



The Evolution of the Notion of *Sahar* in Islamic Culture and the Need for Re-examining Relevant Verses and Narrations

Dr. Hamed Khani (Farhang Mehrvash)



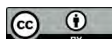
Associate Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Faculty of Civilization and Global Studies, Islamic Azad University, Gorgan Branch, Gorgan, Iran

Email: h.khani@iau.ac.ir

Abstract

The conventional understanding among Muslims is that *sahar* refers to the final portion of the night, ending with true dawn (*fajr ṣādiq*). Consequently, interpretations of related Qur'anic verses and narrations are based on this meaning. However, recent studies suggest that in some early Islamic usages—especially from the first century AH—*sahar* may have denoted sunrise and the period thereafter, not before that. Based on these studies, it is likely that the term *sahar* in the Arabic culture of the first Islamic century originally denoted 'dawn,' and, through an unknown process of gradual transformation, came to refer to the end of the night. However, these claims are based on limited evidence and often ignore contradictory examples. This article aims to re-evaluate the hypothesis by examining a comprehensive range of verses, narrations, and historical accounts, to determine whether such a semantic shift occurred and what factors might have contributed to it. The hypothesis of this paper is that the meaning of *sahar* gradually underwent a semantic shift from the mid-first Islamic century onward. As a result of this change, the term *sahar*, which previously referred to the early morning (i.e., from the false dawn to sunrise), came to denote the final part of the night (i.e., from the late night until the true dawn). The most probable primary cause of this shift was the gradual spread of Islamic fasting practices and their associated requirements.

Keywords: *Sahar*, seeking forgiveness (*istighfār*), historical conceptions, the peak of the pre-dawn time.





تحول انکاره سحر در فرهنگ اسلامی و ضرورت بازفهم آیات و روایات مرتبط با آن

دکتر حامد خانی (فرهنگ مهرش)

دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده تمدن و مطالعات جهان، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران.

Email: h.khani@iau.ac.ir

چکیده

قول مشهور در میان مسلمانان این است که سحر به بازه پایانی شب گفته می‌شود؛ بازه‌ای که با طلوع فجر صادق پایان می‌پذیرد. همه کاربردهای تعبیر در آیات و روایات نیز براساس همین درک از مفهوم سحر تفسیر شده‌اند. ازسوی دیگر، مطالعات معاصر نشان می‌دهد که این تعبیر در نمونه‌هایی از کاربردهای سده نخست هجری، بر طلوع صبح و بعد از آن و نه زمانی پیش‌تر دلالت داشته است. براساس این مطالعات، سحر احتمالاً در فرهنگ عربی سده نخست هجری به معنای صبح بوده و از دوره‌ای نامعلوم و بر اثر تحولی تدریجی، بر پایان شب اطلاق شده است. این مطالعات بر مرور نمونه‌هایی محدود از آیات و روایات و گزارش‌های تاریخی بنا شده و به‌ویژه، نمونه‌های ناهمسو با این فرضیه را نادیده گرفته‌اند. ازاین‌رو، سنجش فرضیه یادشده بنابر استقصای شواهد و نمونه‌ها و تفسیر و تحلیل محتوای همه آن‌ها ضروری است. هدف جستار حاضر آن است که احتمال وقوع چنین تحولی در معنای سحر و زمان و علل و اسباب احتمالی وقوع آن بازشناخته شود. فرضیه مطالعه کنونی آن است که معنای سحر به تدریج از نیمه‌های سده نخست هجری دچار تحول شده و در نتیجه این تحول، تعبیر سحر که پیش‌تر بر بازه آغازین صبح (یعنی از طلوع فجر کاذب تا طلوع خورشید) دلالت می‌کرده، بر بخش پایانی شب (یعنی از اواخر شب تا طلوع فجر صادق) دلالت یافته است و احتمالاً اصلی‌ترین علت این تحول نیز رواج تدریجی آداب روزه‌داری اسلامی و استلزامات آن بوده است.

واژگان کلیدی: سحر، استغفار، تاریخ‌نگاره‌ها، اَعْلَى السَّحَر.

مقدمه

سحر به مثابه وقتی از اوقات شبانه روز، به صراحت در سه سوره از قرآن کریم یاد می‌شود. از این سه، در دو فقره سخن از فضیلت کسانی می‌رود که سحرگاهان استغفار می‌کنند.^۱ عبارات قرآنی این دو بافت، بیانگر ارزش آیینی سحر است. سومین کاربرد قرآنی سحر نیز در توضیح وقت نجات خاندان لوط نبی(ع) است؛^۲ نجاتی که تحقق آن هم در سحرگاه معنایی نمادین دارد.

فراتر از اشارات قرآنی یادشده، در روایات نبوی هم ارزش نمادین و آیینی سحر آشکار است؛ مثلاً از قول پیامبر(ص) نقل کرده‌اند که سحرگاه هر روز، بهشت، خود را به امر خدا برای اهلش خوش‌بوتر می‌کند و خنکای سحر نیز نتیجه همین است.^۳ همچنین نقل کرده‌اند ابواب بهشت سحرگاهان گشوده و دعاها مستجاب می‌شود^۴ و بازگشت عیسی(ع) در آخرالزمان نیز وقت سحر خواهد بود.^۵ مشابه این سخنان از گفتار بزرگان دین هم نقل می‌شود. برای نمونه، آورده‌اند که از عالمان نسل تابعین ابراهیم نخعی (درگذشته ۹۵ق) و از امامان شیعه جعفر صادق(ع) (درگذشته ۱۴۸ق) گفته‌اند: سحر یکی از اوقات تلبیه حاجیان است.^۶

افزون بر این، در گزارش‌های تاریخی، فراوان به وقوع رویدادهایی در سحر اشاره می‌رود؛ مثلاً گفته‌اند پیامبر(ص) هجرت خود را سحرگاه آغازید^۷ یا مثلاً از قول علی(ع) نقل کرده‌اند که همه‌روزه سحرگاهان بر پیامبر(ص) وارد می‌شد و ملاقاتی خصوصی با ایشان شاید برای رتق و فتق امور حکومتی—داشت.^۸

اخیراً مهروش در مطالعه‌ای به مرور کاربردهای تعبیر سحر در منابع نزدیک به سده نخست هجری پرداخته است. او با تحلیل کاربردهای سحر در اشعار کهن پیشااسلامی، اقوال مفسران کهن و دیگر شواهد مربوط به عصر پیامبر(ص)، صحابه و تابعین نتیجه می‌گیرد که دست‌کم در نمونه‌های پرشماری از روایات نبوی و دیگر گزارش‌های مرتبط با سده نخست هجری، تعبیر سحر دلالت بر ساعات پایانی شب ندارد و در عوض به معنای طلوع فجر کاذب یا صادق یا حتی در برخی گزارش‌ها، به معنای زمانی دیرتر و مقارن با روشنای روز و طلوع خورشید است.^۹

۱. آل عمران: ۱۷؛ ذاریات: ۱۸.

۲. قمر: ۳۴.

۳. ابونعیم اصفهانی، صفة الجنة، ۴۵/۱.

۴. طبری، التفسیر، ۴۱۳/۲۲.

۵. احمدبن حنبل، المسند، ۲۱۲/۲۳.

۶. نک: ابویوسف، الآثار، ۹۵؛ کلینی، الکافی، ۳۳۵/۴-۳۳۶.

۷. بلاذری، انساب الاشراف، ۲۶۱/۱.

۸. احمدبن حنبل، المسند، ۱۳/۲.

۹. نک: مهروش، «سحر به مثابه صبح»، سراسر مقاله.

مطالعه مهروش به بازخوانی شواهدی محدود می‌شود که در آن‌ها احتمال دلالت سحر بر طلوع فجر کاذب یا صادق یا حتی بعد از آن می‌رود. بخش شایان توجهی از کاربردهای سحر در متون کهن باقی است که در مطالعه او کاویده نشده‌اند. برای سنجش فرضیه فوق می‌باید معنای سحر در هریک از موارد باقی‌مانده را نیز جداگانه تحلیل کرد؛ باشد که دریابیم: اولاً، در آن دسته از روایات کهن اسلامی مربوط به سده ۱-۳ ق که در مطالعه مهروش بررسی نشده‌اند، چه دلالت‌های دیگری برای سحر می‌توان یافت؟ ثانیاً، از تحلیل محتوای مجموع شواهد به چه نتیجه‌ای درباره معنای سحر در سده‌های متقدم هجری و تحولات احتمالی آن می‌توان رسید؟ ثالثاً، با فرض وقوع تحولی در معنای سحر، اسباب و علل احتمالی آن تحول چه می‌تواند باشد؟

۱. ضرورت نظری و روش‌شناسی بحث

برای پژوهشگران در متون مقدس اسلامی اهمیت درک درست معنای سحر در آیات و روایات و گزارش‌های قدیم نیاز به توضیح ندارد. از نگاه مورّخانه نیز تدقیق معنای سحر مهم است، نه فقط از آن‌رو که می‌تواند زمان دقیق‌تر وقوع رویدادهای کهن را بازشناساند؛ بلکه بیشتر از آن‌رو که وقوع هرگونه تحولی در درک زمان می‌تواند ما را به شناخت تحولات فرهنگی و اجتماعی پنهان‌تری رهنمون شود.

أ. تکلف آمیزی حمل سحر بر معنای مشهور: قول مشهور در میان مسلمانان این بوده که سحر یک‌ششم یا یک‌سوم پایانی هر شب است.^{۱۰} پذیرش این برداشت از معنای سحر مستلزم آن است که زمانی در حدود یک‌ونیم تا سه ساعت پیش از طلوع فجر صادق و اذان صبح را سحرگاه بینگاریم. گاه نیز گفته‌اند سحر بازه‌ای نامشخص از پایان شب را در بر می‌گیرد؛^{۱۱} یعنی بازه‌ای زمانی است که می‌دانیم به طلوع فجر صادق پایان می‌پذیرد اما نمی‌دانیم چه زمانی آغاز می‌شود. این دیدگاه‌ها — علی‌رغم اختلاف ظاهری — هر سه سحر را بخش پایانی شب و قبل از طلوع فجر می‌شناسانند.

پذیرش این قول مستلزم آن است که همه گزارش‌های مختلف تاریخی را با همین درک از مفهوم سحر تفسیر کنیم. دشواری امر آنجاست که چنین تفسیری گاه متکلفانه می‌نماید؛ مثلاً گفته‌اند عمر بن خطاب سحرگاهان کشته شد؛^{۱۲} حال آنکه می‌دانیم باور داشته‌اند قتل وی هنگام نماز صبح؛ یعنی بعد از طلوع فجر بود.^{۱۳} مثال دیگر، دعایی در حمد خداست که نقل کرده‌اند هم پیامبر (ص) و هم عبدالله بن عمر، از عالمان

۱۰. برای تصریح به این قول، نک: ثعلبی، الکشف و البیان، ۵۲۲/۲۴؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۴۱۲/۱.

۱۱. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۹۹/۷.

۱۲. طبرانی، المعجم الکبیر، ۷۰/۱.

۱۳. نک: ابن‌شبه، تاریخ المدینه، ۸۹/۳.

نسل صغار صحابه، آن را سحرگاه می خواندند.^{۱۴} بنابر گزارش هایی دیگر می دانیم ابن عمر این دعا را هنگام طلوع فجر می خواند.^{۱۵} حتی گفته اند او در سفرها نیز هر صبح به یارانش توصیه می کرد این دعا را فرو نگذارند؛^{۱۶} چنان که همین دعا را گفته اند که حسن بن علی (ع) نیز هر صبح هنگام طلوع خورشید باز می خواند.^{۱۷} ضرورت بازفهم این قبیل آیات و روایات و گزارش ها ایجاب می کند کوششی برای بازفهم معنای سحر در منابع تاریخی کهن و سنجش فرضیه تحول تدریجی درک ها از آن صورت گیرد.

ب. پیوند احتمالی سحر با شحر، خدای باستانی سپیده دم: افزون بر این، براساس مطالعات زبان شناسان معاصر نیز می دانیم کلمه شحر؛ یعنی معادل سحر در فرهنگ های مختلف سامی باستان، به معنای سپیده دم است و غالباً برای اشاره به طلوع صبح و صبح زود یا حتی در کتیبه های بازمانده از زبان های عربی جنوبی و همچنین در زبان اکدی برای دلالت بر سراسر بازه زمانی صبح به کار می رود.^{۱۸} اینکه واژه در زبان عربی بر معنایی غیر از آن دلالت کند که در دیگر زبان های سامی دارد، نیازمند دلیلی موجه است.

براساس مطالعات باستان شناسانه نیز می دانیم شحر، نام خدای باستانی اقوام سامی کهنی همچون کنعانیان است. اینان شحر را به مثابه خدای نور سپیده دمان می پرستیده^{۱۹} و معتقد بوده اند: از قبیل ستاره خدایان است،^{۲۰} مژگان و رجم و پلک و همچون پرندگان بال دارد،^{۲۱} شب ها در اقیانوس می آرامد و خدایی دیگر او را صبح بیدار می کند^{۲۲} و از خدایان محصور در مکانی به خصوص یا تأثیرگذار بر دامنه ای محدود نیست؛ یعنی قدرتی گسترده دارد.^{۲۳}

محققان معاصر، براساس برخی اشارات عهد عتیق - مثل اینکه زهره، ستاره صبح را پسر شحر می نمایاند-^{۲۴} و شواهدی دیگر از این دست نتیجه گرفته اند که شحر به مثابه خدای طلوع و نور سپیده دمان

۱۴. به ترتیب نک: مسلم، الصحيح، ۸/۸۰؛ صُنّی، الدعاء، ۲۱۰.

۱۵. ازدی، الجامع، ۴۳۴.

۱۶. بخاری، التاريخ الكبير، ۱/۶۴۴.

۱۷. ابن سعد، الطبقات، ۳۷۱/۶؛ ابن ابی شیبّه، المصنف، ۷۸/۶.

18. Arafa, "Morgenanbruch in den Nordwestsemitischen Sprachen", 113; Zammit, A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic, 217.

19. Aistleitner, "Götterzeugung in Ugarit und Dilmun (SS und Ni. 4561)", 305.

20. Albright, "Yahweh and the Gods of Canaan...", 187.

21. See: Hossfeld & Zenger, Psalms 2. A commentary on Psalms 51-100, 74-75.

22. Rogerson & McKay, Psalm 51-100, 44.

23. Sutton, "The Rising of Dawn...", 551-555.

۲۴. نک: اشعیا، ۱۴: ۱۲.

در کنار شالم به مثابه خدای غروب^{۲۵} فرزندان خدای خدایان ال^{۲۶} و هردو، از قبیل ستاره خدایان^{۲۷} تلقی می شده اند. می دانیم عرب ها و البته دیگر اقوام سامی معتقد بوده اند با تولد هر انسان ستاره ای نحس یا سعد هم زاده می شود که بر سرنوشت او اثر می گذارد.^{۲۸} بر این اساس باید انتظار داشته باشیم شحر و شالم، به مثابه دو ستاره خدا - که بر اساس اشاره پیش گفته عهد عتیق و دیگر شواهد ستاره می زاینند - بر سرنوشت افراد هم تأثیر بگذارند.^{۲۹} با هم آیی شحر و شالم با داوود نبی (ع) در عباراتی از عهد عتیق برخی محققان را متقاعد کرده که میان قدرت های اساطیری این دو ستاره با پادشاهی داوود پیوندی هست؛ گویی سرنوشت شاهانه داوود نتیجه عملکرد این ستاره خدایان تلقی می شده است و از این رو، تخت گاو وی «اورشلیم» و دو فرزندش «آبشالوم و شلومو (سلیمان)» نیز همگی نام هایی هم ریشه با «شالم» دارند.^{۳۰}

نمی باید معنای سحر در آیات قرآن و روایات اسلامی جز همان باشد که شحر - معادل آن - در فرهنگ دیگر اقوام سامی کهن دارد. از این منظر، اشاره قرآن به نجات خانواده لوط نبی (ع) در سحر، گزارش ها درباره اینکه پیامبر اکرم (ص) سحرگاهان هجرت آغازیدند و شواهد تاریخی پر شمار دیگری از این دست نیازمند بازفهم و درنگی بیش ترند.

ج. گونه شناسی کاربردهای سحر در فرهنگ اسلامی: سنجش مبنای یاد شده، مستلزم تحلیل محتوای گزارش های کهن تاریخی - همچون اشعار شاعران قدیم، روایات نبوی، اظهار نظر ها در تفسیر آیات قرآن کریم و هر چه از این قبیل - است. هر گزارشی که در آن اشاره ای به مؤلفه زمانی سحر در چند سده نخست هجری بتوان باز شناخت، موضوع مطالعه کنونی است و هدف از این مطالعه نیز استقصای شواهد این چنینی است.

این قبیل شواهد و مستندات، گزارش هایی حاوی عباراتی کوتاه و پراکنده از ادوار تاریخی مختلف اند. چنین گزارش هایی را نمی توان با کار بست روش های آماری و شمارش کمیت ها تحلیل محتوا کرد؛ بلکه باید از شیوه های مختلف تحلیل محتوا بر پایه تفسیر پیام ها و خوانش دقیق آن ها بهره جست. با کار بست چنین شیوه ای می توان امیدوار بود که در این کوشش نیز مثل همه پژوهش های کیفی بشود با تلاش برای نگریستن و ارزیابی از منظر انسان های سوژه مطالعه، واقعیت درک های انسانی را باز شناخت.

برای تحلیل محتوای شواهد بحث - همان کاربردهای سحر در منابع اسلامی - اول باید آن ها را

25. Foley, The Gracious Gods and the Royal Ideology of Ugarit, 187.

26. Pfeiffer, Ras Shamra and the Bible, 34.

27. Parker, "Shahar", 754.

۲۸. برای اشاره به این معنا، نک: ابو حیان توحیدی، البصائر و الذخائر، ۳/۳.

29. DeClaisse - Walford, Reading from the Beginning..., 836; Keel, The symbolism of the Biblical World..., 251.

30. Sutton, "The Dawn of Two Dawns...", 4.

دسته‌بندی کنیم. می‌توانیم اجمالاً میان دو گروه از شواهد فرق‌گزاریم. یک دسته از کاربردهای سحر در منابع اسلامی روایاتی هستند که به اصطلاح عالمان اصول فقه تعبیر سحر در آن‌ها به گونه مطلق استعمال شده است؛ یعنی در آن‌ها سحر صرفاً به مثابه وقتی از اوقات یاد می‌شود، بی‌آنکه از اجزایی برایش سخن برود. گروهی دیگر از کاربردهای سحر، آن گزارش‌ها را در بر می‌گیرد که در آن‌ها برای سحر اجزایی برشمرده می‌شود؛ مثلاً از وقوع رویدادها در اَعْلَى السَّحَرین یا اَخِرَ السَّحَر می‌گویند. به بیان بهتر، تعبیر سحر در این کاربردها به طور مقید استعمال شده است.

جدول ۱. گونه‌شناسی کاربردهای سحر که در این مطالعه قرار است بررسی شوند.

کلان‌گونه	زیرگونه	حکم کلی و محل بررسی در این مطالعه
گونه ۱. کاربردهای مطلق سحر	دسته ۱ از گونه ۱.	کاربردهای مبهم (خواه متقدم یا متأخرتر از سده ۳ق) کمکی به تحلیل مسئله نمی‌کنند (نک: ۱-۲).
	کاربردهای نامقید به زمان	کاربردهای حاکی از پیوند سحر با میراث اقوام سامی باستان بازنمایاننده دلالت سحر بر صبح (نک: ۲-۲).
	دسته ۲ از گونه ۱.	کاربردهای حاکی از تطابق سحر با صبح بررسی شده در مطالعه یادشده مهروش.
	کاربردهای بازمانده از سده ۱-۲ق	کاربردهای حاکی از تطابق سحر با شب مؤید قول مشهور (نک: ۳-۲).
	دسته ۳ از گونه ۱.	کاربردهای حاکی از تطابق سحر با صبح بازنمایاننده دلالت سحر بر صبح (نک: ۲-۲، ۳).
	کاربردهای متأخرتر از سده ۳ق	کاربردهای حاکی از تطابق سحر با شب کمکی به تحلیل مسئله نمی‌کنند (نک: ۳-۲).
گونه ۲. کاربردهای مقید سحر در تعبیری مثل سحر اعلی یا سحر اکبر بررسی شده در ۴-۲.		

چنان‌که در جدول شماره ۱ هم بازنموده شده، گزارش‌های حاوی کاربرد مطلق سحر نیز خودشان به سه دسته تفکیک‌پذیرند: دسته نخست، گزارش‌هایی را در بر می‌گیرد که زمان شکل‌گیری منبع در بردارنده‌شان بر قضاوت ما درباره محتوایشان تأثیر خاصی نمی‌گذارد؛ مثل کاربردهای مبهم سحر در منابع اسلامی که با شاهد و قرینه‌ای که نشان دهد سحر بر چه زمان دلالت می‌کند همراه نشده‌اند و از این رو، کمکی نیز به تحلیل تاریخ انگاره سحر نمی‌کنند. مثال دیگرش گزارش‌هایی هستند حاکی از پیوند سحر با خدای سحر که نشان می‌دهند رسوباتی از باور اقوام سامی کهن -که سحر را به مثابه صبح می‌انگاشتند- در ادوار کهن

فرهنگ عربی نیز باقی بوده است. این قبیل شواهد حتی اگر در منابع متأخرتر نیز دیده شوند باید مورد توجه ویژه واقع شوند و از این رو، باز باید کم و بیش حکم کنیم زمان شکل گیری منبع در بردارنده شان تأثیری بر قضاوت ما درباره محتوای آن‌ها نمی‌گذارد.

دسته دوم از کاربردهای مطلق سحر، گزارش‌های بازمانده از نخستین سده هجری‌اند؛ مثل گزارش‌های حاکی از تطابق سحر با قول مشهوری که سحر را به مثابه بخشی از شب باز می‌نمایاند یا مثل گزارش‌های حاکی از تطابق سحر با صبح که مخالف قول مشهورند. از این قبیل کاربردهای متقدم، گزارش‌های مخالف قول مشهور، که بر تطابق سحر با صبح دلالت می‌کنند، پیش‌تر در مطالعه مهرش کاویده شده‌اند و نیاز به مرور دوباره آن‌ها نیست اما گزارش‌های موافق قول مشهور باید بازفهم و تحلیل شوند.

آخرین دسته از این گروه - یعنی کاربردهای مطلق سحر در گزارش‌های متأخرتر از سده نخست هجری - نیز خود بر دو قسم‌اند: گزارش‌های حاکی از تطابق زمانی سحر با قول مشهور، که سحر در آن‌ها به مثابه بخشی از شب باز نموده می‌شود و گزارش‌هایی ناهمسو با قول مشهور که می‌توانند نشان دهند خاطراتی از کاربردهای کهن تعبیر تا ادوار بعد باقی بوده است. بالاخره، باید گروه دوم از کاربردهای تعبیر سحر در گزارش‌های دوره اسلامی را یاد کنیم؛ یعنی کاربردهای مقید آن، به همان معنایی که یاد شد: کاربردهایی که در آن‌ها سخن بر سر وقوع رویدادی نه در سحر، بلکه در مقطعی از وقت سحر و جزئی از آن است.

۲. دلالت‌های زمانی سحر در منابع اسلامی

اکنون باید هریک از گونه‌های کاربرد سحر در منابع اسلامی را جداگانه تحلیل کنیم تا دریابیم چه کمکی به شناخت سیر تحول درک‌ها از مفهوم سحر می‌کند.

۲.۱. کاربردهای مبهم

برخی کاربردهای مطلق تعبیر سحر در منابع کهن اسلامی را می‌توان شواهد مبهم نامید. این شواهد، بر وقوع رویدادی سحرگاهی در سده نخست هجری دلالت می‌کنند، ولی دلالتی بر این ندارند که دقیقاً سحرگاه چه زمان و آیا بخشی از پایان شب یا آغاز روز است؟ از این رو، تفسیرشان کمکی به یافتن پاسخ پرسش‌های بحث در این مطالعه نمی‌کند.

مثلاً گزارش کرده‌اند که ملائک سحرگاه بر پیامبر (ص) فرود می‌آمدند و خواب‌هایی را که وی - احتمالاً شب پیش - دیده بود برایش تعبیر می‌کردند.^{۳۱} در چنین روایتی، سحرگاه را می‌توان هم بر زمانی در اواخر

۳۱. ابن ابی شیبہ، المصنف، ۱۷/۶.

شب حمل کرد و هم بر زمانی مقارن طلوع فجر یا بعد از آن. به قول عالمان اصول فقه، این روایت؛ «لَوْ خُلِّيَ وَ نَفْسُهُ؛ یعنی اگر خودش باشد و خودش»، دلالتی بر زمان سحر ندارد. همچنین است آنجا که مثلاً گفته‌اند پیامبر (ص) وحی الهی درباره توبه ابولبابه انصاری را سحرگاه دریافت کرد و چون برای نماز صبح به مسجد آمد، به وی شادباش گفت و او را که خودش را پشیمان به ستون مسجد بسته بود، باز رهااند^{۳۲} و نیز این چنین است گزارش دعای سحر عمر بن خطاب در قبرستان بقیع^{۳۳} یا سخنی که حسن بصری از قول لقمان حکیم در فضیلت بیداری سحر نقل می‌کند^{۳۴} یا گزارش‌ها از رفتار صحابه جهادگر ساکن شامات که سحرگاه مردمان را به نماز واجب یا شاید هم نماز مستحب فرا می‌خواندند...^{۳۵}

این روایت‌ها دلالت تأویل‌ناپذیری ندارند که سحر چه زمان است. به بیان عالمان اصول فقه نمی‌توانیم گزینه‌ای صارفه از قبیل قرائن لفظی متصل یا منفصل یا قرائن عقلی و عرفی در آن‌ها بر زمان وقوع رویداد بیابیم. به تبع، در گزارش‌های بازمانده از سده‌های بعد هم این قبیل نمونه‌ها بسیارند؛ مثلاً جاحظ (درگذشته ۲۵۵ق) که می‌گوید: «وقتی سحرگاه در شهر اُبله کنار نهر دجله می‌رویم، بوی خوش گیاهان همه‌جا را فرا می‌گیرد.»^{۳۶} نمی‌توان دریافت آن بوی خوش از گیاهانی شب‌بو برخاسته است که شب‌روان حس می‌کنند یا حاصل عطر گل‌هایی است که صبح‌گاهان شکوفه می‌دهند و شتابندگان به نماز صبح یا -حتی کمی دیرتر- آغازگران کارهای روزانه در صبح زود و اندکی پیش از طلوع آفتاب را بهره می‌رسانند.

۲.۲. کاربردهای متأخر حاکی از دلالت سحر بر صبح

دسته دیگری از شواهد نیز گزارش‌ها از گفتار زیستگان در دوران‌هایی متأخرتر از سده نخست هجری‌اند؛ گزارش‌هایی که خاطراتی بازمانده از وقت سحر در ذهن آن افراد را باز می‌نمایانند. برخی از این قبیل شواهد را در تفسیر آیات سوره ذاریات می‌توان دید: «إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ* كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ* وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ.»^{۳۷} این آیه‌ها در وصف افرادی است که تقوا ورزیده، بهشت پاداش گرفته‌اند. گفته می‌شود ایشان اهل احسان بودند، اندکی از شب را می‌خوابیدند و سحرگاهان هم استغفار می‌کردند.

در توضیح معنای استغفار سحرگاهی در آیات فوق، از قول یزید بن ابی حبیب، عالم مصری از طبقه تابعین (درگذشته ۱۲۸ق) این‌گونه نقل کرده‌اند که شماری از انصار شب‌ها مسئول آبیاری باغ‌های مدینه

۳۲. ابن هشام، السیره، ۲/۲۳۷.

۳۳. ازدی، الجامع، ۱۱/۳۱۵.

۳۴. صنعانی، المصنف، ۱۰/۳۶.

۳۵. ابن ابی عاصم، الأحاد و المثانی، ۳۳۳/۵.

۳۶. جاحظ، الرسائل، ۴/۱۲۹.

۳۷. ذاریات: ۱۶-۱۸.

بودند؛ از این رو، صرفاً مقدار اندکی از شب؛ یعنی میانه مغرب و عشا را می‌خواهیدند و سحرگاهان هم نماز می‌گزاردند.^{۳۸} فهم بهتر گزارش یادشده با توضیحات زیدبن اسلم -تابعی مدنی (درگذشته ۱۳۶ق)- امکان‌پذیر است. از او نقل شده که مراد از مستغفران سحرگاه، آن کسان است که «يَسْهَدُونَ الصُّبْحَ»؛ یعنی خود را به نماز جماعت صبح می‌رسانند.^{۳۹} دلالت تعبیر «يَسْهَدُونَ الصُّبْحَ» و امثال آن بر حضور در یک مَشْهَد (جمع عمومی و آیینی نماز جماعت صبح) را بر پایه مطالعات معاصر درباره مفهوم شهادت در سده‌های نخست هجری می‌توان بازداشت.^{۴۰}

به این موارد باید سخنان منقول از حفص بن ميسرة عقیلی (درگذشته ۱۸۱ق) را هم افزود که گفته است: «وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» در مدح انصاریانی است که صبح زود از منطقه قبا راه می‌افتادند و نماز در مسجد پیامبر (ص) می‌خواندند: «يَغْدُونَ مِنْ قُبَاءٍ فَيَصَلُّونَ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ». این گزارش -در عین همسویی با سخنان منقول از یزیدبن ابی حبيب و زیدبن اسلم- با تعبیر یغدون بر این نیز دلالت می‌کند که به راه‌افتادن این باغبانان انصاری برای رسیدن به مسجد هم پس از طلوع فجر بوده است؛ زیرا عدوه برای اشاره به زمانی مقارن با طلوع خورشید و آغاز کارهای روز جدید به کار می‌رود.^{۴۱}

مشابه همین اقوال از قول موسی بن یسار، عالم کم‌شناخته دمشق، در سده ۲ق و عبدالرحمان بن کيسان اصم (درگذشته ۲۰۰ق) هم نقل شده^{۴۲} و چنین تفسیری از آیه در میان عالمان سده ۴ق هم طرف‌دارانی اندک داشته است.^{۴۳} شواهد نشان می‌دهند سحر از نگاه مفسران سده‌های ۲-۳ق، همان زمان معروف نماز صبح؛ یعنی وقتی بعد از طلوع فجر صادق و نه پیش از آن انگاشته می‌شده است. با این حال، به نظر می‌رسد غالب مفسران متأخرتر پیوندی را که در این آیه میان استغفار سحرگاهی و نماز دیده می‌شود از یاد برده بوده‌اند؛ آن‌سان که طبری (درگذشته ۳۱۰ق) در حمل «وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ» بر نمازگزاران سحرگاهی، تکلف می‌بیند و بهتر می‌داند که استغفار در این آیه بر دعای طلب آمرزش حمل شود.^{۴۴}

۳.۲. کاربردهای متقدم سحر به مثابه بخشی از شب

یک دسته دیگر از کاربردهای سحر در منابع اسلامی روایاتی را در بر می‌گیرد که در آن‌ها سحر با

۳۸. ابن وهب، تفسیر القرآن، ۳۹/۲.

۳۹. ابن ابی شیبہ، المصنف، ۱۸۶/۷ «مَنْ سَهَدَ صَلَاةَ الصُّبْحِ»؛ قس: طبری، التفسیر، ۲۶۷/۶ «يَسْهَدُونَ الصُّبْحَ»؛ ابونعیم، حلیۃ الاولیاء، ۲۲۳/۳ «يَحْضُرُونَ الصُّبْحَ».

۴۰. نک: مهروش، «شهید از گواه محکمه تا کشته راه دین»، ۱۲۹-۱۳۰.

۴۱. ابن وهب، تفسیر القرآن، ۴۶/۱.

۴۲. نک: ابن منظور، لسان العرب، ۱۱۶/۱۵.

۴۳. نک: ابن وهب، تفسیر القرآن، ۴۶/۱؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۴۳/۸.

۴۴. ابن علاء قشیری، احکام القرآن، ۲۹۴/۲؛ نک: ابن علاء قشیری، احکام القرآن، ۴۳۷/۲.

۴۵. طبری، التفسیر، ۲۶۷/۶.

دلالتی کمابیش واضح، به مثابه بخش پایانی شب - و نه بخش آغازین روز و زمان بعد از طلوع صبح - باز نموده می‌شود. این شواهد بر دو قسم‌اند: کاربردهای حاکی از دلالت سحر بر این معنا در سده نخست هجری و حتی کمی دیرتر از آن (یعنی تا حدود پایان سده ۲ ق) و کاربردهای این چنینی در سده‌های بعد. مرور کاربردهای متأخرتر از سده ۲ ق نمی‌تواند ما را به شناخت تحولات انگاره سحر در سده‌های متقدم هجری برساند. براین اساس لازم است بر بازشناسی و تفسیر منابعی متمرکز شویم که کاربردهای تعبیر در دو سده نخست هجری را گزارش می‌کنند.

یک نمونه کهن از این قبیل، سخنی منقول از علی (ع) است. از وی نقل کرده‌اند پیامبر (ص) به فاطمه زهرا (س) تسبیحی آموزش داد که هر شب بگزارد. علی (ع) می‌افزاید که خودش نیز این تسبیح را به خاطر سپرد و هرگز ترک نگفت و حتی در شب دشوار جنگ صفین هم آن را وا نهد. در برخی نقل‌های این روایت افزوده می‌شود که علی (ع) این تسبیح را شب صفین در آخر السحر به یاد آورد و به انجام رساند.^{۴۶} نکته‌ای مهم در این روایت همین است که سحر در آن به مثابه بخشی از شب شناسانده می‌شود؛ بخشی که اگر کاری را در آن انجام دهند، می‌شود پذیرفت آن کار شبانه صورت پذیرفته است. باین حال، عمده نقل‌های کهن‌تر این روایت فاقد افزونه یادشده‌اند^{۴۷} و از همین رو نمی‌شود به صدور عین چنین عبارتی از علی (ع) اعتماد کرد و این عبارت را لزوماً حاکی از کاربردهای تعبیر در نیمه سده نخست هجری دانست.

یک نمونه دیگر از این شواهد که کمتر می‌توان در اعتبارش تردید ورزید، بیتی است از عبیدالله بن قیس رقیات (درگذشته ۷۵ ق):

فِي لَيْلَةٍ لَا نَحْسُ فِي... سَحَرِيَّهَا وَعِشَائِهَا...^{۴۸} شاعر در این بیت شبی را وصف می‌کند که هیچ نحوستی در سحر و عشای آن راه ندارد. به نظر می‌رسد از نگاه او، همچنان که باید عشا را بخشی از شب انگاشت، سحر هم بخشی از شب است. براساس نقل‌ها می‌دانیم که در همین دوره، ابوالشعأ جابر بن زید (درگذشته ۹۳ ق) عالم بزرگ بصره هم سحرگاه را یک‌ششم پایانی شب می‌دانست.^{۴۹} پس باید حکم کرد که دست‌کم از نیمه دوم سده نخست هجری سحرگاه را بخشی از بازه زمانی شب می‌انگاشته‌اند.

مؤید این فرضیه را می‌توان در گزارش‌ها از عبادات امام زین‌العابدین (ع) (درگذشته ۹۵ ق) یافت. آورده‌اند وی آموزش طلبی هفتادباره در نماز وتر خویش را مصداق استغفار سحری یادشده در قرآن

۴۶. طبرانی، الدعاء، ۹۴؛ برای مفهوم آخر السحر، بنگرید به: بخش ۲ از همین مقاله.

۴۷. مقایسه کنید با: حمیدی، المسند، ۱۷۴/۱؛ نسائی، السنن، ۲۹۹/۹؛ طبرانی، الدعاء، ۹۱.

۴۸. ابن قیس رقیات، دیوان، ۱۱۹.

۴۹. طبری، التفسیر، ۴۱۳/۲۲.

می‌شناساند.^{۵۰} نماز وتر، آخرین نمازی است که پیامبر(ص) آن را شب‌ها و به منزله پایان بخش نماز شب می‌خواند؛ چنان‌که از عائشه (درگذشته ۵۸ق) نقل کرده‌اند: پیامبر(ص) نماز وترش را هر شب در ساعتی می‌گذازد و گاه نیز خواندنش به وقت سحر می‌افتاد.^{۵۱} امام زین العابدین(ع) همچون عائشه تعلیم نمی‌دهد افراد نماز وترشان را هر شب ساعتی بخوانند: او برخلاف عائشه سحرگاه را وقت فضیلت نماز وتر و زمان گزاردن عبادتی شبانه می‌شناساند.

همچنان تا ربع نخست سده ۲ق نیز همین وضعیت برقرار است؛ مثلاً روایت کرده‌اند که طاووس بن کیسان یمانی، فقیه حجازی عصر تابعین (درگذشته ۱۰۶ق) در سرزنش رفتار حاجیان هم‌سفرش که به اضطراب شب را بیدار مانده و سحرگاه خوابیده بودند، می‌گفت: مگر سحر وقت خواب است.^{۵۲} به تبع، چنین سخنی را باید نهی از خوابی تلقی کرد که موجب فوت اعمالی مستحب؛ مثل دعا و نماز شبی می‌شود که سحرگاهان می‌خوانند، وگرنه نمی‌توان توقع داشت اکثر هم‌سفران وی -آن هم در سفری معنوی همچون حج- نماز صبح را وا نهاده باشند. او دارد از خواب در وقت نافله شب نهی می‌کند؛ نه از خواب در وقت نماز واجب صبح! افزون بر این، از قول خود وی نقل کرده‌اند که می‌گفت: هرکس دو رکعت نماز پیش از فجر بخواند از مستغفران سحرگاه به شمار خواهد آمد.^{۵۳}

درباره مغیره بن حکیم (درگذشته حدود ۱۱۱ق) هم از این گفته‌اند که حتی در سفر از نماز سحر باز نمی‌ماند؛^{۵۴} لابد یعنی خستگی سفر شبانه و حلول وقت باراندازی کاروان و دشواری‌هایش سبب نمی‌شد نماز شب را فرو گذارد.^{۵۵} نقل کرده‌اند: بُیْطَبْنِ شَرِیْط (درگذشته نیمه اول سده ۲ق) نیز از شاگردان انس بن مالک در بصره به فرزندش سفارش می‌کرد هرگز نماز سحرگاهی را ترک نگوید و باز اگر نمی‌تواند، دست‌کم از دو رکعت پیش از طلوع فجر دست نکشد.^{۵۶} براساس گفتاری که از قول سعید بن ایاس جریبری (درگذشته ۱۴۴ق) -تابعی بصری و از نسل شاگردان حسن بصری- نقل می‌شود، داوود نبی(ع) از جبرئیل پرسید: کدام بخش از شب دارای فضیلت بیشتری (برای عبادت) است؟ جبرئیل گفت: همین قدر می‌داند که عرش خدا از سحرگاه به لرزه می‌افتد: «مَا أَدْرِي غَيْرَ أَنِّي أَعْلَمُ أَنَّ الْعَرْشَ يَهْتَزُّ مِنَ السَّحَرِ».^{۵۷}

۵۰. ابو خالد واسطی، مسند زید بن علی، ۱۵۷.

۵۱. شافعی، المسند، ۳۴۵/۱.

۵۲. صنعانی، المصنف، ۱۱۷/۱۰؛ برای نقل مضمونی مشابه از وی، نک: ابونعیم، حلیه الاولیاء، ۶/۴.

۵۳. صنعانی، المصنف، ۳۲۸/۳.

۵۴. فاکهی، اخبار مکه، ۳۲۳/۲.

۵۵. برای نمونه از اشارات مکرر به دشواری‌های باراندازی سحرگاهان پس از فرسایش یک شب سفر، نک: ابن قتیبه، الشعر و الشعراء، ۸۶۸/۲ «اصبر علی مَضَضِ الدَّلَاجِ فِي السَّحَرِ».

۵۶. احمد بن حنبل، المسند، ۲۱/۳۱.

۵۷. ابن ابی شیبہ، المصنف، ۶۸/۷.

شواهد یادشده همگی نشان می‌دهند هرچه از نیمه اول سده نخست هجری دورتر می‌شویم، سحرگاه بیشتر به مثابه زمانی پیش از طلوع سپیده دم شناخته می‌شود. از این شواهد البته نباید نتیجه گرفت که معنای سحر در زمانی ناشناخته با تحولی ناگهانی تغییر یافته و سحر، که پیش از این بر طلوع سپیده صبح و حتی اوقاتی بعد از آن دلالت می‌کرد، به یکباره بخشی از بازه زمانی شب انگاشته شده است. می‌توان تا نیمه‌های سده ۲ق نیز نشانه‌هایی از ملحق دانستن سحر به بازه زمانی روز را شاهد بود.

مثلاً از امام صادق(ع) نقل کرده‌اند رؤیایی که بعد از دوسوم شب و قبل سحر دیده شود، رؤیای صادقه است.^{۵۸} سحر در این روایت بر صبح دلالت می‌کند. تعبیر بعد از دو ثلث شب نیز عیناً به همان زمان اشاره دارد که در ادوار بعدی با سحر منطبق شناخته شد.^{۵۹} گویی سحر هنوز تا عصر امام صادق(ع) (درگذشته ۱۴۸ق) در برخی کاربردهایش می‌توانسته است بر صبح دلالت کند. با این همه، به نظر می‌رسد که دیگر در سده ۳ق جای تردیدی در تعلق سحر به بازه زمانی شب نیست؛ مثلاً در حکایتی درباره حدود ۲۲۰ق می‌خوانیم: «وَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بَنَ عِيسَى يَجِيءُ فِي السَّحَرِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ...»^{۶۰}

۲. ۴. کاربردهای مقید: سحر اعلی یا سحر اکبر

کلان‌دسته دوم از کاربردهای سحر در متون کهن؛ یعنی کاربردهای مقید سحر در این مشترک‌اند که اجزائی برای سحر بر می‌شمارند؛ اجزائی که چه‌بسا توجه به وجودشان بتواند ابهام معنای شماری از روایات مرتبط با سحر را رفع کند.

در گفتارهای لغوی مشهور خلیل‌بن‌احمد (درگذشته ۱۷۰ق) اشاراتی به دو گونه سحر در برابر همدیگر می‌رود؛ یکی که آن را سحر اعلی^{۶۱} یا اعلی السحرین^{۶۲} می‌خواند و دیگری که لابد باید سحری غیراعلی باشد و احتمالاً کاربرد سحر به‌طور مطلق و بدون صفت یا مضاف‌الیه بر آن دلالت می‌کند. چنان‌که خلیل‌بن‌احمد خود یاد کرده، تعبیر اعلی السحرین در یک رجز کهن عربی هم آمده است: «مَرَّتْ بِأَعْلَى سَحَرِينَ تَذَلُّ؛ یعنی از میان دو سحرگاه آن زن [را] در اعلی سحرین [دیدمش که] لنگ‌لنگان راه می‌پیمود»^{۶۳}

خلیل، افزون بر این برای کاربرد تعبیر سحر اعلی شعری از عجاج، شاعر سده نخست هجری

۵۸. کلینی، الکافی، ۹۱/۸ «بَعْدَ الثَّلَاثِينَ مِنَ اللَّيْلِ... قَبْلَ السَّحَرِ...».

۵۹. برای تنها یک نمونه از شواهد این تطبیق، بنگرید به: صنعانی، المصنف، ۶۰/۱۰ که روایت مرتبط با فضیلت سحرگاه را در کنار روایت مرتبط با نزول خدا به آسمان دنیا در ثلث آخر شب جای می‌دهد.

۶۰. کلینی، الکافی، ۳۲۴/۱.

۶۱. خلیل، العین، ۱۳۵/۳.

۶۲. خلیل، العین، ۱۳۶/۳.

۶۳. خلیل، العین، ۱۹۸/۸؛ برای انتساب این رجز به قبیله بنی‌اسد یا دست‌کم گزارش رواج آن در میان ایشان، نک: فراء، لغات القرآن، ۱۳۵.

(درگذشته ۹۶ق) را نمونه می‌آورد: «غدا بِأَعْلَى سَحَرٍ وَأَجْرَسَا؛ یعنی در یک سحر اعلایی غذا خورد و پرخوری [و از خود صدا خارج] کرد.»^{۶۴} مثال دیگر از چنین کاربرد کهنی را در داستانی درباره رُؤْبَة بن عَجَّاج، شاعر نامدار (درگذشته ۱۴۵ق) می‌توان یافت. از قول شاگردش، یونس بن حبیب، نحوی بَصْرَی (درگذشته ۱۸۹ق) نقل کرده‌اند که رُؤْبَة از پَسِ نزاعی، چون اَعْلَى السَّحَرِین فرا رسید، به نزد شیوخ قوم شتافت و با ایشان سخن گفت...^{۶۵}

هیچ‌یک از این گزارش‌ها معلوم نمی‌کنند سحر اعلی چه زمان است. با این حال، توضیحات خلیل در مقام نقد شعر عَجَّاج وضوح می‌آورد: کان یَبْغِی أَنْ یَقُولَ: بِأَعْلَى سَحَرِین؛ لِأَنَّهُ أَوَّلُ تَنْفُسِ الصُّبْحِ ثُمَّ الصُّبْحِ؛^{۶۶} شایسته بود بگوید: «غدا بِأَعْلَى سَحَرِین...» [و نه «غدا بِأَعْلَى سَحَرٍ»]؛ زیرا اَعْلَى السَّحَرِین، زمان اولین گشودگی صبح [اولین سحر] است و تنها بعد از آن است که صبح [سحر] فرا می‌رسد [پس حال که شاعر از اعلای سحر سخن نمی‌گوید و دارد از اعلای هر دو سحر بحث می‌کند، باید می‌گفت: اَعْلَى سَحَرِین].

ظاهراً خلیل «غدا بِأَعْلَى سَحَرٍ وَأَجْرَسَا» را زمانی تعبیر مناسبی می‌داند که پرخوری یادشده هنگام طلوع صبحی صادق رخ داده باشد. بر همین اساس در مقام نقد شعر می‌گوید که: تعبیر «اعلی سحر» غلط است. گویی از دید خلیل، سحر همان دمیدن نور صبح است؛ اتفاقی که هم در زمان فجر کاذب می‌تواند روی دهد و هم در زمان فجر صادق و از این‌روست که فجر کاذب و صادق را «سحرین» می‌خواند.

خلیل بر همین اساس می‌پندارد اگر شاعر می‌خواهد از وقوع رویدادی هم‌زمان با طلوع فجر صادق و مقارن با صبح بگوید، باید وقوع آن را در اَعْلَى السَّحَرِین؛ یعنی ورای هر دو سحر بشناساند، نه ورای سحر؛ زیرا اطلاق تعبیر ورای سحر، مقتضای دلالت آن بر ورای سحر اول؛ یعنی فجر کاذب است. پس باتوجه‌به اینکه شاعر می‌خواهد به زمانی ورای صبح کاذب و صادق هر دو اشاره کند، عبارتش خطاست.

مؤید همین برداشت از گفتار خلیل را در توضیحاتی از قَطْرَب، ادیب و نحوی بَصْرَی (درگذشته ۲۰۶ق)، می‌توان دید. وی نام اوقات یک شبانه‌روز را از آغاز شب تا زمانی پیش از آن در فردا بر می‌شمارد: او از تَبَاشیر - یعنی زمان پراکندگی نور در میانه شب و روز - به مثابه آخرین ساعت شب یاد می‌کند و اَعْلَى السَّحَرِین را هم زمانی بعد از آن می‌شناساند.^{۶۷} آشکار است که قَطْرَب، اَعْلَى السَّحَرِین را همان طلوع فجر صادق؛ یعنی زمان اذان صبح می‌داند. از لغویان متأخرتر، صاحب‌بن عبّاد (درگذشته ۳۸۵ق) نیز به این

۶۴. خلیل، العین، ۱۳۵/۳-۱۳۶.

۶۵. ابن عدیم، بغیة الطلب، ۳۷۰/۸.

۶۶. خلیل، العین، ۱۳۶/۳.

۶۷. قَطْرَب، الاُزْمَه، ۵۵.

تصریح می‌کند که از دو سحر، یکی همراه با صبح است و یکی پیش‌تر از آن.^{۶۸} اکنون می‌توان معنای روایتی از عائشه را دریافت که براساس آن می‌گفت: هرگز پیامبر (ص) را در سحرِ اعلیٰ، جز آرمیده بر بستر نیافت: «مَا أَلْقَاهُ السَّحَرُ الْأَعْلَىٰ عِنْدِي إِلَّا نَائِمًا».^{۶۹} براساس روایتی دیگر از عائشه می‌دانیم پیامبر (ص) ترجیح می‌داد زمانی برای عبادت برخیزد که بانگ صاخر یا همان خروس سحری را بشنود.^{۷۰} در مقام جمع دو روایت می‌توان گفت: پیامبر (ص) نماز شب خود را به صورت پراکنده در ساعاتی مختلف از شب می‌گزارده، سپس به خواب می‌رفته، در زمان فجر کاذب؛ یعنی بانگ خروس سحری از جا بر می‌خاسته، نماز وتر خود را به مثابه رکعتی بعد از نماز شب می‌خوانده و دوباره -شاید به امید دریافت وحی الهی و رؤیای صادقه- لُختی تا هنگام فجر صادق و اذان صبح یا همان سحرِ اعلیٰ در بستر می‌آرمیده و باز برای نماز صبح بر می‌خواست است.

گفتنی است که در برخی گزارش‌های کهن برای دلالت بر «أَعْلَى السَّحَرَيْنِ» از تعبیر سحرِ اکبر نیز بهره جسته‌اند؛ مثلاً نقل کرده‌اند که حُذَيْفَةُ بْنُ يَمَانَ، صحابی پیامبر (ص) و کارگزار دوران خلافت عمر (درگذشته ۳۶ق) هنگامی که می‌خواست از دنیا برود به هوش آمده، پرسید چه گاهی است و در پاسخ شنید که اکنون سحرِ اکبر است.^{۷۱} کاربرد تعبیر سحرِ اکبر نیز براساس همان تفکیک پیش‌گفته میان دو سحر امکان‌پذیر است: سحرِ آن‌گاه است که فجر کاذب روی دهد و سحرِ اکبر آن زمان است که فجر صادق بدمد.

۳. شواهد پیوند سحر با میراث اقوام سامی باستان

دسته‌ای دیگر از گزارش‌ها در منابع اسلامی درباره سحر را نیز می‌توان بازشناخت که دلالت آشکاری بر مؤلفه زمانی سحر ندارند؛ اما از آن‌رو باید مهم انگاشته شوند که در آن‌ها می‌توان خاطره‌ای مبهم از نقش‌مایه‌های اساطیری سحر در اقوام کهن سامی را باز جُست؛ اقوامی که سحر را با نام شَحَر و نام‌های معادل آن دو می‌شناختند، خدای شَحَر را خدای سپیده‌دمان می‌دانستند و چنان‌که گفتیم،^{۷۲} با این تعبیر به طلوع صبح، صبح زود یا حتی سراسر بازه زمانی صبح اشاره می‌کردند.

۳.۱. سحر به مثابه پرنده

سحر در برخی روایات اسلامی با پرنده‌ای اساطیری پیوند می‌خورد؛ چنان‌که از قول صفوان بن عَسَّال

۶۸. صاحب‌بن‌عباد، المحیط، ۴۸۰/۲.

۶۹. مسلم، الصحيح، ۵۱۱/۱.

۷۰. بخاری، الصحيح، ۳۸۱/۱؛ برای تفسیر کنایه مذکور در روایت به خروس سحری، نک: طایلسی، المسند، ۳۳/۳.

۷۱. صنعانی، المصنف، ۱۶۲/۴.

۷۲. نک: همین مقاله، بخش ۱-۲.

مُرادی، صحابی ساکن کوفه (درگذشته حدود ۴۰ ق) نقل کرده‌اند:

خدا خروسی دارد که سرش زیر عرش خدا، بال‌هایش در هوا و پنجه‌هایش بر زمین است؛ هنگام سحر و وقت نمازها بال می‌زند و این‌گونه، صدایی در مقام تسبیح خدا پدید می‌آورد. آواز خروسان در این اوقات هم برای پاسخ‌گویی به ندای همان خروس است.^{۷۳}

فعلاً با اشاره خفیفی که در این گفته صَفْوَان به هنگام سحر و وقت نمازهاست، که تداعی شدن وقت سحر با نماز صبح را به ذهن متبادر می‌کند، کار نداریم. نکته گویاتری که باید به آن توجه کنیم اشاره صریح گفتار صَفْوَان به موجودی مقرب بارگاه الهی، از جنس پرنده، دارای بال و دارای جنب و جوشی ویژه در سحرگاه است. این صفات همگی اوصافی را به خاطر می‌آورند که پیش‌تر دیدیم در آلواح بازمانده از تمدن باستانی کنعان و همچنین در عهد عتیق برای شَحر - خدای سپیده‌دم - برشمرده شده بود.

افزون‌بر گفتار یادشده، مُجَاهِدِ بْنِ جَبْرِ، مفسر مشهور عصر تابعین (درگذشته ۱۰۵ ق) نیز سحرگاه را زمانی می‌شناساند که پرنده بزرگ بال‌هایش را تکان می‌دهد: عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: «إِذَا أَخَفَقَتِ الطَّيْرُ بِأَجْنِحَتَيْهَا - يَعْنِي السَّحَرَ - نَادَى مُنَادٍ: يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ هَلُمَّ، وَيَا فَاعِلَ الشَّرِّ انْتَه...»^{۷۴} از مجاهد نقل شده که گفته است: «آن‌گاه که پرنده بزرگ بال‌گشاید - یعنی سحرگاهان - منادی‌ای ندا می‌کند که ای جوینده خیر (مال؟) بشتاب و ای جوینده شر بهل...»^{۷۵}

شیوه بیان او مشخص نمی‌کند که سحر خود آن طیر است یا زمانی است که آن طیر بال می‌گشاید. در آیه‌ای از قرآن به جابه‌جایی لاشه انسان توسط طیر اشاره می‌رود^{۷۶} و مفسران هم گفته‌اند که طیر در این قبیل کاربردها به کرکس اشاره دارد.^{۷۷} از دیگر سو، می‌دانیم عرب‌ها به کرکسانی مقرب خدایانشان باور داشته و آن‌ها را غرانیق می‌نامیده‌اند.^{۷۸} براین اساس، محتمل است که تعبیر مجاهد بازتاباننده باورهای اساطیری درباره سحر در فرهنگ کهن عربی بوده باشد؛ اساطیری مشابه آنچه در فرهنگ کنعانیان و عبرانیان باستان دیده می‌شود؛ همان‌ها که سحر را به سان خدایی باز می‌نمایانند که بال‌هایش را می‌گشاید و به هر مکان و زمانی سر می‌کشد.

در روایتی از ابن عباس (درگذشته ۶۸ ق) نیز به همین منادی غیبی اشاره - و همانند روایت صفوان -

۷۳. طبرانی، المعجم الکبیر، ۶۸/۸؛ برای انتساب همین مضمون به پیامبر (ص) در روایتی دیگر، نک: ابوالشیخ اصفهانی، العظمة، ۱۰۰۷/۳؛ برای تحریری دیگر از همین حکایت به ضمیمه یادکرد اذکار و تسبیحات آن خروس در اوقات نمازهای مختلف، نک: ابن بابویه، التوحید، ۲۷۹.

۷۴. ازدی، الجامع، ۴۴۴/۱۰.

۷۵. برای دلالت خیر بر مال، نک: بقره: ۱۸۰؛ عادیات: ۸.

۷۶. حج: ۳۱.

۷۷. نک: مقاتل، التفسیر، ۱۲۶/۳.

۷۸. مهرش، «شکل‌گیری انگاره شهادت»، ۱۴۵-۱۴۶.

افزوده می‌شود بانگ خروس سحری در پاسخ به آن است.^{۷۹} در این گفتارها طیر یا خروس احتمالاً به صورتی فکلی اشاره دارد که آن را به نام پرنده‌ای اساطیری - خواه خروس یا کرکس - می‌شناخته و معتقد بوده‌اند بعضی اجزای آن؛ یعنی ستارگانی که بال‌های این صورت فلکی پرنده‌سان را تشکیل می‌دهند، سحرگاهان طالع می‌شوند.

روایات یادشده بر این نیز دلالتی دارند که آن طائر یا منادی غیبی کارگزار خداست. چه‌بسا، این روایت‌ها به پرنده‌ای اشاره داشته باشند که بنابر برخی روایت‌های دیگر، به‌سان یکی از کارگزاران مقرب خدا زیر عرش جا دارد و لابد از قبیل ملائکة العرش است؛^{۸۰} ملائکه‌ای چهارگانه که براساس نگرش‌های کهن عربی می‌دانیم یکی از آن‌ها کرکس (نسر) است.^{۸۱}

۳. ۲. سحر به مثابه کارگزار خدا

شواهدی دیگر نیز می‌توان یافت که تصویر سحر در آن‌ها به مثابه کارگزار خدا واضح‌تر است. برای نمونه، در منابع زیدی روایتی با دو سند مختلف از امام کاظم (ع) و از ابوالجارود، بنیان‌گذار فرقه زیدی جارودیّه (درگذشته ۱۵۰-۱۶۰ ق) نقل شده است که براساس آن پیامبر (ص) به علی (ع) فرمودند: سحرگاه نماز بسیار و هنگام غروب هم استغفار بسیار کند و بر پیامبر (ص) و صحابه‌اش نیز همراه با چنین استغفاری درود فرستد؛ زیرا سحر و مغرب، دو شاهد از شاهدان خدا بر خلق‌اند.^{۸۲} این تعبیر نیز جایگاه سحر و شالم، همچون دو خدای فرزندی ال (الله) در ادیان سامی کهن را تداعی می‌کند.^{۸۳}

از همین قبیل باید به گفتاری منسوب به سفیان ثوری، فقیه و زاهد کوفی (درگذشته ۱۶۱ ق) اشاره کرد که براساس آن خدا بادی به نام صُبْحِيَّة دارد؛ بادی که سحرگاهان می‌وزد و ناله‌های شوق و استغفار بندگان را به ملک جَبَّار می‌رساند: «إِنَّ لِلَّهِ رِيحاً يُقَالُ لَهَا: الصُّبْحِيَّةُ (ضبط خطا: صبحه) تَهْبُّ وَتُحْمِلُ الْأَذْكَارَ وَالْأَسْوَاقَ إِلَى الْمَلِكِ الْجَبَّارِ».^{۸۴}

تعبیر «الْمَلِكِ الْجَبَّار» در این روایت نمی‌تواند خالی از معانی اساطیری باشد. جَبَّار، که «جَوَّار» نیز نامیده می‌شود، یک صورت فلکی کهن است که به اعتبار دو ستاره پرنورش، در عربی توأمان و در فارسی دو

۷۹. مروزی، قیام اللیل، ۹۶.

۸۰. برای این تعبیر، نک: ابوالشیخ اصفهانی، العظمه، ۶۹۲/۲.

۸۱. نک: ابن ابی شیبہ، العرش، ۱۰۲.

۸۲. مرشد بالله، الامالی الخمیسیه، ۲۸۷، ۲۶۸/۱.

۸۳. برای کاربرد تعبیر شاهد به معنای مقرب بارگاه الله، نک: مهروش، «شهادت از گواه محکمه تا کشته راه دین»، ۱۴۲-۱۴۴.

۸۴. ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۴۷/۸؛ برای انتساب همین مضمون به محمد بن علی کتانی صوفی بغدادی و از شاگردان جنید بغدادی (درگذشته ۳۲۲ ق)، نک: سلمی، طبقات الصوفیه، ۲۸۳ «تُسَمَّى الصَّبِيحَةُ مَخْرُوءَةً تَحْتَ الْعَرْشِ...».

پیکر خوانده می شود و اعتقاد اقوامی باستانی بر این بود که میانش با طلوع فجر نسبتی هست.^{۸۵} مطابق گزارش بیرونی، مردمان خوارزم نیز نامی برایش داشتند که به معنای دو صَنَم بود.^{۸۶} در ایام باستان مسیر خورشید در سومین برج فلکی اش بر این صورت فلکی تطبیق می یافت و از همین رو، به جز آن صورت فلکی، این برج فلکی سوم را هم جَوَاز می نامیدند.

بعید نیست مَلِکِ جَبَّار - که در این گفتار ثوری همچون نامی برای الله یاد می شود - را با صَنَم یا ستاره خدای جَبَّار نسبتی باشد. شاهی گویا بر پیوند میان ستاره خدای جَبَّار با الله، سخن یعقوب سروجی، ادیب مسیحی سریانی زبان (درگذشته ۵۲۱ م) است. وی در کوشش برای نقد باورهای مشرکانه می گوید: «این خدای جَبَّار است که صورت فلکی جَبَّار را پدید آورده.»^{۸۷} شاهد دیگر آنجاست که بارها می گوید: «جَبَّار همان مسیح است»؛^{۸۸} لابد به این معنا که آن جَبَّاری که اقوام سامی پسر خدای ال می انگارند، همین مسیح است.

نکته مهم دیگری که باز باید به آن توجه شود سخن خلیل بن احمد است که در توضیح مفهوم طاغیه - که می دانیم نامی برای بُت منات بوده است -^{۸۹} می گوید: «وَالطَّائِفَةُ الْجَبَّارُ الْعَنِيدُ»؛^{۹۰} یعنی طاغیه، همان جَبَّار است. گرچه در نگاه اول ممکن است این سخن خلیل را صرفاً توضیحی شرح اللفظی تلقی کنیم، این احتمال را نیز نباید نادیده گرفت که گفتار او از وجود حافظه ای تاریخی درباره خدایان عصر پیشااسلامی حکایت کند. با این حال، براساس آگاهی های کنونی نمی توان در این باره اظهار نظری قاطع کرد.

۸۵. نک: خلیل، العین، ۱۷۱/۱؛ حقی، روح البیان، ۳۸۳/۱۰؛

Kunitzsch, "Minṭaqat al-Burūdj", 83.

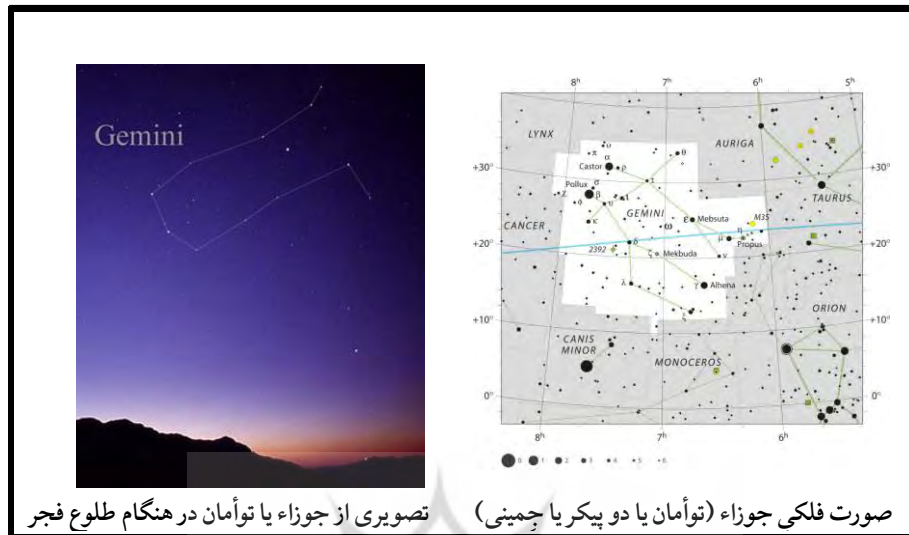
۸۶. بیرونی، الآثار الباقیه، ۲۳۸.

87. Jacob of Sarug, Homilies on the Six Days of Creation..., 32-33 line 1395.

88. Jacob of Sarug, Homilies on the Resurrection, 6-7 line 5, 10-11 line 46, 26-27 line 195, passim.

۸۹. حمیدی، المسمد، ۲۶۵/۲.

۹۰. خلیل بن احمد، العین، ۴۳۵/۴.



تصویری از جوزاء یا توأمان در هنگام طلوع فجر (صورت فلکی جوزاء (توآمان یا دو پیکر یا جمنی))

۳.۳. دیگر کاربردهای نیازمند تحلیل

سحر در روایات کهن دو سده متقدم هجری نه فقط با مقرّبان درگاه الله نسبتی دارد، بلکه ظاهراً زمان جنبش نیروهای ماورائی مطرودی، مثل جّتیان هم دانسته می‌شود. برای نابینا کردن ایشان در سحر کارهایی مثل قرائت سوره یاسین را می‌پسندیده‌اند.^{۹۱} در روایاتی هم سحر نه پرنده‌ای اساطیری یا قدسی‌ای مقرب به الله یا موجود ماورائی مطرودی از بارگاه خدا و از طایفه جّتیان، بلکه زمان وقوع رویدادی مرتبط با خود الله شناسانده می‌شود؛ مثلاً از «نوف یکالی» نقل کرده‌اند که در زمان خلافت علی (ع) شبی مهمان او شد و سحر نصیحت‌هایی از او شنید: «یا نُوْفُ اِنْ دَاوُدَ قَامَ فِی مِثْلِ هَذِهِ السَّاعَةِ فِی بَنی إِسْرَآئِیلَ؛ فَقَالَ یَا بَنی إِسْرَآئِیلَ اِنَّ اللّٰهَ یَهْبِطُ فِی کُلِّ سَحَرٍ اِلٰی سَمَاءِ الدُّنْیَا یَغْفِرُ لِكُلِّ مُسْتَغْفِرٍ یَسْتَغْفِرُهُ...»^{۹۲} براساس روایتی دیگر، تابعی بصری، سعیدبن یاس جریری (درگذشته ۱۴۴ق) -در توضیح فضیلت دعای سحرگاهی- از قول داوود نبی (ع) نقل می‌کند که سحرگاهان عرش خدا به لرزه در می‌آید.^{۹۳} این روایت نیز پیوند سحر با ملائکه العرش را، که پیش‌تر یاد شد، به خاطر می‌آورد. انتساب مضمون این دو روایت به داوود نبی (ع) هم شایان توجه است. به جز آن دو، روایات دیگری نیز می‌توان یافت که در آن‌ها میان عبادات و آیین‌های سحری با داوود نبی (ع) پیوند برقرار می‌شود. برای نمونه،

۹۱. نک: ابن‌ابی‌الدنیا، مکائد الشیطان، ۱۸.

۹۲. ابن‌عساکر، تاریخ دمشق، ۳۰۵/۶۲؛ برای نمونه از بحث‌های کلامی در سده ۳ق درباره مضمون تجسیم‌گرایانه این روایت، نک: دارمی، النقص، ۲۱۱/۱-۲۱۴.

۹۳. ابن‌ابی‌شیه، المصنف، ۶۸/۷؛ ابن‌ابی‌شیه، العرش، ۴۲۵.

از قول امام صادق (ع) نقل کرده‌اند که خدا از داوود نبی (ع) خواست نزد دانیال برود و به او بابت گناهانش هشدار دهد، چون دانیال این هشدار از داوود (ع) شنید، سحرگاهان به مناجات با خدا پرداخت و توبه کرد و بخشش خواست.^{۹۴} روایاتی از عامه مسلمانان هم خاستگاه مناجات و دعا در یک‌سوم پایانی شب را به داوود (ع) پیوند می‌زنند؛ بی‌آنکه نسبت آشکاری میان ثلث پایانی شب و سحرگاهان باز نمایند.^{۹۵}

۳. ۴. جمع‌بندی براساس شواهد

دیدیم کاربردهای سحر در منابع اسلامی دو گونه‌اند: ا. گزارش‌های همسو با قول مشهور درباره زمان سحر؛ ب. گزارش‌های ناهمسو. گزارش‌های همسو نیز خود بر دو قسم‌اند: ۱. آن‌ها که کاربرد تعبیر در معنای آخر شب را در دو سده نخست حکایت می‌کنند؛ ۲. آن‌ها که حاکی از کاربرد تعبیر در این معنا در زمانی متأخرترند. گزارش‌های ناهمسو با قول مشهور نیز بر سه قسم‌اند: ۱. آن‌هایی که نشان می‌دهند سحر در دو سده متقدم بر صبح دلالت داشته است؛ ۲. آن‌ها که نشان می‌دهند خاطره‌ای از دلالت سحر بر صبح تا چند سده بعد باقی بوده است؛ ۳. آن‌ها که رسوبات باورهای اقوام سامی باستان را در بر دارد و نشان می‌دهد عرب‌ها هم با اساطیر ایشان بیگانه نبوده‌اند.

نمونه‌های ناهمسو با قول مشهور، که حاکی از دلالت سحر در دو سده متقدم بر صبح‌اند، پیش‌تر در مطالعه مهرش مرور شده‌اند و بنابر آن مطالعه می‌دانیم چنین کاربردی در نیمه نخست سده اول هجری رواج داشته است. مطالعه کنونی نشان داد چنین فرضیه‌ای با دو دسته دیگر از شواهد پشتیبانی می‌شود: یکی، خاطرات باقی‌مانده از کاربردهای کهن تعبیر در اقوال مفسران متأخرتر و دیگری، رسوبات فرهنگی دوره پیشاسلامی در گزارش‌های دوره اسلامی.

نمونه‌های همسو با قول مشهور نیز که دلالت می‌کنند سحر به معنای آخر شب است، چنان‌که دیدیم خود چندگونه بودند و هریک حکمی داشتند. آن نمونه‌های همسو با قول مشهور که متأخرتر از دو سده نخست هجری‌اند، کمکی به فهم تحول درک‌ها از سحر نمی‌کردند و از این رو، از مطالعه ما کنار گذاشته شدند. گونه دیگر - کاربردهای همسوی سحر با قول مشهور در دو سده نخست هجری - همگی به تدریج از نیمه‌های سده نخست هجری با بسامد اندک رویت می‌شوند و به تدریج تا اوایل سده ۳ ق کاربردشان توسعه می‌یابد. با مرور نمونه‌های این چنینی می‌توان دریافت کهن‌ترین شواهدی که در آن‌ها سحر بر پاره‌ای از شب دلالت می‌کند، حتی اگر در اصالت و اعتبار و دلالتشان بحثی نباشد، مربوط به نیمه دوم سده نخست هجری‌اند؛ یعنی کمابیش تا پیش از نیمه دوم سده ۱ ق شواهدی از کاربرد سحر برای دلالت بر وقتی پیش از

۹۴. اهوازی، الزهد، ۷۴-۷۵؛ برای انتساب همین مضمون به امام باقر (ع)، نک: کلینی، الکافی، ۴۳۵/۲.

۹۵. بخاری، الصحيح، ۳۸۰/۱.

طلوع فجر کاذب یافت نمی‌شود.

چنان‌که دیدیم، کمابیش تا ربع اول سده ۲ق، سحرگاه را بیش از آنکه پایانه شب انگارند، بخش آغازین روز می‌دانسته‌اند: روند پیوستگی سحر به محدوده زمانی شب احتمالاً از نیمه‌های سده ۱ق آغاز می‌شود و در اوایل سده ۳ق پایان می‌پذیرد. به بیان دیگر، سحر دست‌کم تا پایان عصر صحابه (یعنی حدود ۶۰ق) به زمانی از هنگام طلوع فجر کاذب تا روشنای هوا با طلوع خورشید اطلاق می‌شود و به تدریج برای دلالت بر بخش پایانی شب و زمان‌های طولانی‌تری پیش از اذان صبح (و اعلان ورود به آن) کاربرد می‌یابد.

۴. تأملاتی در اسباب و علل تحول

سبب تحول یادشده هرچه باشد، آنچه زمینه‌ساز چنین گذاری شده، آستانگی^{۹۶} سحر است. سحر - به مثابه زمانی در مرز شب و روز - بالقوه می‌تواند هم بخشی از شب و هم بخشی از روز به شمار آید.

۴.۱. آستانگی سحر

آگاهی از اینکه سحر به معنای کرانه و میانه و مرزی میان روز و شب است را می‌توان در شعری از عمرو بن شیبم قُطامی تغلیبی، شاعر نیمه سده ۱ق باز یافت: «فَجَاءَ سَحِيرًا بَيْنَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ... كَمَا جَرَّ مِنْ ذَيْلِ الْعَالَةِ سَاحِبُهُ؛ او در یک سحرگاهی میانه شب و روز آمد؛ به همان آرامی که جامه‌داران تراز پیراهن‌های نرم و نازک را می‌کشند.»^{۹۷}

حتی لغویان کهن از این هم فراتر رفته و گفته‌اند: سحر به معنای طَرَف و جانب هر چیزی است^{۹۸} و سحر را هم از آن رو سحر نامیده‌اند که در جانب شب یا صبح قرار دارد.^{۹۹} به بلندی‌های کنار آبراهه هم که در اثر فرسایش پدید آمده‌اند و برای آبراهه کرانه درست کرده‌اند، سَحْرُ الوادی گفته می‌شود.^{۱۰۰} جمع کلمه سحر؛ یعنی اَسْحَار نیز به معنای اطراف است.^{۱۰۱}

برخلاف دیدگاه یادشده این نیز ممکن است که کاربرد مشتقات ریشه سحر در معنای جانب و کناره، پیوندی ریشه‌شناختی با کاربردهای ریشه در معنای روشنی صبح‌دم نداشته باشد؛ چه بسا مشتقات تغییر شکل یافته سور در عربی و سحر در دیگر زبان‌های سامی به تدریج و در گذار زمان دچار تحول آوایی

96. Liminality.

۹۷. ابوهلال عسکری، دیوان المعانی، ۲۵۹/۱.

۹۸. مرتضی زبیدی، تاج العروس، ۵۱۲/۱۱.

۹۹. مرزوقی، الاذمنة و الامکنة، ۱۹۱.

۱۰۰. نک: ابن منظور، لسان العرب، ۳۵۰/۴.

۱۰۱. ابونصر باهلی، شرح دیوان ذی الرمة، ۶۳۰/۲.

شده و با مشتقات سحر به معنای روشنائی اشتراک لفظی پیدا کرده‌اند؛^{۱۰۲} خواه یک ریشه‌شناسی عامیانه^{۱۰۳} سبب دلالت سحر بر کرانه شده، خواه پدیده علت دیگری داشته باشد، نتیجه فرق نمی‌کند: سحر بر معنای کرانه هم دلالت یافته و چنان‌که از شعر عمرو بن شیبم استنباط می‌شود این دلالت را در نیمه سده نخست هجری نیز داشته است.

از این منظر، احتمالاً در شعر منسوب به عبیدالله بن قیس رقیات هم که پیش‌تر ذکرش رفت سحر و عشا به مثابه دو کرانه شب یاد می‌شوند؛ یعنی شاعر دارد شبی را وصف می‌کند که نحوست از هیچ‌یک از دو کرانه‌اش به آن راه پیدا نمی‌کند. باید نتیجه گرفت گسست تدریجی سحر از روز و پیوست آن به شب، نتیجه همین آستانگی سحر است.

۲.۴. معنای آخر السحر

از برخی روایت‌ها می‌توان دریافت که تعبیر سحر به طور مطلق به معنای فجر کاذب است؛ مثلاً براساس روایتی، عبدالله بن عمرو عاص نقل می‌کند که شبی در جنگ تبوک، پیامبر (ص) و یارانش راه پیمودند و سحر فرود آمدند. پیامبر (ص) بلال حبشی را فرمود: بیدار ماند و وقت نماز را بپاید اما بلال هم خوابش برد. به ناچار با طلوع خورشید برخاستند و قضای نماز را هم به تیمم گذاردند.^{۱۰۴} سحرگاه در این روایت زمانی است که کاروانیان هنوز وقت نماز نرسیده، فرود آمده‌اند. از این رو، باید آن را مترادف با فجر کاذب دانست.

در روایتی دیگر نیز منطقی‌ترین فرض آن به نظر می‌رسد که سحرگاه را با فجر کاذب مترادف بینگاریم. بنا بر این روایت، که عامه مسلمانان به وساطت ابن شهاب زهری از امام زین العابدین (ع) نقل می‌کنند، یک‌بار سحرگاهان پیامبر (ص) بر در خانه علی (ع) آمد که اهل خانه را به نماز فرا خواند. علی (ع) از بستر برخاست و گفت: جان ما دست خداست و هر وقت صلاح دید بیدارمان خواهد کرد...^{۱۰۵}

خواه این گزارش از نظر تاریخی معتبر فرض شود یا نه، نقل آن زمانی معنا دارد که مخاطبان، راوی سحر را همان فجر کاذب بدانند. با پذیرش این فرض می‌توان تصور کرد اقدام پیامبر (ص) کوششی برای دعوت خانواده خود به گزاردن نافله پیش از حلول وقت صبح است؛ زیرا قطعاً از نگاه شنوندگان این روایت - عامه مسلمانان - مقبول نبوده است که علی (ع) برای حضور نماز صبح در مسجد پیامبر (ص)، جنب خانه‌اش عذر بیاورد و برنخیزد.

۱۰۲. برای مقایسه این مشتقات، نک: مشکور، فرهنگ تطبیقی عربی، ۱/۴۱۵، ۱۷-۴۱۸.

103. Folk etymology/ popular etymolog.

۱۰۴. طبرانی، المعجم الکبیر، ۱۳/۴۳.

۱۰۵. احمد بن حنبل، فضائل الصحابه، ۲/۶۹۴.

مدلول این قبیل کاربردهای مطلق تعبیر سحر آشکارا متمایز است با شواهدی که در مطالعه پیشین مهروش مرور شده‌اند و از آن‌ها سخن رفت. شواهد مطالعه او نشان می‌داد سحر در برخی کاربردهایش از دوره پیشااسلامی تا عصر تابعین بر طلوع صبح و حتی زمانی بعد از آن دلالت می‌کرده و احیاناً طلوع خورشید را هم در بر می‌گرفته است.^{۱۰۶} شواهد کنونی نشان می‌دهند که سحر در مواردی نیز بر طلوع فجر کاذب اطلاق می‌شده است.*

اکنون می‌توان در قیاس با کاربردهای مطلق سحر -که چنان‌که گفتیم بر فجر کاذب دلالت می‌کنند- معنای تعبیری همچون اَعْلَى السَّحَر، اَعْلَى السَّحَرِین و آخِرَ السَّحَر را هم بازنگریست؛ اصطلاحاتی که به نظر می‌رسد بر فجر صادق دلالت دارند. نمونه‌ای از کاربرد آخِرَ السَّحَر جایی است که نقل می‌شود کسی آخِرَ السَّحَر نزد پیامبر (ص) آمد و او را دید که دارد وضو می‌گیرد و برای نماز آماده می‌شود.^{۱۰۷} با فرض اینکه کاربرد سحر به طور مطلق بر فجر کاذب دلالت کند، آخِرَ السَّحَر باید به معنای زمانی در اواخر فجر کاذب و نزدیک به طلوع فجر صادق یا به بیانی ساده‌تر، دو سه دقیقه‌ای مانده تا اذان صبح باشد.^{۱۰۸}

نمونه دیگر از کاربرد همین اصطلاح آنجاست که از قول مُغْبِرَةَ بْنِ شُعْبَةَ، صحابی صاحب منصب در دستگاه خلفای سه‌گانه نخست و معاویه (درگذشته حدود ۵۰ ق) نقل می‌شود که یک‌بار با پیامبر (ص) شبانه سفر کرد؛ آن‌ها در آخِرَ السَّحَر توقف کردند، پیامبر (ص) به قضای حاجت رفت، سپس برای وضو آب خواست، بعد هم برای نماز به جماعتی در آن نزدیکی پیوست و به امامشان، عبدالرحمان بن عوف اقتدا کرد؛^{۱۰۹} خواه چنین روایتی معتبر انگاشته شود یا نه، تعبیر آخِرَ السَّحَر در آن باز بر آخر فجر کاذب؛ یعنی زمانی بسیار نزدیک به اذان صبح دلالت می‌کند.

۴. ۳. معنای اَعْلَى السَّحَر

هنوز برخی روایات هست که در آن‌ها معنای تعبیر سحر یا تعبیری که به اجزای آن اشاره دارند مبهم به نظر می‌رسد. این ابهام‌ها می‌باید نتیجه تحول معنای سحر یا احکام شرعی مرتبط با آن باشند؛ مثلاً در روایتی سخن از آن می‌رود که پیامبر (ص) به اصحابشان فرمودند: مبدا اذان بلال سبب شود از خوردن دست کشند و نتوانند برای روزه‌داری فردا به قدر کافی آماده شوند؛ زیرا در چشم بلال اشکالی هست، وگرنه در اَعْلَى السَّحَر هیچ سفیدی‌ای پدیدار نمی‌شود: «حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنِي سَوَادَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: لَا يَغْرُكُمُ نَدَاءُ بِلَالٍ، فَإِنَّ فِي بَصَرِهِ سُوءًا، وَلَا بَيَاضَ يَتَرَاءَى

۱۰۶. نک: مهروش، «سحر به مثابه صبح»، سراسر بخش ۲.

۱۰۷. احمد بن حنبل، المسند، ۴۰۴/۳۹.

۱۰۸. قس: صاحب بن عباد، المحیط، ۴۸۰/۲ که می‌گوید آخِرَ السَّحَر کرانه مقرون به نیمه شب است.

۱۰۹. زین، احادیث الشیوخ الکبار، ۴۸، حدیث ۷۱؛ خطیب بغدادی، الفصل للوصل، ۸۷۴/۲.

بِأَعْلَى السَّحَرِ».^{۱۱۰}

اکنون در این مقام، سخن بر سر آن نیست که روایت را پذیرفتنی انگاریم یا مجعول؛ بحث آن جاست که مدلول آن چیست؟ این روایت حتی اگر مجعول هم باشد، از نگاه مخاطبانش بر مدلول درست و دقیق سحر دلالت می‌کرده است؛ زیرا هرگاه چنین نمی‌بود، نقل آن همچون حدیث نبوی امکان‌پذیر نمی‌شد. عبارت «لَا يَبَاضُ يَتَرَأَى بِأَعْلَى السَّحَرِ» نیز باید احتمالاً این‌گونه معنا شود که در زمان اذان صبح و مقارن با طلوع فجر صادق هنوز امساک بر روزه‌دار واجب نیست. به نظر می‌رسد این روایت، مستند شمار اندکی از عالمان دو سده نخست هجری بوده که می‌پنداشتند زمان وجوب امساک، نه اذان صبح، که روشنای هوای بعد از آن است. اینان از آیه «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»^{۱۱۱} چنین در می‌یافتند که تا در اثر فجر و برآمدن نور بتوان رشته سیاه و سپید را از هم بازشناخت، همچنان امساک واجب نیست.

گرچه کمتر شاهی صریح از رواج این دیدگاه در اعصار متقدم یافت می‌شود، اشاره‌هایی به وجود آن را در برخی شواهد می‌توان بازشناخت؛ مثلاً از قول علی (ع) نقل کرده‌اند که زمان روشنای هوا بعد از نماز صبح را زمان تمییز یافتگی رشته سیاه و سپید شناساند؛ باین حال، در ادامه روایت، عبارتی برخلاف این معنا احتمالاً از قول عالمی کهن که راوی آن بوده، طوری نقل می‌شود که گمان رود این افزوده (عبارت نوشته در زیر با حروف کج) ادامه سخن علی (ع) در نقد دیدگاه یادشده است: «عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ صَلَّى الصُّبْحَ ثُمَّ قَالَ: هَذَا حِينَ يَبِينُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ؛ وَلَسْنَا وَلَا إِيَّاهُمْ وَلَا أَحَدٌ عِلْمَنَاهُ يَقُولُ بِهِذَا؛ إِنَّمَا السَّحُورُ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ؛ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ حَرَّمَ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ عَلَى الصَّائِمِ».^{۱۱۲}

روایتی دیگر نیز به پیامبر (ص) منسوب شده است. براساس آن، پیامبر (ص) درک یکی از اصحاب خود از «حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» را نقد کردند: وی می‌خواست با نگریستن در زیر نور فجر به رشته‌های دو عقاب سپید و سیاه، که شب‌ها زیر بالش خود می‌نهاد، زمان وجوب امساک برای روزه را دریابد.^{۱۱۳} براساس روایتی دیگر، چنین کاری رسم رایج در میان همگان بعد از نزول آیه بود، تا اینکه قید «مِنَ الْفَجْرِ» در ادامه آیه نازل شد و رفع ابهام کرد.^{۱۱۴} از این روایت‌ها باید نتیجه گرفت: احتمالاً در ادوار کهن این چنین درکی از آیه پیروانی داشته اما با تغییر شیوه اجرای آیین، گرایش به نقل شواهد آن

۱۱۰. احمد بن حنبل، المسند، ۲۹۱/۳۳.

۱۱۱. بقره: ۱۸۷.

۱۱۲. نک: شافعی، الام، ۱۷۹/۷.

۱۱۳. حمیدی، المسند، ۱۶۱/۱-۱۶۲؛ مسلم، الصحيح، ۱۲۸/۳.

۱۱۴. بخاری، الصحيح، ۱۶۴۰/۴؛ مسلم، الصحيح، ۱۲۸/۳.

کاستی پذیرفته است.

نظر اکثر فقیهان و مفسران برخلاف این است؛ آن‌ها از آیه فوق چنین دریافته‌اند که منظور، نه بازشناختگی رشته‌های سیاه‌رنگ و سپیدرنگ اشیایی مثل عقال از همدیگر با روشنای فجر، بلکه تمییز یافتگی دو رنگ در پهنه آسمان است: رنگ سفید، نوری که هنگام فجر همچون رشته‌ای در آسمان می‌دمد و رنگ سیاه، ظلمت شب.^{۱۱۵} این دیدگاه علی‌رغم شهرت آن تکلف‌آمیز به نظر می‌رسد؛ چراکه دست‌کم توصیف تاریکی شب در آن به رشته سیاه یا حمل رشته بر سیاه‌رنگی فراگیر آسمان در شب وجهی ندارد.^{۱۱۶} باری، به نظر می‌رسد رواج گسترده همین دیدگاه اخیر سبب شده است لغویان متأخرتری همچون زجاج (درگذشته ۳۱۱ق) برخلاف دیدگاه خلیل بن احمد و امثال او، اعلی السحرین را بر نخستین عقب‌نشینی شب و پیش‌روی صبح یا همان فجر کاذب منطبق بدانند.^{۱۱۷}

احتمالاً ابن قتیبه (درگذشته ۲۷۶ق) نیز که تعبیر سحره را همچون نامی برای سحر اعلی ذکر می‌کند،^{۱۱۸} متأثر از همین تحول متأخر است. سحره، چیزی جز لفظی مُحَلّی به تائید برای مطلق سحر نیست؛ پس باید همچون خود سحر با فجر کاذب مترادف انگاشته شود؛ نه با سحر اعلی که به معنای صبح صادق است. به نظر می‌رسد ابن قتیبه در دورانی زندگی می‌کند که معنای سحر اعلی -متناسب تحوّل آیین روزه‌داری- تغییر یافته و سحر اعلی مطابق تفسیر جدید از روایت نبوی یادشده و شواهد مشابه، به معنای فجر کاذب تلقی شده است.

نتیجه‌گیری

سحر در فرهنگ عصری نزدیک به ظهور اسلام به فجر کاذب و زمان‌های بعد از آن تا طلوع خورشید اطلاق می‌شد. معمولاً اگر می‌خواستند از وقوع رویدادی در فجر کاذب بگویند، از تعبیر سحر استفاده می‌کردند و اگر لازم بود به وقوع آن رویداد در نزدیکی فجر صادق تصریح شود، از تعبیری مثل اعلی السحرین یا آخر السحر بهره می‌جستند. از حدود نیمه دوم سده ۱ق، چنان‌که در شعر عمرو بن شعیب قُطامی شاهدش را می‌توان یافت، به تدریج سحر زمانی در آخر شب و نه آغاز روز بعد شناخته شد. تلقی سحر، به مثابه پایانه شب به جای تلقی آن همچون آغازگر روز روندی تدریجی داشت؛ آن‌گونه که شواهدی از کاربرد سحر به مثابه صبح را تا نیمه‌های سده ۲ق شاهدیم. با این حال، به نظر می‌رسد از آغاز سده ۳ق به

۱۱۵. نک: ابوعبیده، مُجاز القرآن، ۱/ ۶۸.

۱۱۶. نک: بهبودی، «فجر کاذب-فجر صادق»، ۱۴۴-۱۴۷.

۱۱۷. زجاج، معانی القرآن، ۱/ ۳۸۵.

۱۱۸. ابن قتیبه، غریب الحديث، ۱/ ۱۸۰.

بعد کاربرد سحر در معنای پایانه شب تثبیت شده باشد.

اصلی‌ترین عامل زمینه‌ساز تحول درک‌ها از سحر نیز آستانگی و کران‌واری سحر است. این کرانگی احتمالاً سبب شده است با گذشت زمانی حدود نیم سده از تشریع روزه اسلامی، به تدریج مسلمانان شروع رسم روزه‌داری را با اعلان صبح - اذان صبح - متقارن بینند و همه اوقات پیش از وجوب امساک را به بازه شب ملحق کنند.

منابع

قرآن کریم.

عهد عتیق. ترجمه فارسی. لندن: بریتیش بایبل سوسایتی، ۱۹۲۰م.

ابن ابی‌الدنیا، عبدالله بن محمد. مکائد الشیطان. قاهره: مکتبه القرآن، ۱۹۹۱م.

ابن ابی‌شبهه، عبدالله بن محمد. المصنف. به کوشش کمال یوسف حوت. ریاض: بی‌نا، ۱۴۰۹ق.

ابن ابی‌شبهه، محمد بن عثمان. العرش وما روی فیه. به کوشش محمد بن خلیفه علی تمیمی، ریاض: مکتبه الرشد،

۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م.

ابن ابی‌عاصم، احمد بن عمرو. الآحاد والمثانی. به کوشش باسم فیصل احمد جوابره. ریاض: دار الراهبه،

۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م.

ابن بابویه، محمد بن علی. التوحید. به کوشش هاشم حسینی تهرانی. تهران: صدوق، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م.

ابن سعد، محمد بن سعد. الطبقات. به کوشش علی محمد عمر. قاهره: مکتبه الخانجی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.

ابن شبه، عمر بن زید. تاریخ المدینه. به کوشش فهم محمد شلتوت. جده: حبیب محمود احمد، ۱۳۹۹ق.

ابن عدیم، عمر بن احمد. بغیة الطلب. به کوشش سهیل زکار. بیروت: دار الفکر، ۱۹۸۸م.

ابن عساکر، علی بن حسن. تاریخ مدینه دمشق. به کوشش علی شیری. بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۵ق.

ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. المحرر الوجیز. به کوشش عبدالسلام عبدالشافی محمد. بیروت: دار الکتب العلمیه،

۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م.

ابن علاء قشیری، بکر بن محمد. احکام القرآن. به کوشش سلمان صمدی. دبی: جائزه دبی الدولیه للقرآن الکریم،

۱۴۳۷ق/۲۰۱۶م.

ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم. الشعر و الشعراء. قاهره: دار الحدیث، ۱۴۲۳ق.

ابن قتیبہ، عبدالله بن مسلم. غریب الحدیث. به کوشش عبدالله جبوری. بغداد: مطبعة العانی، ۱۳۹۷ق.

ابن قیس رقیات، عیدالله بن قیس. دیوان. به کوشش محمود یوسف نجم. بیروت: دار صادر.

ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.

ابن وهب، عبدالله بن وهب. تفسیر القرآن (بخشی از الجامع). به کوشش میکوش مورانی. بیروت: دار الغرب

الاسلامی، ۲۰۰۳ م.

ابن هشام، عبدالملک بن هشام. السيرة النبوية. به کوشش مصطفی سقا و دیگران. قاهره: چاپخانه حلبی، ۱۳۷۵ ق.
ابوالشیخ اصفهانی، عبدالله بن محمد. العظمة. به کوشش رضاء الله بن محمد ادریس مبارکفوری. ریاض: دار العاصمة، ۱۴۰۸ ق.

ابو حیان توحیدی، علی بن محمد. البصائر و الذخائر. به کوشش وداد قاضی. بیروت: دار صادر، ۱۴۰۸ ق/۱۹۸۸ م.
ابو خالد واسطی، عمرو بن خالد. مسند زید بن علی. به کوشش عبدالواسع بن یحیی واسعی. بیروت: دار مکتبة الحياة، ۱۹۶۶ م.

ابوعبیده معمر بن مثنی. مجاز القرآن. به کوشش فؤاد سزگین. قاهره/بیروت: مکتبة الخانجي/دار الفكر، ۱۳۹۰ ق/۱۹۷۰ م.

ابونصر باهلی، احمد بن حاتم. شرح دیوان ذی الرمه. به کوشش عبدالقدوس ابوصالح. جده: مؤسسة الایمان، ۱۴۰۲ ق/۱۹۸۲ م.

ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله. حلیة الاولیاء. قاهره: مطبعة السعادة، ۱۳۵۱ ق/۱۹۳۲ م.
ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله. صفة الجنة. به کوشش علی رضا عبدالله. دمشق: دار المأمون، بی تا.
ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله. دیوان المعانی. بیروت: دار الجیل.

ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم. الآثار. به کوشش ابوالوفا [افغانی؟]. بیروت: دار الکتب العلمية، ۱۳۵۵ ق.
احمد بن حنبل. المسند. به کوشش شعيب ارنؤوط و دیگران. بیروت: الرسالة، ۱۴۲۱ ق/۲۰۰۱ م.
احمد بن حنبل. فضائل الصحابة. به کوشش وصی الله محمد عباس. بیروت: الرسالة، ۱۴۰۳ ق/۱۹۸۳ م.
ازدی، معمر بن راشد. الجامع، روایت صنعانی، ضمن مصنف صنعانی. به کوشش حبیب الرحمن اعظمی. بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ ق/۱۹۸۳ م.

اهوازی، حسین بن سعید. الزهد. به کوشش غلام رضا عرفانیان. قم: بی نا، ۱۳۹۹ ق.
بخاری، محمد بن اسماعیل. التاريخ الكبير. به کوشش محمد بن صالح دباسی. ریاض: الناشر التميز، ۱۴۴۰ ق/۲۰۱۹ م.

بخاری، محمد بن اسماعیل. الجامع الصحيح. به کوشش مصطفی ديب بغا. دمشق: دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق.
بلاذری، احمد بن یحیی. انساب الاشراف. به کوشش سهیل زکار و ریاض زرکلی. بیروت: دار الفكر، ۱۴۱۷ ق.
بهبودی، محمد باقر. «فجر کاذب-فجر صادق». معارف قرآنی. تهران: سرا، ۱۳۸۴.

بیرونی، محمد بن محمد. الآثار الباقية. به کوشش ادوارد زاخاو. لایپزیک بروکهاوس، ۱۸۷۸ م.
ثعلبی، احمد بن محمد. الكشف و البیان. به کوشش صلاح باعثمان و دیگران. جده: دار التفسیر، ۱۴۳۶ ق.
جاحظ، عمرو بن بحر. الرسائل. به کوشش عبدالسلام محمد هارون. قاهره: الخانجي، ۱۳۸۴ ق/۱۹۶۴ م.
حقی، اسماعیل بن مصطفی. روح البیان. بیروت: دار الفكر، بی تا.

- حمیدی، عبدالله بن زبیر. المسند. به کوشش حسین سلیم اسد. دمشق: دار السقا، ١٩٩٦م.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. الفصل للوصل. به کوشش محمد مطر زهرانی. ریاض: دار الهجرة، ١٤١٨ق.
- خلیل بن احمد. العین. به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرای. بیروت: دار و مكتبة الهلال، ١٩٨٠م.
- دارمی، عثمان بن سعید. النقص. به کوشش رشید بن حسن المعی. ریاض: الرشد، ١٤١٨ق/١٩٩٨م.
- زجاج، ابراهیم بن سری. معانی القرآن و اعرابه. به کوشش عبدالجلیل عبده شلی. بیروت: عالم الكتب، ١٤٠٨ق/١٩٨٨م.
- زین، حمزه احمد. احادیث الشیوخ الکبار. قاهره: دار الحدیث، ١٤٢٢ق/٢٠٠٤م.
- سلمی، محمد بن حسین. طبقات الصوفیه. به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الكتب العلمیه، ١٤١٩ق/١٩٩٨م.
- شافعی، محمد بن ادريس. الام. بیروت: دار المعرفة، ١٣٩٣ق.
- شافعی، محمد بن ادريس. المسند. بیروت: دار الكتب العلمیه، ١٤٠٠ق.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. المحيط فی اللغة. به کوشش محمد حسن آل یاسین. بیروت: عالم الكتب، ١٤١٤ق/١٩٩٤م.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر. جواهر الکلام. به کوشش عباس قوچانی. تهران: اسلامیه، ١٣٦٥.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. المصنف. نصر: دار التأصیل، ١٤٣٧ق/٢٠١٣م.
- ضبی، محمد بن فضیل. الدعاء. به کوشش عبدالعزیز سلیمان بعی. ریاض: الرشد، ١٩٩٩م.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. الدعاء. به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الكتب العلمیه، ١٤١٣ق.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. المعجم الکبیر. به کوشش حمدي بن عبدالمجید سلفی. موصل: مكتبة العلوم والحکم، ١٤٠٣ق/١٩٨٣م.
- طبری، محمد بن جریر. التفسیر. به کوشش احمد محمد شاکر. قاهره: دار التریبه و التراث، بی تا.
- طیالسی، سلیمان بن داوود. المسند. به کوشش محمد بن عبدالمحسن ترکی. قاهره: دار هجر، ١٤١٩ق/١٩٩٩م.
- فاکهی، محمد بن اسحاق. اخبار مکه. به کوشش عبدالملک عبدالله دهیش. بیروت: دار خضر، ١٤١٤ق.
- فراء، یحیی بن زیاد. لغات القرآن؛ روایت محمد بن جهم سمری. به کوشش جابر بن عبدالله سریع. نسخه اهدائی مؤلف به الموسوعة الشاملة، ١٤٣٥ق.
- قطرب، محمد بن مستنیر. الازمنة و تلبیه الجاهلیه. به کوشش حاتم صالح ضامن. بیروت: الرسالة، ١٤٠٥ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. به کوشش علی اکبر غفاری. تهران: اسلامیه، ١٣٦٣.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. تاج العروس. کویت: وزارت ارشاد، ١٣٨٥-١٤٢٢ق/١٩٦٥-٢٠٠١م.
- مرزوقی، احمد بن محمد. الازمنة و الامکنه. بیروت: دار الكتب العلمیه، ١٤١٧ق.
- مرشد بالله، یحیی بن حسین. الامالی الخمیسیه. ترتیب محمد بن احمد قرشی، به کوشش محمد حسن اسماعیل.

بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م.

مروزی، محمدبن نصر. قیام اللیل. تلخیص احمدبن علی مقریزی. فیصل آباد: حدیث آکادمی. ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.

مسلم بن حجاج، الصحیح. به کوشش محمد ذهنی افندی و دیگران. استانبول: دار الطباعة العامة، ۱۳۳۴ق.

مشکور، محمدجواد. فرهنگ تطبیقی عربی با زبان های سامی و ایرانی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷.

مقاتل بن سلیمان، التفسیر. به کوشش عبدالله محمود شحاته. بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ق.

مهروش، فرهنگ و دیگران. «شکل گیری انگاره شهادت در سال های نخست هجری». علوم قرآن و حدیث. س ۵۳،

ش ۱ (بهار و تابستان ۱۴۰۰)، ۱۳۷-۱۵۹. doi: 10.22067/jquran.2021.68315.1035

مهروش، فرهنگ، «سحر به مثابه صبح: زمینه پیشاسلامی و کاربردهای سده نخست». تحقیقات علوم قرآن و

حدیث، در دست انتشار. ۱۴۰۴. doi: 10.22051/tqh.2025.50422.4363

مهروش، فرهنگ، اشرف منتظری. «شهید از گواه محکمه تا کشته راه دین: زمینه های قرآنی شکل گیری انگاره».

مطالعات تاریخی قرآن و حدیث. س ۲۵، ش ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۸)، ۱۲۳-۱۵۴. Dor.

۲۰/۸/۶۶/۲۵/۱۳۹۸/۱۷۳۵۸۷۰۱/۱/۱۰۰۱/۲۰

نسائی، احمد بن شعیب. السنن الکبری. به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران. بیروت: الرسالة، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.

Aistleitner, Joseph, "Götterzeugung in Ugarit und Dilmun (SS und Ni. 4561)", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 3, no. 3, 1953.

Albright, W.F., "Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths", G - Reference, *Information and Interdisciplinary Subjects Series*, Philadelphia, Pennsylvania State University Press, 1994.

Arafa, H. Mustafa, "Morgenanbruch in den Nordwestsemitischen Sprachen", *Hallesche Beitrage zur Orientwissenschaft Heft*, vol. 13, 1988.

DeClaisé-Walford, N., *Reading from the Beginning. The Shaping of the Hebrew Psalter*, Macon, Mercer University Press, 1997.

Foley, C.M., *The Gracious Gods and the Royal Ideology of Ugarit*, PhD Thesis, McMaster University, Ontario, 1980.

Hossfeld, F-L & Zenger, E., *Psalms 2. A commentary on Psalms 51-100*, Northwest Philadelphia, Fortress Press, 2005.

Jacob of Sarug, *Homilies on the Resurrection*, tr. Thomas Kollampampil, Piscataway, Gorgias Press, 2008.

Jacob of Sarug, *Homilies on the Six Days of Creation: The Fourth Day*, tr. Edward G. Jr. Mathews, Piscataway, Gorgias Press, 2018.

Keel, O., *The symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, New York, Seabury Press, 1978.

Kunitzsch, Paul, "Minṭaqat al-Burūdī", *Encyclopedia of Islam*, vol. VII, Leiden, Brill, 1993.

Parker, S. B., "Shahar", *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. Karel Van Der Toorn et al., Leiden, Brill, 1999.

Pfeiffer, C.F., *Ras Shamra and the Bible*, Ada, Baker Book House, 1962.

Rogerson, J.W. & McKay, J.W., *Psalms 51–100*, London, Cambridge University Press, 1977.

Starcky, Jean, "Quelques Aspects de la Religion des Nabatéens", *Studies in the History and Archaeology of Jordan*, vol. I, 1982, Pp. 195-196.

Sutton, Lodewyk, "The Dawn of Two Dawns: The Mythical, Royal and Temporal Implications of Dawn for Psalms 108 and 110", *HTS Theological Studies*, vol. 73, no. 3, 2017. doi. 10.4102/hts.v73i3.4463

Sutton, Lodewyk, "The Rising of Dawn: an Investigation of the Spatial and Religious Background of Dawn in Psalm 139:7-12", *Journal for Semitics*, vol. 20, no. 2, 2011.

Zammit, Martin, *A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic*, Leiden, Brill, 2002.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

‘Abd ‘Atiq. Tarjamah-yi Fārsī. Landan: British Bible Society, 1920/1338.

Abū al-Shaykh Iṣfahānī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-‘Azamah*. Researched by Rizā Allāh ibn Muḥammad Idrīs Mubārakfurī. Riyāḍ: Dār al-‘Āshimah, 1988/1408.

Abū Ḥayyān Tawḥīdī, ‘Alī ibn Muḥammad. *al-Baṣā’ir wa al-Dhakhā’ir*. Researched by Widād Qāḍī. Beirut: Dār Ṣādir. 1988/1408.

Abū Hilāl ‘Askarī, Ḥasan ibn ‘Abd Allāh. *Diwān al-Ma‘ānī*. Beirut: Dār al-Jīl.

Abū Khālīd Vasiṭī, ‘Amr ibn Khālīd. *Musnad Zayd ibn ‘Alī*. Researched by ‘Abd al-Wāsi‘ ibn Yahyā Vasiṭī. Beirut: Dār Maktaba al-Ḥayāt, 1966/1385.

Abū Naṣr Bāhili, Aḥmad ibn Ḥātam. *Sharḥ Diwān Dhī al-Rumah*. Researched by ‘Abd al-Quds Abū Ṣāliḥ. Jadda: Mū’assisa al-Imām, 1982/1402.

Abū Nu‘aym Iṣfahānī, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh. *Ḥilya al-Aūliyā’*. Cairo: Maṭba‘a al-Sa‘āda. 1932/1351.

Abū Nu‘aym Iṣfahānī, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh. *Ṣifa al-Janna*. researched by ‘Alī Rizā ‘Abd Allāh. Dimashq: Dār al-Ma‘mūn, s.d.

Abū 'Ubaydah Mu'amar ibn Muthanā. *Majāz Qurān*. Researched by Fuat Sezgin. Cairo: Maktab al-Khānjī ; Beirut: Dār al-Fikr, 1970/1390.

Abū Yūsuf, Ya'qūb ibn Ibrāhīm. *al-Āthār*. researched by Abū al-Waf ā. Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiyya, 1977/1355.

Aḥmad ibn Ḥanbal. *al-Musnad*. researched by Shu'ayb al-Arna'ūt et al. Beirut: al-Risālah. 2001/1421.

Aḥmad ibn Ḥanbal. *Faḍā'il Ṣaḥābah*. Researched by Waṣī Allāh Muḥammad 'Abbās. Beirut: al-Risālah, 1983/1403.

Ahwāzī, Ḥusayn ibn Sa'īd. *al-Zuhd*. researched by Ghulām Riḍā Irfānīyān. Qum; s.n. 1979/1399.

Azdī, Mu'amar ibn Rāshid. *al-Jāmi': Rivāyat Ṣan'ānī, Ḍimn Muṣannaf Ṣan'ānī*. researched by Ḥabīb al-Raḥmān A'zamī. Beirut: al-Maktaba al-Islāmī, 1983/1403.

Balādhurī, Aḥmad ibn Yahyā. *Ansāb al-Ashraf*. researched by Suhayl Zakkār wa Riyāḍ Ziriklī. Beirut: Dār al-Fikr, 1996/1417.

Bihbūdī, Muḥammad Bāqir. "Fajr Kāzib- Fajr Ṣādiq". *Ma'ārif Qurānī*. Tehran: Sarā, 1965/1384.

Bīrūnī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Āthār al-Bāqiyah*. researched by, Eduard Sachau. Leipzig Brockhaus, 1878/1296.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. researched by Muṣṭafā Dibbaghā, 1987/1407.

Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *al-Tārīkh al-Kabīr*. researched by Muḥammad ibn Ṣāliḥ Dabāsi. Riyāḍ: al-Nāshr al-Mutamayz, 2018/1440.

Dārimī, 'Uthmān ibn Sa'īd. *al-Naqd*. Researched by Rashīd ibn Ḥasan al-Ma'ī. Riyāḍ: al-Rushd. 1998/1418.

Fākihī, Muḥammad ibn Ishāq. *Akhbār Makkah*. Researched by 'Abd al-Malik 'Abd Allāh Duḥaysh. Beirut: Dār Khaḍar, 1994/1414.

Farāhidī, Khalīl ibn Aḥmad. *al-'Ayn*. researched by Maḥdī Makhzūmī va Ibrāhīm Sāmarrāi. Beirut: Dār wa Maktaba al-Hilāl, 1980/1400.

Farrā', Yahyā ibn Ziyād. *Ma'ānī Qurān Rivāyat Muḥammad ibn Jahm Simarī*. Researched by Jābir ibn 'Abd Allāh Sarī'. Nuskah-yi Ihdā'ī Mu'ālif bi Mawsū'a al-Shāmilah, 2014/1435.

Ḥamidī, 'Abd Allāh ibn Zubayr. *al-Musnad*. researched by Ḥusayn Salīm Asad. Dimashq: Dār al-Saqā, 1996/1417.

Ḥaqī, Ismā'īl ibn Muṣṭafā. *Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dar Fikr, s.d.

Ibn Abī 'Āṣim. Aḥmad ibn 'Amr. *al-Āḥād wa al-Mathānī*. researched by Bāsim Fiyṣal Aḥmad Jawābirah.

Riyād: Dār al-Rāyah, 1991/411.

Ibn Abī al-Dunyā, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. *Makā'id al-Shayṭān*. Cairo: Maktaba al-Qurān, 1991/1411.

Ibn Abī Shayba, Muḥammad ibn ‘Uthmān. *al-‘Arsh wa Mā Ruwīya fih*. researched by Muḥammad ibn Khalifāh ‘Alī Tamīmī. Riyād: Maktaba al-Rushd, 1998/1418.

Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-Muṣannaḥ*. researched by Kamāl Yūsuf Ḥūt. Riyād: s.n. 1989/1409.

Ibn ‘Adīm, ‘Umar ibn Aḥmad. *Bughya al-Ṭalab*. researched by Suhayl Zakkār. Beirut: Dār al-Fikr. 1988/1408.

Ibn ‘Alā Qushyirī, Bakr ibn Muḥammad. *Aḥkām al-Qurān*. researched by Salmān Ṣamadī. Dubiy: Jā’iza Dubiy al-Duwalīya li-l-Qurān al-Karīm, 2016/1437.

Ibn ‘Asākir, ‘Alī ibn Ḥasan. *Tārikh-i al-Madīna Dimashq*. researched by ‘Alī Shīrī. Beirut: Dār al-Fikr, 1995/1415.

Ibn ‘Atīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālīb. *al-Muḥarrar al-Wajīz*. researched by ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi Muḥammad. Beirut: Dār al-Kutub-i al-‘Ilmiyya, 1993/1413.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Tawḥīd*. researched by Hāshim Ḥusaynī Tihrānī. Tehran: Ṣadūq, 1967/1387.

Ibn Hishām, ‘Abd al-Malik ibn Hishām. *al-Sīra al-Nabawīyya*. Researched by Muṣṭafā al-Saqqā et al. Cairo: Chāpkhānah-yi Ḥalabī, 1996/1375.

Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1993/1414.

Ibn Qiys Ruqayāt. ‘Ubayd Allāh Ibn Qiys. *Diwān*. researched by Maḥmūd Yūsuf Najm. Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh ibn Muslim. *al-Shi‘r wa al-Shu‘arā’*. Cairo: Dār al-Ḥadīs, 2003/1423.

Ibn Qutaybah, ‘Abd Allāh ibn Muslim. *Gharīb al-Ḥadīth*. researched by ‘Abd Allāh Jabūrī. Baghdād: Maṭba‘a al-‘Ānī, 1976/1397.

Ibn Sa‘d, Muḥammad ibn Sa‘d. *al-Ṭabaqāt*. Researched by ‘Alī Muḥammad ‘Umar. Cairo: Maktab al-Khānjī, 2001/1421.

Ibn Shabbah, ‘Umar ibn Ziyd. *Tārikh al-Madīna*. Researched by Fahīm Muḥammad Shaltūt. Jadda: Ḥabīb Maḥmūd Aḥmad, 1979/1399.

Ibn Wahab, ‘Abd Allāh ibn Wahab. *Tafsīr al-Qurān*. researched by Miklos Muranyi, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003/1382.

Jāhiz, ‘Amr ibn Baḥr. *al-Rsā’il*. researched by ‘Abd al-Salām

Khaṭīb Baghdādī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Al-Faṣl li-l-Waṣl*. researched by Muḥammad Maṭar Zahrānī. Riyāḍ: Dār al-Hijrah, 1997/1418.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. *al-Kāfī*. Ed. ‘Alī Akbar Ghafārī. Tehran: al-Islāmīyya, 1985/1363.

Marvzī, Muḥammad ibn Naṣr. *Qiyām al-Layl*. Talkhiṣ Aḥmad ibn ‘Alī Maqrīzī. Fīṣṣalābād: Ḥadīth Ākādimī, 1988/1408.

Marzūqī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Azmana wa al-Amkana*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1996/1417.

Mashkūr, Muḥammad Jawād. *Farhang Taṭbīqī ‘Arabī bā Zabān-hā-yi Sāmī va Irānī*. Tehran: Bunyād Farhang Irān, 1978/1357.

Mirvash, Farhang et al. "Shiklgīrī Ingāriḥ Shahādat dar Sāl-hā-yi Nakhust Hijrī". *‘Ulūm-i Qurān va Ḥadīth*. Yr. 53, no. 1 (spring and summer 2022/1400): 137-159.

Mirvash, Farhang. "Saḥar bi Muthābih Ṣubḥ: Zamīnih-yi Pishā Islāmī va Kārburd-hā-yi Sadiḥ-yi Nakhust". *Tahqīqāt ‘Ulūm Qurān va Ḥadīth*. Dar Dast Intishār, 2025/1404.

Mirvash, Farhang. Ashraf Muntazirī. "Shahīd az Güvāḥ Maḥkamih tā Kushtih Rāḥ Dīn: Zamīnih-hā-yi Shiklgīrī Ingāriḥ". *Muṭālī‘āt Tārikhī Qurān va Ḥadīth*. Yr. 25, no. 2 (autumn and winter 2020/1398): 123-154.

Muḥammad Hārūn. Cairo: al-Khānjī, 1964/1384.

Muqātil ibn Sulaymān. *Tafsīr*. Researched by ‘Abd Allāh Maḥmud Shihātah, Beirut: Dār Ihya’ al-Tūrāth, 2002/1423.

Murshid bi-Allāh. Yahyā ibn Ḥusayn. *al-Amālī al-Khamisiyah*. Tartīb Muḥammad ibn Aḥmad Qurashī, ed. Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 2001/1422.

Murtaḍā Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Tāj al-‘Arūs*. Kuwait: Vizārat-i Irshād, 1422-1385; 1965-2001.

Muslim ibn Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ*. Researched by Muḥammad Dhīhnī Ifindī et al. Istanbul: Dār al-Ṭibā‘a ‘Āmira, 1916/1334.

Nasā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb. *al-Sunan al-Kubrā*. researched by Shu‘ayb al-Arna’ūt et al. Beirut: al-Risālah, 2001/1421.

Qutrub, Muḥammad ibn Mustanīr. *al-Azmana wa Talbiya al-Jāhliya*. Researched by Ḥātam Ṣāliḥ Dāmīn. Beirut: al-Risālah. 1985/1405.

Ṣaḥīb ibn ‘Abād. Ismā‘īl ibn ‘Abād. *Al-Muḥīṭ fī al-Lughā*. researched by Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn.

Beirut: 'Ālim al-Kutub. 1994/1414.

Şāhib Jawāhir, Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām*. researched by 'Abbās Qūchānī. Tehran: al-Islāmīyya. 1987/1365.

Şan'ānī, 'Abd al-Razzāq ibn Hammām. *al-Muṣannaf*. Naşr: Dār al-T'şīl, 2013/1437.

Şāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma'rifa. 1973/1393.

Şāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Musnad*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya. 1980/1400.

Sulamī, Muḥammad ibn Ḥusayn. *Ṭabaqāt al-Şūfiya*. Researched by Muşţafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā'. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1998/1419.

Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *al-Du'a*. Researched by Muşţafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā'. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1993/1413.

Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *al-Mu'jam al-Kabīr*. Researched by Ḥamdī ibn 'Abd al-Majīd Salafī. Mawşil: Maktaba al-'Ulum wa al-Ḥikam. 1983/1403.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Tafsīr*. Researched by Aḥmad Muḥammad Şākir. Cairo: Dār al-Tarbiya wa al-Tūrāth, s.d.

Ṭayālīsī, Sulaymān ibn Dāwūd. *Musnad*. Researched by Muḥammad ibn 'Abd al-Muḥsin Turkī. Cairo: Dār Hajr, 1999/1419.

Tha'labī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Kashf wa al-Bayān*. researched by Şalāḥ Bā 'Uthmān et al. Jadda: Dār al-Tafsīr, 2015/1436.

Ẓabī, Muḥammad ibn Faḍīl. *al-Du'a*. Researched by 'Abd 'Azīz Sulaymān Ba'īmī. Riyāḍ: al-Rushd. 1999/1419.

Zajjāj, Ibrāhīm ibn Sarī. *Ma'ānī Qurān I'rābiḥ*. Researched by 'Abd al-Jalīl 'Abduh Shalabī. Beirut: 'Ālim al-Kutub, 1988/1408.

Zayn, Ḥamzih Aḥmad. *Aḥādīth al-Shuyūkh al-Kibār*. Cairo: Dār al-Ḥadīth