



## The Tracing of Ibn 'Abbās Interpretive Circle in the Muslims Holy Historiography

Fatemeh Bakhtiyari<sup>1</sup> , Hasan Hazrati<sup>2</sup>

1. Department of History. Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran  
(bakhtiyari.fateme@ut.ac.ir)

2. Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology and Islamic  
Studies, University of Tehran (hazrati@ut.ac.ir)

---

---

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**  
Received: 4 October 2023  
Received in revised form:  
24 October 2023  
Accepted: 08 November  
2023  
Published online: 21  
November 2023

**Keywords:**  
*Holy historiography,*  
*Ibn 'Abbās interpretive*  
*circle,*  
*the prophet time,*  
*theology and history*

---

---

### ABSTRACT

Interference of religious reports of events during the Prophet time in Muslim historiography leads to an overlap between theology and history. In examining the relationship between these two approaches, the strong presence of Ibn 'Abbās and his students as the interpretative circle of Mecca raises a question: what is the relationship between the understanding of interpretation, as a layer of divine understanding, and the trans-historical narrative of the Prophet's life? This essay claims that the interpretative approach is the origin of the holy narratives in Muslim historiography. It extracts the theological narratives of the Prophet's life from three sources: the *Al-Sīrah al-Nabawīyyah* by Ibn Hisham, the *The Kitāb al-Ṭabaqāt al-Kabīr* by Ibn Sa'd and the *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk* by al-Ṭabarī, tracing this circle relating to the aforementioned claim. The result shows that the tendency of the circle of Ibn 'Abbās towards the Occasions or circumstances of revelation and the tendency of historians to interpret them figuratively led to the interaction of interpretive and historical approach, portraying Prophet's life in Mecca as sacred and trans-historical.

---

**Cite this article:** Bakhtiyari F. & Hazrati, H. (2023). The Tracing of Ibn 'Abbās Interpretive Circle in the Muslims Holy Historiography. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 55(2). 375-398. DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.366078.654438>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.366078.654438>

**Publisher:** the University of Tehran Press.

## پی گیری رد حلقه تفسیری ابن عباس در تاریخ نگاری قدسی مسلمانان

فاطمه بختیاری<sup>۱</sup>، حسن حضرتی<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، ایران، رایانامه: bakhtiyari.fateme@ut.ac.ir  
 ۲. گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، ایران، رایانامه: hazrati@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p><b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی</p> <p><b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۲/۰۷/۱۲  <b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۲/۰۸/۰۲  <b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۲/۰۸/۱۷  <b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۲/۰۸/۳۰</p> <p><b>کلید واژه‌ها:</b> تاریخ نگاری قدسی، تحولات عصر نبوت، حلقه تفسیری ابن عباس، الهیات و تاریخ</p>	<p>تداخل گزارش‌های ایمانی از تحولات عصر نبوت در تاریخ نگاری مسلمانان به‌گروه خوردن مرزهای الهیات و دانش تاریخ منجر می‌شود. در بررسی نسبت بین این دو رویکرد، حضور پرننگ ابن عباس و شاگردان او به‌عنوان «حلقه تفسیری مکه»، این پرسش را ایجاد می‌کند که چه ارتباطی بین درک تفسیری، به‌عنوان یکی از لایه‌های سنخ‌شناسی فهم الهیاتی، و روایت فراتاریخی از زیست پیامبر(ص) وجود دارد؟</p> <p>پژوهش حاضر با طرح این ادعا که جریان تفسیری، خاستگاه روایت‌های قدسی در تاریخ نگاری مسلمانان است، از منظر توصیفی و با تکیه بر روش داده‌بنیاد، روایات الهیاتی از زیست پیامبر(ص) را از سه منبع سیره ابن‌هشام، طبقات ابن‌سعد و تاریخ طبری استخراج و سپس با روش تحلیل فرم و اسناد، رد این حلقه را در این ارتباط پی‌گیری کرده و ادعای یادشده را به آزمون گذاشته است.</p> <p>برآیند این پژوهش نشان داد، گرایش حلقه ابن‌عباس به‌اسباب نزول آیات و تمایل مورخان به تفسیر مجازی آنان به‌تعمیل بینش تفسیری و تاریخی منجر شد که نتیجه آن به‌تصویر کشیدن وجهی قدسی و فراتاریخی از زیست پیامبر(ص) در مکه بود.</p>
<p><b>استناد:</b> بختیاری، فاطمه و حضرتی، حسن (۱۴۰۲). پی‌گیری رد حلقه تفسیری ابن‌عباس در تاریخ‌نگاری قدسی مسلمانان. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۵۵ (۲)، ۳۷۵-۳۹۸.</p> <p>DOI: <a href="http://doi.org/10.22059/jhic.2023.366078.654438">http://doi.org/10.22059/jhic.2023.366078.654438</a></p>	
<p style="text-align: center;">© نویسندگان. DOI: <a href="http://doi.org/10.22059/jhic.2023.366078.654438">http://doi.org/10.22059/jhic.2023.366078.654438</a></p> <p style="text-align: right;">ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.</p>	

## درآمد

تداخل داده‌های الهیاتی و تاریخی را در تاریخ‌نگاری مسلمانان، بایستی مربوط به زمانی دانست که مورخان با هدف روایت تحولات عصر نبوت به ضبط تاریخ اقدام کردند؛ زیرا پرداختن به این موضوع در انواع سبک‌های تاریخ‌نگاری با امر فراتاریخی «وحی» پیوند می‌خورد و با گفتمان الهیاتی آمیزش می‌یابد؛ تلاقی دو رویکردی که به نظر، نه حوزه زبانی مشترکی دارند و نه غایت‌شان یکی است؛ یعنی یکی در پی تفسیر انسان در سایه ایمان است و دیگری در پی تفسیر انسان در امکانات تاریخی. در بررسی این امر، تأثیر عناصر سنت‌های مختلفی چون عقل بیانی عربی (عابدالجابری، ۱۹۹۶: ۵۷۳)، عرفان ایرانی (Çolak, 2020: 476) و فلسفه یونانی (بدوی، ۱۹۴۰: ۷۲) مورد توجه قرار گرفته‌اند، اما جهان‌بینی برآمده از قرآن که در آن معرفت بدون مرز به وقایع گذشته با کارکرد عبرت‌آموزی مهم تلقی می‌شود، از عوامل اصلی پدیداری این تداخل است. قرآن با رفت و برگشت بین آسمان و زمین، رابطه‌ای دیالکتیک بین امر قدسی و عرفی ایجاد می‌کند، اما آیا تاریخ که انسان را موضوع مطالعه خود قرار می‌دهد، می‌بایست امور قدسی زیست انسانی و تبیین آموزه‌های ایمانی را پوشش می‌داد؟

با آغاز نبوت محمد(ص)، پیامی در قالب وحی که متضمن دعوت از انسان به ایمان بود بر او آشکار شد. این امر در یک رابطه دوسویه بین خدا و پیامبرش رخ داد، اما با ظهور متن و همگانی شدن وحی، این حلقه گسترش یافت و نیاز به خوانش بن‌مایه دعوت بر همگان پدید آمد. امر یادشده در بستری تاریخ‌مند که مملو از وقایع مختلف سیاسی و اجتماعی بود، صورت پذیرفت و به خوانش‌هایی متفاوت و انواع فهم از قرآن منجر شد. در اصل، هر دستگاه فکری که در شکل‌دهی اندیشه اسلامی اثرگذار بود، با وجود برخوردهای برون‌دینی و فرقه‌ای، هستی‌شناسی متفاوتی ارائه و ادبیات مفهومی خاصی برای دستگاه فکری خود عرضه کرد و بر چگونگی فهم از پدیدار الهیاتی اثر گذاشت. یکی از آن‌ها، جریان تفسیر قرآن بود. اگر الهیات را نوعی دستور زبان فرهنگی-زبانی (Perry, 2021:1) تلقی کنیم، پس هر جریان اندیشه‌ای برآمده از بستری متفاوت است که می‌تواند پدیدار الهیاتی را بر مبنای اصول حوزه اندیشیدگی خود تعریف کند و برای شرح آن زبانی برگزیند. استنباط، تأویل، فهم مجازی و روایت توأم با خیال در قالب قصه از مشخصه‌های نخستین مکاتب تفسیری است که بیشتر در رقابتی برون‌گروهی و با مخاطب قراردادن پیروان دیگر ادیان توحیدی به تفسیر آیات می‌پرداختند. این مشخصه‌ها در تاریخ‌نگاری مورخان نخستین به وضوح قابل مشاهده است. بنابراین، بین درک تفسیری، به‌عنوان یکی از لایه‌های سنخ‌شناسی فهم الهیاتی، و تاریخ‌نگاری ارتباط وجود دارد.

اگرچه، امروزه دخالت باورهای ایمانی (از آن حیث که امری شخصی است) در روایت تاریخ پذیرفته نیست و حتی نوعی سوءاستفاده از دانش تاریخ تلقی می‌شود، اما با مراجعه به تقسیم‌بندی که مجامع حدیثی، کلامی و فلسفی از علوم ارائه کرده‌اند، می‌توان ادعا کرد که در گذشته علوم بیشتر در خدمت

الهیات بودند (ترمذی، ۱۴۱۹: ۴۵۳/۴ - ۴۶۹؛ ابوداود، ۱۴۲۰: ۱۵۸/۳؛ باقلانی، ۱۴۰۷: ۲۵؛ بغدادی، ۲۰۰۳: ۱۳۱؛ کلینی، ۱۳۷۵: ۵۱۶/۱؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۵۲۶؛ اندلسی، ۱۹۸۰: ۷۹؛ نیشابوری، ۱۴۱۴: ۵۳۰/۲؛ فارابی، ۱۹۹۶: ۶۷-۹۰). علم‌الآخبار و حدیث نیز در راستای همین دغدغه ایمانی شکل گرفتند و با پرداخت به زیست پیامبر(ص) به تخصصی علمی تبدیل شدند. با توجه به اینکه آغاز تاریخ به‌مثابه یک تخصص، تعاملات گسترده‌ای با دانش حدیث داشت، پس اعتبار آن در گرو وثاقت اسنادی قرار می‌گرفت تا جایی که ذکر اخبار از نزدیکان پیامبر(ص) نقطه عطفی برای سنجش صدق روایات به‌شمار می‌رفت. اما، زندگی پیامبر(ص) با دربرداشتن پدیده الهیاتی «وحی»، ماهیتی فرازمینی داشت و روایت آن تنها متکی بر گزارش‌های حدیثی که عموماً وابسته به نقل بودند، باقی نماند؛ زیرا بیشتر این گزارش‌ها از حیث تثبیت قوانین فقهی و شرعی، و به‌منظور ایجاد پشتوانه برای مرجعیت سیاسی استفاده می‌شد؛ درحالی‌که مورخ برای روایت آن وجه دیگر زندگی پیامبر(ص) یا می‌بایست به جهان بینی ایمانی خود رجوع می‌کرد یا در عرصه مجادلات کلامی تنها به ذکر اخبار بسنده می‌کرد؛ امری که در عمل ممکن نبود.

با توجه به این مقدمات، مسئله‌ای که ذیل چستی رابطه الهیات و تاریخ ظاهر می‌شود، به‌نقش پررنگ جهان بینی تفسیری در روایت الهیاتی از تاریخ نبوت مربوط است. به‌طور دقیق‌تر، تکرار گزارش‌های گروهی از مفسران قرآن به‌محوریت ابن عباس به‌عنوان بهترین مفسر (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳۶۶/۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۳۱۹/۲؛ حنبلی، ۱۴۱۶: ۱۵۶/۲؛ مراغی، بی‌تا: ۶؛ ابن تیمیه، ۱۴۹۰: ۵). به‌ویژه زمانی که هدف مورخ، روایت وجوه فراطبیعی و قدسی زندگی پیامبر(ص) باشد، این پرسش‌ها را مطرح می‌کند که آیا این تکرار، تنها به‌انتساب اسنادها به‌صحابه و وثاقت‌بخشی به‌روایات تاریخی مرتبط است یا ارتباطی بین تفسیر و تاریخ‌نگاری وجود دارد؟ آیا حضور پررنگ ابن عباس در این نقطه را بایستی ناشی از سلطه عباسیان دانست. (Montgomery, 2004: 131-141) آیا می‌توان ابن عباس و شاگردان او را یکی از حلقه‌هایی خواند که درک نظری آنان از آموزه‌های الهیاتی بر تاریخ‌نگاری اسلامی اثر گذاشت؟ پژوهش حاضر، قصد دارد با طرح این پرسش که چه ارتباطی بین روایات فراتاریخی از زیست پیامبر(ص) و گزارش‌های حلقه تفسیری مکه (ابن عباس) وجود دارد، جایگاه این حلقه را در تاریخ‌نگاری درک کرده و تأثیر این سنخ از فهم ایمانی را بر روایت تاریخی نشان دهد. برای پاسخ به پرسش اصلی نیاز است تا مجموعه‌ای از منابع تاریخی مورد توجه قرار گیرد که هرکدام نمونه‌ای از سبک‌های مختلف تاریخ‌نویسی و دارای اسناد باشند. اما، با توجه به امکان تحقیق در ساختار مقاله، دوره زمانی را محدود به سه سده نخست کرده‌ایم؛ از این‌رو سیره ابن‌هشام، طبقات ابن‌سعد و تاریخ طبری انتخاب شدند تا با تکیه بر رویکرد مقایسه‌ای امکان نزدیک شدن به پاسخ فراهم شود.

### پیشینه پژوهش

این پژوهش در نظر دارد ذیل نسبت میان بینش تاریخی مورخان و فهم مفسرانی که پدیدار الهیاتی را توصیف می‌کردند، تأثیر حلقه ابن عباس را در روایات تاریخی نشان دهد؛ بنابراین از جهت ادبیات بحث به مطالعات تاریخی و قرآنی، و تفسیر و حدیث مرتبط می‌شود که می‌توان از آنان با عنوان پیشینه عام تحقیق یاد کرد. بیشتر پژوهش‌ها از دو زاویه اسناد و محتوا به تاریخ الهیات پرداخته‌اند، اما تحقیقی که به صورت مستقل تأثیر جریان ایمانی را بر تاریخ‌نگاری دنبال کند، مشاهده نشده است؛ بنابراین اینجا تنها به پژوهش‌هایی اشاره می‌شود که برای آشنایی با ادبیات بحث و به عنوان درآمدی به این حوزه مطالعاتی ارزشمندند؛ آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. **گلدزیهر (۱۳۸۸)** در کتاب *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، به شکل‌گیری و تکامل تفسیر و حلقه‌های مهم آن پرداخته است؛ بنابراین از جهت توجه به تاریخ تفسیر و گروه‌بندی مفسران می‌تواند به طرح حاضر کمک کند.

۲. **ونزبرو**، ارتباط تاریخ و الهیات را از دیدی دیگر بررسی کرده است. ادعای وی در دو کتاب *مطالعات قرآنی* (Wansbrough, 1977) و *محیط فرقه‌ای* (Wansbrough, 1978) این است که قرآن و منابعی که سنت اسلامی بر مبنای آن شکل گرفت، حاصل روندی تکاملی - تثبیتی بود که در قرن سوم و نه در حجاز، بل در عراق پدید آمد (Wansbrough, 1977: 44-45-49). او جریان تفسیر را نه از جهت اسناد، بل از طریق محتوا کاویده و سیره ابن اسحاق و تفسیر ابن عباس را ذیل تفسیر داستانی قرار داده است (Wansbrough, 1977: 140). او زبان نمادین قرآن را دلیل گرایش نخبگان به سبک تفسیری<sup>۱</sup> خوانده که آن را به الگویی برای درک تاریخ تبدیل کردند. وی این تاریخ را تاریخ رستگاری<sup>۲</sup> نامید که نخبگان دینی آن را برای ایجاد مرجعیت<sup>۳</sup> و هویت‌بخشی<sup>۴</sup> به جنبش خود و نمایش تجلی خدا در انسان<sup>۵</sup> ساخته‌اند. در نهایت، سیره به عنوان خروجی این سبک به‌متنی شرعی<sup>۶</sup> - فقهی<sup>۷</sup> و زیرمجموعه قرآن تبدیل شد (Wansbrough, 1977:3).

آن‌گونه که مشخص است ونزبرو، سیره و مغازی را ذیل ارتباط بین دانش و قدرت بررسی کرده است و نخبگان دینی و مرجعیت سیاسی در تبیین او نقش پررنگی ایفا می‌کنند؛ در حالی که جستار حاضر، سیره را نه زیرمجموعه قرآن، بل الگوی تاریخ‌نگاری‌ای می‌داند که با هدف ضبط زندگانی پیامبر(ص) در گروه

1. Exegetical style
2. Salvation History
3. Authority
4. Identity
5. Theophany
6. Canonical Text
7. Subcanonical, Ibid, p:3

مطالعات تاریخی قرار می‌گیرد. فارغ از اثبات درستی یا نادرستی ادعای ونزبرو که دغدغه این پژوهش نیست و تحقیقات دیگر تخصصی‌تر بدان پرداخته‌اند (ریبین، ۱۳۷۹؛ موتسکی، ۱۳۸۵؛ مهدوی راد و نیلساز، ۱۳۸۵؛ نجارزادگان ۱۳۹۹؛ نجارزادگان و هفتاد و مهدوی‌راد، ۱۴۰۰؛ نیلساز و پیچان، ۱۴۰۱). باید به‌نقطة اشاره کرد که پژوهش حاضر را از آن جدا می‌کند. این جستار قصد ندارد با بررسی سنت اسلامی، وام‌گیری اسلام از دیگر ادیان توحیدی را ثابت یا رد کند؛ زیرا نقطه عزیمت آن، تنها تاریخ‌نگاری است. بنابراین جزئی‌تر از ونزبرو تنها به‌تأثیر یک حلقه آن هم نه بر شکل‌گیری کل سنت اسلامی، بلکه تنها بر تاریخ‌نگاری الهیاتی توجه دارد. هرچند، مشابه با پژوهش ونزبرو، در نتیجه به‌پیوند بین تاریخ و تفسیر می‌رسد، اما مسیری دیگر طی کرده و در مخالفت با او نشان داده که جغرافیای اثرگذار در این موضوع نه عراق، بل حجاز بوده است؛ زیرا جهان‌بینی که به‌واسطهٔ نخبگان حجازی نشر یافته بر پدیداری مبانی الهیاتی در تاریخ‌نگاری اثر گذاشته است.

**۳. هربرت برگ** در کتاب تکوین و تکامل تفسیر در نخستین سده‌های اسلامی، (Berg, 2013) به‌موضوع وثاقت متون نخستین اسلامی می‌پردازد. کتاب او دغدغهٔ متفاوتی دارد، اما به‌سبب توجه به گزارش‌های ابن‌عباس، باری‌رسان این پژوهش خواهد بود.

**۴. موتسکی** در تحلیل روایات اسلامی، به‌خاستگاه‌های تفسیر اسلامی پرداخته است (موتسکی و دیگران، ۱۳۹۹). افزون بر این، وی در مقاله‌ای انتقادی، تحقیق‌های ونزبرو و ریبین دربارهٔ انتساب تفسیر «تویرالمقباس» به ابن‌عباس را مورد بازبینی قرار داده است (Motzki, 2006: 147-163). مقالهٔ او با هدف تاریخ‌گذاری، دغدغه‌ای کاملاً متفاوت با جستار پیش‌رو دارد، اما از جهت پرداخت به تأثیر ابن‌عباس در متون نخستین اسلامی و تفسیرهایی که در قرن سوم خود را به او منتسب می‌کردند، حائز اهمیت است.

**۵. نصرت نیلساز** در کتاب خاورشناسان و ابن‌عباس، پس از بررسی مطالعات اسلامی در غرب، ابن‌عباس را مطابق منابع اسلامی معرفی و سپس آن را با نگاهی که خاورشناسان بدان دارند، مقایسه کرده است (نیلساز، ۱۳۹۳).

**۶. کتاب مورخان و امر قدسی**، مجموعه مقالاتی است که تلاش می‌کند تا به‌صورت مقدماتی، چستی ارتباط بین تاریخ و الهیات را نشان دهد و از جهت نظری بر چگونگی تحقیق تاریخی فارغ از تداخل امور ایمانی تمرکز دارد (حضرتی و دیگران، ۱۴۰۱).

**۷. حیدر نژاد (۱۴۰۰)** در مقاله «جایگاه امر قدسی در جریان تاریخ‌نگاری مدینه و عراق» در پی نشان دادن تلاش جریان تاریخ‌نویسی مدینه و عراق برای عبور از امر قدسی است. جستار یادشده نتیجه می‌گیرد که اسناد و تسلسل گزارش‌ها سبب شد تا تاریخ‌نگاری به‌عینیت نزدیک شود و از روایت قدسی عبور کند؛ در حالی که پژوهش حاضر بر خلاف آن نشان خواهد داد که وجود اسناد از ورود گزارش‌های فراتاریخی به تاریخ‌نگاری جلوگیری نکرده است.

### چارچوب نظری

نقطه عزیمت طرح حاضر رشته تاریخ است؛ اما ضرورت دارد برای تأمل در این موضوع از چارچوب تاریخ نبوت و تاریخ‌نگاری فراتر رفته و با نگاهی برون‌دینی و رویکردی میان‌رشته‌ای به مطالعات تفسیر قرآن و دانش اسناد نزدیک شد. از این‌رو، تحقیق حاضر دربردارنده جنبه‌های مختلف روش‌شناسی است. کلیت پژوهش با رویکردی توصیفی پیش خواهد رفت و داده‌های آن به‌روش کتابخانه‌ای گردآوری می‌شوند؛ اما تحلیل تنها به یک روش خاص محدود نخواهد ماند. در قسمت نخست به‌منظور شناخت لایه‌های قدسی تاریخ‌نگاری زیست پیامبر(ص)، منابع از منظر تحلیل فرم مورد توجه قرار می‌گیرند (Britannica, Form criticism, 2013). براساس این رویکرد، هر واحد روایی یک متن، متکی بر قالب شفاهی و محیط اجتماعی است و منتقد فرم وظیفه دارد تا تاریخ آن را شناسایی و از آثاری که طی زمان بر روایت تحمیل می‌شوند، تحلیلی زمانمند ارائه کند (Roohi, 2020) نیاز است در این بخش نشان داده شود تا یک موضوع در سبک‌های گوناگون تاریخ‌نگاری و در مقایسه با سنت شفاهی مسلط در میان عرب چگونه روایت شده و چه ارتباطی با تاریخ کلام دارد.

**تحقیق** در طبقه‌بندی داده‌ها بر روش کیفی داده‌بنیاد تکیه دارد (استراوس و کربین، ۱۳۹۵) تا گزارش‌های الهیاتی منابع تاریخی را از طریق کدگذاری باز استخراج و مقوله‌بندی کند و نشان دهد هر پدیدار الهیاتی که در منابع تاریخی ظاهر شده، ذیل چه مفهومی از دانش کلام بحث می‌شده و چه ارتباطی با محیط اجتماعی داشته است. در قسمت دوم با تکیه بر روش تحلیل اسناد به‌عنوان زیرمجموعه پارادایم توصیفی-تفسیری (Bailey, 1994). حلقه‌های اسنادی گزارش‌ها از جهت آماری بررسی شد تا تأثیر حلقه مشترک مفسران نشان داده شود. این امر بدون توجه به‌قصده نگارنده و هدف پنهان متن پیش خواهد رفت (Mogalakwe, 2006: 221-230). یعنی تحقیق آن گزارش‌ها را به‌عنوان زبان مکتوب مورخ پذیرفته است. در نهایت، با تکیه بر رویکرد تاریخ انتقادی<sup>۱</sup> تلاش می‌شود تا ارتباط بین مقوله‌های تحلیل و نقش حلقه تفسیری ابن عباس در تاریخ‌نگاری زیست پیامبر(ص) مشخص شود.

### مقوله‌بندی مفاهیم الهیاتی مرتبط با زیست پیامبر(ص) در منابع تاریخی

براساس تعریف این جستار، هر آنچه را که روایت آن خارج از حوزه دانشی تاریخ باشد؛ یعنی منبعی ایمانی-وحیانی داشته و انسان را خارج از قلمرو بشری قرار داده و بر قدرت‌های فراطبیعی تکیه داشته باشد، باور الهیاتی در نظر گرفته شده است؛ یعنی نیازمند است تا در حوزه دیگری چون کلام و الهیات تبیین شود؛ معارفی که موضوع و غایت متفاوتی از دانش تاریخ دارند و بر محور همین دغدغه‌ها شکل

گرفته‌اند. بر این اساس، روایت زندگی پیامبر(ص) در منابع تاریخی منتخب مورد مطالعه قرار گرفتند و داده‌هایی که با اصول ایمانی در ارتباط بودند و درکی الهیاتی از وقایع زمینی تلقی می‌شوند، از طریق کدگذاری باز استخراج و ذیل برچسب‌هایی عنوان‌گذاری و مقوله‌بندی شدند. کدگذاری این مرحله بر اساس تفسیر محققان از داده‌ها صورت پذیرفت که نتیجه به قرار زیر است:

### ۱. ولادت نورانی

این مقوله، شامل چند شناسه می‌شود که عبارت‌اند از:

- قصه نور پیشانی عبدالله (پدر پیامبر) و گرایش زنی به همبستر شدن با ایشان که تولد پیامبر(ص) را با امری قدسی همراه می‌سازد (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱/ ۷-۱۵۶).
- تغییرات سماوی هنگام تولد محمد (ص) (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱۵۹-۱۶۰).
- توصیف حمل مقدس آمنه و نوری که حین زایمان ساطع شده و روشن‌کننده شهر بود (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱۶۶؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱/ ۸۳-۸۱؛ طبری، ۱۳۸۷: ۲/ ۱۵۶).
- ماجرای نزول برکات بر حلیمه و خانواده او زمانی که محمد(ص) یتیم را می‌پذیرند (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱/ ۱۶۲-۱۶۴؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱/ ۹۲-۹۰ و ۱۲۲-۱۲۰؛ طبری، ۱۳۸۷: ۱۵۸).
- شکاف سینه پیامبر (ص) توسط ملائک در کودکی (ابن‌هشام، بی‌تا، ۱/ ۱۶۷؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۲۰؛ طبری، ۱۳۸۷: ۲/ ۳۰۵).

### ۲. پیشگویی احبار، راهبان و کاهنان

مفهوم دیگری که بر مبانی فراطبیعی چون غیب‌گویی یا خوارق تکیه دارد، به پیش‌گویی‌هایی مربوط می‌شود که کاهنان یا عالمان ادیان توحیدی از آینده محمد(ص) نقل کرده‌اند. بنا بر این گزارش‌ها، راهبان و احبار و کاهنان، نبوت محمد(ص) را پیش از مبعوث شدن پیش‌گویی کرده بودند. به نظر می‌رسد منکران و مخالفان نبوت محمد(ص)، مخاطبان این روایات در سیره و مغازی باشند تا به صورت غیرمستقیم خط بطلانی بر ادعای آنان کشیده شود؛ زیرا این روایت‌ها در این منابع وجهی جدلی دارند. ذیل این مفهوم مجموعه‌ای از اخبار ایمانی و گزارش‌های ماورائی نیز پوشش داده می‌شود که در بینش مورخان دارای جایگاه اعجازی‌اند؛ مانند

- قطع ارتباط اجنه با آسمان و ممنوعیت سماع وحی و نامعتبر شدن علم کهانت؛
- عجایی که در سفرهای تجاری محمد (ص) رخ داد؛ مانند حرکت ابر بر فراز سر او، سجده درختان بر وی یا وجود رگه‌های سرخ در چشمان او منجر شد تا راهبان نبوت ایشان را پیش‌گویی کرده و تهدیدی که جان او را به خطر می‌انداخت، یادآور شوند (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱/ ۱۸۰ و ۱۸۳ و ۱۸۹؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱/ ۱۰۴ و ۱۲۴؛ طبری، ۱۳۷۵: ۳/ ۸۳۰).



- ایمان سلمان فارسی به پیامبر(ص) بر اساس مشاهده نشانه‌هایی که مسیحیان پیش‌تر در اختیار او قرار داده بودند (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱/ ۲۰۴-۲۳۳).

### ۳. نشانه‌های پیامبری

مفهوم دیگری که سیره و طبقات بدان پرداخته‌اند و در تاریخ‌نویسی به‌سبک عمومی ادامه دارد، نشانه‌های پیامبری است. این امر در قرون بعدی به‌صورت تخصصی‌تر در سبک دلائل‌نویسی دنبال می‌شود، اما نخست سیره بدان پرداخته بود. این بخش در منابع تاریخی به‌پیش‌گویی‌ها محدود باقی‌نمانده و هر خبر فراطبیعی و مرتبط با نشانه‌های پیامبری که بر وجه مقدس ایشان می‌افزاید، مورد توجه است. در واقع، مفهوم «نشانه» یا «آیات» در سده‌های نخستین دربردارنده هرآن چیزی است که در قرن سوم و چهارم با عنوان «معجزات» بدان‌ها پرداخته می‌شود. در این نقطه با تکیه بر مبانی تاریخ مفهومی (Koselleck, 2002) می‌توان به‌تأثیر جدال ایمانی در ساختن لایه‌های معنایی مفهوم معجزه اشاره کرد. در قرون نخستین به‌سبب شکل‌نگرفتن بحث اعجاز یا عصمت نبوی (فان.اس، ۱۴۰۱: ۳/ ۳۶۹ و ۳۹۴). خوارقی که مبانی ایمانی داشتند و به‌منظور پیروزی در جدال برون دینی مورد استفاده بودند، ذیل مفهوم آیات نبوت بحث می‌شوند؛ درحالی‌که در سده سوم (شاید به‌سبب رشد فتوح و نیاز جامعه) (طرایشی، ۲۰۰۸). بیشتر بر وجه اعجازی آنان تمرکز شده و برای تبیین نبوت مورد اشاره قرار می‌گیرند. خلاصه‌ای از شناسه‌های این مقوله که در تاریخ‌نگاری ابن‌سعد به نسبت سیره و تاریخ طبری گسترده‌تر هستند، می‌توان این‌گونه بیان کرد:

- پیش از اینکه پیامبر مبعوث شود، سروش غیبی بر ایشان نازل شده و به وی تذکر داده تا عورت خود را بپوشاند.

- گوساله قربانی بنی‌غفار قبل از ذبح بانگ توحید برآورد.

- پیامبر(ص) قبل از بعثت در جشن‌های جاهلیت شرکت می‌کرد و صدایی می‌شنید که ایشان را از نزدیکی به‌بت‌ها بر حذر می‌داشت.

- دانشمندی یهودی در زمان حمله تبع به مدینه، مبعوث شدن پیامبری از نسل اسماعیل با نام «احمد» را پیش‌گویی کرده بود.

- یهودیان خیبر و فدک و بنی‌قریظه صفات و نشانه‌های پیامبری را می‌دانستند و قبل از وحی آن‌ها را در وجود پیامبر(ص) مشاهده کرده بودند.

- بتی در بَوَانه خبر از ظهور پیامبری در یثرب می‌داد.

- ابراهیم پیامبر(ع) مأمور شد تا هاجر را از کنعان بیرون بیاورد. پس جبرئیل بر او ظاهر شد و او را به همراه خانواده سوار بر براق کرده و در مکه پیاده کرد و به ابراهیم(ع) خبر داد که در آنجا از ذریه او پیامبری مبعوث خواهد شد.

- قریش چند نفر را مأمور کرده بود تا برای تحقیق درباره ادعای پیامبر(ص) نزد دانشمندان یهود

بروند. نتیجه تحقیق نشان داد که آنان پیامبری محمد(ص) را از مدت‌ها قبل پیش‌بینی کرده بودند و صفاتش را می‌شناختند.

- غضب خداوند از نافرمانی بنی‌اسرائیل باعث شد تا به دستور او روح‌القدس بر فردی امی از قوم عرب ظاهر شود.

- شیاطین و دیوان در زمان بعثت از آسمان‌ها رانده شدند تا استراق وحی نکنند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۱۹/۱-۱۳۴).

- گزارش‌های مختلفی از حرکت درختان بنا به دستور پیامبر(ص) برای اثبات صدق دعوی (طبری، ۱۳۸۷: ۱۳۴ - ۱۴۸).

- حرکات و رفتار عجیب پیامبر هنگام گفت‌وگو با فرشته وحی (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۳۴ - ۱۴۸).

#### ۴. وحی؛ رؤیا یا امر واقع

مورخان، آغاز بعثت را ذیل بحث‌های کلامی چون رؤیای نبی، وساطت فرشتگان در تحمیل وحی و ماهیت صوتی و الهامی وحی روایت می‌کنند. روایت این موضوع با نقلی جنجالی از عایشه شروع می‌شود بر این مبنا که آغاز وحی با رؤیا همراه بوده است (ابن‌هشام، بی‌تا: ۲۳۵/۱-۲۳۸؛ ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۵۲-۱۵؛ طبری، ۱۳۸۷: ۳۰۰-۳۰۲). براساس سبکی که ابن‌هشام در روایت خود انتخاب کرده است، بعثت به‌گونه‌ای توصیف می‌شود تا گزارش عایشه مبنی بر رؤیا بودن وحی توضیح داده شود. طبق این روایت، پیامبر(ص) پیش از وحی علائمی غیرطبیعی مشاهده می‌کرد که به تحنث ایشان در غار منجر شد. پس از آن در حالتی بین خواب و بیداری بر ایشان وحی نازل می‌شود. از این نقطه به بعد تمرکز ابن‌هشام بر این است تا با نشانه‌های مختلف بیدار بودن پیامبر(ص) را ثابت کند و روایت خود را به‌ترتیب، این‌گونه می‌چیند:

- شروع وحی و فرار از غار؛

- ظهور دوباره فرشته در آسمان؛

- پناه بردن به خدیجه (فرد دیگری شاهد بود)؛

- تصدیق الهی بودن جبرئیل توسط ورقه و آزمایش فرشته در امتحان پوشش خدیجه.

در واقع، ذیل این روایت آغاز وحی در عالمی بین واقعیت و رؤیا بود؛ اما با آزمودن فرشته وحی دیگر به امری واقع تبدیل شده و پس از آن فرشته به‌صورت زمینی توصیف می‌شود. در این روایت، وجود دیدگاه‌های ایمانی که از موارد اختلافات فرق کلامی بود، مشهود است؛ مانند ایمان پیامبران پیشین و امت آنان به پیامبر اسلام قبل از بعثت (آموزه ختم نبوت)، توصیف جبرئیل شبیه به مردی که در افق ایستاده است و شیء بودن قرآنی که در میان دیباج قرار داشت. (ابن‌هشام، بی‌تا: ۲۳۵ - ۲۳۸) تمام این موارد در روایت مورخان وجود دارد و آنان تنها به‌ذکر اخبار بسنده نمی‌کنند.

روایت ابن‌سعد از وحی و بعثت مؤلفه‌های ماوراءالطبیعی بیشتری را شامل می‌شود. او پس از اشاره به

روز دقیق بعثت (دوشنبه) و پرداخت به آموزه ختم نبوت، تفسیری از آیه قرآن می‌آورد تا نشان دهد که «روح‌القدس» قرآن (بقره، ۲۵۳) همان جبرئیل و محمد(ص) آخرین پیامبر است (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۵۹/۱). فان.اس، براساس شواهد نشان داده که آموزه «ختم نبوت» در اوایل خلافت عباسیان به سبب کشمکش عرب با موالی مهم شد و منابع بر آن تمرکز کردند؛ چون افرادی مثل ابن‌مقفع با تمرکز بر زبان عربی اسلام، عدم فهم پیام این دین را ابهام آن می‌دانستند (فان.اس، ۱۳۹۷: ۴۰ / ۱). امری که احتمالاً انتظار برای پیامبری دیگر را رقم می‌زد. شاید، بدین دلیل است که روایت وحی در طبقات با اشاره به آموزه ایمانی ختم نبوت آغاز می‌شود. سپس گزارش عایشه آمده که طبق آن رؤیای پیامبر(ص) مقدمه وحی تلقی می‌شد. در ادامه، ابن‌سعد گزارشی از ابن‌عباس می‌آورد که مطابق آن پیامبر(ص) در محله ایجاد مکه مردی را دید که در افق ایستاده در حالی که پا بر روی پای دیگر دارد و با فریاد، خود را جبرئیل معرفی می‌کند. در واقع، گزارش ابن‌عباس برای رد گزارش عایشه نقل می‌شود. ابن‌سعد توضیح می‌دهد که وحی در دو شکل بر پیامبر(ص) صادر می‌شد یا به‌عین بود که در این زمان جبرئیل حضور داشت یا به‌صوتی بلند و آوایی بود که به پیامبر(ص) القاء می‌شد (فان.اس، ۱۳۹۷: ۱۵۵). چیدمان گزارش‌ها به‌گونه‌ای است تا شاهدی بر تحمیل وحی به پیامبر(ص) باشد؛ زیرا این موضوع در حکم اصلی کلامی ذیل بحث مخلوق یا غیرمخلوق بودن قرآن در دوره محنت مطرح شده بود. فان.اس، موضوع تحمیل وحی را نشانی بر عدم شکل‌گیری باور به عصمت نبوی می‌داند (فان.اس، ۱۳۹۷: ۵۵۶). یعنی هنوز عصمت در حکم اصلی کلامی مطرح نبود و متکلمان با بحث درباره تحمیل وحی تلاش می‌کردند تا انتقال وحی را از هرخطا مصون بدانند. این موضوع را می‌توان در تلاش بعدی ابن‌سعد نیز مشاهده کرد. وی، از حلقه شاگردان ابن‌عباس تفسیری می‌آورد که براساس آن، پیامبر(ص) در هر مرحله‌ای که جبرئیل با او سخن می‌گفت حالت‌های عجیبی را تجربه می‌کرد؛ مثلاً تندتند لب می‌زد و آیات را تکرار می‌کرد تا اینکه فرشته‌ای بر او ظاهر شد و ایشان را به سکوت دعوت کرد و از او خواست تا شتاب نکند؛ زیرا ثبت وحی برعهده فرشتگان بود. تفسیری دیگر از سعید بن جبیر (شاگرد ابن‌عباس) در همین راستا ذکر می‌شود که منظور از این آیه که می‌فرماید: «زبان‌ت را [در هنگام وحی] زود بحرکت در نیاور تا در خواندن [قرآن] شتابزدگی بخرج دهی» (قیامه، ۱۶- ۱۷) جمع‌آوری وحی در سینه پیامبر(ص) است. بنابراین، نیاز نبود تا در حافظه ثبت شود. ابن‌سعد با ذکر این تفاسیر ذیل موضوع بعثت در تلاش است تا شبهه «نسیان حافظه» و احتمال «تحریف قرآن» را رد کند. او بیشتر بر گزارش حلقه ابن‌عباس تکیه کرده و آن را به‌عنوان خبر موثق پذیرفته است و با کمک تفسیر مکتب ابن‌عباس از آیات قرآن سعی در توصیف تاریخ وحی دارد.

این امر بار دیگر اتفاق می‌افتد، هنگامی که ابن‌سعد گزارش نصر بن سائب خراسانی مبنی بر وجود دو فرشته وحی یعنی اسرافیل و جبرئیل را رد می‌کند. بنابر نقل بنی‌عامر سه سال قبل از جبرئیل، اسرافیل مأمور وحی در مکه بود و جبرئیل ده سال در مکه و ده سال در مدینه این وظیفه را برعهده داشت. اما،

ابن سعد به نقل از استاد خود یعنی واقدی آورده که علما و اهل سیره تنها جبرائیل را فرشته وحی می‌دانند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱/ ۱۵۰). این اشاره طبقات، از پذیرش تنها یک روایت مسلط در تاریخ وحی خبر می‌دهد؛ روایتی که حاصل مکتب ابن عباس بود و در آن تنها جبرائیل فرشته وحی است.

طبری افزون بر روایت سیره و طبقات، گزارشی را می‌آورد که حلقه اسناد آن به ابوذر غفاری ختم می‌شود و در آن آمده است هنگامی که پیامبر در وادی می‌زیست، فرشتگان سراغ ایشان آمدند و وزن وی را با وزن تمام امت مقایسه کرده و ایشان را بیشتر یافتند. سپس، قلب ایشان را شست‌وشو داده و مهر نبوت را میان دو کتف او ثبت کردند و از این رو ایشان را از نبوت خبردار کرده‌اند (طبری، ۱۳۸۷: ۲/ ۲۹۱-۳۰۸). گزارش دیگری که طبری نسبت به دیگر مورخان پیشین، اضافه دارد، پرداخت به‌چگونگی حالت پیامبر(ص) در هنگام وحی از قول انس بن مالک است که در آن «شکاف قلب»، «معراج»، «سفر شبانه» و «وحی» باهم ترکیب شده است و به‌صورت یک داستان کلی روایت می‌شود و تمام امور ماورائی زیست پیامبر(ص) را در یک قالب جمع می‌کند. در واقع، طبری در مقام مفسر قرآن، وحی را در چارچوب روایی و در قالب یک قصه روایت می‌کند. مطابق این روایت، پیامبر(ص) کنار کعبه در خواب بود که سه فرشته جبرائیل، میکائیل و اسرافیل آمدند و شکم پیامبر(ص) را پاره کرده و قلبش را از جهالت، شرک پاک کردند و با آب زمزم شستند و آن را از حکمت و ایمان پر نمودند و در نهایت ایشان را به آسمان بردند. پس از دیدار پیامبر(ص) از طبقات آسمان و ملاقات با دیگر پیامبران، وی وارد بهشت شده و از نهری که آب آن از شیر سفیدتر و از عسل شیرین‌تر بود نوشیدند. سپس به‌سوی سدره‌المنتهی رفتند و با خداوند از فاصله نزدیک دیدار کردند. سپس وحی بر ایشان نازل و پنجاه رکعت نماز بر امت او واجب شد. (طبری، ۱۳۸۷: ۲/ ۳۰۸-۳۰۹).

سبک حدیثی تاریخ‌نویسی طبری ایجاب می‌کرد تا او تمام اخبار را پوشش دهد، اما اینکه او روایت خود را با توجه به کرامت پیامبر(ص) یعنی «شکاف سینه» آغاز می‌کند و گزارش‌هایی را که به‌جوه اعجازی پیامبر(ص) ارتباط دارند، به‌عنوان آخرین گزارش‌های روایت خود انتخاب می‌نماید، بی‌دلیل نیست. در واقع، ترکیب هردو گزارش این امکان را به طبری می‌دهد تا وجه قدسی و فراطبیعی زیست پیامبر(ص) را در قالب روایی پوشش دهد.

افزون بر این، می‌توان گره خوردن رؤیت خداوند با معراج را به‌عنوان آموزه‌ای که از طریق کلام رافضه در کوفه مطرح شده بود و برای تبیین وحی استفاده می‌شد (فان. اس، ۱۳۹۷: ۱/ ۲۶۴-۲۶۷ و ۵۰۷-۵۰۸) در چیدمان روایت طبری مشاهده کرد. رؤیت خداوند از طرف محمد(ص)، سخن گفتن موسی(ع) با خدا و خلیل بودن ابراهیم(ع) از آموزه‌هایی است که در عراق سفلی رواج داشت و گونه‌ای از تشبیه تلقی می‌شد؛ در حالی که در جزیره و حران به‌تبعیت از ایده‌های جعد بن درهم، تشبیه (فان. اس، ۱۳۹۷: ۲/ ۶۴۶). چه در این شکل و چه در شکلی که کلام حنبلی آن را ترویج می‌کرد و شامل معاد نیز

می‌شد، (فان‌اس، ۱۳۹۷: ۲۹۰) کاملاً رد شده بود. بنابراین، روایت وحی در تاریخ طبری بیشتر با اختلافات کلامی گره می‌خورد و تحت تأثیر کلام شیعی و به‌گونه‌ای تشبیهی-مجازی روایت می‌شود؛ اگرچه این‌گونه از تشبیه هیچ شباهتی با تشبیه مکتب حنبلی ندارد. همان‌طور که آمد در سیره و طبقات نیز از تفاسیر ابن عباس و شاگردان او استفاده شد تا گزارش عایشه مبنی بر رؤیا بودن مقدمه وحی رد شود، اما مستقیماً به‌رؤیت اشاره نمی‌کنند. در واقع، حلقه ابن عباس با ایجاد پیوند بین رؤیای نبوی و انواع رؤیت، تفسیری تأویلی از این امر دارند.

### ۵. تأثیر شیطان در تاریخ مکه

در تاریخ‌نگاری مسلمانان، حضور شیطان در اشکال مختلف و به‌صورت نمادین مورد توجه است. اما، گاهی به‌عنوان شخصیتی حقیقی توصیف می‌شود که عاملیت داشته و توانسته در جریان واقعه‌ای اثر گذارد. در سیره روایت می‌شود که پس از عقبه دوم، شیطان بر فراز کوه رفت و خبر تشکیل اجتماعی علیه قریش را فریاد کشید. پیامبر(ص) او را «أزْب الْعَقَبَه» {کوتاه قامت و بدشکل} نامید و به‌پراکندگی جمعیت دستور داد (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱/ ۴۴۷). کمی جلوتر، یعنی زمانی که مسلمانان تصمیم به مهاجرت گرفتند بار دیگر شیطان حاضر می‌شود که ابن‌اسحاق آن را از مجاهد بن جبیر و ابن عباس نقل می‌کند. بنا بر این گزارش، شیطان در قالب پیرمردی از اهالی نجد که لباسی خشک بر تن داشت وارد جلسه قریش شده و مدیریت آن را برعهده می‌گیرد (ابن‌هشام، بی‌تا: ۴۸۰). طبری نیز گزارش‌هایی از حضور شیطان در دارالندوه آورده که حلقه اسناد آن‌ها به جریان ابن عباس مرتبط است (طبری، ۱۳۸۷: ۲/ ۳۷۰).

به‌نظر می‌رسد، توصیف شیطان با مشخصات فیزیکی تحت تأثیر جهان‌شناختی مادی‌گرایانه کلام معتزله نخستین بود؛ زیرا در اعتقاد آنان «موجودات روحانی وجود نداشتند و حتی اهریمن نیز دارای جسم تلقی می‌شد» (فان‌اس، ۱۴۰۱: ۳/ ۳۶۴). تفسیر به‌رأی و اهمیت فهمی فارغ از سنت، از مشخصه‌های مشترک میان کلام معتزله و حلقه ابن عباس است که حضور آن را در تاریخ‌نگاری نبوت می‌توان مشاهده کرد.

### ۶. صحیفه و موریانه

در سیره، تبیین وجه فراطبیعی جریان صحیفه و موریانه ذیل ذکر فضایل ابوطالب و مطعم کم اهمیت می‌شود. اما ابن‌سعد نخست از پیمان و شعب یاد کرده و پس از گزارش‌های مختلف درباره خوردن صحیفه، در نهایت علم پیامبر از این امر را مورد توجه قرار می‌دهد. او داستان موریانه و صحیفه را یک بار به نقل از واقده ذیل «نشانه‌های پیامبری» آورده بود، اما دوباره در روایت «محاصره بنی‌هاشم» به آن توجه می‌کند. جالب است زمانی که روایت او متکی بر گزارش‌های عاصم بن عمر بن قتاده و زهری و جبیر بن مطعم باشد، حلقه اصلی روایت مدت زمان محاصره و مکان نگهداری صحیفه است، اما زمانی که به خوردن صحیفه توسط موریانه پرداخته می‌شود بر گزارشی از عکرمه (شاگرد ابن عباس) و

جابر بن محمد تکیه دارد (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۶۳/۱). طبری، عیناً روایت ابن اسحاق را تکرار کرده و آورده که به جز «بسم الله» که قریش در ابتدای نامه‌های خود می‌نوشتند، کل صحیفه خورده شده بود. او نیز قیام گروهی از قریش علیه پیمان‌نامه را در روایت خود جای داده است، اما برخلاف سیره به علم پیامبر(ص) بر خورده شدن صحیفه و گفت‌وگوی ابوطالب با سران قریش مبنی بر وضعیت صحیفه اشاره‌ای نکرده است (طبری، ۱۳۸۷: ۳۳۶/۲). در واقع، روایت طبری از صحیفه برخلاف طبقات پوششی برای اشاره به علم غیب پیامبر(ص) نیست.

## ۷. معراج و اسراء

مسئله روایت از مباحث قدیمی کلام اسلامی است که بایستی توسعه نظری آن را به فعالیت معتزلیان منوط دانست که روایت خدا را ناممکن می‌دانستند، اما، فان‌اس معتقد است این موضوع پیش از اعتزال توسط متکلمان مرجئه و مشبیه مورد بحث بود و حتی درهم تنیدگی معراج با بحث روایت خدا را حاصل کلام رافضی در قرن دوم می‌داند (فان‌اس، ۱۴۰۱: ۵۰۷/۱-۵۰۸، ۷۰۸/۲ و ۷۴۴). به سبب رواج کلام جهمی در حجاز، روایت معراج و سفر شبانه و تفاسیر آیاتی که می‌توانست به نفع عقاید تجسیمی تلقی شود و به دیدن خدا مربوط شود، مجازی تفسیر می‌شد. تفاسیر مجازی مجاهد (گلدزیهر، ۱۳۸۸: ۱۱۷) و ابن عباس و سعید بن مسیب و رواج حدیث عایشه مبنی بر عدم روایت خدا در حجاز (فان‌اس، ۱۴۰۱: ۹۸۶/۲) را می‌توان نمونه‌های این ادعا دانست.

مطابق روایت سیره، سفرسری به بیت‌المقدس از مسجد آغاز شد، اما پیش از آن، پیامبر(ص) در حجر اسماعیل خفته بود و پس از مراجعه سه‌بار به جبرائیل از خواب برخاسته و با مرکبی بالدار (مشخصات حیوان کامل توضیح داده می‌شود) به سوی مسجدالاقصی می‌رود. در این میان، گزارشی از قتاده آمده که مطابق آن، مرکب چموشی کرده و جبرائیل با یادآوری جایگاه پیامبر(ص) حیوان را رام می‌کند. پیامبر(ص) در بیت‌المقدس با سه نبی دیگر ملاقات کرده و با انتخاب لیوان شیر در آزمون نوشیدنی، نجات امت خود را تضمین کرد. عایشه و معاویه حلقه دیگری‌اند که ابن هشام گزارش آنان را نیز می‌آورد. مطابق گزارش آن دو، این سفر نه به جسم، بل رؤیای صادقه بوده است. پیش‌تر در روایت وحی آمد که عایشه رؤیا را مقدمه وحی نیز می‌دانست. آخرین گزارشی که در سیره به آن پرداخته می‌شود، حدیث ابی سعیدخدری از پیامبر(ص) است. مطابق آن، پیامبر(ص) پس از اتمام کار در بیت‌المقدس با براقی که فرشتگان حاضر کرده بودند به آسمان پرواز کرد. بنا بر این گزارش، معراج ادامه سفر شبانه بود؛ یعنی علاوه بر سفر عرضی - از مسجد به مسجد - سفر طولی - از زمین به آسمان - نیز رخ داد. پیامبر(ص) پس از پرواز به سوی آسمان به «باب‌الحفظه» می‌رسد، جایی که توسط اسماعیل و دوازده هزار فرشته دیگر نگهبانی می‌شد. او در این سفر آسمانی با فرشتگان و ملائک دیدار دارد، اما آن‌ها پیامبر(ص) را نمی‌شناسند تا این که جبرائیل ایشان را معرفی می‌کند. در ادامه سفر پیامبر(ص) به همراه جبرائیل ملاقاتی

با فرشته جهنم داشته و به مشاهده آتش دوزخ رفته و عاقب گناه‌کاران را به چشم می‌بیند، سپس در هر طبقه از آسمان یکی از انبیاء را ملاقات می‌کند. چیدمان انبیاء در طبقات آسمان متناسب با ایده خاصی است؛ زیرا ملاقات با ابراهیم(ع) در طبقه هفتم یا همان «بیت‌المعمور» که روزانه هفتاد هزار فرشته به آن وارد می‌شوند. (ابن هشام، بی‌تا: ۴۰۳ - ۴۰۶). در این روایت که چارچوبی داستانی دارد توجه به جایگاه زید و حضور ابراهیم(ع) در طبقه هفتم آسمان به داستان اضافه شده‌اند. پرداخت به بهشت و جهنم، اشاره به عاقبت گناه‌کاران و عذاب دوزخ، تجسیم ملائک و انتساب صفاتی چون غضبناک بودن و نشستن آنان از اضافاتی است که مبتنی بر اختلافات کلامی فرق بوده و در این گزارش وجود دارند.

بحث‌های مرتبط با خلقت بهشت و جهنم پیش از خلقت انسان و شکل‌گیری آن پس از آخرت از بحث‌هایی است که معتزله بغداد (ضرار) آن را مطرح کرد؛ در حالی که بین نظر آنان و جهمیان اختلاف وجود داشت (فان، اس، ۱۴۰۱: ۳/ ۷۲-۷۳). به نظر می‌رسد فضای کلامی مدینه با کلام جهمی هم‌سو بود؛ زیرا این گزارش از ابوسعید خدری را انتخاب کرده که به جاویدان بودن بهشت و جهنم اشاره دارد، کسی که ابن عباس، عطاء و نافع از وی روایت می‌کنند (نووی، ۱۴۳۰: ۲/ ۲۳۷؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹: ۲/ ۲۸۹). برخلاف سیره که معراج و سفر شبانه را دو پدیده متعاقب روایت کرده است، زمان وقوع سفر سری در طبقات یک سال قبل از هجرت یعنی شش ماه پس از معراج ذکر می‌شود. اصل روایت وی بر سه حلقه اسنادی متکی است: ۱. گزارش عایشه؛ ۲. ام‌هانی؛ ۳. ابن عباس.

بر اساس روایت ابن عباس، سفر شبانه نه از کوه و نه از مسجدالحرام، بلکه از شعب شروع می‌شود. براق وحشی به‌دستور جبرائیل رام شده و پیامبر(ص) با او به سوی بیت‌المقدس پرواز می‌کند. پس از بستن براق آنان به ملاقات سه نبی دیگر می‌روند و پیامبر(ص) امامت نماز را بر عهده دارد. سپس، گم شدن جسم پیامبر(ص) در شب سفر ذکر می‌شود که اسباب نگرانی خانواده پیامبر(ص) را فراهم کرد. در نهایت، عموی پیامبر (عباس) ایشان را یافته و پیامبر(ص) آنان را از سفر خود به بیت‌المقدس آگاه می‌سازد (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱/ ۱۶۶).

بنابراین، مشخص است در تفسیر ابن عباس و شاگردان وی تلاش می‌شود تا در کنار منزه دانستن خدا از انتساب به‌هرگونه صفت، ارتباط بین معراج با رؤیا کلاً رد شود و نظر او در حجاز بر گزارش عایشه ارجح بود؛ زیرا ابن عباس را از او عالم‌تر می‌دانستند (مقریزی، ۱۴۲۰: ۸/ ۲۹۸) در روایت طبقات، دیدار پیامبر(ص) با ملائک در معراج و ملاقات با انبیا در سفر به بیت‌المقدس رخ داد و گم شدن جسم پیامبر(ص) به روایت اضافه می‌شود تا نشان داده شود سفر به جسم بود و بین رؤیا و معراج ارتباطی وجود نداشت. از نظر کلامی، حرکت به آسمان با نردبان که در روایت ابن سعد وجود دارد، نمونه‌ای از اعتقاد کلامی یعنی تشبیه مجازی را یادآوری می‌کند.

معراج در تاریخ‌نگاری طبری به‌صورت ترکیبی با داستان شکاف قلب و سفر سری آمده است. روایت او از معراج، ذیل چگونگی واجب شدن نماز بر مسلمانان آمده و بر گزارشی از انس بن مالک متکی است

که شامل ملاقات انبیاء و تخفیف در تعداد رکعت نماز نیز می‌شود (طبری، ۱۳۷۵ش: ۳/۸۵۴-۸۵۷). تفاوت این روایت با دیگر مورخان، توصیف ملاقات مستقیم و با فاصله اندک پیامبر(ص) با خدا در سدره المنتهی است که پیش از طبری تنها ابن‌سعد و یعقوبی بدان اشاره کرده بودند.

### ۸. شخصیت‌پردازی ملائک

حضور فرشتگان در تاریخ‌نگاری مسلمانان تنها به جبرائیل و ارتباط آن با شخص پیامبر(ص) محدود نیست؛ زیرا آنان چند بار دیگر به صورت دسته‌جمعی و برای امدادسانی به مسلمانان حاضر شده و زمینی می‌شوند. اما، این بار صحنه حضور آنان نه در مکه، بل در مدینه است. در واقع، پرداخت به فرشتگان، نقطه خروج خواننده از تاریخ مقدس پیامبر(ص) در مکه و ورود به این جنبه در تاریخ مدینه است. اما، این روایت نه برای تقدس‌بخشی به شخص پیامبر(ص)، بل برای اثبات حضور خدا در تاریخ مورد توجه مورخان است. پرداخت به این وجه فرشتگان به‌نخستین رویارویی مسلمانان با کفار قریش در میدان جنگ مربوط می‌شود. در روایت صحنه جنگ بدر، فرشتگان نقشی نظامی گرفته و با محافظت و جنگ در کنار مسلمانان پیروزی آنان را رقم می‌زنند. ملائک علاوه بر بدر در دو جنگ بنی‌قریظه و حنین نیز حاضر شدند، اما این بار دیگر نقش نظامی نداشته و تنها حامی مسلمانانند. در نخستین گزارش سیره از این موضوع ابن‌عباس راوی است و توضیح می‌دهد که قبل از مسلمان شدن همراه با پسرعموی خود برای تماشای جنگ بدر به بالای کوه رفته بودند، اما ناگهان صدای همه‌ه‌اسبانی را شنیدند که اسب جبرائیل (حیزوم) را صدا می‌زدند. عظمت و عجیب بودن این اتفاق به بی‌حالی پسرعموی ابن‌عباس و مرگ وی منجر شد. ابن‌اسحاق روایت را عینی‌تر کرده و به تفاوت رنگ عمامه‌های فرشتگان حاضر در جنگ‌ها پرداخته است که در جنگ بدر سفید و در جنگ حنین قرمز رنگ بود (ابن‌هشام، بی‌تا: ۱/۶۳۳؛ ۲/۴۳۹).

طبری برای روایت این موضوع، نخست با گزارشی از ابن‌عباس به اجابت دعای پیامبر(ص) مبنی بر پیروزی در جنگ بدر اشاره می‌کند و این موضوع را با آیه ۹ سوره انفال مستند می‌سازد: «[به‌یاد آورید] زمانی را که پروردگار خود را به فریاد می‌طلبیدید، پس دعای شما را اجابت کرد که: «من شما را با هزار فرشته پیایی، یاری خواهم کرد.» (انفال، ۹). او مفسر قرآن است؛ از این رو تاریخ را ذیل تفسیر روایت می‌کند. در ادامه به نقل از ابن‌عباس، سیما و تعداد و کیفیت حضور فرشتگان در جنگ بدر مورد اشاره است. او از ابورافع، زهری و عایشه خبر می‌دهد که پیامبر(ص) از جنگ با بنی‌قریظه منصرف شده بود، اما به‌فراخوان جبرائیل به جنگ رفت. سپس از جبیر بن مطعم سرازیر شدن ملائکه از آسمان را عامل موفقیت مسلمانان در جنگ عنوان می‌کند (طبری، ۱۳۸۷ق: ۲/۴۵۴، ۴۶۲، ۵۸۱؛ ۳/۷۷).

برپایه آنچه در توصیف لایه‌های ایمانی تاریخ‌نگاری ابن‌هشام و ابن‌سعد و طبری گذشت، می‌توان تفاوت در پرداخت به مبانی الهیاتی در تاریخ را ذیل تحولات عقاید تفسیر کرد. اما، اکنون نیاز است تا با تحلیل اسناد گزارش‌ها، نقش پررنگ حلقه ابن‌عباس به‌تصویر کشیده شود.



## ۲. تحلیل سندی - آماری

مشخص است هر کدام از مقوله‌های الهیاتی که در روایت تاریخ وارد شده‌اند ذیل تفسیر یک آموزه ایمانی قرار دارند، اکنون لازم است به اسناد آن‌ها پرداخته شود؛ زیرا تکرار حلقه‌های اسنادی در روایات تاریخی محقق را به سوی جریان‌ها و اندیشه‌های اثرگذار در تاریخ‌نگاری هدایت می‌کند. مطابق روش تحلیل فرم، اسناد و متن باید به صورت واحد مورد توجه باشند؛ زیرا با تحلیل اسناد نشان داده می‌شود که یک روایت اساساً در کجا شکل گرفته و چگونه تقلید شده است (Beaumont, 1996: 29). بنابراین، با تکیه بر روش کمی و آماری، اسناد هر مقوله الهیاتی به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گرفتند تا مشخص شود بیشترین تکرار سند در هر موضوع متعلق به چه فردی است که در نهایت در جدول‌های زیر به تفکیک آورده می‌شود:

A	ولادت نورانی
سیره	ابن اسحاق
طبقات	سعید بن جبیر بن مطعم - ابن عباس
طبری	عطاء - ابن عباس

B	نور زایمان آمنه
سیره	ابن اسحاق - ثور بن یزید
طبقات	زهری - مجاهد - عطاء - ابن عباس (۲) - عکرمه (۲) - ثور بن یزید الشامی - یونس بن عطاء مکی
طبری	ثور بن یزید الشامی

C	برکات حلیمه و شکاف قلب
سیره	ابن اسحاق - جهم بن ابی جهم
طبقات	ثابت بن انس بن مالک
طبری	ابن اسحاق - جهم بن ابی جهم

D	احبار راهبان و کاهنان
سیره	زهری - ابن اسحاق (۵) - عاصم بن عمر بن قتاده (۳) - ابن عباس (۲)
طبقات	داود بن حصین
طبری	ابن اسحاق

E	نشانه‌های پیامبری
سیره	-
طبقات	ثور بن یزید - ثابت بن انس بن مالک (۵) - عطاء (۴) - ابن عباس (۱۱) - زهری (۳) - داود بن حصین (۲) - عکرمه (۴) - مجاهد - عاصم بن عمر قتاده (۳) - ابن مطعم (۲) - عایشه (۲) - یزید بن رومان (۲) - جابر بن عبدالله (۳) - ابن مسعود
طبری	ابن اسحاق - محمد بن جبیر بن مطعم - ابن عباس -

F	وحی
سیره	زهری- عایشه- قتاده
طبقات	معمّر- قتاده- زهری- عایشه(۲)- داود بن حصین(۲)- عکرمه(۲)- ابن عباس(۴)- عروه- جابر- مالک بن انس- سعید بن جبیر بن مطعم
طبری	محمد بن جبیر بن مطعم- ابن عباس- زهری- عروه- عایشه- جابر بن عبدالله- ابوذر غفاری- انس بن مالک

G	شیطان
سیره	ابن اسحاق- مجاهد بن جبیر- ابن عباس
طبقات	محمد بن جبیر بن مطعم- داود بن حصین- ابن عباس-
طبری	ابن عباس

H	صحیفه و موریانه
سیره	ابن اسحاق
طبقات	عکرمه- جابر
طبری	ابن اسحاق

I	معراج و سفر سری
سیره	ابن اسحاق- عبدالله بن مسعود(۲)- حسن بصری- قتاده- عایشه- زهری-
طبقات	عایشه- ابن عباس- ابی هریره
طبری	انس بن مالک- حسن بصری- ابن مسعود- جابر بن عبدالله-

J	جبرئیل و ملائک
سیره	عروه بن زبیر- ابن عباس(۳)- جبیر بن مطعم- عکرمه-
طبقات	معمّر- زهری- عایشه- عکرمه- انس بن مالک-
طبری	ابوذر غفاری- ابن عباس(۳)- قتاده- ابن اسحاق- جبیر بن مطعم-

تحلیل آماری داده‌های اسمی نشان می‌دهد که اسامی مشخصی در اسنادها بیشترین تکرار را دارند و منبع بیشتر گزارش‌های الهیاتی که ابن اسحاق و واقدی آن را نقل کرده و از طریق زنجیره‌های دیگری به طبری رسیده است، به این اسامی بازمی‌گردد که می‌توان آنان را به دو گروه صحابه و تابعین تقسیم کرد. تنها وجه اشتراکی آنان جغرافیایی است که اندیشه آنان در آنجا مسلط بود؛ یعنی مکه و مدینه. بنابراین به نظر می‌رسد بهترین عنوان برای معرفی آنان «مکتب حجاز» باشد، هرچند می‌توان آن را به بخشی جزئی‌تر تقسیم کرد که شامل ابن عباس و شاگردان می‌شود. این پژوهش، در پی اثبات اصالت انتساب گزارش‌ها به این افراد یا تاریخ‌گذاری حدیث نیست، اما تکرار گزارش‌های فراتاریخی که همه

به‌نحوی به این افراد مرتبط می‌شوند، نمی‌توان اتفاقی تلقی کرد و آن را جعل دانست یا به اهمیت شخص ابن عباس در خلافت عباسی نسبت داد؛ زیرا تطابق گزارش‌ها با تاریخ تحولات کلامی نشان‌دهنده وجود جهان‌بینی خاصی است که ریشه در سنت معرفتی دارد. آن جهان‌بینی، با وجود اختلافات کلامی موجود در حجاز توانست در تاریخ‌نگاری وارد شود. در جدول زیر اطلاعات افراد با تکیه بر علم رجال مورد توجه قرار گرفت تا نشان داده شود چه نقطه اشتراک دیگری در میان این اسامی وجود دارد.

صحابی	تابعی
ابن عباس	سعید بن جبیر: (م ۹۵) - راوی ابن عباس در کوفه (ابن کثیر، ۱۳۹۸ق: ۹۸/۹) - گرایش به مذهب قدری و نقل روایت از قتاده و حسن بصری (فان.اس، ۱۴۰۱: ۸۹/۲).
	مجاهد بن جبیر: (م ۱۰۴)، (زرکلی، ۱۹۸۹: ۲۷۸/۵) مفسر مکی و شاگرد ابن عباس (جبر، ۱۴۱۰ق: ۸۴-۸۵).
	عکرمه بربری: (م ۱۰۵)، (حنبلی، ۱۴۰۶ق: ۳۲/۲)، مفسر مکی-مدنی، غلام ابن عباس، گرایش به خوارج صفریه (عدی، ۱۴۰۹: ۱۷۹/۷).
جابر بن عبدالله	عطاء بن ابی‌ریاح: (م ۱۱۴) (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۷۹/۶)، مفسر و مفتی مکی، شاگرد ابن عباس (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۶۹/۴-۳۷۱).
انس بن مالک	قتاده بن دعامه سدوسی: (م ۱۱۸) (زرکلی، ۱۹۸۹: ۱۸۹)، مفسر بصری و راوی حدیث از ابن عباس (سمعانی، ۱۹۶۲: ۱۰۳/۵) و عکرمه و سعید بن مسیب (سزگین، ۱۴۱۲ق: ۱/۷۶-۷۵)، گرایش به خوارج (فان.اس، ۱۴۰۱: ۲/۳۰۳) و قدری مذهب (زرکلی، ۱۹۸۹).
	عاصم بن عمر قتاده: (م ۱۲۰) (البغدادی، ۲۰۰۱: ۴۱۵/۷)، اخباری مدنی، شیخ ابن اسحاق و عالم به سیره (حنبلی، ۱۴۰۶ق: ۸۹/۲)، راوی انس و جابر (المزی، ۱۹۸۰: ۱۳/۵۲۹).
	یزید بن رومان: (م ۱۳۰)، مولی آل زبیر و و قاری مدنی (عسقلانی، ۱۳۲۵ق: ۱۱، ۳۲۵).
	داود بن حصین: (م ۱۳۵)، راوی کوفی، شاگرد حلقه ابن عباس (الحلی، ۱۳۹۲ق)، متهم به قدری و خوارجی (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳۷۶/۴).
	ثور بن یزید کلاعی: (م ۱۵۳) (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳۳۴/۷)، راوی عطاء و عکرمه و مکحول، قدری مذهب (عسقلانی، ۱۳۲۵ق: ۲/۳۳).
	معمربن راشد: (م ۱۵۴) (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۴۱۰: ۱/۱۵۱)، راوی بصری ساکن در یمن (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۱۷۱/۸)، از شاگردان حسن بصری و قتاده- قدری مذهب (عسقلانی، ۱۴۱۳: ۴/۵۴: ۱۰/۲۴۶).

جدول بالا نشان می‌دهد، گزارش‌های ابن عباس به‌واسطه عکرمه و عطاء و سپس انس بن مالک، بیشترین سهم را در گزارش‌های وجوه فراطبیعی زیست پیامبر(ص) داشتند. ابن عباس مرجع علمی در

تفسیر بود و ادبیات تفسیر را باید تصویر روشنی از آموزه‌های او دانست (هارالد موتسکی و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۴۹ و ۲۴۷). در منابع از او با عناوینی چون «ترجمان القرآن» (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲/۳۶۶؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۲/۳۱۹)، «بحرالامه» (حنبل، شذرات الذهب، ۱۴۱۶ق: ۱/۷۶؛ قمی، ۱۴۱۴: ۲/۱۵۶) و «شیخ‌المفسرین» (مراغی، بی‌تا: ۶) یاد شده است. با استناد به اهمیت بذره‌های کاشته شده از طریق حلقه ابن عباس و شاگردان او می‌توان جریان او را حلقه‌ای در مکه دانست که توانست بر جریان دیگر شهرها چون کوفه به‌رهبری ابن مسعود و مدینه به‌رهبری ابی بن کعب اثر گذارد. البته، ذکر این نکته لازم است که تدوین تفسیر، به‌قرن دوم و تابعین می‌رسد و بیشتر از طریق شاگردان ابن عباس، به‌ویژه مجاهد بن جبر مکی صورت گرفته است (ابن تیمیه، ۱۴۹۰: ۲۸؛ ابن خلکان، ۱۹۰۰م: ۱/۳۶۵). تفسیر در عصر تابعین تا حدودی از نقل خارج می‌شود و رأی و نظر در آن ورود می‌کند، اما شاگردان ابن عباس دو گروه بودند؛ افرادی چون سعید بن جبیر که تابع استادان خود بود (ابن خلکان، ۱۹۰۰م: ۱/۳۶۵) و عکرمه که تمام تفسیر خود را منقول از ابن عباس می‌خواند (ذهبی، ۱۴۱۳: ۱/۱۰۷) از تفسیر به‌رأی خودداری کرده و همان روش نقلی را دنبال می‌کردند؛ و گروه دیگر چون مجاهد، عطاء بن ابی‌ریاح و قتاده از تفسیر به‌رأی باکی نداشتند. این افراد همان کسانی‌اند که به اعتقاد گولدزیهر تمام مصنفات تفسیری، برآمده از روایات آن‌هاست (جولدزسیهر، ۲۰۰۶: ۹۷). حلقه شاگردان ابن عباس آیات را در پیوند با اسباب نزول آن تفسیر می‌کردند. اینکه هر آیه به چه مناسبت و به چه منظوری نازل شده است، برای آن‌ها دارای اهمیت بود. برای اثبات این ادعا می‌توان به حلقه اسنادی تفاسیر قمی، طبری، طبرانی و ثعلبی اشاره کرد که در تفاسیر خود با اتکاء به این حلقه اسباب نزول را مورد توجه قرار داده‌اند.

تحلیل اسنادی بالا نشان می‌دهد، چند مؤلفه به‌سبب ایجاد اشتراک بین این افراد اهمیت دارند و مقولات محوری این پژوهش به‌شمار می‌آیند که عبارت‌اند از:

**الف). اهمیت اسباب نزول آیات؛** در این حلقه تفسیری به ارزشمندی اخبار تاریخی برای آنان

منجر شده بود.

**ب). سابقه در حلقه درسی ابن عباس؛** این افراد همگی یا مفسر قرآن یا مفتی مدینه بودند که شاگردی ابن عباس یا شاگردان آن را در سابقه خود داشتند. آنان یا در مکه و مدینه بودند یا به‌عنوان مروجان همان جریان در عراق فعالیت می‌کردند.

**ج). از لحاظ کلامی؛** بیشتر این افراد به خوارج اباضی و قدری مذهب‌ان گرایش داشتند. مطابق اعتقادات این فرق، تفسیر قرآن باید به‌صورت مجازی صورت می‌گرفت و تفسیر تحت‌اللفظی رد می‌شد. فرقی که به‌واسطه جابر بن زید مستندات خود را به ابن عباس می‌رساندند (فان.اس، ۱۴۰۱: ۲/۲۹۰) از این‌رو، مبانی ایمانی حلقه ابن عباس با خوارج اباضی و قدریان در تعامل بود. در منابع آمده است که وثاقت عکرمه و عطا به‌سبب گرایش به خوارج اباضی و صفری از سوی احمد بن حنبل رد شده بود (عسقلانی،

تهذیب التهذیب، ۱۴۱۳: ۷/ ۲۶۶-۲۶۷). و عکرمه به همین سبب از سوی والی مدینه فراخوانده شد و تا آخر عمر نزد داود بن حصین مخفی ماند (ذهبی، ۱۴۱۶: ۵/ ۱۱۹).

در حالی که فضای کلامی که در حجاز مسلط بود، عقاید اباضی و قدریان را رد می‌کرد و مفسرانی چون مجاهد و عکرمه به سبب گرایش به این اعتقادات کم‌کم از سوی فقها پس زده شدند، فضای مدینه شورش‌تری بود و رقابت بین فقها و مفسران تا جایی پیش رفت که منجر شد تا مالک و ابن ماجشون قرآن و حدیث را برای رد اعتقاد به قدر استفاده کنند (فان، اس، ۱۴۰۱: ۲/ ۲۹۰ و ۳۳۴، ۹۰۰ - ۹۶۸). بنابراین، فضای دوقطبی حجاز اختلاف اساسی بین مفسران و محدثان را رقم زده بود. مفسران به اختیار و اراده گرایش داشتند و برای فرار از انتساب صفات به خدا و تشبیه، قرآن را مجازی تفسیر می‌کردند؛ اما اتکالی آنان به این روش تمثیل‌محور نه تنها افسانه و قصه را بر روایت آنان از ایمان افزود، بل به ارائه تصویری قدسی از پیامبر(ص) منجر شد. به نظر می‌رسد خوانش این حلقه تفسیری از ایمان به سبب بهره‌مندی از چارچوب روایی بیشتر توانست در دانش تاریخ نفوذ کند.

### نتیجه پژوهش

پژوهش حاضر نشان داد که گزارش‌های الهیاتی و قدسی که در تاریخ تداخل یافته‌اند، بیشتر چارچوبی روایی داشته است و بیشتر در توصیف قسمت مکی زندگی پیامبر(ص) حضور دارند. بررسی چرایی دو مشخصه یادشده توجه را به حضور پررنگ جریان می‌رساند که آنان را «حلقه تفسیری ابن عباس» نامیدیم. پی‌گیری رد این حلقه نشان داد که آنان از جهت ایمانی در فضای دو قطبی حجاز به خوانش قدریان و اباضیان تمایل داشتند و از این جهت با محدثان دارای اختلاف بودند. تفسیر مجازی این حلقه از قرآن و تمایل به اسباب نزول آیات به اهمیت اخبار گذشته و تعامل آنان با اخباریان منجر شد. اهمیت رأی شخصی و تأویل (به معنای تفسیر مجازی) در حلقه تفسیری ابن عباس منجر شد تا افسانه‌های یهودی (بوهل، بی‌تا: ۱) و فهم بیانی عرب وارد خوانش آنان از ایمان شود؛ امری که در نهایت وجهی قدسی از پیامبر(ص) ارائه می‌کرد. از سوی دیگر، ثبت زیست پیامبر(ص) در قالب تاریخ نیز در همان فضای فکری حجاز شروع به فعالیت کرد؛ اما از آنجا که آغاز آن با سده‌های دوم و سوم که اختلافات کلامی در اوج خود بود، هم‌زمان شد و مورخانی که در این فضا بودند می‌بایست در تبیین وحی و نبوت موضع خود را نشان می‌دادند. از این‌رو، در روایت وجه مکی زندگی پیامبر(ص) که بنیان ایمان بر آن قسمت بود، آموزه‌ها و درک تفسیری حلقه ابن عباس وارد تاریخ‌نگاری شد. به بیان دیگر، مختصات فهم این دستگاه فکری اجازه تفسیر به‌رای را می‌داد و برای پیروزی در مناقشات برون‌دینی مناسب‌تر بود؛ از همین‌رو ادبیات تفسیر، که تصویری از آموزه‌های ابن عباس بود، در تاریخ‌نگاری قسمت مکی زیست پیامبر(ص) حضور پررنگ‌تری دارد.

## منابع

- ابن اثیر. عزالدین (۱۴۰۹). *اسد الغابه*. بیروت: دارالفکر.
- ابن تیمیه. احمد بن عبدالحلیم (۱۴۹۰ق). *مقدمه فی اصول التفسیر*. بیروت: دار مکتبه الحیاه.
- ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۴۱۲). *المنتظم فی تاریخ الامم و الملوک*. بیروت: دارالکتاب العلمیه.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۹۰۰م). *وفیات الاعیان*. بیروت: دار الصاد.
- ابن داوود الحلّی. حسن (۱۳۹۲ق). *الرجال*. تصحیح سید محمد صادق بحر العلوم. نجف: مطبعه الحیدریه.
- ابن سعد، ابو عبدالله (۱۴۱۰). *الطبقات الکبری*. تصحیح محمد عبدالقادر عطاء. بیروت: دار کتاب العلمیه.
- ابن سعد، ابو عبدالله (۲۰۰۱). *طبقات الکبیر*. تصحیح علی محمد عمر. قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن عدی، ابواحمد (۱۴۰۹). *الکامل فی ضعف الرجال*. بیروت: دارالفکر.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن (۱۴۱۵). *تاریخ دمشق*. بیروت: دارالفکر.
- ابن عماد، حنبلی (۱۴۰۶ق). *شذرات الذهب*. بیروت: دار ابن کثیر.
- ابن عماد، حنبلی (۱۴۱۶ق). *شذرات الذهب*. تحقیق عبدالقادر ارناووط. بیروت: دار ابن کثیر.
- ابن کثیر، عماد الدین (۱۳۹۸ق). *البدایه و النهایه*. تحقیق خلیل شحاده. بیروت: دارالفکر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (بی تا). *الفهرست*. ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: چاپخانه بانک بازرگان.
- ابن هشام، عبدالملک (بی تا). *السیره النبویه*. تصحیح مصطفی السقاء و عبدالحفیظ الشلبی. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۳۷۵ش). *زندگانی محمد (ص)*. ترجمه هاشم رسولی. تهران: انتشارات کتابچی.
- ابو داود، سلیمان بن اشعث (۱۴۲۰). *سنن ابوداود*. تحقیق سید محمد. قاهره: دارالحديث.
- استراوس، انسلم و کرین، جولیت (۱۳۹۵). *مبانی پژوهش کیفی فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای*. ترجمه ابراهیم افشار. تهران: نشر نی.
- المزنی، جمال الدین (۱۹۸۰). *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*. تحقیق بشار عواد معروف. بیروت: مؤسسه الرساله.
- بوهل، ف. (بی تا). «ابن عباس». ترجمه احمد شتاوی و ابراهیم زکی خورشید. دایرة المعارف الاسلامیه. بیروت: دارالفکر.
- اندلسی، ابن حزم (۱۹۸۰). *رسائل ابن حزم*. تحقیق احسان عباسی. بیروت: مؤسسه العلمیه.
- باقلانی، ابوبکر (۱۴۰۷). *تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل*. بیروت: الکتب الثقافیه.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۴۰). *التراث اليونانی فی الحضاره الاسلامیه (دراسات لکبار المستشرقین)*. مصر: المکتبه النهضه المصریه.
- بغدادی، عبدالقادر (۲۰۰۳). *اصول الايمان*. تحقیق محمد رمضان. بیروت: دارالمکتبه الهلال.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۹). *الجامع الصحیح و هو سنن ترمذی*. تصحیح احمد محمد شاکر. قاهره: دارالحديث.
- جولدزتسیهر، اجنتس (۲۰۰۶). *مناهج التفسیر الاسلامی*. ترجمه عبدالحلیم التجار. بیروت: دار اقرا للطباعه و النشر و التوزیع.
- حضرتی، حسن؛ بختیاری، فاطمه و دیگران (۱۴۰۱). *مورخان و امر قدسی*. تهران: لوگوس.
- حیدرنژاد، یوسف (۱۴۰۰). *جایگاه امر قدسی در جریان تاریخ‌نگاری مدینه و عراق*. فصلنامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، ۳۱ (۲۸)، ۸۱-۱۰۰.

- ذهبی، شمس‌الدین (۱۴۱۳). تاریخ الاسلام. تحقیق عمر عبدالسلم تدمری. بیروت: دارالکتب العربی.
- ذهبی، شمس‌الدین (۱۴۱۶). میزان الاعتدال فی نقد الرجال. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ریبین، اندرو (۱۳۷۹). تحلیل ادبی قرآن، تفسیر و سیره (نگاهی به روش شناختی ونز برو). ترجمه مرتضی کریمی‌نیا. پژوهش‌های قرآنی، ۶ (۲۲-۲۳)، ۱۹۰-۲۱۷.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹). الاعلام. بیروت: دارالعلم ملایین.
- سرگین. فؤاد (۱۴۱۲). تاریخ التراث العربی. قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- سمعانی، عبدالکریم (۱۹۶۲). الانساب. تحقیق عبدالرحمن الیمانی. حیدرآباد: دایره المعارف العثمانیه.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۲۱). الاتقان فی علوم القرآن. تحقیق فؤاد احمد زمزلی. بیروت: دارالکتب العربی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵ش). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). تاریخ الامم و الملوک. تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالتراث.
- طراپیشی، جورج (۲۰۰۸). معجزه او سیات العقل فی الاسلام. بیروت: دارالساقی.
- طوسی، خواجه نصیر (۱۴۰۵). تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل. بیروت: دارالاضواء.
- عبدالجباری، محمد (۱۹۹۶). بنیه العقل العربی. بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربی.
- عسقلانی، ابن حجر (۱۳۲۵). تهذیب التهذیب. بیروت: دارصادر.
- عسقلانی، ابن حجر (۱۴۱۳). تهذیب التهذیب. بیروت: طبع دار احیاء التراث العربی.
- فارابی. ابونصر (۱۹۹۶). احصاء العلوم. تحقیق علی بوملحم. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فان.اس. جوزف (۱۳۹۷). کلام و جامعه، تاریخ اندیشه دینی در صدر اسلام. ترجمه فرزین بانکی. تهران: ادیان و مذاهب.
- فان.اس. جوزف (۱۴۰۲). کلام و جامعه، تاریخ اندیشه دینی در صدر اسلام. ترجمه فرانک هاشمی. ویراستاری سید محمدرضا بهشتی. تهران: ادیان و مذاهب.
- قمی، شیخ عباس (۱۴۱۴). سفینه البحار. قم: اسوه.
- گلدزیهر، ایگناس (۱۳۸۸). گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان. تهران: فتنوس.
- مجاهد ابن جبر. ابوالحجاج (۱۴۱۰ق). تفسیر الامام مجاهد بن جبر. مصر: دارالفکر الاسلامیه.
- مراغی، احمد مصطفی (بی‌تا). التفسیر المراغی. بیروت: دارالفکر.
- مقریزی، تقی (۱۴۲۰). امتاع الاسماع. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مهدوی راد، محمدعلی و نیل‌ساز، نصرت (۱۳۸۵). تاریخ‌گذاری تفسیر منسوب به ابن عباس (نقد روش تحلیل ادبی ونز برو و ریبین). مجله تحقیقات علوم قرآن وحديث، ۳ (۶)، ۲۷-۶۴.
- موتسکی، هارالد و دیگران. (۱۳۹۹). تحلیل روایات اسلامی: مطالعاتی در احادیث فقهی، تفسیری و مغازی. ترجمه سید محمد موسوی مقدم. تهران: سمت.
- موتسکی، هارالد و کریمی‌نیا، مرتضی (۱۳۸۵). تاریخ‌گذاری تفسیر موسوم به ابن عباس، مجله علوم حدیث، ۱۱ (۴)، ۳۱-۴۸.
- نجارزادگان. فاطمه و رضایی هفتادار. حسن و مهدوی‌راد. محمد علی. (۱۴۰۰). ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب مقوله نبوت در کتاب مطالعات قرآنی، اندیشه نوین اسلامی، ۱۷ (۶۷)، ۱۳۹-۱۵۶.

نجاززادگان، فاطمه و نجارزادگان، فتح‌الله (۱۳۹۹). ارزیابی دیدگاه ونز برو در باب «بیانات پیامبرانه» در کتاب مطالعات قرآنی، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۳ (۱)، ۲۱۷-۲۳۸.

نووی. یحیی بن شرف (۱۴۳۰). تهذیب الاسماء و اللغات. دمشق: الرساله العالمیه.

نیل‌ساز نصرت و پیچان، مهدی (۱۴۰۱). تحلیل انتقادی دیدگاه ونزبرو درباره نسبت سیره ابن اسحاق با سنت تفسیر قرآن، پژوهش‌های اسلامی خاورشناسان، ۲ (۳)، ۹-۳۴.

نیل‌ساز، نصرت (۱۳۹۳). خاورشناسان و ابن‌عباس. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

نیشابوری. ابوبکر بن خزیمه (۱۴۱۴). التوحید و اثبات صفات الرب عزوجل. تحقیق عبدالعزیز بن ابراهیم شهوان. ریاض: مکتبه الرشد.

- Bailey, K. D. (1994). *Methods of Social Research*. New York: the free press.
- Beaumont, D. (1996). Hard-boiled: narrative discourse in early Muslim traditions. *Studia Islamica*, (83), 5-31
- Berg, H. (2013). *The development of exegesis in early Islam: The authenticity of Muslim literature from the formative period*. Routledge.
- Britannica, T. E. (2013, May 28). *form criticism*. Retrieved from Encyclopedia Britannica: <https://www.britannica.com/topic/form-criticism>
- Çolak, Y and Chizari, N. (2020). Islamic or secular history: Reassessing the categories of Muslim historical writing by Tarif Khalidi and Thomas Bauer. *Dergiabant*, 8(2), 460-487.
- Koselleck, R. (2002). *“social history and conceptual history” in the practice of conceptual history, timing history spacing concept*. Stanford university press.
- Mogalakwe, M. (2006). The use of documentary research methods in social research. *African Sociological Review/Revue Africaine De Sociologie*, 10(1), 221-230.
- Montgomery, J. E. (2004). *‘Abbasid Studies: Occasional Papers of the School of ‘Abbasid Studies* (Vol. 1). Peeters Publisher.
- Motzki, H. (2006). Dating the so-called Tafsīr IbnAbbās: Some Additional Remarks. *Jerusalem studies in Arabic and Islam*, (31), 163-147
- Perry, J. &. Leidenhag, J (2021). What is science-engaged theology? *Modern Theology*, 37(2), 245-253
- Roohi, E. (2020). A Form-Critical Analysis of the al-Rajī' and Bi'r Ma'ūna Stories. *Al-'Uşūr al-Wuṣṭā: The Journal of Middle East Medievalists*, (30), 267-338
- Wansbrough, J. E. (1977). *Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
- Wansbrough, J. E. (1978). *The sectarian milieu: Content and composition of Islamic salvation history*. Oxford University Press.