایی از کتاب مقدسشان را از وی مخفی، و حتی آیاتی را جعل کرده‌اند که در کتابشان نبوده است». روشن نیست آیا نویسنده پدیده جعل و تحریف را پذیرفته یا خیر؟ اما بی‌تردید پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که دیگر امیدی به هدایت قوم یهود نداشت می‌کوشد تا آخرین حلقه ارتباط و پیوند دین اسلام با یهودیان را قطع کند و تغییر قبله را از خداوند می‌خواهد. آیات نورانی سوره بقره بر اهمیت این مطلب صحه می‌گذارند: «وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لِّمِنَ الظَّالِمِينَ»^۱ «و اگر هرگونه معجزه‌ای برای اهل کتاب بیاوری [باز] قبله تو را پیروی نمی‌کنند، و تو [نیز] پیرو قبله آنان نیستی، و خود آنان پیرو قبله یکدیگر نیستند، و پس از علمی که تو را [حاصل] آمده، اگر از هوس‌های ایشان پیروی کنی، در آن صورت

جداً از ستمکاران خواهی بود».

افزون بر این، وی در جمله‌ای تحریک‌آمیز می‌نویسد: «او همچنین معتقد شد که کتب مسیحیان پیام و تعالیم واقعی عیسی پیامبر را حفظ نکرده‌اند». در حالی که وی با ارجاع به مدخل مقاله «تحریف» از همین دایرةالمعارف، با طفره رفتن از ارائه استنادهای علمی، موجبات کم‌اعتباری این مطلب را فراهم می‌سازد.

مطلب قابل نقد بعد، قرائت پرغلط و نادرست نویسنده از موضوع «خاتم‌النبین» است. وی در تفسیر رسالت پیامبر ﷺ می‌نویسد: «پیامبر هیچ‌گاه در اندیشه بنا نهادن دین جدیدی نبود، بلکه تنها در فکر احیای دین حقیقی‌ای بود که پیامبران از همان ابتدا اعلام کردند. اکنون لازم است بین عقاید دینی و صورت‌بندی‌های کلامی بعد از یک سوی، و نتایج حاصل از پژوهش‌های جدید جامعه‌شناختی و تاریخی از سوی دیگر، تمایز قابل شویم. محض نمونه، در باور سنتی مسلمانان، محمد ﷺ، واپسین و بزرگ‌ترین پیامبر است. این ایده، به احتمال زیاد، بر تفسیرهای دوره بعد از اصطلاح خاتم‌النبین مبتنی است». نگاه غرض‌آلود و ایده‌برنامه‌ریزی‌شده نویسنده موجب شده است تا بر عبارات پیشین خود تأکید ورزد و بنویسد: «وی نه یک بنیان‌گذار، بلکه مؤید و احیاگر دین کهن توحیدی به شمار می‌آید، که ابراهیم آن را بنا نهاد ... به‌خصوص به نظر می‌رسد مخالفت یهودیان مدینه با محمد [صلی الله علیه و آله] تأثیر مهمی بر شکل‌گیری اسلام داشته است؛ زیرا دقیقاً در همین زمان، و ظاهراً در واکنش مستقیم به مخالفت یهودیان با وی بود که جامعه نوپای مسلمین از طریق اقتباس عناصر گوناگون آیین عبادی کهن اعراب، هویت ملی آشکاری یافت». نگاه جانب‌دارانه و بینش متأثر از تمایلات یهودی، نویسنده را ملزم می‌کند تا خواننده مقاله را پیاپی به این سوی سوق دهد که اسلام پیام جدیدی برای ارائه نداشت، بل تعارض با یهود

موجب شد که اسلام عناصر گوناگون آیین عبادی کهن اعراب را اقتباس کند و به هویتی ملی دست یابد. وی تغییر قبله را نشان این تعارض و تغییر مسیر اسلام می‌داند؛ حال آنکه به استناد منابع، شریعت اسلام با دیگر شرایع الهی تفاوت‌هایی دارد که به اكمال دین اسلام و امت اسلامی انجامیده است. آیات ۱۲۵ تا ۱۵۰ سوره بقره، با تأکید بر پیوند اساسی دین ابراهیم (حنیف) با اسلام و اعلام تمایز آن با دیگر شرایع آسمانی به مطالب مهمی اشاره دارند. در بخشی از این آیات آمده است: «وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ».^۱

با توجه به آموزه‌های قرآن کریم و نگاه فراملیتی آن، که در جای‌جای این کتاب قابل بررسی و ردیابی است، مفهوم ملی‌سازی اسلام که در چند جای این مقاله بدان اشاره شده است، قابل درک نیست. برخلاف ادعای نویسنده، که می‌گوید در عصر مدنی و البته در مقابله با یهودیان و مسیحیان، پیامبر به دین حنیف و حضرت ابراهیم نزدیک شد، باید متذکر شد، در عصر مکی، موضوع تطابق مفهومی و مبانی اصولی دین اسلام، چون توحید و نبوت، و نگاه آرمانی و معادی آن با دین حنیف طرح شده بود، و این تطابق، ربطی به مقابله با یهودیان نداشت. سطرهای بعد مقاله مؤید این است که نویسنده در میان دو الزام متضاد محصور شده: رخدادهای تاریخی اصیل و حقایق مرتبط با آن؛ و دل‌بستگی‌ها و الزام‌های فکری و گرایش‌های مذهبی خویش. به همین دلیل نیز گاهی در ارائه تحلیل، از نخستین الزام پیروی می‌کند و در پاره‌ای مواقع چاره‌ای جز پیروی از الزام دوم نمی‌یابد.

۱. و [اهل کتاب] گفتند: «یهودی یا مسیحی باشید، تا هدایت یابید». بگو: «نه؛ بلکه [بر] آیین ابراهیم حق‌گرا [هستم]؛ و وی از مشرکان نبود (بقره ۲)، (۱۳۵).

متأسفانه پیش فرض‌های اثبات‌شده قطعی نویسنده و البته پیروی از الزام دوم موجب شده است در صفحات بعد حتی معرفی حضرت ابراهیم به منزله نخستین موحد^۱ نتیجه مجادله‌ها و مناقشه‌های پیامبر [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] با یهودیان به شمار آید. وی حتی فرض‌های احتمالی خود را تا آنجا می‌کشانند که می‌نویسد: «این مطلب یا ریشه در مجادلات محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] با یهودیان مدینه داشته یا از قبل، مثلاً در میان یهودیان عرب‌شده مطرح بوده است». وی حتی پای از این فراتر نهاده، با استناد به آرای محققان و مفسران می‌نویسد: «نکته قابل پذیرش این است که بسیار بعید می‌نماید محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] پیش از هجرت با ایده ارتباط بین ابراهیم و کعبه آشنا بوده باشد؛ زیرا این رابطه در هیچ یک از آیات فراوان مکی که به اهمیت کعبه پرداخته‌اند، یافت نمی‌شود». این استدلال و نتیجه‌گیری عجولانه می‌باید به اجمال کانون بحث و نقادی قرار گیرد.

پیامبر اکرم [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] در دوره سیزده ساله مکی، در رویارویی با مشرکان و پاسخگویی به شبهات و ایرادهای آنان استراتژی کاملاً متفاوتی با دوره ده‌ساله مدنی پیش گرفته بود. حضور مشرکان در مکه و وجود بت‌های پرشمار مصنوع بشر در کعبه که نماد شرک و کفر عرب جاهلی به شمار می‌آمدند، بی‌تردید نماز خواندن رو به خانه کعبه را نیز چون یهودیان با بسیاری از پرسش‌ها و البته مقاومت‌های جدی روبه‌رو می‌ساخت. اما نماز خواندن رو به بیت‌المقدس به منزله نخستین قبله مسلمانان که نزد ادیان الهی^۲ جایگاهی ویژه داشت و در منابع تاریخی به پیوند دیرینه آن با کعبه بارها اشاره شده بود و در معراج و اسرای

۱. يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (آل عمران (۳)، ۶۵).

۲. ابن‌القیه‌الهمدانی، مختصر کتاب البلدان، ص ۹۱-۹۹.

پیامبر نیز جایگاهی والا داشت،^۱ می توانست بسیار موجه باشد. پیشامدهای متعدد عصر مدنی و رخدادهایی که به موضع گیری و تصریح قرآن در برابر یهودیان انجامید موضوعی است که هرگز از دید محققان قرآن پژوه به دور نمانده است.^۲ صراحت قرآن کریم برای مرزبندی میان ادیان و تبیین شریعت ابراهیم موضوعی است که در آیات عصر مکی نیز مطرح است. اگر مقرر باشد به آیات قرآنی با رویکردی علمی و تاریخی بنگریم، روشمندی سوره ها و تطابق آیات آن با رخدادهای کلیدی و تعیین کننده ما را بر آن می دارد تا بپذیریم که چالش فکری و عملی یهودیان با مسلمانان و لجاجت، ایرادگیری و بهانه جویی آنان از یک سوی و البته ورود شریعت نوین محمد صلی الله علیه و آله و لزوم بیان فروع آن موجب شد تا در مدینه برخی آرای جدید پدید آید. از این میان می توان به تکمیل رکعت های نماز و مسائل مالی و اقتصادی مسلمانان، مانند خمس و زکات، ترک شرب خمر و امر به جهاد و آیین های گروهی اسلامی^۳ اشاره کرد.^۴ خداوند در بیان علت تغییر قبله با اقرار به آزمایش مسلمانان^۵ و تأکید بر بریدن آنان از شرک و کفر بر همه پندارهای غلط یهودیان خط بطلان می کشد و با بیان اینکه همه جا ملک خداست

-
۱. بلاذری، *أنساب الاشراف*، ج ۱، ص ۲۵۵؛ مقریزی، *الامتاع والأسماع*، ج ۱، ص ۷۹؛ بیهقی، *دلائل النبوة*، ج ۲، ص ۳۶۳.
 ۲. ابن عبدالبر، *الاستیعاب*، ج ۱، ص ۱۵۲.
 ۳. بلاذری، *أنساب الاشراف*، ج ۱، ص ۲۷۲.
 ۴. همه سوره های مدنی همچون بقره و آل عمران و نساء اشارات مفصلی به فروع دین و موارد فوق دارند.
 ۵. وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَوْوْفٌ رَّحِيمٌ (بقره (۲)، ۱۴۳).

«قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱ و اصلاً خدا خانه و مکانی ندارد، و مهم، تسلیم شدن در برابر فرمان اوست، تغییر قبله را در واقع، همچون دیگر مراحل تکمیلی دین، آزمایش، و تکامل و مصداقی از هدایت قلمداد می‌کند. بنابراین، این موضوع کاملاً روشن است که در عصر مکی دلیلی برای این تفکیک و مرزبندی میان ادیان وجود نداشت. اهل کتاب مقیم مدینه نیز از فرصت اعطایی برای پیوستن به امت واحده بهره نبردند و بدین ترتیب به سرعت، امت وسط شکل گرفت «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»^۲ و اهل کتاب به ویژه یهودیان از پیوستن به آن بازماندند.^۳

۳. شرح لشکرکشی‌های محمد [ﷺ]: در این بخش، نویسندگان کوشیده‌اند تا به شرح غزوات و برخی سریه‌های عصر پیامبر [ﷺ] پرداخته، در خلال آنها مهم‌ترین رخدادها را از سال دوم تا سال یازدهم هجری از نظر بگذرانند. ایشان در حین طرح این حوادث، تجزیه و تحلیل‌هایی ارائه کرده‌اند که به دلیل اهمیت موضوعی و تأثیرگذاری‌شان در بررسی‌های تاریخی صدر اسلام، خواهیم کوشید در حد بضاعت این مجال آنها را بررسی کنیم.

در برآوردی کلی از این بخش می‌توان گفت:

۱. در این بخش کماکان قضاوت‌ها و استدلال‌های نویسنده بسیار عجولانه است؛ چنان که در درج رخدادها و مختلف یا تبیین پیمان‌های پیامبر اکرم [ﷺ] شواهد این نگاه عجولانه آشکار است؛
۲. ارائه ندادن اسناد و منابع معتبر و درخور اعتنا از ضعف‌های مهم این بخش

۱. بقره (۲)، ۱۴۲.

۲. بقره (۲)، ۱۴۳.

۳. برای اطلاع بیشتر، ر. ک. ناصر مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، تحقیق و تنظیم احمدعلی بابایی، ص ۱۲۹-۱۴۰.

است. استنادهای پیاپی نویسنده به مقالات و یا مطالعات ضعیف کسانی چون وات (Watt)، داوتی (Doughty)، گلاب (Glubb) و ولهاوزن بر کم‌اعتباری دعاوی نویسنده صحه می‌گذارد؛

۳. نویسنده هنگام درج علل غزوات و سرایا به همه جوانب، آن‌چنان که شایسته است، نپرداخته، و به همین جهت، علل این نبردها غیرمنطقی و غیرعقلانی، و حتی غزوات و سرایای مزبور برخاسته از احساسات مسلمین تلقی شده است؛

۴. عبارت‌پردازی ضعیف در این بخش و ناتوانی نویسنده در انتقال مفاهیم به شکل صحیح، موجب نقدپذیری دو چندان مقاله شده است؛

۵. بهره‌گیری نویسنده از عبارات فنی و اصطلاحات جاافتاده تاریخی بسیار ضعیف است؛

۶. نویسنده نتوانسته است تصویر درستی از مناسبات قریش، یهود و مسلمانان ارائه دهد.

پیامبر اکرم ﷺ قریشیان کینه‌توز را به خوبی می‌شناخت، افزون بر این، مکیان مهاجر نیز به درستی قریشیان را می‌شناختند و همین موجب شده بود تا اقدامات نظامی پیشگیرانه رسول اکرم ﷺ پس از تنها هشت ماه اقامت در مدینه شکل گیرد. این اقدام‌ها می‌توانست نقشه‌های قریشیان را برای حمله به یثرب نقش بر آب سازد و از هر تصمیم یا حمله نظامی زود هنگام جلوگیری کند. حضور دسته‌جات نظامی مکی در دشت رابغ^۱ و تحریک بدویان و اقدامات ایذایی و نیز

۱. رابغ در ده میلی جحفه بین ابواء و جحفه قرار داشت (یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۱۱).

دامن زدن به ناامنی،^۱ دلیل‌هایی قانع‌کننده برای پیامبر [ﷺ] بود که گروه‌هایی اطلاعاتی با عنوان سریه را برای گردآوری اطلاعات اعزام کند. با توجه به فهرست این سرایا و غزوات پیش از غزوه بدر کبر، و نتایج آنها که اغلب به صلح با قبایل اطراف و هم‌پیمان شدن با آنها انجامید، می‌توان دریافت هدف حضرت محمد [ﷺ] نشان دادن استعداد نظامی مسلمانان و ناامید کردن قریش از اجرای تصمیم‌ها و احیاناً حمله‌های نظامی بود. یکی از نکات جالب توجه آنکه، نویسنده در این بخش به‌رغم نظر مورخان و محققان صدر اسلام می‌نویسد: «جنگ بدر که ممکن است از دیدگاه نوین کوچک و بی‌اهمیت به نظر آید باید با توجه به اوضاع زمان محمد [ﷺ] بررسی شود». او مطلب خود را به تحقیقات گلاب و داوتی ارجاع می‌دهد و در سطرهای بعد، به‌رغم وجود گزارش‌های مفضل از غزوه بدر، بی‌توجه به نحوه رخداد، تأثیرگذاری، و جریان‌آفرینی غزوه مزبور، به این عبارت کوتاه بسنده می‌کند: «این جنگ در تاریخ اسلام مهم‌ترین به شمار می‌رود».

نویسنده در این بخش نتوانسته است تصویر دقیقی از مناسبات مسلمانان و قریش از اوایل سال دوم هجری به بعد ارائه دهد. وی به علل گوناگون از ارائه هرگونه تحلیل مستند درباره غزوات پیامبر و برخوردهای تند جامعه اسلامی با یهودیان طفره رفته است. محض نمونه، هنگام توضیح برخورد پیامبر اکرم [ﷺ] با یهودیان بنی‌قینقاع می‌نویسد: «قبیله یهودی بنی‌قینقاع را در قلعه‌هایشان محاصره کرد. منافقان جرئت نکردند که به‌طور جدی با پیامبر مخالفت ورزند و آشکارا از بنی‌قینقاع حمایت کنند. دیگر گروه‌های یهودی نیز در چرخشی ناگهانی همکیشان خود را تنها گذاشتند».

۱. ابن رخداد به سریه عبیده بن الحارث انجامیده است (واقعی، المغازی، تحقیق مارسدن جونس، ج ۱، ص ۱۰).

نویسنده بی توجه به علل این برخورد فیزیکی، تنها به عدم حمایت منافقان یا دیگر یهودیان اشاره می کند و از علل این همراهی نکردن پرده بر نمی دارد، البته ذهن کنجکاو او، که بیشتر مملو از احتمالات بود نیز از بیان فرضیه های شایسته باز می ماند.

بنابر اسناد و منابع معتبر، یهودیان بنی قینقاع از هم پیمانان پیامبر اکرم ﷺ بودند^۱ و پس از عقد پیمان مدینه، بخشی از جامعه مدینه و عضوی از امت واحد به شمار آمدند. اما پس از غزوة بدر و تجلی قدرت معنوی و دینی مسلمانان، سرکشی پیشه کردند و پیمان شکستند. پیروزی غزوة بدر به کام ایشان تلخ افتاد و سر ناسازگاری برداشتند. نصایح پیامبر ﷺ و گفت و گوهای بسیار هم پیمانان ایشان نیز نتیجه نداد و سرانجام در پی وقوع حادثه ای ناخوشایند و هتک حرمت زنی مسلمان و درگیری جوانان یهودی با مسلمانان، و سرانجام کشته شدن هر دوی آنها،^۲ ماجرا به زیان یهودیان تمام شد و آنان مجبور به ترک بلد شدند. در این ماجرا پیامبر ﷺ جامعه اسلامی را واداشت که در موضعی منفی ارتباطشان را با یهودیان قطع کنند تا آنان تاوان عهدشکنی، خیانت خود و هتک حرمت شهروندان مسلمان را به بدترین وجه بازپس دهند. سکوت منابع درباره عدم وجود هرگونه حمایت از پیمان شکنان یهودی یا به طور کلی هرگونه واکنش منفی هم پیمانان خزرجی آنان و حتی به گفته نویسنده مقاله، عدم طرفداری و حمایت منافقان مدینه از ایشان، احتمال قوی خیانت و پیمان شکنی یهودیان را به ذهن متبادر می کند. این فرض زمانی تقویت می شود که بتوان مقابله و مقاومت بنی قینقاع و حتی جسور شدن ایشان در برابر نصایح پیامبر ﷺ را درک کرد.

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۷۹؛ خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه، ص ۲۶.

۲. واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۱۷۶.

به هر روی، این خیانت بنی قینقاع به علل پیش گفته از چشم نویسنده مقاله دور مانده و همین امر زمینه تحلیل‌های نادرست وی را فراهم آورده است. این‌گونه برداشت و تحلیل نادرست و غیردقیق، در گزارش غزوه بنی‌نضیر نیز به‌خوبی مشهود است. نویسنده در این باره می‌نویسد: «برخی از یهودیان مدینه که در جنگ شرکت نکرده بودند، شادی خود را از بداقبالی پیامبر پنهان نداشتند. بنابراین لازم بود که برای عبرت دیگران تنبیه شوند و [بدین ترتیب] دومین قبیله از قبایل یهود مدینه، یعنی بنی‌نضیر، در حق پیامبر لطف کرده، بهانه و توجیه لازم برای برخورد او با مخالفان را در اختیار وی قرار دادند». در همین چند سطر محدود، برداشت و کنایه‌هایی نابخشودنی به چشم می‌آید که هر یک به تنهایی نیازمند تحلیل و نقد اساسی است:

اول. انگیزه غزوه بنی‌نضیر و برخورد صریح پیامبر ﷺ با یهودیان پیمان‌شکن، دوباره مغفول واقع شده است. نویسنده تنها به نکته‌ای کم‌ارزش، مانند عدم شرکت در جنگ احد اشاره می‌کند و با جلب توجه خوانندگان بدین مسئله، از علل اصلی برخورد جامعه اسلامی با یهودیان غفلت می‌ورزد.

دوم. گرایش صلح‌طلبانه پیامبر ﷺ که منابع تاریخی، فراوان بدان اشاره کرده‌اند، وی را وامی‌داشت تا بارها ضمن نصیحت و دعوت به آرامش و صلح، پیمان منعقدشده را به یهودیان یادآوری کند. اما قبایل یهودی به‌رغم آزادی نسبی در جامعه شهری مدینه به مخالفت و مقاومت و سرانجام تحت تأثیر حسادت، سرکشی و دشمنی در موضعی جنگ‌جویانه قرار گرفتند.^۱ گفتنی است درک علل این موضع‌گیری تنها با مرور وقایع تاریخی آن ممکن خواهد بود.

بنابر گزارش منابع، در سی و هفتمین ماه^۱ پس از هجرت به مدینه، مثلثی شوم از قریش، بدویان و یهودیان شکل گرفت و خطرهای جدی برای جامعه اسلامی پدید آورد. با آشکار شدن مواضع تند و تحریک آمیز و تخریبی یهودیان مدینه و اطراف آن از سال سوم هجری به بعد، موضع گیری جامعه اسلامی در برابر آنان آشکارتر شد.

سوره آل عمران که در سال سوم هجری و پس از غزوه احد نازل شد، آینه تمام نمای جریان دشمنی یهود است.^۲ این سوره از دشمنی ها، نیرنگ ها و تحریک های فرهنگی یهودیان پرده برمی دارد و می کوشد تا تلاش های خصمانه آنان را با نصیحت و بیم دادن از عذاب اخروی پاسخ دهد.

بنابر بررسی ها، مخاطب اصلی این سوره پرنکوهش، یهودیان مدینه اند نه مسیحیان آن دیار؛ زیرا گزارش های موجود از طوایف مسیحی مدینه یا گروه های اعزامی مسیحی به مدینه که برای گفت و گو به شهر پیامبر وارد می شدند، نمی توانستند مصداق آیات قرآنی باشند. در هر حال، می توان از خلال رخداد های این عصر با تأکید بر آیات سوره آل عمران تحریک های یهودیان بنی نضیر را این گونه دسته بندی کرد:

۱. شکست مسلمانان در غزوه احد و کوشش های قریش برای تحریک بدویان به منظور حمله به مسلمانان، یهودیان بنی نضیر را واداشت تا آنان نیز به گونه ای غیر مستقیم به تبلیغات فرهنگی و کمک های فکری خصمانه برضد مسلمانان بپردازند؛ اگرچه این گونه موضع گیری به دلیل ماهیت نا آشکار آن هرگز پیامبر اکرم ﷺ را به موضع گیری صریح در این مقطع واداشت؛

۱. بیهقی، دلائل النبوة، ج ۲، ص ۳۳۳.

۲. ر. ک. آل عمران (۳)، ۱۸-۲۳، ۴۸-۵۴، ۶۳-۷۵، ۷۷ ...

۲. نقش پیمان دوستی بنی‌نضیر زمانی آشکار می‌شود که نقشه آنان برای قتل پیامبر اکرم ﷺ فاش شد^۱ و قرآن با توصیف اعمال و کردار آنان و دشمنی گسترده یهودیان با مسلمانان مواضع منفی ایشان را برملا ساخت؛

۳. یهودیان بنی‌نضیر از هم‌پیمانان پیامبر اکرم ﷺ^۲ و به تبع آن جامعه اسلامی بودند و به‌طور معمول باید روابط دوستانه‌ای با مسلمانان می‌داشتند اما مسائل پیش آمده و همچنین پیروزی و شکست سپاهیان مسلمان و تأثیر تبلیغات قریش، آنان را به پیمان‌شکنی سوق داد؛

۴. خیانت و پیمان‌شکنی نابخشودنی بنی‌نضیر بدان پایه بود^۳ که حتی منافقانی چون عبدالله بن ابی - دوست یهودیان - نتوانستند اعمال آنها را تأیید و از ایشان حمایت کنند. دیگر طوایف یهود نیز ظاهراً نتوانستند از بنی‌نضیر دفاع و حمایت کنند. برخی منابع، از مکاتبات قریش با قبیله بنی‌نضیر و توطئه قتل پیامبر اکرم ﷺ به دست بنی‌نضیر پرده برمی‌دارند.^۴ بنابر این نظر، این قبیله معاند، در پی فرصتی بود تا نقشه شوم خود را عملی سازد؛ چنان‌که دعوت پیامبر ﷺ به قلعه و رفتن ایشان بدان‌جا نیز نتوانست آنان را به نیت پلیدشان برساند؛ و سرانجام جامعه اسلامی با پی بردن به خدعه ایشان چاره‌ای جز محاصره و در نهایت تبعید آنان نداشت.^۵

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۵۱۳ و ج ۲، ص ۱۹۰؛ طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۵۱.

۲. ابرقویی، سیرت رسول‌الله، ج ۲، ص ۷۱۳.

۳. مقریزی، الامتاع والاسماع، ج ۸، ص ۳۶۰.

۴. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۱۹۰؛ واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۳۶۴-۳۶۶؛ ابن کثیر، البدایة والنهایة، ج ۴، ص ۷۵.

۵. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۵۲؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۳۴۱ (چاپ زکارا)، ج ۱، ص ۴۱۹.

در گزارش و تحلیل منابع، درباره غزوه بنی‌نضیر، این مدعای نویسنده که شادی یهودیان از بداقبالی پیامبر ﷺ در جنگ احد موجب برخورد تند جامعه اسلامی با آنان شده بود، به چشم نمی‌خورد. اینکه چرا نویسنده از درج انگیزه و اقدام بنی‌نضیر برای انداختن سنگی بر سر رسول اکرم ﷺ و قتل او غفلت کرده و از چهره عوامل اصلی این توطئه پرده بر نمی‌دارد، پرسشی در خور تأمل است. اما این نکته که توطئه مزبور را می‌توان بهانه و توجیه لازم برای برخورد پیامبر ﷺ با مخالفان به شمار آورد، مسئله‌ای است که بسیاری از مورخان و محققان به تفصیل بدان پرداخته‌اند.

به هر روی، ظاهراً نویسنده قادر به تشخیص جرم واقعی بنی‌نضیر نبوده است، و البته خود به گونه‌ای زیرکانه بدین ناتوانی اقرار می‌کند.

گفتنی است تمایل نویسنده به یهودیان و احتمالاً گرایش‌های فکری او موجب شده است وی در پرداختن به غزوه خندق کوتاهی ورزد و پیمان‌شکنی بنی‌قریظه را نادیده گرفته، همدستی ایشان با قریش و بدویان مهاجم تنها یک سوءظن قلمداد کند. وی با لفاظی و تحریک عواطف، ماجرای بنی‌قریظه را یک تراژدی خونین می‌خواند و بی‌توجه به علل موضع‌گیری خصمانه جامعه مدینه و حتی اوسی‌ها به منزله هم‌پیمانان ایشان، تصویری ناقص از اتحاد احزاب ارائه می‌دهد. ناگفته پیداست نویسنده از بیان نوع مجازات این قبیله قصد دارد یهودیان پیمان‌شکن و خدعه‌گر بنی‌قریظه را مظلوم جلوه دهد.

اما با درنظر گرفتن فضای مسموم و وهن‌آلود مدینه محاصره‌شده، که هر لحظه بیم نیرنگ و عهدشکنی بنی‌قریظه و در پی آن حمله و تهاجم قریش امان اهل آن را ربوده بود، می‌توان نوع برخورد پیامبر با یهودیان مداخله‌گر و جریمه

آنان را درک نمود.^۱ اما اینکه نویسنده تحت تأثیر گرایش‌های خود قادر به فهم این موقعیت نیست موضوعی است که خود جای بحث و تأمل فراوان دارد. گفتنی است این اشکال اساسی، یعنی جانب‌داری‌های پی در پی نویسنده از جریان یهود که در همهٔ رخدادهای عصر نبوی به چشم می‌آید، برخاسته از همین گرایش بوده، در بسیاری مواقع، مانع جدی تعقل راستین نویسنده در پردازش رخدادهای تاریخی است.

به استناد منابع، مشارکت بنی‌قریظه در روزهای پایانی جنگ احزاب و هم‌پیمان شدن آنان با قریش و همچنین مشارکت تبلیغاتی با منافقان به تخریب ثبات و برهم زدن آرامش مدینه انجامید. برخی منابع، اطلاعات مفیدی از ارتباطات پیشین سران بنی‌قریظه با قریش به دست می‌دهند.^۲ هرچند تا پیش از غزوة احزاب شواهد و ادلهٔ محکمی بر وجود چنین پیوندی در دست نبود، به هر روی، با آشکار شدن دشمنی بنی‌قریظه با مسلمانان مدینه در موقعیت دشوار جنگ احزاب، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چاره‌ای جز رفع مشکل بنی‌قریظه نداشت.

چنان‌که می‌دانیم، سورهٔ احزاب تصویری کلی از وضعیت عمومی مدینه و اوضاع روحی مسلمانان، تذبذب و استیلای ترس بر فضای عمومی مدینه، مشکل‌آفرینی منافقان و سیطرهٔ فضای مسموم و تحمل‌ناپذیر مدینه، و همچنین امتحان مؤمنان صدیق و امتیاز آنان از سست‌مذهبان ارائه می‌دهد. در این تصویر، جایگاه و نقش رسول گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در ایجاد آرامش، ثبات و القای روحیهٔ استقامت بسیار برجسته است.^۳ غفلت نویسنده از منابع تاریخی و

۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک. واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۴۰۴.

۲. ابن شُبّه النَمیری، تاریخ المدینة المنورة، ج ۲، ص ۴۵۲.

۳. بیهقی، دلائل النبوة، ج ۳، ص ۴۰۲.

بی توجهی به آنها، و نیز چشم‌پوشی از آیات قرآن، به ویژه آیات سوره احزاب، موجب شده است تا دلیل جنگ پیامبر با بنی قریظه پیمان‌شکن در هاله‌ای از ابهام قرار گیرد؛ حال آنکه با توجه به گزارش‌های موجود در منابع متقدم تاریخ صدر اسلام بنی قریظه در دعوت و کشاندن احزاب به سوی مدینه نقشی مهم و تعیین‌کننده داشته‌اند. نویسندگان با اشاره به مجازات سخت یهودیان بنی قریظه ادعا می‌کند: «بنابر نقل ابن هشام، تمام مردان این قبیله که بنابر اقوال مختلف بین ششصد تا نهصد تن بوده‌اند به حکم سعد بن معاذ که از قبیله اوس بود، گردن زده شدند». در این باره باید گفت نه تنها آیات سوره انفال اغراق نویسنده را تأیید نمی‌کنند، بلکه منابع تاریخی نیز این مدعا را نمی‌پذیرند. منابع تاریخی درباره برخورد پیامبر اکرم ﷺ با بنی قریظه و دستور وی درباره آنان سکوت نکرده‌اند و اطلاعات درخوری ارائه داده‌اند.^۱

در ادامه مطلب، نویسنده با طرح ادعایی گزاف می‌کوشد تا مسئولیت تنبیه و نوع مجازات عهدشکنان بنی قریظه را به پیامبر اکرم ﷺ نسبت دهد، وی می‌نویسد: «نشانه‌های گوناگونی وجود دارد که خود پیامبر مسئول تصمیم مجازات بنی قریظه است». لیکن وی برای اثبات این مدعا هیچ سندی ارائه نداده و حتی در خلال این مطلب اشاره‌ای به این نشانه‌ها نمی‌کند، و این خود یکی از ضعف‌های بزرگ مقاله و نویسنده آن است.

در ادامه بحث، نویسنده وضعیت عمومی جامعه اسلامی پس از غزوه احزاب را به تفصیل برمی‌رسد و از برخی تحرکات نظامی مسلمانان در شمال جزیره العرب، چون غزوه‌های بنی‌لحیان، ذی‌قرد و بنی‌المصطلق، که البته عنوان

۱. ابن خلدون. مقدمه ابن خلدون، ترجمه، ج ۱۷، ص ۴۲۷.

آنها در مقاله غلط درج شده است، نام می‌برد. وی غزوه بنی‌المصطلق^۱ را شرح داده، آشوب‌های سیاسی پس از این غزوه را به‌اختصار توضیح می‌دهد. وی می‌کوشد از تشکیک برخی منابع در ترتیب زمانی این غزوات نتیجه بگیرد که «ترتیب زمانی زندگانی پیامبر اکرم [ﷺ] مشکل یا محال است». اگرچه این‌گونه قضاوت‌های سطحی در سراسر مقاله آزاردهنده است، با مرور دوباره رخدادهای تاریخی این عصر و مقایسه داده‌های منابع می‌توان به نظری قریب به یقین درباره این حوادث دست یافت.

به هر روی، پس از غزوه احزاب و آشکارشدن ضعف عمومی قریش و کاهش توطئه‌های یهودیان، پیامبر [ﷺ] در سال ششم هجری به‌ویژه با انگیزه جذب قلوب، متوجه قبایل اطراف شد و همچنین به آرام کردن تحرکات قبایل متخاصم شمال جزیره‌العرب پرداخت. این گزارش زمانی قابل تأیید است که بتوان علل نام‌گذاری سال ششم را به «سنة الاستئناس» (سال طلب انس و مودت) درک کرد.^۲

یکی از اعتراف‌های درخور توجه نویسنده، که بدبینی‌ها و افراط‌گرایی او را درباره مناسبات یهود و مسلمانان نقض می‌کند از این قرار است: «پیامبر در اوج قدرت هیچ‌گاه از یهودیان و مسیحیان ساکن شبه‌جزیره عربستان درخواست نکرد به اسلام روی آورند. او به انقیاد سیاسی و پرداخت جزیه آنان راضی بود». همین نکته اساسی، راهبرد پیامبر اکرم [ﷺ] را در مناسبات دینی با اهل کتاب روشن می‌سازد. نبود گزارشی درباره تغییر دین، یا فشار عمومی بر اهل کتاب، نویسنده را

۱. نام دیگر این غزوه المرسیع است. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۵۳۵؛ محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۴۸؛ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۶۰۴؛ سبیل الهدی، ج ۱، ص ۱۵؛ مقریزی، الامتاع والاسماع، ج ۱، ص ۲۰۳؛ ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۴، ص ۲۸۷-۲۸۸ و ج ۶، ص ۵۶؛ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۶۸.

۲. مسعودی، التنبيه والاشراف، ص ۲۱۸؛ مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۴، ص ۱۸۰.

به این اعتراف واداشته است. اگرچه بند دوم همین مطلب، یعنی انقیاد سیاسی و پرداخت جزیه، جزو مناسبات شهروندی است که امروزه از رهگذر تحقیقات مفصلی که درباره نظام اقتصادی عصر نبوی صورت گرفته، بدان پرداخته شده است.

نویسنده مقاله با استناد به نامه‌های پیامبر اکرم ﷺ به فرمانروایان سرزمین‌های متمدن نتیجه می‌گیرد که محمد ﷺ روابط صلح‌آمیز و شیوه تبلیغی مناسبی را در دعوت این فرمانروایان به کار بسته است. وی با همین استدلال می‌کوشد به رد داستان‌هایی بپردازد که در این زمینه ساخته و پرداخته شده‌اند. اما نکته درخور توجهی که نویسنده در ادامه مطلب از آن غفلت ورزیده و البته فهم آن می‌توانست به استدلال‌ورزی‌های وی بسیار کمک کند این است که او نمی‌تواند میان مناسبات پیامبر اکرم ﷺ با اهل کتاب و اعراب مشرک، امتیاز قائل شود. او به نقل از ابن هشام می‌نویسد: «در این زمان ویژگی نامه‌های واقعی پیامبر به قبایل عرب تغییر یافت؛ زیرا او دیگر به یک توافق صرفاً سیاسی راضی نبود؛ بلکه با تکیه بر قدرت تثبیت‌شده‌اش از آنها می‌خواست که به دین وی که شامل نماز خواندن و زکات دادن بود پایبند باشند». این مطلب خود مؤید این ادعا و نوع بینش و رفتار دینی و مناسبات فرهنگی متفاوت پیامبر ﷺ با اهل کتاب و مشرکان عرب است. هدف تبلیغی و تبشیری پیامبر اکرم ﷺ نه تغییر دین اهل کتاب، بلکه مبارزه با شرک، بت‌پرستی و دعوت مشرکان و بت‌پرستان به خداپرستی و اسلام، یعنی تسلیم در برابر خداوند، بوده است. زمانی این درک کامل می‌شود که دیگر رخدادهای سال نهم هجری، که موسوم به عام‌الوفود است^۱ از نظر بگذرد و مناسبات و گفت‌وگوهای نمایندگان قبایل پرشمار مشرک و

۱. ابن هشام، زندگانی محمد ﷺ ترجمه سید هاشم رسولی، ج ۳، ص ۲۴۹.

مسیحی بررسی گردد.

از دیگر نکات درخور توجه مقاله حضرت محمد [ﷺ] توجه دقیق نویسنده به زمینه‌های فتح مکه است. وی با اشاره‌ای مناسب به ادای عمره پیامبر [ﷺ] و اصحاب ایشان، چگونگی صلح حدیبیه (فتح المبین) را بیان می‌کند^۱ و در خلال این شرح می‌کوشد از پیروزی آن حضرت به اشکال مختلف یاد کند. اما به محض اینکه موضوع یهودیان خیبر و تسخیر سرزمین حاصلخیز آنان مطرح می‌شود، نمی‌تواند علایق یهودی خود را کتمان کند و در جمله‌ای نه‌چندان دقیق و علمی ادعا می‌کند: «محمد [ﷺ] و کسانی که در منطقه حدیبیه زیر درخت با او هم‌قسم شده بودند، با تسخیر واحه حاصلخیز خیبر - که محل سکونت یهودیان بود - غرامت زیادی به جبران عمره ناتمام خود دریافت کردند». وی اگرچه در شرح این ماجرا جز تحسین رفتار پرتسامح و مسالمت‌آمیز پیامبر اکرم [ﷺ] با مغلوبان خیبر چاره‌ای نمی‌یابد، از رفتار محمد [ﷺ] با یهودیان خیبر به منزله رسم و سنت متفاوتی یاد می‌کند که بعدها جامعه اسلامی از آن الگو گرفت.

ظاهراً نویسنده در شرح نسبتاً مفصل فعالیت فرهنگی - تبلیغی پیامبر [ﷺ] و ارسال نامه به رهبران سیاسی معاصرش مانند فرمانروای غسان و حبشه، روم و ایران، اسکندریه، عمان و یمامه موفق جلوه کرده است، اما ارائه تحلیل‌های عجولانه، چون گذشته، از اهمیت و ارزش کار عملی او کاسته است.

نویسنده روند تاریخی مقاله خود را با شرح رخدادهای تعیین‌کننده اواخر سال هفتم هجری که با عمره القضاء آغاز می‌شود، پی می‌گیرد. وی در خلال این گزارش به اسلام آوردن خالد بن ولید و عمرو بن عاص توجهی ویژه کرده، تلویحاً به زمینه‌های فتح مکه می‌پردازد. در ادامه همین بحث، نویسنده سریه موته و

۱. وافدی، المغاری، ج ۲، ص ۵۷۱؛ طبری، تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۹.

مجریان آن را بررسی کرده، از خلال رخدادهای تاریخی، گزارشی اجمالی از آن ارائه می‌دهد.

اما بخش مهم و درخور توجه، ماجرای فتح مکه و رخدادهای پس از آن است. نویسنده در این قسمت از فتح بسیار آرام مکه یاد می‌کند و کوشش فوق‌العاده‌ای را در جریان‌شناسی این عصر به کار می‌بندد و در خلال آن به جریان مؤلفه القلوب که بعدها در انحرافات دینی تأثیر بسزایی گذاشت، به تفصیل می‌پردازد. تعریف نویسنده از این جریان، جالب توجه است. بی‌گمان حرکت به سوی مکه و فتح آرام و به دور از خشونت آن حاکی از سیاست‌مداری پیامبر ﷺ است. بی‌تردید حضور پیامبر و صحابه‌اش در مکه سراسر لطف و رحمت بود. افزون بر این، وی جریان‌ها و رخدادهای پس از فتح مکه همچون جریان فتح طائف، نبرد حنین و هوازن را شرح می‌دهد.

واپسین حوادث این بخش، رخدادهای سال نهم هجری است. نویسنده در این قسمت با اشاره به غزوه تبوک و یادآوری سریه موته مخالفت با جریان‌های موجود در مدینه را یادآور می‌شود. اما آنچه به نظر او قابل بحث و نکوهش است مطلبی است که با استناد به سوره توبه بدان می‌پردازد: «[پیامبر] مجبور شد با روش‌های پیشین خود به تهدید و ارباب متوسل شود». برای رفع این سوءبرداشت باید گفت طبق آرای مفسران، در این آیات به رغم توجه به خداوند به موضوع جهاد و اهمیت و جایگاه آن در اسلام، مخاطب اصلی سوره توبه بقایای مشرکان، بت‌پرستان و متخلفان^۱ و بهانه‌جویان منافق و برخی منحرفان از دیانت،

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۵۱۹؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۶۷؛ مقریزی، الامتاع والأسماع، ج ۲، ص ۴۸-۴۹.

یعنی اهل کتاب (یهود و نصارا)^۱ و حتی فقرا و بازماندگان مسلمان از غزوه تبوک اند که به بکائین منسوب‌اند.^۲ از این روی، کاربرد واژگان، ارباب و تهدید برای دعوت و مشارکت مسلمانان در جهاد بی‌معنا و غیر ضرور می‌نماید.

۴. از جنگ تبوک تا درگذشت محمد [ﷺ]: این قسمت واپسین عنوان از بخش نخست مقاله است که به رخداد‌های دوره جنگ تبوک^۳ تا درگذشت حضرت محمد [ﷺ] می‌پردازد. نویسنده در این قسمت به وضعیت عمومی مدینه و افزایش اعتبار پیامبر [ﷺ] در خارج از آن محدوده و همچنین مشارکت قبایل بزرگی چون بنی‌هاشم، تمیم، اسد، بکر و تغلب و حتی نواحی بسیار دور چون بحرین و عمان که در قلمرو نفوذ ایران بودند، اشاره می‌کند. وی با همراهی شدن با کائتانی درباره نفوذ اسلام در میان قبایل عرب می‌کوشد تا همه‌گیر شدن سیادت اسلام را در جزیره‌العرب به گونه‌ای مخدوش سازد؛ حال آنکه کائتانی معتقد است تنها قبایل کوچکی تسلیم اسلام شدند، و شمار زیادی، اسلام را رد کردند. این ادعا با توجه به رویدادهای سال هشتم و به‌ویژه سال نهم، که به «عام‌الوفود» شهره است، و عزیمت دسته‌جات و نمایندگان قبایل کوچک و بزرگ عرب به مدینه برای بستن ایمن با پیامبر و ایمان آوردنشان، قابل نقد خواهد بود.^۴

اشاره نویسنده به تفاوت جایگاه مسیحیان با یهودیان در قرآن با تأکید بر تفاوت برخورد پیامبر [ﷺ] با ایشان جالب توجه و درخور تأمل است. محض نمونه، وی مسیحیان نجران را نمونه مناسبی برای تبیین نوع رفتار مسلمانان با مسیحیان می‌داند. همو در ادامه، بی‌توجه به علل این گونه برخوردها، به لحن تند قرآن با

۱. ناصر مکارم شیرازی، برگزیده تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۱۷۵-۱۷۶.

۲. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۵۱۸.

۳. ابن غروه به العسره نیز مشهور است (مقریزی، الامتاع والاسماع، ج ۲، ص ۴۷).

۴. ابن هشام، زندگانی محمد [ﷺ]، ترجمه رسولی محلاتی، ج ۲، ص ۳۴۹.

یهودیان اشاره کرده، می‌گوید آنان در گرامی‌داشت دین خود در عصر نبوی آزاد بوده‌اند. این موضوع مسئله‌ای است که نویسنده بارها بدان اقرار و اعتراف کرده است. توجه پیامبر به تکلیف شهری و وظایف حیات گروهی، موجب شده است تا اهل کتاب در زمینه آیین شهروندی و اداری، تکالیف گروهی و تقیدات اقتصادی، وظایف خود را به‌درستی بدانند و با حفظ فاصله و احترام به وجوه ممیز قوانین، به وظایف خود عمل کنند. البته نباید فراموش کرد در اواخر حیات مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که رفته‌رفته عصر تنزیل به پایان می‌رسید، شاکله دین اسلام تعیین شد و حد فاصل آن با دیگر شرایع الهی مشخص گردید.

این ادعای نویسنده که اصطلاح اهل کتاب در قرآن نیامده، بسیار حیرت‌انگیز است؛ زیرا در جای‌جای قرآن، به‌ویژه سوره‌های بقره، آل عمران، نساء، مائده، احزاب، حشر و بینه، بارها این واژه به کار رفته است.^۱

یکی دیگر از اشتباه‌ها و تناقض‌ها، و نیز قضاوت‌های عجولانه در این مقاله، موضوع رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله است. وی از راه‌اندازی سپاه اسامه به غلط نتیجه می‌گیرد که محمد صلی الله علیه و آله پیش‌بینی نمی‌کرد خیلی زود مرگش فرا برسد، حال آنکه همه منابع از این لشکرکشی به منزله یک سریه یاد کرده‌اند^۲ و سرایا نیز اساساً بدون حضور پیامبر صورت می‌گرفت. بنابراین، اساساً قرار نبود پیامبر با این سپاه برود. درک نادرست نویسنده از معنای نبوت و کارکردهای نبی موجب شده است تا به دنبال راز واقعی زندگانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بگردد و دلیل‌های فوق‌طبیعی او را تنها یک استعداد تلقی کند؛ اگر چه وی در عبارتی روشن اعتراف می‌کند: «عامل بسیار قدرتمند در زندگی پیامبر و کلید اصلی موفقیت خارق‌العاده‌اش، اعتقاد راسخ او از

۱. برای نمونه، آل عمران (۳)، ۶۵-۶۴، ۶۹-۷۰ و... .

۲. واقدی، المغاری، ج ۳، ص ۱۱۲۵-۱۱۱۷.

ابتدا تا انتها بر رسالت الهی خود بود. چنین ایمان راسخی، آن‌گاه که کاملاً استقرار یابد، کوچک‌ترین تردیدی در آن راه نمی‌یابد و تأثیری فراوان و بی‌حساب بر دیگران خواهد داشت. او با چنین یقینی به منزله مجری اراده خداوند گام پیش نهاد که گفتارها و فرمان‌هایش پرصلابت و نافذ و در نهایت مؤثر و گیرا شد.

بخش دوم: پیامبر در باورهای دینی عموم مسلمانان

مقدمه

بخش دوم مقاله، به قلم محقق ادیب و شرق‌شناس آلمانی، آنه‌ماری شیمل^۱ نگاشته شده است. او به سال ۱۹۹۲ در شهر ارفورت آلمان به دنیا آمد و تحصیلات خود را در زمینه‌های گوناگون جامعه‌شناسی و الهیات به پایان رساند. اما علاقه فراوان وی به عرفان اسلامی موجب شد تا ضمن فراگیری زبان‌های شرقی به مطالعه در این حوزه روی آورد. پژوهش‌های بانو شیمل در حوزه عرفان موجب شد بر خلاف اغلب شرق‌شناسان که معتقدند در اسلام احکام و دستورات شرع بیش از حد، اهمیت دادند، به این باور قایل شود که گوهر و اصل اصیل اسلام در عرفان نهفته است.

علاقه انکارناپذیر او به مولانا جلال‌الدین محمد رومی و علامه اقبال لاهوری، دو عارف و متفکر برجسته جهان شرق، زمینه‌ساز ترجمه چند اثر مهم از آثار منظوم و منثور این دو حکیم فرزانه به زبان‌های انگلیسی و فارسی شد.

بانو شیمل کتابی درباره حضرت محمد ﷺ به زبان آلمانی نوشته است. وی در این کتاب از منظری عارفانه و عاشقانه به موضوع می‌پردازد. شیمل دوست‌دار دانایی و معرفت پیامبر بود. وی به صراحت می‌نویسد مسلمانان عاشق پیامبر خود

هستند. مسلمان کسی است که هرچه پیامبر گفته، همان را عمل می‌کند؛ یعنی مطابعتِ صرفِ پیامبر. به این ترتیب، انسان باید عاشق کسی باشد تا دقیقاً آنچه را به او دستور می‌دهد انجام دهد و مسلمانان عاشق پیامبر خود هستند.

ساختار بخش دوم: از آنجا که بخش دوم، رویکردی علمی به باورهای عامیانه و کاوشی در فرهنگ عامیانه است، بهترین پژوهشگری که می‌توانست از عهده پردازش موضوعات آن برآید بانو شیمیل است. وی با تسلطی کم‌نظیر بر ادبیات عرفانی، در خلال بررسی ادبیات داستانی و اشعار سنتی، به‌ویژه در هند، و مقایسه آن با ادبیات مذهبی عامیانه در غرب افریقا، ترکیه و اندونزی می‌کوشد تصویری کلی از پیامبر اکرم ﷺ در اذهان عمومی ارائه دهد. او معتقد است: «عارف واقعی نیز همانند پیامبر امی ظرفی برای الهامات الهی است». او از این استدلال نتیجه می‌گیرد: «به همین علت همه گروه‌های آوازه‌خوان مردمی ترکیه در اواخر قرون وسطا لقب امی را برمی‌گزیدند»؛ هر چند به نظر می‌رسد حق آن بود که شیمیل در ارائه استدلال خود از دلیل‌های عقلانی نیز بهره می‌گرفت.

شیمیل در ادامه، زیباترین شرح و توضیح را درباره یک تعبیر قرآنی در زمینه واژه رحمت جست‌وجو می‌کند. او معتقد است در کشورهای شرقی باران غالباً به منزله رحمت، و پیامبر، به‌سان ابری است که باران رحمت از آن می‌بارد. او شعرای استانبولی، هندی و بلوچی را در تمثیل پیامبر به باران و رحمت یکسان می‌گیرد و در تأیید مطلب خود زیباترین تخیل هندی - اسلامی را از شاعر سندی، شاه عبداللطیف (م ۱۷۵۲) و نیز میرزا غالب (م ۱۸۶۹ م) نمونه می‌آورد.

شیمیل در ادامه، نمادهای فرهنگی مشترک و تأثیرگذاری را که در ادبیات عامیانه سرزمین‌های مختلف ترکیه، هند و افریقا بسیار مؤثر بوده‌اند، بر می‌شمارد. وی در خلال تبیین نمادها و عناصر مشترک ادبی، چون معراج پیامبر

اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و مرکب چابک وی براق، که خاستگاه تخیل بی‌بدیل شعرا و ادیبان هندی و ترکی و افریقایی بوده است، می‌کوشد به بهترین وجه تصاویر پرشماری را از موجودات تخیلی در باورهای عامه ارائه دهد. وی در این باره می‌نویسد: «در گذر زمان، براق، به نوعی نماد حفاظتی تبدیل شده است؛ به گونه‌ای که امروزه تصاویر پرشماری از این موجود، که دارای سر یک زن و دم طاووس است، در پاکستان و افغانستان پشت کامیون‌ها دیده می‌شود. گویی براق، راننده کامیون را از میان جاده‌های ناهموار کوه‌های هندوکش به سلامت عبور خواهد داد؛ همان‌گونه که پیامبر را به پیشگاه خداوند رساند».

نکته درخور توجه در این سطرها آن است که خانم شیمل می‌کوشد تا تطور فرهنگ عامیانه را شرح دهد. او نه تنها در نمادهای عینی کاریزمایی به جست‌وجو در فرهنگ عامیانه پرداخته است، در میان عناصری که مبنای قرآنی یا تاریخی ندارند نیز کاوش می‌کند. وی به جایگاه برخی موارد تاریخی که مبنای قرآنی ندارند، در فرهنگ عامه اشاره می‌کند؛ موضوعاتی چون برکت «آب شست‌وشوی پیامبر» و نیروی کاریزمایی آن، «دوشیدن گوسفند نازای ام‌معشر»، «سلام و تحیت در و دیوار به پیامبر» و «داستان حنانه» و آه و ناله‌های آن می‌تواند در فرهنگ عامه جایگاهی خاص داشته باشد.

افزون بر این، او به تفضیل درباره حیواناتی سخن می‌گوید که به دلیل رابطه با پیامبر در ادبیات منظوم، جایگاه و وضعیت متفاوتی یافته‌اند و امروزه در سروده‌های عامه به منزله موضوعات درخور اعتنا به درستی مشهودند.

نکته درخور توجه آنکه، شیمل با نگاهی جست‌وجوگرانه می‌کوشد به این پرسش خود پاسخ دهد که به راستی «چه تعداد از داستان‌ها و مفاهیم از محافل عالی‌رتبه عرفانی به سطح مردم تراوش کرده است». او برای پاسخ سراغ

ترانه‌های عامه، به‌ویژه لایلی‌ها می‌رود، و در سروده‌ها شخصیت ترسیم‌شده پیامبر را به مثابه نوری ازلی و «سرور لولاک» مشخص می‌کند. وی از شفاعت به منزله امتیازی برای امت محمد ﷺ یاد می‌کند و بازتاب مفهوم شفاعت را در ادبیات عامه نمایان می‌سازد.

بی‌شک در میان نویسندگان این مجموعه، بانو شیمیل به‌درستی توانسته است از عهده تبیین فرهنگ عامه مسلمانان برآید.

بخش سوم: تصویر پیامبر اسلام در اروپا و غرب

بخش سوم مقاله مطّول حضرت محمد ﷺ به چند بخش اصلی تقسیم شده است. بخش نخستین به تصویر پیامبر ﷺ در قرون وسطای لاتین اختصاص دارد. نویسنده این بخش ای. نوت^۱ است. وی با توجه به محافل علمی لاتین قرون وسطای اروپا می‌کوشد به بررسی تصویر ارائه شده از پیامبر اکرم ﷺ در منابع قرون وسطا پردازد. جهد بی‌نتیجه او که برمداری غیرعلمی و نامستند قرار گرفته، خود به چند بخش تقسیم‌پذیر است. او به زعم خویش می‌خواهد درباره حیات عینی پیامبر تا حدود سال ۱۴۰۰ میلادی اطلاعاتی را گرد آورَد. وی در آغاز بحث آگاهی‌هایی را از شبه‌جزیره، یعنی محیط زندگی پیامبر ﷺ ارائه می‌دهد و بی‌توجه به روش علمی ارائه داده‌های تاریخی، اطلاعات موجود از عصر پیش از بعثت و دوره بعثت را فهرست می‌کند. درج ادعاهای بی‌سند و اطلاعات بی‌پایه و برداشت‌های عجولانه محققان اروپایی در این بخش، به‌شدت از ارزش علمی مباحث می‌کاهد. محض نمونه، وی می‌نویسد او [پیامبر] در مکه با افراد مهم و برجسته نسبت خویشاوندی نداشت». همچنین در عبارت بعد می‌افزاید:

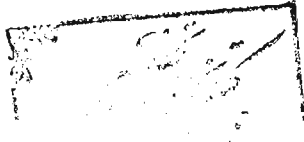
1. A. Noth.

«امکان تماس‌هایی با رجال دینی طی چنین سفرهایی نیز وجود داشت که در این تماس‌ها عناصری از آیین توحیدی را به پیامبر آینده منتقل کرده‌اند. مانند داستان دیدار او با بحیرا یا ماجرای ملاقات وی با حنفاء... این ملاقات‌ها نیز پیونددهنده مضامین عهد عتیق و عهد جدید با آیات قرآن آینده به شمار می‌آیند».

نوت با صرف‌نظر از ارائه مقدمه‌نه‌چندان دقیق خود، برداشت‌های نادرست محققان اروپایی را بدون سند یا تحلیل‌های منطقی، فهرست‌وار ارائه می‌دهد. او سرچشمه اصلی روایات ناظر به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را که در اروپای قرون وسطا جریان داشت از یک سو بیزانسی‌ها و از سوی دیگر مسیحیان اسپانیایی می‌شمارد. وی در مقام ارزش‌گذاری میان این دو کانون انتقال، بیشترین سهم را از آن اندلس می‌داند و فهرست مفصلی از کتاب‌هایی را که درباره پیامبر نوشته‌اند به همراه نویسندگانشان عرضه می‌کند.

نوت در ادامه مباحث خود، به چهارگونه مضمون کلی که درباره زندگی‌نامه‌های قرون وسطا وجود دارد اشاره می‌کند و سپس زندگی پیامبر را به اجمال بررسی و مضامین آن را وصف می‌کند. وی در خلال این کار، به‌گونه‌ای بسیار بی‌ادبانه، بی‌توجه به اسناد و منابع تاریخی توصیفات نادرستی از زندگی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به دست می‌دهد که به دلیل نداشتن اعتبار تاریخی، سطحی بودن برداشت‌های نویسنده، بی‌پایگی ادعاها، فاقد ارزش علمی است و بی‌گمان، صرف وقت برای نقادی آنها کاری بیهوده است.

قسمت دوم بخش سوم نیز با عنوان «تصویر پیامبر در متون عامیانه قرون وسطا و در نوشته‌های اروپای مدرن» در چند بخش متنوع ارائه شده است.



نویسنده این بخش، ترود الرت^۱ است. الرت این بخش را به دو قسمت اصلی تقسیم کرده است: ۱. متون عامیانه قرون وسطا با سه زیرفصل: الف) آثار حماسی قهرمانی و آثار حماسی صلیبیان: محمد صلی الله علیه و آله در مقام خدا؛ ب) زندگی نامه‌های رمانتیک درباره پیامبر صلی الله علیه و آله (ج) سفرنامه‌های اواخر قرون وسطا؛

بخش ۲. این قسمت نیز به معرفی دوران مدرن اختصاص دارد، و نویسنده، ذیل آن به سه زیرمجموعه اشاره کرده است: الف) گرایش‌های ضداسلامی؛ ب) متون حاوی دیدگاه‌هایی با تعصب و غرض‌ورزی کمتر؛ ج) زندگی نامه محمد صلی الله علیه و آله به منزله ابزاری برای بیان ادبی.

نویسنده در این قسمت می‌کوشد نام محمد صلی الله علیه و آله و اطلاعات مربوط به زندگی وی را از متون کلامی لاتین بازیابی کند. وی در گام نخستین جست‌وجوی ناموفق خود ادعا می‌کند «محمد صلی الله علیه و آله همچنان یکی از خدایان مردم کافر به شمار می‌رود». این برداشت از منابع صلیبی، چندان قابل بررسی نیست؛ زیرا وی به مجموعه آثاری اشاره می‌کند که عمدتاً دسترسی به آنها برای ما مشکل است.

در بخش دوم، یعنی زندگی نامه‌های رمانتیک درباره پیامبر صلی الله علیه و آله نیز نویسنده به بررسی تاریخی تصویرگری‌های رمانتیک از زندگی حضرت محمد صلی الله علیه و آله در نیمه قرن سیزدهم اشاره کرده، اطلاعات غلط و اغلب نامأنوس و بی‌سند منابع قرن دوازدهم میلادی را فهرست می‌کند. او می‌نویسد: «الکساندر دوپون...راوی، منبع خود را مسلمانانی معرفی می‌کند که به مسیحیت گرویده‌اند، و محمد صلی الله علیه و آله را برده‌ای معرفی می‌کند که با تدبیری زیرکانه با بیوه ارباب سابقش ازدواج کرده، و نه تنها آزادی و ثروت به دست می‌آورد، حملات ناشی از بیماری صرع خود را

1. Trude Ehlert.

این گونه مخفی می‌کند که این حالات بر اثر دیدار با فرشتگان است و نیز از طریق ترفندهای حيله گرانه، خود را فرستادهٔ جدید خدا معرفی می‌کند».

از این دست اطلاعات مخدوش و غلط در نوشتار الرت بسیار است، و به چند دلیل نقد اساسی مقاله را با دشواری روبه‌رو می‌سازد:

اول. اسناد ضعیف و ادعاهای بی‌پایه؛

دوم. نبود تحلیل‌های منطقی؛

سوم. ارائهٔ اطلاعات بی‌پایه؛

چهارم. برداشت‌های عجولانه؛

بنابراین نقد سایر صفحات باقی‌مانده را به دلیل انعکاس صرف اطلاعات منابع قرون وسطا که عمدتاً با واسطه به نویسندگان آن رسیده است و تحلیل یا ارائهٔ سند در آنها بسیار اندک است به مجالی دیگر موکول می‌کنیم.

فاطمه [عليها السلام]

لورا وجيا واليري (L. Veccia Vaglieri)

فاطمه [علیها السلام] دختر محمد [صلی الله علیه و آله] و خدیجه [علیها السلام]، همسر علی بن ابی طالب [علیه السلام]، و مادر حسن و حسین [علیهم السلام]، تنها دختر پیامبر است که نام و آوازه بلندی دارد. همه مسلمانان به او بسیار احترام می‌گذارند. شاید دلیل این امر، آن است که او نزدیک‌ترین فرد به پدرش بود؛ بیش از دیگر فرزندان عمر کرد؛ و اولاد و آعقاب فراوانی برای پدرش به ارمغان آورد؛ فرزندان که در سراسر دنیای اسلام منتشر گردیدند. (دیگر دختران و پسران پیامبر، یا در سنین پایین درگذشتند و یا اگر اولادی داشتند، اولادشان به زودی از دنیا رفتند.) شاید نیز دلیل شهرت و احترام فاطمه [علیها السلام]، افزون بر عظمت پدرش، اهمیت تاریخی شوهر و پسرانش باشد. شاید هم با گذشت زمان، مسلمانان ویژگی‌های خارق‌العاده‌ای به او نسبت داده‌اند.

معروف است در سراسر دنیای اسلام، رسم بر آن است که لقب احترام‌آمیز «زهرا» به معنای درخشنده را همراه نام او به کار می‌برند و همواره از او با احترام سخن می‌گویند؛ اما بالاتر از همه، شیعیان هستند که در هاله‌ای نورانی از اعتقادات، قرن‌ها پس از وفاتش او را تکریم و ستایش کرده‌اند. بالا بردن فاطمه [علیها السلام] - زنی که بر خلاف دیگر زنان منتسب به پیامبر، در حاشیه رویدادهای بزرگ صدر اسلام باقی ماند، و در نتیجه در منابع تاریخی، توجه

چندانی به او نشده است - تا حد یک اسطوره، برای مؤمنان دغدغه‌ای ایجاد نمی‌کند.

از سوی دیگر، دانشمندان غربی، به‌جد تصمیم گرفته‌اند شخصیت واقعی فاطمه علیها السلام [را از لابه‌لای غبار ابهامی که او را فرا گرفته، بیرون آورند و عیان سازند. آیا او واقعاً چنان امتیازات ویژه‌ای داشت که بتواند شهرت وی را پس از وفاتش توجیه کند؟ یا این شهرت ناشی از مجموعه‌ای از اوضاع و ویژگی‌ها، از جمله تمایل انسان به احترام بیش از حد به زنان، است؟ دو مستشرق برجسته اروپایی، یعنی پدر روحانی «هانری لامنس» (Henri Lammens) و «لویی ماسینیون» (Louis Massignon)، نظرهای کاملاً متضادی درباره فاطمه علیها السلام [ارائه داده‌اند.

لامنس در کتاب *Fatima et les filles de Mahomet*، به شیوه‌ای پرشور و حرارت و مبتکرانه، اما نه غیر مغرضانه، چهره‌ای کاملاً افسرده و غم‌زده از دختر پیامبر ترسیم کرده است. آن‌گونه که او شرح می‌دهد، فاطمه علیها السلام [زنی بود فاقد جذابیت؛ بهره هوشی عادی‌ای داشت؛ کاملاً بی‌اهمیت بود و پدرش چندان به او احترام نمی‌گذاشت؛ شوهرش با وی بدرفتاری می‌کرد؛ «شخصی افسرده و همواره ماتم‌زده بود»؛ «زنی بود محزون و غم‌زده»؛ مبتلا به کم‌خونی و غالباً بیمار بود؛ میل به گریه داشت؛ و احتمالاً بر اثر ابتلا به سل ریوی در گذشت. خواندن نقد ذیل بر این نظریه، مفید خواهد بود:

G. Levi Della Vid, in *RSO*, vi (1913), 536-47, C. H. Becker, *Grundsatzliches zur Leben-Muhammed-Forschung, in Islamstudien*, i, 520-7 = *Prinzipielles zu Lammens' Sirastudien, in Isl.* iv (1913), 263-9.

از سوی دیگر، ماسینیون، شخصیت فاطمه [ع] را تعالی بخشیده و مقام او را تا آنجا بالا برده که یادآور مقام «مریم مقدس» نزد مسیحیان است. وی لامنس را متهم کرده که خود را قانع ساخته تا قطعاتی پراکنده از حکایات را گرد هم آورد، بدون اینکه بکوشد این عناصر را بنابر الگویی منطقی مرتب سازد و به آنها جان ببخشد. او می‌گوید: «هنوز تنها همین روش است که به ما امکان می‌دهد بفهمیم چگونه اعمال شهودی فاطمه [ع] (که به ندرت از سر آگاهی صورت می‌گرفت) طی تاریخ جمعی اسلام، در آشفته‌بازار نیرنگ‌ها، سازش‌ها و نظریه‌پردازی‌ها، رخنه می‌کند. به نظر وی، فاطمه [ع] زنی است که شخصیت واقعی او در دوران حیاتش ناشناخته بود؛ خصایص و فضایی داشت که پدرش به وی بخشیده بود. او بانوی خیمهٔ مهمان‌نوازی و میزبان بردگان آزادشدهٔ پیامبر و مسلمان‌شدگان غیر عرب بود، و بدین ترتیب، او سرآغاز اسلام جهانی است» (*La notion, 118 f.*). برای اجتناب از هرگونه سوء تعبیر از برداشت ماسینیون، در اینجا برخی از جملات پایانی او در کتاب [Mubahala (مباهله)] را مرور می‌کنیم. به گفته وی، فاطمه [ع] دارای این ویژگی‌هاست: «زندگی پنهانی، محبوب، حسادت عایشه به وی، زیارت شهدای احد، زندگی پر از اشک و دعا و ...»^۱

۱. از آنجایی که ویژگی‌های ذکر شده در این متن پیش از این به صورت پراکنده آورده شده‌اند و متن فرانسوی موجود در مدخل غیرقابل ترجمه است از ترجمهٔ این چندسطر چشم می‌پوشیم. (م)

این برداشت از شخصیت فاطمه [ع] بی‌شک موجب جلب رضایت عارفی است که در دنیایی از تجارب خارق‌العاده دینی زندگی می‌کند، و شاید رضایت عالمی را نیز فراهم آورد که به مسائل دینی می‌پردازد؛ زیرا تبیینی روان‌شناختی - دینی برای اصل و تحول اسطوره «دختر پیامبر» ارائه می‌دهد و شکاف بین اسطوره و واقعیت را پر می‌کند؛ کاری که کتاب لامنس از انجام دادن آن عاجز است. اما این نوع برداشت، از ایرادهای مورخان در امان نمی‌ماند؛ زیرا ایشان بر آن‌اند که نویسنده مزبور، واقعیت‌ها را تحت الشعاع عقایدی درباره فاطمه [ع] قرار داده است که بعدها پدید آمده‌اند.

بررسی ذیل، درباره فاطمه [ع] اشاره‌هایی دارد که به ترتیب زمانی و به اختصار مرتب شده‌اند، و گاهی تفسیری به همراه دارند و می‌توان آنها را از منابع قرون دوم و سوم هجری (هشتم و نهم میلادی) و نیز نیمه اول قرن چهارم هجری (دهم میلادی) گردآوری کرد (به‌ویژه انساب الاشراف بلاذری، کتاب ابن سعد و مجموعه‌های احادیث که مورد قبول اهل سنت‌اند. از آنجا که ابن هشام و مورخان فرصت چندانی برای پرداختن به زندگی فاطمه [ع] نداشته‌اند، دوران زندگی او بسیار مبهم است، و از منابع متأخر مانند الاستیعاب ابن عبدالبر، اسدالغابة ابن اثیر، اصابه ابن حجر، سیره الحلبیه و تاریخ الخمیس به عمد چشم‌پوشی شده است؛ و هدف این بوده است که اگر نمی‌توان به واقعیت نزدیک شد، تا حد امکان به زمان حیات وی نزدیک شویم). در این بررسی، برخی از اطلاعات به‌ظاهر جزئی و کم‌اهمیت ارائه شده‌اند. علت آن است که این موارد - به‌ویژه در میان شیعیان - تحولاتی پیش‌بینی نشده داشته‌اند؛ مثلاً جهیز فاطمه [ع] موضوع نمایشنامه‌های مذهبی ایران، یعنی «تعزیه‌ها» شده است.

بُعد تاریخی فاطمه [ع]

تولد و کودکی

تاریخ تولد فاطمه [ع] دقیقاً مشخص نیست؛ اما قوی‌ترین احتمال، سال بازسازی کعبه است؛ یعنی پنج سال پیش از آغاز رسالت پیامبر. معنای ضمنی این حرف، که بعداً روشن خواهد شد، آن است که وی هنگام ازدواج ۱۸ سال داشته است که برای یک تازه‌عروس عرب، سنی نسبتاً نامعمول است. اما اگر تاریخ ولادت او را، چند سال بعد از آن در نظر بگیریم (ر.ک. یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹)، با مشکل دیگری روبه‌رو می‌شویم و آن اینکه هنگام ولادت فاطمه [ع]، مادرش خدیجه بیش از پنجاه سال داشته است. مسئله سن فاطمه [ع] را لامنس در کتاب خود (ص ۸-۱۴)، به تفصیل بررسی کرده است.

همچنین درباره ترتیب ولادت وی در میان دختران پیامبر، تردیدهایی وجود دارد. معمولاً ترتیب ولادت دختران پیامبر را این گونه بیان می‌کنند: «زینب»، «رُقیه»، «أم کلثوم»، فاطمه [ع]. تنها دو رویداد از دوران کودکی او و زندگی‌اش در مکه نقل شده است: ۱. غم از دست دادن مادرش او را از پای انداخته بود. پیامبر با این گفته او را دلداری داد: جبرئیل نازل شده و به من خبر داده است که خداوند برای خدیجه در بهشت، غرفه‌ای از مرواریدهای (قَصَب) درخشان بنا کرده (ر.ک. Lane, s.v. 2529 f. و او فارغ از هرگونه رنج و ملال و هیاهوست (یعقوبی، ج ۲، ص ۳۵)؛ ۲. یکی از سرسخت‌ترین دشمنان اسلام از قبیله قُریش به نام «عُقبه بن ابی‌مُعیط»، هنگامی که پیامبر در حال نماز بود، روی وی زباله ریخت. فاطمه [ع] آنها را سترد و از سر خشم و غضب او را نفرین کرد (بُخاری، ویراسته کِرل، ج ۲، ص ۳۰۰).

سفر از مکه به مدینه و نامزدی فاطمه [علیها السلام]

پس از هجرت، پیامبر دختران خویش یعنی فاطمه [علیها السلام] و أم کلثوم، و همسرش «سوده بنت زَمْعَه» را از مکه به مدینه برد؛ [بدین ترتیب که] پسرخوانده خود، یعنی «زید بن حارثه» و نیز «ابورافع» را مأمور رفتن و آوردن آنان کرد، و برای این کار، دو شتر و مقداری پول به ایشان داد. اما روایت کاملاً متفاوتی نیز از این ماجرا نقل شده است: «عباس» این زنان را تا مدینه همراهی کرد. این سفر، با آرامش و امنیت صورت نگرفت؛ زیرا شخصی به نام «حوریت بن نُقیظ بن وَهَب» شترانشان را رماند که باعث شد آنان به زمین بیفتند. می‌گویند حُوریت پس از فتح مکه، به دلیل همین عمل کشته شد. درباره نامزدی فاطمه و علی [علیهم السلام] اطلاعات فراوانی در منابع وجود دارد؛ اما بنابر معمول، [این اطلاعات] کاملاً با یکدیگر سازگاری ندارند. هم «ابوبکر» و هم «عُمَر» از فاطمه [علیها السلام] خواستگاری کرده بودند، اما پیامبر نپذیرفته و گفته بود منتظر لحظه‌ای است که سرنوشت (قضا)، مقدر ساخته است (ابن سعد، ج ۸، ص ۱۱). علی [علیه السلام] به سبب فقر و تنگدستی جرئت نداشت پیشنهاد خود را مطرح سازد، و این پیامبر بود که کار او را آسان کرد. پیامبر به او یادآوری کرد که زره سینه‌بوشی دارد، و اگر آن را بفروشد، می‌تواند پول «مهریه» را به دست آورد. علی [علیه السلام] با فروش زره خود و چند چیز دیگر، و نیز یک شتر (یا میش)، مبلغ ناچیزی معادل ۴۸۰ درهم (یا در همین حدود) فراهم کرد. بنا به توصیه محمد [صلی الله علیه و آله]، او یک سوم یا دو سوم این مبلغ را عطریات خرید و بقیه را برای تهیه لوازم ضروری منزل هزینه کرد. هنگامی که محمد [صلی الله علیه و آله] دخترش را از قولی که به علی [علیه السلام] داده بود با خبر ساخت (به گفته ابن سعد)، فاطمه [علیها السلام] چیزی نگفت، و پیامبر سکوت او را نشان رضایت دانست (بنابر منابع دیگر، او مخالفت کرد و پدرش مجبور شد با این گفته

او را دلداری دهد؛ من تو را به ازدواج عضوی از خاندان خود در آورده‌ام که داناترین و خردمندترین فرد، و نخستین شخصی است که اسلام را پذیرفته است).

ازدواج فاطمه [ع]

روایات دربارهٔ سال و ماه ازدواج و مراسم زفاف متفاوت‌اند: سال اول یا دوم هجرت؛ و به احتمال بیشتر، مورد دوم صحیح است. بنابر پاره‌ای منابع، مراسم زفاف، چند روز یا چند ماه عقب افتاد. برخی می‌گویند که این امر تا پس از بازگشت علی [ع] از جنگ بدر، صورت نگرفت. برای مراسم عروسی، علی [ع] ضیافتی ترتیب داد؛ چرا که پیامبر آن را ضروری می‌دانست. انصار در زمینهٔ «ذره» تشریک مساعی کردند و علی [ع] گوسفندی را سر برید. دو تن از همسران پیامبر، «عایشه» و «ام‌سلمه»، خانه را مرتب کرده، مقدمات ضیافت ازدواج را فراهم ساختند. می‌گویند در این زمان، علی [ع] ۲۵ ساله و فاطمه [ع] ۱۵ تا ۲۱ ساله بود.

منابع تاریخی، مراسم و آیینی را که پیامبر آغازگر آن بود، تقریباً به طور مفصل تشریح کرده‌اند. وی پس از آنکه به زوج جوان گفت منتظر آمدن او باشند، شب عروسی به خانهٔ آنان رفت؛ ظرف آبی خواست و دستانش را در آن شست (یا در آن آب دهان انداخت و یا آبی را که برای شست‌وشوی دهانش استفاده کرده بود، دوباره درون آن ریخت) و سینه (کتف و ساعدهای) علی [ع] و فاطمه [ع] را با آن مرطوب ساخت؛ و در آخر برای آنان از خداوند خیر و رحمت طلب کرد.

فقر و تنگدستی اهل خانه

هنگام شب، زوج تازه ازدواج کرده روی پشم‌های تخته‌پوست دباغی نشده گوسفند - که روزها برای نگهداری علفه شتران به کار می‌رفت - می‌خوابیدند، و رواندازشان تکه‌ای پارچه کهنه و راه راه یمنی بود که آن قدر بزرگ نبود تا تمام بدن را بپوشاند، و بالش آنها، چرمی بود پر شده از لیف خرما. جهیزیه فاطمه علیها السلام [بسیار اندک و ناچیز بود: مَشکی از پوست بز، یک آبکش، پارچه‌ای برای گردگیری و یک پیاله. پیامبر نیز چیزهایی به رسم هدیه عروسی، تقدیم کرده بود: یک جامه مخمل («خَمَلَه» یا «خَمیل»)، دو کوزه، یک مَشک چرمی، یک بالش و چند دسته از گیاهان معطر. فاطمه علیها السلام [که خدمتکاری نداشت، خود دانه‌های غلات را آسیاب می‌کرد، و همین کار باعث شده بود دستانش تاول بزنند. علی علیها السلام [برای به دست آوردن اندکی پول، از چاه‌ها آب می‌کشید و زمین‌های مردم را آبیاری می‌کرد و به علت همین کار سخت، از درد قفسه سینه می‌نالید.

روزی پیامبر شماری «برده» دریافت کرد. علی علیها السلام [، فاطمه علیها السلام [را نزد پدرش فرستاد تا از وی بخواهد که یکی از آن برده‌ها را به او بدهد، و چون فاطمه علیها السلام [جرئت چنین درخواستی را نداشت، خود علی علیها السلام [نیز با او همراه شد. اما پیامبر درخواستِ آنان را رد کرد و گفت: «من نمی‌توانم اجازه دهم که اهل صُفّه از گرسنگی رنج ببرند. من این برده‌ها را خواهم فروخت و پولِ آن را صرف کمک به اهل صُفّه خواهم کرد». پیامبر برای دل‌داری دختر و دامادش، بعد به خانه آنان رفت و دعاها و ذکرهایی به ایشان آموخت (تکرار تعداد معینی ذکرِ «الله اکبر» و «الحمد لله» و «سبحان الله») و علی علیها السلام [هر شب پیش از خواب، آنها را تکرار می‌کرد. ظاهراً دلیلی وجود ندارد تا «احادیث» ناظر به فقر و تنگدستی

خانواده علی و فاطمه را نپذیریم؛ اما شاید مدت این مرحله از زندگی، به سال‌های اول ازدواج آنان محدود بوده است.

بسیاری از اعضای جامعه، دقیقاً همین قدر دچار فقر و تنگدستی بودند، و تنها پس از فتح خیبر بود که وضعیت علی و فاطمه [ع.ا.س.] و بسیاری از مسلمانان بهبود یافت؛ زیرا آنان سهم خود را از محصولات آن آبادی غنی دریافت کردند، و عایشه با خوشحالی فریاد زد: «اکنون می‌توانیم یک شکم سیر، خرما بخوریم».

خانۀ فاطمه [ع.ا.س.]، پس از ازدواج

علی [ع.ا.س.] محلی را برای سکونت - که چندان از منزل پیامبر دور نبود - بنا کرد؛ اما چون فاطمه [ع.ا.س.] می‌خواست به پدرش نزدیک‌تر باشد، یکی از اهالی مدینه به نام «حارثه بن نعمان» منزل خود را به آنان واگذار کرد.

پسران علی و فاطمه [ع.ا.س.]

حسن [ع.ا.س.] در سال دوم ق / ۶۲۴ م (که در این صورت مراسم زفاف نمی‌توانسته پس از جنگ بدر صورت گرفته باشد) یا در ماه رمضان سال سوم ق / ۶۲۵ م به دنیا آمد. پنجاه روز پس از تولد [امام] حسن [ع.ا.س.]، فاطمه [ع.ا.س.] حسین [ع.ا.س.] را باردار شد که در سال چهارم ق / ۶۲۶ م، در روزهای نخست شعبان به دنیا آمد. افزون بر این دو پسر، و پسر سومی به نام «مُحَسِّن» (با «مُحَسِّن») - که سقط شد - فاطمه [ع.ا.س.] دو دختر داشت که از روی اسم خاله‌هایشان نامگذاری شدند: «أم کلثوم» و «زینب» [ر.ک. مدخل علویان =

مشاجرات بین علی و فاطمه علیهما السلام، و میانجیگری محمد صلی الله علیه و آله

علی و فاطمه علیهما السلام همواره با توافق و سازش نمی‌زیستند. علی علیه السلام با همسرش به شدت و با خشونت زیاد («شده»، «غلاظ») رفتار می‌کرد، و فاطمه علیها السلام برای شکایت، نزد پدرش می‌رفت. احادیثی وجود دارد که توصیف واقعی زندگی خانوادگی آنان است، و به وضوح تشریح می‌کنند که پیامبر چگونه واسطه می‌شد و پس از آشتی آن دو عزیزش، چهره‌اش از خوشحالی می‌درخشید. جدی‌ترین مشاجره بین این زوج هنگامی در گرفت که «بنوهشام بن المغیره» - که خاندانی از قبیله قریش بود - به علی علیه السلام پیشنهاد دادند که با یکی از زنان آنان ازدواج کند. علی علیه السلام پیشنهاد آنان را رد نکرد؛ اما هنگامی که افرادی از قبیله، نزد پیامبر آمدند و او را از این امر با خبر ساختند، وی به دفاع از دخترش برخاست. او گفت: «فاطمه پاره تن من است (بِضْعَةٍ مَنِي) و هر کس او را بیازارد مرا آزرده است» (بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۴۰۳؛ ترمذی، ج ۲، ص ۳۱۹) یا «آنچه او را خشمگین کند، مرا خشمگین می‌سازد» (این حدیث، با تعبیرات گوناگونی روایت شده که تغییر چندانی در معنا ایجاد نمی‌کند). به نظر می‌رسد که در همین زمان، علی علیه السلام تقاضای ازدواج با یکی از دختران «ابوجهل» مُلقب به «عَوراء» (یک چشم) را مطرح کرد. پیامبر بر فراز منبر به علی علیه السلام اعتراض کرد که چرا با چنین پیشنهادی خواسته است دختر رسول خدا و دختر دشمن خدا (یعنی ابوجهل) زیر یک سقف زندگی کنند. در این باره نیز پیامبر فرمود: *إِنَّهَا بَضْعَةٌ مَنِي* (همانا او پاره تن من است)، و افزود اگر علی علیه السلام بخواهد تصمیم خود را عملی کند، ابتدا باید فاطمه علیها السلام را طلاق دهد (احمد بن حنبل، مُسنَد، ج ۴، ص ۳۲۶؛ بخاری، ویراسته کرل، ج ۲، ص ۴۴۰ و غیره). برخی نویسندگان، از این ماجرا استنباط کرده‌اند که «تک همسری» یکی از ویژگی‌های دختر پیامبر بوده است.

در میان توجیهات گوناگون برای لقب «ابوتراب» (یعنی مردِ خاک)، که به علی [ع.ا.س.] داده‌اند، توجیهی به چشم می‌خورد که آن را به مشاجرات بین علی [ع.ا.س.] و فاطمه [ع.ا.س.] مربوط می‌سازد: علی [ع.ا.س.] به جای اینکه با عصبانیت با همسرش برخورد کند، از خانه بیرون می‌رفت و خاک بر سر خود می‌ریخت. پیامبر که او را در این حال دید، او را با این لقبِ معروف خواند.

وقایع تاریخی زندگی پیامبر، که فاطمه [ع.ا.س.] در آنها نقش داشت

تمام آنچه می‌توان در این زمینه گرد آورد عبارت‌اند از: ۱. پس از جنگ احد، فاطمه [ع.ا.س.] زخم‌های پیامبر را مرهم می‌نهاد و از او پرستاری می‌کرد، و پیامبر و علی [ع.ا.س.] شمشیرهای خون‌آلود خود را به او دادند تا تمیزشان کنند. از آن پس فاطمه [ع.ا.س.] عادت داشت که به گورستان برود و بر سر مزار کشته‌شدگان این جنگ دعا بخواند؛ ۲. ابوسفیان که فتح مکه را پیش‌بینی می‌کرد، فاطمه [ع.ا.س.] و علی [ع.ا.س.] را نزد پیامبر واسطه قرار داد (طبری، ج ۱، ص ۱۶۲۳)؛ ۳. فاطمه [ع.ا.س.] و علی [ع.ا.س.]، هر یک سهم جداگانه‌ای از غنایم خیبر را دریافت کردند؛ ۴. فاطمه [ع.ا.س.] پس از فتح مکه به آنجا رفت. در این زمان ابوسفیان از او خواست که وی را حمایت کند، اما او نپذیرفت و به فرزندش نیز اجازه نداد که چنین کند؛ زیرا پیامبر آنان را از این کار منع کرده بود (واقعی، ص ۳۲۴)؛ در سال دهم ق / ۶۳۲ م، او مناسک غمره را به جای آورد؛ ۵. فاطمه [ع.ا.س.] به همراه همسر و پسرانش، نقش مهمی در جریان «مباهله» ایفا کرد؛ رویدادی که میان شیعیان بازتاب گسترده‌ای داشته است [ر.ک. مدخل

[Mubahala = مباهله].

فاطمه علیها السلام، یکی از پنج عضو اهل البیت

آیه‌ای در قرآن (احزاب (۵)، (۳۳)) بیان می‌دارد که «همانا خداوند می‌خواهد ناپاکی را از شما اهل بیت دور سازد». آیات پیش از آن، خطاب به همسران پیامبر دستوراتی می‌دهد، و افعال و ضمائر در آن آیات به صورت جمع مؤنث آمده‌اند؛ اما در این آیه که مخاطب آن اهل بیت‌اند، ضمائر به صورت جمع مذکر آمده‌اند. می‌گویند: بنابراین، مسئله، دیگر به همسران پیامبر - یا تنها به آنان - مربوط نیست. پس این آیه به چه کسانی اشاره دارد؟ و تعبیر اهل بیت تنها می‌تواند به معنای «خانواده پیامبر» باشد. امتیازی که خداوند به اهل بیت اعطا کرد (که در اصل، کاملاً معنوی بود ولی بعدها از این فراتر رفت)، طبیعتاً سبب شد که تمام بستگان پیامبر - از نزدیک‌ترین افراد به او گرفته تا اقوام درجه دوی این خانواده، و فراتر از این، حتی گروهی مانند انصار یا در واقع کل جامعه - ادعا کنند که میان اهل بیت پیامبر جای دارند.

اما در بسیاری از روایات، داستانی وجود دارد که بنابر آن، پیامبر در مواقع گوناگون - از جمله هنگامی که برای مباحثه آماده می‌شد - نوه‌های خود حسن و حسین علیهما السلام و دخترش فاطمه علیها السلام و دامادش علی علیه السلام را زیر عبای خود (یا زیر یک نوع پوشش و یا نوعی چادر) قرار داد؛ و به همین علت لقب «اهل الکساء» به این پنج نفر داده شده است. کوشش صورت گرفته تا زنان پیامبر را در زمره این گروه قرار دهند، اما شمار افرادی که از این امتیاز برخوردار شدند، کلاً همین پنج نفرند. به اعتقاد شیعیان، بدون استثنا، و بلکه به عقیده سنی‌های طرفدار علویان، اهل البیت همان اهل الکساء هستند. آیه‌ای را که پیش‌تر ذکر شد (احزاب (۳۳)، (۳۳))، در یک موقعیت دیگر نیز به فاطمه و علی علیهما السلام ربط داده‌اند: پیامبر صبح زود برای ادای نماز صبح بر می‌خاست و عادت داشت که در خانه آنان را بزند و با تلاوت این آیه، تکلیف اقامه نماز صبح را به آنها یادآوری کند.

در مدت بیماری پیامبر

فاطمه [ع] که پدرش را بسیار دوست می‌داشت، از بیماری او بسیار متأثر شد، و گریه و زاری کرد. در همین دوره بود که پیامبر رازی را با وی در میان گذاشت. عایشه ماجرای را نقل می‌کند که در بسیاری از احادیث آمده است: او فاطمه [ع] را دید که هنگام صحبت پدرش با او می‌گرید و سپس می‌خندد. پس از وفات پیامبر، او از فاطمه [ع] پرسید که پدرش در آن موقع به او چه گفت. فاطمه [ع] پاسخ داد: پیامبر به او گفت: که جبرئیل یک بار در سال بر او نازل می‌شود تا قرآن را برای او بیاورد، اما از آنجا که اخیراً دو بار فرود آمده، برداشت او آن است که پایان زندگی‌اش نزدیک است و سپس افزود که او، یعنی فاطمه [ع]، نخستین عضو خانواده است که در آن جهان به او ملحق خواهد شد. سپس فاطمه [ع] گریست. اما پیامبر از او پرسید: «آیا خوشحال و راضی نیستی از اینکه «سیده» زنان این اُمت (یا «زنان مؤمن»، یا «زنان عالم» و یا «زنان بهشت» که تمام این تعابیر در احادیث دیده می‌شود) باشی؟ سپس فاطمه [ع] خندید. همان گونه که خواهیم دید، این داستان به سبب شرح و بسط‌هایی که در میان شیعیان یافت، جالب توجه است.

پس از وفات پیامبر

فاطمه [ع] که زنی محبوب و خجول بود و هرگز وارد مسائل سیاسی نشده بود، به طور غیر مستقیم خود را درگیر ماجراهایی دید که پس از رحلت پیامبر روی داد. ابوبکر، پس از آنکه [به جانشینی پیامبر] برگزیده شد، به همراه چند تن از اصحاب، روانه منزل فاطمه [ع] گردید که جمعی از انصار و طرفداران علی [ع] آنجا گرد هم آمده بودند. خلیفه جدید می‌خواست از این مخالفان بیعت بگیرد، اما

علی علیه السلام] با شمشیر برهنه به استقبال او رفت. هنگامی که علی علیه السلام] به دست عمر خلع سلاح شد و همراهان خلیفه آماده ورود به خانه شدند، فاطمه علیها السلام] چنان فریادی سر داد و چنان بی پروا تهدید کرد که موهایش را آشکار می کند، که ابوبکر عقب نشینی را ترجیح داد (یعقوبی، ج ۲، ص ۱۴۱). روایات دیگری از همین واقعه وجود دارد: فاطمه علیها السلام] مشعلی در دست عمر دید و از او پرسید که آیا به دلیل دشمنی با فاطمه، قصد آتش زدن خانه او را دارد (بلاذری، *أنساب الاشراف*، ج ۱، ص ۵۸۶).

در کتابی به نام *الإمامة والسیاسة* (که مسلماً از منابع نخستین است، حتی اگر منسوب دانستن آن به ابن قتیبه اشتباه باشد) این واقعه با جزئیات مهم تری نقل شده است: عمر در واقع نیت های شومی در سر داشت. به دستور او مقداری چوب آوردند و تهدید کرد که خانه را با هرچه در آن است، به آتش خواهد کشید. هنگامی که از او پرسیدند «حتی اگر فاطمه علیها السلام] درون خانه باشد؟»، او پاسخ مثبت داد. آن گاه کسانی که در خانه بودند، جز علی علیه السلام] بیرون آمدند و بیعت کردند. فاطمه علیها السلام] به درگاه خانه آمد و آنان را سرزنش کرد: «شما جنازه رسول خدا را نزد ما رها کردید و بدون مشورت با ما، بین خود تصمیم گرفتید و به حقوق ما احترام نگذاشتید!» می گویند هنگامی که ابوبکر و عمر بار دیگر کوشیدند تا علی علیه السلام] را به اطاعت وادارند، فاطمه علیها السلام] فریاد بر آورد: «ای پدر! ای رسول خدا! پس از وفات تو چه شرارت ها از جانب عمر و ابوبکر متحمل شدیم!» هنگامی که آنان به خانه او بازگشتند و اجازه ورود خواستند، وی ممانعت کرد، اما علی علیه السلام] به آنان اجازه ورود داد. فاطمه علیها السلام] روی خود را به طرف دیوار برگرداند.

بنابر روایت دیگری در همان کتاب (ص ۱۲)، هنگامی که برای برگزیدن

جانشین پیامبر از میان بزرگان جامعه تصمیم‌گیری می‌شد، فاطمه [ع.ا.س.] نقش فعالی ایفا کرد؛ او به همراه علی [ع.ا.س.]، سوار بر اسب به محل اجتماع انصار رفت تا از آنان بخواهد از شوهرش حمایت کنند؛ اما انصار پاسخ دادند که علی [ع.ا.س.]، خیلی دیر نزدشان آمده و ایشان پیش‌تر با ابوبکر پیمان بسته‌اند. ما در اینجا، بخشی از مجال خود را به بیان این رویدادها اختصاص دادیم؛ زیرا اولاً، این رویدادها مبتنی بر واقعیت‌اند، حتی اگر جزئیات جعلی به آنها افزوده شده باشد؛ ثانیاً، بیانگر تنها عملکرد سیاسی فاطمه [ع.ا.س.] هستند؛ ثالثاً، این رویدادها، یک انگیزه دیگر - درست یا نادرست - به انگیزه‌های شیعیان برای تنفر از عمر می‌افزایند، و آن رفتار او با دختر پیامبر است.

ادعای فاطمه [ع.ا.س.] دربارهٔ اموال پیامبر

فاطمه [ع.ا.س.] پس از وفات پدرش از ابوبکر خواست تا اموال پیامبر را که در اختیارش بود، تحویل دهد. مشخص نیست که آیا این اموال شامل دارایی‌هایی می‌شد که «مُخیرق» (یهودی مسلمان شده) در مدینه و در املاک «بنی‌نضیر» به پیامبر بخشیده بود یا خیر. احتمالاً در این زمینه اختلافی وجود نداشت. دربارهٔ ملک «فَدَک» و سهم خیبر بود که ابوبکر ادعای فاطمه [ع.ا.س.] را نپذیرفت و گفت از پیامبر شنیده است که او هیچ وارثی ندارد و آنچه از او بر جای مانده صدقه خواهد بود. همچنین مشخص نیست که آیا فاطمه [ع.ا.س.] ادعای میراث را به تنهایی یا به اتفاق «عباس» مطرح ساخت. بررسی احادیث فراوان، ما را به این باور سوق می‌دهد که کوشش برای به دست آوردن این اموال، دو بار و با دلیل‌های گوناگون صورت گرفت؛ ابتدا هر دوی آنان، و بعد فاطمه [ع.ا.س.] به تنهایی. این مشاجره بین شخصیتی برجسته همچون ابوبکر و دختر پیامبر همواره مورد اختلاف مسلمانان

بوده است. در نتیجه آنان کوشیده‌اند تا از اهمیت این موضوع بکاهند و مثلاً بگویند که فاطمه [ع] قصد داشته با به دست آوردن فدک، درآمد حاصل از اجاره آن را به فقرا بدهد (منابع شیعه می‌افزایند: و نیز به موالی بدهد). مسلمانان مایل‌اند که نشان دهند ابوبکر به دلیل نپذیرفتن درخواستِ دختر پیامبر، متأثر بود؛ اما مجبور بود به دستور خود پیامبر چنین عمل کند. طبیعتاً شیعیان ابوبکر را نمی‌بخشند؛ زیرا او حرفِ فاطمه [ع] را - که می‌گفت فدک را، به هدیه، از پدرش دریافت کرده - نپذیرفته بود؛ و قرن‌هاست که در این باره جرّ و بحث می‌کنند.

بیماری و وفاتِ فاطمه [ع]

فاطمه [ع] به فاصلهٔ اندکی پس از رحلت پدرش، در بستر بیماری افتاد. طبق برخی منابع، او دز مدت بیماری‌اش، با ابوبکر - که تقاضا داشت با او ملاقات کند - آشتی کرد؛ اما بنا بر اکثر منابع، تا پایانِ عمر از او خشمگین بود. دربارهٔ آخرین لحظات حیاتش داستانی وجود دارد که بارها بیان شده است: او با شستن خود، پوشیدن لباسی خشن و مالیدن مرهمی بر خود، آمادهٔ مرگ شد، و به «آسماء بنتِ عُمیس»، جاری خود و بیوهٔ جعفر بن ابی‌طالب که در این کارها به او کمک می‌کرد، سفارش کرد که پس از مرگش هیچ کس نباید پوشش بدن وی را بردارد؛ سپس بر روی بستری تمیز در میانهٔ اتاق آرامید و منتظر فرا رسیدن آجلش شد. از آنجا که او از رسم پوشاندن بدن مردگان با پارچه‌ای که اندام آنان را ظاهر می‌ساخت گله‌مند بود، آسماء تابوتی برای وی فراهم آورد که آن را به رسم حَبَشیان از چوب و لیف تازهٔ خرما تهیه کرده بودند. فاطمه [ع] از این کار راضی شد. متأسفانه این روایات که به تلویح این تصور را القا می‌کنند که فاطمه [ع]

هنگام مواجهه با مرگ فردی مهربان، آرام و فروتن بود، با روایات دیگر در تضاد است: به گفتهٔ یعقوبی (ج ۲، ص ۱۲۸-۱۳۰)، او همسران پیامبر و زنان قریش را که در مدت بیماری‌اش به عیادت او می‌آمدند، به شدت سرزنش می‌کرد؛ او از طریق اسماء، مانع ورود عایشه شد؛ نگرانی او برای مخفی ساختن اندامش از نگاه مردم، به دلیل این بود که از لاغری مفرط خویش شرمگین بود (طبری، ج ۳، ص ۲۴۳۶). علی [ع] بدن او را شست، یا احتمالاً فاطمه [ع] خود از شوهرش چنین درخواستی کرد. گزینش یک روایت از میان این روایات مختلف، مشکل و حتی ناممکن است.

دربارهٔ تاریخ وفات او، همانند دیگر وقایع زندگی‌اش، تردیدهایی وجود دارد: وفات او قطعاً در سال یازدهم هجری واقع شده، اما دربارهٔ ماه آن تردید وجود دارد. رایج‌ترین روایت حاکی از این است که وفات او شش ماه پس از وفات پیامبر بوده است. وفات او مخفی نگاه داشته شد و تدفین او شبانه صورت گرفت. بیشتر روایات بیان می‌دارند که ابوبکر و عمر از این واقعه باخبر نشدند؛ اما روایات دیگر نقل می‌کنند که ابوبکر بر سر قبر او نماز گذارد. تقریباً همهٔ منابع اتفاق نظر دارند که فاطمه [ع] در بقیع دفن شد، و برخی نیز مکان دقیق قبر او را مشخص کرده‌اند: نزدیک مسجد «رُقَیْه» - که به نام سازندهٔ آن نامگذاری شده - در گوشهٔ «دارِ عقیل» (برادر علی [ع])، به فاصلهٔ هفت ذراع از جاده، و مانند آن. اما بنا بر دیگر منابع، یا فوراً پس از تدفین و یا مدتی بعد از آن، دیگر مکان دقیق قبر او معلوم نبود.

«مسعودی» (مروج الذهب، ج ۶، ص ۱۶۵) می‌گوید: مقبره‌ای وجود داشت که نام فاطمه [ع] و سه تن از علویان بر روی آن نگاشته شده بود (البته او تنها کسی است که این جزئیات را بیان می‌دارد)، اما «مقدسی» (BGA, iii, 46)

مقبره دختر پیامبر را در فهرست مکان‌های مورد اختلاف قرار می‌دهد؛ زیرا احتمال دارد که فاطمه [ع] در اُتاق (فی الحُجرة) دفن شده باشد. امروزه زائران شیعه، برای تکریم و احترام سیده النساء، به زیارت سه مکان می‌روند: خانه فاطمه [ع]، قبرستان بقیع، و فضای بین روضه پیامبر و مقبره او در مسجد بزرگ (برای اطلاع درباره مکان کوچکی به نام مقصوره که احتمالاً نشان‌دهنده محل دفن اوست و نیز روضه فاطمه [ع] که در مسجد بزرگ واقع شده است، ر.ک. مدخل مدینه = 90 f. al-Madina).

ویژگی‌های جسمانی و اخلاقی فاطمه [ع]

فاطمه [ع] کُنیة بسیار عجیبی داشت: اُم ابیها؛ یعنی مادر پدرش. توجیحات ارائه شده درباره این کُنیة، این گمان را در ما پدید می‌آورد که ریشه پیدایش آن به شیعه باز می‌گردد. آنچه این احتمال را بیشتر تقویت می‌کند آن است که این مطلب ظاهراً فقط در منابع متأخرتر نظیر اسدالغابة ذکر شده است. یکی از منابع امامیه بیان می‌دارد که او را ام ابیها نامیدند، زیرا او از طریق وحی باخبر شد که نام آخرین بازمانده از اولاد او «محمد» خواهد بود، یعنی همان نام پدرش. توجیحات دیگری نیز وجود دارد که برای اطلاع از آنها به بخش‌های ناظر به سبب آسمانی و نام‌های فاطمه [ع] رجوع کنید. با در نظر گرفتن رابطه بین سرسپردگی به مریم مقدس در میان مسیحیان با سرسپردگی به فاطمه [ع] در میان مسلمانان (که ماسینیون به آن اشاره کرده)، احتمال دارد این لقب به منزله همتایی برای لقب «مادر خدا» مطرح شده باشد.

فاطمه [ع] مطمئناً زن زیبایی نبوده است؛ زیرا منابع تاریخی درباره چهره و ظاهر او سکوت کرده‌اند، در حالی که در باب زیبایی خواهرش یعنی رقیه سخن

گفته‌اند. تنها این نکته مطرح شده که راه رفتن او شبیه پیامبر بود. در هر حال، او نمی‌توانسته آن‌گونه که لامینس توصیف کرده، زنی ضعیف و بیمار بوده باشد؛ زیرا لامینس به دو حدیث اتکا کرده که ممکن است ناظر به موقعیت‌هایی کاملاً زودگذر و موقتی بوده باشند؛ چرا که اطلاعات دیگری نیز وجود دارند (مانند به دنیا آوردن پنج فرزند؛ انجام کارهای سخت و طاقت‌فرسا در خانه؛ دو سفر به مکه) که ثابت می‌کنند فاطمه [ع] سلامت جسمانی نسبتاً خوبی داشته است.

در مسیر تلاش برای قضاوت درباره‌ی خصوصیات اخلاقی فاطمه [ع]، به موانع پرشماری بر می‌خوریم. در حالی که برخی از منابع به ما اجازه می‌دهند ویژگی خاصی را به وی نسبت دهیم، منابع دیگری نیز وجود دارند که آن را انکار می‌کنند. آنچه قطعی به نظر می‌رسد این است که وی سختکوش بود؛ کارهای خانه را با صبر و پشتکار انجام می‌داد؛ ظاهراً، از کمک به دیگران لذت می‌برد؛ و همسران پیامبر از او به منزله‌ی سخنگوی خود استفاده کردند تا نارضایتی خود را از تبعیضی که پیامبر بین آنان و عایشه قائل می‌شد، به گوش وی برسانند. به آسانی می‌توان تصور کرد که فاطمه [ع] این کار را با کمال میل انجام داد؛ زیرا او نیز چندان علاقه‌ای به عایشه نداشت. در اینجا او ناتوانی خود را در دفاع از آنچه به خاطرش پدر خویش را سرزنش کرده بود، به اثبات رساند؛ زیرا هنگامی که پدرش از او پرسید: «آیا تو آنچه من دوست می‌دارم (یعنی عایشه را) دوست نداری؟» او فوراً تصدیق کرد که عایشه را دوست دارد.

بنابراین، همسران پیامبر ناچار گردیدند که از میان خود فردی را که ترس کمتری داشت برای دفاع از حقوق خود برگزینند. آیا ما باید از این روایت و روایات دیگر نتیجه بگیریم که فاطمه [ع] شخصی ترسو بوده است؟ در روز ازدواجش، [از روی خجالت] پای او به لبه‌ی لباسش گیر کرد [و نزدیک بود

زمین بخورد]، اما بعدها می‌بینیم که در دفاع از شوهرش در مقابل ابوبکر چنان جسورانه و بی‌پروا عمل می‌کند که اثری از ترس یا خجالت در او دیده نمی‌شود، و به صورت زنی با توانایی کاملاً متفاوت ظاهر می‌گردد. تردیدی نیست که او در برابر پیامبر، مطیع و فرمان‌بردار بود؛ اما برخورد او با شوهرش چگونه بود؟ مسلماً او بود که مانع ازدواج دوم علی [علیه السلام] شد، و دربارهٔ ارث و میراث، هنگامی که مسئلهٔ دفاع از منافع خانواده پیش آمد، گرچه مجبور شد به خواسته‌های رئیس حکومت تن دهد، با بی‌میلی چنین کرد و از اذعان به صحت تصمیم او خودداری ورزید.

بعد افسانه‌ای فاطمه [علیها السلام]

از آنجا که بررسی نظام‌مندی از این موضوع وجود ندارد، ما بررسی خود را به گزینش مضامین اصلی در این زمینه محدود می‌کنیم که از سه اثر قدیمی شیعی برگزیده شده‌اند (ر. ک. کتابنامه) و در آنها چند فصل به دختر پیامبر اختصاص دارد. مؤلفان این آثار عبارت‌اند از: ۱. «ابن رستم طبری»، که به گفتهٔ ویراستارِ دلایل الامامة، در قرن چهارم هجری / دهم میلادی می‌زیسته است؛ ۲. «حسین بن عبدالوهاب» که در ۴۴۸ ق / ۱۰۵۶-۱۰۵۷ م. دست به کار نوشتن کتابی شد که ما از آن استفاده کرده‌ایم و یکی از منابع مورد استفاده در بحار الانوار مجلسی و مدینه المعجزه بحرانی بوده است. او داستان‌هایی دربارهٔ فاطمه [علیها السلام] ارائه کرده است که با داستان‌های دیگر منابع، تفاوت فاحشی دارد؛ ۳. «ابن شهر آشوب» که در ۵۸۸ ق / ۱۱۹۲ م. درگذشت. از سه اثر مورد نظر، کتاب او با عنوان مناقب آل ابی‌طالب بیشترین اطلاعات را ارائه داده و از بیشترین منابع نقل قول کرده است.

آبستنی و زایمان خدیجه عليها السلام [

خدیجه به دلیل ازدواج با مردی فقیر از طبقه پایین اجتماع، آماج تحقیر قریش قرار می‌گرفت (ابن رستم، ص ۸). پس از هم‌بستر شدن با خدیجه عليها السلام، محمد صلی الله علیه و آله به وی گفت: جبرئیل به من خبر داده است که تو آبستن دختری خواهی شد دارای روحی پاک و پربرکت؛ و از این دختر، اولاد و اعقاب من متولد می‌شوند و نیز امامانی که پس از من حاکمان روی زمین خواهند بود (همان). هنگامی که هنوز فاطمه در رحم مادرش بود، با او سخن می‌گفت (همان؛ ابن عبدالوهاب، ص ۴۸، ۵۱؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۱۹). زنان قریش به دلیل نفرت از خدیجه، از کمک به او در زمان وضع حملش خودداری ورزیدند. به همین سبب، چهار زن از بهشت برای کمک به او فرود آمدند: «ساره»، «آسیه»، «مریم» و «صفوراء» یعنی دختر شعیب عليه السلام و همسر موسی عليه السلام. ده حوریه با یک تشت، و ظرفی پُر از آب کوثر فرود آمدند و نخستین نفر از آنان، نوزاد را شست‌وشو داد، در کتانی ظریف و معطر پیچید، و او را در حالی که خود و اعقابش طاهر، مطهر، نیکبخت و مبارک بودند به خدیجه تحویل داد، و خدیجه نیز او را شیر داد (ابن رستم، ص ۹؛ ابن عبدالوهاب، ص ۴۸؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۱۹). فاطمه عليها السلام طی یک ماه به اندازه کودکی یک ساله رشد کرد (ابن رستم، ص ۹؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۱۹).

زنانی که برای کمک به خدیجه آمده بودند پس از اتمام کارشان آنجا را ترک گفتند، اما پیش از رفتن آنان، نوزاد متولد شده، با ذکر نام‌هایشان به آنان سلام کرد (ابن عبدالوهاب، ص ۴۸). در لحظه تولد فاطمه عليها السلام، نور سراسر زمین و آسمان را فراگرفت و شرق و غرب عالم را روشن ساخت (و لقب زهرا، به همین علت است) (ابن رستم، ص ۹؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۱۹). فاطمه عليها السلام پس از

ولادتش فوراً شهادتین را بر زبان جاری ساخت؛ خدا را حمد گفت؛ به امامت علی [علیه السلام] اقرار کرد؛ قرآن تلاوت نمود و از وقایع آینده نیز خبر داد (ابن رستم، ص ۹؛ ابن عبدالوهاب، ص ۴۸، ۵۱؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۱۹).

نامزدی فاطمه [علیها السلام]

«عبدالرحمن بن عوف» خواستار ازدواج با فاطمه [علیها السلام] بود و مهریه سنگینی پیشنهاد کرد (صد شتر با باری از پارچه‌های قبطی، و ده هزار دینار). سپس عثمان همین مهریه را پیشنهاد داد و استدلال کرد که او پیش از عبدالرحمن، اسلام آورده است. این به رُخ کشیدن ثروت، باعث عصبانیت محمد ﷺ شد و پیامبر سنگریزه‌هایی را به سوی او پرتاب کرد (یا در دامانش گذاشت) که همگی تبدیل به مروارید گردید (که ارزش هر یک از آنها به اندازه تمام ثروت عبدالرحمن بود). جبرئیل از آسمان بر پیامبر نازل شد و اعلام کرد که مقدر شده است علی [علیه السلام]، همسر فاطمه [علیها السلام] شود، و خداوند، از پیش، فرشته‌ای به نام «رضوان» را فرمان داده است تا چهار بهشت را بیاراید، و فرشته‌ای دیگر را امر کرده تا منبری از نور مهیا سازد (ابن رستم، ص ۱۲؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۲۳).

ازدواج فاطمه و علی [علیهما السلام]

زنان قریش، به ازدواج فاطمه [علیها السلام] با علی [علیه السلام] - که مردی فقیر و بی چیز بود - انتقاد کردند، اما محمد ﷺ، فاطمه را برای علی [علیهما السلام] در نظر گرفته بود؛ زیرا از طریق جبرئیل (یا فرشته‌ای به نام محمود) باخبر شده بود که نه تنها این امر، خواست و مشیت الهی است، بلکه این ازدواج پیش‌تر در آسمان‌ها صورت گرفته، و خداوند ولی، جبرئیل خطیب، و فرشتگان شاهدان آن مراسم بوده‌اند. مهریه

ازدواج، نیمی از کره زمین (یا یک پنجم و یا یک چهارم آن) بوده است، به علاوه بهشت و جهنم (بنابراین، فاطمه [ع.ا.س.] حامیان خویش را به بهشت می‌خواند و دشمنان خود را سوی جهنم می‌راند). مهریه این ازدواج، در روی زمین فقط پانصد درهم بود؛ زیرا قرار بود سنتی برای جامعه باشد. احتمالاً به منظور نگاه داشتن مبلغ مهریه در این رقم پایین^۱ اشاراتی به نحله‌ای از سوی علی [ع.ا.س.] شده که شامل یک پنجم زمین، دو سوم بهشت، و چهار رودخانه، یعنی فرات، دجله، نیل و جیحون است. درخت طوبی یا سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى، به فرمان خداوند، ردایی به تن کرده، خود را با مرواریدها و سنگ‌های قیمتی پوشاند و به مقدار زیاد، آنها را به اطراف پراکند؛ حوریان این جواهرات را گرد آوردند و تا روز قیامت نزد خود نگاه خواهند داشت؛ زیرا آن جواهرات، نثار فاطمه [ع.ا.س.] هستند.

بنابر پاره‌ای روایات، همین درخت نامه‌هایی نوشته شده با نور، از خود بیرون ریخت که فرشتگان آنها را جمع کردند؛ زیرا آنها جواز عبور حامیان علویان اند (ابن رستم، ص ۱۲ و صفحه بعد؛ و نیز قس: ص ۱۴، ۱۸، ۱۹ و صفحه بعد، و ص ۲۳ و صفحه بعد؛ ابن عبدالوهاب، ص ۴۸ و صفحه بعد؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۰۹، ۱۲۳، ۱۲۸، ۱۳۴ و صفحه بعد). هنگامی که پیامبر از این امر آگاه شد، عمار ابن یاسر، سلمان و عباس را فرا خواند و در حضور آنان آنچه مشیت الهی بود برای علی [ع.ا.س.] بازگفت. بنابر توصیه پیامبر، علی [ع.ا.س.] زره سینه‌پوش خود را به دَحِيه (دحیه = جبرئیل: ابن رستم، ص ۱۴) فروخت که او نیز آن را به علی [ع.ا.س.] هدیه داد. بنابر دو اثر از منابع ما، ازدواج در آسمان‌ها چهل روز پیش از ازدواج زمینی (یا در شب اسرا) صورت گرفت. فرشته الهی، محمود، دلیل این پیوند را نیز فاش ساخت: نور باید با نور پیوند یابد (همان منبع).

۱. در متن اصلی مصدر مثبت به کار رفته است، اما احتمالاً منظور نویسنده مصدر منفی، یعنی نگاه نداشتن است [مترجم].

جہیزہ فاطمہ علیہا السلام []

محمد صلی اللہ علیہ وسلم [] چند نفر شامل «آسماء بنت عمیس»، «ام سلمه» که یک کنیز آزاد شده، بود و نیز «عمار»، «ابوبکر» و «بلال» را مأمور ساخت تا وسایل ضروری را برای خانہ فاطمہ و علی علیہ السلام [] تهیه کنند. فہرست اقلام خریداری شدہ ثبت گردیدہ و در بعضی موارد، قیمت آنہا نیز بیان شدہ است (ابن شہر آشوب، ص ۱۲۳). ام سلمہ پارچہ ای مصری برای تھیہ تشک خرید کہ باید بالیف خرما پرمی شد، و بلال یا عمار تھیہ عطریات را بر عہدہ گرفت (ابن رستم، ص ۱۴ و صفحہ بعد و ص ۲۶).

مراسم ازدواج

ہنگام برگزاری مراسم ازدواج (در زمین)، جبرئیل از آسمان ندا داد: اللہ اکبر. پیامبر این [ندا] را شنید و او نیز با اصحابش فریاد زدند: اللہ اکبر. این نخستین تکبیری بود کہ در یک مراسم عروسی (زفاف) گفتہ شد و از آن پس یک سنت گردید (ابن عبدالوہاب، ص ۵۱). اما دربارهٔ این تکبیر، داستان عجیب تری نیز وجود دارد: محمد صلی اللہ علیہ وسلم []، فاطمہ علیہا السلام [] را بر آستر خود سوار کرد. او حیوان را هل می داد و سلمان آن را جلو می برد. ناگهان غوغایی در مسیر بر پا شد: «جبرئیل» و «میکائیل» ہر یک با گروہی شامل ہفتاد ہزار فرشتہ، برای مراسم ازدواج فرود آمدہ بودند و ہمراہ پیامبر فریاد بر آوردند: اللہ اکبر (ابن رستم، ص ۲۳، ۲۵).

ہدایایی از آسمان

جبرئیل یک شاخہ میخک و یک خوشہ ذرت از بہشت برای محمد صلی اللہ علیہ وسلم [] آورد و اعلام کرد کہ خداوند بہ او فرمان دادہ تا بہشت را برای ازدواج فاطمہ و علی علیہ السلام [] مژین سازد (ہمان، ص ۱۴، ۲۰). علی علیہ السلام [] بہ خواست پیامبر بہ

سوی آسمان نظر کرد و حوریه‌هایی با لباس‌های فاخر دید که هدایایی می‌آورند. اینان در آینده خدمتکاران او و فاطمه [ع] در بهشت بودند (همان، ص ۲۶). هنگامی که عمار عطریاتی را که به سفارش محمد [ص] برای فاطمه [ع] خریده بود، نزد وی آورد، فاطمه [ع] گفت که فرشته الهی، رضوان، برای او عطرهایی از آسمان فرستاده، و حوریانی آنها را آورده‌اند که هر یک در دست راستشان میوه و در دست چپشان ریحان داشتند؛ این هدایا برای اهل بیت و حامیان اویند (ابن رستم، ص ۲۶). همانند مریم [ع] که به گفته قرآن، (آل عمران (۳)، آیات ۳۲-۳۷) رزق دریافت می‌کرد، به فاطمه [ع] نیز مقداری انار، انگور، سیب و به و چیزهایی دیگر داده شد. و افزون بر این، چیزهایی خورد که هیچ مخلوقی از زمان هبوط آدم و حوا هرگز نچشیده بود (ابن شهر آشوب، ص ۱۳۵).

روزی محمد [ص]، در حالی که فاطمه [ع] نماز می‌خواند وارد خانه او شد. پشت سر او دیگی دید که از آن بخار متصاعد می‌شد، و پرسید: این چیست؟ فاطمه [ع] پاسخ داد: «مشیت الهی» (ابن شهر آشوب، ص ۱۳۵). روزی دیگر، علی [ع]، سلمان فارسی را به خانه دعوت کرد؛ زیرا فاطمه [ع] هدیه‌ای از آسمان دریافت کرده بود و می‌خواست سلمان را در آن سهیم کند. در حالی که فاطمه [ع] در غم رحلت پدرش می‌گریست، سه حوریه آن هدیه را به همراه پیام تسلیتی از سوی خدا برایش آورده بودند. نام این سه حوریه، «ذره»، «مقداده» و «سلمه» بود؛ زیرا آنان به ترتیب برای ابوذر، مقداد و سلمان فارسی خلق شده بودند. هدیه مزبور، ظرفی از خرماي سفید بود که خُنک و گوارا بود، و چنان رایحه‌ای داشت که وقتی سلمان پنج عدد از آنها را به خانه خود می‌برد از او می‌پرسیدند آیا خود را با مُشک معطر کرده است. خرماها هیچ هسته‌ای نداشتند. خداوند به خاطر دعاهايي محمد [ص] به فاطمه [ع] آموخته بود این خرماها

را برای او از تحت عرش الهی خلق کرده بود (ابن رستم، ص ۲۹). فاطمه علیها السلام دوست داشت انگشتری داشته باشد و هنگام نماز شب آن را از خداوند درخواست کرد؛ زیرا پیامبر به او آموخته بود که درخواست‌هایش را در آن هنگام مطرح سازد. صدایی مرموز او را باخبر ساخت که انگشتر مورد نظر، زیر سجاده‌اش است.

فاطمه علیها السلام در عالم رؤیا قلعه‌هایی را دید که در بهشت برای او ساخته بودند و متوجه شد که آن انگشتر، از پایه تختی در یکی از این قلعه‌ها ساخته شده است، و آن تخت، تنها سه پایه دارد. روز بعد محمد صلی الله علیه و آله به او گفت که خاندان عبدالمطلب باید توجه خود را به آخرت معطوف دارند نه به چیزهای دنیوی، و به او امر کرد که آن انگشتر را زیر سجاده قرا دهد. بار دیگر، فاطمه علیها السلام همان تخت را در خواب دید که این بار چهار پایه دارد (ابن شهر آشوب، ص ۱۱۸).

فاطمه علیها السلام پس از وفات پدرش، کتابی از آسمان دریافت کرد که جلد آن از زبرجد سُرخ و صفحات آن از مروارید سفید بود و هیچ آیه‌ای از قرآن را در بر نداشت، اما حاوی تعالیمی بود درباره آنچه از آزل بوده و تا قیامت خواهد بود (در کتاب ابن رستم، ص ۲۷، یعنی منبعی که از این کتاب سخن می‌گوید، خلاصه‌ای از مطالب این کتاب موجود است: از تعداد ملائکه، پیامبران و مانند آن گرفته تا اسامی مکان‌های روی زمین، آمار مؤمنان و حوادثی که طی پنجاه هزار سال روی خواهد داد و غیره). این کتاب هنگامی که فاطمه علیها السلام در نماز بود برای او آورده شد و فرشتگان منتظر ماندند تا او عبادتش را به پایان برساند؛ سپس کتاب را به او دادند و به آسمان برگشتند. فاطمه علیها السلام این کتاب را خواند، و همگان - انس و جن، پرنده‌گان و درندگان، پیامبران و ملائکه - مُلزم به اطاعت از او هستند. بعدها این کتاب به دست علی علیه السلام و پس از او به دست امامان علیهم السلام رسید (ابن رستم، ص ۲۲۷ و صفحه بعد).

امتیازات جسمانی فاطمه [علیها السلام]

از آنجا که فاطمه [علیها السلام] طاهر و مطهر به دنیا آمده بود (او حوریه‌ای آسمانی بود: ابن عبدالوهاب، ص ۵۰)، دچار مشکلات جسمانی زنان دیگر نمی‌شد؛ او دچار عادت ماهیانه نمی‌شد و در هنگام وضع حمل، خونی از دست نمی‌داد. او از طریق ران چپ، وضع حمل می‌کرد، در حالی که مریم [علیها السلام] از طریق ران راست وضع حمل کرد (همان، ص ۴۸، ۵۱). آبستنی او تنها ۹ ساعت طول می‌کشید.

معجزات فاطمه [علیها السلام]

چندین معجزه از فاطمه [علیها السلام] سر زده است: سنگ آسیایی که با آن غلات را آرد می‌کرد، بدون آنکه کسی آن را حرکت دهد می‌چرخید؛ فرشته‌ای (قوئیل یا جبرئیل) گهواره نوزادش را تکان می‌داد؛ یکی از لباس‌هایش که همسر «زید بن حارثه» نزد فردی یهودی به‌گرو گذاشته بود، نوری از خود ساطع می‌کرد، و آن یهودی به همراه هشتاد نفر دیگر، از این معجزه شگفت‌زده شده، به اسلام گرویدند (ابن شهر آشوب، ص ۱۶ و صفحه بعد)؛ پس از انتخاب ابوبکر، کسانی که می‌خواستند علی [علیها السلام] را به بیعت و ادار سازند او را از خانه خارج کردند. فاطمه [علیها السلام] به مسجد رفت و در حالی که کنار مرقد پدرش ایستاده بود، تهدید کرد که سر خویش را عریان خواهد ساخت. در این هنگام سلمان مشاهده کرد که دیوارهای مسجد از جا بلند شدند. سلمان فریاد زد: «بانوی من، و سرور من، خداوند پدرت را از سر رحمت برای مافرستاد، شما نباید برای مافلاکت به بار آورید!» سپس دیوارها به جای خویش بازگشتند (ابن شهر آشوب، ص ۱۱۸)؛ هنگامی که فاطمه [علیها السلام] در غم فقدان پدرش می‌گریست، جبرئیل خود او را تسلامی داد. معجزات فاطمه [علیها السلام] حتی پس از درگذشت او ادامه یافت؛ از جمله اینکه به یکی از خدمتکارانش و فرزند یکی از خدمتکارانش کمک می‌رساند (همان، ص ۱۶ و صفحه بعد).

فاطمه [علیها السلام] در بهشت

فاطمه [علیها السلام] نخستین کسی است که در روز قیامت وارد بهشت می‌شود (همان، ص ۱۱۰). همه انسان‌ها مجبور خواهند بود هنگام عبور فاطمه [علیها السلام] از پل صراط - که بین بهشت و جهنم کشیده شده است - نگاه خویش را فرو افکنند. هفتاد حوریه او را همراهی خواهند کرد. او در بهشت سوار بر شتری شگفت‌انگیز خواهد شد که پاهای او زُمردین و چشمانش از یاقوت... است و بدین سان زیر قُبّه‌ای از نور پیش خواهد رفت. جبرئیل شتر او را تا عرش خداوند هدایت خواهد کرد. او در آنجا فرود می‌آید و از پیشگاه خداوند درخواست می‌کند تا برای کسانی که در قتلِ حسین و حسن [علیهم السلام] مقصر بوده‌اند، مجازاتی مُقرر فرماید. سپس خداوند به او می‌گوید: «ای حبیبۀ من، و ای دختر حبیب من، هر آنچه می‌خواهی از من درخواست کن که آن را به تو خواهم بخشید». فاطمه [علیها السلام] برای تمام امتش و تمام حامیانش اجازه ورود به بهشت را خواهد گرفت (همان، ص ۱۰۷-۱۰۹).

او زهرا نامیده می‌شود؛ زیرا در بهشت قُبّه‌ای از یاقوت بر بالای سرش آویخته است؛ قُبّه‌ای عجیب با ارتفاعی بسیار زیاد (به اندازه مسافت یک سال)، که در آسمان برپاست، و نه از بالا و نه از پایین متکی بر چیزی نیست، و دارای ده هزار در است که بر آستانه هر در، صد فرشته ایستاده‌اند (همان، ص ۱۱۱). در بهشت، فاطمه [علیها السلام] امتیازی خواهد داشت؛ او تنها همسر علی [علیه السلام] خواهد بود، در حالی که مردان دیگر به هر تعداد که بخواهند حوریه خواهند داشت (همان، ص ۱۰۶). این مطلب را حوریه‌ها به او گفتند. (ابن رستم، ص ۲۶؛ این شهر آشوب؛ ص ۱۰۶)، و به خاطر احترام فاطمه [علیها السلام]، در سوره دهر (۷۶) که بهشت را توصیف می‌کند، ذکری از حوریه‌ها به میان نیامده است (ابن شهر آشوب، ص ۱۰۶).

سیب آسمانی

داستانی قدیمی که دست کم به زمان حیات «عَلَّابی» (متوفای ۲۹۸ هـ ق / ۹۱۰ م) بر می‌گردد، به این صورت بیان شده است: هنگامی که محمد [صلی الله علیه و آله] را سرزنش کردند که چرا فاطمه [ع] را در آغوش می‌گیرد ولی دختران دیگرش را در آغوش نمی‌گیرد، در پاسخ گفت چگونه جبرئیل سببی را از بهشت برایش آورد و او آن را تناول کرد؛ سپس به شکل آب در صُلب او و از آنجا در رَجَم خدیجه [ع] قرار گرفت و او فاطمه [ع] را آبستن شد، و در پایان گفت که من از فاطمه [ع] بوی بهشت را استنشاق می‌کنم. روایات مشابهی در همین منبع ارائه شده‌اند (ابن عبدالوهاب، ص ۴۹ و صفحه بعد).

البته در این روایات اختلافات اندکی به چشم می‌خورد: محمد [صلی الله علیه و آله] در زمان معراج، سیب و خرمایی را تناول کرد، که هر دو به آب تبدیل شده در صُلب او قرار گرفتند، و مانند آن. در کتاب ابن شهر آشوب (ص ۱۳۵)، جبرئیل به جای یک سیب، یک خرماي آسمانی به پیامبر می‌دهد؛ و بقیه داستان، همان‌گونه است که پیش‌تر بیان شد. اختلاف قابل توجه در جایی است که وجود یک نور در داستان مطرح می‌شود، که در روایات دیگر، نقش محوری می‌یابد. سپس این مضامین، در هم می‌آمیزند: خداوند نور فاطمه [ع] را خلق کرد و فاطمه [ع] زبان به حمد خداوند گشود. آن‌گاه خداوند نور فاطمه [ع] را در درختی از درختان بهشت قرار داد، که بر اثر فروغ و درخشش آن، درخشیدن آغاز کرد؛ هنگامی که پیامبر به بهشت صعود کرد، به توصیه خداوند میوه آن درخت را چید. خداوند عصاره آن میوه را در گلوی علی [ع] ریخت و آن‌گاه فاطمه [ع] را در صُلب محمد [صلی الله علیه و آله]

قرار داد و او آن را به رحم خدیجه علیها السلام منتقل ساخت و خدیجه علیها السلام، فاطمه علیها السلام را که دارای آن نور بود، به دنیا آورد؛ او از هر آنچه بوده و خواهد بود و نیز از آنچه نبوده است، آگاهی داشت (ابن عبدالوهاب، ص ۴۷). این روایت آخر، (استقرار نور فاطمه علیها السلام در صُلب محمد صلی الله علیه و آله و سلم)، کُنیه او، یعنی اُم ابیها را توجیه می‌کند.

نور و فاطمه علیها السلام

محمد صلی الله علیه و آله و سلم دلیل رُحان اهل بیت علیهم السلام را این گونه تبیین کرد: خداوند من و علی علیهم السلام را به شکل نور آفرید؛ و نورِ اولاد مرا از نورِ ما خلق کرد؛ آن گاه نور عرش را از نور ما آفرید؛ و از نور اولاد من، نور خورشید و ماه را آفرید. ما تسبیح و تهلیل و تحمید (عباراتی برای ستایش خداوند) را به ملائکه می‌آموزیم. سپس خداوند به ملائکه فرمود: «من از روی قدرت، عظمت، سخاوت و عزت خویش عمل خواهم کرد»، و او نور فاطمه علیها السلام را همچون چراغی آفرید و از نورِ او بود که آسمان‌ها روشن و مُنور شد. فاطمه علیها السلام زهرا نامیده شد، زیرا افق، نور خود را از او گرفت (همان، ص ۴۶). این داستان، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا - با توصیف تجلیات پی در پی الهی - ویژگی‌های خاص اعتقاداتِ [فرقه] اسماعیلیه را در بر دارد. داستان دیگری که ابن شهر آشوب (ص ۱۰۶) گرد آورده، باز هم از نور سخن می‌گوید، اما به طریقی متفاوت: خداوند بهشت را از نور وجهِ خود بیافرید؛ آن گاه این نور را گرفت و بیفکند. با یک ثُلث آن نور، محمد صلی الله علیه و آله و سلم را منور ساخت؛ با ثُلث دیگر، فاطمه علیها السلام را؛ و با ثُلث باقی‌مانده، علی علیهم السلام و اهل بیت علیهم السلام را. هر کس که این گونه منور شود، به ولایت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و آل او اعتراف می‌کند.

اسامی فاطمه [ع]

تلاش‌هایی برای درک مفهوم نام فاطمه [ع] صورت گرفته است. ریشه این کلمه به معنای «از شیر گرفتنِ کودک» یا «شکستن عادت شخص» است. بنابراین، ادله‌ای برای این نام‌گذاری بیان شده است؛ از جمله: ۱. او، و اولاد و حامیانش از آتش جهنم در امان خواهند بود؛ ۲. او از بدی و شرارت به دور است (همان، ص ۱۱۰ و قس؛ ص ۱۰۷)؛ ۳. شرک از او دورگردانیده شده است (ابن‌رستم، ص ۱۰). فهرست اسامی او در کتاب ابن‌رستم (ص ۱۰ و صفحه بعد) شامل نه اسم است: فاطمه، صدیقه، مبارکه، طاهره، زکیه، رضیه، راضیه، محدثه، و زهرا. او محدثه نامیده شد، زیرا فرشتگان با او سخن می‌گفتند، همان‌گونه که با مریم مقدس سخن می‌گفتند، و او نیز با فرشتگان سخن می‌گفت. آنان به او گفتند که «خداوند تو را برگزیده و پاک گردانیده؛ او تو را از میان زنان عالم برگزیده است». به گفته ابن‌عبدالوهاب (ص ۴۶) نام‌های او در روی زمین عبارت‌اند از فاطم (به شکل مذکر)، فاطر، زهرا، بتول، حصان، حوراء، سیده، صدیقه، و مریم‌کبرا.

ابن بابویه (متوفای ۳۸۱ ق / ۹۹۱ م) فاطمه را دارای شانزده نام در زمین و سه نام در آسمان دانسته است، و ابن شهر آشوب (ص ۱۲۳) که این اسامی را ثبت کرده، فهرستی شامل ۶۹ اسم و صفت به آن ملحق ساخته که احتمالاً به منزله دعا و نیایش به کار می‌رفتند؛ چرا که در گروه‌های قافیه‌دار معمولاً شامل سه اسم، به هم متصل گردیده‌اند. از میان نام‌هایی که ابن‌عبدالوهاب فهرست کرده، نام فاطر یعنی خالق، قابل توجه است؛ زیرا نه تنها به صورت مذکر است، در بر دارنده تجلیلی از فاطمه [ع] است که ظاهراً مشخصه فرقه افراطی اسماعیلیه و فرقی ضاله‌ای چون نصیری (Bausani, 189) است، نه فرقه امامیه. اما آیا در اینجا فرقه امامیه از فرقه نصیری اقتباس کرده است؟ اعتقاد به اینکه فاطمه [ع]، فاطر - یعنی آفریننده - است نیز می‌تواند کنیه امّیها را برای او توجیه کند.

اشاراتی به فاطمه [ع] در قرآن؛ فضایل دیگر او

قرآن نیز به لطف وجود تفاسیری از مؤلفان شیعی که معتقدند بسیاری از آیات به علی [ع] و همسرش اشاره دارد، در تجلیل از فاطمه [ع] سهم بوده است. هنگامی که قرآن به طور کلی از زنان سخن می‌گوید، اشاره پنهانی به فاطمه [ع] دارد. بنابراین در آیات ۱۹۳ - ۱۹۵ سوره آل عمران (۳) که می‌گوید: «من عمل صالح هیچ کس را، از مرد و زن، ضایع نمی‌کنم»، مراد از مرد «علی [ع]» و مراد از زن «فاطمه [ع]» در زمان هجرت است. به همین ترتیب، آنان علی و فاطمه [ع] را مصداق اشاره آیه سوم سوره لیل (۹۲) به خلقت مرد و زن می‌دانند.

قرآن به دوازده زن - بدون ذکر نامشان - اشاره کرده است (مثلاً حوا، ساره، همسر فرعون و...). چنین اشاره‌ای نیز به فاطمه [ع] در آیه نوزدهم سوره رحمن (۵۵) وجود دارد؛ آنجا که از دو دریا سخن می‌گوید که خداوند آنها را در هم آمیخته است: این تلاقی و هم‌آمیزی اشاره به آستی علی [ع] و فاطمه [ع] پس از یک مشاجره دارد؛ زیرا علی [ع] دریای دانش و فاطمه [ع] دریای نبوت است؛ حائل بین این دو - که در آیات بعد آمده - رسول خداست که مانع می‌گردد تا علی [ع] خود را بر سر زندگی این دنیا به رنج و محنت افکند، و فاطمه [ع] را از مشاجره با همسرش بر سر مسائل دنیایی باز می‌دارد. مرواریدها و مرجانی که در آیه ۲۲ مطرح شده - از آنجا که حاصل این دو دریا هستند - اشاره به حسن و حسین [ع] دارند (ابن شهر آشوب، ص ۱۰۱، ۱۰۲ و صفحه بعد).

هر یک از زنان ذکر شده در قرآن، ویژگی خاصی دارد که از عبارتی در قرآن مشخص می‌گردد؛ مثلاً ویژگی برخی از زنان عبارت است از ندامت حوا (اعراف

(۷)، (۲۳، ۲۲)، تقاضای همسر فرعون (تحریم (۶۶)، (۱۱)، و عصمتِ فاطمه علیها السلام [به دلیل قضیهٔ مباحله: آل عمران (۳)، (۶۱، ۵۴)، ده تن از این زنان، هدیه‌ای از خداوند دریافت کردند؛ [و] هدیهٔ فاطمه علیها السلام [علم و دانش او بود. مؤیدِ تمام این اظهارات و اظهاراتِ دیگر، در آیات قرآنی یافت می‌شود (همان، ص ۱۰۲-۱۰۴). بهترین زنان بهشت چهار تن‌اند: فاطمه علیها السلام، خدیجه علیها السلام، آسیه بنت مزاحم (همسر فرعون) و مریم بنت عمران (مریم مقدس)؛ اما فاطمه علیها السلام [سیدهٔ به تمام معناست (فرشته‌ای این مطلب را به پیامبر خبر داده بود: ابن عبد الوهاب، ص ۵۱؛ ابن شهر آشوب، ص ۱۰۴). فاطمه علیها السلام [غالباً با مریم علیها السلام [قیاس می‌شود. یک بار او از ملائکه پرسید: «آیا مریم علیها السلام [زن برگزیده نیست؟» و آنان پاسخ دادند: «مریم علیها السلام [سیدهٔ دنیای خویش است؛ [اما] خداوند تو را سیدهٔ زنان این جهان و جهان دیگر قرار داده است» (ابن رستم، ص ۱۰). افزون بر این، فاطمه علیها السلام [از امتیاز ازدواج با مردی بزرگ در این جهان و جهان دیگر برخوردار بود (ابن شهر آشوب، ص ۱۰۵)، و بنابراین [بر دیگران] برتری دارد، و اگرچه مریم علیها السلام [بکارتِ خویش را حفظ کرد، فاطمه علیها السلام [نیز چنین کرد که از همین روی، لقبِ بتول به او داده شد (البته این لقب توجه دیگری نیز دارد: هرگز هیچ زنی همانند او به وجود نیامده است) (همان، ص ۱۳۴ و صفحه بعد).

فاطمه علیها السلام [در شمارِ چهار تن از بهترین توأبین است که عبارت‌اند از: آدم، یونس، داوود، و فاطمه علیها السلام [، و قرآن در آیات ۱۸۸، ۱۹۱، سورهٔ آل عمران (۳) به او اشاره می‌کند. او همچنین در میان بهترین گریه‌کنندگان (بکاء) است که هفت تن بودند: آدم، نوح، یعقوب، یوسف، شعیب، داوود و زین العابدین؛ و او هشتمین آنان است. او به سبب رحلت پدرش آن چنان به گریستن عادت کرده بود که مردم مدینه از او خواستند یا شب و یا روز (یکی از اوقات) را به گریستن اختصاص دهد (همان، ص ۱۰۴).

فاطمه [ع] در تعزیه‌ها

مجموعه‌ای غنی از تعزیه‌ها، که انریکو چرولی (Enrico Cerulli) به «کتابخانه واتیکان» اهدا کرد (ای. روسی (E. Rossi) به اتفاق ای. بومباچی (A. Bombaci) فهرست راهنمای آن را منتشر کرده‌اند، و بومباچی در نظر دارد خلاصه‌ای از آن را منتشر سازد)، مٔونی را ارائه می‌دهند که مبتنی بر وقایعی از افسانه‌های مربوط به فاطمه [ع] هستند؛ مثلاً جهیزهٔ او (سلمان و ابوذر مأموریت می‌یابند که خریده‌ها را انجام دهند)؛ دعوت او به عروسی یکی از زنان قریش، که به مسلمان شدن حاضران در مراسم انجامید؛ سختکوشی او برای تأمین معاش خود؛ اختلاس از فدک و برخورد خشونت‌آمیز عمُر با فاطمه و علی [ع]؛ عیادت عمر و ابوبکر در آخرین بیماری او، وصیتنامهٔ او؛ وفات او (اناری از بهشت برای او می‌آورند)، آمدن او به اردوگاه حسین [ع] در روز دهم محرم برای دیدن اهل خیم؛ و آمدن او به کربلا در روز پس از قتل عام برای دیدن پیکر فرزندش؛ معجزات گوناگون او؛ و... در مقدمهٔ این اثر، اشاراتی به دیگر مجموعه‌های متشکل از این نمایشنامه‌های مقدس ایرانی دیده می‌شود که در آنها باز هم به احتمال زیاد، فاطمه [ع] نقش اصلی یا عمده‌ای دارد.

سرسپردگی به فاطمه [ع] در عصر حاضر

محبت عمومی به فاطمه [ع] و همدلی با او در میان شیعیان باعث شده تا عیاد و مراسمی چند به وی اختصاص یابد: مراسم روز مباحله (۲۱، ۲۴ یا ۲۵ ذی‌الحجه) تنها مراسم رسمی و متداول است؛ مراسم‌های دیگر که به طور خصوصی برگزار می‌شود به جشن میلاد او (۲۰ رمضان) یا بزرگداشت

وفات وی (سوم جمادی الثانی و دوم رمضان) و یا یکی از وقایع زندگی او اختصاص دارد؛ از جمله مراسم ازدواجی که وی به آن دعوت شد و چون لباس مناسبی نداشت، جبرئیل لباسی فاخر بر او پوشانید، و یک جفت گوشواره به گوش‌هایش آویخت. یکی از آن گوشواره‌ها به رنگ سبز و نشان‌دهندهٔ مسمومیت حسن [علیها السلام]، و دیگری به رنگ سرخ و نمادی از شهادت حسین [علیها السلام] بود. با دیدن آن همه زیبایی فاطمه [علیها السلام]، آن عروس از حسادت جان باخت، اما فاطمه [علیها السلام] بی‌درنگ او را زنده کرد (دربارهٔ این اعیاد و مراسم، ر. ک. Massignon, *La notion*, 107-111؛ دربارهٔ ادعیهٔ مربوط به او، ر. ک. همان منبع، ۱۰۲-۱۰۶).

دونالدسون (Donaldson)، در کتابش با عنوان *The wild rue* داستان‌های عامه‌پسندی را معرفی کرده است که با روایات موجود در متون عربی و فارسی تفاوت عمده‌ای ندارد. فقط در صفحهٔ ۷۷، ظاهراً جزئیات جدیدی را ارائه می‌دهد؛ از جمله اینکه پس از رستاخیز، زمین به بیابانی تبدیل خواهد شد؛ محمد ﷺ به همراه فاطمه [علیها السلام] و امامان [علیهم السلام] ظاهر خواهند شد؛ و فاطمه [علیها السلام] به زنان خواهد گفت که تمام کسانی که برای حسین [علیها السلام] گریسته‌اند و اشک‌های خویش را نگاه داشته‌اند - و بدین ترتیب فضیلتی بزرگ یافته‌اند - وارد بهشت خواهند شد. فاطمه [علیها السلام] لباسی به تن خواهد کرد که حاشیهٔ آن مجلل و پرشکوه است و زنان به آن می‌آویزند و در یک چشم بر هم زدن از پل [صراط] می‌گذرند. یکی دیگر از اعتقادات قابل ذکر این است: شیعیان معتقدند پنج تن در لحظات سختی و گرفتاری زندگی آنان حضور دارند و دعایشان را می‌شنوند.

فاطمه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا [] در اعتقادات فرقه اسماعیلیه

مطالعه شکل‌گیری افسانه‌های مربوط به فاطمه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا [] در میان اسماعیلیه و فرقه‌های منحرف، مشکل‌تر از فرقه امامیه است؛ زیرا این فرقه‌های انحرافی، باطن‌گرا بوده، و به زیر گروه‌های فراوانی نیز تقسیم می‌شوند که هر یک اعتقادات متفاوتی دارند؛ و اطلاعات در باب این اعتقادات، هنوز به صورت نظام‌مند و در یک بررسی جامع گردآوری نشده‌اند. اطلاعاتی را درباره فاطمه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا []، می‌توان از آثار ماسینیون (Massignon) به دست آورد؛ اما اطلاعات بیشتری در نوشته‌های ایوانوف (Ivanow) و کوربن (Corbin) موجود است. در اینجا می‌توان اظهار نظری کلی ارائه داد: در میان امامیه، بُعد «افسانه‌ای» فاطمه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا [] همواره پیوند خود را با بُعد «تاریخی» او حفظ می‌کند، حتی در روایات تخیلی‌تر (که متن آنها، آمیزه‌ای از احادیث غیر تخیلی، چه از مجموعه‌های اهل تسنن و چه از دیگر مجموعه‌ها را در بر دارد). در ارتقای مقام فاطمه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا [] به شکل افراطی از سوی اسماعیلیه، غالباً این پیوندها حفظ می‌شود؛ اما در نظام‌های آنها در باب آفرینش عالم، فاطمه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا [] به عنصری ثانوی در میان انبوهی از دیگر عناصر عرفانی یا نیمه‌عرفانی تبدیل می‌شود. در این صورت، او تا حدودی تحت الشعاع این عناصر قرار می‌گیرد و کلیه پیوندها با بُعد تاریخی او عموماً از بین می‌رود.

میان اسماعیلیه و دیگر فرقه‌های انحرافی، اعتقادات دیگری نیز ظهور یافته که در منابع امامیه اثری از آنها نیافتیم؛ مثلاً یکی انگاری فاطمه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا [] با مسجد الاقصی در اورشلیم یا با غار اصحاب کهف و یا با صخره موسی سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ [] که آبی معجزه‌آسا از آن قوران کرد (مضمون اولیه آب)، آبستنی فاطمه سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهَا [] از گوش و زایمان او از طریق ناف، و اعتقادات دیگر. اسماعیلیان و فرقه‌های منحرف، مضامین مربوط به

عشق و محبت مسیحیان به مریم [ع] - مادر خدا - را به شکل گسترده‌تری اقتباس کرده‌اند. همچنین به گفتهٔ ماسینیون (La notion..., 113 f.)، گرایشی وجود دارد که چهرهٔ فاطمه [ع] و مریم [ع]، به شیوه‌ای یکسان در تمثال‌ها طراحی گردد (فاطمه [ع] نشسته بر تختی در آسمان، با تاج گلی بر سر، دارای شمشیر و گوشواره).

«أم الكتاب»، کتاب مقدس و عجیب‌گروه‌های اسماعیلیه در آسیای مرکزی است (و به دست ایوانف، چاپ و تجزیه و تحلیل شده است: Ivanow, REL, 1932, 419-82; Isl., xxiii(1936), 131-132). گرچه این کتاب اهمیت چندانی ندارد - زیرا برای دیگر گروه‌های اسماعیلیه ناشناخته است - در اینجا خلاصه‌ای از روایت خلقت را از آن می‌آوریم، که شباهت خاصی با روایت حسین بن عبدالوهاب دارد؛ روایتی که پیش‌تر به طور خلاصه بیان شد. خداوند پیش از خلقت، موجودی نورانی (شخص نورانی) بود و پنج عضو داشت: شنوایی، بینایی، حواس بویایی، چشایی و گویایی (که در روی زمین به محمد [ص]، علی [ع]، فاطمه [ع]، حسن [ع] و حسین [ع] تبدیل شدند). خداوند هنگام آغاز خلقت، خود را در علی [ع] و سپس در تجلیات متوالی متجلی ساخت. خلقت فاطمه [ع] - پس از خلقت انسان‌های نخستین - در بهشت صورت گرفت؛ به صورت چهره‌ای مزین به هزاران رنگ، و نشسته بر تختی، با تاجی بر سر (محمد [ص])، دو گوشواره در گوش (حسن و حسین [ع])، و شمشیری در غلاف آویخته بر دوش (علی [ع]). تمام باغ‌های بهشت با ظهور این چهرهٔ نورانی، درخشیدن گرفت.

نتیجه گیری

در تهیه این مقاله، ما متوجه خلأهایی شدیم که پرنشده باقی مانده‌اند. از این روی، در اینجا روندی را یادآور می‌شویم که محققان آینده می‌باید در زمینه افسانه‌های مربوط به فاطمه [علیها السلام] طی کنند. بهتر است تمام اشارات مربوط به دختر پیامبر که در مجموعه‌های حدیثی شیعی (مثلاً کتاب کلینی) وجود دارد و نیز در اخبار فاطمه [علیها السلام] که «آغا بزرگ» در کتاب ذریعه (ج ۱، ص ۲۳۴ و صفحه بعد، ص ۳۳۱) آورده است گردآوری شود؛ و توصیه می‌شود که اگر این منابع از بین رفته‌اند، دست‌کم بخشی از آن با استفاده از نقل قول‌های متعدد از آنها در متون بعدی، بازسازی شوند. لازم است با استفاده از کتاب «مجلسی»، اعتقادات مورد قبول صفویه مشخص شود. همچنین لازم است اندیشه‌های فرقه اسماعیلیه گردآوری شوند، و در نهایت با کمک آثار «قاضی نعمان» و دیگر مؤلفان، اعتقادات عرفانی فاطمیان مشخص گردد. می‌باید از کتب فارسی با چاپ سنگی (که در این تحقیق، به دلیل پیچیدگی و مشکلات رجوع به آنها، حذف شد) به منزله منبع دیگر مضامین افسانه‌ای استفاده گردد؛ زیرا به احتمال زیاد، این مضامین به مرور زمان شکل یافته‌اند. موارد مشابه را نیز در حکایات صوفیان باید بررسی کرد.

در نهایت، محقق می‌باید مضامین مزبور را تفسیر کند و ۱. رابطه آنها را با اعتقادات پیش از اسلام - که ممکن است این مضامین، بازگشت به همان اعتقادات باشند - بیابد؛ یا ۲. رابطه این مضامین را با اندیشه‌هایی که به‌رغم ناسازگاری با اسلام، در مُتصرفات مسلمین به حیات خود ادامه داده‌اند، بیابد؛ یا ۳. ارتباط آنها را با جزئیات موجود در احادیث و با اندیشه‌های اصیل اسلامی بررسی کند. از نظر ما احتمال دارد همین مورد آخر، در اکثر موارد، رابطه واقعی از آب درآید؛ حتی اگر مضامین مورد نظر به شکل داستان‌هایی کاملاً تخیلی درآمده باشند.

کتاب‌نامه حضرت زهرا عليها السلام

- ابن هشام، سیره، ص ۱۲۱، ۷۷۶ (چاپ قاهره، ۱۹۳۷، ج ۱، ص ۲۰۶؛ ج ۳، ص ۴۰۷)
- ابن سعد، ج ۸، ص ۲۰-۱۱.
- بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، با نظارت محمد حمید الله، ص ۱۲۵، ۲۶۹، ۳۲۴، ۳۹۰، ۴۰۰، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۱۴، ۴۱۵، ۵۵۹، ۵۸۳، ۵۸۶، قاهره، ۱۹۵۹.
- همو، فتوح، ص ۳۰-۳۲.
- ابن حبيب، کتاب المحتر، ص ۱۸ (اجداد اناث [حضرت] فاطمه عليها السلام و فهرست، حیدرآباد، ۱۳۶۱ / ۱۹۴۲).
- طبری، ج ۱، ص ۱۱۲۸، ۱۱۴۰، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۳۶۷، ۱۴۲۶، ۱۴۳۱، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۷۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۶۹، ۳۴۷۰؛ ج ۳، ص ۲۳۰۲ و بعد، ۲۴۲۳، ۲۴۳۴-۲۴۳۶، ۲۴۴۰، ۲۴۶۳.
- یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹، ۳۵، ۴۲، ۹۱، ۱۲۸ و بعد، ۱۴۱، ۱۴۲.
- (منسوب به) ابن قتیبه، الامامه والسیاسه، با نظارت رافعی، ص ۲۰-۲۴ (چاپ دوم، قاهره، ۱۳۷۷ / ۱۹۵۷، ص ۱۲، ۱۳ و بعد)، قاهره، ۱۳۲۲ / ۱۹۰۴.
- همو، عیون الاخبار، ج ۴، ص ۷۰، قاهره، ۱۳۴۳-۱۳۴۹ / ۱۹۲۵-۱۹۳۰.
- ابن عبد ربّه، عقده، ج ۲، ص ۳ و بعد، قاهره، ۱۲۹۳.
- برای ملاحظه احادیث ر. ک. نقل قول‌های بی‌شمار موجود در:
- (مجموعه‌های [روایی] مشتمل بر اظهار نظرهای ارزشمند درباره [حضرت] فاطمه عليها السلام) اثر ترمذی و احمد بن حنبل؛ مجموعه [روایی] ترمذی یک فصل را به «فاطمه بنت النبی: جامع» اختصاص داده است، ج ۲، ص ۳۱۹-۳۲۱، [قاهره]، ۱۲۹۳. در مجموعه [روایی] بخاری به این ارجاعات مراجعه کنید: ص ۵۶، ۸۵، ۱۶۳، ۵۷، ۱، ۶۲، ۱۲، ۱۶، ۲۹، ۶۴، ۲۴، ۳۸، ۸۳، ۶۷، ۱۲۳، ۶۹، ۷، ۶، ۷۶، ۲۷، ۴۳، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۵، ۳.
- مسعودی، مروج الذهب، ج ۴، ص ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۱؛ ج ۶، ص ۵۵، ۵۶، ۱۶۵.
- ابن عبدالبر، الاستیعاب، ص ۷۷۰-۷۷۳، ش ۳۴۰۶، حیدرآباد، ۱۳۱۸-۱۳۱۹.
- ابن اثیر، أسد الغابة، ذیل عنوان فاطمه بنت رسول الله، ج ۵، ص ۵۱۹-۵۲۵؛ در مورد القوراء

ر.ک. ج ۵، ص ۴۱۹.

- ابن حجر، اصابه، ج ۴، ص ۷۲۴-۷۳۱، ش ۸۲۳؛ درباره العوراء، ر.ک. ج ۴، ص ۷۱۵ ش ۷۹۱.

- دیاربکری، تاریخ الخميس، ج ۱، ص ۳۱۵-۳۱۳، ۴۰۷ و بعد، ۴۶۲-۴۶۴، [قاهره]، ۱۳۰۲.
- حلی، السیرة الحلبیه؛ ج ۳، ص ۵۲۹، ۶۰۷-۶۰۹، اسکندریه، ۱۲۸۰.
- درباره مباحله ر.ک.

- طبری، تفسیر، ج ۶، ص ۴۷۸-۴۸۲، قاهره، ۱۹۵۸.
- زمخشری، کشف، ج ۱، ص ۳۰۸ و بعد، قاهره، ۱۳۰۸.

و سایر تفاسیر.

- یک اثر کوتاه و جدید: عمر ابوالنصر، فاطمه بنت محمد ام الشهداء و سیده النساء (الشیعة الاولی فی الاسلام)، ص ۲۲-۷۰، قاهره، ۱۳۶۶ / ۱۹۴۷.
- دیگر نقل قول‌های موجود در: زرکلی، اعلام، ج ۵، ص ۳۲۹.

آثار شیعی امامی:

- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی فی علم الدین، ص ۱۸۵-۱۸۷، تهران، ۱۳۱۳ / ۱۸۹۵-۱۸۹۶.

- ابن رستم الطبری، دلائل الامامه، ص ۵۸-۱، نجف، ۱۳۶۹ / ۱۹۴۹.

- حسین بن عبدالوهاب، عیون المعجزات، ص ۵۱-۴۶، نجف، ۱۳۶۹ / ۱۹۵۰.

- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۱۰۱-۱۴۰، نجف، ۱۹۵۶.

- محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰-۱۳، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۰۵ (اظهارنظرهای درباره

[حضرت] فاطمه علیها السلام [که ظاهراً صفویان گردآوری کرده‌اند در: ج ۱۰، ابواب ۱-۶،

ص ۶۵-۲ موجود است: ۱. ولادت؛ ۲. فضایل و معجزات؛ ۳. سیره‌ها، مشتمل بر سیره‌های

ناظر به امور منزل؛ ۴. ازدواج و معاشرت با [حضرت] علی علیه السلام؛ ۵. پایان زندگی ایشان؛

۶. تظلم و وقایع مربوط به آخرت، نسخه برطرفدار و فارسی این اظهارنظرها که امری

- متداول تلقی می‌شود در این اثر موجود است: همو، جلاء العیون، باب ۲، ص ۱۶۶-۱۸۲، ولادت، فضایل، زندگی و معجزات، سیره‌ها، ازدواج، معاشرت با [حضرت] علی [علیه السلام]، شهادت، تظلم، تهران، ۱۳۳۲ / ۱۹۵۳.
- محسن فیض القاشانی، (الکاشی)، الوافی، ص ۱۷۲ و بعد، تهران، ۱۳۷۶ / ۱۹۵۷. درباره ادعیه مرسوم امامیه در تکریم [حضرت] فاطمه [علیها السلام]، ر.ک.
- شیخ عباس قمی، کلیات مفاتیح الجنان، ص ۴۱ و بعد، ۵۷، ۳۰۱، ۳۱۸، ۳۲۲-۳۲۴ (حاشیه کتاب: ص ۲۴۴، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۸۸)، تهران، ۱۳۱۶ / ۱۹۳۷-۱۹۳۸.
- یک اثر اسماعیلی: القاضی النعمان، دعائم الاسلام، با نظارت ا.ا.ا. فیزی، ص ۲۰۳ (تسبیح فاطمه)، ۲۸۵ و فهرست، قاهره ۱۳۷۰ / ۱۹۵۱.

نویسندگان امروزی:

- ابوالحسن مرندی، مجمع النورین و ملتقى البحرین فی احوال بضعة الثقلین و ام السبطین الصدیقة الكبرى البتول العذراء السیدة فاطمة الزهراء، فصل‌های ۱-۲۳، ۲۶-۳۰، ۳۵-۳۷، ۴۳-۵۹ (به نقل از ماسینیون)، تهران، ۱۳۲۸ / ۱۹۰۷.
- عمادالدین حسین الاصفهانی، مجموعه زندگی‌نامه چهارده معصوم، ج ۱، ص ۲۲۱-۳۵۸، تهران، ۱۳۳۰.
- محسن الامین، اعیان الشیعه، ج ۲، ص ۵۳۵-۶۳۹.
- Wakidi, ed. Wellhausen, 118 f., 143, 287, 324, 421, and index.
- A. J. Wensinck, *A handbook of early Muhammadan tradition*, Leiden 1927, s. v. Fatima and also s. v. Ali.
- *Nama-i Fatimi*, MS (Rieu, ii, 708: a Shiite poem on the life of Fatimah)
- A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, i, 199, 203, ii, 462.
- L. Caetani, *Annali*, Intr. 160, 1 A. H., §§ 19 n. 1, 37 n. 3, 59, 202-3,

203 n. 1, 205-8, 238.

- H. Lammens, *Fatima et les filles Mahomet. Notes critiques pour l'étude de la Sira*, Rome 1912 (Scripta Pontificii Instituti Biblici)
 - L. Massignon, *Der gnostische Kultus der Fatima im schiitischen Islam*, in *Eranos Jahrbücher*, 1938, 167 ff.
 - idem, *La Mubahala de Medine et l'hyperdulie de Fatima*, Paris, 1955.
 - idem, *La Notion du voeu et la devotion musulmane a Fatima*, in *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, Rome 1956, ii, 102-26.
 - A. A. Donaldson, *The wild rue: a study of Muhammadan magic and folkore in Iran*, London 1938, 39, 55, 69, 109, 119.
 - A. Bausani, *Persia religiosa*, Milan 1959, 188, 384-6, 390.
- در باره تعزیه‌ها ر. ک.
- E. Rossi and A. Bombaci, *Elenco di drammi religiosi persiani (fondo Mss. Vaticani Cerulli)*, Vatican, 1961 (Studi e testi 209), index s. v. Fatima.

مطالعة انتقادی مقاله

فاطمه ع.ع.ع.

دکتر فاطمه جان احمدی

مقدمه^۱

اندیشهٔ تدوین مجموعهٔ *دایرةالمعارف اسلام* در حالی شکل گرفت که قرن نوزدهم میلادی واپسین سالیان خود را می‌گذراند (۱۸۹۳-۱۸۹۵). محصول تلاش فکری هیئت دوازده نفرهٔ تحقیق، که سرپرستی آن را اگناز گولدزیهر بر عهده داشت، در سال ۱۹۱۳ به بار نشست و نخستین مجلد آن هم‌زمان به سه زبان انگلیسی، فرانسه و آلمانی چاپ شد. این مجموعه تا سال ۱۹۶۰ میلادی رفته‌رفته تکمیل گردید.

در پی انتشار مجلدات مختلف *دایرةالمعارف اسلام* بسیاری از محققان به مطالعهٔ انتقادی مقالات و ارزیابی علمی آن پرداختند و متوجهٔ کاستی‌ها و نارسایی‌های مدخل‌های آن شدند. به‌ویژه عدم توجه کافی به منابع شیعه و حیات امامان شیعی یا بی‌اعتنایی به فرهنگ تشیع و نیز حوادث مرتبط با رخداد‌های مهم تاریخ اسلام موجب شد تا بازنگری اساسی مقالات آن دوباره در دستور کار قرار گیرد.

در این میان موضع‌گیری تند محققان مسلمان، به‌ویژه هجوم علمی و نقادانهٔ کانون علمی الازهر، در سرعت بخشیدن به اصلاحات این مجموعه بی‌تأثیر نبود. گزینش خاورشناسان کم‌غرض، زبده، نام‌آشنا و معتبری چون یوزف شاخت، لوی

1. By number of leading orient: *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden, E. J. Brill, 1991, vo. 2, p. 841-850.

پروفسنال، کراوز، گیب، و برخی دیگر از اسلام‌شناسان معاصر گمنام که موضع‌گیری آنان دربارهٔ مواضع تاریخ اسلام چندان مشخص نبود، در پی تحقق بخشیدن به همین سیاست و البته اعتباربخشی به مقالات علمی چاپ دوم صورت گرفت.

تمهید نخستین، تنها در گزینش محققان و نویسندگان مقالات خلاصه نشد، بلکه با تنوع و تکثر بخشیدن به مدخل‌های شیعی و توجه به ارتقای کمی و کیفی مقالات با تأکید بر منابع متنوع اسلامی، به‌ویژه آثار و منابع شیعی، مجموعهٔ علمی درخور توجهی فراهم آمد. هرچند به دلیل ماهیت مقالات و ساختار دایرةالمعارفی آنها، و نیز سیطرهٔ دیدگاه خاورشناسی غربی و استشراق متکی بر تفکر یهود، کماکان مشکل سوگیری و غرض‌ورزی علمی مرتفع نشد، با روش‌های نوین تحقیق، شدت پیشین آن بسیار کاستی گرفت.

یکی از مقالاتی که در ویراست دوم این دایرةالمعارف با نگاهی نو و روشی پذیرفتنی نگارش یافت مقالهٔ حضرت فاطمه علیها السلام است که راقم این سطور می‌کوشد در مقام بررسی، به مطالعهٔ انتقادی آن بپردازد.

اطلاعاتی دربارهٔ نویسندهٔ مقالهٔ فاطمه علیها السلام^۱

این مقاله به قلم خانم پرفسور دکتر لورا وچیا والیری^۲ (۱۸۹۳-۱۹۸۹ م) مستشرق، اسلام‌شناس ایتالیایی و عضو مؤسسهٔ دانشگاهی شرق‌شناسی ناپل نوشته شده است. تحصیلات او در زمینهٔ ادبیات و فلسفه و تخصص وی در زبان و ادبیات عرب موجب شد عرصهٔ عمدهٔ تحقیقات و تألیفات وی تاریخ اسلام،

۱. برای اطلاع بیشتر ر. ک. گروه مؤلفان و مترجمان فرهنگ خاورشناسان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ج ۱، تهران، ۱۳۷۶؛ امامان شیعه در دایرةالمعارف اسلام، کتاب ماه دین، شمارهٔ ۷۴-۷۵، دی ماه و آذر ماه ۱۳۸۲.

2. Laura Vaccia Vaglieri.

تاریخ تمدن اسلامی و به‌ویژه پژوهش‌های قرآنی، یا شخصیت‌ها، وقایع و رخداد‌های تاریخی باشد. حاصل سی سال تدریس و حضور علمی او در دانشگاه ناپل، نگارش مقالات مختلف و شرکت در سمینارهای پرشمار داخلی و بین‌المللی شد، و همین تلاش جهتدار سبب شد، نام وی به منزله یکی از نویسندگان پرکار ایتالیایی در کنار ناموران عرصه اسلام‌شناسی در دایرة‌المعارف اسلام ثبت گردد. آشنایی وی به چند زبان زنده دنیا به آثار قلمی و ترجمه‌هایش تنوع فراوان بخشید. تسلط والیری به زبان عربی و اطلاع کافی او از منابع اسلامی به‌ویژه کتب شیعه و همچنین روش علمی وی در تحقیقات تاریخی موجب شد نگارش قریب چهل مدخل^۱ از جلد‌های مختلف دایرة‌المعارف اسلام را به او بسپارند. آنچه بر اهمیت جایگاه اسلام‌شناسی او افزود، نگارش سه مقاله اصلی مربوط به سه امام نخست شیعه در دایرة‌المعارف اسلام بود.^۲ او در این مقالات تمام توان خود را به کار بست تا با حفظ موقعیت علمی خویش، تاریخ امامان شیعه را از خلال منابع بازایی و تصویر کند.

اختصاصات مقاله فاطمه علیها السلام

مقاله دایرة‌المعارفی فاطمه علیها السلام از یک مقدمه، دو بخش کلی و ۲۸ عنوان زیر مجموعه جزئی و یک نتیجه نهایی تشکیل یافته است.

هر یک از عناوین کلی، زیرمجموعه‌هایی دارند که ظرف موضوعی مقاله را مشخص می‌سازند. نویسنده ذیل عنوان «بعد تاریخی» به مباحث ذیل می‌پردازد:

۱. تولد و کودکی؛ ۲. سفر از مکه به مدینه و نامزدی فاطمه علیها السلام؛ ۳. ازدواج

۱. ۲۳ مقاله از جلد‌های ۱ و ۲، حدود ۱۴ مقاله از جلد ۳، و ۲ مقاله از جلد ۵ دایرة‌المعارف اسلام به قلم وی نگاشته شده است.

2. *The Encycloepadia of Islam*: Ali B. Abi Talib, vol. 2, p. 381 & (Al)Hasan B. Ali B. Abi Talib, vol. 3, p. 240 & (Al)Husayn B. Ali B. Abi Talib, vol. 3, p. 607.

فاطمه ﷺ؛ ۴. فقر و تنگدستی اهل خانه؛ ۵. خانه فاطمه ﷺ پس از ازدواج؛ ۶. پسران علی و فاطمه ﷺ؛ ۷. مشاجرات علی ﷺ و فاطمه ﷺ و میانجیگری محمد ﷺ؛ ۸. وقایع تاریخی زندگی پیامبر که فاطمه ﷺ در آنها نقش داشت؛ ۹. فاطمه ﷺ یکی از پنج عضو اهل بیت؛ ۱۰. در مدت بیماری پیامبر ﷺ؛ ۱۱. پس از وفات پیامبر ﷺ؛ ۱۲. بیماری و وفات فاطمه ﷺ؛ ۱۳. ویژگی‌های جسمانی و اخلاقی فاطمه ﷺ.

عنوان بخش دوم مقاله «بعد افسانه‌ای فاطمه ﷺ» است. در این بخش نویسندگان کوشیده است از منظر شیعه به وقایع تاریخی، بلکه عمدتاً کلامی بنگرد. بر این اساس، وی عناوینی را طراحی، و ذیل آنها اطلاعاتی بدین شرح ارائه می‌دهد: ۱. آبستنی و زایمان خدیجه؛ ۲. نامزدی فاطمه ﷺ؛ ۳. ازدواج فاطمه ﷺ با علی ﷺ؛ ۴. جهیزیه فاطمه ﷺ؛ ۵. مراسم ازدواج؛ ۶. هدایای آسمانی؛ ۷. امتیازات جسمانی؛ ۸. معجزات فاطمه ﷺ؛ ۹. فاطمه ﷺ در بهشت؛ ۱۰. سیب آسمانی؛ ۱۱. نور و فاطمه ﷺ؛ ۱۲. اسامی فاطمه ﷺ؛ ۱۳. اشاراتی به فاطمه ﷺ در قرآن، و فضایل دیگر او؛ ۱۴. فاطمه ﷺ در تعزیه؛ ۱۴. سرسپردگی به فاطمه ﷺ در عصر حاضر؛ ۱۵. فاطمه ﷺ در اعتقادات فرقه اسماعیلیه.

روش تحقیق والیری در نگارش این مقاله به ظاهر انتقادی است. چنان‌که او با گزینش دو عنوان کلی و با تفکیک دو نگرش تاریخی و اسطوره‌ای کوشیده است تا به تعبیر خویش شخصیت فاطمه ﷺ را از لابه‌لای غبار ابهام بیرون کشد.

او در مقدمه مقاله با طرح دو پرسش اساسی مبنی بر بازیابی امتیازات فاطمه ﷺ که هر یک به شهرت وی پس از مرگ انجامیده، و بازشناسی عصر او و نیز تبیین نوع نگاه به شخصیت زن و احترام مسلمانان بدان، می‌کوشد تا پاسخ پرسش‌های علمی خود را محققانه بیابد.

در این کوشش علمی، وی آثار مستشرقان و محققان موافق و مخالف مسیحی چون ماسینیون، لامنس و گولدزیهر را پیش روی خود نهاده و با نیم‌نگاهی انتقادی به نوشته آنان مطالعات خود را پی می‌گیرد. هرچند کوشش نویسنده برای روشن کردن اشتباهات محققان سلف در تبیین حیات اهل بیت چندان واضح نیست، آنچه در این میان حایز اهمیت است (۱) تطابق روش تحقیق وی با روش لامنس است، که همین تأثیرپذیری سبب می‌شود او همسو با نوع نگاه مستشرقان به وقایع تاریخ اسلام به گونه‌ای جهت‌دار پردازد؛ همچنین (۲) درج اطلاعات بدون سند یا اصولاً کم‌سند از ارزش علمی مقاله وی کاسته است؛ و (۳) تأکید بیش از حد او بر اطلاعات منابع اهل سنت، به‌ویژه طبقات ابن سعد وی را از پردازش دقیق حقایق تاریخی یا فرصت مقایسه اطلاعات عاجز ساخته است؛ نیز (۴) قضاوت‌های عجولانه نویسنده مشکلاتی جدی را در طرح تحلیل‌های نهایی پدید آورده است؛ و سرانجام (۵) اطلاعات ضد و نقیض در داده‌های تاریخی او بسیار است و کوشش‌های وی مبنی بر چینش اطلاعات هم، بر غموض محتوایی مقاله افزوده است. نوع نگاه او به این شخصیت دینی که خاستگاهی کاریزمایی نیز دارد، فاقد هرگونه بینش عمیق مذهبی است. به عبارتی، دیدگاه او در پردازش و تحلیل‌های نهایی، سطحی و فاقد آشنایی کامل با مبانی دینی و عرفانی است. بی‌تردید پرداختن به چنین موضوعی نیازمند درک صحیح از کلام اسلامی، و به تعبیر دقیق‌تر، دانش اسلام‌شناسی عمیق مستدل و عقلانی و مبتنی بر اطلاعات روایی خواهد بود.

آنچه خواهد آمد تبیین این نوع نگاه و البته تشریح اسیر شدن محقق در دام اشتباهات روشی است که عمدتاً دستاوردهای تحقیق درباره بزرگان دین را با دشواری روبه‌رو می‌سازد.

مطالعه انتقادی مقاله فاطمه علیها السلام

مطالعه حیات ناموران و شخصیت‌سازان تاریخی همواره با دشواری‌های گوناگونی روبه‌رو است. این دشواری‌ها زمانی فزونی می‌گیرد که شخصیت‌های تاریخ‌ساز در هاله‌ای از اعتقادات کاریزمایی غوطه‌ور باشند. عوامل مؤثری چون اعتقادات پیروان و عنادورزی‌های مخالفان می‌تواند بر چگونگی بازتاب تصویر شخصیت‌های مذهبی در منابع تأثیری بسزا بگذارد. چنان‌که پیوسته تصاویر تاریخی پیامبران و پیروان اصیل آنان، و نیز امامان و یاوران ایشان مخدوش و غلوآمیز، یا برعکس، ناچیز جلوه نموده است. آنچه می‌تواند بر غموض این مطالعات نیز بیفزاید تأکید بر استنادات شفاهی است؛ زیرا عمده اقوال شفاهی هرگز از تیررس خطا و مغالطه دور نمی‌ماند. بر این اساس، کار محقق در چنین اوضاعی سخت دشوار می‌نماید. چنانچه محققى بخواهد از جاده اعتدال پای بیرون نهد، می‌باید در جمع میان آرای موافقان و مخالفان، همه تیزهوشی و درایت خویش را به کار بندد تا سره و ناسره درهم نیامیزد و بتواند به درستی واقعیت تاریخی را نمودار سازد. افزون بر این، آگاهی کامل از اوضاع زمان و مکان محاط بر شخصیت‌ها و حوادث تاریخی و ارزیابی آنها در فهم هرچه بهتر موضوعات بسیار مؤثر بوده، به استدلال و تحلیل‌های عقلانی، قوام بیشتری می‌بخشد.

بنابراین، محقق قرون نخستین اسلامی با درک چرایی کمبود منابع مکتوب تاریخی و تکیه مورخان این دوره بر مطالب، اقوال و احادیث شفاهی می‌تواند به راحتی دشواری‌های مستندات تاریخی این عصر را ارزیابی کند. گفتنی است اوضاع نامساعد امامان شیعه و پیروان ایشان در ادوار مختلف اموی و عباسی، افزون بر کمبود منابع، بر دشواری‌های تحقیقاتی از این دست دامن زده، مستندات

تاریخی را در هاله‌ای از غبار تردید فرو برده است. بدین ترتیب، می‌توان دریافت چرا سرگذشت شخصیتی چون فاطمه ع.ا.س.، که خود از معارضان سقیفه بنی‌ساعده و موضوع چرخش جانشینی پیامبر ص.ا.ع. بوده و همسر و فرزندان نیز در موضع رقیب یا مخالفت با خلفای وقت بودند، به‌سرعت در انبوهی از تردید و دوگانگی موضوعی غوطه‌ور شده است؛ اگرچه تلاش و تبلیغات امویان کینه‌توز در کم‌رنگ کردن جایگاه اهل‌بیت ع.ا.س. و منتسبان پیامبر ص.ا.ع. و حتی علویان نیز مؤثر افتاد و تا جایی که می‌شد، تاریخ تحریف گردید، چنان‌که در شام، دیگر نامی از اهل‌بیت و علویان در میان نبود.

مسعودی (م ۳۴۶ ق)، مورخ شهیر، در این باره تصویر درستی از اوضاع فرهنگی شام در آن دوران به دست می‌دهد. وی می‌نویسد: یکی از اخباریان نقل می‌کند به یکی از مردم شام که در صف بزرگان و خردمندان و صاحب‌نظران آنها بود، گفته بود: این ابوتراب کیست که امام او را بر منبر لعن می‌کند؟ گفت: گمان می‌کنم یکی از دزدان ایام فتنه باشد.^۱ همو در جایی دیگر افزوده است: یکی از دوستان ما که اهل علم بود، می‌گفت: در انجمنی درباره ابوبکر و عمر و علی و معاویه گفت‌وگو می‌کردیم، و سخنان اهل علم را یاد می‌کردیم و جمعی از عامه می‌آمدند و سخنان ما را می‌شنیدند. یکی از آنها که از دیگران خردمندتر بود و ریش بلندتری داشت روزی به من گفت: چقدر درباره علی و معاویه و فلان و فلان حرف می‌زنید. گفتم: تو در این باب چه نظر داری؟ گفت: درباره کی؟ گفتم: درباره علی چه می‌گویی؟ گفت: مگر او پدر فاطمه نیست؟ گفتم: فاطمه کی بود؟ گفت: زن پیغمبر ص.ا.ع. و دختر عایشه و خواهر معاویه. گفتم: حکایت علی چگونه

است؟ گفت: در جنگ حنین با پیغمبر ﷺ کشته شد.^۱

هرچند در این میان مساعی و تبلیغات بنی‌عباس به منزله رقیبان جدی علویان و مدعیان به ظاهر مشروع خلافت، برای خدشه‌دار کردن اهل‌بیت هرگز کمتر از امویان نبود، برنامه حساب شده طرح ثئوری وراثت اعمام در برابر وراثت بنات وسیله‌ای کارآمد برای تخطئه بنی‌فاطمه و خارج کردن آنان از گردونه رقابت به شمار می‌آمد؛ چنان‌که شعرای این عصر چون ابان و مروان بن ابی‌الجنوب در تأیید این مطلب چنین سرودند:

فان كان عباس احق بتلكم و كان علي بعد ذلك علي سبب
فأبناء عباس هم يرثونه كما العم لابن العم في الارث قد حجب
«اگر عباس به ارث پیامبر احق است و علی به سبب دامادی پس از اوست.
پس پسران عباس از پیامبر ارث می‌برند؛ زیرا عمو مانع ارث‌بری پسرعمو شده
است.»

الصهر ليس بوارث والبنات لا ترث الامامة

«داماد ارث نمی‌برد و دختر امامت را منتقل نمی‌کند.»

بدین ترتیب بر محقق تاریخ بایسته است تا مقتضیات زمان را به‌درستی بشناسد و تحلیل‌های خود را متناسب با واقعیت‌های موجود ارائه دهد. در اینجا برای اینکه میزان توفیق والیری را در بازیابی، درک و ترسیم صحیح شخصیت تاریخی فاطمه دریابیم، ناگزیر می‌باید ابتدا به بازخوانی و بررسی کامل مقاله پردازیم و سپس، از رهگذر نقد و مقایسه مطالب، به‌درستی یا نادرستی تصویر ارائه شده از فاطمه ﷺ در دائرة المعارف اسلام پی ببریم.

مقدمه مقاله

یکی از وجوه امتیاز مقاله «فاطمه علیها السلام» روشی است که والیری در آغاز آن به کار گرفته است. وی با ارائه شرح مختصری درباره فاطمه علیها السلام به جای معرفی منابع اصیل و دست اول مقاله، آرای متضاد محققان غربی را درج و آنها را بررسی کرده است. نویسنده در این مقدمه نه چندان طولانی، می‌کوشد میان نظرات مغرضانه هانری لامنس و نگاه تعدیل‌شده لوئی ماسینیون راهکارهایی منطقی بجوید. اگرچه او هرگز در این بخش نظرات تند لامنس را نقادی نکرده است؛ بلکه با ارائه روایات بی‌سند وی، درباره ابتلا به کم‌خونی فاطمه علیها السلام یا ویژگی‌های بیمارگونه او که عجولانه به سل ریوی نسبت داده شده است، بر موارد فوق صحه می‌گذارد و ادعاهای گزافه لامنس را رد نمی‌کند. وی بدون رفع هرگونه اتهام غرض‌ورزی از ماسینیون مطالب وی را، که الهام گرفته از تفکر مذهبی او بود، پیش می‌کشد، و با طرح اعمال شهودی فاطمه علیها السلام، از قلم ماسینیون در جمله‌ای معترضه این اعمال را ناآگاهانه قلمداد می‌کند و خصایص و فضایل فاطمه علیها السلام را ناشی از پدرش می‌داند.

در اینجا باید متذکر شد که والیری اگرچه نتوانست یا نخواست نظرات لامنس را نقادی کند، در نقد نگاه مذهبی و به تعبیر او عارفانه ماسینیون ظاهراً پرتوفیق بود. وی نوشته‌ها و تحلیل‌های ماسینیون را ناشی از تجربه‌های خارق‌العاده دینی عالم و عارف مذهبی می‌داند که می‌تواند تنها موجب رضایت بخشی او باشد و تبیینی روان‌شناختی - دینی برای منشأ و شکل‌گیری اسطوره دختر پیامبر صلی الله علیه و آله گردد. طرح این‌گونه مسائل و به سلک نوشتار کشیدن تصویر کاریزمایی شخصیت‌های مذهبی از سوی عرفا تنها به بیراهه کشیدن مطلب است؛ زیرا اگر چنین باشد همه رفتارهای خارق‌العاده بزرگان دینی اعم از پیامبران و منتسبان

آنان امری ناپذیرفتنی و باور نکردنی است. شخصیتی چون ماسینیون که توان درک افعال کاریزمایی را دارد، می‌تواند درباره اشخاص کاریزمایی بحث کند یا ویژگی‌های آنان را برشمارد؛ زیرا فهم اعمال خارق‌العاده نیازمند باورمندی معتقدان خویش است. آنکه باور ندارد چگونه می‌تواند همه آنچه را عرصه بروز حقیقت وجود انبیا بوده است درک و ثبت و تحلیل کند.

تولد و کودکی فاطمه علیها السلام

نویسنده مقاله در این بخش می‌کوشد تا اختلاف نظر محققان و عموم مورخان را درباره سن فاطمه علیها السلام تبیین کند. اما در بررسی نهایی و البته در نتیجه‌گیری، با ارجاع به مقاله لامنس، با تأکید بر مطالب او، اشتباهات پیشین وی را تکرار کرده است. یکی از مورخان که والیری اطلاعات او را در این زمینه مغفول نهاده، مسعودی (م ۳۴۵ ق / ۹۵۶ م) مورخ شهیر و ثقه است. چنان‌که او نیز معتقد است، تولد فاطمه علیها السلام هشت سال پیش از هجرت (یعنی سال پنجم بعثت) بوده است.^۱ حاکم نیز در المستدرک به نقل از راویان معتبر در خبری صحیح اشاره بدین دارد که «فاطمه در ۴۱ سالگی [پیامبر ﷺ] به دنیا آمد»؛^۲ یعنی یک سال پس از بعثت پیامبر اکرم ﷺ، که بدین ترتیب فاطمه هنگام وفات پدر بزرگوارش ۲۲ تا ۲۳ ساله بوده است. بدین ترتیب به دلیل عدم وجود تاریخ قطعی درباره تولد فاطمه و اینکه اختلافات بسیاری در منابع متعدد تاریخ اسلام در ثبت تاریخ دقیق آن وجود دارد، از اظهار نظر قطعی پرهیز می‌شود.

البته مسلم است اختلاف تقویمی زمان تولد یا حتی مرگ اکثر شخصیت‌های

۱. مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۹۵.

۲. الحاکم، المستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۴۹.

تاریخی دقیق نیست و عمدتاً ناشی از تاریخ‌گذاری قراردادی و شفاهی رخدادها و زادروزهای دوره مذکور و البته اشتباهات حافظه راویان است. ناگفته پیداست این اختلافات تنها به شخصیتی چون فاطمه علیها السلام ختم نمی‌شود؛ بلکه تولد یا وفات پیامبران الهی و نزدیکانشان و حتی رخدادهای تاریخی از تیررس خطا مصون نمانده است. تولد شخصیت‌هایی چون مریم علیها السلام، مسیح علیها السلام، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حتی منتسبان وی چون خدیجه، عایشه یا دیگر صحابی‌های نامور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حوادث مرتبط با آنان هرگز به درستی در تاریخ ثبت نشده و اسیر تناقضات اساسی است، که محقق می‌باید با ابزار استدلال و استفاده از قراین تا حد امکان، خود را به واقعیت نزدیک سازد.

بدیهی است در چنین اوضاع دشواری، محقق هرگز نباید اسیر نتیجه‌گیری‌های عجولانه شود؛ چنان‌که والیری بدون توجه به مباحث مورد اختلاف مورخان، با طرح اینکه «وی [فاطمه علیها السلام] هنگام ازدواج ۱۸ سال داشته است که این برای یک تازه‌عروس عرب، سنی نسبتاً نامعمول است» می‌کوشد این موضوع را برای فاطمه علیها السلام امتیازی منفی به‌شمار آورد. پذیرش این مطلب جای تردید و پرسش دارد؛ زیرا موضوعی که صحت و سقم خود آن در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و مجموعه‌ای از اختلافات تاریخی را شامل می‌شود^۱ چگونه می‌تواند دستاویز دقیقی برای این نتیجه‌گیری یا تحلیل باشد. افزون بر این، بنابر روایت، منابع به دلیل اهمیت پیوند با اهل بیت علیهم السلام و اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده بود: «همه خویشی‌ها روز قیامت قطع می‌شود مگر خویشی و پیوند با من»^۲، بسیاری از صحابه

۱. برای اطلاع بیشتر از این اطلاعات ضد و نقیض، ر.ک. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۳، ص ۷.

۲. ابن اسحاق، السیره، ص ۲۳۳؛ الحاکم، المستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۱۹، ۱۴۴.

پیامبر ﷺ، به ویژه ابوبکر و عمر، تمایل خود را برای دامادی وی اعلام کرده بودند؛ چنان که ازدواج عثمان به توالی با دو دختر پیامبر ﷺ و ملقب شدن او به ذوالنورین^۱ دلیلی بر همین امر بود.^۲ اما دلیل عدم ازدواج فاطمه ﷺ چه می‌توانست باشد؟ آیا فاطمه ﷺ خواستگاری نداشت؟ یا اینکه پیامبر ﷺ عمداً به خواستگاران جواب منفی می‌داد؟ معنای انتظار پیامبر ﷺ مبنی بر قضا و قدر الهی یا اذن خدا در ازدواج فاطمه ﷺ چه می‌توانست باشد؟ مگر نه اینکه کسانی از صحابه پیامبر ﷺ برای دامادی رسول خدا بر هم پیشی می‌گرفتند؟^۳ چنان که دو خواهر وی پیش‌تر به همسری مردان سرشناسی از قریش درآمده بودند؛^۴ و این موضع‌گیری تند پیامبر ﷺ در برابر ابولهب بود که به طلاق آنها انجامید، و عثمان بن عفان از ارجمندان قریش به ازدواج با هر دوی آنان یکی پس از دیگری، نایل آمد. وضع زینب، دخت مهتر پیامبر ﷺ نیز این چنین بود.^۵ بنابراین، بعید به نظر می‌رسد که فاطمه ﷺ آخرین و گرامی‌ترین دخت پیامبر ﷺ با جایگاه ویژه‌ای که نزد پدر داشت،^۶ نمی‌توانسته است موقعیتی بهتر و خواستگاری صاحب‌نام داشته باشد. اما اینکه یعقوبی در گزارشی کلی می‌نویسد: «گروهی از

۱. السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۸.

۲. کما اینکه بعدها به تمسک همین رفتار صحابه و به دلیل اهمیت دامادی پیامبر، بسیاری از ناموران تاریخ اسلام به این انتساب مایل بودند. ابن شهر آشوب اطلاعات مفصلی را در این باره ارائه می‌دهد. مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۱۹۶-۱۹۷.

۳. ابن سعد، طبقات، ج ۸، ص ۲۵۲؛ نسائی، سنن، ج ۶، ص ۶۲.

۴. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۲.

۵. ابن اسحاق، السیره، ص ۲۲۷.

۶. اختصاص فصولی از کتب اهل سنت مبنی بر مناقب فاطمه، حکایت از برتری جایگاه وی نزد پدر داشته است.

مهاجرین او را از رسول خدا خواستگاری کردند»^۱ از آنجا که موضوعاتی این گونه در دیگر بخش‌های مقاله نیز تکرار شده است ترجیح دارد به هر یک از این پرسش‌ها متناسب با طرح مسائل مرتبط در بخش‌های بعدی، به تفصیل پاسخ داده شود.

سفر از مکه به مدینه

نویسنده مقاله بنابر روش معمول خود، دو نقل قول متفاوت را درباره مهاجرت فاطمه علیها السلام، ام کلثوم و سوده همسر پیامبر صلی الله علیه و آله از مکه به مدینه ارائه داده است. حال اینکه روایت دیگری از یعقوبی موجود است که امانت تحقیق ایجاب می‌کند محقق به راحتی آن را نادیده نگیرد. یعقوبی و برخی مورخان دیگر معتقدند علی ابن ابی طالب علیه السلام هنگام مهاجرت، این بانوان را همراهی می‌کرده است.^۲ نظر والیری درباره دشواری‌های این سفر و آزار حوریث بن نقیذ^۳ بن وهب درست است؛ اگرچه همو بی‌توجه به شخصیت معاند حوریث و آزار و اذیت‌های او در حق شخص پیامبر صلی الله علیه و آله^۴ در ادعایی بی‌سند، دلیل کشته شدن وی را تنها همین عمل یعنی ماندن شتران و آزار فاطمه علیها السلام می‌داند. در حالی که رفتارهای ناشایست حوریث در عصر مکی می‌توانست در موضع‌گیری مسلمانان در قبال مشرکان معاند بی‌تأثیر نباشد.^۵

بی‌تردید یکی از مهم‌ترین اقدامات یک محقق برجسته، جمع میان آرای مختلف نویسندگان متعدد است که می‌تواند جایگاه عقلانیت و علم‌مداری وی را

۱. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۶۱.

۲. همان، ص ۳۶۰.

۳. ضبط این نام در متن اصلی غلط است و به صورت حوریث بن نقیظ آمده است.

۴. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۸۷۵.

۵. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۳۷۸.

مشخص سازد، و والیری به منزله یکی از محققان پرتألیف این مجموعه نتوانست به درستی، آرای متضاد را بازشناسی کند و اجتهاد علمی خود را به کار بندد. مطالب ضد و نقیضی که او در مجموعه خود گرد هم آورد، افزون بر اینکه نتوانست به پرسش‌های پیشین پاسخ دهد، مسائل جدیدی را نیز پیش روی آورد. وی در موضع نامزدی فاطمه علیها السلام، از خواستگاران سرشناسی چون ابوبکر و عمر نام می‌برد، و می‌گوید که «پیامبر ﷺ پذیرفته و گفته بود منتظر لحظه‌ای است که سرنوشت (قضا) مقدر ساخته است». این نکته مؤید آن است که این اقدام پیامبر صلی الله علیه و آله، یعنی پاسخ منفی به شخصیت‌های طراز اولی چون اینان، راه را بر دیگر خواستگاران بسته بود. چه بسا شاید تردید علی علیه السلام نیز از این نشئت می‌گرفت که مبدا پیامبر صلی الله علیه و آله به او هم پاسخ منفی دهد!

جای شگفتی است که والیری در ادامه این بحث در مطلبی بی‌سند می‌نویسد: «علی علیه السلام به سبب فقر و تنگدستی جرئت نداشت که پیشنهاد خود را مطرح سازد». در تحلیل این مطلب باید به یاد داشت که پیشنهاد ازدواج علی علیه السلام با فاطمه علیها السلام به تاریخی باز می‌گردد که تنها یک یا دو سال از عزیمت مهاجرین به مدینه گذشته بود. این در حالی است که ترک دیار مهاجرین همراه با باقی گذاشتن همه سرمایه آنها در مکه بود.^۱ زمان اقامت در مدینه هم آن قدر قابل اعتنا نبود که در وضع اقتصادی مهاجرین تغییری حاصل شود. بنابراین، وضعیت بد اقتصادی، آن هم برای عموم مهاجرین، طبیعی می‌نمود. اینکه علی علیه السلام از ترس تنگدستی جرئت ازدواج با فاطمه علیها السلام را نداشت (!) مسئله‌ای است قابل تأمل؛ زیرا مشکل اقتصادی شاید می‌توانست مانع علی علیه السلام برای انجام عمل ازدواج به طور

۱. هرچند برخی گزارش‌ها از انتقال اموال برخی صحابه چون ابوبکر به مدینه حکایت دارد. اما مسلم است که بیشتر مهاجران استطاعت خارج ساختن اموالشان را از مکه نداشتند.

کلی باشد که البته تأیید آن در هیچ منبعی نیامده است. نیز آنچه ناظر به موضوع خواستگاری علی علیه السلام از فاطمه علیها السلام است و به مسئله مشکل اقتصادی او برمی‌گردد، حدیثی است مرسل که سند آن متصل نیست و به دلیل وجود روایتی که به ام سلمه می‌رسد، می‌تواند درست نباشد؛ چنان‌که بر اساس منابع، ام سلمه و همسرش از مهاجران حبشه‌اند^۱ و پیامبر صلی الله علیه و آله در سال چهارم هجری با وی ازدواج می‌کند. از این روی، این روایت که پیامبر صلی الله علیه و آله در خانه ام سلمه بود و علی علیه السلام به توصیه ابوبکر و عمر برای خواستگاری به آنجا رفت موضوعی کاملاً قابل تردید است.

افزون بر این، شایسته بود نویسنده مقاله به کتاب اخبار الموفقیات ابن بکار که از جمله کهن‌ترین متون تاریخ قرون نخستین اسلامی است توجه می‌کرد؛ زیرا این کتاب درباره ازدواج علی و فاطمه علیها السلام اطلاع دقیقی ارائه می‌دهد. بنابر استناد منابع، مسلم است که علی علیه السلام تن‌پوش جنگی یا زره خود را کابین فاطمه علیها السلام قرار داد.^۲ ابن بکار مانند ابن سعد، ابن قتیبه و ابن شهر آشوب معتقد است علی علیه السلام با فروش آن ۴۰۰ درهم و یا ۴۸۰ درهم به دست آورد. هرچند برخی روایات نیز به جای زره از فروش ملزوماتی چون شتر،^۳ پوست گوسفند یا پیراهن یمانی سخن گفته‌اند، هرچه فروخته شد، بی‌تردید دستمایه‌ای برای تهیه هزینه عروسی و فهرست اشیایی شد که جزو جهاز فاطمه علیها السلام بود. بنابراین اشیای فروخته شده ظاهراً قابلیت تبدیل به مبلغی را داشت که بتواند دست‌کم به صورت اندک، هزینه یک عروسی باشد. از این روی، طرح موضوع «مبلغ ناچیزی معادل ۴۸۰

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۳۵۰.

۲. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۱۸۳.

۳. ابن سعد، طبقات، ج ۸، ص ۲۵۲.

درهم» از سوی نویسنده مقاله قدری قابل تأمل است؛ چه می‌باید پذیرفت - آن‌چنان که خود نویسنده متذکر شده است - مبالغی که برای تهیه لوازم ضروری منزل یا عطریات و هزینه عروسی صرف شد نمی‌توانست آن‌چنان ناچیز به شمار آید....

نویسنده در ادامه، موضوع سکوت فاطمه علیها السلام را در برابر پدر و طرح پیشنهاد ازدواج علی علیها السلام و اینکه پیامبر ﷺ سکوت فاطمه علیها السلام را ناشی از رضایت دانست. به‌درستی ترسیم کرده است اگرچه شایسته می‌نمود نویسنده به منابعی که گزارش مخالفت فاطمه علیها السلام را ارائه داده‌اند ارجاع می‌داد، اما نیک مسلم است که در هاله‌ای از تردید و بدون کمترین اصرار، ابن اسحاق اشاره به مخالفت کلی فاطمه علیها السلام می‌کند^۱ که حتی می‌توانست این مخالفت ناشی از احساس نگرانی یک دختر آن‌هم در جایگاه فاطمه که اکنون مادر نداشت، باشد؛ کما اینکه گفته پیامبر ﷺ و بیان صفات نیک علی علیها السلام چون دانایی و خردمندی و شایستگی می‌توانست در کنار دلیل‌های رضایت پدر، آرامش را به وی ارزانی دارد.

ازدواج فاطمه علیها السلام

در این بخش نیز نویسنده مقاله روایات گوناگون را کنار هم قرار داده و چون گذشته، بدون ارائه فهرست منابع اصیل و ارجاعات، به شدت از ارزش مطالب خود کاسته است. نکته قابل توجه در تأیید این موضوع، «اشتراک عایشه و ام سلمه در مرتب کردن خانه عروس و داماد و چیدن مقدمات

۱. ابن اسحاق، السیره، ص ۲۳۰-۲۳۱.

ضیافت ازدواج» است؛ حال اینکه اگر بنا بر نظر طبری بپذیریم پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از جنگ خندق یا در سال سوم^۱ یا چهارم هجری با ام سلمه ازدواج کرده است؛^۲ زیرا پیش از این، ابوسلمه - همسر ام سلمه - در سرایای پیامبر صلی الله علیه و آله مشارکت کرده و بدین ترتیب، تاریخی جلوتر از این برای ازدواج ام سلمه با پیامبر صلی الله علیه و آله در دست نیست، حضور ام سلمه در ماجرای ازدواج علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام تنها می‌توانست بر حسب اتفاق یا علاقه شخصی او، به منزله همسایه یا یکی از زنان مهاجر باشد، نه از روی وظیفه همسری پیامبر صلی الله علیه و آله! بنا بر این، احتمال قوی‌ای را که نویسنده در ثبت تاریخ ازدواج فاطمه علیها السلام مطرح ساخته یا بر مشارکت عایشه و ام سلمه در این امر تأکید ورزیده است، کانون تردید خواهد بود. هر چند اگر اختلافات موجود را در ثبت تاریخ نامزدی تا تاریخ عروسی مبنی بر اینکه عروسی چند هفته بعد یا چند ماه و حتی یک سال بعد صورت گرفته باشد، بپذیریم،^۳ باز هم مشارکت ام سلمه در تدارک ضیافت عروسی محتمل به نظر نمی‌رسد. افزون بر این، طبق گزارش طبری، تاریخ تولد حسن علیه السلام، فرزند نخست فاطمه علیها السلام سال دوم^۴ و یا سوم^۵ گزارش شده است و این مطلب ظن قوی در ثبت تاریخ ازدواج را در همان سال‌های نخست هجرت تثبیت می‌کند.

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۲۹۳.

۲. همان، ص ۱۲۹۳.

۳. مسعودی، تاریخ ازدواج علی و فاطمه علیها السلام را سال دوم هجرت می‌داند. (مسعودی،

مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۹۵).

۴. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۱.

۵. ابوزید احمد ابوسهل بلخی، البدء والتاریخ، ج ۲، ص ۱۱۴.

فقر و تنگدستی اهل خانه

والیری در ارائه وضعیت جهیز فاطمه علیها السلام و ملزومات زندگی مشترکش با علی علیه السلام توجه بسیاری میدول داشته و به گونه‌ای کوشیده است فقر و کم‌بضاعتی آنان را به تفصیل ترسیم کند. وی در این طریق نیز به رسم معمول خویش سند قابل توجهی ارائه نمی‌دهد؛ اما به گونه‌ای زیرکانه با توسل به تحلیلی عقلانی توجه ناقدان را منحرف می‌سازد. وی کوشیده است تا به شکلی پذیرفتنی، دلیل فقر آنان را به ساختار اقتصادی جامعه مدینه بازگرداند. او می‌نویسد: «ظاهراً دلیلی ندارد تا احادیث ناظر به فقر و تنگدستی خاندان علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام را نپذیریم؛ اما شاید مدت این مرحله از زندگی به سال‌های اول ازدواج آنان محدود بوده است. بسیاری از اعضای جامعه دقیقاً همین قدر دچار فقر و تنگدستی بودند. این مطلب اخیر خود در حکم تأییدی است بر فرض پیشین ما مبنی بر وضعیت بد اقتصادی اهالی مدینه، به‌ویژه مهاجرین که صد البته هرگز علی مستثنای از ایشان نبود.»

اما آنچه در نتیجه‌گیری او و البته استنادات وی اهمیت دارد، این است که والیری در انتهای این امر هرگز از قصد ویژه خود غافل نیست. او با تلطیف موضوعیت فقر اقتصادی مدینه که البته خاستگاه‌ها و دلیل‌های متعددی داشته است، ضمن صحنه‌گذاردن بر فقر و تنگدستی اهل خانه فاطمه علیها السلام، بهبود وضع اقتصادی آنان و البته همه مسلمانان را ناشی از فتح خیبر و دریافت سهم آنان از محصولات آن آبادی غنی می‌داند. او در ادامه برای نشان دادن همه اشتیاق و خرسندی خانواده پیامبر صلی الله علیه و آله، به جمله بی‌سند عایشه استناد می‌کند و می‌نویسد: «عایشه با خوشحالی فریاد زد: اکنون می‌توانیم یک شکم سیر خرما بخوریم»، آیا این ابراز خوشحالی عایشه نمی‌توانست از یک اشتیاق ناگهانی و نه از روی تعمد حکایت کند؟ آیا واقعاً تنها پس از جنگ خیبر بود که وضع اقتصادی مسلمانان

مدینه بهبود یافت؛ در حالی که پیش‌تر مسلمانان غزوات دیگری را نیز تجربه کرده بودند! بی‌شک با نگاهی گذرا به کروئولوژی حوادث صدر اسلام می‌توان دریافت غزوهٔ خیبر پس از صلح حدیبیه رخ داده است، و این صلح موجبات آرامشی نسبی را در جامعهٔ مدینه برای از سرگیری مناسبات اقتصادی فراهم آورد. اگرچه غنایم خیبر نیز بر این تغییرات رو به بهبود جامعه تأثیر نهاد و به وضعیت اقتصادی و تولیدی جامعهٔ مدینه ثبات بیشتری بخشید؛ چنان‌که به موازات سیاست توسعهٔ فرهنگی پیامبر صلی الله علیه و آله، دیگر فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی نیز از سر گرفته شد، و این امر، توسعهٔ نظام اقتصادی را نیز در پی داشت. بنابراین بدون توجه به سهم غنایم خیبر نیز می‌توان بهبود وضع اقتصادی مسلمانان مدینه را تصور کرد.

افزون بر این، رعایت زهد و تقوا و زیستن همچون دیگر مردم و حتی گاهی پایین‌تر از ایشان، شیوهٔ مردان و زنان آرمانی است که زندگی‌شان الگو و اسوه‌ای برای معاصرانشان است؛ کما اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله توجه به دنیا را برای خاندانش روا نمی‌دارد و در پاسخ رفتار فاطمه رضی الله عنها مبنی بر فرستادن زیورآلات و پردهٔ زینتی خود برای پیامبر صلی الله علیه و آله و فروش آن به نفع فقرا می‌فرماید: «پدرش فدای او باد. آنچه را باید بکنند کرد. دنیا برای محمد و آل محمد نیست».^۱

پیامبر صلی الله علیه و آله اساس زندگی مشترک این دو را که می‌توانست الگویی درست برای معاصران و آیندگان باشد بر مبنای تقسیم کار قرار داد و انجام کارهای درون‌خانه را بر عهدهٔ او، و کارهای بیرون‌خانه را بر عهدهٔ شوهرش نهاد.^۲

۱. احمد بن حنبل، مسند، حدیث ۷۴۲۷، الحاکم، المستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۴۱.

۲. طبرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۰۵.

پسران علی و فاطمه علیهما السلام

شایسته بود این عنوان به شکلی دقیق تر ارائه می شد؛ زیرا آنچه نویسنده ذیل عنوان «پسران علی و فاطمه علیهما السلام آورده است»، تنها اختصاص به فرزندان ذکور فاطمه علیها السلام ندارد، بلکه وی به دختران فاطمه و علی نیز اشاره ای کرده است.

مشاجرات بین علی و فاطمه علیهما السلام و میانگیری محمد صلی الله علیه و آله

در این بخش نیز نویسنده کماکان اطلاعات بی سندی را ارائه داده که به دلیل اهمیت این مطالب ناگزیر می باید یک بار دیگر همه سطرهای آن را مطالعه و مرور کرد. وی می نویسد: «علی با همسرش به شدت و خشونت زیاد رفتار می کرد و فاطمه برای شکایت نزد پدرش می رفت».

مرور منابع اصیل اسلامی ما را به این نتیجه می رساند که گاهی میان فاطمه و علی علیهما السلام به منزله یک زوج جوان که مقرر است در مقام منتسبان پیامبر، الگوی رفتاری جامعه نوبنیاد اسلامی باشند، اختلافاتی طبیعی بروز می کرد که به خواست خود ایشان دآوری بیشتر این موارد را پیامبر صلی الله علیه و آله بر عهده داشت. اما این اختلاف ها آن قدر نبود که والیری آن را به «شدت و خشونت» تعبیر کرده است. اما اگر بپذیریم اختلافات معمول خانوادگی، مانند اختلاف سلیقه ها، برای رسیدن به یک تفاهم اخلاقی می توانسته میان ایشان وجود داشته باشد، می باید به طور جدی، علل این مشاجرات و مصادیق آنها را که در این مقاله مطرح شده یک بار دیگر بررسی کرد. والیری در زمینه اختلاف میان این دو معتقد است: «جدی ترین مشاجره بین این زوج هنگامی درگرفت که بنوهشام بن المغیره - که خاندانی از قریش بودند - به علی علیه السلام پیشنهاد دادند که با یکی از زنان آنان ازدواج کند. علی علیه السلام پیشنهاد آنان را رد نکرد. اما هنگامی که افرادی از قبیله نزد

پیامبر ص.ا.ع. آمدند و او را از این ماجرا باخبر ساختند، وی به دفاع از دخترش برخاست. او گفت: فاطمه ع.ا.س. پاره تن من است (بضعة منی) و هر کس او را بیازارد مرا آزرده است».

بی تردید این حدیث و احادیث مشابه، که به طور عمده از طریق احمد بن حنبل، مسلم و بخاری، و در اکثر منابع اهل سنت روایت گردیده، اگرچه صحیح قلمداد شده است به دلیل ساختار روایی، ضعف سند دارد و الفاظ حدیث مضمون آن را تکذیب می‌کند. اگر این واقعه در مسجد و بالای منبر رخ داده است چرا تنها راوی آن «مسور بن مخرمه» است.^۱ چگونه موضوعی بدین مهمی که مدتی از منبر پیامبر ص.ا.ع. را به خود اختصاص داده در گفتار دیگر محدثان این عصر تأیید یا تکرار نشده، حتی به دیگر اشکال بدان اشاراتی نگردیده است؟

در تحلیل متن این روایت ابتدا می‌باید کلیات داستان مزبور یک بار دیگر مرور شود تا از خلال آن گزئی‌های ناصواب این روایت نمایان گردد:

نخست اینکه، در هیچ یک از این روایات موضوع خواستگاری رسمی علی ع.ا.س. از «جویریة» دختر ابوجهل مسلم نیست؛ بلکه گویا تنها در حد یک پیشنهاد است؛ چنان‌که مفصل‌ترین متن روایت یاد شده بدین گونه است: «علی ع.ا.س. از دختر ابوجهل خواستگاری کرده است. فاطمه ع.ا.س. شنید و نزد پیغمبر ص.ا.ع. رفت و گفت: کسان تو می‌پندارند تو جانب دختران خود را رعایت نمی‌کنی. علی ع.ا.س. از دختر ابوجهل خواستگاری کرده است. رسول خدا برخاست و به مسجد آمد و چون از تشهد فارغ شد شنیدم که می‌گفت: دختر خود را به ابوالعاص بن ربیع دادم و با من به راستی رفتار کرد. فاطمه ع.ا.س. پاره تن من است آنچه او را ناخوش آید دوست نمی‌دارم. به خدا سوگند دختر رسول خدا با دختر دشمن خدا نزد کسی

جمع نخواهد شد و علی علیه السلام ترک خواستگاری کرد.^۱

در تحلیل این حدیث باید گفت: اولاً، هر یک از این احادیث به گونه‌ای مطرح شده‌اند و در آنها خبر خواستگاری، یکسان نبوده، در هاله‌ای از ابهام به صورت یک پیشنهاد مطرح است؛ ثانیاً، آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «ابوالعاص بن ربیع به من راست گفت» یعنی علی علیه السلام به من دروغ گفت؛ و این عبارت به معنای تعهدی می‌تواند باشد که علی بدان عمل نکرده و این در حالی است که هیچ یک از اسناد روایی این گونه تعهد علی علیه السلام به پیامبر صلی الله علیه و آله را تأیید نمی‌کند.

دوم آنکه، ظاهر این عبارت که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «دختر رسول خدا با دختر دشمن او نزد یک نفر جمع نخواهد شد» به لحاظ محتوایی مخدوش است و نمی‌تواند صحیح باشد؛ زیرا:

۱. شرک ابوجهل که پیش‌تر کشته شده بود چه تأثیری بر سر نوشت دخترش می‌توانست داشته باشد؟ ۲. آیا ازدواج با دختر مشرکان سابقه نداشت؟ حال آنکه ام‌حبیبیه، همسر پیامبر صلی الله علیه و آله، دختر ابوسفیان بود که از مخالفان سرسخت ایشان به شمار می‌آمد؛ ۳. پیامبر صلی الله علیه و آله پیش‌تر دو تن از دختران خود را به ازدواج عتبه بن ابی‌لهب و ابوالعاص بن ربیع در آورده بود؛^۲ و اگر لجاجت ابولهب در رویارویی با پیامبر صلی الله علیه و آله، و آیات نافی او نبود، کماکان دختران پیامبر صلی الله علیه و آله در ازدواج آنان بودند. بنابراین موضوعی این‌چنین که بی‌سابقه نیز نبود نمی‌تواند ملاک عمل برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده باشد؛

سوم اینکه، خبری این‌چنین مهم، که موجبات شکوه رسول اکرم صلی الله علیه و آله را فراهم

۱. بخاری، صحیح بخاری، ج ۵، ص ۲۸؛ ابن حجر عسقلانی، الاصابة، جزء ۵، ص ۷۳ و جزء

۸، ص ۴۳.

۲. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۲.

می‌آورد، آیا می‌تواند مصادر روایت دیگری جز مسور بن مخرمه داشته باشد؛ زیرا آنچنان که از نقل قول منابع روایی برمی‌آید این روایت تنها به یک نفر یعنی مسور بن مخرمه می‌رسد، و همین موجب ضعف سند است. به احتمال قریب به یقین، نخست یکی از مورخان این حدیث را ذکر نموده و پس از او، دیگران نیز بدان اشارت کرده‌اند؛^۱

چهارم اینکه، سن و سال تولد مسور بن مخرمه به منزلهٔ راوی سند نیز مهم به نظر می‌رسد. ابن عبدالبر سال تولد او را سال پانزدهم بعثت یعنی دو سال پس از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه، و تاریخ وفات او را سال ۶۴ هجری در حادثهٔ حصر مکه به دست حصین نمیر می‌داند و آورده است در این محاصره، سنگی از منجنیق بدو رسید و درگذشت. چرا سند چنین موضوع مهمی که در جمع مسجدنشینان و کسانی که منبر پیامبر صلی الله علیه و آله را درک کرده بودند، تنها به پسری حدوداً هشت‌ساله می‌رسد. بعدها به دلیل همین مشکل اساسی، ابن حجر عسقلانی با بیان روایت به شکلی دیگر می‌کوشد این حدیث را به گونه‌ای به مسور پیوند زند که وی پسری خردسال ولی عاقل بوده و می‌توانسته است حدیث را ضبط کند.^۲

افزون بر این، بررسی زندگی و تمایلات مسور بن مخرمه نیز در اینجا مبهم است. او از طرفداران عثمان، معاویه و عبدالله بن زبیر است و دشمنی خود را با اهل بیت و امام علی رضی الله عنه هیچ‌گاه پنهان نکرده است. بنابراین، استناد متنی با این ویژگی‌ها، به فردی با این تمایلات، احتمال جعلی بودن آن را به شدت تقویت

۱. ر. ک. احمد بن حنبل، مستدرک، ج ۴، ص ۳۲۸؛ ابی‌داوود، صحیح، باب ما یکره ان یجمع بینهن من النساء، جمله ۱۲؛ مسلم به نقل از احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۵۴-۵۳، حدیث ۲۴۴۹؛ الحاکم،

المستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۴۴.

۲. ابن عبدالبر، الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۶۱.

می‌کند. اما با همه این تلاش‌ها هرگز اعتبار لازم بدین حدیث بخشیده نشد. به هر تقدیر در ادامه مطلب، والیری به نقل از احمد بن حنبل و بخاری می‌نویسد: «[پیامبر ﷺ] افزود: اگر علی علیه السلام بخواهد تصمیم خود را عملی کند ابتدا باید فاطمه علیها السلام را طلاق دهد».

نکته اساسی در این مقام این است که در بررسی سیره نبوی، چنین برخوردی از پیامبر ﷺ، آن هم با علی علیه السلام و حتی سایر دخترانش بی‌سابقه و دور از ذهن به نظر می‌رسد. بر فرض محال، قصد ازدواج علی علیه السلام با دیگری، در جامعه‌ای که بنیاد آن بر نظام تک همسری بنا نشده است چگونه می‌توانسته ملاک جدایی او از همسرش باشد؟ آیا این رفتار، یعنی طلاق همسر به دلیل صرف تجدید فراش، با شیوه تربیتی پیامبر ﷺ منافات نداشت؟ رفتاری از این دست، با نظام حقوقی اسلام سازگار نیست. در شریعت اسلام حق طلاق در اختیار مرد و طلاق اکراهی نیز باطل است. چگونه می‌توان تصور کرد که پیامبر برخلاف باورهایی سخن بگوید که خود آنها را به عنوان احکام الهی بر مردمان ابلاغ کرده است. حال اینکه شخص پیامبر نیز در ازدواج‌های مکرر، مسائل اجتماعی یا توجه به ابعاد تربیتی آن را در جامعه مراعات کرده‌اند.

به نظر می‌رسد علت اصلی جعل این داستان بیان کردن سبب صدور این سخن پیامبر ﷺ باشد که فرمود: *من اغضبها فقد اغضبني*. این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله آن قدر مشهور و انکارناپذیر بود که با وجود آن نمی‌شد عمل ابوبکر و عمر را توجیه کرد. بنابراین با جعل این روایت، امام علی علیه السلام را متهم اصلی در غضب حضرت فاطمه علیها السلام برشمردند.

یکی دیگر از موضوعاتی که در این بخش باید بدان توجه کرد توجیه والیری در آخرین پاراگراف این بخش است درباره لقب ابوتراب برای امام علیه السلام: در نتیجه

مشاجرات علی و فاطمه علیهما السلام، علی علیه السلام به جای پرخاش به همسرش، از خانه بیرون رفته، خاک بر سر خود می ریخت، و پیامبر صلی الله علیه و آله که شاهد این ماجرا بود وی را با این لقب معروف خواند. این نوع نتیجه گیری عجولانه و البته سوء برداشت و ترجمه نادرست از رخداد‌های تاریخی، نمی تواند براننده یک تحقیق تاریخی باشد. مقایسه اطلاعات منابع و چینش استنادات دست اول و استنباط تاریخی به فهم صحت اطلاعات کمک می کند.

چنان که محقق با مراجعه به منابع درخور توجهی چون تاریخ طبری می توانست مهم ترین اطلاعات ناظر به این لقب را به دست آورد. طبری در دو خبر از این لقب یاد می کند: یکی به نقل از عمار یاسر، صحابی برجسته پیامبر صلی الله علیه و آله، که جزو ثقات روایت بوده، و دیگری به نقل از سهل بن سعد. عمار یاسر در گزارش نخست می گوید: من و علی علیه السلام در غزوه ذوالعشیره با رسول اکرم صلی الله علیه و آله همراه بودیم. در منزلی فرود آمدیم و کسانی از بنی مدلج را دیدیم که در نخلستان هایشان کار می کردند و من و علی علیه السلام گفتیم برویم و ببینیم چگونه کار می کنند. برفتم و ساعتی در آنها نگریستیم که خوابان گرفت و سوی درختان نخل نوسال رفتیم و زیر آنها روی خاک بختیم که پیامبر صلی الله علیه و آله از خواب بیدارمان کرد و ما خاک آلود بودیم و علی علیه السلام را با پای خود تکان داد و گفت: «ای ابوتراب برخیز. می خواهی تو را از تیره روزترین مردم خبر دهم که چون سرخموی نمود است که شتر را پی کرد؟ همان کس که به اینجای تو ضربت زند»، و دست بر پیشانی او زد و گفت: «این را از خون خضاب کند، و ریش او را بگیرفت». ^۱ در گزارش دوم از سهل بن سعد نیز چنین آمده است: «یکی از امیران مدینه می خواهد کسی پیش تو فرستد که علی علیه السلام را ناسزا گوئی. سهل گفت: مثلاً چه

گویم؟ گفتند: بگویی نام وی ابوتراب است. گفت: به خدا این نام را پیامبر ﷺ بدو داد. گفتند: چگونه بود؟ گفت: علی [ع] از خانه برون آمد و در سایه مسجد بخت. پس از آن پیامبر به نزد فاطمه [ع] آمد و گفت: پسرعم تو کجاست؟ فاطمه [ع] گفت: در مسجد خفته است. پیغمبر ﷺ برفت و او را دید که ردا از پشتش افتاده و خاک آلود شده [است. پس] در حالی که خاک از پشت او می‌زدود، می‌گفت: ابوتراب برخیز. به خدا هیچ نامی را مانند این دوست نداشت.^۱

آن‌چنان‌که طبری آورده است، خبری از منازعه یا مشاجره میان علی [ع] و فاطمه [ع] نیست. آنچه در تحلیل این بخش به خطا آمده، درج مطالب کم‌اعتبار و البته مخدوش است که می‌باید به‌جد در مقالات علمی از آن برهیز کرد.

وقایع تاریخی زندگی پیامبر ﷺ که فاطمه [ع] در آنها نقش داشت

از آنجا که محور اساسی مقاله، شخص فاطمه [ع] است، نویسنده مقاله می‌باید رخدادهای تأثیرگذار مرتبط با او را به‌طور خاص، کانون بررسی قرار می‌داد؛ اما وی ترجیح داده است تا وقایع تاریخی حیات پیامبر ﷺ را محور قرار دهد و نقشی که فاطمه [ع] در آنها بر عهده داشته، گردآوری و ارائه کند. اگرچه بنابر روش خویش آن‌چنان‌که شایسته یک تحقیق علمی است به منابع تاریخی ارجاع نمی‌دهد. احادیثی که از جانب فاطمه [ع] نقل شده بود می‌توانست به منزله مؤلفه‌ای ارزشمند به این بخش بها و اعتبار بیشتری بخشد. افزون بر این، مورخانی چون واقدی (م ۲۰۷ ق)، ابن شیبّه النمری (م ۲۶۲ ق) و یعقوبی (م ۲۹۲ ق)^۲ حوادث و گزارش‌هایی را آورده‌اند که حضور فاطمه [ع] را بیش از

۱. همان.

۲. در سال وفات یعقوبی اختلاف است. برخی چون یاقوت سال وفات او را ۲۸۴ و عده‌ای دیگر

این مجموعه اندک نشان نمی‌دهد.

با این توصیف بجاست یک بار دیگر از زاویه تاریخی به مواردی که نویسنده مقاله پرداخته است توجه کنیم؛ زیرا بی‌تردید از خلال این بازنگری ایرادها و انتقادهای بایسته‌ای رخ خواهند نمود.

۱. نویسنده حضور فاطمه، را در کنار پیامبر به پس از جنگ احد بازگردانده است و می‌نویسد وی به زخم‌های پدر مرهم نهاد و از او پرستاری کرد. اما با توجه به متن خبر واقدی، باید گزارش والیری را بدین‌گونه تصحیح کرد: فاطمه علیها السلام به همراه زنان از شهر خارج و به سوی رزمگاه حرکت کردند. فاطمه صورت خون‌آلود پیامبر را نظافت کرد و با آبی که علی آورد زخم را شست و شو دادند،^۱ و چون خون بند نیامد، قطعه بوریایی را سوزاندند و خاکستر آن را بر زخم گذاشتند تا خون منعقد و جریان آن متوقف شود.^۲

افزون بر این، حضور پرتکاپوی فاطمه علیها السلام پس از جنگ احد به منزله عضو تعیین‌کننده در بازگرداندن آرامش و سکون به جامعه امری مسلم است؛ زیرا او در کنار شماری از زنان مسلمان مهاجر و انصار وظیفه پرستاری از مجروحان جنگ مغلوب شده احد را بر عهده داشت.^۳ تجربه تلخ شکست، به همراه کشته شدن بیش از هفتاد تن از بهترین مردان خدا، و البته شهادت بزرگمردی چون حمزه عموی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، موجب شد تا وظیفه این بانوان دوچندان گردد. هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از کوچه‌های مدینه و خانواده‌های شهدا دیدن می‌کرد، صدای ناله و

۱۳۸۲ و ۲۸۲ و برخی نیز ۲۷۸ قمری دانسته‌اند. اما به دلیل یافتن ابیاتی از وی در کتاب البلدان احتمال وفات او را سال ۲۹۲ دانسته‌اند.

۱. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۲۴۹.

۲. همان، ص ۲۵۰.

۳. همان، ص ۲۴۹.

ماتم آنان را در سوگ عزیزانشان شنید و چون به خانه آرام حمزه عمویش رسید، فرمود: «لکن حمزه لا بواکی له».^۱ از اینجا بود که گریستن فاطمه علیها السلام بر حمزه و شهدای احد معنا یافت.^۲ والیری در طرح موضوع مشارکت فاطمه علیها السلام در این واقعه، با حذف نام حمزه چنین می نویسد: «از آن پس فاطمه علیها السلام عادت داشت به گورستان برود و بر سر مزار کشته شدگان این جنگ دعا بخواند». خبر صریح واقدی گویای این امر است که «فاطمه علیها السلام هر دو یا سه روز یک بار خود را به احد می رساند و بر مزار شهیدان می گریست و آنان را دعا می کرد».^۳

آن چنان که از محتوای این روایت و روایات مشابه بر می آید بیشتر اهمیت موضوع گریستن و دعا کردن صحابه بر قبور احد، به حمزه سیدالشهدا باز می گردد^۴ و اینکه، پیامبر صلی الله علیه و آله در حزن او گریست و فاطمه علیها السلام و دیگران نیز به تمسک از او بر حمزه بسیار گریستند. پیامبر صلی الله علیه و آله در بزرگی مقام حمزه فرمود: «جبرئیل نزد من آمد و به من خبر داد که نام حمزه مکتوب است بر اهل هفت آسمان که حمزه بن عبدالمطلب شیر خدا و شیر رسول اوست (اسد الله و اسد رسوله)».^۵

با توجه به این مطلب می توان دریافت که چرا فاطمه علیها السلام به طور مرتب یا هر دو یا سه روز بر مزار کشته شدگان احد به ویژه حمزه حاضر می شد و برایشان دعا می خواند.^۶

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۳، ص ۶۲.

۲. بخاری، صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۰۰.

۳. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۳۱۳.

۴. ابن شبة النمیری، تاریخ المدینة المنوره، ج ۱، ص ۱۳۲؛ واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۳۱۲-۳۱۴.

۵. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۲۹۰.

۶. ابن شبة النمیری، تاریخ المدینة المنوره، ج ۱، ص ۱۳۲.

۲. ادامه خبر فوق اقدام جالب توجه پیامبر صلى الله عليه وآله و به تبع ایشان علی عليه السلام است: این دو شمشیرهای خود را در اختیار فاطمه عليها السلام قرار دادند تا آنها را تمیز کند، و در این حال هر دو جملات جالب توجهی را فرمودند. ظاهراً این اقدام پیامبر صلى الله عليه وآله اهمیتی قابل توجه داشته که ابن اسحاق، ابن هشام و طبری^۱ و دیگر سیره‌نویسان صدر اول به ثبت جزئیات آن پرداخته‌اند؛ چنان‌که پیامبر صلى الله عليه وآله فرمود: *اغسلي عن هذا دمه يا بنتي فوالله صدقني اليوم*.^۲ چنان‌که از این جمله بر می‌آید، در آن روز شمشیرهای آنان با عنوان «سيف الله» خوب خدمت کرده بودند. با توجه به فلسفه غزوات پیامبر به منزله جنگ‌های مقدس و «جهاد فی سبیل الله» که برای رضایت خدا و اجرای فرمانش تحقق می‌یافت می‌توان دریافت که مشارکت دادن فاطمه در کاری چون نظافت شمشیری که در راه خدا جنگیده و به‌درستی وظیفه‌اش را انجام داده است، می‌توانست برای مسلمانان الگویی مناسب و بااهمیت باشد. در جامعه‌ای که همه صحابه برای خدمت به پیامبر صلى الله عليه وآله بر یکدیگر سبقت می‌گرفتند میزان مشارکت فاطمه و ثبت آن در تاریخ بدین صورت حایز اهمیت است و گویی چنان می‌نمود که او نیز در صواب نبرد در راه خدا به همراه پدر و همسرش مشارکت داشت.

۳. والیری در بیان واقعه دوم نهایت اختصار را به کار گرفته و مراد خویش را در جمله‌ای نه‌چندان گویا، بیان کرده است. وی نوشته است: «ابوسفیان که فتح مکه را پیش‌بینی می‌کرد، فاطمه عليها السلام و علی عليه السلام را نزد پیامبر صلى الله عليه وآله واسطه قرار داد». حال آنکه امانت علمی اقتضا می‌کرد وی سرانجام این واسطه ساختن را نیز می‌نوشت، چنان‌که نه علی و نه فاطمه عليها السلام نپذیرفتند به ابوسفیان کمک کنند.

۱. طبری، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۷۴.

۲. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۳، ص ۶۳-۶۴.

واقعیت این است که در پی پیمان شکنی بنوبکر (هم پیمان قریشیان) علیه بنوخزاعه (هم پیمان پیامبر ﷺ) ابوسفیان، نگران از برخورد رسول خدا ﷺ، ابتدا نزد دخترش ام حبیبه (همسر پیامبر ﷺ) و حتی شخص رسول اکرم ﷺ و برخی از صحابه و البته علی و فاطمه علیها السلام رفت تا آنان نزد پیامبر ﷺ واسطه شوند و او را از حمله به مکه منصرف سازند. وی حتی برای تأکید بر این امر از فاطمه علیها السلام خواست فرزند خردسالش حسن را واسطه او و پیامبر ﷺ قرار دهد که البته همگی از این امر امتناع ورزیدند.

۴. در گزارش چهارم، والیری دچار اشتباهی جدی شده است و اشتباه وی حتماً می‌باید تصحیح شود؛ زیرا اولاً، به طور دقیق این گزارش مربوط به جریان پس از فتح مکه نیست؛ بلکه مشخصاً واقدی^۱ و ابن هشام^۲ این حادثه را ناظر به رخدادهای پیش از فتح مکه و در گیرودار فعالیت ابوسفیان برای جلب رضایت یا انصراف پیامبر ﷺ از حمله احتمالی به مکه، پس از ماجرای درگیری بنوبکر و بنوخزاعه می‌داند؛^۳ ثانیاً، مطلبی که والیری یادآور می‌شود عبارت از این است که فاطمه علیها السلام آنان را از این کار منع کرده بود؛ در حالی که نه واقدی - که مصدر ارجاع نویسنده بوده است - و نه دیگر منابع چون ابن هشام و ابن اسحاق و طبری؛ و حتی طبق بررسی‌های صورت گرفته، گزارش مشابهی نیز در این مورد به خصوص وجود ندارد. افزون بر این، پیامبر ﷺ در شب پیش از فتح مکه شخصاً به ابوسفیان امان داده بود و

۱. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۸۵۰.

۲. ابن هشام، السیرة النبویه، ج ۴، ص ۳۶-۳۷.

۳. همان، ج ۴، ص ۳۰-۳۴؛ با کمی اختلاف، ر.ک. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۵۴-۵۵.

خانه وی را از خانه‌های امن شهر در حین فتح اعلام کرده بود.^۱ بنابراین واسطه شدن فاطمه علیها السلام و فرزندش در این باره معنا نخواهد داشت.

گفتنی است در جریان فتح مکه واقدی چند گزارش ارائه کرده است که والیری از بیان آنها غفلت ورزیده؛ از آن جمله، مشارکت فاطمه علیها السلام در مراسم بیعت زنان قریش با پیامبر صلی الله علیه و آله پس از فتح مکه است. بنابر گزارش واقدی به نقل از عبدالله بن زبیر، هنگامی که شماری از زنان نامدار قریش با پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت می‌کردند و یکی پس از دیگری مسلمان می‌شدند، یکی از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و دخترش فاطمه علیها السلام و زنانی از بنی‌عبدالمطلب حضور داشتند. آن‌چنان‌که از متن این خبر برمی‌آید فاطمه علیها السلام به همراه همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و برخی زنان مهاجر در سفر فتح مکه، پیامبر صلی الله علیه و آله را همراهی می‌کرده‌اند،^۲ و این بر خلاف گزارش والیری مبنی بر ملحق شدن فاطمه علیها السلام به پیامبر پس از فتح مکه است.

۵. والیری در گزارش پنجم، به درستی نقش مهم و تعیین‌کننده فاطمه علیها السلام و خانواده‌اش را در کتاب پیامبر صلی الله علیه و آله در واقعه مباهله بیان کرده است،^۳ اما بازتاب اهمیت آن را تنها در میان شیعیان برشمرده است؛ حال آنکه این رخداد مهم که بعدها ملاک شناسایی اهل‌بیت پیامبر صلی الله علیه و آله شد، تنها در میان شیعیان اهمیت نیافت، بلکه همه مسلمانان بدان اعتقاد دارند. ارجاع زیرکانه والیری به کتاب مباهله ماسینیون تلاشی است برای تعریف رویداد مباهله از دید عارفی که در دنیایی از تجارب خارقالعادة دینی زندگی می‌کند و به قول او (والیری) «شاید

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۴، ص ۴۴.

۲. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۸۵۰.

۳. این واقعه در منابع، ذیل «وفد نجران» آمده است و نمیری اطلاعات دقیقی درباره آن ارائه داده است. در این باره، ر. ک. ابن شبه النمیری، تاریخ المدینة المنوره، ص ۵۸۲-۵۸۳؛ همچنین ر. ک. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۹۵.

رضایت عالمی را فراهم آورد که به مسائل دینی می‌پردازد». بنابراین منصفانه بود اگر نویسنده به دیگر منابع تاریخی، آن هم منابع دست اول استناد می‌جست و وصف «سیده نساء اهل الجنة» را که درباره حضرت زهراؑ وارد شده و در منابع معتبر سنی نیز آمده است کانون توجه قرار می‌داد و به‌خوبی جایگاه این رویداد را در میان مسلمانان و نیز مسیحیان نجران می‌نمایاند.

۶. والیری از حوادث ثبت شده در دیگر منابع غفلت ورزیده است. واقدی در گزارشی دیگر پس از جنگ موته درباره موضوع کشته شدن جعفر بن ابی‌طالب و اینکه پیامبر ﷺ به فاطمهؑ فرمود تا برای خانواده جعفر غذایی تهیه کند،^۱ گزارشی مفصل ارائه می‌دهد.

۷. واقدی در گزارشی دیگر، اخبار گفت‌وگوی پیامبر ﷺ را با فاطمهؑ، در حالی که او به پاک کردن صورت اسامه مشغول بود ارائه داده است. این واقعه به لحاظ نکات تربیتی آن شایستگی درج در مقاله دایرةالمعارف را داشت که متأسفانه والیری از آن غفلت کرده است.

۸. ذیل مناقب فاطمهؑ در کتاب‌های معتبر تاریخی، اطلاعات درخور توجهی وجود دارد؛ زیرا پیامبر ﷺ به مناسبت‌های گوناگون القاب فرخنده‌ای به فاطمهؑ داده‌اند.^۲

۹. بنابر استناد منابع، فاطمه از جمله محدثان طراز اول صدر اسلام است و شایسته بود نویسنده به فهرست‌های موجود و احادیث منتسب به وی اشاره می‌کرد.

۱. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۷۶۶؛ ابن ماجه، سنن، ج ۱، ص ۵۰۴.

۲. مسلم، سنن، ج ۵، ص ۵۳-۵۴ / ترمذی، سنن، رقم ۳۸۷۲ / ابن جوزی، صفوة الصفة، ص ۱۲.

فاطمه علیها السلام یکی از پنج عضو اهل بیت علیهم السلام

یکی از موارد تحسین برانگیز مقاله والیری ارائه درک درستی از مفهوم «اهل بیت» است. جمع میان آرای شیعه و اهل سنت دربارهٔ واژه اهل بیت یکی از بایسته‌های این تحقیق است که والیری به دقت بدان پرداخته است؛ هرچند در این بخش نیز به دلیل مشکل روشی وی، ضعف سند و عدم ارجاعات علمی وجود دارد، و همین امر، ارزش و اعتبار علمی آن را به شدت مخدوش می‌سازد. شایسته بود مطالب گردآمده تا حد ممکن مستند می‌شد تا از خلال تفاسیر قرآنی و کتاب‌های تاریخی، تحلیل‌های موجود ارزش و اعتبار خود را بازمی‌یافت. به هر روی، نویسنده به درستی آیهٔ ۳۳ سورهٔ احزاب را بررسی کرده و به تبیین و تعبیر و تحلیل علمی آن پرداخته است. اما آنچه شایسته بود به مطالب این بخش افزوده شود سندی است که الحاکم در المستدرک بیان کرده است، مبنی بر اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله مدت شش ماه به طور مستمر هنگام نماز صبح بر در خانهٔ فاطمه و علی علیهما السلام حاضر می‌شد و می‌فرمود: الصلاة یا اهل البيت، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.^۱

این سند به درستی نشان می‌دهد که اهل بیت کیستند و مراد پیامبر صلی الله علیه و آله چیست. شاید یکی از بهترین مواردی که در آن بتوان حقانیت فاطمه را به درستی ترسیم کرد همین مصداقی است که منابع نخستین آن را درج و تأیید می‌کرده‌اند. بی‌تردید حدیث اهل کسا و شاخصه‌های آن به همراه امتیازاتی که پیامبر صلی الله علیه و آله برای آنان قرار داد در بررسی‌های تاریخی جایگاه ویژه و انکارناپذیری دارد.

در مدت بیماری پیامبر ﷺ

نویسنده مقاله ذیل این عنوان، تنها به یک مورد تعیین کننده درباره فاطمه علیها السلام و سخنان او با پیامبر ﷺ بسنده کرده است. به نقل از عایشه، فاطمه علیها السلام نخستین فرد از خانواده پیامبر ﷺ بود که در آن جهان به او ملحق می‌شد. در تکمیل این نقل قول والیری به درستی صفات و امتیازات برجسته فاطمه علیها السلام را متذکر شده به لقبی اشاره می‌کند که پیامبر ﷺ بدو بخشیدند: سیده نساء العالمین^۱ یا سیده نساء اهل الجنة.^۲

اما به‌رغم درستی بیشتر مطالب این بخش، متأسفانه نویسنده همچنان امانت علمی را رعایت نکرده و اطلاعات را بدون سند کنار هم چیده است. به دلیل همین ضعف روشی، بسیاری از مطالب ارائه شده به‌رغم بداهت و درستی مطلب از وجاهت علمی بی‌بهره است.

در تکمیل مباحث او می‌توان به مسند احمد بن حنبل،^۳ و یا طبقات ابن سعد،^۴ صحیح بخاری،^۵ المستدرک حاکم^۶ و سنن مسلم^۷ اشاره کرد که هر یک با تعبیر خود این حدیث پیامبر ﷺ را روایت کرده‌اند.

۱. ابن سعد، طبقات، ج ۸، ص ۲۵۶.

۲. بخاری، صحیح بخاری، بشرح الکرمانی، ص ۲۹.

۳. احمد بن حنبل، مسند، ج ۴، ص ۲۳۲ و ۳۴۵.

۴. ابن سعد، طبقات، ج ۲، ص ۴۰.

۵. بخاری، صحیح بخاری، کتاب الاستئذان، باب من ناجی بین الناس.

۶. الحاکم، مستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۱ و ۱۴۳.

۷. مسلم، صحیح مسلم، ج ۵، ص ۵۶-۵۷، و باب فضائل فاطمه بنت النبی.

پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله

ذیل این سرفصل، نویسنده مطالب خود را با این عبارت آغاز می‌کند: «فاطمه علیها السلام که زنی محجوب و خجول بود و هرگز وارد مسائل سیاسی نشده بود، به‌طور غیرمستقیم خود را درگیر ماجراهایی دید که پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله روی داد.» با توجه به اهمیت معنایی کلمات و جملات به کار رفته لازم است ابتدا این جمله تقطیع و سپس عبارات آن یک به یک بررسی شود:

۱. «فاطمه علیها السلام که زنی محجوب و خجول بود»: باید پرسید اولاً، محجوب و خجول یعنی چه؟ دربارهٔ محجوب بودن او باید یادآوری کرد که بی‌شک به دلیل نزول آیهٔ حجاب، زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و خانوادهٔ او و دیگر زنان مسلمان نیز بدان مزین بودند. اما اینکه وی فردی خجول بود، مطلبی بدون سند است که به جهت اهمیت آن، نویسندهٔ مقاله حتماً می‌باید این مطلب را مستند می‌کرد. در کدام منبع، صفت خجالتی بودن به فاطمه علیها السلام نسبت داده شده است؟ بسیاری از کتاب‌های روایی به صراحت لهجه و شیوایی کلام او اذعان کرده‌اند. الحاکم (م ۴۰۵ ق) ذیل فضایل فاطمه علیها السلام به نقل از عایشه می‌نویسد: «ما رأیت احداً کان اصدق لهجة منها الا ان یكون الذی ولدها».^۱ بنابراین موضوع خجالتی بودن فاطمه علیها السلام نه مستند است، و نه امری عقلانی و پذیرفتنی به نظر می‌رسد. در اینجا این پرسش اساسی در ذهن شکل می‌گیرد که کدام موضوع یا رخداد تاریخی موجب شده است تا این امر به ذهن نویسنده متبادر شود که فاطمه علیها السلام فردی بسیار خجالتی بوده است؛ حال آنکه خطبهٔ شورانگیز او، که در منابع مندرج است،^۲ از تسلط وی در سخنوری حکایت دارد. فرد خجالتی استطاعت لازم و

۱. الحاکم، مستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۴۸.

۲. احمد بن طیفور، بلاغات النساء، ص ۲۳-۳۳.

البته اعتماد به نفس کافی را برای ورود به عرصه‌های اجتماعی ندارد؛ حال آنکه فاطمه ﷺ پس از وفات پیامبر ﷺ مرشدانه در فضای سیاسی وارد شد و هدایت بخشی از جهت‌گیری‌های سیاسی را بر عهده گرفت. بهترین سند درباره خطبه و موعظه فاطمه ﷺ در مسجد مدینه کتاب بلاغات النساء نوشته ابوالفضل احمد بن ابی‌طاهر طیفور، متوفای ۲۸۰ قمری است.^۱ این کتاب که یکی از منابع دست اول تاریخ اسلام به شمار می‌رود، اطلاعات دقیقی درباره این خطبه و دیگر سخنان و گفت‌وگوهای حضرت زهرا ﷺ با همسران پدرش یا معاصرانش در اختیار می‌گذارد؛

۲. «[فاطمه ﷺ که] هرگز وارد مسائل سیاسی نشده بود، به‌طور غیرمستقیم خود را درگیر ماجراهایی دید که پس از رحلت پیامبر ﷺ روی داد». این عبارت نیازمند بررسی و نقادی بیشتری است. نخست آنکه، نویسنده این مطلب را ذیل عنوان «پس از وفات پیامبر ﷺ» آورده است. بنابراین می‌بایست ابتدا مسائل سیاسی عصر پیامبر ﷺ و میزان مشارکت زنان در آن تبیین و مشخص می‌شد، و پس از آن این استدلال شکل می‌گرفت که چرا فاطمه ﷺ یا حتی دیگر زنان مسلمان هرگز وارد مسائل سیاسی آن عصر نشده بودند. حتی اگر بتوان فرض کرد که جریان‌های سیاسی، آن هم به صورتی کاملاً ابتدایی، در واپسین سال‌های عمر پیامبر ﷺ شکل گرفت، باز هم نمی‌توان رد حضور سیاسی زنان را در این جریان‌ها بازیابی کرد. با استناد به منابع باید پذیرفت که بیشتر این جریان‌های سیاسی در حین یا پس از ماجرای سقیفه و البته عصر خلفای نخستین پدید آمدند. در عصر پیامبر ﷺ حضور زنان و البته فاطمه ﷺ در عرصه‌های مختلف اجتماعی به‌درستی قابل بررسی است. پیش‌تر به برخی از این موارد، چون بیعت زنان

قریش با پیامبر صلی الله علیه و آله^۱ یا حتی مشارکت در امور پیش و پس از جنگ اشاره شد. اما به طور کلی باید اذعان کرد در عصر نبوی هنوز مفهوم سیاسی به معنای خاص خود شکل نگرفته بود پس نمی‌توان در آن وارد شدن در عرصه‌های سیاسی را به تفکیک از دیگر عرصه‌های فرهنگی، نظامی و اجتماعی تعریف کرد. از این روی، عبارت فاطمه رضی الله عنها هرگز در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله در مسائل سیاسی وارد نشده بود، امری اساساً غیر علمی است؛

۳. «فاطمه رضی الله عنها به طور غیرمستقیم خود را درگیر ماجراهایی دید که پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله روی داد». در این عبارت نیز واژه غیرمستقیم جای پرشش دارد. مگر نه اینکه مهم‌ترین گردهمایی اقلیت مخالف جریان سقیفه بنی‌ساعده در خانه فاطمه رضی الله عنها صورت گرفت؟^۲ چنان‌که خود نویسنده نیز در پی آورده است، فاطمه رضی الله عنها میزبان کسانی بود که در چنین اوضاعی می‌باید به هر نحو ممکن از آنان حمایت می‌کرد. افزون بر این، با ساقط شدن حقوق بنی‌هاشم و موضوع گرفتن فدک از فاطمه رضی الله عنها که در پی آن شکوائیه‌ها و گفت‌وگوهای وی با خلیفه نخست، آغاز شد،^۳ حضور فعال وی در عرصه سیاسی مدینه به منزله مخالف خلافت نوحاسته تثبیت شد. بنابراین، لفظ «درگیری غیرمستقیم» در اینجا بی‌معناست، و البته با موضوع‌گیری‌های تندی که فاطمه رضی الله عنها علیه جماعت گردآمده بر در خانه‌اش داشت، نمی‌توان او را فردی بدون ملاحظات سیاسی و در حاشیه قلمداد کرد. اگرچه باید یادآور شد که به دلیل اهمیت جایگاه فاطمه رضی الله عنها بیشتر منابع به جای خانه علی رضی الله عنه، به خانه فاطمه رضی الله عنها اشاره کرده‌اند و این از امتیازات برجسته دختر پیامبر صلی الله علیه و آله بود.

۱. واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۸۵۰.

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱.

۳. ابن شیبّه النمیری، تاریخ المدینة المنوره، ج ۱، ص ۱۹۶-۲۰۰.

والیری در ادامه با ترسیم دقیق جزئیات حادثه، در توضیح عملکرد عمر می‌نویسد: «عمر در واقع نیت‌های شومی در سر داشت». وی مشخص نمی‌کند این نیت‌های شوم، اعم از متحقق یا تحقق نیافته، چگونه کشف شده‌اند. آیا تهدیدهای او برای آتش زدن خانه فاطمه علیها السلام، نویسنده را به این نتیجه رسانده است یا خیر؟ بنابراین ضروری است در مقالات علمی، نویسنده یا از اظهار نظر درباره نیت افراد بپرهیزد، یا با ارائه اسناد و شواهد تاریخی، نیت مخفی آنان را آشکار سازد و در ورطه مبهم‌گویی نلغزد. باید اعتراف کرد تلاش نویسنده در پردازش جزئیات این بخش، برای ارائه دقیق رخدادها و استناد و ارجاع به منابع تاریخی متقدم، چون انساب الاشراف بلاذری و الامامة و السياسة ابن قتیبہ دینوری توانسته است تا حدی از انتقادات روشی به مقاله بکاهد.

ادعای فاطمه علیها السلام درباره اموال پیامبر ﷺ

یکی از موارد اختلاف در تاریخ صدر اسلام مسئله فدک و دعاوی فاطمه علیها السلام درباره آن است. از مجموع گفت‌وگوهای میان خلیفه وقت، ابوبکر، و فاطمه علیها السلام، که سلسله اسناد آن صحیح به نظر می‌رسد،^۱ می‌توان استنباط کرد خلیفه به منزله جانشین پیامبر ﷺ، به این بهانه که: رسول الله ﷺ فرموده است: «انا معشر الانبياء لا نورث. ما ترکنا صدقه،^۲ فدک را از فاطمه علیها السلام بازستاند. پس از آن این مزرعه نیز تا دو قرن دست به دست میان حکمرانان اموی و عباسی گشت. هرچند برخی خلفا چون عمر بن عبدالعزیز در اعطای درآمد آن به مستمندان بنی‌هاشم

۱. ابن شبة النمیری، تاریخ المدینة المنورة، ج ۱، ۱۹۶؛ قدامة بن جعفر، الخراج و صناعة الكتابة، ص ۴۸۴۶.

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲؛ ابن سعد، طبقات، ج ۸، ص ۲۵۷.

کوشیدند،^۱ همچنان وضع بدان منوال باقی ماند تا اینکه مأمون عباسی بنا بر سندی رسمی در سال ۲۱۰ هجری آن را به بنی‌هاشم باز پس داد.^۲

در اینکه فدک خالصة پیامبر صلی الله علیه و آله بود شکی نیست^۳ و در این باره که آیا درآمد این ملک به فاطمه عليها السلام و بنی‌هاشم تعلق می‌گرفت، نیز اختلاف نظر اندک است؛ اما اینکه چرا خلیفه تصمیم گرفت آن را باز ستاند، موضوعی است که پرداختن به آن در این مجال اندک نمی‌گنجد. لیکن ادعای فاطمه عليها السلام درباره مالکیت فدک و معرفی دو شاهد یعنی علی عليه السلام و ام ایمن چقدر مؤثر افتاد موضوعی است که نویسنده مقاله به تفصیل بدان پرداخته است. اما افزودن این مطلب ضروری است که هیچ یک از تلاش‌های فاطمه عليها السلام برای بازپس‌گیری فدک سودی نبخشید، و به نقل منابع، وی از این پس دیگر با ابوبکر صحبت نکرد،^۴ و همین دلیل مناسبی بوده است تا ناراحتی دختر پیامبر صلی الله علیه و آله را از پیشامدهای سیاسی این عصر دریابیم.

بیماری و وفات فاطمه عليها السلام

نویسنده در این بخش کوشیده است تصویری موجز از بیماری فاطمه عليها السلام ارائه دهد. عدم توجه کافی وی به مدت بیماری یا عوارض ناشی از آن، موجب می‌شود در بخش وضعیت جسمانی فاطمه عليها السلام اطلاعات ضد و نقیضی را ارائه دهد.

در ادامه همین بخش والیری به درستی کمک‌ها و مشاوره اسماء بنت عمیس را به فاطمه عليها السلام تصویر کرده، اما با ارائه تحلیل‌های نادرست از ارزش علمی کار خویش به شدت کاسته است. وی در این بخش نکاتی را یادآور شده که به ناچار

۱. قدامة بن جعفر، الخراج و صناعة الكتابة، ص ۲۵۹؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۶.

۲. بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۸-۵۰؛ قدامة بن جعفر، الخراج و صناعة الكتابة، ص ۲۶۰.

۳. ابن هشام، السيرة النبوية، ج ۳، ص ۳۰۱؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۴.

۴. ابن شبة التميمی، تاریخ المدینة المنورة، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹۹. این مطلب به اشکال مختلف در منابع آمده است.

راقم این سطور در پی رسالت نقد مقاله می‌باید همه جزئیات آن را تشریح کند:
 ۱. در مقاله آمده است: «متأسفانه این روایات که به تلویح این تصور را القا می‌کنند که فاطمه علیها السلام هنگام مواجهه با مرگ فردی مهربان، آرام و فروتن بود» با روایات دیگر در تضاد است. به گفته یعقوبی او، همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و زنان قریش را که در مدت بیماری‌اش به عیادت او می‌آمدند به شدت سرزنش می‌کرد. او از طریق اسماء مانع ورود عایشه شد.

این مطلب که از عدم آشنایی نویسنده با حوادث اساسی تاریخ اسلام نشئت می‌گیرد سراسر مخدوش است؛ زیرا نخست اینکه، آیا روایات ناظر به وضع بیماری فاطمه علیها السلام یا گله‌مندی‌اش از رسم تشییع مردگان یا حتی رضایت به پیشنهاد بنت عمیس مبنی بر تبعیت از رسم تشییع حبشیان می‌تواند به تنهایی ذهن خوانندگان یا حتی نویسنده و یا محقق تاریخ اسلام را به این سمت سوق دهد که فاطمه علیها السلام به هنگام مواجهه با مرگ فردی مهربان آرام و فروتن بوده است. برداشت خطای والیری از این روایات او را متوجه عبارت بعدی‌اش می‌کند؛ چنان‌که می‌نویسد: به گفته یعقوبی او همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و زنان قریش را که در مدت بیماری‌اش به عیادت او می‌آمدند به شدت سرزنش می‌کرد؛ او از طریق اسماء مانع ورود عایشه شد.

آیا سرزنش این زنان ناشی از بدخلقی فاطمه علیها السلام بوده یا عملکرد ناشایست و نابحق آنان موجبات ناراحتی او را فراهم آورده بود؟ با اندکی تأمل در منابع تاریخ اسلام می‌توان دریافت که در مدت زمان اندک فاصله رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و فاطمه علیها السلام (کمتر از شش ماه) مشقات و مشکلاتی بر او و خانواده‌اش مسلط شد. خطبه‌ها^۱ و شکایت‌های فاطمه علیها السلام حکایت از آلامی دارد که بخشی از

۱. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۴۶.

قدرت‌مداران وقت بر وی و خانواده‌اش تحمیل کردند. آیا مانع شدن از عیادت عده‌ای که در موضع‌گیری سیاسی‌شان سکوت را برگزیده بودند می‌توانست مهربانی، آرامی و فروتنی فاطمه علیها السلام را خدشه‌دار سازد؟ آیا روایات پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر اینکه او سیده نساء العالمین^۱ است نمی‌توانست از صفات والای فاطمه علیها السلام برخاسته باشد؟ آیا به اقرار ام‌المؤمنین عایشه، ستوده شدن فاطمه علیها السلام از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله نمی‌توانست توجیه همه نیکی‌های او باشد؟ دلیل طرح مناقب فاطمه در آثار مورخان چه بوده است؟ حال اینکه طبق معمول به دلیل عدم ارجاع به منابع معلوم نیست نویسنده این روایات را با کدام روایات مقایسه کرده که اطلاعات ناظر به صفات فاطمه علیها السلام را متضاد دانسته است. هرچند یعقوبی ملاقات همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و زنان قریش را با فاطمه علیها السلام نفی نمی‌کند، می‌نویسد: فاطمه علیها السلام بی‌پروا و به‌دور از هرگونه ملاحظه یا خجالتی در پاسخ احوال‌پرسی آنان گفت: «خود را از دنیای شما بیزار، و از جدایی شما شادمان می‌بینم. با افسوس‌هایی از شما خدا و پیامبرش صلی الله علیه و آله را دیدار می‌کنم؛ چه حق من نگاه‌داشته نشد و پیمان من رعایت نگردید و وصیت پذیرفته نشد و حرمت‌ناشناخته ماند». ^۲ در یکی دیگر از عیادت‌های زنان پیامبر صلی الله علیه و آله از فاطمه علیها السلام آمده است که آنان اظهار کردند ما را در حضور در غسلت بهره‌مند ساز». اما پاسخ تند فاطمه علیها السلام حکایت از گله‌مندی او از ایشان داشت؛ زیرا فرمود: «آیا می‌خواهید چنان‌که درباره مادرم گفتید درباره من هم بگویید؟ نیازی به حضور شما ندارم». ^۳ این گلابه‌ها و شکایت‌ها مؤید نارضایتی فاطمه علیها السلام از آنان است. بنابراین می‌توان

۱. احمد بن حنبل، مستدرک، ج ۴، ص ۲۳۴، ۲۴۵ و ۳۲۳؛ مسلم، صحیح، ج ۵، ص ۵۶-۵۷؛

الحاکم، مستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۴۷.

۲. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۴۶.

۳. همان.

دریافت که رضایت فاطمه ﷺ در غسل و دفن شبانه و در تنهایی بوده است.

۲. والیری در ادامه همین بخش می‌نویسد: نگرانی او برای مخفی ساختن اندامش از نگاه مردم به دلیل این بود که از لاغری مفرط خویش شرمگین بود. با اعتراف به اینکه سخنان والیری معاندانه و البته به دلیل عدم حمایت منابع، ناخردانه و غیر علمی می‌نماید، باید اذعان کرد با مرور و بررسی منابع و بازخوانی گفت‌وگوی فاطمه ﷺ با اسماء بنت عمیس - که در اینجا نقش پرستار فاطمه ﷺ را ایفا می‌کند - به نتایجی جالب توجه و بی‌تردید متفاوت با نتیجه‌گیری والیری خواهیم رسید: ۱. چند ماه از بیماری فاطمه ﷺ می‌گذشت و حال بیمار و جسم ناتوان و نحیف وی یکی از عوامل نگرانی اوست؛ ۲. حرکت آشکارا بر تخته‌ای روان در ملأ عام، که یعقوبی و صاحب المستدرک به درستی آن را ترسیم می‌کنند،^۱ می‌تواند دستمایه نگرانی مناسبی برای دختر پیامبر ﷺ به شمار آید که هم به خوبی شریعت اسلام را می‌شناخت و هم با زوایای فروع دینش آشنا بود؛ ۳. چرا باید بیماری چون فاطمه ﷺ، که بیشتر اهالی مدینه از بیماری وی باخبر بودند و به عیادتش تمایل داشتند و با حال نزارش از او عیادت کرده بودند، از فرط لاغری خویش شرمگین باشد؟ بی‌تردید دلیل‌های شرمساری مورد ادعا، بر اهل تحقیق پوشیده است؛ زیرا همه آنها حکایت از این دارد که فاطمه ﷺ نمی‌خواست در ملأ عام بی‌ستر و پوشش مناسب که فروع جسمش را مشخص نماید، حاضر شود. البته پیشنهاد اسماء و استفاده از شیوه حبشیان نیز مؤید همین ادعاست.^۲

در پایان این مبحث والیری اعتراف می‌کند که نمی‌تواند روایات پر شمار را

۱. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۴۴۶؛ الحاکم، مستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۵۰-۱۵۱.

۲. ابن سعد، طبقات، ج ۸، ص ۲۵۷؛ ابن عبدالبر، الاستیعاب، ص ۷۵۱؛ یعقوبی، تاریخ

یعقوبی، ج ۱، ص ۴۴۶؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۱۸۹.

کنار هم قرار دهد و بهترین یا صحیح‌ترین آنها را برگزیند؛ تا جایی که حتی این امر را ناممکن می‌داند؛ حال آنکه وظیفه اصلی محقق ایجاب می‌کند تا با مطالعه دقیق منابع و مقایسه آنها از علوم کمکی بهره گرفته، روایات را در ظرف زمانی خود مطالعه کند؛ وگرنه حتماً در گردابی از اطلاعات ضد و نقیض گرفتار می‌آید و تحلیل‌های گمراه‌کننده‌ای را ارائه خواهد داد.

درباره تاریخ وفات فاطمه علیها السلام اشارات مفید نویسنده کماکان بدون ارجاعات علمی است؛ هرچند آن‌چنان که از محتوای مطالب برمی‌آید، وی بیشتر استنادات خود را از ابن سعد گرفته و به دیگر منابع بی‌توجه بوده است. گرچه والیری در توضیح محل دفن به آثاری چون *مروج الذهب* و *احسن التقاسیم مقدسی* اشاره کرده است، بهتر بود به کتاب ابن شُبّه النَمیری با عنوان *تاریخ المدینة المنورة* نیز استناد می‌کرد؛ زیرا هم به لحاظ اعتبار و هم به لحاظ قدمت، جزو کتاب‌های طراز اول مطالعه تاریخ اسلام است و بهترین اطلاعات را از محل دفن فاطمه علیها السلام به دست داده است.^۱

ویژگی‌های جسمانی و اخلاقی فاطمه علیها السلام

این بخش با پاراگرافی آغاز می‌شود که به لحاظ محتوایی با عنوان یاد شده یعنی ویژگی‌های جسمانی و اخلاقی فاطمه علیها السلام ارتباط منطقی و معنایی ندارد. بررسی کتیبه «ام ابیها» آن هم با ریشه‌یابی تاریخی، و بررسی ادله اطلاق آن به فاطمه علیها السلام - که البته هیچ یک مؤید خصایص اخلاقی و جسمانی فاطمه علیها السلام نیست - به نظر کاملاً غیرمرتبط با عنوان یاد شده است و تنها می‌تواند اشتباه جدی نویسنده قلمداد شود. افزون بر این، دیگر مطالب گردآوری شده در این بخش نیز برای

۱. ابن شُبّه النَمیری، *تاریخ المدینة المنورة*، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۱۰.

دستیابی به شخصیت اخلاقی و حتی جسمانی فاطمه علیها السلام کافی به نظر نمی‌رسد؛ اگرچه تکرار مطالب و داده‌های تاریخی پیشین نیز هرگز مشکل بزرگ این بخش را حل نکرده است. با این توصیف از آنجا که مقرر است همه مطالب این مقاله مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد، باید بخش‌های این زیر فصل نیز به درستی بررسی شوند:

۱. افزون بر آنچه درباره پاراگراف نخست و عدم تناسب محتوایی آن با موضوع بحث این بخش گفته شد، در پاراگراف دوم آمده است: «فاطمه علیها السلام مطمئناً زن زیبایی نبوده است؛ زیرا منابع تاریخی درباره چهره و ظاهر او سکوت کرده‌اند، در حالی که در باب زیبایی خواهرش، یعنی رقیه، سخن گفته‌اند. تنها این نکته مطرح شده است که راه رفتن او شبیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود».^۱ در نقد این مطلب باید گفت:

اول اینکه، ادعای نویسنده درباره سکوت منابع درباره زیبایی فاطمه علیها السلام مطلبی مستند نیست؛ زیرا بر عکس، منابع درباره چهره فاطمه علیها السلام نیز بحث کرده‌اند؛ چنان‌که به نقل از ام سلمه آمده است: «کانت فاطمه بنت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اشبه النساء وجهاً و شبهاً برسول الله صلی الله علیه و آله و سلم»؛^۲ و اگر قدری با سیره پیامبر آشنا باشیم می‌دانیم که بسیاری از سیره‌نگاران شمایل نبی صلی الله علیه و آله و سلم را توصیف و از حسن وجه او خبرها داده‌اند. افزون بر این، خبری از انس بن مالک در دست است که می‌گوید: «سألت امی عن فاطمه بنت رسول الله فقالت: کانت کالقمر لیلة البدر او الشمس کفر غماما اذا خرج من السحاب بیضاء

۱. ابن جوزی بر شباهت راه رفتن فاطمه به پیامبر صحه نهاده و احادیث مربوط به آن را آورده است. در این باره، ر. ک. ابن جوزی، *صفة الصفوة*، ج ۲، ص ۱۲؛ الحاکم، *مستدرک الصحیحین*، ج ۴، ص ۱۴۷.

۲. مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۴۷، ص ۵۵.

مشربه حمرة لها شعر أسود من اشد الناس برسول الله شبيهاً^۱. این وصف کامل مادر انس درباره فاطمه علیها السلام تماماً گویای صورت نیکوی فاطمه است؛ اگرچه صاحب المستدرک نیز اشعاری از شعرا در وصف زیبایی فاطمه آورده است، و همین امر، قطعیت نویسنده مقاله را در بیان نازیبایی فاطمه علیها السلام به چالش می‌کشد؛

دوم، بر فرض که منابع در توصیف صورت ظاهری فاطمه علیها السلام سکوت کرده‌اند. آیا این سکوت به منزله زشتی او بوده است؟ آنچه از فحوای مطالب منابع برمی‌آید این است که صورت ظاهری فاطمه علیها السلام می‌بایست به یکی از این دو گونه بوده باشد؛ یا آن قدر زیبا که منابع در مقام وصف او برآیند، و یا آن قدر زشت که منابع دست‌کم درباره زشتی او وصفی به میان آورند. بنابراین منصفانه این است که تصور کنیم سکوت منابع می‌توانسته حد اعتدال صورت ظاهری فاطمه علیها السلام بوده باشد. این قضاوت عجولانه نویسنده مبنی بر اینکه «فاطمه علیها السلام مطمئناً زن زیبایی نبوده است» بی‌تردید لطمه‌ای اساسی به بررسی‌های تاریخی و قضاوت‌های وی خواهد زد؛

سوم اینکه، نقد نویسنده بر دیدگاه لامنس در باب توصیف وضعیت جسمانی فاطمه علیها السلام موضوعی است در خور توجه؛ زیرا او نیز متوجه قضاوت‌های نابجا و ناشی از دیدگاه‌های مغرضانه لامنس شده است. بیماری‌های زودگذر یا مشکلات جسمی طبیعی و مقطعی فاطمه علیها السلام، که البته منابع آنها را تأیید نکرده‌اند، نمی‌توانسته بر تمام دوره زندگی‌اش مسلط بوده باشد؛ مگر بیماری طولانی مدتی که در واپسین ماه‌های عمرش عارض وی شده بود. بنابراین شواهد درست نویسنده - اگرچه سندی مکتوب برای آنها ارائه نمی‌کند - مؤید سلامت جسمانی

۱. الحاکم، مستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۴۹.

فاطمه ﷺ بوده است؛ و اینکه زیبایی او کمتر توصیف شده، به دلیل دور بودن از دیدگان راویان، موقعیت و منزلت خاص نزد پیامبر ﷺ و امام علی ﷺ و... بوده که موجب می‌شد مردان راوی او را نبینند و درباره‌ی وی سخن نگویند. حتی انس ابن مالک، خدمتکار پیامبر ﷺ نیز توصیف آن حضرت ﷺ را به نقل از مادرش ذکر می‌کند. بنابراین سکوت درباره‌ی این ویژگی‌ها ناشی از این مناسبت‌هاست.

۲. اطلاعات نویسنده در پاراگراف سوم در باب ویژگی‌های اخلاقی فاطمه ﷺ تا حد زیادی نقیض مطالب پیشین او در دیگر بخش‌های مقاله است. با اندک توجهی به روش پردازش مطالب والیری می‌توان دریافت که وی نتوانسته است به چهره‌ی تاریخی و اخلاقی فاطمه ﷺ آن‌چنان که باید دست یابد. نگاه غیراستدلالی والیری در این بخش موجب شده است چون گذشته از طریق اعتدال بیرون افتد؛ و قضاوت‌های تند و بی‌پروای وی از ارزش علمی مطالب مقاله او کاسته است. او بی‌توجه به متون تاریخی و البته ناخواسته و بدون اعتنا به ارتباط عمیق عاطفی پیامبر ﷺ با فاطمه ﷺ،^۱ ماجرای واسطه شدن وی و همسران پیامبر ﷺ را به گونه‌ای باز می‌گوید که می‌توان از آن چهره‌ای - نعوذ بالله - دروغگو و ناتوان، آن هم در موضع حق، از فاطمه ﷺ انتظار داشت. به‌راستی اگر این حادثه برای نویسنده مقاله آن قدر تأیید شده می‌نمود، چرا در بخش وقایع تاریخی زندگی پیامبر که فاطمه ﷺ در آنها نقش داشت، اشاره‌ای بدان نشده است. به هر تقدیر کتمان واقعیت‌های تاریخی و بی‌توجهی به وظیفه‌ی عقلانی محقق، نویسنده مقاله را به ورطه‌ای ناصواب رهنمون کرده است. برای بررسی هر چه دقیق‌تر عبارات این بخش، ناگزیر می‌باید متن آن را یک بار دیگر جزء به جزء مرور کرد. در این بخش آمده است:

۱. این ارتباط عمیق عاطفی در بیشتر منابع اهل سنت و آثار شیعی، ذیل عنوان مناقب فاطمه آمده است.

الف) آنچه قطعی به نظر می‌رسد این است که وی سختکوش بود؛ کارهای خانه را با صبر و پشتکار انجام می‌داد؛ و ظاهراً از کمک به دیگران لذت می‌برد. این موضوع با مطالب پیشین نویسنده، که می‌کوشد چهره‌ای غمناک، ناآرام، بیمار و رنجور یا حتی خجول از فاطمه علیها السلام ارائه دهد، به کلی متفاوت است؛

ب) وی در ادامه می‌افزاید: «همسران پیامبر صلی الله علیه و آله از او به منزله سخنگوی خود استفاده کردند تا نارضایتی خود را از تبعیضی که پیامبر صلی الله علیه و آله بین آنان و عایشه قائل می‌شد، به گوش وی برسانند. به آسانی می‌توان تصور کرد که فاطمه علیها السلام این کار را با کمال میل انجام داد؛ زیرا او نیز چندان علاقه‌ای به عایشه نداشت. در اینجا او ناتوانی خود را در دفاع از آنچه به خاطرش پدر خویش را سرزنش کرده بود، اثبات کرد؛ زیرا هنگامی که پدرش از او پرسید «آیا تو آنچه من دوست دارم (یعنی عایشه را) دوست نداری؟ او فوراً تصدیق کرد که عایشه را دوست دارد. بنابراین همسران پیامبر صلی الله علیه و آله ناچار گردیدند از میان خود فردی را که ترس کمتری داشت برای دفاع از حقوق خود برگزینند».

آنچه از فحوای این مطلب بی‌سند می‌توان دریافت این است که: ۱. فاطمه علیها السلام علاقه چندان‌ی به عایشه نداشت؛ ۲. در برابر پدر توان ابراز عقیده را در خود نمی‌دید؛ ۳. با تصدیق علاقه به عایشه موضع خود را فوراً تغییر می‌داد؛ ۴. همسران پیامبر صلی الله علیه و آله از میان خود فردی را که ترس کمتری داشت برای دفاع از حقوق خود برگزیدند.

در اینجا چند پرسش اساسی پیش می‌آید: اول اینکه، آیا این مطلب از دروغگویی فاطمه علیها السلام حکایت نمی‌کند؟ دوم اینکه، آیا واقعاً نویسنده نکوشیده است به گونه‌ای از این رخداد بهره‌برد تا شخصیتی چندگانه و البته ناتوان از فاطمه علیها السلام ارائه دهد؟ سوم اینکه، بر فرض محال پذیرش چنین مطلبی آیا این عدم توفیق فاطمه علیها السلام می‌توانسته است ناتوانی او را در احقاق حقوق دیگران اثبات

۴. آیا فاطمه ﷺ شخصیتی مرعوب و ترسو داشته است؟ هرچند نویسنده در ادامه همین بخش از خود پرسیده است آیا ما باید از این روایت و روایات دیگر نتیجه بگیریم که فاطمه ﷺ شخصی ترسو بوده است؟ بی تردید پاسخ هر یک از این پرسش‌ها می‌تواند در تبیین حقایق تاریخی درباره فاطمه ﷺ سودمند باشد.

آنچه جای تعجب دارد این است که نویسنده در ادامه همین بحث می‌کوشد روایات متفاوت چون خجالت‌زدان خواستگاری (که برای دختری محجوب موضوعی طبیعی است) یا دفاع جسورانه از حقانیت علی ﷺ را که ناظر به زمان و اوضاعی خاص بوده است، کنار هم قرار دهد تا از خلال آنها، خواسته یا ناخواسته، شخصیت فاطمه ﷺ را دوگانه جلوه دهد. در یک کلام می‌توان گفت نتیجه‌گیری‌های نویسنده در این بخش با آنچه وی پیش‌تر از ویژگی‌های فاطمه ﷺ ارائه داده بود مطابقت ندارد.

آخرین بند این مقاله نیز نکته‌ای در خور بررسی دارد: «و درباره ارث و میراث، هنگامی که مسئله دفاع از منافع خانواده پیش آمد، گرچه مجبور شد...». مسئله‌ای که در اینجا نویسنده بدان پرداخته در واقع نمی‌توانست فقط منفعت خانوادگی فاطمه ﷺ باشد؛ زیرا آنچه به ظاهر خلفای وقت در استرداد آن پای می‌فشرند ماترک و میراث پیامبری ﷺ بود که دیرزمانی از رحلتش نمی‌گذشت. به عبارتی، پرداخت حقوق بازماندگان می‌توانست از وظایف حکومت اسلامی به شمار آید، و در عین حال، ترک وصیت پیامبر ﷺ بود، که می‌توانست خود از معاصی دینی و حقوقی باشد. ظاهراً تلاش فاطمه ﷺ برای بازستانی فدک، اجرای حکم پیامبر ﷺ، و در درجه دوم احقاق حق بنی‌هاشم بود. استنادات مکرر ابن شُبّه النِمیری مؤید همین مدعاست.

بخش دوم مقاله

بعد افسانه‌ای فاطمه علیها السلام

نویسنده مقاله در این بخش تمام توان خویش را به کار بسته تا ویژگی‌های اسطوره‌ای فاطمه علیها السلام را از خلال سه منبع شیعی که فصل‌هایی را به دختر پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص داده‌اند برآورد و بررسی کند. این آثار عبارت‌اند از: ۱. دلائل الامامة نوشته ابن رستم؛ ۲. عیون المعجزات، تألیف حسین بن عبدالوهاب؛ ۳. مناقب آل ابی طالب، اثر ابن شهر آشوب. هرچند نویسنده ادله تفضیلی خود را برای برگزیدن این منابع از میان انبوه کتاب‌های کلامی شیعه بیان نکرده است، گویا این کتاب‌ها بدان دلیل برای وی اهمیت داشته و اساس کار او قرار گرفته‌اند که داستان‌های مندرج در آنها با دیگر منابع شیعی متمایز بوده و بیشتر کتاب‌های تاریخی متأخر، از آنها استفاده کرده‌اند. غفلت نویسنده از منابع نام‌بردار شیعه، که وی فقط به درج نام برخی از آنها، مانند بحار الانوار مجلسی و یا مدینه المعاجز بحرانی بسنده کرده است از ارزش علمی کار او کاسته است. بی‌تردید محقق تاریخ شیعه هرگز از آثار علمی - کلامی شیعه چون اصول کافی، الارشاد شیخ مفید و النقص عبدالجلیل قزوینی و امالی و الاستبصار و حتی شرح الاخبار قاضی نعمان مستغنی نیست. مهم‌ترین تأثیر این غفلت، در عدم تفکیک کلام از تاریخ، بازنمایی یافته، و همه جلوه‌های آن به خوبی در تحلیل‌های نهایی بدون دقت نویسنده منعکس است.

بر آنچه گذشت، باید افزود که در یک بررسی نهایی از «بعد افسانه‌ای فاطمه علیها السلام» می‌توان ادعا کرد نویسنده مقاله به دلیل ناتوانی در تفکیک موضوع کلام شیعه و تاریخ آن، و همچنین عدم شناخت نحله‌های فکری شیعه، قادر به تقسیم‌بندی آنها و جمع کردن آرای ایشان به شکل منطقی نشده است؛ زیرا

محقق تاریخ تشیع در نخستین گام می‌بایست شاخه‌های پرشمار شیعه را در حوزه‌های مختلف با گرایش‌های گوناگون معرفی و سپس دو نوع نگاه غالبانه و دیدگاه عالمانه شیعی را از هم تفکیک می‌کرد. چنان‌که غالب‌گیری در اسلام واقعیتی انکارناپذیر است و فرقه‌هایی که با تفکرات غالبی‌گرایانه چهره‌ای متفاوت از بزرگان دین ارائه داده‌اند کم نیستند. برخی از این جریان‌های موازی با شیعه، گاه صرفاً برای بدنام کردن تشیع یا خدشه‌دار کردن آموزه‌های شیعه، با تشیع پیوند خورده و وجوه اشتراک خود را با شیعه حفظ کرده‌اند. دعاوی اصلی غلاة در گذر تاریخ اسلام تمسک به شخص پیامبر اکرم ﷺ، امامان اهل بیت و منتسبان به آنان بوده است. جریان غالبی‌گرایانه سیاسی، به‌ویژه در قرون سوم و چهارم هجری به اوج رسید؛ عصری که تمایل عمومی به سوی درک انسان کامل و برخوردار از کاریزما به شمار می‌آمد. انسانی که همه ماهیت و هویت اصلی خود را از کمال مطلوب یعنی خدا می‌گرفت و از رهگذر نزدیکی به خدا در جایگاه الوهیت قرار گرفته بود، ظرف حل‌ول جوهر نورانی می‌شد. با این توصیف، بیشتر کتاب‌هایی که از قرن سوم و چهارم هجری به بعد نگارش یافتند از نگاه غالبی‌گرایانه نحله‌های شیعه تأثیر پذیرفته بودند. اگرچه بی‌تردید کار محقق پالایش رخدادهای تاریخی و دست یافتن به حقایق تاریخ است. بی‌تردید نگاه نویسنده مقاله فاطمهؑ هرگز نگاهی محققانه و منتقدانه به‌ویژه درباره شخصیت‌های کاریزمایی نیست. وی با تقسیم دو بخش تاریخی و افسانه‌ای، کوشیده است برای فاطمهؑ دو شخصیت بسازد. بنابر این تئوری، اکثر مطالب بخش تاریخی را از مورخان مورد توجه اهل سنت، و مطالب بخش افسانه‌ای را از منابع شیعه گردآورده است. این شیوه هدفدار، خود بستر رشد تفکری غیرمعمول را درباره فاطمهؑ ایجاد کرده است که البته به صواب نزدیک نیست. نویسنده در این بخش بر خلاف شیوه تحقیق و پردازش

موضوع در بخش پیشین، کوشیده است به طور گذرا به سه کتاب مزبور، بند به بند استناد کرده، پی‌درپی ارجاع دهد؛ هرچند وی ظاهراً چاره‌ای جز این کار نیافته، این ضعف درک مباحث کلامی، که البته وی تخصص و یا ادعایی نیز در آن نداشته است، افزون بر عدم آشنایی نویسنده با جریان‌های تاریخ‌نگاری، در جمع‌بندی و نتیجه‌گیری و تحلیل نهایی، اثر خود را بر جای نهاده و بر مقاله لطماتی جدی وارد ساخته است.

توجه به یک نکته مهم ضروری به نظر می‌رسد و آن اینکه در اکثر منابع شیعه یا آن دسته منابعی که با رویکرد شیعی نگارش یافته‌اند، به دلیل قائل بودن مورخان به شخصیت کاریزمایی نامبرداران شیعه، و متأثر از فضای عرفانی مسلط بر آن، چهره شاخصان شریعت متفاوت جلوه نموده است. از همین روی، ذهن راقم این سطور با این پرسش گره می‌خورد: که آیا یک مقاله علمی که به طور عمده در حوزه علوم تحقیقی، آن هم غیر ماورایی می‌گنجد، تاب تحمل بررسی عرفانی و کلامی، آن هم منبعث از افکار ارادتمندان را دارد؟ آیا نویسنده مقاله نمی‌توانست به جای پرداختن به افعال کاریزمایی یا برداشت‌های عرفانی از شخصیتی مذهبی چون فاطمه علیها السلام، که در دید پیروانش می‌توانست در اعلا مرتبه قرار گیرد، تنها به مطالبی بپردازد که شخصیت تاریخی فاطمه را در بر می‌گرفت، نه شخصیت صرف کاریزمایی او را؟ چه بسا اختصاص یک یا چند عنوان عرفانی - کلامی نیز می‌توانست به درک برداشت یا تصویر دیدگاه پیروان و محبانش بینجامد! به هر روی، در نظر اهل فن، آنچه در این بخش رخ داده است تنها تصویری کاریزمایی و آسمانی از فاطمه علیها السلام است که البته در حوزه کلام و عقیده و از دیدگاه عرفانی پیروانش قابل بررسی است. اما در عرصه تاریخی، کار نقد آن به دشواری می‌انجامد. با این حال از آنجا که رسالت راقم این سطور نقد موضوعات

عرفانی و کلامی نیست - زیرا این مهم مجال و شرایط علمی دیگری می‌طلبد - در این بخش تلاش می‌شود تا در خلال بررسی موارد تاریخی برخی برداشت‌های تند و عجولانه تبیین و نقد و تعدیل گردد.

آبستنی و زایمان خدیجه

موضوع فقر پیامبر ﷺ و اینکه مقارن ازدواج او با خدیجه، وی از لحاظ اقتصادی در وضعیت مطلوبی نبود مورد تأیید جمهور مورخان است؛ اما اینکه او را از طبقه پایینی فرض کنیم نیازمند توضیح است.

پیامبر اکرم ﷺ از قبیله قریش است و البته جزو بهترین شاخه‌های آن؛ یعنی بنی‌هاشم^۱ پدر، پدر بزرگ و عمویش در مکه مکانت و جایگاه والایی داشتند. خدیجه نیز از خاندان عبدالعزی بن قصی^۲ است که آنان نیز از قبایل صاحب‌نام قریش اند، و به لحاظ خانوادگی هر دوی ایشان در یک سطح طبقاتی جامعه قریش قرار دارند. بدین ترتیب، کاربرد واژه طبقه در ساختار اجتماعی مکه، پیش از ظهور اسلام به دلیل استقرار و البته سلطه قبیله بزرگ قریش با همه تیره‌های آن قدری عجولانه است، و این واژه نمی‌تواند به مفهوم اساسی خود نزدیک شود.

نامزدی فاطمه علیها السلام

با صرف نظر از مباحث کاریزماتیک و عرفانی - کلامی این بخش، چنان‌که پیش‌تر نیز ثابت شد، فاطمه خواستگاران بسیاری در میان صحابه داشته است^۳ اما بنا بر

۱. ابن حزم الاندلسی، *جمهرة انساب العرب*، ص ۱۵-۱۶.

۲. همان، ص ۱۲۰.

۳. ابن سعد، *طبقات*، ج ۸، ص ۲۵۲؛ نسائی، *سنن*، ج ۶، ص ۶۲.

اراده الهی، به اعتراف همه مورخان مسلمان، تنها علی ع.ا.س. شایستگی دختر پیامبر ص.ا.ع. را داشت.^۱ احادیث پرشماری که در جمله کتاب‌های حدیثی اهل سنت، چون صحاح و مسند آمده، و همه کتاب‌های شیعه مانند حدائق الریاض و امالی شیخ مفید، بحارالانوار، مناقب ابن شهر آشوب بر آن صحنه نهاده‌اند، حکایت از ازدواج حساب شده و مقدر آن دو دارد.^۲

ازدواج فاطمه و علی ع.ا.س.

از فحوای بند نخست پاراگراف اول، آنچه به ذهن تداعی می‌شود همان مطالبی است که پیش‌تر، زنان قریش در انتقاد به خدیجه و ازدواج وی با محمد ص.ا.ع. مطرح کرده بودند. بنابراین، این پرسش اساسی پیش می‌آید که آیا وضعیت اقتصادی پیامبر ص.ا.ع. یا دیگر مهاجرین در مدینه اجازه می‌داد آنان را در وضعیت عالی اقتصادی فرض کنیم؟!

با صرف نظر از مهریه‌ای که با باوری کاریزمایی درج شده، مبلغ نقد ۵۰۰ درهم و یا ۴۸۰ درهم همان مبلغی است که منابع اصیل اسلامی نیز آن را تأیید کرده‌اند، و اینکه مقرر بود مبلغ مزبور به منزله سنتی برای جامعه اسلامی، و به‌ویژه شیعیان مفروض گردد، مطلب حائز اهمیت و جالب توجهی است. نویسنده در این بخش می‌توانست مهریه فاطمه ع.ا.س. را با دیگر مهریه‌هایی که در این دوره پرداخت می‌شد مقایسه کند و سپس از کم یا زیاد بودن آن سخن گوید. شایسته بود به مناسبات تربیتی پیامبر ص.ا.ع. و الگوهای رفتاری او، که بعدها سنت نبوی را تشکیل می‌داد، بیشتر توجه می‌شد.

۱. ر. ک. ابن سعد، طبقات.

۲. علامه مجلسی تمام احادیث و روایات ناظر به ازدواج علی و فاطمه ع.ا.س. را گردآور است. در این باره، ر. ک. بحارالانوار، ج ۴۳، ص ۱۴۵-۹۳.

جبهیزیه فاطمهؑ

در گزارشی که ذیل این عنوان ارائه شده، نام اسماء بنت عمیس در کنار نام ام سلمه آمده است. گزارش مزبور مدعی است این هر دو در تدارک جشن ازدواج مشارکت داشته‌اند، حال آنکه بنابر استناد همه منابع اسلام اسماء بنت عمیس همسر جعفر بن ابی طالب، و از مهاجران به حبشه است.^۱ اگر ازدواج علی و فاطمهؑ را در همان سال‌های نخست هجرت (اول یا دوم) بدانیم بی‌تردید اسماء بنت عمیس هنوز در حبشه است، و در سال هفتم و پس از غزوه خیبر به مدینه می‌آید. بنابراین حتی احتمال مشارکت وی در تدارک ازدواج فاطمه بعید به نظر می‌رسد؛ هرچند مشارکت ام سلمه در تدارک ازدواج به منزله همسر پیامبر و نه یکی از مقربان مهاجر نیز در حاله‌ای از ابهام قرار دارد (پیش‌تر در این باره به تفصیل سخن گفتیم و به رسم اختصار از ارائه دلیل پرهیز می‌شود).

مراسم ازدواج

آنچه ذیل این عنوان آمده است عمدتاً همان اخبار و اطلاعاتی است که در حوزه مطالعات عرفانی و کلامی مجال پردازش دارد. اینکه فرشتگان حضور داشتند یا نه، و اینکه هنگام ازدواج سرود «الله اکبر» سر دادند، موضوعی است که البته پیش‌تر نیز همانند داشته است یا چنان‌که اگر بتوانیم تفسیری عقل‌گرایانه برای موارد مشابه چون جنگ بدر یا دفن سعد بن معاذ و حضور فرشتگان بیابیم بی‌تردید می‌توانیم به فهم موضوع هبوط فرشتگان در مراسم ازدواج نیز نزدیک شویم.

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۱، ص ۳۵۱.

هدایای آسمانی

در این بخش عمده باورهای کاریزمایی با اعتقادات ماورایی و نکته‌های اخلاقی عجین شده است؛ حال آنکه نمونه‌هایی از این دست در زندگی دیگر بزرگان مذهبی چون حضرت مریم، آسیه، هاجر و دیگران نیز وجود داشته است و ما را یارای تفسیر افعال کاریزمایی ایشان نیست. البته چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد، مقاله‌ای اینچنین ظرف مناسبی برای تفسیر این باورها نیست. اما آنچه در مجموع این مطالب، قابل درک و فهم، و البته کاربردی است، موضوعات اخلاقی، توجه به آخرت، بریدن از دنیا و ذوب شدن در خدا، و تعالیمی اخروی است که همواره در احادیث و روایات اخلاقی بر آن تأکید شده، و در مقام الگویی مناسب گاه به منزله هدفی والا در حیات آدمی مطرح شده‌اند. بنابراین اگر بتوانیم تنها درباره این رموز اخلاقی صحبت کنیم هرگز نمی‌توانیم به درک آنها نائل آییم؛ زیرا در هاله‌ای از قداست و ماورا قرار دارند که یا دسترسی به مفاهیم آنها به آسانی مقدور نیست و یا نیازمند نگاهی معرفت‌شناسانه است.

محض نمونه، کشف اینکه آیا واقعاً فاطمه علیها السلام کتابی داشته، یا مجموعه‌ای از دانش نزد او موجود بوده، بی‌مدد آموزه‌ها و روایات امامان دوازده‌گانه شیعه میسر نیست. اشارات امام محمد باقر علیه السلام^۱ و روایات بر جای مانده از امام جعفر صادق علیه السلام^۲ حکایت از این دارد که مصحف فاطمه علیها السلام مشتمل بر متن وصیتنامه آن حضرت، موجود است. برخی نیز محتوای مصحف را املا شده پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته‌اند که علی علیه السلام آن را گردآورده است.^۳ علامه مجلسی نیز در بحارالانوار

۱. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۴۴.

۲. محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۵۷؛ کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۱.

۳. کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۱.

شرح مفصلی بر این مصحف دارد که تلفیقی عالمانه از برداشت‌های گوناگون دربارهٔ مصحف فاطمهؑ است.^۱

سیب آسمانی

آنچه نویسنده به ناچار ذیل تاریخ و سیرهٔ فاطمه آورده است ما را بر آن می‌دارد تا از خود پرسیم به‌راستی ضرورت بررسی ریزنگاشت‌های تاریخ معنوی حیات فاطمهؑ، آن هم بدین صورت، چه بوده است. اما آنچه مسلم است و از منابع اسلامی و راویان حدیثی آن بر می‌آید، این است که در شب معراج (یا اسرا) پیامبر میوه‌ای بهشتی یا سیب^۲ و رطبی^۳ را دریافت کرد و پس از تناول آن فرمود: نطفهٔ دخترم فاطمه از آن بسته شد.^۴

آنچه در ضبط این موضوع اهمیت دارد بی‌تردید موضوع تولد فاطمه پس از بعثت بوده است، و یا اینکه، اشارت خداوند در تکوین فاطمهؑ مؤثر بوده است. این می‌توانست از منظر شیعه امتیازی ماورایی توأم با فرّهٔ ایزدی برای فاطمه به شمار آید. اگرچه به تأیید منابع، پیامبر دلیل استنشاق بوی بهشت را از فاطمهؑ همین بهشتی بودن وی دانسته است.^۵ با این تعبیر فاطمهؑ در همهٔ ادوار تاریخی برای پیروانش مهم، مؤثر و تعیین‌کننده است. گفتنی است والامر تبگی و

۱. برای اطلاع بیشتر دربارهٔ مصحف فاطمهؑ، ر.ک. سید حسین مدرسی طباطبائی، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ترجمهٔ سید علی قرائی و رسول جعفریان، ص ۳۹-۴۲.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۳، ص ۴.

۳. همان.

۴. این حدیث را الحاکم به نقل از زهری ثبت کرده است، در این باره، ر.ک. الحاکم، المستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۴۰.

۵. همان.

گرانسنگی وی حقیقتی است انکارناپذیر که همه صاحب نظران، مورخان و سیره نویسان را بر آن داشته تا در وصف و منقبتش بسیار بنویسند و فصلی از کتابشان را به مناقب او اختصاص دهند.

نور و فاطمه علیها السلام

یکی دیگر از امتیازات ویژه‌ای که شیعیان با استناد به امامان علیهم السلام و محدثان شیعه برای فاطمه علیها السلام قائل‌اند، تجلی نور واحدی است که او و فرزندان او از آن سرچشمه گرفته و بخشی از آن را به جهانیان ارزانی کرده‌اند. با این تعبیر، شیعه ولایت محمد صلی الله علیه و آله و آلش را بر جهانیان عرضه می‌کنند. استدلال‌های عرفانی و باورهای ماورایی در توجیه این مطلب بسیار است، که البته مجال پرداختن به آن در بضاعت این اندک نیست، بلکه رسیدن به عمق آن نیازمند معرفتی دقیق و باوری عرفانی و فرازمینی است.

اسامی فاطمه علیها السلام

تلاش نویسنده در بازیابی معانی نام فاطمه علیها السلام و القاب وی جالب توجه است. سیره‌نگاران و محدثان مسلمان نام‌ها و القاب مختلفی را برای فاطمه علیها السلام ثبت کرده‌اند. لقب‌هایی چون زهرا، طاهره، راضیه، زکیه، مرضیه، مبارکه و بتول شهرت بیشتری دارند. در میان این القاب، زهرا چه به صورت ترکیبی (فاطمه الزهرا) و چه به صورت منفرد همواره با نام فاطمه آمده است. آنچه در تبیین این بخش اهمیت دارد این است که یکی از مشترکات شیعه و اهل سنت معانی خاصی است که برای نام فاطمه بیان شده است؛ زیرا بسیاری از منابع اهل سنت، معانی نام فاطمه و تعابیر پیامبر صلی الله علیه و آله را برای ما ثبت کرده‌اند. آنچه در پی خواهد آمد

برداشتی از همین تعابیر است:

فاطمه توصیفی از مصدر عربی فطم به معنای بریدن، قطع کردن و جدا شدن است.^۱ آن دسته از معانی را که نویسنده به نقل از آثار شیعی برای فاطمه برشمرده عمدتاً در همه منابع روایی شیعه ثبت و تکرار شده است. مسلم است که نام فاطمه در میان عرب اسمی کم سابقه یا نا آشنا نبوده است. فاطمه بنت اسد و یا فاطمه بنت اسد بن هاشم و فاطمه بنت محمد بن المنکدر^۲ از زنان ناموری هستند که در تاریخ پیش از اسلام نامشان برجای مانده است.

اما درباره نام فاطم و استدلال‌هایی که نویسنده در این باره آورده، تردیدهایی وجود دارد؛ به ویژه در پیوند با فرق اسماعیلیه، لقب‌های فاطمه اهمیت دارد، که در جای خود بدان پرداخته می‌شود.

اشارات به فاطمه علیها السلام در قرآن، و دیگر فضایل او

از آنجا که عنوان یاد شده در حوزه علم تفسیر و البته حوزه علم کلام و الهیات می‌گنجد، مناسب بود نویسنده تنها به کتاب‌های محدود شیعی که پیش تر نام برده شد، بسنده نمی‌کرد؛ بلکه شایسته بود از دیگر منابع روایی و تفسیری شیعی و غیر شیعی نیز بهره می‌برد؛ زیرا این گونه آثار اطلاعات مفیدی درباره تفسیرهای موجود از آیات مربوط ارائه می‌دهند که می‌توانند به تبیین جایگاه فاطمه علیها السلام در این آیات و فهم بهتر آنها کمک کنند. از جمله بهترین کتاب‌هایی که می‌توانست اطلاعات درستی را در اختیار نویسنده بگذارد می‌توان از تفسیر طبری، تفسیر

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۱۴۲.

۲. برای بازایی این اشخاص، ر. ک. ابن سعد، طبقات، ج ۱، ص ۳۲؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۱۴۲؛ ابن جوزی، صفوة الصفوة، ج ۲، ص ۵۴، ۶۰ و ۲۹۲.

زمخشری، الدر المنثور، و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی و تفسیر المیزان نام برد. افزون بر آن، کتاب برجسته شرح الاخبار قاضی نعمان (م ۳۶۳ ق) نیز اطلاعات مفید و ارزشمندی از شروح و تفاسیر آیات ناظر به فاطمه علیها السلام در اختیار نویسنده می‌گذاشت که در ارائه تحلیل و برداشت‌های نهایی بسیار اهمیت داشت.

فاطمه علیها السلام در تعزیه

بن‌مایه‌های فرهنگی شخصیت‌های برجسته تاریخ‌ساز و روایات تاریخی درباره آنها همواره دست‌مایه ادبیات داستانی و هنری بوده است، و اگر نفوذ معنوی این شخصیت‌ها فزونی‌گیرنده بوده، به نوعی با رخداد‌های مهم تاریخی و معنوی پیوند داشته باشند، تجلیات آنها بهتر و البته تأثیرگذارتر خواهد بود.

با این توصیف می‌توان جایگاه رفیع و منزلت فاطمه علیها السلام را در ادبیات داستانی و هنرهای نمایشی شیعی درک کرد. همه امور الگوساز وی چنان برجسته و بااهمیت بود که می‌توانست به منزله سوزه‌ای گران‌قدر در چشم مریدان تجلی یابد و بهترین و آموزنده‌ترین موضوعات نمایشی را به خود اختصاص دهد. صحنه‌های شورانگیز تاریخ اسلام، و آن دسته از موضوعاتی که می‌توانست به منزله درس عبرت در برابر چشم باورمندان تجلی یابد، به سرعت موضوع تعزیه‌ای شد که به‌واقع هم وظیفه توسعه باورهای شیعه را بر عهده داشت، و هم تعمیق آنها را. یکی از بهترین ادواری که دست‌مایه‌های ادبی و معنوی خود را از فاطمه علیها السلام گرفت، دوره صفویه است. در این دوره، نخستین اشکال با مفهوم ادبی تعزیه شکل گرفت، و از آن به بعد، این گونه، مراحل تکوینی خود را سپری کرد. هرچند پیش از استفاده کاربردی از سیره فاطمه علیها السلام در تعزیه و تعزیه‌گردانی از مفاهیم والای عرفانی - تاریخی وی در مراسم شیعی روضه‌خوانی نیز بسیار

استفاده شد، جایگاه والای فاطمه علیها السلام نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و گرفتن القاب شایسته از وی، و نیز جایگاه این بانوی یگانه نزد امامان شیعه بر امتیازات برجسته فاطمه افزوده بود، و همین امر موجب می‌شد تا شیعیان در هر فرصتی حیات و سیره آموزنده‌اش را به منزله الگویی عملی به کار بندند.

سرسپردگی در عصر حاضر

اشارات نویسنده به گرمی داشت مقام زهرا علیها السلام در عصر حاضر موضوعی است با اهمیت؛ از این جهت که می‌توان در این احترام و به تعبیر نویسنده مقاله «سرسپردگی به فاطمه» همه طراوت و شادابی حیات فرهنگی کهن شیعه را درک کرد. از این منظر، یکی از وجوه امتیاز شیعیان به طور عام، و اثنا عشریه به وجه خاص، همان نگاه و توجه توأم با قداست وافر است که در گذر تاریخ مذهبی خود، به بزرگان و شخصیت‌های والامرتبه دینی داشته‌اند. به‌رغم همه تبلیغات منفی علیه اهل بیت علیهم السلام، علویان و بنی فاطمه، برداشت‌های پاک، معصومانه و خدشه‌ناپذیر شیعیان از امامان شیعه، نه تنها در ادوار مختلف تاریخ فروکش نکرد، بلکه در عرصه‌های مختلف همواره پویا و پابرجا باقی ماند و به شکل مراسم و مواسم متداول چون ابر فرهنگی روالمندی، در میان توده‌های مسلمان تجلی یافت. با این توضیح باید متذکر شد که برخی مراسم شیعی در تداول تاریخی چهره‌ای غلوآمیز به خود گرفته‌اند؛ پر و بال‌های تخیلی گشوده‌اند؛ و در میان غالیان طرفداران بسیاری یافته‌اند! پرسشی که در این مقام به ذهن متبادر می‌شود این است که آیا مراسم ویژه غالیان می‌توانسته به همه جوامع شیعی تسری یابد؟ مطالبی که نویسنده در اینجا به نقل از ماسینیون یا دونالدسون، آن هم با رویکردی غالی‌گرایانه آورده است، نمی‌تواند از دقت علمی لازم برخوردار بوده،

قابلیت تعمیم به همه شیعیان را داشته باشد. دقیق تر آن بود که والیری پیش از استناد به آثار آن دو نویسنده، منابع کارشان را بررسی می‌کرد و با مجاهده علمی خویش دستاوردهای جدید تاریخی را با منابع متقدم مقایسه می‌کرد و حقایق تاریخی را به دست می‌آورد. بدیهی است در اندیشه و حیات دینی یک مکتب، و البته در باور معتقدانش می‌توان انبوهی از داستان‌هایی با مضامین کاریزمایی را برآورد و در میان توده‌های عامه مجموعه‌ای از مراسم را ردیابی کرد؛ اما این مجموعه هرگز نمی‌تواند به تنهایی گویای حقایق تاریخی باشد. اشکال بزرگی که در اینجا به والیری وارد است این است که وی به جای استنادات تاریخی به کتب ارزشمند شیعی، به آثار مطالعاتی متأخر ارجاع داده است، و همین امر، چون گذشته اعتبار نقل قول‌های تاریخی او را خدشه‌دار می‌سازد. داستان‌هایی که وی در این بخش با درج همه جزئیات، به آنها اشاره کرده، به‌ویژه لباس‌های فاخر فاطمه علیها السلام در میهمانی عروسی یا جان باختن عروس از سر حسادت به فاطمه علیها السلام مطالبی است که درج بی‌سند آنها هیچ مشکلی را حل نمی‌کند و به اعتبار علمی یک مقاله تاریخی نیز لطمه می‌زند.

شیعیان، متناسب با احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله که به نقل از امامان در میان ایشان باقی مانده است، معتقدند همه ائمه علیهم السلام به‌ویژه آخرین آنان ناظر بر زندگی ایشان هستند. بنابر استنادات قرآنی، شهدا زنده‌اند و نزد خدای خویش روزی می‌خورند. با این رویکرد، همه امامان و معصومین شهید که از دم تیغ کین دولتمردان اموی و عباسی گذشته‌اند، به تعبیر قرآن زنده‌اند و همواره هدایت راهبردی خود را بر شیعیانشان حفظ می‌کنند. همچنین شخصیتی چون فاطمه علیها السلام با آن همه روایت تأییدکننده از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله، نظیر اینکه او سرور بانوان

بهشت^۱ و یا هر دو جهان،^۲ و فرزندانش نیز آقای جوانان بهشت‌اند، شیعیان و پیروانش را بر آن می‌دارد تا همواره پیوند خود را با او حفظ کنند. مهم‌ترین حلقه حفظ ارتباط میان ریحانة الرسول، فاطمه،^۳ و پیروانش مجموعه ادعیه‌ای است که طی نسل‌ها به شیعیان رسیده است.

فاطمه در اعتقادات فرقه اسماعیلیه

نویسنده مقاله در این بخش نیز بنابر روش پیشین خویش بدون مطالعه منابع اصیل اسماعیلیان، با استناد به مطالعات مستشرقان کوشیده است تا به درک دقیقی از فرقه اسماعیلیه و اعتقادات آنان درباره فاطمه نائل آید. او در این بررسی آثار ماسینیون و ایوانف و کوربن را مرور کرده و به نتایجی دست یافته است که به دلیل خطای برداشت، ناگزیر برخی از این مباحث در اینجا تبیین و تشریح خواهد شد.

نخست اینکه، شایسته بود در این مجال برای بررسی آرا و عقاید اسماعیلیان، آثار برجسته‌ای چون شرح الاخبار فی فضائل النبی المختار و آله الاخیار من الائمة الاطهار علیهم السلام، الهمة فی اتباع الائمة، المجالس والمسایرات، المناقب والمثالب قاضی نعمان، راحة العقل، المصابیح فی اثبات الامامة، مباسم البشارات، الاقوال الذهبية اثر حمیدالدین کرمانی، الافتخار و الینابیع سجستانی، وجه‌الدین ناصرخسرو یا المجالس المؤیدة المؤید فی‌الدین شیرازی بررسی می‌شد. بیشتر این آثار کلامی در کنار ارائه تصویری درست و روشن از باورهای اسماعیلیه، آگاهی درخور

۱. بلاذری، انساب الاشراف، ص ۹۷.

۲. الحاکم، مستدرک الصحیحین، ج ۴، ص ۱۳۲-۱۳۴.

۳. همان، ص ۱۳۹.

توجهی درباره اهل بیت پیامبر به ویژه فاطمه علیها السلام ارائه می‌دهند.

دوم اینکه، در این بخش ارجاعات علمی نویسنده بسیار اندک است. مطالب تاریخی، اغلب بدون سند رها شده‌اند. به ویژه مطالبی که نویسنده آنها را با منابع امامیه مقایسه کرده فاقد ارجاع است و مشخص نیست آنها را از چه منبعی اخذ کرده است.

سوم اینکه، اظهار نظر کلی نویسنده درباره نگاه افراطی و غالی‌گرایانه اسماعیلیه به فاطمه علیها السلام چون مستند نیست قابلیت نقد بسیار دارد. وی مدعی است پیوند عنصر عرفانی فاطمه علیها السلام با بعد تاریخی آن عموماً از بین رفته است. با این توصیف وی می‌کوشد قالب نظری اسماعیلیه و دیگر فرقه‌های انحرافی را درباره فاطمه علیها السلام متمایز از آرای شیعه امامیه نشان دهد، حال آنکه مبانی نظری کلامی متفکران اسماعیلیه درباره شش امام نخست شیعه و همین‌طور فاطمه علیها السلام، به ویژه با استناد به منابع پیش‌گفته، مطابق با آرای شیعه امامیه است. در یک مقایسه علمی میان آرای متفکران شیعه چون علامه مجلسی (م ۱۱۱۱) و نظریه‌پردازان اسماعیلیه نخستین چون قاضی نعمان (م ۳۶۳ ق / ۹۷۴ م) می‌توان این تطابق و حتی اقتباس علمای شیعه را دریافت.

چهارم اینکه، آنچه والیری به منزله اعتقادات کاریزمایی اسماعیلیان درباره فاطمه علیها السلام مطرح می‌کند، در منابع متقدم اسماعیلیه نیامده است. «آبستی از گوش یا زایمان از طریق ناف» موضوعی است که در کتاب‌های قاضی نعمان اشاره‌ای به آن نشده است. بنابراین شایسته بود نویسنده منبع خود را درج می‌کرد تا خواننده بداند این اعتقادات مختص کدام فرقه اسماعیلیه است. به احتمال قریب به یقین نویسنده متأثر از محققان معاصر، مطالب این بخش را تدوین کرده است، و این مدعیات نمی‌تواند با مستندات اسماعیلیان تطابق داشته

باشد. بی‌شک والیری نیازمند بررسی متون قدیم و جدید اسماعیلیه بوده و مسلم است که با مراجعه به منابع اصیل اسماعیلیه تلقی و قضاوت محقق تغییر می‌کرد. پنجم اینکه، نویسنده به نقل از ماسینیون آورده است: «گرایشی وجود دارد که چهره فاطمهؑ و مریمؑ به شیوه‌ای یکسان در تمثال‌ها طراحی گردد (فاطمهؑ نشسته بر تختی در آسمان با تاج گلی بر سر، دارای شمشیر و گوشواره)». اما وی مشخص نمی‌کند که این برداشت و نظر ماسینیون با گرایش و یا تمایل کدام فرقه اسماعیلیه مطابق است. به درستی می‌دانیم اسماعیلیان با دو شاخه کلان و فرقه‌های متعدد گستردگی و پراکندگی فراوانی دارند. اعتقادات دو شاخه بزرگ مستعلویه (مصر و یمن) و نزاریه (ایران) و بعدها بُهره و خوجه‌ها (ی‌هند) و حتی دروزی‌ها (لبنان و شام) کاملاً با یکدیگر متفاوت است. عقیده به شش امام نخست شیعه، با اندک تفاوتی در مرتبه نخستین امام آن، یعنی اساس و وصی، و نیز امام دوم یعنی امام حسنؑ، باور مشترک بیشتر فرقه‌های اسماعیلیه است؛ اگرچه نگاه غالبی گرایانه به امامان در برخی نحله‌های آن به چشم می‌خورد و همین موجب شده است رویکردهای افراطی از باورهای اصیل اسماعیلیه متمایز گردد. بنابراین آیا نسبت دادن یک عقیده و تعمیم آن به همه فرق و شاخه‌های اسماعیلیه درست است؟ بدیهی است تمایلاتی در تبیین و تطبیق آرای اسماعیلیه و آرای گنوسی وجود دارد که می‌تواند کانون توجه محققان قرار گیرد و اساس تحقیقات مفصلی باشد، اما این آرا در برداشت متفکران نخستین اسماعیلی تأثیر کمتری داشته است.

ششم اینکه، وصف نقل شده از کتاب کم‌اهمیت *ام‌الکتاب* عمدتاً مربوط به اسماعیلیان نزاری است و نمی‌تواند به همه اسماعیلیان تعمیم داده شود. هفتم اینکه، مسلم است به دلیل تأکید بیش از حد نویسنده بر مقالات و کتاب‌های متأخران نمی‌توان به اطلاعات این بخش چندان استناد کرد.

بررسی منابع مقاله

منابع مقاله را، همان‌گونه که خود نویسنده نیز چنین کرده می‌توان به چند بخش تقسیم کرد:

الف. منابع تاریخی و روایی: بنابر فهرستی که نویسنده در کتابشناسی پایان مقاله آورده است، ظاهراً بیشتر کتاب‌های تاریخی و روایی دیده شده است، اما به دلیل اولویت‌بندی خاصی که نویسنده در مقدمه مقاله متذکر شده، برخی کتاب‌های اصیل اسلامی مانند *تاریخ المدينة المنورة ابن شبه النمیری*، *اخبار الموفقیات زبیر بن بکار* یا *بلاغات النسا ابن طیفور*، و ده‌ها کتاب ارزشمند دیگر از قلم افتاده است، و به همین دلیل نویسنده نتوانسته است روایات شیعه و اهل سنت را مقایسه کند؛

ب. آثار شیعی امامی: فهرست منابع شیعی که نویسنده بدان‌ها مراجعه کرده در خور توجه است، اما اکتفا به سه کتاب شیعی مورد استناد نویسنده (دلایل الامامة ابن رستم، *عیون المعجزات ابن عبدالوهاب* و مناقب ابن شهر آشوب) برای تبیین آرای کلامی شیعه کافی به نظر نمی‌رسد. کتاب‌هایی چون کافی کلینی، ارشاد و امالی شیخ مفید، امالی شیخ صدوق و شیخ طوسی، *اعلام الوری طبرسی*، *التنقض قاضی عبدالجلیل قزوینی* و *کشف الغمة علی بن عیسی اربلی* می‌توانست در وسعت دید نویسنده مؤثر افتد و تحلیل‌های کلامی را اتقان بیشتر بخشد.

در همین بخش باید افزود متأسفانه نویسنده به کتاب *دعائم الاسلام* قاضی نعمان برای مطالعه تاریخ کلامی اسماعیلیه بسنده کرده و به دیگر کتاب‌های برجسته اسماعیلیان توجه نکرده است. منابع کلامی - روایی چون شرح الاخبار فی فضائل النبی المختار و آله الاخیار من الائمة الاطهار علیهم السلام و *الهمة فی اتباع الائمة و المجالس والمسایرات و المناقب و المثالب* قاضی نعمان، *راحة العقل و المصایب فی*

اثبات الامامة و مباسم البشارات و الاقوال الذهبية اثر حميدالدين كرماني، الافتخار و الينايع سجستاني، وجه الدين ناصر خسرو و المجالس المؤيدية المؤيد في الدين شيرازي از قلم افتاده است و همين امر موجب شده است اطلاعات نويسنده در اين بخش مخدوش يا ناقص باشد.

ج) نويسندگان امروزي: در اين باره با توجه به تاريخ نگارش مقاله و البته به نسبت دسترسي به مطالعات مؤلف آثار تحقيقي مربوط به حضرت فاطمه عليها السلام را مطالعه کرده است. از اين جمله است كتاب برجسته مجمع النورين و ملتقى البحرين و همچنين كتاب مجموعه زندگينامه چهارده معصوم اثر عمادالدين حسين الاصفهاني و اعيان الشيعة محسن امين و فهرست درازداني از مطالعات غربي، كه اين خود از مذاقه نويسنده در مطالعه آثار متأخران حكايه دارد. اما به دليل هاي مختلف در سال هاي اخير آثار ارزشمند و معتبري درباره ریحانة النبي، فاطمه عليها السلام، نگاشته شده است كه امروزه به شبهات موجود درباره اين بانوي بزرگ اسلام پاسخ مستدل داده اند؛ از جمله:

۱. احوال حضرت زهرا عليها السلام، اثر لسان الملك سپهر؛
۲. زندگانی فاطمه زهرا عليها السلام، اثر سيد جعفر شهیدی؛
۳. حضرت فاطمه عليها السلام در كتب اهل سنت، اثر سيد مرتضى حسینی؛
۴. حضرت زهرا عليها السلام، نوشته علی محمد علی دخيل؛
۵. سيدة النساء العالمين الزهراء، مجموعه مقالات (شيخ عباس قمی، جعفر سبحانی، حسين مظاهري، ملامحسن فيض كاشانی و محسن امين و علامه سيد عبدالرزاق مقرر)؛
۶. فاطمه زهرا عليها السلام و الفاطميون، تأليف عباس محمود العقاد؛
۷. فاطمه زهرا عليها السلام، سيد هاشم محلاتی؛

۸. فاطمة الزهراء من المهد الى اللحد، نگاشته سيد محمد كاظم قزوینی؛
۹. فاطمة زهرا بانوی نمونه اسلام، نوشته ابراهیم امینی؛
۱۰. فاطمة زهرا علیها السلام ام ابیها: فاضل الحسینی الميلانی؛
۱۱. زندگی صدیقه کبری علیها السلام، تألیف شهید دستغیب؛ و صدها مقاله علمی پژوهشی و پایان نامه دانشگاهی که به دلیل مجال اندک این مقاله شرح آنها مقدور نیست.

منابع

✽ قرآن کریم.

۱. آئینه‌وند، صادق، علم تاریخ در گستره تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷.
۲. آیتی، محمدابراهیم، تاریخ پیامبر اسلام محمد ﷺ، با تجدید نظر و اضافات ابوالقاسم گرگی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۸.
۳. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد، اسدالغابة فی معرفة الصحابة، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۸/۱۴۰۹.
۴. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد، الکامل فی التاریخ، دارصادر - داربیروت، بیروت، ۱۳۸۵/۱۹۶۵.
۵. ابن جوزی، ابوالفرج، المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک، تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۲/۱۹۹۲.
۶. ابن جوزی، ابوالفرج، صفة الصنفوة، حققه و علق علیه محمود فاخوری، خرج احادیثه محمد رواس قلعه‌جی، دارالمعرفة، بیروت، ۱۹۸۵ م.
۷. ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، الاصابة فی تمییز الصحابة، تحقیق عادل احمد عبدال موجود و علی محمد معوض، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵.
۸. ابن حزم الاندلسی، ابومحمد علی بن احمد، جمهرة انساب العرب، راجع النسخه و ضبط اعلامها لجنة من العلماء باشراف الناشر، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۹۸ م.
۹. ابن حنبل، احمد، مسند، المطبعة الیمنیة، مصر، ۱۳۱۳ ق.
۱۰. ابن حنبل، احمد، مسند، بهامشه منتخب کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، دارصادر، بیروت، بی‌تا.
۱۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چ هشتم، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ ش.

١٢. ابن خياط، ابو عمرو و خليفة بن خياط بن ابي هبيرة اللبني العصفري الملقب بشباب، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق فواز، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥/١٤١٥.
١٣. ابن سيد الناس، ابو الفتح محمد، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، تعليق ابراهيم محمد رمضان، بيروت، دارالقلم، ١٩٩٣/١٤١٤.
١٤. ابن شبة النميري، ابو زيد عمر، تاريخ المدينة المنورة (اخبار المدينة النبوية)، حققه فهمي محمد شلتوت، دارالتراث، بيروت، ١٩٩٠ م.
١٥. ابن شهر آشوب السروري المازندراني، ابو جعفر رشيد الدين محمد بن علي، ج ٣، مؤسسة انتشارات علامه، قم، [بي تا].
١٦. ابن طيفور، ابو الفضل احمد ابي طاهر، بلاغات النساء، مكتبة الحيدرية، قم، ١٣٧٨ ق.
١٧. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق علي محمد الجاوي، دارالجيل، بيروت، ١٩٩٢/١٤١٢.
١٨. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، حيدرآباد، ١٣٣٦ ق.
١٩. ابن فقيه الهمداني، ابي بكر احمد بن محمد، مختصر كتاب البلدان، دارالفكر، بيروت، ١٩٨٦.
٢٠. ابن قتيبة دينوري، ابو محمد عبدالله بن مسلم، معارف، تحقيق ثروت عكاشة، ط الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢ م.
٢١. ابن كثير الدمشقي، ابو الفداء اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دارالفكر، بيروت، ١٩٨٦/١٤٠٧.
٢٢. ابن ماجه، حافظ ابي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، الزوائد من مصباح الزجاجة، دارالفكر، بيروت، ١٩٩٥ م.
٢٣. ابن منظور، لسان العرب، ج ٤، دارصادر، بيروت، ١٩٩٧ م.
٢٤. ابن هشام، السيرة النبوية، حققها و ضبطها و شرحها و وضع فهرسها، مصطفى السقا، ابراهيم الابياري، عبد الحفيظ شلبي، بي تا.
٢٥. ابن هشام، السيرة النبوية، علق عليها و خرج احاديثها و صنع فهرسها عمر عبدالسلام تدمري، ج ٤، دارالكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٨.
٢٦. ابن هشام، زنگاني محمد ﷺ، پیامبر اسلام، ترجمه سيد هاشم رسولي، ج پنجم، كتابچی، تهران، ١٣٧٥ ش.
٢٧. ابو الحسن علي بن احمد نيشابوري، اسباب النزول، رضی، قم، ١٣٦٢ ش.

٢٨. ابو عبيد قاسم بن سلام، كتاب النسب، تحقيق و دراسه مريم محمد خير الدرع، تقديم سهيل زكار.
٢٩. اصفهاني، ابوالفرج، الاغانى، ٢٣ ج، دار التراث العربى، بيروت، ١٩٩٤ م.
٣٠. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، بشرح الكرمانى، دارالفكر، بيروت، [بى تا].
٣١. بلاذرى، احمد بن يحيى، انساب الاشراف، حققه و علق عليه الشيخ محمد باقر المحمودى، دارالتعاريف للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٧ م.
٣٢. بلاذرى، احمد بن يحيى، كتاب جمل من انساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار و رياض زركلى، دارالفكر، بيروت، ١٩٩٦/١٤١٧.
٣٣. بلخى، ابوزيد احمد ابوسهل (م ٣٢٢)، البدء والتاريخ، ج ٢، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٩٩٧ م.
٣٤. بيهقى، ابوبكر احمد بن الحسين، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق عبدالعطى قلجعى، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٩٨٥/١٤٠٥.
٣٥. بيهقى، ابوبكر احمد بن حسين، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، ترجمه محمود مهدوى دامغانى، ٢ جلد، علمى و فرهنگى، تهران، ١٣٦١ ش.
٣٦. ترمذى، محمد بن عيسى بن سورة، سنن ترمذى، شرحه و وضع فهرسه احمد محمد شاكر، دارالجيل، بيروت، بى تا.
٣٧. جواد على، المفصل فى تاريخ العرب قبل الاسلام، دارالعلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٧٦ م.
٣٨. حموى، ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، ط الثانية، دارصادر، بيروت، ١٩٩٥.
٣٩. ذهبى، شمس الدين محمد، تاريخ الاسلام و وفيات المشاهير، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١٠ ق.
٤٠. زرگرى نژاد، غلامحسين، تاريخ صدر اسلام (عصر نبوت)، تهران، سمت، ١٣٨٤.
٤١. سويدى، ابوالفوز محمد امين البغدادى، سبائك الذهب فى معرفة قبائل العرب، دارالكتب العلميه، بيروت، ٢٠٠٢ م.
٤٢. سيوطى، الحافظ جلال الدين، تاريخ الخلفاء، دارالفكر، بيروت، [بى تا].
٤٣. شامى، محمد بن يوسف الصالحى، سبيل الهدى والرشاد فى سيرة خير العباد، تحقيق عادل احمد عبدال موجود و على محمد معوض، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١٤ / ١٩٩٣.

۴۴. شریف مرتضی، رسائل شریف مرتضی، تقدیم و اشراف سیداحمد الحسینی، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ هـ ق.
۴۵. شیخ صدوق، علی بن حسین، من لایحضره الفقیه، طهران، طبع مکتبه الصدوق.
۴۶. صفار، ابوجعفر محمد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات الکبری، مؤسسه الاعلمی، طهران، المطبعة الاحمدی، ۱۳۶۲ ش، ۱۴۰۴ ق.
۴۷. صفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات، تقدیم و تعلیق و تصحیح الحاج میرزا محسن «کوجه باغی»، منشورات الاعلمی، تهران، ۱۲۸۵ هـ
۴۸. طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، وقف علی تصحیحه الفاضل الشیخ ابوالحسن الشعرانی، کتابفروشی اسلامیة، تهران، بی تا.
۴۹. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، تحقیق ابوالفضل ابراهیم، دارالتراث، بیروت، ۱۹۶۷/۱۳۷۸.
۵۰. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، ۶ ج، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۹۷ م.
۵۱. عباسی، مهرداد و سیدعلی آقایی، کتاب ماه دین، شماره ۷۵-۷۴، آذر و دی ماه ۱۳۸۲.
۵۲. عبدالرحمن خضر، عبدالعلیم، المسلمون و کتابة التاريخ، هیرندن، المعهد العالمی للفرک الاسلامی، ۱۴۱۴ هـ ق.
۵۳. قدامة بن جعفر، الخراج و صناعة الكتابة، شرح و تعلیق محمد حسین الزبیدی، دارالرشید للنشر، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة و الاعلام، عراق، ۱۹۸۱ م.
۵۴. قرطبی، محمد بن احمد الانصاری، تفسیر قرطبی (الجامع لاحکام القرآن)، افسست، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۹۶۶ م.
۵۵. قزوینی رازی، عبدالجلیل، النقض، معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض فضائح الروافض، تصحیح جلال الدین محدث، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۵۸.
۵۶. قشیری النیشابوری، ابوالحسن مسلم بن الحجاج، سنن المسلم، تحقیق و تعلیق موسی شاهین لاشین و احمد عمر هشام، مؤسسه عزالدین، بیروت، ۱۹۸۷ م.
۵۷. کاتب واقدی، محمد بن سعد، طبقات الکبری، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، انتشارات فرهنگ و اندیشه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۵۸. کرمانی، حمیدالدین، المصابیح فی اثبات الامامه، تحقیق و تقدیم مصطفی غالب، منشورات حمد، بیروت، ۱۹۶۹ م.

٥٩. كلبى، ابوالمنذر هشام بن محمد، الأَصنام (تنكيس الأصنام)، تحقيق احمد زكى باشا، ج دوم، افست تهران (همراه با ترجمه)، نشر نو، القاهرة، ١٣٦٤ ش.
٦٠. كلبى، محمد بن يعقوب، اصول كافى، ترجمة جواد مصطفى، انتشارات اسلاميه، تهران، [بى تا].
٦١. گرداننده منسوب به بلعمى، تاريخنامه طبرى، تحقيق محمد روشن، ج دوم، جلد ١ و ٢، سروش، تهران، ١٣٧٨، و جلد ٣، ٤، ٥، ج ٣، البرز، ١٣٧٣ ش.
٦٢. گروه مؤلفان و مترجمان، فرهنگ خاورشناسان، ج ١، پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگى، تهران، ١٣٧٦.
٦٣. مجلسى، محمد باقر، بحارالانوار، ج ٤٣، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣ م.
٦٤. محمد بن اسحاق بن النديم، الفهرست، اعتنى بها و علق عليها الشيخ ابراهيم رمضان، بيروت، دارالمعرفة، ١٩٩٧ م.
٦٥. محمد هارون، عبدالسلام، تهذيب سيرة ابن هشام، القاهرة، مكتبة السنة، ١٩٨٩.
٦٦. مدرسى طباطبائى، سيدحسين، ميراث مكتوب شيعه از سه قرن نخستين هجرى، ترجمة سيدعلى قرائى و رسول جعفریان، چاپ اعتماد، كتابخانه تخصصى تاريخ اسلام، قم، ١٣٨٣.
٦٧. مسعودى، على بن الحسين، التنبيه والإشراف، تصحيح عبدالله اسماعيل الصاوى، دارالصاوى، القاهرة، [بى تا] (افست مؤسسة نشر المنايع الثقافة الاسلاميه، قم).
٦٨. مسعودى، على بن الحسين، مروج الذهب، ج ٤، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد، دارالفكر، بيروت، [بى تا].
٦٩. مسعودى، على بن الحسين، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقيق اسعد داغر، قم، دارالهجرة، ط الثانية، ١٤٠٩.
٧٠. مغربى، قاضى نعمان، شرح الاخبار فى فضائل الائمة الاطهار، ج ٣، دارالثقلين، بيروت، ١٩٩٤ م.
٧١. مقالة «امامان شيعه در دايرةالمعارف اسلام»، كتاب ماه دين، شماره ٧٤-٧٥، دى ماه و آذر ماه ١٣٨٢.
٧٢. مقدسى، ابو عبدالله محمد بن احمد، احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم، القاهرة، مكتبة مدبولى، الطبعة الثالثة، ١٩٩١/١٤١١.
٧٣. مقدسى، مطهر بن طاهر، البدء والتاريخ، بور سعيد، مكتبة الثقافة الدينية، [بى تا].

٧٤. مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی، الامتاع والأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال و الحفدة والامتاع، تحقیق محمد عبدالحمید النمیسی، دارالکتب العلمیة بیروت، ١٩٩٩/١٤٢٠.
٧٥. مکارم شیرازی، ناصر، برگزیده تفسیر نمونه، ج ٥، تحقیق و تنظیم احمد علی بابایی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ١٣٨٠.
٧٦. نسابوری، محمد بن عبدالله، معروف به الحاکم، المستدرک الصحیحین، مطبوعه مجلس دایرة المعارف النظامیة، حیدرآباد، ١٣٢٤ ق.
٧٧. نسابوری، محمد بن عبدالله، معروف به الحاکم، المستدرک الصحیحین، و معه تلخیص الذهبی و کتاب الدرک بتخریج المستدرک الحافظ بن حجر العسقلانی، دارالمعرفة، بیروت، ١٩٩٨ م.
٧٨. نسابوری، محمد بن عبدالله، معروف به الحاکم، الهمة فی آداب اتباع الائمة، تحقیق محمد شریف علی الیمینی، دارالاضواء، بیروت، ١٩٩٦ م.
٧٩. نسابوری، محمد بن عبدالله، معروف به الحاکم، فتوح البلدان، ترجمه و تعلیق و مقدمه محمد توکل، نشر نقره، تهران، ١٣٣٧ ش.
٨٠. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، تحقیق مارسدن جونس، ط الثالثة، مؤسسة الأعلمی، بیروت، ١٩٩٨/١٤٠٩.
٨١. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، ج ٣، تحقیق مارسدن جونس، ط. الثالثة، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ١٩٨٩ م.
٨٢. همدانی قاضی ابرقوه، رفیع‌الدین اسحاق بن محمد، سیرت رسول‌الله، تحقیق اصغر مهدوی، ج سوم، خوارزمی، تهران، ١٣٧٧ ش.
٨٣. یعقوبی، احمد بن واضح، تاریخ الیعقوبی، ج ٢، تحقیق عبدالامیر مهنا، مؤسسة الاعلمی، بیروت، ١٩٩٣ م.
٨٤. یعقوبی، احمد بن واضح، تاریخ الیعقوبی، دارصادر، بیروت، [بی تا].

نمایه‌ها

..... ۷۰، آذخ،	ابن حجر عسقلانی، ۱۰۳، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۵۲،
..... ۶۵، آرنولد، ۲۶۴، ۲۶۳
..... ۲۹۶، ۲۳۰، ۲۱۸، آسیه،	ابن حزم، ۱۱۰، ۱۲۲، ۱۲۷، ۲۹۳،
..... ۲۳۵، آغا بزرگ،	ابن ذرید، ۱۹،
..... ۲۰، آمنه،	ابن زستم طبری، ۲۱۷،
..... ۸۳، ۸۲، آناطولی،	ابن سبته النمری، ۲۶۷،
..... ۱۸۸، ۹۶، ۹۴، آنهماری شیمل،	ابن شهاب زهری، ۱۰۳،
..... ۱۰۳، ابان بن عثمان،	ابن شهر آشوب، ۲۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱،
..... ۱۰۷، ۷۶، ۶۵، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۳۸، ۲۴، ابراهیم، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸،
..... ۱۰۸، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۲۳۰، ۲۳۹، ۲۵۶،
..... ۳۰۸، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۵، ۱۴۰،	ابن عساکر دمشقی، ۱۰۳،
..... ۸۰، ابرگوهر بار،	ابن قتیبه دینوری، ۱۰۴، ۱۲۳، ۲۷۹،
..... ۱۰۵، ۱۹، ابرهه،	ابن واضح یعقوبی، ۱۰۴،
..... ۳۰۰، ۱۰۳، ابن ابی الحدید،	ابن هشام، ۱۷، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۳۳، ۳۴،
..... ۱۰۲، ۵۸، ۴۵، ۴۵، ۳۲، ۱۸، ۱۷، ابن اسحاق، ۳۸، ۴۰، ۴۴، ۴۵، ۴۸، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۷، ۵۸،
..... ۲۵۲، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۱، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۶، ۶۷، ۷۰، ۷۱، ۷۴، ۸۵، ۸۶،
..... ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۵۷، ۲۵۳، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۱، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۷،
..... ۲۵۶، ابن بکار، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۷، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲،

..... ۱۰۴	اخبار الطوال ابوحنيفة دينورى، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۳، ۱۸۱، ۱۷۸، ۱۶۴، ۱۶۲
..... ۳۰۶، ۲۵۶	اخبار الموفقيات، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۵۶، ۲۳۶، ۲۰۱
..... ۲۵۹، ۱۵۱، ۱۰۶، ۷۶، ۶۷، ۶۷	أردن، ۲۹۵، ۲۸۰
..... ۱۰۳	ابوالعاص بن ربيع، ۲۶۳، ۲۶۲، ۱۲۴
..... ۲۷۳، ۱۸۷، ۷۶	ابوبكر، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۳، ۱۵۵، ۴۲، ۲۹، ۲۹
..... ۷۹	استانبول، ۲۵۳، ۲۴۸، ۲۳۱، ۲۲۴، ۲۲۱، ۲۱۷، ۲۱۴، ۲۱۳
..... ۲۳۶، ۲۱۵، ۲۰۱، ۱۸۶، ۱۸۲، ۱۲۷، ۷۱	اسد، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۵، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰
..... ۲۹۹، ۲۶۹	ابوتراب، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۴۸، ۲۰۸
..... ۱۵۳، ۱۵۲، ۳۸، ۳۰، ۲۸	ابوجهل، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۰۷، ۱۲۳، ۵۶، ۵۴
..... ۲۳۷، ۱۸۴، ۶۴	ابوذر، ۲۳۱، ۲۲۲، ۱۳۰
..... ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۲۶، ۱۰۸، ۵۱، ۲۴	ابورافع، ۲۰۳
..... ۱۵۰، ۱۴۰	ابوسفیان، ۲۶۳، ۲۰۸، ۶۸، ۶۷، ۵۶، ۵۴، ۵۳
..... ۲۴۵، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۲۸، ۲۲۷	اسماعيليه، ۲۷۱، ۲۷۰
..... ۳۰۷، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۲۹۹	ابوقيس بن ابى انس، ۱۸
..... ۲۸۳، ۲۸۰، ۲۲۱، ۲۱۳	أسماء بنت عميس، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۱، ۳۶، ۲۳، ۲۱، ۲۰
..... ۲۹۵	۲۶۳، ۲۵۳
..... ۲۳۳	اصحاب كهف، ۱۱۵
..... ۲۹۶، ۲۹۰	اصول كافي، ۸۱
..... ۲۰	اعشاء، ۱۷۹، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۳۷، ۹۸، ۵۸، ۵۷، ۵۶
..... ۳۰۶	اعلام الوراى، ۲۹۸، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۳، ۲۰۸
..... ۳۰۷، ۲۳۸	اعيان الشيعة، ۲۶
..... ۹۶، ۹۴	اف. بول، ۲۷۷
..... ۱۹۰، ۱۸۹، ۸۴، ۸۰، ۷۸	افريقا، ۲۶۲، ۲۶۰، ۲۳۶، ۲۰۷، ۱۸
..... ۱۹۰، ۸۰	افغانستان، ۲۸۲، ۲۷۵، ۲۶۵، ۲۶۴
..... ۱۸۸	اقبال لاهورى، ۳۰۷

..... ٢٥٤، ٢٠٦، ٢٠٣، ٢٠٢، ١٢٣	ام كلثوم، ٢٩٠	الارشاد،
..... ١٩٠، ٨٠	ام معشر، ٢٩٠	الاستبصار،
..... ١٥٣	ام هاني، ٣٠٧، ٣٠٣	الافتخار،
..... ١١٩، ١٠٧، ٩٩، ٧٩، ٥٧، ٤٦، ٤٣، ٣٢	أمنى، ٣٠٧، ٣٠٣	الاقوال الذهبية،
..... ١٧٧، ١٧٦، ١٥٣، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ١٢٤ ٣٠٨	الحسينى الميلى،
..... ٣٠١، ٢٨٥، ٢٨٢، ٢٥٣، ١٨٩، ١٨٧، ١٨٠ ٢١٩، ٢٨	الرحمن،
..... ٧٩	امى سنان، ٤٦	الصلاة الوسطى،
..... ١٣٢، ١١٧، ١٠٧، ١٠٦، ١٩	امين، ١١٤، ١١٢، ١٠٦، ١٠٣، ١٨	الطبقات الكبرى،
..... ١٤٣، ٣٣	أميون، ١١٥
..... ١٣٠	امية بن ابي صلت، ٦١	الغبه،
..... ٧٩، ٧٨، ٣٢، ٢٨	انبياء، ٣٠٧، ٣٠٣	المجالس المؤيدية،
..... ١٢٨، ١٠٦	انجيل، ٣٠٧، ٣٠٣	المجالس والمسائرات،
..... ١٩٢	اندلس، ٣٠٧، ٣٠٣	المصابيح،
..... ١٨٩، ٧٨	اندونزى، ٣٠٧، ٣٠٣	المناقب والمثالب،
..... ٢٣١	انريكو چرولى، ٣٠٦، ٢٩٠	النقض،
..... ١٣٢، ١٢٧، ١١٠، ١٠٥، ١٠٤	انساب الاشراف، ٣٠٧، ٣٠٣	الهمة فى اتباع الائمة،
..... ٢٧٩، ٢٣٦، ٢١١، ٢٠٧، ٢٠١، ١٧٨، ١٧١ ١٢٢	الهيثم بن عدى،
..... ٢٨٧، ٢٨٥	انس بن مالك، ٣٠٧، ٣٠٣	الينابيع،
..... ٨٠	انكلستان، ٢٨٤، ٢٢٨، ٢١٥	أم اييه،
..... ١٦٢، ١٦١، ٥٠، ٤٨، ٤٧، ٣٩، ٣٨	اورشليم، ٣٠٥، ٢٣٤	أم الكتاب،
..... ٢٣٣ ٣٠٦، ٢٩٤، ٢٩٠	امالى،
..... ١٨١، ١٥٧، ٥٩، ٤٤، ٤٣	اوس، ١٧٥، ١٧٢، ١٦٥، ١٦٣	امت واحده،
..... ١٠٦، ٧٤، ٧٣، ٥١، ٤٩، ٣٢، ٣١	اهل كتاب، ٢٧١، ٢٦٣	ام حبيبه،
..... ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٣٩، ١٣٧ ٢٨٥، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٦، ٢٢١، ٢٠٤	ام سلمه،
..... ١٨٧، ١٨٦، ١٨٣، ١٨٢، ١٧٢، ١٦٩ ٢٩٥

ای. بوماچی، ۲۳۱.....	بکر، ۲۹، ۴۲، ۶۷، ۷۱، ۱۵۵، ۱۸۶، ۲۰۳، ۲۱۰.....
ای. تی. ولش، ۹۴، ۹۶.....	۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۴.....
ایران، ۶۴، ۶۵، ۷۱، ۷۳، ۱۸۴، ۱۸۶، ۲۰۱.....	۲۳۱، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۶۵.....
..... ۳۰۵ ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰.....
ای. روسی، ۲۳۱.....	بلاجر، ۱۲۴.....
..... ۷۰	بلاذری، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۲۷، ۱۳۲.....
ای. نوت، ۹۴، ۱۹۱.....	۱۷۱، ۱۷۸، ۲۰۱، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۳۶، ۲۷۱.....
ایوانف، ۲۳۳، ۲۳۴، ۳۰۳..... ۲۷۲، ۲۷۹، ۲۸۰.....
بتول، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۹۸.....	بلاغات النساء، ۲۷۶، ۲۷۷، ۳۰۶.....
بحارالانوار، ۲۳۷، ۲۵۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۴، ۲۹۶..... بلال، ۲۲۱.....
..... ۲۹۶	بلوچی، ۱۸۹، ۱۷۹.....
بحرین، ۱۸۶، ۷۱.....	بندر مکنه، ۷۰.....
بحیرا، ۲۲، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۹۲.....	بنوبکر، ۲۷۱.....
بدر، ۳۳، ۴۵، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۷۷، ۱۲۴.....	بنوشیبه، ۲۰.....
۱۳۰، ۱۴۶، ۱۵۹، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۹۹، ۲۰۴، ۲۰۶.....	بنولحیان، ۶۰.....
..... ۲۹۵	بنومصطلق، ۶۰، ۶۱.....
بُذیل بن وُرَقاء خُرَاعی، ۶۸.....	بنومطلب، ۲۰.....
بُراق، ۸۰، ۱۵۳، ۱۹۰.....	بنی نصیر، ۵۷.....
برکلند، ۲۱، ۱۱۱.....	بنی امیه، ۲۰، ۱۰۷، ۱۰۸.....
بروکلمان، ۱۳۰.....	بنی سالم بن عوف، ۱۶۱.....
بُعَاث، ۴۰.....	بنی عوف، ۱۵۸.....
بسقره، ۲۴، ۲۶، ۴۶، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۳، ۱۲۶.....	بنی قریظہ، ۴۴، ۵۹، ۶۰، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱.....
۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۱.....	بنی لحیان، ۱۸۱.....
..... ۱۸۷، ۱۷۲	بنی مخزوم، ۲۰، ۱۰۷، ۱۰۸.....
بکانین، ۱۸۶.....	بنی مدلج، ۲۶۶.....

..... ٢٦٩، ٢٣٢، ٢٢٤، ٢٢٥ ٢١٢، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٧، ١٧٦، ٤٤، ٤٤
..... ٦٦ ١٢٣، ١٠٨، ١٠٧، ٦٦، ٣٧، ٣٦، ٢٠، ٢٠
..... ٦٩ ٢٩٣، ٢٨٩، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٨، ١٨٦
..... ٢٧٣، ٢١٣، ٧٦، ٦٧، ٣٤، ٣٤ ١٦١، ١٥٩، ١٥٣، ١٣٧، ٣٨، ٣٨
..... ٢٩٥ ١٧٠
..... ٣٠٨ ٧٠، ٦٧، ٦٥، ٦٤، ٦٤
..... ٢٢٣، ١٢٥، ١٢٤، ٣٠، ٢٧، ٢٤، ٢٤ ١٩٠، ٨٠، ٨٠
..... ٢٤٢ ٢٣٧، ٢٠١
..... ٢٢٠ ١٧
..... ٧٨ ٣٠٦، ٢٨٤، ١٨٠، ١٠٤، ١٠٤
..... ٢٠٦ ١٤٧، ١٢٨، ١١٧، ١٠٩، ١٠٤، ١٠٤
..... ١٤٧، ١٤٦، ٦٧، ٦٦، ٣٧، ٣٥، ٣٤، ٣٣ ٢٥٤، ١٨٥
..... ٢٩٥، ٢٥٦، ١٨٤، ١٤٨ ١٨٦، ١٨٥، ٩٦، ٧١، ٧٠، ٦٩
..... ١٢٩، ١٢٨، ٥٥ ١٦٠، ١٣٤، ٢٥
..... ٢٠١، ١٥٢، ١٢٩، ١٢٨، ١٠٣، ٧٤، ٧٣ ١٨٩، ٨٤، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٨
..... ٢٦٤، ٢٤٣، ٢٣٧ ١٩٣، ٩٧، ٩٤
..... ٧٥ ٤٦
..... ٢٩٤ ١٨٦، ٧١
..... ١٨٤، ٧٧، ٦٧، ٦٦، ٦٣، ٦٢ ٣٠٠
..... ٦٦، ٥١، ٥٠، ٣٩، ٣٨، ٣٠، ٢٤ ١٨٦، ٧١
..... ٥٨، ٥٧، ٤٩، ٤٤، ٣٨، ٢٠، ١٨ ٧٢
..... ٧٦، ٦٩، ٦٠، ٥٩ ١٦٥، ١٢٨، ١٠٦، ١٠٦
..... ٢٩٠، ٢٣٧، ٢٣٤، ٢١٧ ٨٤
..... ٣٠٨ ١٤٥، ١٣٣، ٥٢، ٣٩، ٣٥، ٣٢، ٢٦، ٢٦
..... ٢٢٨ ٢٢٤، ٢٢١، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٠، ٢٠٢

..... ۱۷۴، ۱۷۳، ۵۵	داوتی، ۲۶۹، ۲۶۸، ۶۰، ۵۷، ۳۴، ۲۱، ۲۰	حمزه،
..... ۲۶۴، ۲۳۰	داوود، ۱۹۰، ۸۱	حنانه،
..... ۲۲۰	دجله، ۱۹۲، ۱۲۹، ۲۵	حنفا،
..... ۲۲۰	ذخیه، ۱۶۹، ۱۳۷، ۱۲۹، ۵۱، ۲۹	حنیف،
..... ۳۵	درناها، ۲۴۹، ۱۸۵، ۷۰، ۶۹	حنین،
..... ۳۰۵	دروزی‌ها، ۲۲۸	حوراء،
..... ۱۷۳	دشت رایغ، ۲۵۴، ۲۰۳	حوریت،
..... ۳۰۶، ۲۹۰، ۲۱۷	دلائل الامامة، ۵۰	خاتم النبیین،
..... ۷۱، ۶۱	دومة الجندل، ۱۱۳، ۱۱۲	خالد بن خداش،
..... ۳۰۱	دونالدسون، ۱۸۴، ۷۱، ۶۶، ۵۶	خالد بن ولید،
..... ۱۱۴، ۱۱۳	دیر الکفریه، ۱۰۴، ۳۹، ۳۷، ۲۹، ۲۵، ۲۳، ۲۲، ۲۱	خدیدجه،
..... ۱۱۴	دیر کفر، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۳، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۳ ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۳، ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۳
..... ۲۲۲، ۲۰۴	دزه، ۲۴۵، ۲۳۰، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۱۸، ۲۰۲ ۲۴۵، ۲۳۰، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۱۸، ۲۰۲
..... ۲۳۵	ذریعه، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۵۲ ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۵۲
..... ۲۵۳	ذوالنورین، ۲۷۱، ۶۷	خزاعه،
..... ۱۸۱، ۶۱	ذی‌قرن، ۱۵۷، ۴۴	خزرج،
..... ۳۰۷، ۳۰۳	راحة العقل، ۱۰۵، ۱۰۴	خلیفة بن خیاط،
..... ۲۹۸، ۲۲۸	راضیه، ۲۵۸، ۱۷۹، ۶۰، ۵۹، ۵۸	خندق،
..... ۸۰	رسالوی، ۳۰۵	خوجه‌ها،
..... ۲۲۲، ۲۱۹	رضوان، ۲۱۲، ۲۰۸، ۲۰۶، ۱۸۴، ۷۳، ۶۳، ۵۷، ۴۴	خبیر،
..... ۲۲۸	رضیه، ۲۹۵، ۲۶۰، ۲۵۹ ۲۹۵، ۲۶۰، ۲۵۹
..... ۲۸۵، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۰۲، ۱۴۷، ۱۲۳	رقیه، ۱۲۵، ۹۴	دائرة المعارف اسلام،
..... ۲۱۵	روضه فاطمه، ۱۵۶	دارالندوه،
..... ۱۸۴، ۶۴، ۲۹	روم، ۲۱۴	دار عقیل،
..... ۲۹	زبیر بن عوام، ۲۵۷، ۲۵۳، ۲۴۹، ۲۰۹، ۲۰۵، ۸۴	داماد،

..... ۳۰۷	سید مرتضیٰ حسینی، ۷۲، ۷۳	زرتشتیان،
..... ۳۰۸	سید هاشم محلاتی، ۲۹۸، ۲۲۸	زکیه،
..... ۳۰۸، ۲۷۵	سیده النساء العالمین، ۱۲۶، ۳۸	زمزم،
..... ۱۱۳، ۱۱۱، ۱۰۴، ۶۶، ۵۳، ۳۲، ۲۲، ۲۱	شام، ۱۲۴	زوتلر،
..... ۳۰۵، ۲۴۸، ۱۴۴، ۱۱۶	شاهزاده شیرین، ۲۲۴، ۲۰۳، ۷۶، ۶۷، ۲۹	زید بن حارثه،
..... ۸۴	شاهزاده شیرین، ۱۲۹، ۱۲۷	زید بن عمرو،
..... ۸۰	شاه عبداللطیف، ۲۵۳، ۲۰۶، ۲۰۲، ۱۲۴، ۱۲۳	زینب،
..... ۳۰۷، ۳۰۳، ۳۰۰، ۲۹۰	شرح الاخبار، ۲۷	ساحر،
..... ۱۰۳	شُرحیل بن حسنة، ۲۲۹، ۲۱۸	ساره،
..... ۲۸۶، ۲۴۹، ۱۹۰، ۱۸۹، ۸۱، ۳۲، ۲۸	شعرا، ۲۲۰	سیدرة المنتهی،
..... ۲۳۰، ۲۱۸	شُعیب، ۸۴	سراج،
..... ۷۹	شق القمر، ۲۹۵، ۱۸۱، ۵۹	سعد بن معاذ،
..... ۳۰۸	شهید دستغیب، ۲۷۸، ۲۴۸	سقیفه بنی ساعده،
..... ۳۰۸، ۲۳۸	شیخ عباس قمی، ۷۹	سلطان فرماض،
..... ۳۰۶، ۲۹۴، ۲۹۰	شیخ مفید، ۲۳۱، ۲۲۴، ۲۲۲، ۲۲۱، ۵۸	سئلما،
..... ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۰، ۱۰۶	صالحی شامی، ۲۲۰	سلمان،
..... ۲۷۵، ۲۶۳، ۱۵۰، ۱۸	صحیح بخاری، ۶۷	سُلیم،
..... ۱۸	صحیح مسلم، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۱۰۵، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۶۱	سندی،
..... ۲۳۳	صخرة موسى، ۲۸۶، ۲۸۰، ۲۷۴، ۲۶۱، ۲۵۹، ۱۸۹، ۱۸۱	سنة الاستئناس،
..... ۳۰۸، ۲۲۸	صدیقه، ۱۸۲	سواحیلی،
..... ۱۳۵، ۱۲۶، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۰، ۲۵، ۲۴	صفاء، ۸۲	سوده،
..... ۲۹۶، ۲۸۲، ۲۷۵، ۲۵۷	صفوراء، ۲۵۴، ۲۰۳، ۱۵۶	سهل بن سعد،
..... ۲۱۸	صفوراء، ۲۶۶	سید جعفر شهیدی،
..... ۲۰۵	صَفَه، ۳۰۷	سید محمد کاظم قزوینی،
..... ۲۶۰، ۱۸۴	صلح حدیبیه، ۳۰۸	

طائف، ۲۰، ۳۸، ۳۹، ۶۹، ۱۵۲، ۱۸۵.....	عتبه، ۱۵۲.....
طاهره، ۲۲۸، ۲۹۸.....	عثمان، ۶۲، ۱۰۳، ۱۲۸، ۱۴۷، ۲۱۹، ۲۵۳.....
طلحة بن عبدالله، ۲۹.....	۲۶۴.....
طه، ۴۸، ۸۴، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۷۹، ۲۸۷.....	عداس، ۱۵۲.....
طیب، ۱۲۳.....	عربستان، ۲۵، ۲۷، ۲۸، ۴۶، ۵۵، ۶۴، ۶۵، ۶۷.....
عاشورا، ۴۶.....	۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۱۳۲، ۱۸۲.....
عاص بن وائل، ۱۲۳.....	عروة بن زبیر، ۱۷، ۱۰۳.....
عام الفیل، ۱۹، ۱۰۵.....	غزى، ۳۵، ۱۱۵، ۱۵۰.....
عام الوفود، ۱۸۳، ۱۸۶.....	عقبة بن ابی معیط، ۵۴، ۲۰۲.....
عامر بن صعصعه، ۷۱.....	علی محمد علی دخیل، ۳۰۷.....
عایشه، ۶۰، ۶۱، ۷۶، ۱۳۳، ۲۰۴، ۲۱۰، ۲۱۴.....	عمادالدین حسین الاصفهانی، ۲۳۸، ۳۰۷.....
۲۱۶، ۲۴۸، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۷۵.....	عمار بن یاسر، ۲۲۰.....
۲۷۶، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۸.....	عمان، ۷۱، ۱۸۴، ۱۸۶.....
عباس محمود العقاد، ۳۰۸.....	عمر بن شبنه، ۱۰۴.....
عبد الجلیل قزوینی، ۲۹۰، ۳۰۶.....	عمر بن عبدالعزیز، ۲۷۹.....
عبدالرحمن بن عوف، ۲۹، ۲۱۹.....	عمرو بن عاص، ۶۶، ۱۸۴.....
عبدالرحمن بن محمد بن حبیش، ۱۰۳.....	عمرة القضاء، ۱۸۴.....
عبدالعزیز، ۲۱، ۲۳، ۳۶، ۱۲۱، ۱۲۲، ۲۹۳.....	غوراء، ۲۰۷.....
عبدالله بن ابی، ۴۴، ۷۱، ۱۵۷، ۱۷۸.....	عیسی، ۴۹، ۵۰، ۷۲، ۸۴، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۶۶.....
عبدالله بن حویرث، ۱۲۷.....	عیون المعجزات، ۲۳۷، ۲۹۰، ۳۰۶.....
عبدالله بن زبیر، ۲۶۴، ۲۷۲.....	غار ثور، ۱۵۶.....
عبدالمطلب، ۲۰، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۳، ۲۲۳، ۲۶۹.....	غار حرا، ۱۳۲، ۱۳۴.....
۲۷۲.....	غرانیق، ۳۵، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱.....
عبدمناف، ۲۱، ۱۱۰.....	غزوة ذوالعشیرة، ۲۶۶.....
عبس، ۲۹، ۳۱، ۷۸.....	غسان، ۱۸۴.....

قـبله، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ١٣٧، ١٤٠، ١٤١، ١٥٩،	عَسَانِي، ٧٠.....
١٦١، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١،	عطفان، ٥٩.....
١٧٢.....	عُلابِي، ٢٢٦.....
قُبَّة الصُّخْره، ٣٩.....	فاطمه <small>عليها السلام</small> ، ٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٨،
قصي، ٣٩، ١١٠، ١٥٣، ٢٣٣، ٢٩٣.....	٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥،
قَوَالِي، ٧٨.....	٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢،
قَوْقِيل، ٢٢٤.....	٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢،
قَيْنِقَاع، ٤٤، ٥٥، ٥٩، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦.....	٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩،
كائناتِي، ٢٥، ٤٨، ١٣٢، ١٦٥، ١٨٧.....	٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦،
كاهن، ٢٤، ٢٧، ١٢٥.....	٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣،
كراوز، ٢٤٣.....	٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠،
كعب بن مالك، ٢٠، ٥٥.....	٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٧.....
كعبه، ٢٢، ٢٤، ٣٠، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٧، ٥٠، ٥٢،	فاطمه زهراء <small>عليها السلام</small> ام ابیها، ٣٠٨.....
٤٦، ١١٧، ١٢٦، ١٣٨، ١٧٠، ٢٠٢.....	فاطمه زهرا بانوی نمونه اسلام، ٣٠٨.....
كلمان هوار، ١٣٠.....	فاطمه زهرا من المهد الى الحد، ٣٠٨.....
كُنُكُن، ٧٩.....	فاطمه زهراء <small>عليها السلام</small> والفاطميون، ٣٠٨.....
كوربن، ٢٣٣، ٣٠٣.....	فتح المبین، ١٨٤.....
كوه معابد، ٣٩.....	فَذَكْ، ٢١٢، ٢١٣، ٢٣١، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠،
كُلاب، ٨٤، ١٧٣، ١٧٤.....	٢٨٩.....
گولدزیهر، ٦٥، ١٢٦، ٢٤٣، ٢٤٧.....	فِرات، ٢٢٠.....
گیب، ٢٤٣.....	فضل الرحمن، ٥١.....
لامنسن، ٦٥، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١٦، ٢٤٦،	قاسم، ١٠٨، ١١٠، ١٢٣.....
٢٥٠، ٢٥١، ٢٨٦.....	قاضی نَعِمان، ٢٣٥، ٢٩٠، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤،
لسان الملك سیهر، ٣٠٧.....	٣٠٧.....
لكنهو، ٧٩.....	قانون اساسی مدینه، ٤٥، ٥٢، ١٥٨.....

- لورا وچیا والیری، ۲۴۳.....
- لوی پروفنسال، ۲۴۲.....
- لویی ماسینیون، ۱۹۹.....
- لیلة المبيت، ۱۵۵.....
- مادر خدای، ۲۳۴، ۲۱۵.....
- ماریای قبطی، ۶۵، ۷۶.....
- ماریه قبطیه، ۱۲۳.....
- مبارکه، ۲۹۸، ۲۲۸.....
- میاسم البشارت، ۳۰۳، ۳۰۷.....
- مُباهله، ۱۲۸، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۳۰، ۲۳۱.....
- ۲۳۷، ۲۷۲.....
- مُتمم بن عدی، ۳۸.....
- مجلسی، ۲۱۷، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۵۲، ۲۸۳، ۲۸۵.....
- ۲۹۰، ۲۹۶، ۲۹۶، ۳۰۴.....
- مجمع النورین و ملتقى البحرين، ۲۳۸، ۳۰۷.....
- مجنون، ۲۴، ۲۷، ۱۲۴، ۱۲۵.....
- محدثه، ۲۲۸.....
- مُحسِن، ۲۰۶.....
- محسن امین، ۳۰۷، ۳۰۸.....
- محمد امین، ۱۰۷، ۱۱۰.....
- محمد بن عمر، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۵۰.....
- محمد در مدینه، ۱۰۰.....
- محمد در مکه، ۳۷، ۱۰۰، ۱۳۱.....
- محفده، ۲۰.....
- مُخیرق، ۲۱۲.....
- مدینة المعاجز، ۲۱۷، ۲۹۰.....
- مروه، ۲۴، ۲۵، ۱۲۶.....
- مریم بنت عمران، ۲۳۰.....
- مریم کبرا، ۲۲۸.....
- مریم مقدس، ۱۹۹، ۲۱۵، ۲۲۸، ۲۳۰.....
- مستعلویه، ۳۰۵.....
- مسجد الحرام، ۱۴۱.....
- مسجد ضرار، ۴۸، ۱۶۴.....
- مسعودی، ۱۱، ۱۰۵، ۱۱۵، ۱۸۲، ۲۱۴، ۲۳۶.....
- ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۸.....
- مُسند، ۱۸، ۱۰۹، ۲۰۷، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۷۵، ۲۹۴.....
- مسور بن مخرمه، ۲۶۲، ۲۶۴.....
- مسیح، ۴۸، ۷۳، ۱۱۴، ۱۶۴، ۲۵۲.....
- مصر، ۶۵، ۶۶، ۸۸، ۲۲۱، ۳۰۵.....
- مصطفی، ۱۱، ۸۴، ۱۰۰، ۱۵۲.....
- معاویه، ۲۴۸، ۲۶۴.....
- معراج، ۳۸، ۳۹، ۸۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۷۰، ۱۸۹.....
- ۲۲۶، ۲۹۷.....
- مغازی، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۷۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳.....
- مقداده، ۲۲۲.....
- مقصوره، ۲۱۵.....
- مُقوقیس، ۶۴، ۶۵.....
- ملامحسن فیض کاشانی، ۳۰۸.....
- منات، ۳۵، ۱۵۰.....
- مناقب آل ابی طالب، ۲۱۷، ۲۳۷، ۲۵۳، ۲۵۶.....

- ۲۹۰
 مَوْتَهُ، ۶۷، ۷۰، ۷۶، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۷۳
 مولانا جلال‌الدین محمد رومی، ۱۸۸
 مولوی محمد علی، ۱۵۱
 مونتگمری وات، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۵، ۱۴۶، ۱۴۸
 مونوفیزیت‌ها، ۷۲
 میرزا غالب، ۸۰، ۱۸۹
 میمونه، ۶۶
 مؤاخات، ۴۵
 نجاشی، ۱۴۸، ۱۴۹
 نجران، ۷۲، ۱۲۸، ۱۸۶، ۲۷۲، ۲۷۳
 نخله، ۵۳
 نذر، ۲۷، ۵۴، ۷۲، ۱۹۳، ۲۰۰
 نزاریه، ۳۰۵
 نستوریان، ۷۲
 نسطورا، ۱۱۳
 نصارا، ۲۴، ۲۷، ۱۰۶، ۱۸۶
 نُصیریه، ۲۲۸
 نولدکه، ۶۵
 نیل، ۲۲۰
 وادی القری، ۶۴
 وادی رانوان، ۱۶۲
 واستنفلت، ۱۹
 واقدی، ۱۸، ۳۶، ۶۰، ۶۱، ۱۰۳، ۱۴۹، ۱۵۰
 ۱۵۱، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۲، ۲۰۸
- ۲۵۴، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳
 ۲۷۸
 وجه‌الدین، ۳۰۳، ۳۰۷
 ورقه بن نوفل، ۱۲۷، ۱۲۸
 ولهاوزن، ۱۷۳
 هاجر، ۱۲۶، ۲۹۶
 هاشم بن عبدمناف، ۱۰۹
 هانری لامنس، ۱۹۹، ۲۵۰
 هراکلیوس، ۶۴
 هندوکوش، ۸۰
 هندوی کوتا، ۷۹
 هوازن، ۶۸، ۶۹
 هورگرنج، ۶۵
 هیرشفلت، ۱۸، ۲۰
 یاسین، ۸۴
 یشرب، ۴۰، ۴۳، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸
 ۱۶۴، ۱۷۳
 یَحْنَا، ۷۰
 یعقوب، ۱۳۹، ۱۴۰، ۲۳۰، ۲۳۷
 یمامه، ۱۸۴
 یوزف شاخت، ۲۴۲
 یوم کیپور، ۴۶
 یونس امره، ۸۲، ۸۴
 یونس بن بکیر، ۱۷



فهرست آثار انتشارات مؤسسه شیعه‌شناسی

ردیف	نام کتاب	نام مؤلف
۱	جهاد شیعه در دوره اول عباسی	دکتر سمیره مختار اللیثی
۲	شیعیان افغانستان	محمد عزیز بختیاری
۳	شیعیان پاکستان	محمد اکرم عارفی
۴	عالمان شیعه ج ۱ و ج ۲	رحیم ابوالحسینی
۵	سنت عزاداری و منقبت‌خوانی در تاریخ شیعه امامیه	مؤسسه شیعه‌شناسی
۶	تاریخ سیاسی شیعیان اثنی‌عشری در ایران	دکتر پروین ترکمنی‌آذر
۷	شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده	گراهام فولر / ندر رحیم فرانکه
۸	تاریخ تشیع در آذربایجان	محمد رضایی
۹	شکل‌گیری سازمان روحانیت شیعه	محمد علی اخلاقی
۱۰	جنبش حسینیان؛ ماهیت فکری و تکاپوهای سیاسی	دکتر محمد حسن الهی‌زاده
۱۱	جغرافیای سیاسی شیعیان منطقه خلیج فارس	زینب متقی‌زاده
۱۲	شیعیان بغداد؛ وضعیت سیاسی اجتماعی	محمد طاهر یعقوبی
۱۳	تصویر امامان شیعه در دائرة‌المعارف اسلام (ترجمه و نقد)	مؤسسه شیعه‌شناسی
۱۴	تصویر خانواده پیامبر در دائرة‌المعارف اسلام (ترجمه و نقد)	مؤسسه شیعه‌شناسی
۱۵	تعدیل نابرابری‌های اجتماعی در دولت امام علی <small>علیه‌السلام</small>	جمعه خان محمدی
۱۶	تاریخ حدیث شیعه (تا قرن پنجم هجری)	دکتر نهله غروی نائینی
۱۷	کاشان در مسیر تشیع	مصطفی صادقی
۱۸	نیایش عارفان؛ شرح حکمت و معنویت شیعی در دعای کمیل	دکتر محمد فنایی
۱۹	دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی	آندرو جی. نیومن
۲۰	ژئوپلیتیک شیعه و نگرانی غرب از انقلاب اسلامی	نقیسه فاضلی‌نیا
۲۱	شیعه‌پژوهی و شیعه‌پژوهان انگلیسی‌زبان	غلام‌احیا حسینی
۲۲	حکومت شیعی آل کیا در گیلان	حسن شریعتی فوکلائی