



تاریخ اهل بیت

دوفصلنامه علمی-پژوهشی

سال چهارم / شماره هفتم / پاییز و زمستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: جامعه المصطفی ﷺ العالمیه
 محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

مدیر مسئول: سید امیر رضا طاهایی فرد

سردیب: حسین عبدالمحمدی بنچناری

مدیر داخلي: سارا شفیعی

کارشناس نشریه: هدی بنکدار

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

حسین حسینیان مقدم / دانشیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

قاسم خاجانی / استادیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

محمد دشتی / استادیار تاریخ اسلام، جامعه المصطفی ﷺ العالمیه

ناصر رفیعی محمدی / دانشیار شیعه شناسی، جامعه المصطفی ﷺ العالمیه

نعمت الله صفری فروزانی / استادیار تاریخ اسلام، جامعه المصطفی ﷺ العالمیه

حسین عبدالمحمدی بنچناری / دانشیار تاریخ اسلام، جامعه المصطفی ﷺ العالمیه

سید حسین فلاح زاده / دانشیار تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم

سید علیرضا واسعی / دانشیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمد رضا هدایت پناه / دانشیار تاریخ اسلام، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

ویراستار: زهرا شفیعی

مترجم چکیده (لاتین): کمال برزگر بفرویی

صفحه بنده: خانه چاپ و گرافیک سحر

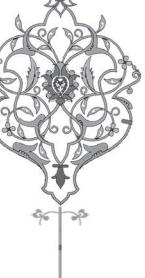
پست الکترونیکی: ahlbeyt.history@gmail.com

نشانی مجله: قم، پردیسان، ابتدای بلوار امامت، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

امور تحریریه: ۰۲۵-۳۷۱۸۳۱۸۰ - ۰۶۴۴۶۲ ک.پستی: ۳۷۱۶۶

قیمت: ۷۰۰,۰۰۰ ریال





راهنمای تدوین و نگارش مقالات دوفصلنامه علمی-پژوهشی «تاریخ اهل بیت (ع)»

۱. مقاله دست آورده پژوهش علمی نگارنده بوده و مختصات روش شناختی و سامان یافته در ارائه موضوع مورد تحقیق بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.
۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت تحریریه فصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت و کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحبت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسنده‌گان آن خواهد بود.
۳. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداقل ۲۰ صفحه (۳۰ کلمه‌ای) و با قلم لوتوس شماره ۱۲ در محیط word حروف چینی شده باشد و به پایگاه نشریه ارسال گردد.
۴. مقاله ارسالی باید دارای ساختار مقالات علمی-پژوهشی و با رعایت شرایط ذیل باشد:
 - ۱-۴. دارای عنوان، چکیده، (حداکثر ده سطر یا ۱۵۰ کلمه)، کلید واژگان (حداکثر ۷ کلید واژه)، مقدمه، روش پژوهش، نتایج، بحث و نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد.
 - ۲-۴. عنوان مقاله دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوای رسا و مختصر باشد.
 - ۳-۴. مقدمه مقاله محل طرح مسئله مقاله، اهمیت و ابعاد و پیشینه مسئله مورد پژوهش و بیان منظور نویسنده از طرح پژوهش است.
 - ۴-۴. روش پژوهش شامل روش تحقیق، طرح تحقیق، چارچوب نظری تحقیق، جامعه و نمونه آماری و ابزار جمع آوری اطلاعات است.
 - ۵-۴. درخش نتایج، نتایج حاصل از تحقیق و آزمون فرضیه ارائه شود.
 - ۶-۴. در بخش بحث و نتیجه‌گیری، مقایسه دستاوردهای پژوهش با دیگر مطالعات ارائه شود و پیشنهادات کاربردی و محدودیت‌های مربوط به پژوهش نیز بیان گردد.
 - ۷-۴. استناد دهی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد:

رفرنസ دهی به شیوه APA

(الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) کار نام نویسنده داخل پرانتز بیان می‌شود؛
 ۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن رفرنس آورده نمی‌شود.
 ۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع داخل پرانتز و انتهای متن بیان می‌شود.
(نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)
- اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می‌شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه). اگر کتاب داری چند جلد باشد: (نام نویسنده، سال انتشار، ج/ص)

(ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص

۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می‌شود: (چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله)، (سال انتشار).

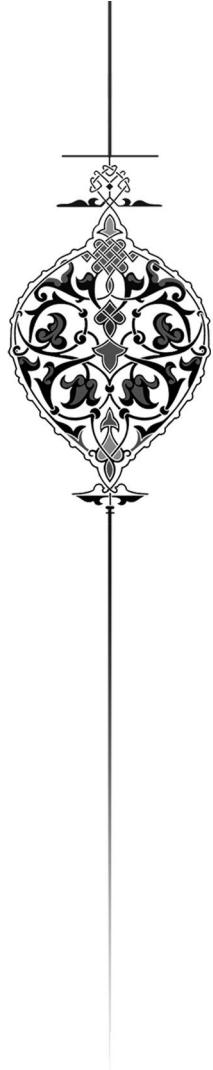
(ج) تنظیمات فهرست منابع

۱. مقاله

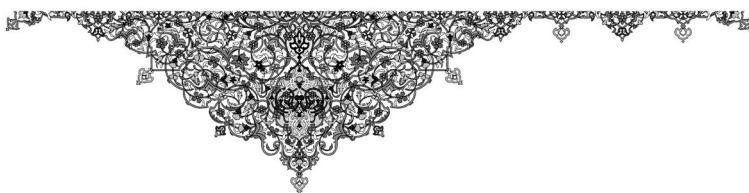
- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). عنوان مقاله، شماره مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره صفحه ابتدایی مقاله - شماره صفحه انتهایی مقاله.
- ۲. کتاب
 - نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب، نام کامل مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی.
 - اگر نویسنده شرکتی باشد نوبت چاپ بعد از عنوان کتاب در پرانتز ذکر می‌شود:
 - نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب (نوبت چاپ). محل انتشار: انتشاراتی.
- ۳. ارجاع به کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت:
عنوان کتاب (نوبت چاپ). (سال انتشار). محل انتشار: انتشاراتی.

در این شماره می خوانیم

۹.....	دلالت‌شناسی گزارش‌های تاریخی و احادیث نبوی درباره جایگاه جناب عجفر / محمدسعید نجاتی
۲۹.....	وکاوی دلایل و اهداف راهبردی هجرت مسلمانان به حبشه / سیدرضا مهدی نژاد
۴۹.....	اعتبارسنجی محتوایی روایات و گزارش‌های شمایل معصومان <small>علیهم السلام</small> (بررسی موارد منتخب با توجه به ناهمخوانی‌ها و شیوه‌ها) / سید کاظم فلاح‌زاده، حامد منتظری مقدم
۷۱.....	بررسی دیدگاه علامه سید جعفر مرتضی عاملی درباره جعفرین ابی طالب / اسدالله رحیمی
۸۹.....	تاریخ‌گذاری روایت «هم خَيْرٌ مَن يَشْرُبُ صَوْبَ الْغَمَامِ» در موضوع ولایت عهدی و مناقب امام رضا <small>علیهم السلام</small> / فهیمه غلامی نژاد، حسین ستار، محمد حسن صانعی پور
۱۰۹.....	بررسی جایگاه و منزلت جعفرین ابیطالب در پرتو کلام وحی و گفتار اهل بیت <small>علیهم السلام</small> / علی قنبری مزروعه‌نوی
۱۲۷.....	چکیده انگلیسی



مقالات



دلالت‌شناسی گزارش‌های تاریخی و احادیث نبوی درباره جایگاه جناب عفر

محمدسعیدنجاتی^۱

چکیده

پژوهش حاضر با هدف دلالت‌شناسی گزارش‌های تاریخی و احادیث نبوی درباره جایگاه عفرین ابی طالب در منابع تاریخی و حدیثی فریقین انجام شد. گزارش‌ها و احادیثی که در این مورد استخراج و دلالت یابی شد عبارتند از: اهمیت ساخت‌روزی و جسمی میان رسول الله علیه السلام و عفر، راز عنایت خاص الهی به عفر، شایستگی‌های جناب عفر برای اعزام به حبشة، اهمیت اختصاص سهمی از غنائم بدر و خیر، به عفر، مقایسه فتح خیر و بازگشت عفر، مفهوم هدیه نماز تسبیح به عفر، مضمون‌شناسی محتواهای هم‌نشینی پیامبر علیه السلام با جناب عفر، دلالت‌شناسی اسکان دادن عفر در نزدیک بیت نبوی، دلیل محول کردن مسئولیت خواستگاری برای پیامبر علیه السلام، راز تعیین جناب عفر در قالب یکی از فرماندهان نبرد مؤته، اهتمام رسول الله علیه السلام به بازماندگان و نسل عفر و مفهوم جایگاه عفر در بهشت. از نتایج پژوهش حاضر ارائه تحلیل و تبیین نکات مغفول‌مانده مفاد گزارش‌ها و احادیثی از رسول اکرم علیه السلام درباره عفرین ابی طالب و روشن شدن ابعاد جدیدی از منزلت ایشان نزد رسول الله علیه السلام است.

وازگان کلیدی: عفرین ابی طالب، پیشگامان در اسلام، منزلت عفرین ابی طالب، غزوه مؤته، هجرت به حبشة، نماز عفر.

۱. مقدمه

گزارش‌ها و روایات فراوانی در منابع شیعه و اهل تسنن درباره جعفرین ابی طالب از رسول اکرم ﷺ نقل شده است که کمتر مدلول یابی شده و فقط به نقل و ترجمه سطحی آنها در پژوهش‌های مختلف بسنده شده است. در پژوهش حاضر، روایات و گزارش‌های رسول اکرم ﷺ درباره جعفرین ابی طالب در منابع حدیثی و تاریخی فریقین تبیین و تحلیل شد. مقصود از تبیین و تحلیل، درنگ در معنای گزارش یا حدیث برای دستیابی به نکاتی است که در نقل و بیان این روایات بدان توجه نشده است و دلالتی فراتر از مدلول لفظی آن دارد. همچنین برای پاسخ به چرایی این موارد و تبیین آن تلاش شده است. دلالت‌شناسی این داده‌ها براساس روش تاریخ است هرچند در فقه‌الحدیث و ارزیابی کلی اعتبار روایت از روش‌های دانش حدیث نیز برای اعتبارسنجی استفاده شده است. تلاش نویسنده براین است که نکاتی ناگفته و کم‌تکرار درباره گفته‌ها و رفتارهای رسول الله ﷺ که مرتبط با جناب جعفر است، ارائه دهد و از دلالت‌های عمیق روایات رسول الله ﷺ درباره جناب جعفر در پرتوی روایات پرده بردارد. تحلیل حاضر در پی چرایی‌ها و تبیین روابط علی و معلولی محتوای این گزاره‌هاست تا به فهم عمیق جایگاه جناب جعفر نوشته شده است، ولی آثاری درباره جایگاه، فضائل و تاریخ زندگانی جناب جعفر نوشته شده است، ولی هیچ‌کدام مسئله پژوهشی حاضر را بررسی نکرده است. از جمله این آثار عبارتند از: کتاب تجربه مؤته از دکتر علی العتوم (۱۴۰۶ هـ.ق) که به تفصیل درباره نبرد مؤته است. کتاب جعفرین ابی طالب (ذوالجناحین) و دوره فی الدعوة الاسلامیة از حنوش حسین فلیح (۱۴۲۹ هـ.ق)، کتاب مردی که اگر بود از محمد مهدی معماریان (۱۳۹۷ هـ.ق)، مقاله عوامل جنگ مؤته از شیخ جعفر سبحانی (۱۳۴۷ هـ.ق)، منتشر شده در مجله مکتب اسلام، مقاله فرستادگان قریش به حبسه اثر سید هاشم رسولی محلاتی (۱۳۶۷ هـ.ش)، کتاب زندگی پرافخار حمزه و جناب جعفر؛ دو شهید ممتاز محمد محمدی اشتهاردی (۱۴۰۳ هـ.ش) و مدخل جعفرین ابی طالب به قلم ستار عودی (۱۳۹۳ هـ.ش) در کتب سیره و صحابه‌نگاری نیز فضائل و اطلاعات بسیاری درباره جناب جعفر نقل شده است، ولی بُعدی که در مقاله حاضر بررسی شده است را پوشش نداده‌اند. در مقاله حاضر با هدف دستیابی به داده‌های بیشتر درباره جایگاه

جعفرین ابی طالب نزد رسول الله ﷺ، پس از استخراج روایات رسول اکرم ﷺ و گزارش‌های تاریخی ایشان درباره جناب جعفر از منابع روایی و تاریخی فریقین، بیانات و سخنان آن حضرت درباره جناب جعفر را بررسی و گفتار و رفتار آن حضرت درباره جناب جعفر را تبیین و تحلیل شد. تبیین و تحلیل این روایت براساس روش‌های تحلیل تاریخی و فقه‌الحدیث و با پیش‌فرض‌های کلامی شیعه امامیه انجام شد.

۲. تحلیل و تبیین

۱-۱. سنخت روحی و جسمی میان رسول الله ﷺ و جناب جعفر و اهمیت آن

یکی از ویژگی‌های جعفرین ابی طالب در برخی از منابع، سنخت وی با رسول الله ﷺ است. این سنخت از دو بعد جسمی و روحی مطرح شده است. هرچند شباهت ظاهری یا اخلاقی به تنها یکی نمی‌تواند فضیلت و مایه برتری باشد، ولی می‌توان آن را جزو العله کمال و مایه افتخار و احترام دانست. سیره‌نویسان نیز با این نیت آن را در وصف اشخاص مختلف ذکر کرده‌اند و در صورت همراهی، جمال معنوی با این کمال ظاهری متمم و مکمل آن است.

۱-۲. شباهت ظاهری به رسول خدا ﷺ

جعفرین ابی طالب از نظر جسمی و ظاهری آن چنان شیوه رسول اکرم ﷺ بود که این شباهت مایه به اشتباہ افتادن برخی از اصحاب می‌شد به طوری که جناب جعفر را مجبور می‌کرد تا به آنها بگوید: «من جعفرم و رسول الله ﷺ نیستم». (ابن‌رسته، ۱۸۹۲؛ طبری، ۱۳۸۶) پیامبر ﷺ اشرف مخلوقات و انسان کامل و برترین بندۀ خداوند متعال، نماد و معیاری برای تکامل بشری در ادبیات دینی است. از این‌رو، نزدیکی و سنختی به آن حضرت حتی در ویژگی‌های ظاهری و شمايل نیز مورد توجه محدثان و مورخان قرار گرفته و نوعی امتیاز است. این مسئله درباره افراد دیگری هم آمده است مانند امام حسن و امام حسین علیهم السلام (طبری، ۴۲۵/۱)، حضرت علی اکبر و عبدالله بن نوفل، نوه عبدالمطلب (ابن حجر العسقلانی، ۱۴۱۷هـ)، قشم بن عباس (ابن‌رسته، ۱۸۹۲؛ ابن حجر العسقلانی، ۱۴۱۵هـ، ۳۲۰/۵)، حضرت مهدی (امینی گنجی، ۶۹۵/۱)، عبدالله بن حسن مثنی (که چون حاصل ازدواج پسر امام حسن علیهم السلام و دختر امام حسین علیهم السلام بود به او (محض) می‌گفتند و شباهت بسیاری به پیامبر اکرم ﷺ داشت) (ابن عنبه،

(۱۳۷۷). این امتیاز نسبی از مناجات سیدالشهداء علیهم السلام به هنگام فرستادن حضرت علی‌اکبر به میدان نیز روشن است: «اللهم اشهد على هؤلاء القوم فقد بز اليهم اشهـة الناس خلقا». همین ادعای مطرح شده و شباـهـت ظاهـرـی را شامل می‌شود و «و خلقا و منطقا برسـول الله» که مرتبط با خصال اخلاقی و گویـش و سخنگـوـی است (مـجـدـی، ۱۴۱۸ـقـ. ۳۱۰؛ فـتـالـ نـیـشاـبـورـی، ۱۳۷۵).

۱-۲. یکی بودن سرشـت و بنـماـیـه خـلـقـت

فراتر از شـباـهـت ظـاهـرـی اـفرـادـ بـهـ یـکـدـیـگـرـ، یـکـیـ بـودـنـ طـبـینـتـ اـسـتـ کـهـ درـجـهـ دـیـگـرـیـ اـزـ قـرـابـتـ وـ نـزـدـیـکـیـ رـاـمـیـ رـسـانـدـ؛ زـیرـاـ مـقـصـودـ اـزـ طـبـینـتـ درـ روـایـاتـ اـهـلـ بـیـتـ عـلـیـهـ الـلـهـ، قـوـایـ فـطـرـیـ وـ سـرـشـتـ غـیرـاـکـتـسـابـیـ اـنـسـانـ اـسـتـ کـهـ بـهـ وـدـیـعـهـ نـهـادـهـ شـدـهـ وـ اـزـ عـوـالـمـ پـیـشـینـ تـلـقـیـ مـیـ شـودـ. اـیـنـ سـرـشـتـ پـیـشـینـ درـ بـیـنـشـ اـسـلـامـیـ باـعـثـ جـبـرـ اـنـسـانـ درـ سـعـادـتـ وـ شـقاـوـتـ نـیـسـتـ، ولـیـ تـفـضـلـ وـ نـعـمـتـ اوـلـیـهـ اـیـ اـسـتـ کـهـ هـرـچـندـ مـسـئـولـیـتـ بـیـشـترـیـ دـارـدـ، ولـیـ پـادـاشـ بـالـاتـرـیـ نـیـزـ خـواـهـدـ دـاشـتـ. اـیـنـ مـطـلـبـ درـ بـارـهـ رـابـطـهـ اـمـیرـمـؤـمنـانـ عـلـیـهـ الـلـهـ وـ رـسـوـلـ اـکـرمـ عـلـیـهـ الـلـهـ نـیـزـ آـمـدـهـ اـسـتـ: «مـنـ وـ عـلـیـ اـزـ یـکـ درـخـتـیـمـ وـ بـقـیـهـ مـرـدـ اـزـ درـخـتـانـ دـیـگـرـ» (ابـنـ بـابـوـیـهـ، ۱۳۶۲ـهـشـ. ۲۱۱). مشـابـهـ اـیـنـ معـناـ درـ روـایـتـیـ بـهـ نـقـلـ اـزـ اـمـامـ صـادـقـ عـلـیـهـ الـلـهـ اـزـ رـسـوـلـ اـکـرمـ عـلـیـهـ الـلـهـ آـمـدـهـ اـسـتـ کـهـ آـنـ حـضـرـتـ فـرـمـودـ: «مـرـدـ اـزـ درـخـتـانـ مـخـتـلـفـ بـهـ وـجـودـ آـمـدـهـ اـنـدـ وـ مـنـ وـ جـعـفـرـ اـزـ یـکـ گـلـ خـلـقـ شـدـهـ اـیـمـ. مـنـ وـ فـرـزـنـدـانـ عـبـدـالـمـطـلـبـ اـزـ یـکـ درـخـتـیـمـ وـ مـنـ وـ جـعـفـرـ اـزـ یـکـ شـاخـهـ اـزـ شـاخـهـهـ اـیـ آـنـ. اـزـ اـیـنـ روـسـتـ کـهـ اوـ بـهـ ظـاهـرـ وـ خـلـقـ وـخـوـیـ مـنـ شـبـاهـتـ دـارـدـ» (ابـنـ حـیـونـ، ۱۴۰۹ـهـقـ. ۳/۲۰۵). درـ پـاسـخـ بـهـ اـیـنـ سـؤـالـ کـهـ آـیـاـ مـدـلـولـ اـیـنـ روـایـتـ بـهـ اـمـیرـمـؤـمنـانـ یـکـ حـصـرـ نـسـبـیـ اـسـتـ وـ هـمـچـنانـ کـهـ اـزـ روـایـتـ دـوـمـ مـیـ تـوـانـ درـیـافتـ، اـیـنـ دـوـ روـایـتـ منـافـاتـیـ بـاـ هـمـ نـدارـنـدـ، بلـکـهـ بـیـانـ رـسـوـلـ اـکـرمـ عـلـیـهـ الـلـهـ درـ روـایـتـ اـوـلـ بـهـ طـورـ کـلـیـ وـ عـامـ وـ بـدـونـ عـنـایـتـ بـهـ موـارـدـ خـاصـ بـودـهـ اـسـتـ. درـ روـایـتـ خـاصـ نـیـزـ تـصـرـیـحـ شـدـهـ اـسـتـ کـهـ اـیـنـ هـمـگـنـیـ بـاـ بـنـیـ عـبـدـالـمـطـلـبـ وـجـودـ دـارـدـ وـ بـرـایـ بـرـخـیـ اـزـ آـنـهـاـ خـاصـ تـراـسـتـ. اـیـنـ مـسـئـلـهـ درـ روـایـتـ دـیـگـرـیـ بـهـ صـورـتـ روـشـنـ بـیـانـ شـدـهـ کـهـ درـ آـنـ پـیـامـبـرـ عـلـیـهـ الـلـهـ وـ اـمـامـ عـلـیـهـ الـلـهـ اـزـ یـکـ درـخـتـ آـفـرـیدـهـ شـدـهـ اـنـدـ کـهـ اـمـامـ عـلـیـ اـصـلـ آـنـ درـخـتـ وـ جـنـابـ جـعـفـرـ فـرعـ آـنـ اـسـتـ (ابـنـ بـابـوـیـهـ، ۱۳۶۲ـهـشـ. ۲۱۱).

۲-۲. سابقه جناب جعفر در اسلام و مشارکتش در نماز جماعت

یکی از ملاک‌های برتری اصحاب پیامبر ﷺ در صدر اسلام سبقت در اسلام آوردن بود. سابقین در اسلام مانند مهاجران و مؤمنان پیش از فتح مکه جایگاه ویژه‌ای داشتند. این برتری را می‌توان از برخی آیات قرآن دریافت مانند آیه ۱۰۰ سوره توبه که در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز به آن اشاره شده است. (کلیی، ۱۴۲۹ هـ، ۴۰/۲) بنابر برخی روایات، عفرین ابی طالب پس از امیر مؤمنان علیهم السلام دومین مردی بود که به پیامبر ﷺ ایمان آورد. امام علی علیهم السلام نوجوانی ده ساله بود که جناب جعفر (که بیست ساله بود) به او و پس از تأخیری سه ساله با توجه به روایت امیر مؤمنان و روایت اندار عشیره (مسعودی، ۱۴۲۶ هـ، ۳/۵۰؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ، ۷۲). پیوست و در سال سوم بعثت مسلمان شد (ابن حیون، ۱۴۰۹ هـ، ۲/۵۰؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ، ۷۲).

۲-۳. راز برگزیدگی عفرین ابی طالب از زبان رسول الله ﷺ

براساس روایتی که در برخی از منابع اهل تسنن و منابع روایی معتبر شیعه آمده است خدای متعال به رسولش وحی کرد و گفت: «من چهار خصلت جعفر را سپاس‌گزاردم. رسول اکرم ﷺ نیز جعفر را نزد خود فراخواند و از او خواست که از این چهار خصلت خبر دهد. جعفر گفت که اگر خداوند تو را از این ویژگی‌ها باخبر نکرده بود آن را بازگو نمی‌کردم: «هرگز شراب نخوردم؛ زیرا که دانستم با نوشیدن آن خردم از بین می‌رود. هرگز دروغ نگفتم؛ زیرا دروغ، مردانگی انسان را می‌کاهد. هرگز زنا نکردم؛ زیرا ترسیدم با انجام این کار با ناموس دیگران، این کار با ناموس خودم نیز انجام شود. هیچ‌گاه بتی را نپرستیدم؛ زیرا دانستم آنها نفع و ضرری ندارند». پیامبر ﷺ بر شانه اش نواخت و فرمود: «از این‌رو، شایسته است که خداوند برایت دو بال قرار دهد که به همراه فرشتگان الهی در بهشت با آنها پرواز کنی». (ابن حیون، ۱۴۰۹ هـ، ۵۵۸/۲؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ، ۷۲)

متن گفت‌وگوی میان جناب جعفر و رسول اکرم ﷺ نکاتی دارد که اندیشه بیشتری می‌طلبد. از سویی، سپاس خداوند از یک‌بندۀ بر زبان رسول الله ﷺ، امتیازی کم‌تکرار است که فقط در موارد نادری صورت گرفته و نشان‌دهنده بزرگی عمل و توجه خاص ذات ربوی به آن بندۀ است. نکته دیگر در پاسخ جناب جعفر و اوج اخلاص او در این عمل است که وقتی پیامبر اکرم ﷺ این مسئله را مطرح کرد و از جعفر خواست تا این خصلت‌ها را بازگو کند جعفر به آن حضرت پاسخ داد: «از این ویژگی‌ها باخبر نکرده بود آن را بازگو نمی‌کردم». با توجه به

وساطت رسول خدا^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} بین خدا و خلق و شهادت آن حضرت بر اعمال، این سؤال جنبه آگاهی بخشی به دیگران داشت. از این‌رو، جعفر تمایل نداشت که خودستایی کند و صفات نیکوی خود را برای دیگران بیان کند. نکته سوم، دلایل عمیق جعفر برای دوری از این گناهان بود که او را در مقامی از خردورزی قرار داده بود که از این گناهان مصون مانده بود. جعفر دلیل دوری خود از شراب‌خواری را مستی واژه‌بین رفتن عقل دانست که نشان از اشراف و درک بالای او به ارزش خرد و عقل در وجود انسان است.

او مردانگی، مروت و کرامت نفسش را مانع دروغ گفتن می‌دانست؛ زیرا دروغ، مردانگی را کم می‌کند. او خود را از یکی از بزرگ‌ترین گناهان حفظ کرد که در ادبیات معصومان، کلید همه پلیدی‌ها معرفی شده است. (شامی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ص ۷۴۶) وی بیم از بازتاب عمل را مانع ارتکاب فحشا با ناموس دیگران می‌دانست که در روایات معصومین در قالب سنت الهی نقل شده است (برقی، بی‌تا، ۱: ۵۷۱؛ کلینی، ۱۴۲۹ هـ.ق، ۵۵۳/۵). وی نگاه توحیدی خود و اعتقاد به نفع و ضرر نداشتن بت‌ها را مانع بت‌پرستی خود دانست؛ نگاهی که به روشی و با تأیید حضرت حق و رسول مکرم^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} مواجه شد. نکته دیگر از لطائف این روایت این است که رسول خدا^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} به نشانه تشویق و تأیید، در ازای این پاکیزگی و آراستگی بشارت شهادت در راه خدا و امتیاز ویژه پرواز با ملائکه در بهشت را به جعفر داد (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۹۷/۴). در برخی از روایات از تلاش امویان از جمله معاویه برای تبدیل جناب جعفر برای رقیب و بدیل امیرمؤمنان سخن آمده است که با برخورد بصیرانه عبدالله بن جعفر ناکام ماند. براساس نقلی، معاویه به صراحة به عبدالله بن جعفر به دلیل احترام فراوانی که برای حسین بن قائل است، انتقاد می‌کند و جناب جعفر را هم‌سنگ امیرمؤمنان^{عَلَيْهِمُ السَّلَامُ} می‌داند، ولی عبدالله بن جعفر با برشمودن فضائل و امتیازات امیرمؤمنان^{عَلَيْهِمُ السَّلَامُ} برتری آن حضرت را به روشی گوشزد می‌کند (طبرسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۲۸۵/۲).

۴-۴. شایستگی‌های رهبری جعفر در اعزام به حبسه

جعفرین ابی طالب در سال پنجم بعثت جوانی ۲۵ ساله بود که در دور دوم هجرت به حبسه به دستور پیامبر به همراه جمیع هفتادنفره از مردان مسلمان به حبسه هجرت کرد و همراه آخرین مسلمانان مهاجر در سال هفتم هجرت به مدینه بازگشت. این گزارش در منابع

مختلف اهل تسنن و در گزارش‌های شیعه نیز آمده است. (قمی، ۱۴۴/۱ هـ ق، ۱۷۶؛ محب الدین الطبری، ۱۳۸۶ درباره فرماندهی جناب جعفر برای این گروه از مسلمانان در مغازی، بدأ والتاریخ مقدسی به صراحت آمده است: «قالوا فخرجو و امیرهم جناب جعفرین ابی طالب و تتابع المسلمين حتى اجتمعوا بارض الحبشة ثلاثة و ثمانين رجلا» (المقدسی، بیتا، ۱۵۰/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ هـ ق، ۶۷/۳). ابن کثیر نیز جناب جعفر را مقدم، پیشو و سخنگوی آنها دانست: «كان في زمرة ثانية من المهاجرين أولاً وهو المقدم عليهم والمتترجم عنهم عند النجاشي» (ابن کثیر، ۱۴۰۷ هـ ق، ۶۷/۳). لحن گزارش‌های دیگر نیز تأییدکننده این مطلب است.

منطق رسای جناب جعفر برای اثبات حقانیت مسلمانان به نجاشی از انتخاب دقیق او از آیات قرآن کریم، خطابه‌ای که برای نجاشی خواند و گزینش دقیق تعالیم مشترک اسلام برای معرفی دین خود به نجاشی نمایان است. این موضوع در کنار اذعان قلبی نجاشی به دین اسلام در پاسخش به جعفر درباره نزدیکی اسلام و مسیحیت و رابطه خوب وی با جناب جعفر در ادامه حضورشان در حبشه نمایان است.

۲-۵. دلایل و اهمیت مشارکت دادن جعفر در غنایم بدرو خیر

براساس روایتی، رسول خدا ﷺ، جعفرین ابی طالب را همگام با اهل بدرا دانست تا آنجاکه سهمی از غنائم جنگ بدرا برای او در نظر گرفت. (واقدى، ۱۵۶/۱، ۱۴۰۹؛ ابن حیون، ۱۴۰۹ هـ ق، ۲۶/۳) این امتیاز فقط برای هشت نفر از صحابه لحاظ شد که یا بنا به دستور رسول خدا ﷺ به مأموریت اعزام شده بودند و به دلیل این مأموریت، توانایی حضور در معركه بدرا نداشتند و یا مانند عثمان بن عفان مشغول تدفین و پرستاری از دختر پیامبر ﷺ بودند یا مانند سعد بن عباده (م) به دلیل نیش خوردن از مار در هنگام بسیج نیرو امکان حضور در نبرد را نداشتند (واقدى، ۱۵۰ هـ ق، ۱۵/۱). رسول اکرم ﷺ علت این اقدام خود را نیت آنها دانست که با اینکه در بدر حاضر نبودند، ولی اگر موانع موجود نبود، نیتشان حضور در نبرد و همراهی با رسول اکرم ﷺ و مسلمانان بود. بدروی دانستن جناب جعفر با وجود عدم حضور او در جنگ بدرا، نشانه امتیاز ویژه و اهمیت خاص ایشان نزد رسول الله ﷺ است؛ زیرا جنگ بدرا چنان سرنوشت‌ساز بود که پیامبر ﷺ در مناجاتش به حضرت حق گفت: «اللهم ان تهلك هذه العصابة لم تعبد؛ خدا! اگر این جماعت اندک هلاک گردد دیگر عبادت نخواهی شد»

(ابن‌هشام، بی‌تا، ۶۲۶/۱). پس از نبرد بدر، صحابه بدری پیامبر ﷺ چه در زمان آن حضرت و چه در زمان‌های بعد، جایگاه ویژه‌ای پیدا کردند. شاید بتوان گفت که مشترک‌ترین صفت جعفرین ابی طالب با اصحاب بدر، ایمان ثابت در اوج کمبود امکانات مادی است. پیامبر ﷺ در دعایی اصحاب بدر را پا به نه و گرسته و برنه و نیازمند توصیف کرد و از خدای متعال بی‌نیازی آنها را خواست (وقدی، ۱۴۰۹/۲۶). این سیصد و سیزده نفر با وجود کمبود امکانات برای ریشه‌کن کردن سردمداران کفر ثابت قدم ماندند در حالی که در ابتدا با هدف درگیری با محافظatan کاروان تجاری بیرون آمده بودند نه برخورد بالشکر نظامی مجهز مکه که سه‌برابر شان جمعیت داشت. تفرد این روایت و نیاز شدیدی که مسلمانان در آن زمان، به اموال و امکانات به دست آمده از نبرد بدر داشتند، همچنین پرهیز زیاد پیامبر مکرم اسلام ﷺ از اندوختن اموال در حالت نیاز و احتیاج مسلمانان، تردیدها را نسبت به درستی این روایت بسیار می‌کند.

بنابر روایتی که فقط در منابع عامه وجود دارد، رسول الله ﷺ جعفرین ابی طالب و همراهانش را در غنائم خیر شریک کرد. (ابن سعد، ۳/۱، هـ.ق. ۱۴۱۰؛ ابن شبه، ۱۴۱۰/۳۱؛ نکته مهم در این مسئله غنیمت‌های فراوان خیر است که توانست وضعیت اقتصادی مسلمانان را تغییر دهد که شرایط اقتصادی مسلمانان به پیش از آن و پس از آن تقسیم می‌شود (زرگری نزدیک، ۱۳۹۳، ص. ۵۰۲). با وجود فراوانی غنائم، بسیاری از مسلمانان به دلیل اجازه نیافتن برای شرکت در نبرد خیر از آن بی‌بهره ماندند. دلیل اجازه نیافتن برای همراهی با پیامبر ﷺ این بود که رسول اکرم ﷺ فقط به کسانی اجازه حضور در غزوه خیر را داده بود که در سفر حدبیه با آن حضرت همراهی کرده بودند (ابن‌هشام، بی‌تا، ۳۴۹/۲). بنابر روایت وقادی که ابن سعد نقل کرده است، رسول الله ﷺ برای جناب جعفر از حاصل خیر، سالانه ۵۰ وسق خرما (هر وسق ۶۰ صاع) تعیین کرد که معادل ۵۴ هزار کیلو در سال بود (ابن سعد، ۱۴۱۰/۳۱؛ ابن شبه، ۱۴۱۰، هـ.ق. ۱۸۶/۱).

۲-۶. راز مقایسه فتح خیر و بازگشت جعفرین ابی طالب از حبسه

شادی و خشنودی پیامبر ﷺ از بازگشت جناب جعفرین ابی طالب و همراهان وی از حبسه و همراهان وی آنچنان بود که آن حضرت به استقبال وی رفت و او را در آغوش

گرفت و بوسید و شادی از آمدن او را هم سنگ شادی فتح خیر دانست. (ابن اشعت، بی‌تا؛ ابن حیون، ۱۴۰۹هـ-ق، ۲۰۵/۳) مقایسه خبر فتح خیر و رسیدن جناب عفر نیز نکته بسیار مهمی است که برای رسیدن به عمق آن به بازخوانی جایگاه و اهمیت غزوه خیر نیاز است. غزوه خیر را می‌توان اصلی‌ترین نبرد نظامی مسلمانان و رویارویی نهایی با جمعیت اصلی یهود در حجاز دانست؛ زیرا پشتوانه نظامی و تجهیزات یهودیان مدینه خیر بود و با قیمانده آنها یعنی، دشمنان قدیمی مسلمانان که از مدینه و جنگ‌های بنی قینقاع و بنی نضیر جان به سلامت برده بودند با تمام کینه فروخورده خود در این قلعه‌های هفتگانه پناه برده بودند. پشتوانه نظامی یهود، هفت قلعه سنگی مستحکم با جمعیت ده تا بیست هزار نفری نظامی و با امکاناتی بود که به آنان اجازه پایداری در برابر محاصره را به مدت یک سال می‌داد (زیگری نژاد، ۱۳۹۳، ص ۵۰۶).

نبرد خیر، رهایی از رنج طولانی و هفت ساله نسبت به توطئه‌های این دشمن داخلی بود و کمر دشمنان اسلام را شکست، قدرت اسلام را تشییت و دشمنان دیرینه را نامید کرد. جایگاه اهل بیت پیامبر اکرم ﷺ به ویژه حضرت علی ؑ در نبرد خیر با این امتیاز افتخارآمیز که خدا و رسول ﷺ را دوست دارد و خدا و رسولش هم او را دوست دارد و فتح خیر توسط ایشان و دلاوری آن حضرت در قتل مرحبا خیری و از جا کنندن دروازه خیر به طور ویژه ثبت شد.

همچنین غم هجران طولانی مسلمانان مهاجر به حبشه به ویژه جناب عفر و نگرانی که درباره آنها بود، با بازگشتن آنها از حبشه از بین رفت. حضور جناب عفر با توجه به عمق ایمان و توانایی‌های اوی در نبود حمزه، برای رسول اکرم ﷺ کمک بسیار مهم و سترگی بود. این موضوع، منافقان داخلی را نسبت به توطئه درباره اهل بیت ؑ نامید می‌کرد. این درحالی است که در سال هفتم هجری غیر از حضرت علی ؑ و عباس چهره شاخصی از بنی‌هاشم در صف یاران پیامبر اکرم ﷺ نبود و جناب عفر این فراغ را با حضور دوباره خود به خوبی پر کرد. با ورود جناب عفر و اکرام خاص رسول الله ﷺ از اوی، جایگاه اهل بیت پیامبر ﷺ در هجرت و راهبری در غربت نیز بیش از پیش ثبت شد به ویژه که به مهاجران حبشه لقب ذوهجرتین داده شد. (ابن حیون، ۱۴۰۹هـ-ق، ۲۰۵/۳؛ بلاذری، ۱۳۳۸هـ-ق، ۲۹۹/۲) افزون بر موارد

فوق در روایات اهل بیت ﷺ نکات دقیق‌تری نیز یافت می‌شود از جمله اینکه پیامبر ﷺ از شدت خوشحالی ورود جناب عفر و یارانش، گریه کرد. هچنین برای استقبال از عفر در بازگشت از حبشه، از محل استقرارش در ستاد فرماندهی نبرد خیر، به مسافت یک‌تیر پیاده راه پیمود (ابن بابویه، بی‌تا، ۲۵۴/۱).

۷-۲. مفهوم هدیه نماز تسبیح به جناب عفر

آموختن نماز جناب عفر و سفارش به انجام روزانه، هفتگی، ماهانه یا سالانه یک‌بار، ذکر فضایل این نماز که غفران خطاهای صغیر و کبیر و خطاهای عمدى و قدیمی و جدید است، و هبته آن به جناب عفر، عطای خاص به ایشان است. نماز جناب عفر که از آن به نماز تسبیح تعبیر شده است در برخی از منابع عامه آمده است. (جصاص، ۱۴۰۵، هـ.ق، ۳۵۴/۴؛ مفید، ۱۴۱۳، هـ.ق، ۱۳۶/۱) مفهوم هدیه دادن نماز بافضلیت تسبیح به جناب عفر در خور تفکر و تأمل است و می‌توان برای آن دو معنا تصور کرد: افتخار این عبادت به نام جناب عفر ثبت شده و مسلمانان این نماز را باتوجه به مناسبت تعلیم آن و هبته دادن آن به عفر به نام عفر یاد کنند و این‌گونه افتخارات ایشان بیشتر شود. احتمال دیگر اینکه براساس قاعده تسبیب و اینکه هرکس فعل خیری را سنت بگذارد یا به دیگران آموزش بدهد در ثواب انجام آن عمل نیز سهیم می‌شود چنانکه رسول اکرم ﷺ فرمود: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيمة» (جصاص، ۱۴۰۵، هـ.ق، ۳۵۴/۴)؛ رسول الله ﷺ جناب عفر را در ثواب این سنت‌گذاری و عمل بافضلیت شریک کرد و این‌گونه هدیه‌ای ماندگار و عطا‌ای خاص و ماندنی به جناب عفر اعطا کرد.

۷-۳. مضمون شناسی محتواهی همنشینی و انس عفر با پیامبر اکرم ﷺ

برخی از روایات، گفت‌وگوهای رسول اکرم ﷺ و جناب عفر را بازتاب داده‌اند که در کنار دیگر قرائی، تأییدکننده همنشینی و انس جناب عفر با رسول الله ﷺ در همان سال‌های اندک بین نبرد خیر و جنگ مؤته هستند. در روایتی آمده است: «آن حضرت ﷺ با جناب عفر نشسته بود که میوه‌ای آوردند و آن حضرت ﷺ قطعه‌ای از آن را به جناب عفر داد و فرمود: بگیر و بخور؛ زیرا باعث پاک شدن قلب و شجاع شدن ترسو یاروشنی چهره و نیکو شدن فرزند می‌شود» (برقی، بی‌تا، ۵۴۹/۲؛ کلینی، ۱۴۲۹، هـ.ق، ۳۵۷/۶). در روایت سوم از آن حضرت، آن حضرت جناب عفر را

به خلال کردن توصیه کرد؛ زیرا خلال باعث بهداشت دهان و لثه و افزایش روزی می‌شود (برقی، بی‌تا، ۵۶۳/۲، کلینی، ۱۴۲۹ هـ، ۳۷۶/۶). در دیگر گفت و گوها میان رسول اکرم ﷺ و جناب عفر در احادیث، مواردی را می‌توان یافت که نشان از اهتمام وارجی است که رسول اکرم ﷺ در برای آموزش و فهم و درک عفر قائل بوده است. مانند اینکه علامت رضای خداوند متعال از خلقش، عدالت حاکمان و ارزانی قیمت‌هاست و علامت نارضایتی خداوند از خلق، گرانی قیمت‌ها و جور حاکمان است (ناشناس، ۱۴۲۳ هـ). بیان علامت‌های پیش از ظهور قائم اهل بیت ﷺ و اینکه پرچم را یکی از فرزندان جناب عفر به او می‌دهد که صورتی مانند ماه و دندانی تیز و شمشیری آتشین دارد (نعمانی، ۱۳۹۷). در گزارشی آمده است: «وقتی پیامبر اکرم ﷺ از شگفتی‌های سفر جناب عفر به حبشه پرسید، جناب عفر داستان زنی از حبشه را گفت که بر سرش باری داشت و در میانه راه، مردی در تنگی مسیر به او تنہ زد و بارش بر زمین افتاد. زن بر زمین نشست و او را گفت: وای بر تو! از دادرس روزدادگری گاهی که به دادخواهی بنشیند و داد ستم دیدگان را از ستمگران بستاند» (کلینی، ۱۴۲۹ هـ، ۲۶۶/۸). گزارش تواضع و خاکساری نجاشی، پادشاه حبشه به درگاه خداوند برای شکر نعمت پیروزی مسلمانان در بدرا را.. این ای عاصم، بی‌تا، ص ۱۵۳) نیز از این نمونه است.

این گزارش‌ها از سوی انس جناب عفر با رسول اکرم ﷺ را تأیید می‌کند و از سوی دیگر، اهتمام آن حضرت برای آراستن جناب عفر به فرهنگ و ادب و آگاهی‌های دینی را نشان می‌دهد. مفاد و مضمون این روایت‌ها نیز نشان از تربیت همه جانبه عفر از سوی رسول اکرم ﷺ است؛ چه از نظر بهداشت و آداب فردی، چه از نظر معرفت او به امام و ظهور حضرت مهدی فیض‌الله الشفیع و چه از نظر عبرت‌ها و درس‌های حیات بشری و سنت‌های الهی در ربویتش.

۹-۲. اسکان دادن عفر در مجاورت پیامبر اکرم ﷺ و دلالت آن

محل سکونت و حجره‌های همسران پیامبر ﷺ در مسجد نبوی بود. بنابر گزارش بلاذری پس از آمدن عفر به مدینه، آن حضرت خانه‌ای را برای جناب عفر نزدیک مسجد نبوی تعیین کرد. (بلاذری، ۱۳۳۸ هـ، ۴۴/۲) تعیین خانه برای جناب عفر در کنار مسجد و طراحی آن نشان می‌دهد که جناب عفر جایگاه خاص و ویژه‌ای نزد رسول الله ﷺ داشت و آن حضرت در صدد تبیین جایگاه جناب عفر برای مسلمانان نیز بود؛ زیرا بنابر گزارش‌های موجود،

رسول اکرم ﷺ این کار را فقط برای همسران خود و برای دخترش، حضرت زهرا ؑ، انجام داد و البته عمومی آن حضرت نیز در کنار مسجد خانه داشت (ابن سعد، ۱۴۰۵ هـ ق، ۱۴/۴). دیگر اصحاب پیامبر ﷺ نیز پیرامون مسجد خانه داشتند به گونه‌ای که درهای خانه هایشان به مسجد گشوده می‌شد و به دستور رسول الله این درها را بستند (شوشتري ۱۴۰۹ هـ ق، ۵۶۸/۵). در برخی منابع شیعه، خطبه‌ای از حضرت علی ؑ نقل شده است که در آن، امام علی ؑ الحاق خانه جناب جعفر طیار در مدینه را به مسجد پیامبر ﷺ از موارد مخالفت خلفای پیش از خود با سنت پیامبر ﷺ دانست و بیرون آوردن خانه از فضای مسجد و بازگرداندن آن به دست وارثانش را آرزو کرده است (شیخ طبرسی، ۲۶۴/۱ هـ ش، ۱۴۰۳) که تأییدکننده امتیاز بودن این خانه برای جناب جعفر است.

۳- محول کردن مسئولیت خواستگاری برای رسول اکرم ﷺ به جناب جعفر و اهمیت آن

در ذی القعده سال هفتم هجری، پیامبر ﷺ به همراه اصحابش از جمله جعفرین ابی طالب، عمره القضا را براساس صلح حدیبیه انجام داد. پس از پایان عمره، آن حضرت علی ؑ، جعفرین ابی طالب را به نمایندگی از خود مأمور خواستگاری از میمونه که خواهر مادری همسران جعفر و عباس بود، کرد. میمونه بنت حارث نیز جناب عباس را مسئول اجرای عقد کرد (ابن هشام، بی تا، ۸۰۸/۳؛ الواقعی، ۷۰۲/۲). محول کردن این مأموریت به جناب جعفر نشان از اعتماد رسول اکرم ﷺ به جناب جعفر و دادن این افتخار به او و لیاقت و کاردانی جعفر دارد. از سوی دیگر، پیامبر ﷺ با این کار، مقام جعفر را در سطح عمومیش، عباس، بالا آورد و شیخوخیت او را در بنی هاشم با وجود عباس، براساس فضائل و شایستگی هایش تثبیت نمود؛ زیرا خواستگاری امری عشیره‌ای و نوعی جایگاه بزرگ و شیخوخت می‌طلبد، اگرچه عباس از نظر سن، بزرگ‌تر از جعفر بود، ولی شایستگی‌های جعفر بسیار بیشتر از او بود.

۴- راز تعیین جعفر به عنوان یکی از فرماندهان نبرد مؤته

سریه مؤته، سومین برخورد مسلمانان با روم بود. برخوردی که به دنبال آن غزوه تبوک و پس از آن سریه اسامه بن زید رقم خورد. شرایط این سریه نشان می‌داد که عملیاتی شهادت طلبانه با هدفی ایدایی و ضرب شستی به رومیان شکل گرفت. هدفی که نتیجه

واقعه تبوك و خودداری رومیان از درگیر شدن با مسلمانان می‌تواند موفقیت آمیز بودن آن را تأیید کند. روش بی‌سابقه رسول اکرم ﷺ در تعیین سه فرمانده پی‌درپی نیز تأییدکننده آن است. (کلینی، ۱۴۲۹ هـ، ۳۶۶/۸) شخصیت فرماندهان این نبرد نیز متفاوت بود. چه جناب عجفر که پسر عمومی محبوب رسول الله ﷺ بود و چه زید بن حارثه که از کودکی در دامان رسول الله ﷺ بزرگ شده و پسرخوانده، محبوب وازنزدیکان رسول الله ﷺ بود. در حقیقت می‌توان گفت که پیامبر اکرم ﷺ در جنگ سرنوشت ساز مؤته که در آن شرایط نبردی شهادت طلبانه به شمار می‌رفت، عزیزان خود را به قربانگاه فرستاد و مانند دیگر عرصه‌های خطر و استگان خود را در صف اول قرارداد.

هرچند میان نقل‌های مكتب اهل بیت علیهم السلام و مكتب خلفاء درباره ترتیب فرماندهان نبرد مؤته اختلاف است و در روایات منابع شیعه، فرمانده اول این جنگ جناب عجفر معرفی شده است (ابن حیون، ۱۴۰۹ هـ، ۲۰۶/۳) و در روایات اهل سنت، زید بن حارثه را فرمانده اول می‌داند و بی‌توجهی پیامبر ﷺ به اعتراض جناب عجفر به رسول الله ﷺ درباره تعیین زید به عنوان فرمانده بر او را بازتاب داده‌اند، درحالی‌که منبع این روایت متأخر بوده و گزارشش بدون قرینه تأییدکننده است و نسبت دادن این اعتراض به جناب عجفر را مخالف معرفت و منش ایشان دانسته و آن را افتراء می‌دانند (ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ، ۱۰/۲). آیت‌الله سبحانی به استناد جایگاه والای جناب عجفر و نیز به استناد شعر کعب که اولین فرمانده پیشگام را جناب عجفر خوانده و به استناد روایات اهل بیت علیهم السلام که جناب عجفر را امیر خوانده‌اند، او را امیر سریه مؤته می‌داند (آیت‌الله سبحانی، ۱۳۴۷).

۱۲- مفهوم افتخار پیامبر ﷺ به جناب عجفر و مقام پرواز او در بهشت

همه معصومان علیهم السلام و در رأس آنها رسول اکرم ﷺ از تفاخرهای مادی هستند که از جلوه‌گری و مقایسه در امکانات دنیوی و برتری جویی مبرا می‌باشند. اگر تفاخری در سخنان ایشان دیده می‌شود بدین دلیل است که می‌خواهند راه حقانیت و برتری معنوی و الهی خود را به گمگشتنگان راه نجات نشان دهند و با اثبات فضیلت برای شایستگان واقعی، امت را به سوی این فضیلت‌ها سوق داده و راه نجات را برایشان نشان دهد. از این‌رو، در روایت آمده است که رسول الله ﷺ ضمن بر شمردن اینکه بهترین پدر بزرگ‌ها و مادر بزرگ‌ها و

بهترین پدر و مادر را حسین بن علیعلیهم السلام دارند، فرمود که آنها بهترین عمه‌ها و عموماً را دارند و به عنوان عمه از ام‌هانی و به عنوان عمواز جناب جعفر یاد نمود. همچنین فرزندان خود یعنی، قاسم و زینب را بهترین دایی و خاله برای حسین بن علیعلیهم السلام دانستند. (خراز رازی، ۱۴۰۵هـ؛ طبری، ۱۴۱۵هـ-ق) با مروری بر تغییرات ارزشی در جامعه اسلامی در دهه‌های بعد از رحلت پیامبرصلوات الله علیه و آله و سلم می‌توان دریافت که این افتخارات باعث ثبت جایگاه رفیع اهل بیتعلیهم السلام در میان سایر مردم شد به‌گونه‌ای که بنی‌امیه نیز نتوانستند آن را انکار یا پنهان کنند و بدون این تبیین‌های رسول اکرمصلوات الله علیه و آله و سلم، جایگاه اهل بیتعلیهم السلام ایشان در موج فضیلت‌تراشی و کاسب‌کاری دشمنان به‌طور کامل پنهان می‌ماند. در روایتی دیگر، رسول اکرمصلوات الله علیه و آله و سلم خطاب به دخترش با برشمدن هفت خصلت که به دیگری داده نشده است از جناب جعفر یاد کرد که خداوند در بهشت به او دو بال می‌دهد تا در هر کجا که بخواهد پرواز کند: «وَمَنْ لَهُ جَنَاحَانِ يَطِيرُ بِهِمَا فِي الْجَنَّةِ حَيْثُ يَشَاءُ». این روایت در منابع شیعه (ر.ک.، شیخ مفید، ۱۴۱۳هـ-ق، ۳۷/۱)؛ کوفی، ۱۴۲۳هـ-ق، ۲۵۵/۱) و منابع اهل تسنن آمده است (ر.ک.، الهیثمی، ۱۴۲۲هـ-ق، ۹/۱۶۸). این مفهوم در روایات شیعه (ر.ک.، طبری، ۱۴۱۷هـ-ق، ۲۱۳/۱) و اهل تسنن ذکر است (ر.ک.، واقدی، ۱۴۰۹هـ-ق، ۷۶۷/۲)، بیهقی، ۱۴۰۵هـ-ق، ۳۷۱/۴؛ مزی، ۱۴۰۶هـ-ق، ۳۶۹/۱۴؛ زیبری، ۱۹۹۹). نکته قابل توجه این روایت دو امتیاز ویژه برای جناب جعفر است. امتیاز اول که آشکارتر از امتیاز دوم است، نعمت خاص داشتن بال در بهشت و پرواز با ملائک است که با پیرایش این تشبيه از ابعاد و تشبیهات مادی باید آن را به معنای داشتن درجه‌ای خاص از کمال و توانایی (مکارم شیرازی، ۱۳۸۸/۱۶۶) یا قرب الهی دانست که شأن جعفرین ابی طالب را در کنار شأن انسانی، شأنی فرشته‌گون می‌دهد. باید مقامی ملکوتی و خاص فرشتگان الهی باشد که از ابعاد و سطوحی که عموم بهشتیان غیر ملک دارند، فراتراست. همچنین دسترسی جناب جعفر به پرواز در هر جای بهشت است و این به معنای مقام ویژه‌ای است که جناب جعفر در میان بهشتیان و ملکوتیان دارد.

جالب توجه است که چنین مقامی نسبت به حضرت ابوالفضل العباسعلیهم السلام نیز در روایت امام سجادعلیهم السلام بیان شده است. ابو حمزه ثمالي نقل می‌کند که علی بن الحسینعلیهم السلام به سوی عبیدالله ابن عباس بن علی بن ابی طالبعلیهم السلام نظر نمود، اشک آن حضرت جاری شد و فرمود: «روزی نگذشت بر رسول خداصلوات الله علیه و آله و سلم مثل روز احده که کشته شد در آن حمزه بن

عبدالمطلب علیه السلام، شیر خدا و شیر رسول خدا علیه السلام، و بعد از آن روزی نگذشت برآن حضرت مثل روز مؤته شام که کشته شد در آن پسر عمش، جعفرین ابی طالب علیه السلام، پس فرمود: «ونبود روزی مثل روز عاشورای حسین علیه السلام که سی هزار مرد که خود را از این امت می دانستند او را محاصره کردند و تقرب می جستند هریک به سوی خدا به ریختن خون آن حضرت او خدای را به یاد ایشان می آورد و موقعه او را قبول نمی کردند تا آنکه او را از راه ظلم و عدوان شهید کردند». سپس فرمود: «خدا رحمت کند! عباس علیه السلام را که ترجیح داد زندگی آن حضرت را ب زندگی خود و متهم بلا شد و خود را فدای برادر خود نمود تا آنکه دو دست او را قطع کردند. پس خداوند عوض آن، دو بال به او کرامت فرمود که پرواز می کند با آن دو بال با ملائکه در بهشت، چنانچه به جعفرین ابی طالب علیه السلام دو بال عطا کرد». و فرمود: «به درستی که برای عباس علیه السلام در نزد خداوند عزوجل درجه ای است که همه شهدا در روز قیامت بر او غبطه خورند و حسرت می کشند» (ابن بابویه، ۱۳۶۲؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ هـ-ق، مجلسی، ۲۷۴/۲۲). در این روایت از سویی اهمیت مصیبت جناب جعفر برای رسول الله صلی الله علیه و آله و آله السلام در جایگاه دومین مصیبت سهمگین برای آن حضرت، پس از شهادت جناب حمزه سید الشهداء بیان شده است و از سوی دیگر مقام حضرت ابوالفضل مقامی دانسته شده است که همه شهدا بر او در روز قیامت غبطه می خورند، که این تأکید بر همه شهدا شاید شامل جناب جعفر نیز باشد.

۱۳-۲. اهتمام ویژه رسول خدا علیه السلام به بازماندگان و عزاداری خاص جناب جعفر

سنت پختن غذا تا سه روز برای خانواده مصیبت دیده جعفر، با امر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و آله السلام به حضرت فاطمه علیه السلام شکل گرفت. آن حضرت علیه السلام دخترش را فرمان داد که تا سه روز برای همسر و فرزندان جناب جعفر غذا تهیه کرده و نزد آنها برود و آنها را تسلیت دهد؛ زیرا آنها گرفتاری دارند که از تهیه کردن غذا بازشان می دارد. (برقی، بی تا، ۴۱۹/۲؛ ابن حیون، ۱۴۰۹ هـ-ق، ۲۷/۳؛ کلینی، ۱۴۲۹ هـ-ق، ۲۱۷/۳) با اینکه تشییع پیکر خاص رسول اکرم صلی الله علیه و آله و آله السلام درباره فاطمه بنت اسد، مادر حضرت علی علیه السلام، و تشویق ایشان بر عزاداری و گریه بر حمزه آمده است، ولی ارسال غذا به خانه عزادار فقط برای جناب جعفر نقل شده است که به نظر می رسد با اهتمام اسلام به یتیمنوازی و توجه رسول اکرم صلی الله علیه و آله و آله السلام به یتیمان و زنان خاندان جناب جعفر انجام شده است. در روایات عامه، این نکته وجود دارد که آن حضرت اسماء رادرحالی که به همراه زنانی که برای عزاداری نزدش جمع شده بودند و شیون می کردند از گفتن سخنان ناشایست در

عزاداری و بر سینه کوبیدن نهی کرد؛ در حالی که این روایت از سوگواری نهی نکرده است. همچنین از پیوستن حضرت صدیقه کبری علیہ السلام به این زنان و بازگو کردن سخن حضرت علی علیہ السلام خبر داده اند که فرموده بود بر مثل جناب جعفر باید گریه کنندگان بگریند. این اهتمام رسول اکرم علیہ السلام و صحابه نشان از محبوبیت عزاداری شایسته برای اموات در شریعت اسلام است (این ابی الحدید، ۱۴۰۴ هـ، ۷۱/۱۵).

۱۴- پذیرفتن سرپرستی فرزندان جناب جعفر و اهتمام به نسل او

پیامبر صلوات الله علیه و آله و سلم که خودش با یتیمی بزرگ شده و خوگرفته بود، در دیدار با خاندان جعفر به همسرش، اسماء، که نگران تهییدستی سه پسر یتیم خردسال از جعفر بود، اطمینان داد که در دنیا و آخرت سرپرستی آنها را برعهده می‌گیرد. (این کثیر، ۱۴۰۷ هـ، ۷/۲۲۱) از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «به هنگام شهادت جناب جعفر، رسول اکرم علیه السلام به دیدن اسماء بنت عمیس و فرزندانش رفت و بر سرپرمان جناب جعفر دست کشید. اسماء که با این دیدار و مهربانی بیش از سابق مواجه شده بود از حال جناب جعفر پرسید و رسول الله صلوات الله علیه و آله و سلم اول خبر شهادت جناب جعفر را به اداد و در برابر گریه او به جایگاه جناب جعفر در بهشت اشاره کرد که خداوند برای او دو بال از یاقوت قرار می‌دهد که به همراه فرشتگان الهی در بهشت پرواز کند. اسماء با شنیدن این خبر از رسول الله صلوات الله علیه و آله و سلم خواست تا این افتخار را برای مردم نیز بازگو کند. رسول الله صلوات الله علیه و آله و سلم نیز به منبر رفت و این خبر را به مردم داد و خاندانش و بعد مردم را به تهیه غذا برای خاندان جناب جعفر فرمان داد که پس از آن سنت شد» (این حیون، ۱۴۰۹ هـ، ۳/۲۷؛ برقی، بی تا، ۴۰/۲؛ کلینی، ۱۴۲۹ هـ، ۳/۲۱۷). اخبار از وضعیت حال جناب جعفر چیزی فراتر از بیان آینده او و به معنای تثبیتی ابدی برای جایگاه و فضیلت جعفر در طول تاریخ اسلام و جایگاه والاتر او در میان شهداء و افتخاری برای همه بنی هاشم و اهل بیت علیهم السلام و تسلیتی بیشتر برای بازماندگان جناب جعفر است. نکته دیگر در این توصیف، تناسب وضعیت صورت بزرخی جناب جعفر با چگونگی شهادت او است که ارتباط بین این دنیا و بهشت اخروی را نشان می‌دهد.

و اقدی از زبان عبدالله بن جناب جعفر نیز نقل می‌کند که این دیدار رسول الله را به یاد داشت و جزئیات بیشتری را گزارش کرده است؛ مثل اینکه پیامبر صلوات الله علیه و آله و سلم همچنان بر سر عبدالله و برادرش دست نوازش می‌کشید، اشک‌هایش آنچنان جاری بود که از محاسن شریفیش

می‌چکید. سپس عرضه داشت: «خداوند! جعفر برای بهترین عبادت‌ها به‌سوی تو شتابت، پس بهترین جانشین برای فرزندانش باش»؛ یا این نکته که آن حضرت تا سه روز پسран جناب جعفر را نزد خود خوانده با آنان غذا تناول می‌کرد. (بیهقی، ۱۴۰۵ هـ ق، ۳۷۱/۴) فرزندان جعفر همگی در خط اهل بیت علیهم السلام ثابت قدم ماندند و نسل جعفر به‌ویژه نسلی که به نسل رسول الله علیه السلام می‌رسد خورده بود، امتداد وسیعی در طول تاریخ یافت. یکی از امتدادهای وجودی انسان پیوند خورده بود، امتداد وسیعی در طول تاریخ یافت. یکی از امتدادهای وجودی انسان از راه نسل و فرزندان اوست.

پیامبر علیه السلام به دنبال تضمین امتداد وجودی جناب جعفر و پیوند دادن نسل جاویدان و مبارک خود با نسل جعفر بود. در منابع تاریخی آمده است که رسول اکرم علیه السلام نگاهی به فرزندان امیرالمؤمنین و جعفر انداخت و فرمود: «دختران ما برای پسران ماست و پسران ما برای دخترانمان». (ابن شهرآشوب، ۱۴۱۲ هـ ق، ۳۰۵/۳) از آنجاکه رسول اکرم علیه السلام بعد از شهادت جعفر سرپرستی فرزندانش را پذیرفته بود، می‌توان این فرمایش آن حضرت را تشویقی به ازدواج فرزندان حضرت علی علیهم السلام با فرزندان جعفر دانست. با توجه به این روایت، مقصود از فرزندان حضرت علی علیهم السلام، زینب کبری علیهم السلام و رقیه بودند و منظور از فرزندان جعفر، عبدالله، محمد و عون بودند. دقت در ازدواج این افراد نشان می‌دهد که توصیه پیامبر علیه السلام در مورد آنها اجرا شد؛ زیرا عبدالله با زینب کبری علیهم السلام ازدواج کرد و حضرت علی علیهم السلام نیز دخترش، ام‌کلثوم را به ازدواج محمد و پس از وفات او به ازدواج عون درآورد (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ ق، ۳۳۸/۸؛ ابن حزم، ۱۴۱۸ هـ ق، ص ۳۸؛ مقریزی، ۱۴۲۰ هـ ق، ۳۷۰/۵). نکته جالب اینکه، در رتبه دوم در تعداد ازدواج‌ها یعنی، در رتبه پس از ازدواج جعافره با جعافره (یعنی، ازدواج‌هایی که دختر و پسر هر دواز نسل جعفرند)، ازدواج نسل جعفر با نسل حضرت علی علیهم السلام بیشترین تعداد را در میان آنها داشت و بسیاری از ذرای رسول خدا علیهم السلام که شجره طیبه اسلام و مایه مباهات و شخصیت‌های تأثیرگذار تاریخ اسلام می‌باشند از این شجره مبارکه هستند. این نسل مبارک و ثمره ازدواج حضرت زینب علیهم السلام با عبدالله بن جعفر و از نسل علی بن جعفر (مشهور به علی الزینبی) به دلیل انتسابشان به زینب کبری علیهم السلام به سادات زینبی مشهورند و بخش بزرگی از سادات هستند که از سویی طالبی به شمار می‌روند و از سوی دیگر از ذریه رسول الله علیه السلام می‌باشند.

۳. نتیجه‌گیری

رفتار و گفتاری که در سیره رسول اکرم ﷺ درباره عموزاده‌اش جناب جعفر گزارش شده است نکاتی دارد که کمتر به آن توجه شده است که این نکات عبارتند از: اهمیت سنخیت روحی و جسمی رسول اکرم ﷺ با جناب جعفر، راز برگزیدگی جناب جعفر برای سرپرستی مهاجران حبشه، شایستگی‌های جعفر برای اعزام به حبشه، مفهوم هدیه نماز تسبیح به جعفر، راز مقایسه میان بازگشت جعفر از حبشه و فتح خیر، مضمون شناسی محتوایی و همنشینی انس جعفر با پیامبر ﷺ، دلالت شناسی اسکان جعفر در مجاورت خانه رسول اکرم ﷺ، مدلول شناسی افتخار پیامبر ﷺ به جعفر و مقام طیران او در بهشت، تأویل و اهتمام ویژه رسول اکرم ﷺ به بازماندگان و نسل جعفر.

فهرست منابع

۱. ابن ای عاصم، احمد بن عمرو حامد (بی‌تا). کتاب الزهد. قاهره: دارالریان للتراث.
۲. ابن ای الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله (۱۴۰۶ هـ). شرح نهج البلاغه. مصحح: محمد ابوالفضل. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
۳. ابن اشعث، محمدين محمد (بی‌تا). عفريات. تهران: مکتبة نينوى.
۴. ابن بابویه (شيخ صدق)، محمدين علی (۱۳۶۲). الخصال. قم: جامعه مدرسین.
۵. ابن بابویه (شيخ صدق)، محمدين علی (۱۳۶۲). امالی. تهران: کتابچی.
۶. ابن بابویه، محمدين علی (۱۴۱۳ هـ). من لا يحضره الفقيه. قم: اسلامیه.
۷. ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ هـ). شرح الاخبار فضائل الانئمه الاطهار. قم: جامعه مدرسین.
۸. ابن رسته، احمدبن عمر (۱۸۹۲). الاعلاق النفیسه و لیلہ کتاب البلدان. بیروت: دارصادر.
۹. ابن سعد، محمدين منیع (۱۴۱۰ هـ). الطبقات الکبری. محقق: محمد عبد القادر عطا. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۰. ابن شبه نمیری، عمر بن شبه (۱۴۱۰ هـ). تاریخ المدینه المنوره. قم: دارالفکر.
۱۱. ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵ هـ). تاریخ مدینه دمشق و ذکر فضلهای و تسمیه من حلها من الأماكن او اجتاز بنواحیها من وارديها و اهلها. بیروت: دارالفکر.
۱۲. ابن عنبه حسني (۱۲۱۷). عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب. قم: انصاریان.
۱۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۱۸ هـ). عيون الاخبار. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ هـ). البدایه والنہایه. بیروت: دارالفکر.
۱۵. ابن بابویه، محمدين علی (بی‌تا). عيون أخبار الرضا (علیه السلام). محقق: لاوجردی، مهدی. تهران: جهان.
۱۶. ابن حجر عسقلانی، احمدبن علی (۱۴۱۵ هـ). الإصابة فی تمییز الصحابة. محقق: معرفه، علی محمد. عبدالمحجود، عادل احمد. ابو سنه، عبد الفتاح. برقی، محمد عبد المنعم. ونجار، جمعه طاهر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. ابن حزم، علی بن احمد. ولجنة من العلماء (۱۴۱۸ هـ). جمهرة أنساب العرب. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. ابن شهرآشوب، محمدين علی (۱۴۱۲ هـ). مناقب آل ابی طالب (علیه السلام). محقق: بقاعی، یوسف. بیروت: دارالأنباء.
۱۹. ابن هشام، عبدالملک (بی‌تا). السیرة النبویة. محقق: آبیاری، ابراهیم. سقا، مصطفی. وشبلی، عبد الحفیظ. بیروت: دارالمعرفة.
۲۰. اربلی، علی بن عیسی (۱۴۲۱ هـ). کشف الغمة. قم: منتشرات رضی.

٢١. برقى، احمدبن محمد (بى تا). *المحاسن*. قم: دارالكتب الاسلامية.
٢٢. بيهقى، احمدبن حسين (١٤٥٥هـ). *دلالل النبوه و معروفة احوال صاحب الشريعة*. بيروت: دارالكتب العلميه.
٢٣. جصاص، احمدبن على (١٤٥٦هـ). *أحكام القرآن* جصاص. بيروت: داراحياء التراث العربي.
٢٤. خراز رازى، على بن محمد (١٤٥١هـ). *كتابه الانتر فى النص*. قم: على الائمه الائمه عشر.
٢٥. ذهبي، محمدبن احمد (١٤١٣هـ). *تاريخ الاسلام و فيات المشاهير والاعلام*. بيروت: دارالكتاب العربي.
٢٦. زبيرى، مصعب بن عبدالله (١٩٩٩). *نسب قريش*. قاهره: دارالمعارف.
٢٧. زنگى نژاد، غلامحسين (١٣٩٣). *عوامل جنگ موتة*. نشریه مکتب اسلام، شماره ٤، ٣٦-٤٠.
٢٨. سبحانى جعفر (١٣٤٧). *شامى، يوسفبن حاتم (١٤٢٠هـ)*. جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم. قم: مؤسسه النشر الاسلامي.
٢٩. شامى، يوسفبن حاتم (١٤٢٠هـ). *شامى، يوسف (١٤٠٩هـ)*. *حقائق الحق وإهانات الباطل*. قم: كتابخانه عمومي حضرت آيت الله العظمى مرجعى نجف.
٣١. طبرسى، احمدبن على (١٤٤٣هـ). *الاحتجاج*. مشهد مقدس: نشر المرتضى.
٣٢. طبرسى، فضل بن حسن (١٤١٧هـ). *اعلام الورى باعلام الهدى*. قم: آل البيت.
٣٣. طبرى أملی، محمدبن جریر (١٤١٥هـ). *المسترشد فی امامه على بن ابي طالب*. تحقيق: محمودى، احمد. قم: کوشانپور.
٣٤. عودى، ستار (١٣٩٣). *مقاله جعفرین ابى طالب*. نشریه جهان اسلام، شماره ١، انتشارات دانشنامه جهان اسلام.
٣٥. فتاح نیشابورى، محمدبن احمد (١٣٧٥). *روضه الواعظین و بصیره المتعلمين*. قم: الشریف الرضی.
٣٦. قمي، على بن ابراهيم (١٤٥٤هـ). *تفسیر القمي*. قم: دارالكتاب.
٣٧. كلينى، محمدبن يعقوب بن اسحاق (١٤٢٩هـ). *الكافى*. قم: دارالحدیث.
٣٨. كوفى، محمدبن سليمان (١٤٢٣هـ). *مناقب الادام امير المؤمنین على بن ابى طالب*. محمودى، محمد باقر. قم: مجتمع احياء الثقافه الاسلاميه.
٣٩. گجى، محمدبن یوسف (١٤٤٦هـ). *كتابه الطالب فی مناقب على بن ابى طالب*. البيان فی اخبار صاحب الزمان.
٤٠. مجدى، محمدبن ابى طالب. كريم، فارس حسون (١٤١٨هـ). *تسليه المجالس وزينة المجالس الموسوم بمقتل الحسين*. قم: مؤسسه المعارف الاسلاميه.
٤١. مجلسى، محمدباقرین محمدتقى (١٤٥٣هـ). *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*. بيروت: داراحياء التراث العربي.
٤٢. محب الدين طبرى، احمدبن عبدالله غیری (١٣٨٦). *ذخائر العقبى*. قم: دارالكتاب الاسلامي.
٤٣. مزى، يوسفبن عبد الرحمن (١٤٥٦هـ). *تهذیب الكمال فی اسماء الرجال*. بيروت: مؤسسه الرساله.
٤٤. مسعودى، على بن الحسين (١٤٢٦هـ). *اثبات الوصیه للامام على بن ابى طالب*. قم: انصاريان.
٤٥. مفید، محمدبن محمد (١٤١٢هـ). *الارشاد فی معرفة حجج الله على العباد*. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
٤٦. مقدسى، مطهرین طاهر (بى تا). *البدء والتاريخ*. بيروت: مکتبه الثقافه الدينیه.
٤٧. مقربى، احمدبن على. ونمیسى، محمد عبدالحمید (١٤٢٠هـ). *امتناع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتابع*. بيروت: دارالكتب العلمية.
٤٨. مکارم شیرازى، ناصر. و جمعی از فضلا و دانشمندان (١٣٨٨). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالكتب الاسلاميه.
٤٩. ناشناس (١٤٢٣هـ). *الاصول السنه عشر من الاصول الاوليه*. قم: دارالحدیث.
٥٠. نعمانى، محمدبن ابراهيم. و غفارى، على اکبر (١٣٩٧). *الغيبة*. تهران: مکتبه الصدق.
٥١. واقدى، محمدبن عمر (١٤٠٩هـ). *كتاب المغارزى*. بيروت: مؤسسه الأعلمى.
٥٢. الهيشمى، على بن ابوبكر. و احمد عطا، محمد عبدالقادر (١٤٢٢هـ). *مجمع الروايد هیشمی*. بيروت: دارالكتب العلميه.

واکاوی دلایل و اهداف راهبردی هجرت مسلمانان به حبشه

سیدرضا مهدی نژاد^۱

چکیده

چرایی هجرت گروهی از مسلمانان به حبشه در دوران دشوار اسلام در مکه، یکی از موضوعات مهم در تاریخ اسلام به شمار می‌رود که در منابع و پژوهش‌های تاریخی دلایلی چند برای آن بیان شده است. هدف نوشتار حاضر آن است که ضمن بررسی واکاوی دلایل این هجرت، دلایل و اهداف راهبردی را که از اهمیت بیشتری برخوردارند و می‌توانند تبیین گر چرایی این هجرت راهبردی باشد، تبیین نماید. شبیوه گردآوری داده‌ها در این نوشتار کتابخانه‌ای، با تأکید متون و منابع کهن و دست‌اول تاریخی و روش پژوهش نیز توصیفی- تحلیلی است. بنابر یافته‌های این نوشتار، اگرچه برخی از دلایل مطرح شده برای این هجرت، مانند رهایی مسلمانان از آزار مشرکان، حفظ ایمان و عدم ارتداد نومسلمانان از شهرت بیشتری در منابع تاریخی برخوردار است، به نظر می‌رسد ایجاد پایگاهی دیگر برای اسلام و تجمیع راهبری گروهی از مسلمانان در مکانی امن به منظور حفظ اساس اسلام، به مثابه تفکری راهبردی از سوی رسول خدا علیهم السلام، دلایل مهمتر و اهداف راهبردی برای این هجرت به شمار می‌رود که در ورای دلایل آشکار مورد نظر پیامبر علیهم السلام بوده است. برخی دلایل دیگر مانند انگیزه‌های اقتصادی و نظامی و اختلافات عقیدتی میان مسلمانان برخواسته از تفکرات خاص برخی مستشرقان بوده و شواهد و مستندات قابل دفاعی ندارد.

وازگان کلیدی: حبشه، هجرت، دلایل و اهداف هجرت به حبشه، حفظ اساس اسلام، ایجاد پایگاه استراتژیک، انتشار اسلام.

۱. استادیار گروه تاریخ تمدن اسلامی، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
Email: sr_mahdinejad@miu.ac.ir

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۵: ۱۴۰۳/۰۴/۰۵: تاریخ پذیرش:

ORCID: 0000-0002-9828-7120

۱. مقدمه

هجرت از جمله موضوعاتی است که جایگاه و اهمیت ویژه‌ای در اسلام دارد و به شکل یک راهبرد کلان برای برون‌رفت از بن‌بست‌ها و حصارها و توسعه مرزهای فکری و معرفتی و گسترش قلمرو آرمان‌های بزرگ به شمار می‌رود. این موضوع هم در متون دینی مانند قرآن و روایات بازتاب دارد و هم در تاریخ اسلام و سیره عملی پیامبر ﷺ و مسلمانان تجلی و تحقق یافته است. قرآن کریم در آیات متعددی به زبان‌های مختلف دستور به هجرت داده است (ر.ک.، آل عمران: ۱۹۵؛ نساء: ۹۷ و ۱۰۰؛ انفال: ۷۴ و ۷۵؛ توبه: ۲۰؛ نحل: ۴۱ و ۱۱۰). گاه با زبان ملامت، خطاب به کسانی که به خود ستم نموده و می‌گویند ما در روی زمین ضعیف و ناتوان بودیم، می‌گوید: «مگر سرزمین خدا گسترد نبود، چرا هجرت نکردید؟» (نساء: ۷۹). همچنین در برخی آیات، پاداش عظیم هجرت را گوشزد می‌کند (ر.ک.، توبه: ۴۰؛ نحل: ۴۱) و به نمونه‌های عینی از مهاجرت‌ها و مهاجران برجسته مانند حضرت ابراهیم ﷺ، حضرت موسی ﷺ و حضرت محمد ﷺ اشاره کرده و اهمیت و ارزش و تأثیرات این مهاجرت‌ها را بیان می‌نماید.

هجرت می‌تواند دلایل و اهداف متعددی داشته باشد، اما مهمترین دلیل قرآن کریم که هجرت را ضروری می‌داند و گاهی جنبه تکلیفی پیدا کرده و شایسته پاداش الهی می‌شود، این است که هجرت سبب حفظ دین است. بیشتر آیات قرآنی مربوط به هجرت، ناظر به این نوع هجرت است. پیامبر اکرم ﷺ نیز در روایتی می‌فرماید: «هرکس برای دین خود از سرزمینی به سرزمینی دیگر، ولو به اندازه یک وجب زمین باشد، بگریزد، سزاوار بهشت و همنشین ابراهیم ﷺ و محمد ﷺ است» (طبرسی، ۱۴۲۵ هـ، ۳/۱۰۰). توفیق همنشینی با این دو پیامبر اولوالعزم در بهشت، از آن روست که این دو پیامبر از بزرگ‌ترین مهاجران الى الله به شمار می‌رond. این پاداش عظیم نشانگر اهمیت و ارزش فوق العاده مهاجرت برای حفظ دین است.

اهمیت هجرت در تاریخ اسلام به اندازه‌ای است که هجرت تاریخی پیامبر ﷺ و مسلمانان از مکه به مدینه، مبدأ تاریخ اسلام قرار گرفت. پیش از هجرت به مدینه از نظر تاریخی و البته پس از آن از نظر اهمیت، هجرت دیگری قرار دارد که همانا هجرت مسلمانان به حبسه است. قرآن کریم نیز از این واقعه با عنوان هجرت به سوی خدا یاد کرده و به مهاجران و عده پاداش دنیوی و اخروی داده است: «وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ

لَبِيَّعَتُهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ؛ به آنان پس از آنکه مورد ستم واقع شدند، در راه خدا مهاجرت نمودند، جایگاه پاکیزه‌ای در دنیا خواهیم داد و البته پاداش اخروی بسیار بزرگ تر است، اگر آنان بدانند» (تحل: ۴۱).

این هجرت تاریخی و مهم که در دهه نخست ظهر اسلام و در دوران دشوار اسلام و مسلمانان در مکه رخ داد، از جمله موضوعات مهم تاریخ اسلام به شمار می‌رود که ذهن بسیاری از مورخان و پژوهشگران را به خود مشغول نموده و درباره ابعاد گوناگون آن، از جمله دلایل این هجرت، چگونگی آن، عکس العمل قریش و تلاش‌های مشرکان برای بازگشت مسلمانان به حجاز، ماجراهای فراخوان مهاجران توسط نجاشی و سخنان جعفرین ابیطالب علیه السلام در پاسخ پرسش‌های وی و بازگشت مسلمانان به حجاز، در منابع تاریخی و همچنین پژوهش‌های مستقل، مباحث بسیاری به رشته تحریر درآمده است.

از جمله ابعاد مهم این رخداد، چرایی این هجرت و دلایل آن است که مورد توجه برخی از مورخان و محققان قرار گرفته و دیدگاه‌های گوناگونی در این مورد مطرح شده است. نوشتار حاضر در صدد بررسی و تحلیل دلایل مطرح شده درباره آن و پاسخ به این پرسش است که در میان دلایل مذکور، کدام یک از اهمیت و عمق بیشتری برخوردار است و ییش از دلایل دیگر می‌تواند تبیین کننده چرایی این هجرت و تصمیم راهبردی پیامبر اکرم ﷺ باشد؟ آیا این هجرت فقط برای رهایی از فشار آزار و اذیت مشرکان و حفظ جان و ایمان نومسلمانان بوده است یا اهداف و انگیزه‌های مهمتری در ورای این دلایل نهفته است؟

هدف نوشتار حاضر این است که از خلال بررسی دلایل هجرت به حبشه، راهبردی بودن این هجرت و اهداف آن را اثبات نماید. راهبرد یا استراتژی^۱ به معنی تعیین اهداف بلندمدت و طراحی برنامه‌ای برای رسیدن به آنهاست. به بیان دیگر، راهبرد طرحی درازمدت برای نیل به یک هدف بلندمدت مشخص است. استراتژی رابطه نزدیکی با رهبری دارد و یکی از وظایف رهبران تدوین راهبردهاست. مراد از راهبردی بودن هجرت در این نوشتار این است که هجرت به حبشه، فقط یک اقدام تاکتیکی نبوده است که به دلایل مقطعی رخ داده باشد، بلکه یک طرح و اقدام راهبردی به شمار می‌رود که اهداف مهم و

بلندمدتی داشته است که در ورای دلایل آشکار ظاهری نهفته و مورد نظر پیامبر اکرم ﷺ بوده است.

منابع اصلی پژوهش حاضر، در وهله نخست، منابع معتبر تاریخی است که هم از نظر تاریخی به زمان وقوع این رخداد نزدیک ترند و هم از اعتبار علمی و سندی بالاتری برخوردارند. در مرتبه دوم، آثار محققان معاصر در زمینه موضوع هجرت مورد توجه بود، به ویژه پژوهش‌هایی که به موضوع چرایی این هجرت و دلایل آن توجه و اهتمام بیشتری داشته است. روش تحقیق نیز توصیفی- تحلیلی است و در موارد لازم دیدگاه‌ها نیز به اختصار نقد شده است.

۲. پیشینه تحقیق

موضوع هجرت به حبشه به دلیل اهمیت آن در بسیاری از منابع تاریخی ذکر شده و اغلب این منابع نیز به چرایی این هجرت به اختصار اشاراتی کرده‌اند، اما پژوهش مستقلی درباره دلایل این هجرت انجام نشده است. اغلب آثاری که در دوره معاصر در زمینه تاریخ صدر اسلام نوشته شده است، به اجمالی به اصل ماجرای هجرت به حبشه پرداخته و به دلایل آن یا اشاره ننموده و یا به صورت گذرا به آن پرداخته‌اند. در میان آثار موجود، زرگی نژاد (۱۳۷۱) از تاریخ پژوهان معاصر، از جمله نویسنندگانی است که در کتاب تاریخ تحلیلی اسلام، در ضمن بحث از هجرت به حبشه به دلایل این هجرت توجه ویژه نموده و به بررسی و تحلیل عقلی آن پرداخته است، با وجود این، وی همه دلایل را بررسی ننموده و بیشتر به نقد دلیل مشهور (آزار و اذیت مشرکان قریش) و تقویت برخی دلایل دیگر پرداخته است. زریاب خویی (۱۳۷۵) نیز در کتاب دراسه تحلیلیه فی السیره النبویه، اشاره مختصراً به دلایل هجرت نموده است. الصلابی (۱۴۲۹-ق) در کتاب السیره النبویه، بخش کوتاهی را به دلایل هجرت به حبشه اختصاص داده است.

آثار مستقلی نیز درمورد هجرت وجود دارد که بیشتر به بیان اصل ماجرا و برخی جوانب آن پرداخته‌اند. از جمله می‌توان به کتاب الھجرة الی الحبشه؛ دراسه مقارنه للروايات تأليف محمد بن فارس الجميل (۲۰۵م). اشاره نمود. در این کتاب اشاراتی به علل مهاجرت نیز

شده است. به ضمیمه ترجمه فارسی کتاب فوق، کتاب داستان هجرت به حبشه از رسول جعفریان به چاپ رسیده که در آن ابعاد گوناگون اخبار هجرت بررسی شده است. از مقالاتی که در این زمینه نگاشته شده است می‌توان به مقاله «واکاوی دیدگاه‌های مونتگومری وات درباره دلایل هجرت مسلمانان به حبشه» اشاره نمود که در آن دیدگاه مونتگومری وات درباره دلایل هجرت مسلمانان به حبشه بررسی و نقد شده است (امهدوی چرمی، روحی و مجتبیوی، ۱۴۰۰). با توجه به بررسی آثار موجود، تاکنون پژوهش مستقلی در این زمینه انجام نشده است که نوشتار حاضر در صدد بررسی این موضوع است.

۳. دلایل هجرت مسلمانان به حبشه

مورخان و محققان دلایل متعددی برای این هجرت ذکر نموده‌اند که برخی از آنها مشترک است و اغلب بدان اشاره نموده و برخی را نیز فقط عده‌ای بیان نموده‌اند. در پژوهش حاضر این دلایل بررسی و تحلیل شده است تا از رهگذر آن به این پرسش پاسخ داده شود که از میان دلایل موجود، کدامیک اهمیت بیشتری دارد و راهبردی است و می‌تواند تبیین گر چرایی این هجرت باشد.

۱-۳. رهایی از شکنجه و آزار مشرکان

مشهورترین دلیلی که در منابع تاریخی معتبر برای هجرت مسلمانان به حبشه بیان شده است، رهایی مسلمانان از فشار مشرکان مکه و آزار و شکنجه آنان است. براساس آنچه در منابع مذکور آمده است، در سال‌های نخستین ظهور اسلام، به ویژه پس از آشکار شدن دعوت پیامبر ﷺ، آزار و شکنجه و فشار مشرکان مکه نسبت به تازه‌مسلمانان به اندازه‌ای بود که رسول خدا ﷺ دیگر تحمل این وضعیت و دیدن آن مناظر رقت بار را نداشت و همچنین نیرویی که بتواند از آن مسلمانان دفاع کند نیز در اختیار ایشان نبود. از این‌رو، برای رهایی از این وضعیت به آنها دستور داد به سرزمین حبشه هجرت کنند.

نخستین و معتبرترین منبع درباره هجرت مسلمان به حبشه، سیره ابن اسحاق است که در آن به نقل از اسلمه، همسر گرامی رسول خدا ﷺ، آمده است: «هنگامی که فضای مکه بر مانگ شد و یاران پیامبر ﷺ مورد آزار و اذیت قرار گرفتند و بلاهای گوناگون بر آنها وارد شد و در

عرض آزمایش بزرگی در دین خود قرار گرفتند و رسول خدا ﷺ نیز توان دفع این فشارها از یاران خود را نداشت، اما خود آن حضرت در حمایت قوم و قبیله و عمومی بزرگوار خود قرار داشت و آزار و اذیت و مصائب اصحاب برایشان وارد نمی شد، لذا به مسلمانان فرمود: در سرزمین حبشه پادشاه عادلی است که کسی نزد او مورد ظلم قرار نمی گیرد، پس به سرزمین او بروید تا خداوند از وضعیتی که در آن قرار دارید برای شما گشايشی ایجاد نماید. پس ما به حبشه رفتیم و از بهترین سرزمین به بهترین همسایه وارد شدیم، درحالی که دینمان در امنیت قرار گرفت و ترسی از اینکه مورد ظلم و ستم قرار بگیریم، نداشتیم». (ابن اسحاق، ۱۳۶۸، ۱/۲۱۳)

در گزارش فوق، مهمترین دلیلی که برای هجرت به حبشه بیان شده است عبارتند از: فشار و آزار و اذیت مشرکان به نو مسلمانان و عدم توانایی پیامبر ﷺ و مسلمانان در مقابله با این فشارها در آن مقطع تاریخی.

ابن هشام نیز به نقل از ابن اسحاق چنین می نویسد: «هنگامی که رسول خدا ﷺ بلاهایی که به یارانش می رسید را مشاهده نمود، درحالی که خود ایشان با عنایت پروردگار و حمایت عمومیش ابوطالب ﷺ در عافیت و سلامت بود و از سوی دیگر، توان ممانعت از آزار و اذیت یارانش را نیز نداشت، به آنان فرمود: کاش به سرزمین حبشه هجرت می کردید - چرا که آنجا سرزمین راستی است و پادشاهی در آن حکومت می کند که کسی در قلمرو او مورد ظلم قرار نمی گیرد - تازمانی که خداوند برای شما گشايشی برای قرار دهد. پس از آن، مسلمانان برای رهایی از فتنه و نجات دین خویش به سوی حبشه هجرت نمودند و این اولین هجرت در تاریخ اسلام بود». (ابن هشام، ۱۴۱۲-۳۲۱، ۱/۳۲۴-۳۲۵)

در گزارش فوق نیز نیز دلیل اصلی هجرت به حبشه، شدت بلاهای و مصائبی که بر مسلمانان وارد می شد و نیز ضرورت رهایی از این فشارها عنوان شده است.

ابن سعد نیز در طبقات، مشابه همین مطلب را بیان نموده است: «زمانی که شمار مسلمانان فزونی گرفت و ایمان آوردن به اسلام آشکار شد و شماری از قبایل به آزار و شکنجه مسلمانان قبیله خود اقدام کردند تا آنان را از دینشان بازگردانند، رسول خدا ﷺ به آنان [مسلمانان] فرمود: در زمین خدا پراکنده شوید. سؤال کردند که به کجا برویم؟ آن حضرت به حبشه اشاره کرد». (ابن سعد، ۱۴۱۰-۱۹۰، ۱/۳۶۱، ۲/۴۷)

از دیگر شواهد این موضوع، سخنان جعفر بن ابی طالب ﷺ در حضور نجاشی است

که ضمن تشریح شرایط جامعه حجاز در دوران جاهلیت و مبعوث شدن پیامبر اکرم ﷺ و ایمان آوردن گروهی از مردم مکه به ایشان، دلیل هجرت به حبشه را این‌گونه بیان کرد: «قوم ما چون وضع را چنین دیدند، با ما به دشمنی برخاسته و به آزار و شکنجه ما پرداختند و سعی کردند مارا از این تعالیم حیات بخش منصرف سازند و بار دیگر به پرستش بتها وادارند. چون کار را بر ما تنگ گرفتند و مانع دین داری ما شدند، به دستور پیامبر ﷺ رو به کشور شما آورديم تا در پناه عدل شما از آسیب آنها، روزگاری چند در امان باشیم و اميدواریم که دیگر در این جاستمی نبینیم!».

(ابن هشام، ۱۴۱۲ هـ، ق. ۱/ ۳۵۶ - ۳۶۰)

ابن سعد با بیان دیگری در طبقات چنین می‌نویسد: «هنگامی که جمعیت مسلمانان زیاد شد و ایمان آشکار گردید، بسیاری از مشرکان قریش علیه مؤمنان از قبایل خود قیام نموده و با عذاب وزندانی نمودن آنان سعی در بازگرداندن آنها از دین خود نمودند. در این شرایط، رسول خدا ﷺ به آنها فرمود که در روی زمین پراکنده شوید. پرسیدند کجا برویم ای رسول خدا؟ فرمود: آنجا و به حبشه اشاره نمود. حبشه بهترین جایی بود که مسلمانان می‌توانستند بدانجا مهاجرت نمایند. پس از دستور پیامبر ﷺ تعدادی از مسلمانان (برخی با خانواده و برخی تنها) به حبشه هجرت نمودند تا وارد آن سرزمین شدند». (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ، ق. ۱/ ۱۵۹) وی در مورد هجرت دوم نیز می‌نویسد: «هنگامی که اصحاب پیامبر ﷺ از هجرت اول خویش به مکه بازگشتند، فشار اقوام و عشیره‌هایشان بر آنها شدت گرفت و آزار و اذیت شدیدی متوجه آنان شد. در چنین شرایطی رسول خدا ﷺ برای بار دوم به آنها اجازه هجرت به حبشه داد» (ابن سعد، ۱۴۱۰ هـ، ق. ۱/ ۱۶۲).

مورخان مشهوری مانند طبری در تاریخ الامم (طبری، ۸۷۳/۳؛ طبری، ۱۳۷۵/۷۰؛ طبری، ۲/۲، ۲۹/۲)، ابن اثیر در الکامل (ابن اثیر، ۱۳۸۵ هـ، ق. ۲/ ۷۶) و مقریزی در امتعال الاسماع (مقریزی، ۱۴۲۰ هـ، ق. ۱/ ۳۷)، ابن خلدون در العبر (ابن خلدون، ۱۳۸۳/ ۱، ۳۹۵) و دیگران نیز در آثار خود با بیانی مشابه یا کمی متفاوت دلایل فوق را ذکر نموده‌اند. وجه مشترک همه عبارات فوق، شدت فشار و تهدید و آزار و شکنجه و به زندان افکنند تازه مسلمانان از قبایل مختلف بود که موجب شد این گروه از مسلمانان که زیر فشار قبایل خویش بوده و حامی نداشتند، با هدایت پیامبر اکرم ﷺ، ناچار به مهاجرت به مکانی دور دست از مکه یعنی، حبشه شوند. فشار و شکنجه بر تازه مسلمانان از طرف رؤسای قبایل چنان طاقت فرسا

بود که موجب شده بود تعدادی از آنان از اسلام برگردند. (آیتی، ۱۳۶۹، ۱۲۸) با توجه به موارد فوق و مستندات متعدد دیگری که در منابع تاریخی متقدم آمده است، رهایی از فشار آزار و اذیت مشرکان، یکی از عوامل مهم هجرت مسلمانان به حبشه بوده است. این آزار و اذیت نیز اغلب متوجه کسانی بوده است که مورد حمایت هیچ قوم و قبیله‌ای نبودند. با توجه به نکات فوق، باید مهاجران به حبشه بیشتر از کسانی بوده باشند که زیر فشار شکنجه‌های شدید و در معرض تهدید جانی بودند؛ حال آنکه با توجه به فهرست نام مهاجران مرحله اول و حتی مرحله دوم، نام افرادی که تحت شکنجه شدید بودند، مشاهده نمی‌شود. با مطالعه جایگاه عشیره‌ای مهاجرین، مشخص می‌شود که اینان در شمار افراد بی‌پناه مکه نبودند تا مهاجرتشان به دلیل بی‌پناهی و آسیب‌پذیری باشد، بلکه بر عکس، نام کسانی در میان مهاجران دیده می‌شود که در مکه از حمایت کافی برخوردار بودند. روشن‌ترین دلیل این سخن آن است که آنان توانستند پس از بازگشت به مکه، از حق جوار استفاده کنند و صاحبان جوار آنان نیز اشرف قدر تمدن مکه بودند. همچنین معقول هم نیست که گفته شود این اشرف قبل از هجرت به حبشه موافق ضرب و جرح اینان بودند و پس از بازگشت از حبشه از موضع خود عدول نموده و به آنان حق جوار دادند. به علاوه برفرض پذیرش اینکه مهاجرت این گروه از مسلمانان به دلیل بی‌پناهی آنان بوده باشد، مکیان پس از هجرت آنان باید اقدامی برای بازگردانشان به مکه انجام می‌دادند و پس از بازگشت نیز آنان را مورد شکنجه شدیدتر قرار می‌دادند، درحالی که در مرحله نخست، نه آنان را تعقیب کردند و نه پس از بازگشت، آنان را شکنجه نمودند، بلکه به آنان حق جوار هم دادند.

شایان ذکر است، آن دسته از مسلمانانی که سیره نویسان، طراحی سیاست هجرت به حبشه را به وضعیت آنان یعنی، بی‌پناهی ایشان در مکه نسبت داده‌اند، خالصانه و مؤمنانه در مکه باقی ماندند و با تحمل شکنجه‌های مستمر و فزاینده بروفاداری خویش به آئین پیامبر ﷺ و یقین بر صحت تعالیم رسول خدا ﷺ پای فشردند. بدون مقاومت این مؤمنان، بی‌گمان روند حیات اسلام در مکه آسیب می‌دید. براین اساس، با توجه به نکات فوق فرضیه مهاجرت به حبشه برای هدف‌هایی معین تقویت می‌شود و اگر ادعای مشهور،

مبنی بر سازمان یافتن مهاجرت برای نجات مسلمانان بی‌پناه را منتفی نسازد، دست‌کم آن را سست می‌کند. (زیرگری نژاد، ۱۳۸۱، ۲۷۱-۲۷۳) با توجه به نکات و ملاحظات فوق، درمورد اینکه دلیل اصلی مهاجرت مسلمانان به حبشه، رهایی از فشار آزار و اذیت مشرکان مکه بوده باشد، جای تردید وجود دارد و باید در جستجوی دلایل دیگری بود، که در ادامه بدانها اشاره شده است.

۲-۳. حفظ ایمان مسلمانان و عدم بازگشت آنان به جاهلیت

از جمله دلایلی که برای هجرت مسلمانان به حبشه ذکر نموده‌اند، حفظ ایمان تازه‌مسلمانان و جلوگیری از ارتداد و بازگشت آنان به جاهلیت بوده است. یکی از شواهد این موضوع دعای رسول خدا^{علیه السلام} در پی هجرت مسلمانان به حبشه بود که فرمود: «خدای! هجرت اصحاب من را پذیرا باش و آنان را به جاهلیت باز مگردان» (بلذری، ۱۴۱۷-۲۲۲/۱). این دعا نشان‌دهنده آن است که هدف اصلی پیامبر اکرم^{علیه السلام} از این هجرت، حفظ ایمان این گروه از تازه‌مسلمان بوده است. در نقل پیشین از ابن‌هشام نیز، علاوه بر رهایی از فشار آزار و اذیت مشرکان، حفظ دین (فرارا الی اللہ بدینهم) نیز از جمله دلیل دیگری برای هجرت مسلمانان به حبشه بیان شده بود (ر.ک.، ابن‌هشام، ۱۴۱۲-۳۲۱/۱، یعقوبی، ۲۸۳/۲-۳۲۴). بنابرگارش برخی منابع تاریخی، فشار طاقت‌فرسای قریش بر نویسنده‌اند که تعدادی از آنان از اسلام برگشته‌اند و بت‌پرسنی را از سرگرفته‌اند (ابن‌هشام، ۱۴۱۲-۱۴۱۳، ه.ق.؛ یعقوبی، ۱۳۷۹-۲۸۵/۲). ابن‌هشام نقلی از سعید بن جبیر می‌آورد: «از ابن عباس پرسیدم که آیا شکنجه و آزار و اذیت مشرکان نسبت به اصحاب رسول خدا^{علیه السلام} تا بدان حد بود که ناچار شوند دست از دین خود بکشند؟ گفت: آری، به خدا سوگند! گاهی چنان آنها را شکنجه می‌دادند و کنک می‌زدند و گرسنه و تشننه نگه می‌داشتند که قادر نبودند سریا پایستند و بنناچار سخن آنان را می‌پذیرفتند و در پاسخ آنان که می‌گفتند: آیالات و عزی خدای شما هستند؟ می‌گفتند: آری» (ابن‌هشام، ۱۴۱۲-۱۴۱۳، ه.ق.).

مورخان دیگری مانند مقدسی نیز بعد‌ها همین مطلب را بیان نموده‌اند: «بشرکان یکدیگر را علیه مسلمانان تحریک می‌کردند و آشکارا آنان را عذاب داده و در نهان به قتل می‌رسانند. در چنین شرایطی رسول خدا^{علیه السلام} به منظور حفظ دین مسلمانان به آنان دستور هجرت به حبشه داد». (مقدسی، ۱۴۱۷، ه.ق. ۴/۱۴۹) ابن خلدون نیز با اشاره به عذاب‌هایی که به مسلمانان از ناحیه اقوام و

قبایلشان وارد می‌شد، دستور پیامبر اکرم ﷺ به هجرت را به دلیل حفظ دین آنان دانسته است: «هر قبیله‌ای به افرادی از آنها که اسلام می‌آوردن، حمله می‌کردند و آنها را شکنجه نموده و آزار می‌دادند، به‌گونه‌ای که شرایط برای آنها دشوار شد. از این‌رو، پیامبر ﷺ دستور داد تا برای حفظ دین خود به سرزمین حبشه هجرت کنند» (ابن خلدون، ۱۳۸۳، ۸/۳).

در گزارشات فوق، دلیل اصلی هجرت مسلمانان به حبشه حفظ دین مسلمانان عنوان شده است. در مورد این دلیل باید گفت که این موضوع فقط مرتبط با آزار و اذیت مسلمانان توسط مشرکان است؛ زیرا هدف اصلی مشرکان از فشار و عذاب و شکنجه مسلمانان آن بود که تازه مسلمانان را از دین و اعتقاد خود بازداشت و به شرک بازگردانند و در این راه از هیچ اقدامی کوتاهی نمی‌کردند. دلیل هجرت مسلمانان به حبشه نیز رهایی از فشار آزار و اذیت مشرکان با هدف حفظ دین بود، نه فقط حفظ جان؛ چراکه اگر هدف ایشان از مهاجرت حفظ جان بود، نیازی به هجرت نبود و می‌توانستند با انکار دین و عقیده خود و انصراف از آن، جان خود را حفظ کنند. بنابراین، حفظ جان با حفظ دین پیوند خورده و در واقع حفظ جان در راستای هدف کلان تر یعنی، حفظ دین قرار گرفت. در بیشتر منابع تاریخی نیز این دو دلیل در کنار یکدیگر ذکر شده است. براین اساس، می‌توان گفت که این دلیل، در واقع مکمل دلیل قبل یعنی حفظ جان است بلکه دلیل اصلی هجرت حفظ دین بوده و حفظ جان فرع برآن بوده است.

۳-۳. جلوگیری از درگیری بین مسلمانان و مشرکان

برخی مورخان معتقدند که یکی از دلایل هجرت مسلمانان به حبشه جلوگیری از درگیری میان مسلمانان و مشرکان بود. همانگونه که در نقل پیشین از ابن هشام نیز آمد، ترس از وقوع فتنه و اختلاف و درگیری میان مسلمانان و مشرکان از دلایل هجرت مسلمانان به حبشه به شمار می‌رود. (ر.ک.. ابن هشام، ۱۴۱۲ هـ/ ۳۲۴/۱). ادامه وقایع مکه و حضور مسلمانان می‌توانست به درگیری آنان به مشرکان بینجامد. این موضوعی بود که رسول خدا ﷺ از آن پرهیز داشت و خروج بیش از هشتاد مسلمان از مکه از شدت این تنش می‌کاست (جعفریان، ۱۳۸۳، ۳۴۴).

در مورد این دلیل باید گفت که درگیری میان مسلمانان و قریش از مدت‌ها پیش و از زمان تبلیغ علی‌دین اسلام یعنی، در سال سوم بعثت و اسلام آوردن تعدادی از اهالی

مکه و اظهار آن، آغاز شده بود، بنابراین، این موضوع نمی‌تواند دلیل مستقلی برای هجرت مسلمانان به حبشه به شمار آید؛ مگر آنکه مراد، ممانعت از تشدید درگیری میان مسلمانان و قریش باشد که منجر به تشدید آزار و اذیت و چه بساقتل نومسلمانان می‌شد و این عاملی بود که پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان را وادار به این هجرت نمود.

۳-۴. انتشار اسلام

برخی معتقدند، هجرت به حبشه از ابتدا به منظور نشر و گسترش اسلام در سرزمین‌های دیگر انجام شد (الصلابی، ۱۴۲۱) اقامت طولانی مدت برخی مهاجران مانند جعفر بن ابی طالب در حبشه، آن هم در شرایطی که مسلمانان به مدینه مهاجرت کرده بودند و فشار آزار و اذیت مشرکان از بین رفته بود، شاهدی بر این نکته است که دلیل هجرت، فقط رهایی از آزار مشرکان و حفظ جان و ایمان این گروه محدود از مسلمانان نمی‌تواند بوده باشد، بلکه هدفی والا در نظر بوده است که همانا انتشار دین اسلام در دیگر سرزمین‌هاست. شواهد و مستندات تاریخی نیزگواه آن است که حضور مهاجران مسلمان، به ویژه شخص جعفر بن ابی طالب، از همان ابتدا در معرفی و نشر دین مبین اسلام بسیار مؤثر بوده و در اثر این حضور و تبلیغ و تبیین دین اسلام، به تدریج بسیاری از مردم حبشه به اسلام روی آوردند. ابن کثیر می‌نویسد: «در نتیجه هجرت این گروه از مسلمانان، بذر اسلام در بیرون از جزیره‌العرب (از جمله در قلب نجاشی) پاشیده شد. ازین رو، در سفر بعدی جعفر به حبشه، به فرمان رسول خدا ﷺ، نجاشی به طور آشکار به اسلام دعوت شد و او نیز احابت نمود و اسلام آورد و بین او و پیامبر ﷺ نامه‌هایی رد و بدل شد». (ابن‌کثیر، ۱۴۰۷-۸۳/۳ هـ.ق.) شاهد این مدعی آنکه، هنگام بازگشت جعفر و همراهان به مدینه، چهل تن از اهالی حبشه که ایمان آورده بودند به جعفر گفتند که به ما اجازه بده تا خدمت پیامبر ﷺ بررسیم و اسلام خود را برابر او عرضه بداریم. آنان همراه جعفر به مدینه آمدند، هنگامی که فقر مالی مسلمان‌هارا مشاهده کردند، به رسول خدا ﷺ عرض کردند: «ما اموال فراوانی در دیار خود داریم، اگر اجازه فرمایید به کشور خود بازگردیم و اموال خود را همراه بیاوریم و با مسلمانان تقسیم کنیم». پیامبر ﷺ اجازه داد. آنها رفتند و اموال خود را آوردند و میان خود و مسلمین تقسیم کردند، در این هنگام آیه‌های ۵۲ تا ۵۴ سوره قصص نازل گردید و خداوند از آنها تمجید کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴/۲۲، ۳۹۳).

در مورد دلیل فوق، ممکن است گفته شود که انتشار اسلام نه به عنوان دلیل هجرت، بلکه از آثار و پیامدهای آن به شمار می‌رود. به نظر می‌رسد با توجه به شرایط تاریخی اسلام و مسلمانان، این سخن قابل تأمل و پذیرش باشد؛ زیرا این هجرت در سال پنجم بعثت و در شرایطی صورت گرفت که هنوز دین اسلام در مکه نیز تثبیت نشده بود و زمینه برای تبلیغ اسلام در شهرها و مناطق مجاور مکه نیز فراهم نشده بود، تا چه رسد به سرزمین‌های دیگر مانند حبشه. بنابراین، تبلیغ و انتشار دین اسلام در حبشه امری پسینی و از آثار هجرت مسلمانان به حبشه به شمار می‌رود، نه امری پیشینی و به عنوان دلیل آن.

۳-۵. ایجاد پایگاهی دیگر برای مسلمانان

برخی براین باورند که مهاجرت مسلمانان به حبشه با اهداف دیگری برنامه‌ریزی شده است. با توجه به برنامه فریش برای نابودی اسلام در مکه، رسول خدا ﷺ براین اندیشه برآمد که علاوه بر دور کردن تعدادی از مسلمانان از محیط پر خطر مکه، یافتن پایگاهی در خارج از سرزمین حجاز را بررسی و نسبت به آن اقدام نماید. از این‌رو، تعدادی از یاران خویش را روانه حبشه نمود تا شرایط را برای اعزام جمعی بیشتر بررسی کنند. دلیل کوتاه بودن زمان سفر گروه اول مهاجران نیز می‌تواند همین موضوع باشد. (روحانی، ۱۳۸۲/۷۳-۷۴) مهاجرت این گروه با هدف مطالعه دقیق حبشه به منظور انتخاب آن به عنوان پایگاهی برای استقرار جمعی از مسلمین انجام شد؛ یعنی همان کاری که در مرحله دوم صورت گرفت (از گری نژاد، ۱۳۸۱/۷۳-۷۴). بنابراین هجرت نخست، زمینه‌ساز و مقدمه هجرت دوم و اصلی بوده است.

مهاجرت به حبشه این امکان را به مسلمانان می‌داد تا پایگاهی در خارج از مکه برای خود ایجاد نمایند. این پایگاه، آنان را در برابر تهدیدها و ضربه‌های قریش و دیگر دشمنان احتمالی محافظت می‌کرد و به آنها اجازه می‌داد تا به ترویج اسلام در مناطق دیگر نیز پردازنند. به گفته شهید مطهری: «عکس العمل و اقدام قریش پس از هجرت این گروه از مسلمانان به حبشه، برای بازگرداندن آنها به مکه از ترس این بود که مبادا کانونی برای اسلام در آنجا تشکیل شود، بنابراین، شورا نموده و نقشه کشیدند که مسلمانان را به مکه بازگردانند و مانند گذشته زیر نظر گیرند. بدین منظور دو مرد شایسته و زیرک از میان خود انتخاب کردند و همراه آنها هدایای زیادی برای نجاشی و سران و شخصیت‌ها و اطرافیان او که سخنانشان در پادشاه مؤثر بود، فرستادند» (مطهری).

(۱۳۷۱/۱۸/۳۰). هدف اصلی نمایندگان قریش، درخواست از نجاشی برای ممانعت از تبدیل حبشه به پایگاه مسلمین بود (از گری نژاد، ۱۳۸۱، ۲۷۶). بنابراین، اقدامات و تلاش‌های مشرکان، نه فقط به دلیل فرار این گروه از مسلمانان از مکه و بازگرداندن و تنبیه آنان، بلکه به دلیل ترس و واهمه آنان از تشکیل پایگاه دیگری برای اسلام در سرزمینی دیگر بود، همچنانکه این اقدامات و بلکه به مراتب شدیدتر از آن پس از هجرت مسلمانان از مکه به مدینه نیر صورت گرفت و مشرکان مکه تمام خود را برای از بین بردن این پایگاه جدید به کار برداشت که در هر دو مورد با ناکامی و شکست مواجه شدند.

سید قطب معتقد است با توجه به شرایط نامناسب مکه برای گسترش دعوت اسلام، پیامبر ﷺ در جستجوی پایگاهی دیگر غیر از مکه بود؛ پایگاهی که دین و عقیده اسلامی را حفظ نموده، آزادی آن را تضمین کند و بتواند از آن فضای بسته‌ای که در مکه برای آن فراهم شده بود، رهایی یابد و آزادی تبلیغ و نشر بیابد و پیروان خود رانیز از فشار آزار و اذیت برهاند. از دیدگاه وی، این نخستین و مهمترین دلیل هجرت است که موجب شد جمع کثیری از مؤمنان نخستین به حبشه مهاجرت کنند. به اعتقاد او، این دیدگاه که آنها برای نجات جان خود مهاجرت نمودند، مستند به قرائی و شواهد محکمی نیست؛ زیرا اگر چنین بود باید افراد ضعیف و بی‌پناه مهاجرت می‌نمودند، در حالی که قضیه بر عکس است و مستضعفانی که تحت فشار آزار و عذاب بیشتری بودند، مهاجرت نکردند و افرادی که دارای جایگاه و حمایت قبیله‌ای بودند به حبشه مهاجرت کردند و غالب مهاجران، از قریش بودند. (سید قطب، ۲۹/۱)

فراتر از این، برخی از اندیشمندان معاصر مانند آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند: «از آنجا که پیامبر اکرم ﷺ از ابتدا در صدد تشکیل جامعه اسلامی و نظام اسلامی بود و مکه شرایط مناسبی برای این امر نداشت، لذا در پی یافتن محیطی مناسب برای تحقق این هدف بود. به نظر ایشان، سفر پیامبر ﷺ به طائف برای این بود که بییند زمینه در طائف فراهم است یا نه. همچنین فرستادن گروهی از مسلمانان به حبشه نیز اگرچه در ظاهر برای راهایی از فشار آزار مشرکان صورت گرفت، در حقیقت و در باطن، پیامبر ﷺ در صدد بررسی شرایط و زمینه‌های حبشه برای تحقق هدف خود و تشکیل جامعه اسلامی بود» (خامنه‌ای، ۱۳۶۷).

۶-۳. حفظ اساس اسلام از طریق ذخیره تعدادی از مسلمانان

یکی از نکات قابل تأمل که می‌تواند حاکی از عمق نگاه و تفکر راهبردی پیامبر اکرم ﷺ باشد، این است که در شرایطی که اسلام در مکه گرفتار تهدید جدی بود و این امکان وجود داشت تا جامعه کوچک مؤمنان یک‌باره در معرض فشار شدید مشرکان قرار گرفته و نابود شود، فرستادن جمعی از مسلمانان -که در میان آنان افرادی همچون جعفر بن ابی طالب علیهم السلام و عثمان بن مظعون بودند- به محیطی دور دست، اقدامی پیشگیرانه و راهبردی در برابر این خطر احتمالی به شمار می‌رفت. وجود این گروه از مسلمانان مهاجر در حبسه موجب می‌شد تعدادی از مسلمانان در مکانی دور از مکه برای شرایط بحرانی ذخیره شوند؛ زیرا این احتمال وجود داشت که مشرکان مکه در همان دوران مکه و حتی تا سال پنجم هجرت، هجومی سخت بر اسلام ببرند (جعفریان، ۱۳۸۳-۱۳۸۷) و حتی دست به قتل و کشتار همه مسلمانان بزنند. اقدام دسته جمعی قبایل قریش برای قتل پیامبر اکرم ﷺ در سال پایانی حضور آن حضرت در مکه شاهدی برای مدعاست که از بین بردن اسلام و مسلمانان به هر قیمتی، حتی به قیمت کشتن پیامبر ﷺ که در میان قریش دارای موقعیت و جایگاه خاصی بود، امری بعید نبوده و در اندیشه مشرکان مکه بوده است. بدیهی است در صورت دستیابی آنان به این هدف شوم، کشتن و از بین بردن سایر مسلمانان و بازگرداندن آنان از اسلام با تهدید و تطمیع، کار چندان دشواری نبود. در چنین شرایطی وجود تعدادی از مسلمانان به عنوان ذخیره‌ای استراتژیک در مکانی دور دست، می‌توانست اساس اسلام را حفظ نماید و موجب شود دین اسلام توسط این گروه حفظ و انتشار یابد.

۷-۳. اختلافات عقیدتی، سیاسی میان مسلمانان

در میان دیدگاه‌های مطرح شده در مورد هجرت به حبسه و دلایل آن، برخی مستشرقان دیدگاه‌های خاصی بیان نموده‌اند که حاکی از برداشت‌های خاص آنان بوده و قابل بررسی و نقد است. ویلیام مونتگومری وات، کشیش و خاورشناس اسکاتلندی، در کتاب محمد در مکه که از مفصل‌ترین کتاب‌های نوشته شده درباره دوران مکی به زبان انگلیسی است، دلایلی چون انگیزه‌های تجاری، نظامی وجود اختلافات بین مسلمانان را عوامل این هجرت مطرح نموده و مورد اخیر راقویت نموده است. وات در کتاب خود، با برگسته

نمودن ماجرای غرائیق و ایجاد پیوند میان این ماجرا و هجرت مسلمان به حبشه، تاریخ هجرت به حبشه را بعد از نسخ آیات شیطانی دانسته و این هجرت را ماجرایی حقیقی با دلایلی مبهم ذکر می‌کند و معتقد است گزارشات تاریخی مسلمانان از این ماجرا، حتی اگر درست باشد، فهم ما را از این قضیه بالا نمی‌برد و این حادثه به همان سادگی که در گزارشات مذکور آمده نیست، بلکه دلایل دیگری دارد. (مهدوی چرمی، روحی و مجتبیوی، ۱۴۰۰، ۲۲)

وات در بررسی دلایل هجرت به حبشه، پنج احتمال را مطرح نموده و آن را تحلیل و نقد کرده است. احتمال نخست، همان رهایی از آزار و اذیت مشرکان است که وی به دو دلیل آن را دلیل اصلی هجرت نمی‌داند. دلیل اول اینکه برخی از افرادی که به حبشه مهاجرت نمودند از اعضا یا همپیمانان قبایلی بودند که نیازی به فرار از مکه نداشتند. دوم اینکه، اگر مهاجران فقط به دلیل فرار از آزار مشرکان به حبشه رفته باشند، چه دلیلی دارد که برخی از آنان تا سال هفتم هجری در حبشه بمانند، درحالی که می‌توانستند بعد از هجرت مسلمانان به مدینه بازگردند. احتمال دوم، خطر ارتداد است که وات در این مورد نیز معتقد است برخی از مهاجران، مسلمانان وفاداری بودند و احتمال خروج آنها از دین کم بود و اگر در مکه می‌مانند باعث الهام دیگران می‌شدند. احتمال سوم این است که این مهاجرت به منظور تجارت بوده باشد که وی معتقد است این موضوع حتی اگر خواست مهاجران هم بوده باشد، به یقین خواست پیامبر ﷺ نبوده است (مهدوی چرمی، وهمکاران، ۱۴۰۰، ۳۳-۲۵). احتمال چهارم، درخواست کمک نظامی از حبشیان واستفاده از آنان برای ضربه زدن به مکیان است. وات احتمال می‌دهد این هجرت، بخشی از طرح و نقشه دقیق پیامبر ﷺ باشد که در صدد بود با استفاده از حبشیان که احتمالاً انگیزه حمله به جنوب عربستان برای احیای حاکمیت از دست رفته خود را داشتند، برای ضربه زدن به مکه و تجارت مکیان و گشودن یک مسیر تجاری جایگزین به بیزانس و شکستن انحصار اشرف مکه اقدام نماید. وی فرستادن نمایندگان قریش را دلیلی براین مدعایی گیرد که این مهاجرت دلایل سیاسی و اقتصادی داشته است؛ زیرا این مأموریت اگرچه در هدف اولیه خود، یعنی بازگرداندن مهاجران ناکام بود، اما از نظر مهار نجاشی در کمک جدی به مسلمانان و آگاه نمودن وی از موقعیت ضعیف مسلمانان در مکه می‌تواند موفقیت‌آمیز باشد! وات اگرچه این

احتمال را دارای جذابیت می‌داند، اما معتقد است این موضوع چراًی اقامت طولانی مدت مهاجران در حبسه را بیان نمی‌کند. احتمال پنجمی که مونتگومری وات مطرح نموده و آن را محکم‌ترین دلیل هجرت می‌داند، شکاف حاد عقیدتی میان مسلمانان درون جامعه نوظهور اسلامی است. دلیل وی برای این مدعای وجود عثمان بن مظعون در میان مهاجران و در رأس آنان است. وی معتقد است عثمان رهبر گروهی از مسلمانان بود که به نوعی رقیب گروهی دیگر به رهبری ابوبکر و عمر به شمار می‌رفتند. علاوه بر آن، وی به افراد دیگری همچون خالد بن سعید، حجاج بن حارث بن قیس و نعیم بن عبدالله النحام، از دیگر مهاجران نیز اشاره نموده و آنها را از مخالفان ابوبکر و جریان او بر می‌شمارد.

وات از مقدمات فوق چنین نتیجه می‌گیرد که احتمالاً مهاجران به حبسه افرادی دارای عقاید دینی اصیل و همچنین مخالف سیاست ابوبکر بوده‌اند. در مورد اینکه این سیاست چه بوده است، وات حدس می‌زند که اصرار بر این بوده است که پیامبر ﷺ به دلیل ماهیت سیاسی و اجتماعی رسالتی که اعلام کرده بود، باید هم در جایگاه رهبر سیاسی و هم رهبر دینی پذیرفته شود و آنها بی که در مکه ماندند به جزی استثناء (یعنی، عُدی) آمادگی زیادی برای تعییت از رهبری قبیله بنی هاشم براساس پیمان قدیمی حلف‌الفضول داشتند. وی معتقد است که این سیاست هرچه بود مورد تأیید پیامبر ﷺ بود. با توجه به شخصیت و نبوغ پیامبر ﷺ، وی به سرعت از این اختلاف آگاه شد و با پیشنهاد هجرت به حبسه گامی برای حل مشکل برداشت. البته وات در ادامه چنین استداراک می‌کند که سرعت نسبی آشی با عثمان بن مظعون و دیگر مهاجرانی که به مکه بازگشتند، حاکی از این است که هرگز اختلاف عمیقی میان آنان و پیامبر ﷺ وجود نداشته است و آنان در نهایت رهبری پیامبر ﷺ و جایگاه ابوبکر را پذیرفته‌اند و در جنگ بدر شجاعانه جنگیدند (وات، ۱۹۵۳-۱۱۷).

صرف نظر از دو دلیل نخست، سه احتمال دیگر برخاسته از فرضیات خود مونتگومری وات است که البته احتمال سوم را خود وی رد کرده و در مورد احتمال چهارم نیز تشکیک نموده است، اما از آنجا که احتمال پنجم را تقویت کرده و به نوعی آن را پذیرفته است، لازم است در نقد آن چند نکته ذکر شود: نخست اینکه، در هیچ‌یک از منابع تاریخی معتبر

سخنی از این اختلاف عقیدتی به میان نیامده است و این مطلب از فرضیات و حدسیات وی است که هیچ مستندی ندارد. دوم، فرض اینکه چنین اختلافی که منجر به شکاف بین مسلمانان و تقسیم آنان به دو گروه شده باشد، در سایه زعامت رسول اکرم ﷺ رخ داده باشد، بسیار بعيد و بلکه محال است (ازرباب خوبی، ۱۳۷۵، ۱۰۱). سوم، در اینکه طرح موضوع رهبری دینی و سیاسی پیامبر نیز ایده و سیاست ابوبکر بوده باشد، نیاز به تأمل جدی دارد و هیچ مستندی در این زمینه وجود ندارد. چهارم اینکه، این سیاست موجب اختلاف و شکاف میان مسلمانان و شکل‌گیری دوجریان مخالف شده باشد نیز محل تأمل است و منابع تاریخی گزارشی در این زمینه ارائه ننموده‌اند. پنجم، برفرض پذیرش اختلاف عقیدتی مذکور، این پرسش جدی مطرح می‌شود که آیا همه مهاجران مخالف این سیاست بوده‌اند؟ آیا جعفر بن ابیطالب علیهم السلام که خود از بنی هاشم بود و برخی دیگر از بستگان و نزدیکان پیامبر ﷺ که در میان مهاجران بودند نیز مخالف رهبری دینی و سیاسی پیامبر ﷺ بوده‌اند؟! جالب این است که وی هیچ اشاره‌ای به جعفر علیهم السلام و نقش او به عنوان سرپرست مهاجران ننموده و به جای آن نقش عثمان را بر جسته نموده است (مهدوی‌چرمی، مجتبی‌ی، روحی، ۱۴۰۰، ۳۶-۳۹). بنابراین، دیدگاهی که مبنی بر این فرضیات نادرست و غیرقابل استناد است، نمی‌تواند تبیین‌کننده دلیل واقعی هجرت مسلمانان به حبسه باشد.

۴. نتیجه‌گیری

دلایل متعددی برای هجرت مسلمانان به حبسه بیان شده است که صرف نظر از برخی دلایل مطرح شده توسط مونتگومری وات که در نقد و رد آن نکاتی بیان شد، سایر دلایل همگی به نوعی درست است و نمی‌توان هیچ‌کدام را به طور کلی رد نمود؛ زیرا در تحلیل وقایع مهم این چنینی، نمی‌توان تک‌علتی نگریست. همچنین دلایل مذکور در تعارض و تناقض با یکدیگر نیستند؛ به بیان دیگر برخی عوامل زمینه سازند، برخی دیگر اهداف و دلایل غایی و راهبردی به شمار می‌روند. دلایلی مانند رهایی از آزار مشرکان و حفظ دین تازه مسلمانان، و تا اندازه‌ای جلوگیری از گسترش درگیری‌ها میان مسلمانان و مشرکان، شواهد و مستندات روشن‌تری در منابع تاریخی دارد و از عوامل زمینه‌ساز این هجرت به شمار

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ۱. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۵ هـ ق). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.

می‌روند؛ اگرچه با توجه به نکات و ملاحظاتی که گفته شد، نمی‌تواند دلایل مهم و اساسی به شمار آید.

از نظر نگارنده، با توجه به نگرش راهبردی و آینده‌نگرانه پیامبر اکرم ﷺ، به نظر می‌رسد در ورای عوامل مذکور، دلایل و اهداف راهبردی و مهمتری مانند ایجاد پایگاهی دیگر برای اسلام و مسلمانان و ذخیره تعدادی از مسلمانان در مکانی امن، به منظور حفظ اسلام و انتشار آن در این هجرت راهبردی دخیل بوده و این دلایل و اهداف راهبردی از اهمیت بیشتری نسبت به دلایل پیشین برخوردار است. چنانکه تأثیرات این هجرت تاریخی بعدها آشکار و موجب انتشار اسلام در جهان و ایجاد پایگاهی استوار برای مسلمانان در این منطقه شد.

در مورد اینکه آیا از ابتدا و به طور آشکار، دلایل و اهداف مذکور مورد نظر پیامبر اکرم ﷺ بوده است یا خیر، اگرچه در منابع تاریخی مطلبی نیامده است و مستندات مکتوبی در این زمینه وجود ندارد، صرف عدم ذکر آن در منابع مذکور نمی‌تواند موجب نفی آن باشد؛ زیرا در ماجراهی هجرت به مدینه نیز که اهمیت آن از هجرت به جهان و حفظ جان پیامبر ﷺ بود و بود نیز دلیل ظاهری و آشکار آن، رهایی از فشار مشرکان و حفظ جان پیامبر ﷺ بود و دلایل و اهداف راهبردی، مانند گسترش اسلام و تشکیل حکومت و مانند آن در هیچ کجا به صراحت ذکر نشده است، اما این به معنای نفی آن نیست.

بنابراین، در جمع بندی کلی می‌توان دلایل هجرت مسلمانان به جهان و دو دسته دلایل آشکار و دلایل پنهان تقسیم بندی نمود که دسته نخست در منابع تاریخی ذکر شده و دسته دوم که راهبردی و از اهمیت بیشتری برخوردار است، اگرچه به صراحت ذکر نشده است، با توجه به تفکر و سیره راهبردی پیامبر اکرم ﷺ می‌توان آنها را از دلایل و اهداف مهم این هجرت به شمار آورد.

۲. ابن اسحاق، محمد (۱۳۶۸). *السیر والمعازی*. محقق: زکار، سهیل. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۳. ابن جماعه، عزالدین (۱۴۲۶ هـ ق). *المختصر الكبير في سیرة النبی*. دراسة وتحقيق: کرم حلمی فرات، قاهره: الدار الثقافية.
۴. ابن سعد، محمد (۱۴۱۰ هـ ق). *الطبقات الکبری*. محقق: محمد عبدالقدور عطا. بیروت: دارالكتب العلمیه.
۵. ابن فارس، محمد (۲۰۵۴). *اللهجه الى الحبشه*: دراسه مقارنه للروايات. الرياض: دارالفیصل الثقافیه.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ هـ ق). *البدایه والہایه*. بیروت: دارالفکر.
۷. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۳). *تاریخ ابن خلدون العبر*. مترجم: عبدالمحمد آیتی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۸. ابن هشام، عبدالملک (۱۴۱۲ هـ ق). *السیره النبویه*. بیروت: دارالمعرفه.
۹. آیتی، محمد ابراهیم (۱۳۶۹). *تاریخ پیامبر اسلام*. تهران: دانشگاه تهران.
۱۰. بلاذی، احمدبن یحیی (۱۴۱۷ هـ ق). *انساب الاشراف*. بیروت: دارالفکر.
۱۱. بیهقی، ابوبکر احمدبن حسین (۱۳۶۱). *دلائل النبوة*. مترجم: مهدوی دامغانی، اصغر. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. جعفریان، رسول (۱۳۸۳). *سیره رسول خدا*. قم: معارف اهل بیت علیهم السلام.
۱۳. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۷). *بیاناتی به مناسبت ۲۱ صفر*. ۱۳۶۷/۷/۷.
۱۴. روحانی، سعید (۱۳۸۲). *تاریخ اسلام از جاهلیت تا رحلت رسول خدا*. قم: نجم الهدی.
۱۵. زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۸۱). *تاریخ تحلیلی اسلام*. قم: نشرآیت عشق.
۱۶. زیتاب خوبی، عابس (۱۳۷۸). *دراسه تحلیلی فی السیره النبویه صورها قبل المھجره*. قم: الغدیر.
۱۷. صالح الشامی، محمدبن یوسف (۱۴۱۴ هـ ق). *سیل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد*. محقق: عادل احمد عبدالوجود. وعلی محمد معوض. بیروت: دارالكتب العلمیه.
۱۸. الصالبی، علی محمد (۱۴۲۹ هـ ق). *السیرة النبویه عرض وقائع وتحليل احداث*. بیروت: دارالمعرفه.
۱۹. طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ الرسل والملوک* (تاریخ طبری). مترجم: پاینده، ابوالقاسم. تهران: اساطیر.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
۲۱. مقدسی، مطهرین طاهر (۱۴۱۷ هـ ق). *البداء والتاریخ*. بیروت: دارالكتب العلمیه.
۲۲. مقربی، تقی الدین احمدبن علی (۱۴۰۰ هـ ق). *امتع الأسماع بما للنبی من الأحوال والأموال والحفدة والماتع*. بیروت: دارالكتب العلمیه.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالكتب الاسلامیه.
۲۴. مهدوی جزمه، هادی.. روحی، علیرضا، مجتبیوی، سید حسین (۱۴۰۰). واکاوی دیدگاههای مونتگومری و ات درباره دلایل هجرت مسلمانان به حبشه. *نشریه فقه و تاریخ تمدن*, ۳(۱۷)، ۴۱ - ۳۱.
۲۵. وات، ویلیام مونتگومری (۱۳۴۴). *محمد پیامبر و سیاستمدار*. مترجم: اسماعیلزاده. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
۲۶. یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب (۱۳۷۹ هـ ق). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دارصادر.

اعتبارسنجی محتوایی روایات و گزارش‌های شمايل معصومان علیهم السلام (بررسی موارد منتخب با توجه به ناهمخوانی‌ها و شباهه‌ها)

سید کاظم فلاح‌زاده^۱، حامد منتظری مقدم^۲

چکیده

آشنایی با چهره پیشوایان دینی به دلیل علاقه دوستداران و اهمیت آن در مباحث تاریخی یا کلامی سبب شده است تا چهره معصومان علیهم السلام همواره مورد توجه قرار گیرد. با مراجعة به منابع تاریخی و حدیثی، گزارش‌ها و روایاتی دیده می‌شود که به طور اجمالی تصاویری از چهره معصومان علیهم السلام را تداعی می‌کند. در مواردی از روایات و گزارش‌ها، خصوصیات ظاهری و جسمانی معصومان علیهم السلام با یکدیگر ناهمخوانی دارد و یا دستاویزی برای برخی شباهه‌افکنان شده است. پژوهش حاضر با هدف اعتبارسنجی محتوایی روایات و گزارش‌های مربوط به شمايل معصومان علیهم السلام به روش توصیفی- تحلیل انجام شد. بدین منظور پس از جمع‌آوری و شناسایی تعارض‌ها و شباهتی که در این اخبار دیده می‌شود، موارد منتخبی از آن گزارش‌ها برپایه روش تاریخی اعتبارسنجی محتوایی شد. یافته‌های پژوهش نشان داد که ناهمخوانی‌های موجود میان این اخبار، به عواملی مانند کم‌دقیقی راویان و نداشتن ملاک یا واحد در بیان شمايل، تغییر شمايل بر اثر گذر زمان و تغییر شرایط، عدم توجه به ویزگی‌های غیرعادی و اعجازی و انگیزه و غرض راویان در توصیف شمايل ارتباط دارد. از شباهات و عیوب جویی‌هایی که درباره برخی از شمايل معصومان علیهم السلام مطرح شده است به دست آمد که شمايل ایشان نیز مانند همگان متأثر از عوامل طبیعی و شرایط محیطی بوده است. همچنین بررسی روایات و گزارش‌های تاریخی نشان داد که صفات ظاهری معصومان علیهم السلام هیچ‌گاه با شئون امامت و هدایت‌گری منافقاتی ندارد.

وازگان کلیدی: شمايل معصومان علیهم السلام، اعتبارسنجی محتوایی، روایات مربوط به شمايل معصومان علیهم السلام، گزارش‌های تاریخی، سیره معصومان علیهم السلام.

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۷

۱. دانش پژوه سطح ۴ تاریخ و سیره پیامبر اعظم علیهم السلام، مؤسسه آموزش عالی امام رضا علیهم السلام، قم، ایران.
Email: seyyed.fallahzade@gmail.com

۲. دانشیار گروه تاریخ اسلام، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیهم السلام، قم، ایران.
Email: hamedmontazeri49@gmail.com

واژه شمایل، جمع شمال و لغتی عربی به معنی خوی و سرشت (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ، ق. ۱۱، منظور، ۳۶۵/۱۱، مدخل شمال)، سمت چپ (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ، ق. ۳۶۵، مدخل شمال)، چهره، تصویر و شاخه درخت
مدخل شمال است (معین، ۱۳۷۵/۲، ۲۷۴). در تاریخ نگاری معصومان علیهم السلام شاخه‌ای به نام شمایل نگاری وجود دارد که شامل مباحثی مانند خصایص اخلاقی و رفتاری، آداب معاشرت، حالات و خصوصیات ظاهری و جسمانی است. در پژوهش حاضر مقصود از شمایل، خصوصیات ظاهری و جسمانی معصومان اهل بیت علیهم السلام است که هم در روایات منابع حدیثی و هم در گزارش‌های تاریخی ثبت شده است. این روایات و گزارش‌ها با یکدیگر ناهمخوانی‌هایی دارد و یا دستاویزی برای برخی شبیه‌افکنی‌ها شده است. در پژوهش حاضر سعی بر این است تا موارد منتخب از روایات و گزارش‌های شمایل معصومان علیهم السلام با توجه به ناهمخوانی‌ها و شبیه‌افکنی‌های یادشده، اعتبارسنجی محتوایی شود. قید محتوایی در اینجا در روابر سندی است. بر این اساس، تمرکز نوشتار حاضر بر روی ارزیابی محتوایی روایات و گزارش‌هاست، البته گاهی به ضعف و یا قوت اسناد آنها نیز اشاره شده است.

در پیشینه پژوهش حاضر مقالاتی رامی توان یافت که ناظر به روایات و گزارش‌های شمایل برخی از مقصومان علی‌الله است. مقاله نقد و تحلیل سیمای امیرمؤمنان علی علی‌الله در منابع اهل سنت نوشته کریمی و فقیه ایمانی (۱۳۹۶)؛ مقاله نقد و بررسی روایات بطین بودن امام علی بن ابی طالب علی‌الله، نوشته ایازی (۱۳۹۸)؛ بطین بودن امیرالمؤمنین علی علی‌الله در روایت‌ها- تحلیل سندی و متنی، نوشته صدر، مهریزی و سرشار (۱۳۷۹)؛ مقاله نقد و تحلیل روایات الانزع البطین در جوامع روایی فرقین، نوشته سید محمد رضا فقیه ایمانی و محمود کریمی (۱۳۹۵) درباره امام علی علی‌الله است. مقاله تحلیل چهره‌شناسی حضرت مهدی و نقد دیدگاه تعدد قائم، نوشته شهبازیان، رضانژاد و جولایی (۱۳۹۶) درباره امام مهدی علی‌الله است. به طور کلی در تحقیقات پیشین شمایل برخی از مقصومان علی‌الله گزارش و بررسی شده است. در پژوهش حاضر با رویکردی متمایز، موارد منتخب از روایات و گزارش‌های مربوط به شمایل مقصومان علی‌الله، اعتبارسنجی محتوایی شد که شامل دو مبحث است: اعتبارسنجی محتوایی گزارشات منتخب با توجه به ناهمخوانی (تعارض‌ها و دیگری

اعتبارسنجی محتوایی موارد منتخب باتوجه به شبکه‌های اعتقادی.

۲. اعتراضی محتوایی گزارش‌های منتخب پاتوچه به ناهمخوانی (تعارض)‌ها

در میان اخبار مربوط به شمایل معصومان علیه السلام گاهی محتوای برخی از آنها با یکدیگر ناهمخوان و متعارض به نظر می‌رسد. در این باره نخست باید توجه داشت که در بسیاری از این موارد، راویان دقیق کافی و لازم را در بیان و توصیف شمایل نداشتند و یا ملاک تشخیص آنها در شناخت و بیان شمایل یکسان نبوده است. برای مثال ممکن است برخی در توصیف قامت، بین متوسط و بلند فرقی نگذارند یا عده‌ای شخصی را چاق و عده‌ای دیگر او را خشن‌اندام بشناسند. بنابراین، هر اختلافی را نمی‌توان تعارض دانست مگر اینکه در عرف غالب زمانه این‌گونه باشد مانند تعارض میان بلندی و کوتاهی قامت یا چاقی و لاغری.

۱-۲. سیاهی و سفیدی موهای بیامیر اعظم

در بسیاری از گزارش‌ها، موهای رسول خدا علیهم السلام مشکی وصف شده است. (ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ، ۳۲۶/۱؛ ترمذی، بی‌تا، ص ۲۱۸؛ بیهقی، ۱۴۰۵ هـ، ۲۲۹/۱) در اخبار متعدد آمده است که عظمت سوره‌های مانند یونس، هود، واقعه و نبأ سبب سفید شدن موهای ایشان شد. هرچند ممکن است برخی از سندهای اخبار دسته دوم، ضعیف به نظر برسد، اما کثیر این اخبار موجب اعتماد به آنهاست (ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ، ۳۲۶/۱؛ کلبی، ۱۳۶۲؛ طبرسی، ۶۳۲/۲، ۱۴۱۸). در بیان رفع این ناهمخوانی باید دانست که سوره‌هایی که نزول آنها عاملی برای سفیدی موهای رسول خدا علیهم السلام معرفی شده است همگی مکی بوده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵، هـ، ۵/۲۳۹؛ طبرسی، ۱۴۱۵، هـ، ۱۳/۱۱؛ طبرسی، ۱۴۱۵، هـ، ۴/۹۳). بنابراین، بعید است که اخبار مشکی بودن موهای پیامبر علیهم السلام پیش از نزول این سوره‌ها باشد. شاید بتوان گفت که مراد از سفیدی موها و محاسن رسول خدا علیهم السلام فقط مقداری از آن است که بنابر برخی گزارش‌ها در قسمتی از شقيقه (ر.ک..، ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ، ۳۲۶/۱) و قسمتی از چانه ایشان (ر.ک..، ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ، ۳۲۶/۱) پدید آمده بود چنان‌که سؤال راوی: «نَرِى فِي رَأْسِكَ شَيْيَا؟» نشان‌دهنده این است که فقط قدری از موی سر ایشان سپید شده و رسول خدا علیهم السلام علت آن را قرائت سوره هود و سوره کورت می‌دانست (ر.ک..، ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ، ۳۲۶/۱). همچنین می‌توان سفیدی موها و محاسن را تعبیری کنایی ناظر به اهمیت و عظمت این سوره‌ها

دانست چنان‌که امام صادق علیه السلام در روایتی به‌نقل از رسول خدا علیه السلام فرمود: «تعجب می‌کنم چگونه ممکن است کسی قرآن بخواند، ولی موهاش سپید نشود» (کلینی، ۱۳۶۲، ۶۳۲/۲). علاوه‌بر احتمالات مذکور، براساس گزارشی، سفیدی موی پیامبر علیه السلام هنگام روغن زدن به موی سر دیده نمی‌شد (ابن سعد، ۱۴۱۸/۱ هـ ق).

۲-۲. حالت موهای پیامبر علیه السلام

برخی از اخبار گویای این است که موهای رسول خدا علیه السلام صاف و بی‌شکن بود. امام علی علیه السلام در دو روایت به‌نقل از امام رضا علیه السلام (ر.ک.. طوسی، ۱۴۱۴ هـ ق) و مردی از انصار (ر.ک.. ابن سعد، ۱۴۱۸، ۳۱۴/۱ هـ ق؛ بلادری، ۱۴۱۷ هـ ق، ۳۹۴/۵ هـ ق، ۲۷۳/۱ هـ ق)، موهای رسول خدا علیه السلام را به سبط الشعر به معنی موهای صاف توصیف کردند (ر.ک.. فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ ق، ۲۱۹/۷ هـ ق). در روایتی از امام صادق علیه السلام (ر.ک.. قمی، ۱۴۴۴ هـ ق، ۲۷۱/۲) و به گزارش پیرمردی از بنی کنانه (ر.ک.. ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ ق، ۳۳۳/۱ هـ ق)، موهای پیامبر علیه السلام مجدد و پیچیده بود. علامه مجلسی در حل این تعارض درباره روایت امام صادق علیه السلام احتمال داده است که منظور این باشد که موی حضرت به طور کامل صاف نبوده است (ر.ک.. مجلسی، ۱۳۶۳، ۱۴۶/۱۶ هـ ق). می‌توان احتمال داد که عبارت «سبط الشعر» ناظر به زمانی باشد که ایشان بر موهاشان روغن می‌زد (ر.ک.. ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ ق، ۳۳۳/۱ هـ ق).

۲-۳. دندان‌های پیامبر علیه السلام

گزارش‌هایی مبنی بر شکسته شدن برخی از دندان‌های رسول خدا علیه السلام در جنگ احمد بیان شده است. بنابر گزارشی از ابوسعید خدری، عتبه بن ابی واقاص در جنگ احمد با پرتاب سنگی دندان رباعی راست پایین رسول خدا علیه السلام را شکست. (ر.ک.. ابن هشام، بی‌تا، ۸۰/۲) به‌نقل عایشه از پدرش، در جنگ احمد حلقه زره در گونه‌های رسول خدا علیه السلام فرورفته بود و هنگامی که ابو عبیده جراح حلقه را از گونه آن حضرت بیرون آورد دو عدد از دندان‌های آن حضرت شکست (ر.ک.. ابن هشام، بی‌تا، ۸۰/۲). هندين ابی هاله از دندان پیامبر علیه السلام به ثغیر تعبیر کرده (ر.ک.. بلادری، ۱۴۱۷ هـ ق، ۲۸۶/۱) که به دندان شکسته (ر.ک.. ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ ق، ۴۰۰/۴) یا دندان روییده دوباره پس از شکستن یا افتادن معنا شده است (ر.ک.. فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ ق، ۴۰۰/۴). در روایت آمده است: «هنگامی که صباح بن سیابه از امام صادق علیه السلام پرسید که آیا همچنان که آنها می‌گویند دندان رباعی رسول خدا علیه السلام شکست؟ حضرت پاسخ داد: کسرت رباعیته کما یقوله هؤلاء. قال: لا والله

ما قبضه الله إلّا سليمان و لكنه شج في وجهه؛ به خدا سوگند این گونه نیست و خداوند او راسالم قبض روح فرمود، اما چهره اش در جنگ احد زخمی شد» (طبرسی، ۱۴۱۷ هـ ق، ۱۷۹/۱). ظاهر این روایت با شکسته شدن دندان پیامبر ﷺ در جنگ احد در تعارض است مگر اینکه گفته شود عبارت «کما يقوله هؤلاء؛ همچنان که آنها می‌گویند» اشاره به ماجراي خاص درباره چگونگی شکسته شدن دندان پیامبر ﷺ است که در روایت نیامده است. با توجه به اینکه ثغر در گزارش هند بن ابی هاله در یک وجهه به معنای رویدن دوباره دندان پس از شکستن است، می‌توان گفت که فرموده امام صادق علیه السلام مبنی بر اینکه خداوند حضرت راسالم قبض روح کرد ناظر به همین معناست. از این‌رو، ناهمخوانی و تعارض وجود ندارد.

۲- رنگ پوست برخی از معصومان علیهم السلام

اختلاف روایات در توصیف رنگ پوست برخی از معصومان علیهم السلام از تعارض هایی است که در اخبار دیده می‌شود. باید توجه داشت که شباهت و نزدیکی برخی رنگ‌ها به یکدیگر و بی‌دقیقی راویان در تعیین رنگ می‌تواند علت اصلی در تفاوت رنگ پوست باشد. برای مثال، گاهی ممکن است راوی در تفکیک رنگ‌هایی مانند ایض با اسمر یعنی، سفید با گندم‌گون یا اسمر با ادمه یعنی، گندم‌گون با سبزه یا ادمه با سود یعنی، سبزه با سیاه دقت لازم را نکرده باشد و دچار اشتباه شود. برای مثال از رنگ پوست امام علی علیهم السلام به اسمر (ر.ک.. اصفهانی، بی‌تا؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ ق، ۲۰/۴۲؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹، ۳۰۷/۳) و ادمه (ر.ک.. ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ ق، ۲۴/۴۲؛ ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹، ۳۰۶/۳) تعبیر شده است که این اندازه از اختلاف، عادی به نظر می‌رسد. ممکن است در گذر زمان، تغییرات اندکی در رنگ پوست ایجاد شود، اما گاهی اختلاف رنگ‌ها به گونه‌ای است که قرابتی میان آنها وجود ندارد مانند تعارض میان ایض و اسود که هیچ قرابتی میان سفیدی و سیاهی نیست.

۳. ناهمخوانی‌های موارد منتخب از روایات و گزارش‌های رنگ چهره معصومان علیهم السلام

۳-۱. رنگ پوست امام کاظم علیهم السلام

در بیشتر نقل‌ها، رنگ پوست امام کاظم علیهم السلام با تعبیری مانند شدید السمره یعنی، بسیار گندم‌گون (ر.ک.. طبری، ۱۴۱۳ هـ ق، ص ۳۱۷؛ سبط بن جوزی، ۱۴۱۸ هـ ق، ص ۳۱۲)، خضر یعنی، سبزه (ر.ک.. ابن

شهرآشوب، ۳۲۳/۴، ۱۴۲۲ هـ.ق، مالکی، (۹۳۶/۲) و اسماعیل عتیق (ر.ک..، شبلنجی، بی‌تا) وصف شده است. به نظر می‌رسد در الفاظ عمیق و عتیق، تصحیف رخداده و در استنساخ، یکی به دیگری تبدیل شده است. تعبیر عمیق در شدت سمره بودن (عاملی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۶/۲) و عتیق در چهره زیبا به کار می‌رود. زبیدی می‌نویسد: «فُلان عَتِيقُ الْوَجْهِ، أَيْ جَيْلَه» (زبیدی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۳۱۴/۳). برخی نویسندها حضرت را به اسود اللون توصیف و ایشان را سیاه چهره معرفی کردند (ر.ک..، موصلی، ۱۴۲۴ هـ.ق، ص ۱۳۲؛ ابنعبه، ۱۴۱۷ هـ.ق، ص ۱۷۷؛ قندوزی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۱۶۸/۳). این افراد سندی برادعا ایشان ذکر نکردند و این گزارش با اخباری که از پوست امام کاظم علیهم السلام به اسماعیل عتیق یا خضر تعییر کردند در تعارض است. در روایتی از علی بن جعفر آمده است: «برادران و عموهای امام رضا علیهم السلام در مواجهه با امام جواد علیهم السلام گفتند: میان ما هرگز امامی سیاه چهره نبوده است» (کلینی، ۳۲۲/۱، ۱۳۶۲). با توجه به اینکه راویان این خبر از برادران امام کاظم علیهم السلام و امام رضا علیهم السلام بوده و از چهره آنها آگاه بودند، روشن می‌شود که رنگ پوست این دو امام با امام جواد علیهم السلام متفاوت بوده و سیاه نبوده است. درنهایت، ایشان سبزه و یا مایل به تیره بودند.

۳-۲. رنگ پوست امام رضا علیهم السلام

برخی نویسندها از رنگ پوست حضرت به اسود اللون تعبیر کرده‌اند. (ر.ک..، ابن صوفی نسابه، ۱۴۲۲ هـ.ق، قندوزی، ۱۶۸/۳؛ ۲۹۸) شبلنجی نقل کرده است: «روزی داخل حمام، فردی امام علیهم السلام را اسود خطاب کرد و از ایشان خواست که آب بر سر او بریزد» (شبلنجی، بی‌تا، ص ۳۰). البته این نقل بدون سند و منبع است. مشابه گزارش شبلنجی را ابن شهرآشوب نقل کرده، اما تعبیر اسود در آن نیامده است (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ۳۶۲/۴). روایت پیش‌گفته از علی بن جعفر نشان می‌دهد که امام رضا علیهم السلام سیاه چهره نبود (ر.ک..، کلینی، ۱۳۶۲، ۳۲۲/۱). سویدی نیز از ایشان به شدید السمره یاد می‌کند (ر.ک..، سویدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ص ۳۳۴). بنابراین، می‌توان گفت که چهره امام رضا علیهم السلام مانند پدرش بسیار گندم‌گون بود.

۳-۳. رنگ پوست امام جواد علیهم السلام

از بیشتر گزارش‌های ناظر به توصیف امام جواد علیهم السلام دریافت می‌شود که رنگ پوست ایشان مایل به سیاه بود. (ر.ک..، کلینی، ۱۳۶۲، ۳۲۲/۱؛ طبری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ص ۲۸۴ و ۴۵۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ۳۱۹/۱) ابن صباح مالکی ایشان را سفید میانه دانسته و می‌گوید: «صفته ایض معتدل» (مالکی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۱۰۳۹/۲).

باید گفت که این نقل، منبع و سند ندارد، با سایر نقل‌ها تعارض دارد و با توجه به این نقل شاید بتوان گفت که رنگ پوست ایشان سیاه شدید نبود.

۳-۴. رنگ پوست امام هادی علیهم السلام

در بیشتر گزارش‌ها پوست امام هادی علیهم السلام به رنگ اسمر یعنی، گندم‌گون (ر.ک.. مالکی، ۱۴۲۲ هـ)، (۱۰۶۴/۲) ایض معتمد یعنی، سفید میانه (ر.ک.. شبنتی، بی‌تا، ص ۳۲۷) و سرخ و سفید (ر.ک.. امامی خاتون آبادی، بی‌تا، ص ۳۴، قمی، ۱۸۴۶/۳، ۱۳۷۹) معرفی شده است. در گزارشی آمده است که پزشکی نصرانی از چهره ایشان به اسود‌اللون تعبیر کرد و امام علیهم السلام به او فرمود: «قلب سیاه است که سیاه می‌بینی» (طبری، ۱۴۱۳ هـ.ق.، ص ۱۱۹). پیداست که این سخن امام علیهم السلام انکار سیاه بودن رنگ پوست ایشان است.

۴. شبهات‌های میان معصومان علیهم السلام

اختلاف روایات در بیان شبهات معصومان علیهم السلام به یکدیگر از تعارض نماهایی است که در اخبار دیده می‌شود، اما باید توجه داشت که روایان در بیان شبهات معصومان علیهم السلام به یکدیگر ملاک یا واحدی نداشتند. بنابراین، ممکن بود از نظری فردی رابه فرد دیگر شبیه بدانند و از نظر دیگر، شبیه فردی دیگر باشد. همچنین گذر زمان ممکن بود در این موضوع اثرگذار باشد.

۴-۱. ناهمخوانی‌های گزارش‌های منتخب از شبهات‌های میان معصومان علیهم السلام

۴-۱-۱. تشبیه به رسول خدا علیهم السلام

در بیان شمایل رسول خدا علیهم السلام بسیاری از روایان بعد از توصیف خصوصیات ظاهری ایشان تعبیر به «لم أَرْ قَبْلَهُ وَ لَا بَعْدُهُ مِثْلُهُ؛ نَهْ قَبْلَهُ وَ نَهْ بَعْدُهُ مَانِدُشْ رَانِدِيدَم» داشتند. در حالی که گفته شده است برخی از معصومان مانند حضرت زهرا علیهم السلام (ر.ک.. ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹)، امام حسن علیهم السلام (ر.ک.. ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق.، ۱۷۹/۱۳)، امام حسین علیهم السلام (ر.ک.. ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق.، ۴۰۵/۳)، امام باقر علیهم السلام (ر.ک.. کلینی، ۱۳۶۲، ۴۶۹/۱)، امام مهدی علیهم السلام (ر.ک.. نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۲۱۴) و افراد دیگری مانند حضرت علی اکبر علیهم السلام شبیه رسول خدا علیهم السلام بودند (ر.ک.. خوارزمی، ۱۴۲۳ هـ.ق.، ۳۴/۲). در حل این تعارض گفته می‌شود که از روایانی که این جمله را گفته‌اند زنی از قبیله همدان



و یا افرادی مانند ابوهریره بودند که یا در کلامشان دقت کافی نداشتند و یا اینکه متوجه شباخت این افراد به رسول خدا علیه السلام نبودند (ر.ک.. ابن کثیر، بی تا، ۹۶). نکته مهم در اینجا روایتی از امام علی علیه السلام است که در آن این تعبیر به کار رفته است (ر.ک.. تمذی، بی تا). در نقلی آمده است که این سخن در مسجد کوفه گفته شد (ر.ک.. تمذی، بی تا، ۱۷۹/۳). این نشان می‌دهد که این سخن مربوط به دوران خلافتشان بوده است. در حالی که آن زمان امام حسن و حسین علیهم السلام در سن جوانی بودند و حضرت نیز نسبت به شباخت آنها به پیامبر علیه السلام واقف بود.

لحجی (م ۱۴۰ هـ ق) در بیان حل تعارض می‌نویسد: «در این گزارش شباخت تمام نفی شده است نه کلیت شباخت یا حتی زیادی شباخت. بنابراین، منافاتی با آنچه علماء ذکر کردند از شباخت حضرت به فرزندش ابراهیم، دخترش فاطمه و پسرانش حسن و حسین، جعفرین ابی طالب، سائب بن عبید و... ندارد». (لحجی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۰۵/۱) محتمل است این عبارت فقط ناظر به قسمت آخر از توصیف شمایل پیامبر علیه السلام یعنی، معطر بودن بدن یا نوع قدم برداشتن و... باشد. در کنار احتمالات یاد شده به نظر می‌رسد که این تعبیر ناظر به کمالات و سجایای اخلاقی و شخصیتی رسول خدا علیه السلام است، چنان‌که امام علی علیه السلام پس از وصف رسول خدا علیه السلام به بخشندۀ‌ترین، دلیرترین، راست‌گوترین، باوفاترین، نرم خوترین و بزرگوارترین مردم فرمود: «هر کس بار اول او را می‌دید هیبتش او را می‌گرفت و هر کس با او معاشرت می‌کرد دوستش می‌داشت. کسی که بخواهد وی را وصف کند، می‌گوید: «و من خالطه احبه، یقول ناعته: لم أر قبله ولا بعده مثله؛ نه پیش و نه پس از او، کسی را همانندش ندیده‌ام» (ابن هشام، بی تا، ۴۰/۱؛ ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ ق، ۳۱۶/۱).

۴-۱-۲. تشییه امام حسین علیه السلام

در گزارش آمده است: حضرت زهرا علیه السلام هنگام بازی با امام حسین علیه السلام با عبارت «أنت شبیه بآبی، لست شبیها بعلی» (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ۳۸۹/۳) از شباخت او با پیامبر علیه السلام و تفاوت چهره‌اش با امام علی علیه السلام سخن می‌گفت. سهل بن سعد ساعدی هنگام توصیف سر مطهر امام حسین علیه السلام پس از شهادت با عبارت «كأنه على علیه السلام» (طبری، ۱۳۸۳، ص ۶۴) ایشان را شبیه امام علی علیه السلام دانست. با توجه به اینکه گزارش اول ناظر به دوران کودکی امام حسین علیه السلام و گزارش دوم ناظر به شهادت ایشان است، می‌تواند بیانگر تغییر شمایل در گذر زمان باشد. همچنین با توجه به اینکه ممکن است چهره فردی از ابعاد گوناگون به چهره دویا چند

فرد دیگر متعدد تشبیه شود چه بسا چهره امام حسین علیهم السلام از ابعادی به رسول خدا علیه السلام و از ابعاد دیگر به امیرالمؤمنین علیهم السلام شباهت داشت. شایان ذکر است که هردو گزارش از نظر سندی مرسلا و از این نظر یکسان هستند. ابن شهرآشوب این گزارش را از منابعی مانند کتاب ابن بیع و کتاب ابن مهدی نقل کرده است که اکنون در دسترس نیست و احتمال می‌رود که این شعر برای امام حسن علیهم السلام خوانده شده باشد. در منابع دیگر آمده است که حضرت زهرا علیهم السلام بازی با فرزندش امام حسن علیهم السلام فرمود: «بأبي شبه النبي، ليس شبهاً بعلی» (ابن عساکر، ۱۴۱۵هـ.ق.، ۱۷۶/۱۳). علاوه بر گزارش مذکور در نقل دیگری آمده است که ابوبکر شبیه این شعر را برای امام حسن علیهم السلام می‌خواند: «أَتَتْ شَبِيهُ بِالثَّئِي، لَسْتَ شَبِيهِ بِعَلِيٍّ» (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ۳۸۹/۳). بنابراین، احتمال خطای راوی در نقل مطرح است و ممکن است اصل این شعر مربوط به امام حسن علیهم السلام باشد.

۴-۱-۳. تشبیه امام مهدی علیه السلام

براساس روایات متعدد، شمایل امام مهدی علیه السلام مانند شمایل رسول خدا علیه السلام است. رسول خدا علیه السلام فرمود: «مهدی امت من شبیه‌ترین فرد در شمایل و اقوال و افعال به من است» (صدقه، ۱۳۹۵، ۲۵۷/۱). در روایت دیگر امام علی علیهم السلام فرمود: «همانا او شبیه‌ترین مردم خلقا و خلقا و حسنا به رسول خدا علیه السلام است» (ابن طاووس، ۱۴۱۶هـ.ق.، ص ۲۸۸-۲۸۹). ابی وائل از امام علی علیهم السلام روایت می‌کند که ایشان نگاهی به حسین علیهم السلام کرد و فرمود: «به‌زودی خداوند از صلب او مردی را خارج می‌کند که نامش همانند نبی شماست و در خلق و خلق شبیه اوست» (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۲۱۴). در گزارشی از کعب الاخبار، چهره امام زمان علیه السلام شبیه حضرت عیسی علیهم السلام معرفی شده است (درک. نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۶؛ ابن عقدہ کوفی، ۱۴۲۴هـ.ق.، ص ۱۰۴). در این گزارش، کعب الاخبار این تشبیه را نه به رسول خدا علیه السلام استناد داده و نه منبع دیگری را ذکر کرده است و به احتمال زیاد برداشت و ادعای خود او بوده است. از این‌رو، با توجه به اینکه او خود، نه حضرت عیسی علیهم السلام و نه امام زمان علیه السلام را دیده است، نمی‌توان به گزارش او اعتماد کرد به ویژه آنکه کعب الاخبار از نظر رجالی نیز به شدت تضعیف شده است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴هـ.ق.، ۷۷/۴؛ مامقانی، بی‌تا، ۳۹/۲؛ شوستری، ۱۴۱۰هـ.ق.، ۵۹۸/۵).

۴-۱-۴. عبارت نوشته شده بر روی بازوی امامان علیهم السلام

در بسیاری از روایات برای امام نشانه‌هایی ذکر شده که برخی از آنها درباره شمایل امام علیهم السلام

است. امام باقر علیه السلام فرمود: «بر بازوی راست امام نوشته شده است: "و تمت کلمه ربک صدقاً وعدلاً"» (صفار، ۱۴۰۴ هـ، ص ۴۳۵). در روایات بسیاری به نوشته شدن جملاتی بر بازوی راست امام علیه السلام اشاره شده (صفار، ۱۴۰۴ هـ، ص ۴۳۴؛ خصیبی، مجلسی، ۱۳۶۳، ۲۶/۱۳۲) که کثرت آنها مایه قوت و اعتبارشان است. حال ممکن است اشکال شود چگونه چنین نشانه مهمی راکسی بازخوانی و گزارش نکرده است. در پاسخ می‌توان گفت اول اینکه، باتوجه به قید «اذا ولد» یا «إِذَا سَقَطَ عَلَى الْأَرْضِ» در برخی از این روایات (ر.ک.، صفار، ۱۴۰۴ هـ، ص ۴۳۷-۴۳۶) محتمل است به این معنا باشد که این نشانه در زمان تولد آشکار شده است و فقط در همان زمان قابل روئیت بوده است. دوم اینکه، ممکن است چنین نشانه‌هایی برای همگان قابل مشاهده نباشد به ویژه آنکه پوشش امامان علیهم السلام به گونه‌ای بود که بازوی آنها کمتر در معرض دید همگان قرار داشت. سوم اینکه، این نشانه در گزارش‌های ولادت امام زمان علیه السلام انعکاس یافته و برخی آن را روئیت کرده‌اند چنان‌که محمد بن بلا از حکیمه، عمه امام عسکری علیه السلام، گزارش کرده است که بر بازوی راست ایشان نوشته شده بود: «جاءَ الْحُنْيُّ وَزَهْقَ الْبَاطِلِ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ رَهْوًا» (مسعودی، ۱۴۲۶ هـ، ص ۲۵۹؛ طوسی، ۱۴۱۱ هـ، ص ۲۳۹؛ خصیبی، ۱۴۱۹ هـ، ص ۳۵۶).

۵. اعتبارسننجی محتوایی موارد منتخب باتوجه به شبههای اعتقادی

برپایه اعتقادات و باورهای کلامی شیعه، هیچ عیب و نقصی که در تنافی با شئون رسالت یا امامت باشد در جسم معصومان علیهم السلام وجود ندارد. (بحرانی، ۱۴۰۶ هـ، ص ۱۸۰/۱) روایات و گزارش‌های تاریخی شمایل معصومان علیهم السلام بیانگر این است که در مواردی، برخی از شمایل و خصایص ظاهری ایشان، مایه شک‌انگیزی و شبههای افکنی اعتقادی شده است.

۱-۵. موهای سر امام علی علیهم السلام

در وصف موهای امام علی علیهم السلام کاربرد تعابیری مانند آنزع (ر.ک.، صدوق، ۱۳۷۸، ۲/۴۷)، آجلح (ابن سعد، ۱۴۱۸ هـ، ۳/۱۸؛ بلذری، ۱۴۱۷ هـ، ۲/۱۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ، ۲/۴۲) و أصلع (ر.ک.، منفری، ۱۴۰۴ هـ، ۴/۲۲) به معنای ریخته شدن مقداری از موی سر ایشان است. در مقایسه این سه واژه باید دانست که آجلح زمانی است که دوطرف موی پیشانی ریخته شود و مرحله قبل آن آنزع و مرحله بعد از آن أصلع است؛ یعنی اول، نزع، بعد جلح

و سپس صَلَع (ر.ک.. ابن منظور، ۱۴۱۶ه.ق. / ۲۲۴/۲). در روایتی در شأن نزول آیه «فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمُلُوا مِنْ الْكُفَّارِ يُضْحَكُون» (مطفین: ۳۴) آمده است: «امام علی علیه السلام و جماعتی از مسلمانان نزد پیامبر علیه السلام می‌رفتند. در راه منافقان برایشان خنديدند و با تمسخر گفتند که ما امروز این أصلع را دیدیم و براو خنديدیم. پس آیه یاد شده نازل شد» (اطبرسی، ۱۴۱۵ه.ق. / ۱۰/۶۹۳؛ خوارزمی، ۱۴۱۱ه.ق. / ۲۷۵، ص ۲۷۵؛ اربلی، ۱۴۲۱ه.ق. / ۲۹۸/۱). در این باره باید دانست که تعبیر به کار رفته درباره موی سر امام علی علیه السلام متفاوت و ناظر به مقدار ریزش آن در گذر زمان بوده است چنان‌که در روایاتی از زبان رسول خدا علیه السلام که ناظر به دوران جوانی ایشان است از امام علی علیه السلام به آنَّزَع یاد شده است مانند خطاب پیامبر علیه السلام به خود ایشان: «بشارت می‌دهم که تو آنَّزَع بطین هستی، از شرک بریده شده‌ای و از علم سرشاری» (صدوق، ۱۴۲۴ه.ق. / ۲۰/۴۷؛ ابن مغازلی، ۱۴۲۴ه.ق. / طوسی، ۱۴۱۴ه.ق.).

به نظر می‌رسد که در این روایت، تفسیر آنَّزَع به بریده شدن از شرک، تأکید بر مفهوم باطنی و بدون انکار معنای ظاهری و جسمانی آن است، اما در روایت دیگر، رسول خدا علیه السلام خطاب به حضرت فاطمه زهراء علیه السلام هنگام ازدواج با امام علی علیه السلام فرمود: «اینکه گفتی علی آنَّزَع است بدین دلیل است که خداوند او را بر صفت آدم آفریده است» (قمی، ۱۴۰۴ه.ق. / ۲/۳۳۷). پیداست که در روایت اخیر، تعبیر آنَّزَع به معنای ظاهری آن یعنی، ریخته شدن مقداری از موی سر است. پس از عصر نبوی به ویژه در دوران خلافت و کهن‌سالی امام علی علیه السلام از ایشان به آجلح و أصلع تعبیر می‌شده که گویای ریزش مقدار بیشتری از موی سراست. برای نمونه تعبیر آجلح در گزارش‌هایی از ابواسحاق با تصریح به پیر بودن امام علی علیه السلام با سر و ریش سپید، نشسته بر منبر (ر.ک.. ابن عساکر، ۱۴۱۵ه.ق. / ۲۲/۴۲)، سید بن عیسی با تصریح به اینکه امام علی علیه السلام در حال خواندن خطبه نماز جمعه بود (ر.ک.. ابن عساکر، ۱۴۱۵ه.ق. / ۲۲/۴۲) و مهران بن عبدالله با تصریح به حضور امام علی علیه السلام در مدائین و حضور مهاجران گردآگرد او (ر.ک.. ابن عساکر، ۱۴۱۵ه.ق. / ۲۲/۴۲) به کار رفته است. همچنین تعبیر أصلع در گزارش‌هایی از ابواسحاق با تصریح به اینکه امام علی علیه السلام در حال خواندن خطبه نماز جمعه و ریشش سپید بود (ر.ک.. ابن عساکر، ۱۴۱۵ه.ق. / ۲۲/۴۲)، اینکه امام علی علیه السلام با سر و ریش سپید در حال خطبه خواندن برای مردم بود (ر.ک.. ابن عساکر، ۱۴۱۵ه.ق. / ۲۰/۴۲)، زید بن وهب در کارزار صفین (ر.ک.. منقری، ۱۴۰۴ه.ق. / ۲۲۳) و اسحاق بن عبدالله بن ابی فروه از امام باقر علیه السلام در بیان سن و توصیف شما میل امام

۵-۲. قامت امام علی علیهم السلام

در بیشتر روایات و گزارش‌ها، قامت امام علی علیهم السلام متوسط گزارش شده است. (صدقه، ۱۳۶۲)

علی علیهم السلام به هنگام شهادت (ر.ک.، ابن عساکر، ۱۴۱۵ ه.ق.، ۲۴/۴۲) دیده می‌شود. ریزش موی سر امری طبیعی و همگانی است و نمی‌تواند دستاویزی برای تمسخر باشد مگر ازسوی منافقان بیماردل که در روایت یاد شده، افراد تمسخرکننده به همین عنوان وصف شده‌اند. دور از باور نیست که منافقان در زمان رسول خدا علیهم السلام با غرق و بزرگ نمایی درباره امام علی علیهم السلام واژه اصلع که دال بر ریخته شدن مقدار بیشتری از موی سراست را به جای آنزع که دال بر ریخته شدن مقدار کمی از موی جلوی سراست، به کار بردند باشند. ناگفته نماند که منافقان بیماردل در دیگر ادوار تاریخی نیز وجود داشتند و این امر طبیعی را دستمایه تمسخر قرار می‌دادند. شخصی به نام عباده بن محنث در مجلس متوكل عباسی در تعزیض به امیر مؤمنان علیهم السلام سر خود را که موهاش ریخته بود، بر همه می‌کرد و به رقص می‌پرداخت و آوازه خوانان هم صدا و بی‌ادبانه می‌خوانندند: «این مرد طاس آمده تا خلیفه مسلمانان شود» (ابن اثیر، ۱۳۸۵ ه.ق.، ۵۵/۷).

در گزارش‌های موهاش سر امیر مؤمنان علیهم السلام ستوده شده است چنان‌که ابن عباس خالی بودن دو سوی جلوی سر حضرت را نیکو و زیبا دانست و گفت: «ما رأیت أحسن من شرصة على» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق.، ۴۶/۷). در گزارشی جابر و ابن حنفیه موهاش پشت سر حضرت را به تاج تشبیه کردند (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ۳۷/۳). با این حال، استعمال واژه‌هایی مانند شرصده به معنای ریختن موی دو طرف پیشانی از جلو سر (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق.، ۴۶/۷)، حفاف (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹، ۳۷/۳) به معنای موهاش اطراف سر که وسط آن ریخته باشد (زیدی، ۱۴۱۴ ه.ق.، ۱۴۲/۱۲) و ضفیرتان (ابن عساکر، ۱۴۱۵ ه.ق.، ۲۰/۴۲) به معنی بافتن موها به صورت پهنهن (ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق.، ۴۸۹/۴) درباره موهاش ایشان نشان می‌دهد که حضرت علیهم السلام به طور کامل بی‌مونبوده است، بلکه اطراف و پشت سرش موداشت. همچنین ریختن موهاش ایشان با گذشت زمان و بر اثر عوامل طبیعی مانند پیری، استفاده از کلاه‌خود جنگی، مصیبت‌ها و مانند اینها بود چنان‌که خودش فرمود: «بی‌مو بودن جلوی سرم از این است که همواره کلاه‌خود آهینه‌نی بر سر نهادم و با پهلوانان پیکار کردم» (صدقه، ۱۸۹/۱، ۱۳۶۲).

(۱۸۹/۱) در برخی اخبار از ایشان به فردی کوتاه قامت یاد شده است. در گزارشی از اسحاق بن عبدالله درباره قامت امام علی علیهم السلام آمده است: «هو إلى القصر أقرب» (ابن عساکر، ۱۴۱۵هـ، ق. ۲۴/۴۲). این تعبیر بیانگر این است که قامت حضرت علی علیهم السلام در اصل، متوسط، اما بنایه برداشت راوی، مایل به کوتاهی بود نه اینکه به طور کامل کوتاه باشد. در گزارش دیگر آمده است که روزی ابوبکر و عمر دوسوی امام علی علیهم السلام راه می‌رفتند. چون قد آن دو بلندتر از حضرت علی علیهم السلام بود عمر به شوخی به ایشان گفت: «انت في ييننا كنون لنا؛ تو در میان ما مثل حرف نون در لنا هستی». امام علی علیهم السلام بی‌درنگ پاسخ داد: «ان لم اكن انا فانتم لا؛ اگر من نباشم شما لا - هیچ - هستید» (جزایری، ۱۴۰۸هـ، ق. ۱۶۵).

درباره این گزارش فوق باید گفت که این گزارش بدون ذکر سند است و نخستین منبع آن، کتاب *لطائف الطوائف* است که بیشتر شامل بیان داستان، شعر، لطیفه و کتابی غیرتاریخی است (باقری، ۱۳۸۴، ص. ۴۱). همچنین در وصف شمایل ابوبکر (ر.ک.)، ابن سعد، ۱۴۱۸هـ، ق. ۱۸۸/۳؛ ابن قتبیه، ۱۹۹۲، ص. ۱۷۶ و عمر (ر.ک.)، ابن سعد، ۱۴۱۸هـ، ق. ۲۴۷/۳) آمده است که بلند قد بودند. بنابراین، امام علی علیهم السلام کوتاه‌تر از آن دو بود نه اینکه به اندازه‌ای کوتاه باشد که در قامت ایشان نقصی به شمار آید. همچنین در بیشتر روایات، قامت امام علی علیهم السلام میانه و معتدل معرفی شده است؛ چنان‌که خود حضرت در بیان چگونگی قامتش فرمود: «خداوند تعالیٰ مرا با قامت بلند و کوتاه خلق نکرد، بلکه مرا با قامتی معتدل آفرید» (صدقو، ۱۸۹/۱، ۱۳۶۲). برخی نویسنده‌گان در توصیف امام علی علیهم السلام آورده‌اند: «او از مردان متوسط القامه بود» (اریلی، ۱۴۲۱هـ، ق. ۹۴/۱؛ مالکی، ۱۴۲۲هـ، ق. ۵۹۸/۱). در گزارشی به نقل از رزم ضبعی، ایشان مایل به بلندی توصیف شده است (ر.ک.، بلاذری، ۱۴۱۷هـ، ق. ۱۲۵/۲).

۵- ۳. چاقی امام علی علیهم السلام

از روایات و گزارش‌های شمایل معصومان علیهم السلام به دست می‌آید که برخی از ایشان به ویژه امام علی علیهم السلام قدری چاق بود و این سبب می‌شد تا معاندان به تنقیص و عیب جویی بپردازند.

۵- ۳- ۱. ضخم البطن

این تعبیر در برخی نقل‌ها درباره امام علی علیهم السلام وجود دارد (ر.ک.)، ابن سعد، ۱۴۱۸هـ، ق. ۲۶/۳؛ بلاذری، ۱۴۱۷هـ، ق. ۱۱۲۳/۳؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲هـ، ق. ۲۸۳/۱)، اما باید دانست که این تعبیر به معنای بزرگ بودن شکم نیست، بلکه می‌تواند بدین معنا باشد که فردی لاغر و نحیف نبوده و از این نظر

۵-۳-۲. عظیم البطن

نقصی نداشته و زیبا بوده است. همین تعبیر درباره پیامبر ﷺ و حضرت داود علیهم السلام به کار رفته و تصریح شده است: «این سخن که حضرت داود علیهم السلام ضخم البطن بود بدین معناست که شکم او به استخوان‌های کمرش چسبیده نبود، بلکه متوازن و نیکو بود» (اصبهانی ابونعمیم، ۱۴۱۲هـ.ق. ۹۶/۱).

ابن عساکر در نقل روایتی از امام باقر علیه السلام در وصف امام علی علیهم السلام تعبیر یاد شده را آورده که به معنای چاقی زیاد است (ابن عساکر، ۱۴۱۵هـ.ق. ۲۴/۴۲)، اما باز دیگر عبارت ذو البطن را گزارش کرده که به معنای این است که ایشان فقط شکم داشت و به معنای چاقی زیاد نیست (ابن عساکر، ۱۴۱۵هـ.ق. ۲۴/۴۲). در گزارش دیگر، شخصی به نام ثبت، محاسن (نیکی‌های) امام علی علیهم السلام را می‌نویسد، اما عمروبن عاص آن نوشته‌ها را تغییر می‌دهد و درباره شکم ایشان این تعبیر را به کار برده است (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹/۳۰۶/۳). اول اینکه این گزارش، بدون سند است. دوم اینکه، به روشنی نشان می‌دهد که عمروبن عاص به سبب عداوت با امام علی علیهم السلام نیکی‌های ایشان را تغییر داد و سپس چنین تعبیری را به کار برد.

بنابراین از انس بن مالک، حضرت فاطمه علیها السلام در اعتراض به رسول خدا علیهم السلام به دلیل تزویج خود با امام علی علیهم السلام در وصف وی همین تعبیر را به کار برد (ابن عساکر، ۱۴۱۵هـ.ق. ۱۳۲/۴۲). این گزارش پذیرفتی نیست؛ زیرا شأن پیامبر ﷺ برتر از اجراب دخترش به چنین ازدواجی و شأن حضرت فاطمه علیها السلام نیز برتر از مخالفت با رسول خدا علیهم السلام بود. (عاملی، ۱۴۲۶هـ.ق. ۲۷۹/۵). دوم اینکه چنین وصفی در اصل با زیبا بودن امام علی علیهم السلام ناسازگار است (منقری، ۱۴۰۶هـ.ق. ص ۲۳۳؛ صدقو، ۱۳۷۶، ص ۶۵۹؛ ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹/۳۰۷/۳؛ قمی، ۱۳۶۳، ص ۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴هـ.ق. ۲۱۶/۱۴). سوم اینکه، سند این روایت ضعیف است؛ زیرا راوی اول آن یعنی، انس بن مالک در رجال شیعه تضعیف شده است (مجلسی، ۱۳۶۳). نام راوی دوم یعنی، عمروبن ابی اسحاق السبیعی نیز در رجال شیعه یافت نشد، اما در رجال اهل سنت از او به مدلس یاد شده است (ذهبی، ۱۴۲۷هـ.ق. ۷/۴). همچنین برای راوی سوم یعنی، عمر بن المثنی توثیق و تضعیفی یافت نشد. بنابراین، پیداست که چنین گزارش‌هایی ساخته و پرداخته معاندان اهل بیت علیهم السلام بوده است. در خبر دیگر، عبدالله بن عباس درباره ماجرای دعوت از عشیره الاقریین پس از نزول آیه انذار از زبان امام علی علیهم السلام نقل می‌کند: «پس همه ساکت شدند و من که از همه کم سن تر بودم و

چشمم از آنها بیشتر آب می‌ریخت و شکمم از همه آنها بزرگ‌تر بود و ساقم از آنها باریک‌تر بود، گفتم ای پیامبر خدا! من یاورت می‌شوم» (طبری، ۱۳۸۷؛ ۳۲۱/۲، ۱۳۸۷؛ طوسي، ۱۴۱۴هـ.ق، ص ۵۸۳؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵هـ.ق، ص ۶۳). درباره این روایت با وجود نقل آن در کتب مختلف و شهرت نسبی باید گفت که صفات یاد شده در بیان فضیلت ایمان امام علی علیه السلام در مقایسه با دیگران بوده است. کمی سن نسبت به سایر خویشان بسیار مهم بود و شاید اشک چشم و کوچکی ساق‌ها اشاره به همین سن کم باشد، اما اینکه شکمم از همه آنها بزرگ‌تر بود بی‌وجه است درحالی‌که بزرگی شکم یک کودک از همه خویشان دور از باور است. بنابراین، این صفت در نقلی مشابه از شیخ مفید نیامده است (مفید، ۱۴۱۳هـ.ق، ۵۰/۱) که نشان می‌دهد یادراصل گزارش، چنین مطلبی نبوده یا شیخ مفید آن را بی‌پایه و ناموجه دانسته و حذف کرده است.

۵-۳-۳. دحداح

واژه دحداح به معنای کوتاه قامت و چاق است. (ابن اثیر جزیری، ۱۳۶۷؛ ۳۴۸/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴هـ.ق، ۲/۴۳۴) بنابراین، هنگام خواستگاری حضرت علی علیه السلام زنان قریش نزد حضرت فاطمه علیه السلام آمدند و با عبارت دحداح البطن از ایشان بدگویی کردند. البته در این گزارش، دحداح به بطن یعنی، شکم اضافه شده که فقط ناظر به چاقی و نه کوتاهی قداست (قمی، ۱۴۰۴هـ.ق، ۳۳۶/۲). این گزارش به دلیل عدم ذکر نام راویان دچار ضعف سندی است. افرون زیدبن وهب (منقری، ۱۴۰۴هـ.ق) و دیگری از جابر و ابن حنفیه (ابن شهرآشوب مازندرانی، ۳۰۸/۳، ۱۳۷۹)، پس از تعبیر دحداح کلمه ربع القامه به معنی قامت میانه آمده است که نشان می‌دهد کلمه دحداح در اینجا فقط ناظر به شکم ایشان است. در اینجا باید این خطاب پیامبر علیه السلام را به شخص امام علی علیه السلام یادآور شد: «بشرات می‌دهم که تو آنَّزع بطين هستی، از شرک بریده شده‌ای و از علم سرشاری» (اصدوق، ۱۳۷۸، ۴۷/۲، ۱۴۲۴هـ.ق، ص ۳۱۷؛ طوسي، ۱۴۱۴هـ.ق، ص ۲۹۳). در این روایت به نظر می‌رسد که تفسیر بطین به سرشاری علم تأکید بر مفهومی باطنی بدون انکار معنای ظاهری و جسمانی آن است.

از مجموع روایات و گزارش‌ها می‌توان دریافت که امام علی علیه السلام قدری چاق بود و

به تعبیری شکم داشت، اما نه بیش از اندازه بزرگ که عیب و نقص به شمار آید و یا مانع کار و تلاش ایشان باشد. اهتمام ایشان به کار و فعالیت به ویژه رشادت‌ها و نبردهایش در جنگ‌ها بهوضوح شاهد این است که ایشان به‌گونه‌ای شکم و سنگینی وزن نداشت که برایش محدودیت ایجاد کند. امام علی علیه السلام به زهد شهرت داشت (سید رضی، نامه ۴۹). ایشان به طعامی اندک، اکتفا و خودش، لاغر و نحیف بودن و بدن‌های انسان‌های مؤمن را می‌ستود:

«اجسادهم نحیفه» (سید رضی، خطبه ۱۹۳).

در برخی اخبار از امام علی علیه السلام به خمیص البطن یاد شده است. بنا به روایتی ایشان در آخرین شب‌های ماه رمضانی که به شهادت رسید بیش از سه لقمه نخورد و فرمود: «به‌زودی خداوند مرا می‌خواند و اینکه خمیص البطن باشم برایم محبوب‌تر است» (قاضی نعمان مغربی، ۱۴۰۹هـ ق، ۲۹۲/۲). امام صادق علیه السلام نیز در وصف شیعیان امام علی علیه السلام تعبیر خمص البطون را به‌کار برد (کلینی، ۱۳۶۲/۲۳۳). عبارت خمیص البطن بنا به یک معنا به کسی که شکمش لاغر (بن اثیر، ۱۳۶۷، ۸۰/۲) و بنابر معنایی دیگر، به کسی که شکمش خالی از طعام باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ۱۹۱/۴) گفته می‌شود. بنابر معنای اخیر می‌توان گفت که امام علی علیه السلام چنان‌که از گزارش‌ها و روایات دانسته شد شکم داشت و لاغر نبود، اما در نهایت زهد و به دور از هرگونه شکم‌بارگی بود و به پرهیز از پرخوری و اینکه شکمش خالی از غذا باشد، اهتمام داشت. آنچه در روایات مذمت شده است زیاده‌روی در خوردن غذا و حرص و طمع در آن است چه بسا افرادی اهل شکم‌بارگی باشند، اما ظاهری لاغر داشته باشند.

روایاتی نیز درباره چاقی امام باقر علیه السلام به دست رسیده است. محمد بن منکدر که در یک روز گرم در اطراف مدینه با امام باقر علیه السلام هنگام کار کردن مواجه و متعجب شده بود، ایشان را فربه وصف کرد. (مفید، ۱۴۱۳، ۱۶۱/۲) در روایتی، امام باقر علیه السلام در بیان علت نشسته خواندن نمازهای نافله خود فرمود: «از موقعی که چاق شده و به سن پیری رسیده‌ام نماز نافله را نشسته می‌خوانم» (کلینی، ۱۳۶۲، ۴۱۰/۳). پیداست که در این روایات چاق بودن امام علیه السلام مانع ایفای امور و شئون امامت و حتی کار و تلاش فردی در مزرعه نبود، بلکه همراه با عامل طبیعی پیری و با بالارفتن سن موجب نشسته خواندن نمازهای نافله و مستحبی شده بود که در آنها ایستاده خواندن شرط نیست. رسول خدا علیه السلام نیز براساس گزارش‌هایی

در کهن سالی نماز مستحبی (بخاری، ۱۴۲۲ هـ/۴۸۲ ق) و در روزهای اواخر حیاتش نماز واجب را نشسته خواند (ابن حزم، بیتا، ص ۲۱۰). ابن شهرآشوب (۱۳۷۹/۲۰۰) امام باقر علیه السلام را به ضامر الکشح یعنی، پهلو و کمر لاغر وصف کرده است. شاید بتوان گفت که این وصف ناظر به دوران جوانی امام علیه السلام و روایات دال بر چاق بودن حضرت علیه السلام ناظر به دوران پیری ایشان است.

۵- رنگ پوست

رنگ پوست، ملاکی برای برتری انسان و یا معیاری برای امامت نیست، اما ذهنیت عمومی و عرفی گاهی در این باره به گونه‌ای دیگر است. برپایه گزارش‌ها، تیرگی و سیاهی رنگ پوست برخی از معصومان علیهم السلام موجب شک و تردیدهایی ازسوی برخی افراد در امامت ایشان شد. در گزارشی از علی بن جعفر آمده است: «برادران و عموهای امام رضا علیه السلام در مواجهه با امام جواد علیه السلام در امامت ایشان تردید کردند و گفتند: میان ما هرگز امامی سیاه چهره نبوده است». (کلینی، ۱۴۱۳ هـ/۱۳۶۲ م) در گزارش‌های دیگر نیز به تیرگی پوست امام جواد علیه السلام تصریح شده (رک، طبری، ۱۴۱۹ هـ/۳۸۴ م؛ خصیبی، ۱۴۱۹ هـ/۳۱۹ م؛ عیاشی، ۱۳۸۰ م؛ ۱۳۶۲ م) اما تأکید شده است که جمال و زیبایی ایشان از این نظر جای شک در پذیرش امامتش نمی‌گذشت (طبری، ۱۴۱۳ هـ/۴۰۴ م؛ خصیبی، ۱۴۱۹ هـ/۲۹۹ م؛ ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹/۴۳۷ م). بنابراین، باید اذعان کرد که تیرگی پوست امام جواد علیه السلام اگرچه برای برخی شک برانگیز شد، اما مقطوعی و گذرا بود و در امامت ایشان، تولد دیرهنگام و کمی سن بیشتر موجب تردید و بحث شد.

در گزارشی فضل بن حرث گوید: «هنگام تشییع امام هادی علیه السلام در سامرا، امام عسکری علیه السلام را دیدم و شدت سبزگی و تیرگی رنگ او را به تعجب ودادشت. شب هنگام امام علیه السلام را در خواب دیدم که به من فرمود: رنگی که از آن تعجب کردی انتخابی است از جانب خداوند که هرگونه بخواهد بر بندگانش قرار می‌دهد». (طوسی، ابن شهرآشوب مازندرانی، ۱۳۷۹/۴۳۴ م) درباره این گزارش باید دانست که راوی این حدیث فضل بن حرث بود که علامه حلی در وصف او فرمود: «این حدیث دلالتی بر مدح یا جرحس نمی‌کند و در موردش توقف می‌کنیم» (حلی، ۱۴۰۲ هـ). سایر راویان گزارش نیز از غالیان معرفی شده‌اند (طوسی، ۱۳۷۳ م؛ دوم اینکه، در منابع، به جمال و زیبایی امام هادی علیه السلام تصریح شده است (رک، صدوق، ۱۳۹۵/۴۵۷ م؛ ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۹ هـ؛ طبری، ۱۴۱۳ هـ/۵۰۹ م). سوم اینکه، در گزارش‌هایی امام علیه السلام اسم ریعنی، گندم‌گون معرفی شده است

۶. نتیجه‌گیری

با اعتبارسنجی محتوایی روایات و گزارش‌های منتخب از شمایل معصومان علیهم السلام درباره شباهات و عیب‌جویی‌هایی که درباره برخی از شمایل معصومان علیهم السلام مطرح شده است، به دست آمد که شمایل ایشان نیز مانند همگان متأثر از عوامل طبیعی و شرایط محیطی بوده است. از این‌رو، معیار و ملاک، نگاه عرفی غالب زمانه ایشان است. برای مثال، سبزه بودن رنگ پوست برخی از امامان علیهم السلام موجب تردیدهای شخصی و گذرا در امامت ایشان شد. این درحالی است که رنگ پوست ملاکی در فضیلت انسان نبوده است. گاهی نگاه شخصی معاندان و افرادی که قصد تنقیص و عیب‌جویی از آنها را داشتند باعث طرح شباهاتی درباره شمایل معصومان علیهم السلام می‌شد. با بررسی روایات و گزارش‌های تاریخی روشن شد که صفات ظاهری معصومان علیهم السلام هیچگاه با شئون امامت و هدایت‌گری منافاتی ندارد. همچنین از اعتبارسنجی این اخبار، مشخص شد که منشأ ناهمخوانی و تعارض‌هایی که در روایات و گزارش‌های اوصاف ظاهری معصومان علیهم السلام وجود دارد به موارد زیر برمی‌گردد:

- کم‌دققتی راویان و یا نداشتن ملاک واحد؛ روایان در بیان شباهت معصومان علیهم السلام به یکدیگر یا بیان برخی از خصوصیات جسمانی ملاک یا واحدی نداشتند. بنابراین، ممکن بود از سویی فردی را به یک فرد شبیه بداند و از سوی دیگر شبیه فرد دیگری باشد.
- خصوصیات غیرعادی و اعجازی؛ برخی از روایات ناظر به شمایل معصومان علیهم السلام مانند نوشته شدن آیات قرآن بر روی دستان آنها، سپیدی موهای پیامبر علیه السلام بر اثر نزول سوره‌های قرآن، شکستن دندان پیامبر علیه السلام در جنگ احـد و رویش مجدد آن یا... نوعی اعجاز و از امور خارق العاده بوده و ممکن است برخی از این خصوصیات بر همگان آشکار نباشد. بنابراین، نمی‌توان به این اخبار نگاه عادی و مادی داشت.

(مفید، ۱۴۱۳ ه.ق، ۳۲۱/۲؛ صدوق، ۴۰/۱، ۱۳۹۵ ه.ق، ۱۰۸۱/۲). چهارم اینکه، تیرگی و سبزگی، پیش‌تر در امام جواد علیه السلام نیز دیده شده بود و چنان‌که گذشت صرف نظر از تردیدی گذرا، مانعی برای پذیرش امامت نبود. پنجم اینکه، در همین گزارش نیز تعجب راوه اگرچه می‌تواند کنایه از تردید او باشد، اما شخصی و گذرا بود و با توضیح امام علیه السلام برطرف شد.

- تغییر شمایل بر اثر گذر زمان و تغییر شرایط: بسیاری از تفاوت‌های مربوط به شمایل ناشی از تغییر در اثر گذر زمان است. برای مثال در وصف موهای سرامام علی علیه السلام در جوانی، انزع گویای ریخته شدن مقدار کمی از موی جلوی سر، اما در خلافت و کهن‌سالی در بیشتر گزارش‌ها اجلح و اصلع به معنی ریخته شدن مقداری بیشتر از موی سراست. گاهی تغییر شرایط، اختلاف در گزارش‌ها را به دنبال دارد. برای مثال، موهای پیامبر علیه السلام در حالت عادی، حالت دار توصیف شده، اما بعد از روغن زدن به موها صاف توصیف شده است.

- انگیزه و قصد و غرض راویان: گاهی معاندان با اغراق و جعل اخبار به تنقیص و عیب‌جویی از شمایل پیامبر علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام پرداختند. مانند اخباری که در بیان میزان چاقی و کوتاهی قامت امام علی علیه السلام اغراق کردند. بنابراین، برخلاف موارد قبل که ناهم خوانی‌ها واقعی نبود و قابلیت جمع داشت در اینجانمی توان به این اخبار اعتماد کرد.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۷۳). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- * سید رضی، ابوالحسن محمدبن حسین (۱۴۱۴ هـ). نهج البلاعه. محقق: صالح صبحی. قم: انتشارات هجرت.
- ۱. ابن‌الحیدی، عبدالحمیدبن هبہ الله (۱۴۴۵ هـ). شرح نهج البلاعه. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
- ۲. ابن‌اثیر جززی، مبارکبن محمد (۱۳۶۷). النهایه فی غریب الحديث والآثار. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ۳. ابن‌اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۵). الکامل فی التاریخ. بیروت: دارالصادر.
- ۴. ابن حزم، ابومحمد علی بن احمد اندلسی (ابی تا). جواجم السیره النبویه. بیروت: دارالكتب العلمیه.
- ۵. ابن حمزه طوسی، عمال الدین محمدبن علی (۱۴۱۹ هـ). المناقب. الشاقب فی المناقب. قم: انتشارات انصاریان.
- ۶. ابن حمزه، عمال الدین محمدبن علی (۱۴۱۹ هـ). الشاقب فی المناقب. قم: انصاریان.
- ۷. ابن سعد، ابوعبد الله محمدبن سعد (۱۴۱۸ هـ). الطبقات الکبیری. بیروت: دارالكتب العلمیه.
- ۸. ابن شهرآشوب، محمدبن علی مازندرانی (۱۳۷۰). مناقب آل ابی طالب. قم: علامه.
- ۹. ابن صوفی نسابه، ابوالحسن علی بن ابی الغنائم (۱۴۲۲ هـ). المجدی فی انساب الطالبیین. قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
- ۱۰. ابن طاووس، سید رضی‌الدین علی بن موسی (۱۴۱۶ هـ). التشریف بالمنفی للتعریف بالفتنه. قم: صاحب‌الامر.
- ۱۱. ابن عبد البر، ابو عمر یوسفی بن عبدالله (۱۴۱۲ هـ). الاستیعاب فی معرفة الاصحاب. بیروت: دارالجیل.
- ۱۲. ابن عساکر، علی بن حسن شافعی (۱۴۱۵ هـ). تاریخ مدنیه دمشق. بیروت: دارالفکر.
- ۱۳. ابن عقدہ کوفی، احمدبن محمد (۱۴۲۴ هـ). فضائل امیر المؤمنین. قم: دلیل ما.
- ۱۴. ابن عنبه، سید احمدبن علی (۱۴۱۷ هـ). عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب. قم: انصاریان.
- ۱۵. ابن قیبیه، ابومحمد عبدالله بن مسلم (۱۹۹۲). المعرف. قاهره: الهیئه المصرية العامة للكتاب.
- ۱۶. ابن کثیر، اسماعیل بن کثیر (ابی تا). البدایه والنہایه. بیروت: انتشارات دارالفکر.
- ۱۷. ابن مغازی، علی بن محمد الجلابی (۱۴۲۴ هـ). مناقب الامام علی بن ابی طالب علیهم السلام. بیروت: انتشارات دارالاضواء.
- ۱۸. ابن منظور، جمال‌الدین محمدبن مکرم (۱۴۱۴ هـ). لسان العرب. بیروت: دارصادر.
- ۱۹. ابن هشام، عبدالملک بن هشام حمیری (ابی تا). السیره النبویه. بیروت: دارالمعرفه.
- ۲۰. اریلی، ابوالحسن علی بن عیسی (۱۴۲۱ هـ). کشف الغمہ فی معرفه الائمه علیهم السلام. قم: رضی.

۲۱. اصفهانی ابونعمیم، احمد بن عبدالله (۱۴۱۲هـ). *دلائل النبوة*. بیروت: دارالنفائس.
۲۲. اصفهانی، ابوالفرج (ابی تا). *مقابل الطالبین*. بیروت: دارالمعرفه.
۲۳. امامی خاتون آبادی، محمدرضا بن محمد (ابی تا). *جنت الخلد*. بی جا: چاپ سنگی.
۲۴. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۹۸). *نقد و بررسی روایات بطین بودن امام علی بن ابی طالب*. نشریه دین و دنیای معاصر، ۱۰-۱.
۲۵. باقری، بهادر (۱۳۸۴). *تحلیل محتوای طایف الطایف از دریچه عناصر داستانی آن*. نشریه پژوهش‌های ادبی، شماره ۹، ۱۰-۲۹.
۲۶. بحرانی، کمال الدین میثم بن علی (۱۴۰۶هـ). *قواعد المرام فی علم الكلام*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۲۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲هـ). *الجامع المستند الصحيح المختصر من امور رسول الله ﷺ و سنته و ایامه (صحیح البخاری)*. بیروت: دار طوق النجاح.
۲۸. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷هـ). *اسباب الاشراف*. بیروت: دارالفکر.
۲۹. بیهقی، ابوبکر (۱۴۰۵هـ). *دلائل النبوة*. بیروت: دارالكتب العلمیہ.
۳۰. تمذی، ابویسی محمد بن عیسی (ابی تا). *الشمائل المحمدیہ*. بیروت: داراحیمه التراث العربی.
۳۱. جزائری، نعمت الله بن عبدالله (۱۴۰۸هـ). *کشف الاسرار فی شرح الاستبصار*. قم: مؤسسه دارالکتاب.
۳۲. حلبی، حسن بن یوسف (۱۴۰۲هـ). *رجال العلامه الحلبی*. قم: انتشارات الشریف الرضی.
۳۳. خصیبی، ابوعبد الله حسین بن حمدان (۱۴۱۹هـ). *الهدایه الکبری*. بیروت: البلاغ.
۳۴. خوارزمی، موفق بن احمد (۱۴۲۳هـ). *مقتل الحسین*. قم: انتشارات انوارالهدی.
۳۵. خوارزمی، موفق بن احمد (۱۴۱۱هـ). *المناقب*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۳۶. ذهی، شمس الدین محمد بن احمد (۱۴۲۷هـ). *سیرا علام النبلاء*. قاهره: دارالحدیث.
۳۷. زبیدی مرتضی، محمد بن عبدالرازق (۱۴۱۴هـ). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالفکر.
۳۸. سادات صدر، مریم، مهریزی، مهدی، و سرشار، مزگان (۱۳۷۹). *بطین بودن امیرالمؤمنین علی علی در روایت‌ها؛ تحلیل سندی و متنی*. نشریه علوم حدیث، ۲۵، ۳(۲۷-۳۶).
۳۹. سبیط بن جوزی، یوسف بن حسام الدین قزوغی (۱۴۱۸هـ). *تذکره الخواص*. قم: منشورات الشریف الرضی.
۴۰. سویدی، محمد بن امین البغدادی (ابی تا). *سبائق الذهب فی معرفه قبائل العرب*. بیروت: دارالكتب العلمیہ.
۴۱. شبلنچی، مؤمن بن حسن (ابی تا). *نور الاصار فی مناقب آل بیت النبی المختار*. قم: نشر رضی.
۴۲. شوشتری، محمد تقی (۱۴۱۰هـ). *قاموس الرجال*. قم: جماعت المدرسین، مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۳. شهرآزادیان، محمد، رضانژاد، عزالدین، و جولایی، مرضیه (۱۳۹۶). *تحلیل چهره‌شناسی حضرت مهدی و نقد دیدگاه تعدد قائم*. نشریه مشرق موعود، ۱۱، ۴(۲۳-۲۷).
۴۴. صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸). *عيون اخبار الرجال*. تهران: انتشارات جهان.
۴۵. صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. قم: جامعه مدرسین.
۴۶. صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الاماۃ*. تهران: کتابچی.
۴۷. صدوق، ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵). *کمال الدین و تمام النعمه*. تهران: اسلامیه.
۴۸. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴هـ). *بعض ادراجهات فی فضائل آل محمد*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۴۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵هـ). *مجمع البيان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للطبعوعات.
۵۰. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۷هـ). *علام الوری* باعلام الهدی. قم: آل البیت لایحاء التراث.
۵۱. طبری، عماد الدین حسن بن علی (۱۳۸۳). *کامل بهایی*. تهران: نشر مرتضوی.
۵۲. طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). *تاریخ الامم والملوک*. بیروت: دارالتراث.
۵۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳هـ). *دلائل الامام*. قم: بعثت.
۵۴. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۴۸). *اختیار معرفه الرجال (رجال الشیعی)*. مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۵۵. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۷۳). *رجال الطوسی*. قم: انتشارات جماعت المدرسین فی الحوزه العلمیہ. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۶. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۱هـ). *الغیبیه*. قم: دارالمعارف الاسلامیہ.
۵۷. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴هـ). *الاماۃ*. قم: دارالثقافه.
۵۸. عاملی، سید جعفر مرتضی (۱۴۲۶هـ). *الصحيح من سیره النبی الاعظم*. قم: دارالحدیث.
۵۹. عاملی، سید محسن امین عاملی (۱۴۰۲هـ). *اعیان الشیعیه*. بیروت: دارالتعارف.

٦٠. عیاشی، محمدبن مسعود (١٣٨٥). *تفسیر العیاشی*. تهران: المطبعه العلمیه.
٦١. فراهیدی، خلیل بن احمد (١٤٠٩ هـ). *کتاب العین*. قم: نشر هجرت.
٦٢. فقیه‌ایمانی، سید محمد رضا. و محمود کریمی (١٣٩٥). *نقد و تحلیل روایات الانزع البطین در جوامع روایی فرقیین*. نشریه پژوهشنامه قرآن و حدیث، ١٥، ١٥-١٤.
٦٣. قاضی نعمان مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد (١٤٠٩ هـ). *شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار*. قم: جامعه مدرسین.
٦٤. قاضی نعمان مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد (١٤٢٣ هـ). *المناقب والمثالب*. بیروت: انتشارات اعلمی.
٦٥. قمی، شاذان بن جبرئیل (١٣٦٣). *الضائل*. قم: نشر رضی.
٦٦. قمی، شیخ عباس (١٣٧٩). *متنهی الامال فی تواریخ النبی والآل*. قم: دلیل ما.
٦٧. قمی، علی بن ابراهیم (١٤٥٤ هـ). *تفسیر القمی*. قم: دارالکتاب.
٦٨. قدیوزی، سلیمان بن ابراهیم (١٤٢٢ هـ). *ینایی الموهود لذووقی*. قم: انتشارات اسوه.
٦٩. کریمی، محمود. و فقیه‌ایمانی، سید محمد رضا (١٣٩٦). *نقد و تحلیل سیمای امیرمؤمنان علی*. در منابع اهل سنت. نشریه تاریخ اسلام در آیه پژوهش، ٢٤، ٥٩-٧٤.
٧٠. کلینی، محمدبن یعقوب (١٣٦٢). *الکافی*. تهران: اسلامیه.
٧١. لحرجی، عبدالله بن سعید محمد عبادی (١٤٢٦ هـ). *منتهاء السؤول علی وسائل الوصول الى شمامئ الرسول*. جده: دارالمنهج.
٧٢. مالکی، ابن صباغ (١٤٢٢ هـ). *الفصول المهمة فی معرفة الائمه*. قم: دارالحدیث.
٧٣. مامقانی، عبدالله (بی‌تا). *تفقیح المقال فی علم الرجال*. بی‌جا: رحلی.
٧٤. مجلسی، محمدباقر (١٣٦٣). *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار*. تهران: اسلامیه.
٧٥. مجلسی، محمدباقر (١٤٤٤ هـ). *مرآء العقول فی شرح اخبار آل الرسول*. تهران: دارالكتب الاسلامیه.
٧٦. مجلسی، محمدباقر (١٤٢٠ هـ). *الوجیزه فی الرجال*. تهران: انتشارات همایش بزرگداشت علامه مجلسی.
٧٧. مسعودی، علی بن حسین (١٤٢٦ هـ). *اثبات الوصیه للامام علی بن ابی طالب*. قم: انصاریان.
٧٨. معین، محمد (١٣٧٥). *فرهنگ فارسی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
٧٩. مفید، محمدبن نعمان (١٤١٣ هـ). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. قم: کنگره شیخ مفید.
٨٠. منقری، نصرین مراحم (١٤٤٤ هـ). *وقدعه صفین*. قم: مکتبه آیت الله المرعشی الحجفی.
٨١. موصلی، شرف الدین عمر بن محمد (١٤٢٤ هـ). *مناقب آل محمد*. المسومی بالنعمیں المقيم /عترہ النبا العظیمیم. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
٨٢. نجاشی، احمدبن علی (١٣٦٥). *رجال النجاشی*. قم: جماعه المدرسین، مؤسسه النشر الاسلامی.
٨٣. نعمانی، محمدبن ابراهیم (١٣٩٧). *الغیبیه*. تهران: صدوق.
٨٤. یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دارالصادر.

بررسی دیدگاه علامه سید جعفر مرتضی عاملی درباره جعفر بن ابی طالب

اسدالله رحیمی^۱

چکیده

جهانگیری ابی طالب علیهم السلام جزو پیشگامان در اسلام و از افراد شاخص در میان اصحاب رسول خدا علیهم السلام است. ویزگی‌هایی مانند تعهد، ایمان استوار، عقل و درایت، شجاعت و بصیرت، هوشمندی و کیاست و بیان رسا و نافذ از او چهره تابناکی در میان یاران پیامبر اکرم علیهم السلام ترسیم کرده است. منابع تاریخی، زندگی و نقش این شخصیت در دوره نبوی را تحدودی گزارش کرده و در دوره‌های اخیر برخی پژوهش‌ها در مورد ایشان انجام شده است که از مهمترین آنها دیدگاه و تحلیل علامه سید جعفر مرتضی عاملی در این مورد است. ازانجاکه این تحلیل با نگاه انتقادی و نوآورانه همراه است بررسی آن در قالب طرح منسجم اهمیت و ضرورت جدی دارد. در پژوهش حاضر دیدگاه علامه سید جعفر مرتضی عاملی درباره جعفر طیار به روش توصیفی- تحلیلی بررسی شد. برخی از نتایج پژوهش عبارتند از: ایمان آوردن جعفر طیار که دومین مرد پس از امیر مؤمنان علیهم السلام در ایمان آوردن بود، نشانه پیشگامی او در اسلام است. هجرت ایشان به حبسه نه به دلیل ترس از آزار قریش، بلکه برای اداره امور مهاجران و نمایندگی از رسول خدا علیهم السلام و ایجاد تحول روحی بزرگ در پادشاه آن بوده است. تبیین اقدامات فرهنگی پیامبر علیهم السلام و ایجاد تحول روحی بزرگ در پادشاه آن سرزمین و درباریان و نفوذ فرهنگی و زمینه‌سازی پذیرش اسلام در آن دیار از مهمترین فعالیت‌های جعفر در سرزمین حبسه است. جعفر طیار در نظر رسول خدا علیهم السلام شخصیت و جایگاه والایی داشت و ایشان اولین فرمانده در جنگ مؤته بوده است.

وازگان کلیدی: جعفر طیار، جعفر بن ابی طالب، جعفر مرتضی عاملی، بررسی و تبیین دیدگاه عاملی درباره جعفر طیار، هجرت به حبسه، مؤته.

۱. استادیار گروه تاریخ اهل بیت علیهم السلام، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
Email: Asadullahrahimi122@gmail.com

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۵

۱. مقدمه

جعفرین ابی طالب علیہ السلام از چهره‌های نامدار صدر اسلام است که با رشادت و شجاعت کم‌نظیر در عرصه بیان و رزم، خدمات ارزشمندی برای نشر اسلام انجام داده است. او سومین پسر ابوطالب علیہ السلام است که بیست سال قبل از بعثت در مکه متولد شد و در میان مردان، دومین فردی بود که پس از براذرش امیر مؤمنان علیہ السلام آورد. وی بیش از ۱۰ سال سرپرستی مهاجران در سرزمین حبشه را بر عهده داشت و در جنگ مؤته فرمانده لشکر بود که پس از جنگ و پیکار کم‌نظیر به شهادت رسید. با وجود جایگاه مهم جعفر در اسلام و نزد رسول خدا علیه السلام او در میان بیشتر محققان عرصه تاریخ چندان مورد توجه نبوده و آن‌گونه که شایسته ایشان است به مجتمع علمی معرفی نشده است. با این وجود در دهه‌های اخیر برخی محققان اهتمام ویژه‌ای به این مسئله داشته و در پژوهش‌های خود تحلیل‌های ارزشمند و علمی از زندگی ایشان ارائه داده‌اند. یکی از اندیشمندانی که در این باره تحلیل‌های بدیعی ارائه کرده است، علامه جعفر مرتضی عاملی علیه السلام می‌باشد. ایشان در کتاب *الصحيح من سیره النبی الاعظم* به تفصیل از حیات اعتقادی، فکری و سیاسی او سخن گفته و نقش وی را در نشر اسلام به خوبی بررسی و تحلیل کرده است. مقاله حاضر در صدد است دیدگاه این محقق تاریخ را درباره جعفرین ابی طالب بررسی کند و به این پرسش‌های پاسخ دهد: از منظر علامه، پیشگامی جعفر طیار در اسلام و نقش او در هجرت مسلمانان به حبشه، چگونه توصیف و تحلیل می‌شود؟ از نظر ایشان، سخنان جعفر طیار در مجلس نجاشی چه تحولی را در سرزمینی دور از اسلام ایجاد کرد؟ از نگاه علامه، جعفر طیار نزد رسول خدا علیه السلام چه جایگاهی داشت و نقش او در جنگ مؤته چگونه تحلیل می‌شود؟ در مقاله حاضر، توصیف‌ها و تحلیل‌های ایشان در این زمینه به صورت منسجم و نظاممند بازخوانی و ارزیابی می‌شود.

۲. پیشینه تحقیق

برخی از مهمترین پژوهش‌های انجام شده درباره جعفر طیار عبارتند از: کتاب *اکسیر اعظم*، تحقیقی جامع پیرامون شخصیت و نماز جعفر طیار (علی محمد بروجردی، ۱۳۹۲)؛ کتاب

پرندۀ بهشتی؛ نگاهی به زندگانی حضرت جعفر بن ابی طالب علیه السلام (جعفر طیار) (عباس نقکری آراني، هادی آصفی، ۱۳۹۲)؛ کتاب زندگینامه حضرت جعفر بن ابی طالب (جعفر طیار) (محمد حسن مولوی نجفی، ۱۳۷۶)؛ کتاب جعفر طیار علیه السلام؛ مردی که اگر می بود (محمد مهدی عماریان، ۱۳۹۷)؛ کتاب فروغ ابدیت (جعفر سبحانی، ۱۳۸۵)؛ کتاب زندگی پرافتخار حمزه و جعفر؛ دو شهید ممتاز (محمد محمدی اشتهاрадی، ۱۳۹۶)؛ مدخل جعفر بن ابی طالب در جلد ۱۸ دایره المعارف بزرگ اسلامی (علی بهرامیان، ۱۳۹۸)؛ مدخل جعفر بن ابی طالب در جلد ۱۰ دانشنامه جهان اسلام (ستار عودی، ۱۳۹۳) و مقاله واکاوی چرایی همتایی حمزه بن عبدالمطلب و جعفر بن ابی طالب در کلام اهل بیت علیهم السلام (هادی یعقوبزاده، نعمت الله صفری فروشانی، ۱۴۰۰ ه.ش.).

اگرچه نمی توان از نظر فنی، موارد مذبور را جزو پیشینه تحقیق قلمداد کرد؛ زیرا هیچ یک دیدگاه علامه عاملی در این زمینه را بررسی نکرده است، اما از آنجاکه همه این پژوهش‌ها از نظر محتوا با هم تلاقی دارند اشاره به آنها ضروری بود. تحقیق حاضر از نظر نوع مسئله، هدف و ساختار، تفاوت و تمایز اساسی با پژوهش‌های قبل دارد.

۳. جعفر طیار در نگاه علامه عاملی

۳-۱. جعفر طیار دومین مرد پیشگام در اسلام

پیشگامی در اسلام از افتخارات بزرگ اصحاب پیامبر صلوات الله علیه و آله و سلم بود. اهمیت این مسئله تا حدی است که برخی تلاش کرده‌اند نام اولین مسلمان را از امام علی علیهم السلام بربایند و به فرد مورد علاقه خود بدهنند. (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۵۵/۷) براساس برخی گزارش‌ها، جعفر بن ابی طالب، دومین فردی بود که پس از برادرش امام علی علیهم السلام ایمان آورد (ابن اثیر، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۸۷/۱) اگرچه برخی منابع اسلام او را بیست و ششمین نفر ذکر کرده‌اند (ابن حجر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵۹۲/۱). علامه جعفر مرتضی عاملی معتقد است که جعفر جزو اولین کسانی بود که ایمان آورد و اسلام او قبل از ابی بکر بوده است (عاملی، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۶۷/۳). ایشان گزارش دوم را ادعای باطل می‌داند و منشاء این ادعا را فاصله زمانی میان بعثت و اسلام جعفر ذکر کرده است (عاملی، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۲۴/۲). به باور اوی براساس برخی گزارش‌ها و شواهد، پس از بعثت پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله و سلم و ایمان آوردن امام علی علیهم السلام و حضرت خدیجه علیهم السلام، حدود سه تا پنج سال سپری شده و پس از گذشت این

زمان، جعفر و دیگران اسلام آورده‌اند. همین مسئله برخی را به این پندار و اداشته است که ایمان جعفر را جزو افراد متأخر به شمار آورند، درحالی‌که در این فاصله زمانی، احدی جز امام علی علیهم السلام و حضرت خدیجه علیهم السلام ایمان نیاورده بود (اعمالی، ۱۴۲۶ هـ، ۲/۲۴).

۲-۳. هجرت به حبشه و نقش جعفر طیار

در پی تشدید خشونت‌ها نسبت به مسلمانان در مکه، پیامبر اکرم علیهم السلام در سال پنجمبعثت دستور داد که به سوی حبشه هجرت کنند. (ابن‌کثیر، ۱۳۶۹/۲، ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ هـ، ۳/۲۲) در میان مورخان اعتقاد برآن است که هجرت به حبشه دو بار انجام شده است؛ بار اول، مهاجران شامل ده مرد و چهار زن بوده‌اند و بار دوم، گروه دیگری راهی حبشه شدند که تعداد مهاجران در قلمرو حکومت نجاشی به هشتاد مرد و نوزده زن رسید (ابن‌هشام، بی‌تا، ۳۵۰/۱؛ طبری، ۱۳۸۷/۳، ۱۴۰۵ هـ، ۲/۴۹). علامه عاملی بر این عقیده است که هجرت به حبشه فقط یک بار انجام شده است و همه مهاجران در همان هجرت واحد راهی حبشه شده‌اند. امیر این کاروان، جعفر بن ابی طالب بوده است که از بنی‌هاشم جزاً در میان مهاجران حضور نداشته است (اعمالی، ۱۴۲۶ هـ، ۳/۲۴۵). ایشان دلیل این مسئله را سخن رسول خدا علیهم السلام بیان می‌کند که توسط عمرو بن امية ضمیری به نجاشی ابلاغ شد: «قد بعثت إلیکم ابن عمي جعفر بن ابی طالب، معه نفر من المسلمين، فإذا جاؤك فأقرهم» (اعمالی، ۱۴۲۶ هـ، ۳/۲۴۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ هـ، ۳/۲۴۵؛ طبری، ۱۴۱۷ هـ، ۳/۸۳).

درباره علت هجرت جعفر بن ابی طالب به حبشه، علامه معتقد است که هجرت ایشان به دلیل اذیت و آزار مشرکان مکه نبوده است؛ زیرا ابوطالب در مکه جایگاه والایی داشت و قریش از او حساب می‌بردند. از همین‌رو، نسبت به بنی‌هاشم با احتیاط برخورد می‌کردند. بنابراین، همراهی جعفر با مهاجران به دلیل رسالتی بود که پیامبر اکرم علیهم السلام بر دوش او گذاشته بود و آن، امرت بر مهاجران و تدبیر امور آنها بود تا بر شئونات آنها اشراف داشته و مانع ذوب شدن مسلمانان در جامعه و فرهنگ جدید شود (اعمالی، ۱۴۲۶ هـ، ۳/۲۴۵).

۳-۳. سخنان جعفر طیار در مجلس نجاشی منشأ تحولی بزرگ

پس از ورود مهاجران به حبشه، جعفر بن ابی طالب علیهم السلام نماینده و سرپرست آنها دو نقش اساسی را ایفا می‌کرد: از سویی، تدبیر امور مهاجران و ایجاد انسجام و هماهنگی میان آنها

را بر عهده داشت و از سوی دیگر، با پادشاه حبشه و درباریان گفت و گو و پیام رسول خدا ﷺ را به آنها ابلاغ می‌کرد. هنگامی که نمایندگان قریش در حضور نجاشی به مسلمانان اتهام زدند و خواستار اخراج آنها شدند، عرفین ابی طالب علیہ السلام با بیان شیوا و رسایخ محکمی ارائه کرد. ایشان در سخنان خود اقدامات فرهنگی رسول خدا ﷺ و نقش آن حضرت در تحول فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی را چنین بیان کرد: «ای پادشاه! ما قومی بودیم که در عصر جاهلیت، بت‌ها را پرستش می‌کریم، مردار می‌خوردیم، گرفتار فحشا و منکرات بودیم، با ارحم قطع رابطه داشتیم، به همسایگان آزار می‌رساندیم، توانمندانمان افراد ضعیف و ناتوان را می‌خوردند تا اینکه خدای متعال پیامبری را از میان ما برگزید که به نسبش آشنا بودیم و به صداقت و پاکی و امانت داری اش آگاهی داشتیم. او ما را به یکتاپرستی دعوت کرد و از ما خواست که از هرگونه شرک دوری کنیم، پرستش بت‌ها را ره‌اکنیم، در سخن گفتن راست‌گو باشیم، در امانت خیانت نکنیم، صله‌رحم انجام دهیم، با همسایگان خوش‌رفتار باشیم، از هرگونه عمل حرام و خون‌ریزی پرهیز نماییم، از فحشا و سخن دروغ دوری گریئیم، اموال یتیمان را نخوریم و به ما فرمان داد که نماز بخوانیم و روزه بگیریم»^۱ (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۴۵/۳).

آنچه در کلام عرفین ابی طالب آمده است از سویی شدت انحطاط فرهنگی عصر جاهلیت را نشان می‌دهد و از سوی دیگر، بیانگر این نکته است که پیامبر اکرم ﷺ در زمان

۱. «أَيُّهَا الْمُلْكُ، كَمَا قَوْمًا أَهْلَ جَاهْلِيَّةً، نَبْدِلُ الْأَصْنَامَ، وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَنَأْتَى رَسُولًا مِنَا، نَعْرِفُ نَسْبَهُ وَصَدْقَهُ، وَأَمَانَتَهُ، وَعَفَافَهُ؛ فَدُعَانُ إِلَيْهِ اللَّهِ لِنُوحَدُهُ، وَنَعْدِهُ، وَنَخْلُعُ مَا كَنَّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ دُونِهِ، مِنَ الْحَجَّارَةِ وَالْأَوْتَانِ. وَأَمَرْنَا بِصَدْقِ الْحَدِيثِ وَأَدَاءِ الْإِمَانَةِ، وَصَلَةِ الرَّحْمَ، وَحُسْنِ الْجَوَارِ، وَالْكَفِ عَنِ الْمَحَاجِرِ وَالدَّمَاءِ، وَنَهَايَا عَنِ الْفَوَاحِشِ، وَقُولِ الزَّوْرِ، وَأَكْلِ مَالِ الْيَتَيْمِ، وَقَذْفِ الْمَحْصَنَاتِ، وَأَمَرْنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ، لَا نَشْرُكُ بِهِ شَيْئًا، وَأَمَرْنَا بِالصَّلَاةِ وَالرَّكَأَةِ وَالصَّيَّامِ...». در سیره ابن هشام این روایت از اسلام نقل شده است که خود جزو مهاجران و شاهدان مارکردند است. در این کراز امده است که نمایندگانی از قریش به حضور نجاشی رسیدند و از مسلمانان بدگویی کردند و خواستار بازگرداندن آنها شدند. نجاشی آنها را در جاسه احضار کرد و از علت خارج شدن شان از آیین قریش پرسید. جعفر در جواب به بیان این موضوع اشاره کرد. ادامه گفت و گو در سیره ابن هشام چنین بیان شده است که جعفر به سخنانش ادامه داد و مسائلی از اسلام را بشمرد و پس از آن این گونه خطاب کرد: فقصد فداء و أمتابه، و اتعناه على ما جاء به من الله، فعدين الله وحده، فلم تشرك به شيئاً، و خزينا ناما حرث علينا ما أحلك لنا، فعدا علينا قومنا، فبدعونا، و فتنونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن تستحل ما كان نستحل من الخيانة، فلما قهرونا و ظلمونا و ضيقوا علينا، و حالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلادك، و اخترناك على من سواك، و رغبنا في جوارك، و رجونا أن لاظلم مننك أهلاً للملك. قال: فقال له النجاشي: هل معك مما جاء به عن الله من شيء؟ قال: فقال له جعفر: نعم، فقال له النجاشي: فاقرأه على، قال: فقرأ عليه صدرا من: «كَهِيَعْصُ». قال: فبكى والله النجاشي حتى اخضلت لحيته، وبكت أساقته حتى أخضلوها ماصاهمهم، حين سمعوا ما تلا عليهم، ثم قال لهم النجاشي: إن هذا الذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة؛ ما به رسول خدا ﷺ ايمان أو دين و مورد تصديق قرار داديم و هرآچه از جانب خدا آورده بود، تبعیت کردیم. پس به پرستش خدای واحد پرداختیم و چیزی را شریک او و قرار ندادیم و هرچه را ایشان حرام اعلام کردند، حرام شمردیم و آنچه را حلال فرمود، مانیز حلال داشتیم. ازین‌رو، قوم ما (قریش) راه دشمنی با ما را در پیش گرفتند و ما را مورد ستم و شکنجه قرار دادند؛ تا ما را زدین مان برگرداند و به پرستش بت‌ها و ادار کنند و به همان خبائث دوران جاهلی بیلایند. زمانی که بر ما چیزه شدند و ستم رواد اشتند و بر ما سخت گرفتند و میان ما و وظایف دینی مان فاصله انداختند، به قلمرو حکومت تو پنهان اوردیم و از میان حاکمان، تو را انتخاب کردیم، بدان امید که در پنهان تو از ستم رهایی باییم. نجاشی به جعفر خطاب کرد که اگر چیزی از وحی منزل از جانب خدا به یاد دارد، قرائت کند. جعفر آیات اول سوره «کهیعص» را قرأت کرد و نجاشی از شدت تأثیر گریه کرد، تا جایی که اشک‌هایش بر محاسن شجاعی شد و اسقف‌هاییز گریه کردند، به قدری که مصحف‌ها از اشک چشم‌شان خیس شد. پس از آن نجاشی چنین گفت: این آیات و آنچه را عیسی ﷺ آورده است، از یک نور سرچشمه می‌گیرند» (ابن هشام، بی‌تا، ۳۳۶/۱).

اندک و با همه موافع و دشمنی‌های قوم جاهلی چه تحول بنیادینی را در حوزه فرهنگ و باورهای مردم ایجاد کرده است و با بهره‌گیری از همه ابزارهای ممکن، به سرعت این تحول عمیق فرهنگی و اعتقادی را در جامعه گسترش داده و از جامعه جاهلی و گرفتار در زنجیرهای عصیت و جهالت، جامعه توحیدی مترقی ساخته است. موفقیت رسول خدا ﷺ در این مورد به اندازه‌ای بوده است که در زمان بسیار کوتاه، شاگردانی مثل عصر رادردامان مکتب اسلام تربیت کرد که کلام الهی این چنین در جانش نفوذ کرده که وقتی با ایمان و اعتقاد راسخ، آیات قرآن را تلاوت می‌کند جان‌های تشنیه حقیقت را به تلاطم وامی دارد. تأثیر کلام عصر بر نجاشی تاحدی بود که به دست عصر مسلمان شد و به پیامبر اکرم ﷺ ایمان آورد و زمانی که نجاشی از دنیا رفت، رسول خدا ﷺ در مرگ او گریه کرد و از راه دور بر او نماز خواند. براساس برخی نقل‌ها، خدای متعال زمین را برای رسولش هموار کرد به‌گونه‌ای که جنازه نجاشی را در حبسه دید. (اعمالی، ۱۴۲۶-۱۴۲۷ هـ، ۵۴/۱۷؛ ابن‌ابی جمهور، ۱۴۱۰ هـ، صدوق، ۱۴۰۴ هـ، ۲/۲۵۲)

از نظر علامه مرتضی عاملی، کلام عصر بن ابی طالب در مجلس نجاشی به اندازه‌ای معتبر بود که دلیلی بر اثبات حکم شرعی قرار می‌گیرد. ایشان معتقد است که یکی از دلایل وجوب زکات در مکه، همان سخن عصر بن ابی طالب است که در حضور نجاشی ایراد کرد و در آن به طور صریح، یکی از دستورات پیامبر اکرم ﷺ را زکات بیان کرد. (اعمالی، ۱۴۲۶-۱۹۰/۵) وی در پاسخ به این شبهه که ممکن است داستان عصر و پادشاه حبسه جعلی باشد؛ زیرا در این گفت و گواز واجب روزه اسم برده شده است درحالی که روزه بعد از هجرت واجب شده است، می‌فرماید: «اساساً چرا این سخن عصر خود دلیلی بر واجب روزه در مکه نباشد؟ با آنکه براساس صریح آیه قرآن (ر.ک..، بقره: ۱۸۳) روزه بر امت‌های پیش‌نیز تشریع شده بود و از گذشته به صورت یک تکلیف شرعی وجود داشته است» (اعمالی، ۱۴۲۶-۱۹۰/۵).

۳-۴. اهمیت شخصیت عصر بن ابی طالب در نگاه پیامبر اعظم ﷺ

رسول خدا ﷺ پیش از آنکه به سوی خیر حرکت کند فردی را به حبسه اعزام کرد و از

۱. می‌توان به‌گونه‌ای پاسخ داد که اصل اشکال مخدوش گردد. بدین معنا که در دو منبع یعنی تفسیر قمی (ر.ک..، ۱۳۶۷/۱، ۱۷۷/۱) و اعلام‌السوری (۱۴۱۷ هـ، ص ۴۴) و برخی منابع اهل سنت مانند عبدالباری و النهاریه (۱۴۰۷ هـ، ۶۹/۳) و عیون‌الاثر (۱۴۱۴ هـ، ۱۳۸/۱) و اژه «صوم» به کار نرفته است. بنابراین، اصل اشکال به عنوان یک امر مسلم و مفروض، قابل اثبات نیست و دست‌کم مورد تردید است.

نجاشی خواست که جعفر و همراهانش را به مدینه بفرستد. نجاشی بارسیدن پیام آن حضرت، جعفر و همراهانش را با اعطای لباس‌های نیکو و تجهیزات کامل سفر با سوارشدن بر دو کشتی به مدینه فرستاد. (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۹۱/۱۸؛ ابن سعد، ۱۴۰۵ هـ ق، ۲۰۸/۱؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ ق، ۴۳۰/۴۵) کاروان جعفر بن ابی طالب زمانی به حضور پیامبر اکرم ﷺ رسید که خیر فتح شده بود. حضرت، ابو رافع را به استقبال جعفر فرستاد و خود نیز هیجده گام به استقبالش رفت و او را در آغوش گرفت (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۱۹۰/۵؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ هـ ق، ۱۳۳/۱۹).

درباره اینکه پیامبر ﷺ هنگام ملاقات جعفر چه سخنی به او فرمود علامه عاملی سه قول را نقل می‌کند: گزارش اول که مشهور است و در منابع متعدد ذکر شده، چنین است: «لا أدرى بأيّهَا أَنَا أَشَدُ فَرحاً (أوْ أَسْرِّ، أَوْ أَشَدُ سُروراً) بفتح خير؟ أَوْ بقدوم جعفر؟». (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۹۳/۱۸؛ ابن هشام، بیتا، ۱۹۹/۳؛ یعقوبی، بیتا، ۵۶/۲، طرسی، ۲۱۰/۱ هـ ق). در گزارش دوم آمده است: «رسول خدا ﷺ میان دیدگان جعفر را بوسید و گریه کرد و چنین فرمود: ما ادری بأيّهَا أَنَا أَشَدُ (سروراً) فرحاً، بقدومک یا جعفر، أَمْ بفتح اللَّهِ عَلَى أَخْيَكَ خَيْر» (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۹۳/۱۸؛ صدقوق، ۱۴۰۳ هـ ش، ۴۸۴/۲). در روایت سوم چنین آمده است: «يا جعفر يا أخ، لا أحبوك؟ لا أعطيك؟ لا أصطفيك؟ فقال جعفر: بلى فداك أبي وأمي، فعلمه صلاة التسبیح» (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۹۳/۱۸؛ سید ابن طاووس، ۱۳۳۰؛ مجلسی، ۱۴۲۳ هـ ق).^۱ علامه پس از نقل این گزارش‌ها آنها را تحلیل می‌کند و در چند نکته، دیدگاه خود را ارائه می‌دهد که عبارتند از:

اهمیت فتح خیر: از امام صادق علیه السلام نقل شده است که برای رسول خدا ﷺ روزی سخت‌تر از جنگ خیر وجود نداشت؛ زیرا با بغاوت شدید عرب مواجه بود. (صدقوق، ۱۳۸۵ هـ ق، ۴۶۲/۲) فتح خیر برای مسلمانان بسیار مهم و سرنوشت‌ساز بود و در دل‌های دشمنان اسلام در تمام جزیره‌العرب هراس انداخت و امید آنها را به یأس تبدیل کرد. پیروزی در این جنگ، قدرت اقتصادی، سیاسی و نظامی مسلمانان را بالا برد و موجب نفوذ اسلام در میان قبایل و افزایش هم‌پیمانان شد. همچنین از شر دشمنی خبره در فتنه‌افکنی، شببه‌افکنی و فنون نظامی رهایی یافت. پس از این پیروزی بود که رسول خدا ﷺ فراغتی به دست آورد تا بیشتر به تربیت دینی مردم اهتمام ورزد و میزان آگاهی مردم از آموزه‌های دینی را

۱. این نماز، به نماز جعفر طیار مشهور است و علامه مجلسی سند این روایت را معتبر دانسته است (ر.ک.، مجلسی، ۱۴۲۳ هـ ق، ص ۳۲۱).

بالا ببرد. فتح خیر زمینه ساز گسترش اسلام و متمایل شدن ده‌ها هزار نفر به اسلام شد و جبهه دشمن را روزبه روز تضعیف کرد (اعمالی، ۱۴۲۶ هـ، ۲۹۳/۱۸).

اهمیت دستاورد جعفر: با همه اهمیت و آثار فتح خیر، اما بازگشت جعفر از حبشه چنان ارزشمند بود که رسول خدا علیه السلام آن را در درجه پیروزی با فتح خیر یکسان دانست و بلکه ارزش بالاتری برای آن قائل شد. در نگاه پیامبر ﷺ قدموم جعفر، اهمیت کم‌نظیری دارد و از اموری است که موجبات خرسندی فراوان رسول خدا علیه السلام را فراهم کرده است.

علامه در بررسی این مسئله، تحلیل خود را بر این نکته متمرکز کرده است که قدموم جعفر، کدام ویژگی را داشته که اهمیت آن برای پیامبر ﷺ به اندازه فتح خیر یا بالاتر از آن بوده است. با اینکه در این جنگ، جهاد عظیمی صورت گرفته، شهدای زیادی در این راه تقدیم شده و آثار فراوانی برای اسلام و مسلمانان داشته است. نکته مهم این است که رابطه نسبی و قربت جعفر، دلیل این اهمیت نیست. در سخن رسول خدا علیه السلام جسمی جعفر و قدموم همراهان وی دلیل خوشحالی ایشان بیان نشده است. بنابراین، آنچه موجب ارزش والای جعفر شد عظمت روحی، طهارت نفس، اخلاص و بندگی او بوده است که از ایشان انسان الهی خاص ساخته بود. دلیل این مسئله، گواهی قرآن است که درباره پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «ما ينطق عن الهوى» (نجم: ۳). ایشان به حکم اینکه پیامبر است مجاهدت مسلمانان، شهادت برخی یاران و دستاورد عظیم فتح را بدون دلیل با قدموم جعفر مقایسه نمی‌کند و صرف قربت خاندانی و ویژگی‌هایی مانند شجاعت، فرات و... نمی‌تواند مبنای چنین سخنی باشد، بلکه میزان ارزش و قیمتی که جعفر نزد خدای متعال دارد موجب این مقایسه شده است. ویژگی که در جعفر وجود داشت و او را ارزشمند کرده بود جنبه الهی و معنوی او بود که حقایق اسلام در عمق وجود و ذات او تجسد یافته بود به‌گونه‌ای که این حقایق در عقلانیت، اخلاق و رفتار او بروز و ظهرور داشت و تمام وجودش فانی در اسلام بود (اعمالی، ۱۴۲۶ هـ، ۲۹۳/۱۸).

علامه مرتضی عاملی در ادامه تحلیل خود به این نکته اشاره می‌کند که تعالی روحی و تکامل معنوی جعفر بن ابی طالب موجب شده بود که کار فرهنگی عظیمی را در بلاد دوردست به ثمر رساند و زمینه‌های گسترش اسلام را در مایل‌ها دورتر از مهد اسلام فراهم

کند. او بود که با نفوذ کلام توانست پادشاه حبشه را به آیین اسلام مشرف سازد. روشن است که اسلام آوردن پادشاه حبشه در مقام بالاترین جایگاه سیاسی و حکومتی می‌توانست تأثیر عمیقی در تمایل دستگاه حکومتی و توده مردم به اسلام داشته باشد. باتوجه به اینکه عصر نماینده گروهی بود که توسط مشرکان قریش از وطن خود رانده شده و در فاصله بسیار زیادی در قلمرو حکومت بیگانه پناه برده بودند، نوع مواجهه او با پادشاه و دربار حکومتی و شیوه بیان و سخن گفتن باید با دقت، ظرافت، هوشمندی و نفوذ و اثر معنوی فراوانی همراه باشد تا چنین موقیت‌های را درپی داشته باشد. (عاملی، ۱۴۲۶ هـ، ۱۸/۲۹۳)

مشارکت عصر در فتح خیر: اگرچه روایت متداول همان گزارش اول است، اما گزارش دوم، مشتمل بر نکات مهمی است که از دقت نظر محققان پنهان مانده است: نخست اینکه، نسبت دادن فتح به خدای متعال، تکریم افزون برای علی علیه السلام به شمار می‌آید؛ زیرا اراده الهی برای فتح در وجود امام علی علیه السلام تجسد یافته که نشانگر اوج اخلاص و فداکاری حضرت است. دوم اینکه، خطاب رسول خدا علیه السلام به عصر با عبارت بهجهت، لذت و آرامش خاصی به او اعطا می‌کند. چنین تکریمی نسبت به امام علی علیه السلام نوعی عزت‌بخشی به عصر نیز به شمار می‌آید. سوم اینکه، تصريح به برادری امام علی علیه السلام نسبت به عصر، نشانه نوعی مشارکت او در فتح خیر است؛ زیرا رابطه برادری و تصريح به این مقوله در کلام رسول خدا علیه السلام و ممحض بودن امام علی علیه السلام و عصر در مسیر رضایت الهی، انتساب فتح را به عصر نیز موجه می‌کند (عاملی، ۱۴۲۶ هـ، ۱۸/۲۹۳).

۳-۵. عصر طیار فرمانده نخست جنگ مؤته

جنگ مؤته (منطقه‌ای در شام) در سال هشتم هجرت و در مصاف با رومیان رخ داد. علت این جنگ، کشته شدن پیک رسول خدا علیه السلام (حامل نامه حضرت به پادشاه بصری) توسط شرحبیل بن عمر و غسانی حاکم سرزمین مؤته بود. در این جنگ، سه تن از فرماندهان سپاه اسلام شهید شدند و مسلمانان به مدینه بازگشتند. (عاملی، ۱۴۲۶ هـ، ۱۹/۲۷۶) درباره اینکه ترتیب فرماندهان جنگ چگونه بود، بیشتر محدثان اهل سنت این‌گونه نقل کرده‌اند که رسول خدا علیه السلام زید را فرمانده سپاه قرار داد و فرمود: «اگر زید کشته شد، عقرین ابی طالب علیه السلام فرمانده بعدی خواهد بود و اگر او نیز کشته شود عبدالله بن رواحه عهددار رهبری سپاه می‌باشد و

پس از او هر کسی مورد رضایت سپاه بود فرماندهی را بر عهده گیرد» (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۷۶/۱۹؛ ابن‌ابی‌الحیدی، ۱۴۰۴ هـ ق، ۶۱/۱۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۷ هـ ق، ۲۴۱/۴؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ هـ ق، ۸/۲).

در پی این گزارش چنین نقل کرده‌اند که جعفر امارت زید را بر خود برتایید و به رسول خدا علیه السلام اعتراض کرد. حضرت فرمود: «تونمی‌دانی خیر در چیست» (ابن‌سعد، ۱۴۰۵ هـ ق، ۳۶۷/۴؛ طبری، ۱۳۸۷، ۴۱/۳). علامه مرتضی عاملی نخست، اعتراض جعفر به اقدام پیامبر اکرم علیه السلام را بررسی نموده و پس از آن اصل امارت زید بر جعفر را به چالش می‌کشد و شواهد کافی ارائه می‌کند که امیر اول جنگ مؤته جعفرین ابی طالب بوده است. درباره نکته اول، ایشان براین باور است که چنین انتسابی به جعفر کذب است و در راستای تخریب شخصیت ایشان جعل شده است (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۷۶/۱۹). شواهدی که این مسئله را تأیید می‌کند عبارتند از: نخست اینکه شأن جعفر فراتر از آن است که نسبت به دستورات رسول خدا علیه السلام نافرمانی کند و چنین حکمی را فقد صواب و عدالت بداند. سخنان حضرت درباره ایشان، اطاعت و انقیاد کامل اورا به خوبی آشکار می‌کند. دوم اینکه، نص عبارت به دو صورت نقل شده است که دو معنای مختلف دارد. در یکی از آنها از شخص جعفر چنین نقل شده است: «ما کنست اذهب أن تستعمل على زيداً؛ باكى ندارم از اينکه زید، امير من باشد» (ابن‌سعد، ۱۴۰۵ هـ ق، ۳۶/۳؛ ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۲۲ هـ ق؛ صالحی‌شامی، ۱۴۱۴ هـ ق، ۶؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ هـ ق، ۱۷/۲). این عبارت دلیل بر آن است که جعفر امارت زید را پذیرفته است. در نص دیگر این‌گونه آمده است: «ما کنست أذهب إن تستعمل على زيداً» (ابن‌ائیر، ۲/۲۳۴؛ طبری، ۱۳۸۷، ۴۱/۳) که نشان‌گر تمدّد از دستور پیامبر علیه السلام است. به نظر می‌رسد در اینجا به‌طور عمدى یا سه‌هوي، تصحیف و غلط چاپی و نگارشی صورت گرفته است (عاملی، ۱۴۲۶ هـ ق، ۲۷۶/۱۹). سوم اینکه، فرمانده اول جنگ مؤته، شخص جعفر علیه السلام بوده است نه زید. اگرچه بیشتر محدثان اهل‌سنّت گفته‌اند که پیامبر اکرم علیه السلام زید را امیر اول قرار داد، سخن درست این است که فرمانده اول، جعفر بوده است همان‌گونه که شیعه براین نظر است. به گفته ابن‌ابی‌الحیدی، محدثان سنی اتفاق دارند که فرمانده اول، زید بوده است، اما شیعه این ادعا را انکار می‌کنند و معتقدند که فرمانده اول، جعفرین ابی طالب علیه السلام بوده است. مستند شیعه روایاتی است که در این زمینه نقل کرده‌اند و در کتاب مغازی و اقدی، شواهدی بر قول شیعه یافت می‌شود (ابن‌ابی‌الحیدی، ۱۴۱۴ هـ ق، ۶۰/۱۵).

(عاملی، ۱۴۲۶ هـ، ۲۷۶/۱۹). از انس بن مالک نقل شده است که رسول خدا علیه السلام خطبه‌ای خواند و در حالی که اشکش جاری بود، چنین فرمود: «جعفر پرچم را برداشت و کشته شد، سپس زید پرچم را گرفت و کشته شد و پس از او، ابن رواحه پرچم برافراشت و کشته شد. آنگاه علی علیه السلام رو به طرف مؤته کرد و فرمود: "با آنها چنین بیعت شده بود که اگر جعفر علیه السلام شهید شد، امیر شما زید خواهد و اگر زید به شهادت رسید ابن رواحه امیر شما خواهد بود"» (قاضی نعمان، ۱۴۰۹ هـ، ۲۰۶/۳). همچنین در گزارشی از ابن عباس و عبدالله بن جعفر خطاب به معاویه تصریح شده است که رسول خدا علیه السلام جعفر را امیر همه سپاه قرارداد و پس از زید و پس از زید، ابن رواحه را تعیین کرد» (عاملی، ۱۴۲۶ هـ، ۲۷۶/۱۹؛ سلیمان بن قیس هلالی، ۱۴۰۵ هـ، ۸۴۴/۲؛ سید بن طاووس، ۱۴۰۰ هـ، ۲۷۶/۱۹). در احتجاجی که امام حسن علیه السلام با معاویه داشته است به امارت جعفر بر همه سپاه تصریح شده است و پس از او از زید و ابن رواحه اسم برد شده است (عاملی، ۱۴۲۶ هـ، ۲۷۶/۱۹؛ طبری، ۲۸۷/۲، ۱۳۸۶). افزون بر موارد مطرح شده از امیرمؤمنان علیه السلام نقل شده است که پیامبر اکرم علیه السلام در شرایط سخت و دشوار، اهل بیت خود را پیشگام مرگ می‌کرد و با سپر قراردادن آنها از جان اصحاب خود محافظت می‌کرد چنان‌که در جنگ بدر، عبیده به شهادت رسید، در جنگ احمد حمزه و در جنگ مؤته، جعفر پیشگام شهادت شدند. (اشریف رضی، ۱۴۱۴ هـ) نکته دیگر اینکه اگر جعفر با زید مقایسه شود نشان از برتری جعفر از نظر هوش، تدبیر، سیاست، شجاعت و... دارد. این برتری هم در رفتار جعفر مشهود است و هم در بیانات رسول خدا علیه السلام و اهل بیت علیه السلام به آن تصریح شده است تا جایی که امیرمؤمنان علیه السلام جعفر را جزو هفت نفری ذکر کرده است که مانند آنها در زمین خلق نشده است (احمیری، ۱۴۱۳ هـ). پیامبر اکرم علیه السلام به حکم اینکه پیامبر است و به حکم اینکه در امور جنگی بهترین گزینه‌ها را انتخاب می‌کند، می‌بایست جعفر را در رأس امور قرار داده باشد (عاملی، ۱۴۲۶ هـ، ۲۷۶/۱۹، ۲۸۶/۲). با توجه به نکاتی که بیان شد تردیدی باقی نماند که فرمانده و امیر اول در جنگ مؤته جعفرین ابی طالب علیه السلام بوده است. بنابراین، به نظر می‌رسد دست‌هایی در کار بوده است

۱. در کتاب احتجاج (۱۴۲۶ هـ، ۲۸۶/۲)، این سخن از ابن عباس نقل شده است که امام حسن علیه السلام، معاویه را خطاب قرارداد و در بخشی از سخنان خود، جعفر را فرمانده اول سپاه جنگ مؤته اعلام کرد.

۲. شاهد دیگری که می‌توان بر شواهد فوق افزوء، مقایسه شیوه نبرد جعفر و زید است. شیوه جنگی جعفر به لحاظ عزم و اراده محکم، اظهار شجاعت، عدم رویکردانی از دشمن و تحمل همه زخم‌ها از ناحیه صورت و... نشان از برتری جعفر برای فرماندهی دارد؛ چیزی که درباره زید گزارش نشده است.

تا حقیقت را مشوش جلوه دهنده و گویا برادری جعفر با امام علی علیهم السلام جرمی بوده است که دست تزویر در صدد لوث کردن تاریخ برآمده است. ردپای این مسئله آنجا بیشتر آشکار می‌شود که حتی عایشه ادعا کرده است که پیامبر اکرم علیهم السلام در هیچ جنگی زید را نفرستاد جز اینکه او را امیر لشکر قرار داد و اگر زنده می‌ماند، پیامبر علیهم السلام او را جانشین خود قرار می‌داد. (ابن اثیر، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۳۱/۲؛ عاملی، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۲۷۶/۱۹)

براساس گزارش‌ها، جعفر بن ابی طالب علیهم السلام در جنگ مؤته رشادت کم‌نظیری از خود نشان داد و با ایمان راسخ و شجاعت تمام به مصاف دشمن رفت و تا پای جان با آنها جنگید. ترسیم پایداری و چگونگی شهادت ایشان در منابع از سویی نشانگر اوج اخلاص، فداکاری، شجاعت و استقامت اوست و از سوی دیگر، بسیار دردناک و تأثیرانگیز است. شیوه جنگیدن و شهادت جعفر، همگونی بسیاری با شهادت حضرت عباس بن علی علیهم السلام در کربلا دارد. هنگامی که با دشمن مواجه شد پرچم را برافراشته نگه داشت و با آن حال می‌جنگید تا اینکه یکی از دستانش بریده شد. بلافضله پرچم را با دست دیگر بالا بردو همچنان در برابر دشمن پا بر جا مقاومت می‌کرد. در این گیرودار، دست دیگرش نیز قطع شد. در این حال با قسمت باقی مانده دست‌ها پرچم را در سینه نگه داشت و با دشمن درگیر بود تا اینکه به شهادت رسید (عاملی، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۳۵/۲۰؛ ابن هشام، بی‌تا، ۲۶/۴).

رشادت کم‌نظیر جعفر در این جنگ درحالی بود که روزه داشت (حبلی، ۱۴۰۰ هـ.ق، ۶۹/۳) و خداوند به پاس فداکاری او دو بال به او عطا کرد که در بهشت هرجا مایل باشد، پرواز کند (ابی مخنف، ۱۳۹۸ هـ.ق، ۱۷۶؛ صدوق، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۶۸/۱، ۱۴۰۳). استقامت و پایداری جعفر در برابر دشمن تا حدی بود که جلو بدن او زخم‌های بسیاری برداشته بود. در گزارش‌ها چهل زخم، پنجاه زخم (که ۲۵ زخم بر صورتش بوده است)، شصت زخم، هفتاد زخم، هفتاد و دو زخم و نود زخم ذکر شده است (درک، عاملی، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۱۴-۱۲/۲۰؛ بخاری، ۱۹۸۱، ۸/۵، ۸۶؛ ابن ابی شیبه، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۵۵۰/۸؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۲۷/۲۶).

۳-۶. گریه پیامبر علیهم السلام در شهادت جعفر طیار و سنت اطعمه به خانواده معزا
شهادت جعفر بن ابی طالب علیهم السلام برای رسول خدا علیهم السلام بسیار جان‌کاه و غم‌انگیز بود به‌گونه‌ای که برابری می‌کرد با فرح و شادمانی که برای حضرت هنگام بازگشت جعفر از

حبشه حاصل شد. برپایه گزارش‌ها، زمانی که خبر شهادت جعفر به ایشان رسید، رقت قلب و تأثیر عمیقی در وجودش پدید آمد و با حزن و اندوه تمام در این مصیبت عظیم گریه می‌کرد و اشک می‌ریخت. (ابن‌کثیر، ۱۳۶۹؛ ابن‌اثیر، ۸۳۵/۳؛ ابن‌الهادی، ۱۴۰۹-هـ.ق.، ۲۸۹/۱؛ طبرانی، بی‌تا، ۴۴/۲۴). پیامبر ﷺ پس از شنیدن این خبر اندوهناک به خانه جعفر رفت و فرزندان او را در آغوش گرفت و آنها را می‌بوبید و اشک شدید از چشمانش جاری بود. وقتی اسماء، همسر جعفر، این وضعیت را دید و دانست که همسرش جام شهادت نوشیده است فریادش بلند شد و چنان ناله زد که زن‌ها دورش جمع شدند. بی‌تابی اسماء به حدی بود که بی اختیار بر سر و صورت می‌زد و سخنانی دور از شأن بر زبان جاری می‌کرد. از همین‌رو، رسول خدا ﷺ به او فرمود: «يا أسماء، لا تقولي هجرا، ولا تضربي صدرها» (ابن‌سعد، ۱۴۰۵-هـ.ق.، ۲۲۰/۸). پیامبر اکرم ﷺ پس از آن وارد خانه دخترش حضرت فاطمه ؓ شد و شنید که دخترش چنین فریاد می‌زند: «وا عماه!». حضرت فرمود: «علی مثل جعفر فلتکی الباکیة» (عاملی، ۱۴۲۶-هـ.ق.، ۲۰/۱؛ واقدی، ۱۴۰۹-هـ.ق.، ۷۶۶/۲؛ ابن‌سعد، ۱۴۰۵-هـ.ق.، ۲۸۲/۸؛ صناعی، المصنف، ۱۳۹۰؛ طبرسی، ۱۳۸۶؛ ۱۷۳/۱).

از امام سجاد ؓ نقل شده است که هیچ روزی مثل جنگ احاد و جنگ مؤته بر پیامبر اکرم ﷺ سخت نگذشت. در احد، حمزه ؓ را از دست داد و در مؤته، جعفر به شهادت رسید. (عاملی، ۱۴۲۶-هـ.ق.، ۲۰/۱؛ ابن‌مخنف، ۱۳۹۸-هـ.ق.؛ صدوق، ۱۴۱۷-هـ.ق.) از این‌رو، هرگاه پس از شهادت جعفر، امام علی ؓ را مأموریتی می‌داد این آیه را تلاوت می‌کرد: «وَ زَكَرْيَا إِذْ نَادَ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرَدًا وَ أَئْتَ خَيْرَ الْوَارِثِينَ» (آنبیاء: ۸۹) (مسعودی، ۱۹۶۵؛ ۲۸۴/۲). رسول خدا ﷺ خانواده جعفر را با پاداشی که خداوند به او عطا کرده بود، تسکین می‌داد و می‌فرمود: «پس از این برای برادرم گریه نکنید. خداوند به او دو بال عطا کرده است که هرجای بهشت بخواهد، پرواز کند» (احمد بن حنبل، ۱۴۲۹-هـ.ق.، ۲۰۴/۱؛ نسایی، ۱۴۳۸-هـ.ق.، ۱۸۲/۸؛ ابو‌اوده، ۱۴۱۰-هـ.ق.، ۲۸۸/۲) و دستور داد که تا سه روزه به خانواده جعفر غذا دهند و پس از آن اطعام به خانواده متوفی به صورت یک سنت باقی ماند (عاملی، ۱۴۲۶-هـ.ق.، ۲۰/۱).

۴. ارزیابی دیدگاه علامه مرتضی عاملی درباره جعفر طیار

در بخش پایانی، تحلیل و ارزیابی کوتاهی از دیدگاه علامه جعفر مرتضی عاملی ﷺ درباره جعفر طیار ؓ صورت می‌گیرد. اهمیت این مسئله از آن‌روست که تاکنون از سوی محققان

بررسی و نقدی در این زمینه انجام نشده است. اگرچه مجال ارزیابی تفصیلی در اینجا وجود ندارد، نکاتی طی دو محور ارائه می‌شود.

۱-۴. نقاط قوت دیدگاه علامه مرتضی عاملی درباره جعفر طیار

اول) ارائه تحلیل قوی و جامع از مسئله: مرحوم عاملی مانند دیگر مسائل و مباحث تاریخی، دقت‌های فراوانی به این موضوع داشته و تحلیل جامع و منسجمی ارائه کرده است که در پژوهش‌های پیش از آن به چشم نمی‌آید. قوت تحلیل‌ها درباره یک مسئله تاریخی از سویی و انسجام و همپوشانی آنها از سوی دیگر، نقطه قوتی است که در کمتر پژوهش‌هایی دیده می‌شود. پیوستگی تحلیل‌ها در موضوعاتی مانند سبقت در ایمان، هجرت واحد به حبشه به سرپرستی جعفر طیار، موقعیت‌شناسی و نکته‌سنجدی جعفر در مجلس نجاشی، دستاوردی مهمتر از فتح خیبر، فرماندهی اول در جنگ مؤته، کیفیت شهادت جعفر، سخنان پیامبر اکرم ﷺ درباره او و پایه‌گذاری سنت اطعام در شهادتش، از وی شخصیتی با ویژگی‌های ممتاز و الگویی ترسیم کرده است.

دوم) ارائه تحلیل‌های جدید: افزون بر جامعیت و انسجام تحلیل‌ها برخی از آنها به صورت بدیع ارائه شده است. برای نمونه، از دیرباز مورخان براین عقیده بوده‌اند که هجرت به حبشه دوبار رخ داده است، اما علامه، این تلقی را به چالش می‌کشد و با استفاده از شواهدی که در متن نامه پیامبر ﷺ به نجاشی وجود دارد، معتقد است یک هجرت واقع شده است. نمونه دیگر، مقایسه دستاورد جعفر با فتح خیبر است که با نگاه به زوایایی جدید به این مسئله پرداخته و برتری آن نسبت به فتح خیبر ثابت شده است.

سوم) تأثیرناپذیری از مشهورات: با وجود شهرت تاریخی برخی مسائل درباره جعفر طیار مانند هجرت دوگانه مسلمانان به حبشه و تقدم فرماندهی زید در جنگ مؤته، اما علامه بدون تأثر از چنین مشهوراتی، مجموع گزارش‌ها، شواهد و قرایین را ملاک تحلیل و اظهار نظر قرار داده است. از همین‌رو، به نتایج متفاوتی با نگاه مشهور دست یافته است. رعایت این مسئله در پژوهش‌های تاریخی، اصلی مهم است که نشانه حریت فکری پژوهشگر از سویی و رعایت روشنمندی پژوهش تاریخی از سوی دیگر است.

چهارم) عدم تحمیل باورها و پیش‌فرض‌های کلامی بر تحلیل‌ها: علامه مرتضی عاملی

با وجود ارائه تحلیل‌های مبتنی بر شواهد و قرایین فراوان از گزاره‌ها و ادله کلامی استفاده نکرده است، البته در تحلیل سخن پیامبر اکرم ﷺ در مقایسه دستاورد جعفر طیار وفتح مکه به آیه سوم سوره نجم استناد نموده (ر.ک.، عاملی، ۱۴۲۶ ه.ق.، ۱۴۰/۲۰) که ممکن است موهم نگاه کلامی ایشان باشد. این استناد فقط برای اثبات درستی سخن پیامبر ﷺ صورت گرفته که براساس واقع و خارج از هرگونه هوی و هوس است. چنین نگاهی به طور لزوم، کلامی به شمار نمی‌آید؛ زیرا صدق سخن رسول خدا ﷺ بنیان تاریخ عصر نبوی است.

۴-۲. نقاط قابل تأمل دیدگاه علامه مرتضی عاملی درباره جعفر طیار

اول) عدم توجه به برخی شواهد در تحلیل‌ها: با نگاه جامع و همه‌جانبه مرحوم عاملی در تجمیع شواهد و قرایین، به نظر می‌رسد برخی شواهد مورد توجه قرار نگرفته است. از جمله در بحث وجوب صیام، برخی منابع فاقد عبارت الصیام است که اصل اشکال و جوب صیام در پیش از هجرت را با تردید مواجه می‌کند، اما در بیان علامه به آن توجه نشده است. همچنین در بحث فرمانده اول در جنگ مؤته، شیوه مبارزه جعفر طیار و مقایسه آن با زید می‌تواند یکی از شواهد بر فرماندهی اول جعفر باشد که به طور واضح به آن اشاره نشده است. دوم) عدم دقیقت در انتساب برخی گزارش‌ها: مرحوم علامه در بحث اولین فرمانده جنگ مؤته شواهدی را مبنی بر فرماندهی جعفر در قالب امیر کل سپاه مطرح کرد و در نقل از کتاب الاحتجاج سخنی را به امام حسن عسکری نسبت داده که در مقام محاجه با معاویه، جعفر را اولین فرمانده نام برده است. در حالی که گوینده این سخن، عبدالله بن عباس بوده که در حضور امام حسن عسکری و در خطاب به معاویه بیان شده است.

۵. نتیجه‌گیری

علامه جعفر مرتضی عاملی علیه السلام برخلاف دیگر محققان، نگاه نقادانه بیشتری نسبت به داده‌های تاریخی درباره جعفر بن ابی طالب علیه السلام دارد و با معیارهای روش تاریخی، به نقد و بررسی گزارش‌ها می‌پردازد. از همین‌رو، هیچ‌گاه مروعوب شهرت‌های تاریخی قرار نمی‌گیرد و هرگاه تجمیع شواهد و قرایین علیه مشهورات باشد به راحتی آنها را به چالش می‌کشد. رویکرد نظاممند او و بررسی تمام عناصر مرتبط با این موضوع موجب شده است که از

حضرت جعفر طیار^{علیه السلام} شخصیت منسجم، تأثیرگذار و هدف دار ارائه کند. یافته‌هایی که از تحلیل‌های او به دست می‌آید به نوعی بدیع به نظر می‌رسد. تأکید بر پیشگامی جعفر طیار در اسلام در قالب دومین مرد پس از امام علی^{علیه السلام} و بیان چرایی پرشمردن جعفر در میان متأخران در اسلام در برخی نقل‌ها، هجرت به حبسه که بهترین گزینه برای سرپرستی و تدبیر امور مهاجران بود، ایجاد تحول بنیادین روحی و فکری در مجلس نجاشی با بیان اقدامات فرهنگی رسول خدا^{علیه السلام}، زمینه‌سازی گسترش فرهنگ اسلام در آن دیار با استفاده از ایمان راسخ و قدرت بیان و بصیرت نافذ، تبیین جایگاه معنوی و شخصیتی جعفر طیار در نگاه رسول خدا^{علیه السلام} و نقش فرماندهی اول در جنگ مؤته از یافته‌هایی است که در دیدگاه علامه تبلور یافته است. برخی تأملات مانند دستیابی به شواهد بیشتر و دقت در انتساب سخنی به ابن عباس (به جای امام حسن^{علیه السلام}) نیز وجود دارد که در تحلیل‌های علامه به آنها توجه نشده است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۰). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ۱. ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ ه.ق). شرح نهج البلاغه. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- ۲. ابن ابی جمهور احسایی (۱۴۱۰ ه.ق). الاقطب الفقهیه علی مذهب الامامیه. قم: مکتبه آیت الله المرعشی العامه.
- ۳. ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد (۱۴۰۹ ه.ق). المصنف. بیروت: دارالفکر.
- ۴. ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد (۱۴۲۲ ه.ق). المغاری. محقق: عبدالعزیز عمری. ریاض: دارالشیਆ.
- ۵. ابن اثیر جزوی، علی بن محمد (۱۴۰۶ ه.ق). اسد الغایه فی معرفة الصحابة. بیروت: دارالفکر.
- ۶. ابن تیمیه حرانی، احمد (۱۴۱۵ ه.ق). منهاج السنۃ النبویة. محقق: محمد رشد سالم. قطیبه: مؤسسه قطبیه.
- ۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ ه.ق). الاصحاب فی تمییز الصحابة. بیروت: دارالكتب العلمیه.
- ۸. ابن حیون مغربی، نعمان بن محمد (۱۴۰۹ ه.ق). شرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار^{علیهم السلام}. محقق: حسنه جلالی، محمدحسین. قم: جامعه مدرسین.
- ۹. ابن سعد (۱۴۰۵ ه.ق). الطبقات الکبری. بیروت: داراحیاء التراث العربي.
- ۱۰. ابن سید الناس (۱۴۱۴ ه.ق). عیون الانترفی فنون المعاشری و الشمائل و السیر. بیروت: دارالقلم.
- ۱۱. ابن شهرآشوب، محمدبن علی (۱۳۷۹). مناقب آل ابی طالب^{علیهم السلام}. قم: علامه.
- ۱۲. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۳۰). جمال الاسویع بكمال العمل المشروع. قم: دارالرضی.
- ۱۳. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۵ ه.ق). طرف من الانباء والمناقب. محقق: قیس عطار. مشهد: تاسوعا.
- ۱۴. ابن عساکر (۱۴۱۵ ه.ق). تاریخ مدینه دمشق. بیروت: دارالفکر.
- ۱۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۳۶۹). السیره النبویه. محقق: مصطفی عبد الوحد. بیروت: دارالمعرفه.
- ۱۶. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ ه.ق). البدایه والنہایه. بیروت: دارالفکر.
- ۱۷. ابن هشام (بی‌تا). السیره النبویه. محقق: مصطفی السقا، ابراهیم الایساری.. و عبدالحفیظ شبی. بیروت: دارالمعرفه.
- ۱۸. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (بی‌تا). مقاتل الطالبین. محقق: سید احمد صقر. بیروت: دارالمعرفه.

١٩. ابی داود، سليمان بن اشعث (١٤٠هـ). سنن ابی داود. بيروت: دارالفکر.
٢٠. ابی مخنف، لوطین یحیی (١٣٩٨هـ). مقتل الحسين عليه السلام. قم: المطبعه العلميه.
٢١. احمدبن حنبل (١٤٢٩هـ). مسنن. بيروت: دارالكتب العلميه.
٢٢. بخاری، محمدبن اسماعیل (١٩٨١هـ). صحيح البخاری. بيروت: دارالفکر.
٢٣. بیهقی، احمدبن حسین (١٤٠٥هـ). دلایل النبوه و معرفه احوال صاحب الشیعه. بيروت: دارالكتب العلميه.
٢٤. حلی، علی بن برهان (١٤٠٠هـ). السیره الحلییه (انسان العیون فی سیره الامین المأمون). بيروت: دارالمعرفه.
٢٥. حمیری، عبدالله بن حعفر (١٤١٣هـ). قرب الاستناد. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٢٦. سليمان بن قیس هلاکی (١٤٥٥هـ). کتاب سليمان بن قیس الہلاکی. محقق: انصاری زنجانی، محمد. قم: الہادی.
٢٧. شرف الدین، عبدالحسین (١٤٠٤هـ). النص والاجتهاد. قم: ابوجمیعی.
٢٨. شریف رضی، محمدبن حسین (١٤١٤هـ). نهج البلاعه. محقق: صبحی صالح. قم: هجرت.
٢٩. صالحی شامی، محمدبن یوسف (١٤١٤هـ). سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد. بيروت: دارالكتب العلميه.
٣٠. صدوق، محمدبن علی (١٣٨٥هـ). علل الشرایع. نجف: مکتبه الحیدریه.
٣١. صدوق، محمدبن علی (١٤٥٣هـ). الخصال. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابع لجماعه المدرسین فی الحوزه العلميه.
٣٢. صدوق، محمدبن علی (١٤٥٤هـ). عیون اخبار الرضا عليه السلام. بيروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
٣٣. صدوق، محمدبن علی (١٤١٧هـ). امامی. قم: مؤسسه البعثه.
٣٤. صنعتانی، عبدالرازاق (١٣٩٠هـ). المصنف. بيروت: المجلس العلمی.
٣٥. طبرانی، سليمان بن احمد (ابی تا). المعجم الکبیر. بيروت: داراحیاء التراث العربي.
٣٦. طبرانی، فضل بن حسن (١٣٨٦هـ). الاحتجاج لابی منصور احمدبن علی بن ابی طالب الطبرانی. نجف: دارالنعمان.
٣٧. طبرانی، فضل بن حسن (١٤١٧هـ). اعلام الوری باعلم الهدی. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٣٨. طبری، محمدبن جریر (١٣٨٧هـ). تاریخ الامم والملوک. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بيروت: دارالتراث.
٣٩. طوسی، محمدبن حسن (١٣٨٢هـ). تلخیص الشافی. محقق: بحرالعلوم، حسین. قم: محبین.
٤٠. طوسی، محمدبن حسن (١٤١٤هـ). الاماکن. قم: دارالنقاله.
٤١. عاملی، جعفر مرتضی (١٤٢٦هـ). الصحیح من سیره النبي الاعظم. قم: دارالحدیث.
٤٢. عاملی، محسن امین (١٤٥٣هـ). اعيان الشیعه. بيروت: دارالتعارف.
٤٣. قمی، علی بن ابراهیم (١٣٦٧هـ). تفسیر قمی. محقق: موسوی جزايري، طیب. قم: دارالكتاب.
٤٤. مجلسی، محمدباقر (١٤٢٣هـ). زادالمعاد، مفتاح الجنان. محقق: اعلمه الدین. بيروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
٤٥. مسعودی، علی بن حسین (١٩٦٥هـ). مروج الذهب ومعادن الجوهر. بيروت: دارالاندلس.
٤٦. نسایی، احمدبن شعبان (١٤٣٨هـ). سنن النسایی. بيروت: دارالفکر.
٤٧. واقدی، محمدبن عمر (١٤٠٩هـ). المغازی. محقق: مارسدن جونس. بيروت: مؤسسه الاعلمی.
٤٨. یعقوبی، احمدبن واضح (ابی تا). تاریخ یعقوبی. بيروت: دارصادر.

تاریخ‌گذاری روایت «هم حَيْرُ مَنْ يَشْرُبُ صَوْبَ الْعَمَامِ» در موضوع ولایته‌هدی و مناقب

امام رضا علیهم السلام

فهیمه غلامی نژاد^۱، حسین ستار^۲، محمد حسن صانعی پور^۳

چکیده

موضوع ولایته‌هدی امام رضا علیهم السلام از وقایع تاریخی در ابتدای سال دویست هجری است. گسترده‌گی روایات در این مورد نشانه‌ای از آن است که این موضوع در قرن سوم هجری به وقوع پیوسته است که علاوه بر کتب روایی شیعه و سنی، در کتب تاریخی نیز بدان تصریح نموده‌اند. از این‌رو، به دلیل اهمیت واکاوی سندی و متنی این روایات، پژوهش حاضر با هدف بررسی روایت نقل شده توسط شیخ صدوق درباره منقبت ولایته‌هدی امام رضا علیهم السلام انجام شد. بدین منظور با استفاده از روش تحلیل اسناد، متن در بررسی احادیث، به این پرسش که چه ابهامی در فهم حدیث «سَبْعَةُ آباؤهُمْ مَا هُمْ / هُمْ حَيْرُ مَنْ يَشْرُبُ صَوْبَ الْعَمَامِ» وجود دارد، پاسخ داده شد. همچنین با استفاده از روش توصیفی، تحلیلی، پس از تقریر آرا و دیدگاه‌های مختلف در میان محدثان از جمله شیخ صدوق، ابوالفرج اصفهانی و مزی در شرح حدیث فوق، کشف معنای اصلی متن این روایت در بافت تاریخی آن بررسی و تغییراتی که در مؤکدات فقره اصلی این روایت نیز وجود دارد، مشخص شد. از نتایج تحلیل سندی و متنی روایات چنین به نظر می‌رسد که این روایت اصالت تاریخی دارد و حتی در کتب و منابع روایی و تاریخی شیعه و سنی با ذکر اسناد و طرق متفاوت دیگری نقل شده است و این نشان می‌دهد که شیخ صدوق نقش مهمی در انتقال گزارش‌های روایی - تاریخی داشته است.

واژگان کلیدی: مناقب امام رضا علیهم السلام، ولایته‌هدی امام رضا علیهم السلام، تاریخ‌گذاری حدیث،

شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا علیهم السلام.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۲:۱۰/۰۸/۱۰

۱. داش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: fahimeh.gholaminejad@grad.kashanu.ac.ir ORCID: 0000-0003-1749-5583

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

Email: sattar@kashanu.ac.ir ORCID: 0000-0002-5501-5686

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

Email: saneipur@kashanu.ac.ir ORCID: 0000-0003-4284-524X

۱. مقدمه

در بررسی روایات کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام که در مورد فضائل امام رضا علیه السلام است، روایاتی مشاهده می شود که به ولایت‌عهدی امام رضا علیه السلام و چگونگی مراسم جشن ولایت‌عهدی و سروden شعر در مناقب ایشان اشاره دارد. (ر.ک.، صدوق، ۱۳۷۲/۲، ۳۱۵/۲) به گزارش طبری (۱۳۷۵)، ولایت‌عهدی در سال دویست و یکم (روز سه‌شنبه، دو روز رفته از ماه رمضان سال دویست و یکم هجری- ۱۳۵۹/۱۳)، ولایت‌عهدی (قمری) بوده است. به گزارش شیخ صدوق در کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام نیز ولایت‌عهدی امام رضا علیه السلام در روز دوشنبه هفتم ماه رمضان سال دویست و یکم هجری- قمری بوده است (۱۳۷۸/۲، ۱۵۷). همچنین گفته شده است: «سن حضرت رضا علیه السلام در هنگام وفات چهل و نه سال و شش ماه بوده، و وفاتش در سال ۲۰۳ بود» (صدوق، ۱۳۷۸/۲، ۱۶۶). نصب و ولیعهدی آن حضرت بدین صورت بود که مأمون (۱۹۸-۲۱۸هـ.) به امام رضا علیه السلام گفت: «به دلیل مقام علمی و فضل تو در نظر دارم خود را از خلافت خلع کنم و این مقام را به تو بسپارم». امام رضا علیه السلام به این درخواست پاسخ منفی داد. به همین دلیل مأمون بار دیگر پیشنهاد ولایت‌عهدی به آن حضرت داد. با وجود بی‌میلی امام رضا علیه السلام به پذیرفتن این جایگاه، ایشان با شروطی مقام ولایت‌عهدی و جانشینی پس از مأمون را پذیرفت (شیخ صدوق، ۱۳۷۸/۲، ۲۲۸). روایات بسیاری در زمینه ولایت‌عهدی امام رضا علیه السلام وجود دارد؛ از جمله روایات ذکر شده از ابوعلی الحسن بن احمد البیهقی در باب چهلم کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام که در آن فضائل و مناقب امام رضا علیه السلام و موضوع ولایت‌عهدی ایشان به صراحت ذکر شده است (صدوق، ۱۳۷۸/۲، ۱۴۵).

گستردگی روایات درباره ولایت‌عهدی امام رضا علیه السلام نشانه‌هایی است از اینکه این موضوع در همان قرن سوم هجری به وقوع پیوسته و علاوه بر کتب روایی شیعه و سنی در کتب تاریخی نیز بدان تصریح شده است. (ر.ک.، طبری، ۱۳۷۵، ۱۳۷۵/۱۳، ۵۶۵۹/۱۳؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵هـ.ق، ۷۵/۵۷؛ ابن حمدون، ۱۹۹۶، ۱۴۷۴) از این‌رو، واکاوی سندی و متنی و بررسی روایان این روایات بسیار مهم است. پژوهش حاضر به روش تاریخ‌گذاری احادیث و تحلیل اسناد- متن^۱ تحلیل شده است. این روش به منزله واکنشی علیه شکل‌گیری نظریه حلقه مشترک در قالب جاعل حدیث ایجاد

شد که برای نخستین بار توسط جوزف شاخت (۱۹۰۲-۱۹۶۹) و بعد ها ینبل (۱۹۳۵-۲۰۱۰)^۳ پیگیری شد. این فرضیه، موافقان و مخالفانی در میان شرق شناسان دارد؛ موتسکی (۱۹۴۸-۲۰۱۹) مخالف نظریه حلقه مشترک در قالب جاعل حدیث است. به همین دلیل به تحلیل اسناد- متن برای اثبات نادرستی فرضیه ینبل روی آورد. موتسکی بیان می کند آنچه ینبل درباره جعل روایات و حدیث در نیمه قرن دوم و سوم هجری مدعی است، خطای بزرگ است؛ زیرا صحت و اصالت حدیث را می توان از قرن نخست هجری نیز ثابت کرد. او معتقد است برای تصمیم گیری درباره صحت انتساب حدیث، مطالعه زنجیره انتقال کفایت نمی کند، بلکه ضروری است مطالعه وسیع تر و عمیق تری در این زمینه انجام شود. از این رو، مطالعه تخصصی اسناد و متن در قالب بخش مهمی از سنت به صورت همزمان نیاز است. برای اساس، هارالد موتسکی نظریه تحلیل اسنادی- متنی را در جایگاه نظریه ای پیشرفت‌تر از نظریه حلقه مشترک ارائه داد (امین^۳، ۲۰۰۹).

روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن، امکان بازسازی تاریخچه نقل یک روایت واحد یا تاریخچه نقل جامع روایات مربوطه به آن روایت را فراهم می کند. همچنین امکان پیشی جستن حلقه های مشترک و پر کردن بخشی از خلا روایات در مورد خاستگاه اسلام را فراهم می نماید. (موتسکی، ۱۳۹۹) باید دانست که هیچ روشنی جامع و مانع و از محدودیت ها مبرانیست. بنابراین، درباره هیچ روشنی نمی توان ادعای اعتبار قطعی کرد و نتایج آن را درست دانست. روش تاریخ گذاری اسناد- متن یکی از انواع روش های تاریخ گذاری حدیث است. در این روش، ابتدا روایت های مختلف یک حدیث گردآوری و اسناد های مختلف حدیث در یک شبکه به شکل نمودار ترسیم می شود. گام دوم، تحلیل متن حدیث است؛ اینکه ساختار متنی و محتوایی نقل ها با هم مشابه ترند یا اختلاف و اختلاف های آنها از کدام قسمت ها و الفاظ است؟ در نهایت، دسته متن های مختلف با گروه اسناد های مختلف برای شناسایی همبستگی و ارتباط احتمالی با هم مقایسه می شوند. اگر بین آنها همبستگی و ارتباط وجود داشت نتیجه آن خواهد شد که حلقه مشترک، متن اصیل

1. Schacht

2. G. H. A. Juynboll (Gualtherüs (Gautier) Hendrik Albert Juynboll)

3. Amin, K.



را روایت کرده است. همبستگی و ارتباط با اسنادها و متن‌های مختلف یک حدیث نشان‌دهنده جریان واقعی نقل است. در صورت نبود همبستگی، مسئولیت تغییرات متن حدیث در مراحل بعدی بر عهده طبقه بالاتر یعنی، فلان‌ها خواهد بود. در بخش بالایی دسته‌پس از حلقه مشترک، حلقه مشترک فرعی وجود دارد. حلقه مشترک فرعی راویانی است که خبری را توسط یک یا چند اسناد دریافت کرده و به دو یا چند شاگرد دیگر منتقل کرده‌اند. این راویان به نام فلان نیز شناخته می‌شوند. به این ترتیب، تاریخ پیدایش حدیث براساس تحلیل سند و متن به دست می‌آید و تغییراتی که در فرایند نقل اتفاق افتاده است شناسایی و عبارت‌پردازی‌های عناصر مختلف روایت تاریخ‌گذاری و صحت یا عدم صحت و وثاقت حدیث مشخص می‌شود. اگر محقق ویژگی‌های سند و متن را با هم در نظر داشته باشد به نتایج صحیح و جامعی از حدیث دست می‌یابد. (موتزکی^۱، ۲۰۰۵) با این حال، نقدهایی به هر روش وارد است، اما محدودیت‌های آن مانع برای استفاده از امکانات و نتایج و پیامدهای مفید آن نیست.

مقاله حاضر به شیوه توصیفی-تحلیلی، پاسخ روش‌نی به پرسش‌هایی از این دست می‌دهد از جمله چه ابهامی در فهم حدیث نقل شده در کتاب عيون اخبار الرضا توسط شیخ صدق درباره منقبت و لایتعهدی امام رضا علیه السلام^۲ یعنی، روایت «هم خیر مَن يُشَرِّبْ صَوْبَ الْعَمَامِ» است که تاکنون حل نشده است؟ نتایج حاصل از تحلیل اسناد- متن (روش تحلیل اسناد- متن را می‌توان روش راوی- تاریخی^۳ نیز نامید) در بررسی این حدیث چیست؟ فرض برآن است که ابهام در واژه سبعه در حدیث «سَبْعَةُ آباؤهُمْ مَا هُمْ / هُمْ خَيْرٌ مَن يُشَرِّبْ صَوْبَ الْعَمَامِ» سبب ایجاد آرا و دیدگاه‌های مختلف در میان محدثان از جمله شیخ صدق و ابوالفرج اصفهانی و مزی شده است. در عصر حاضر با شیوه‌ها و مطالعات نوین تحلیلی می‌توان متن حدیث را بازخوانی کرد. روش تحلیل اسناد- متن به منزله ابزار تحلیل متون حدیث برای فهم عمیق و دقیق حدیث است. پژوهش حاضر برآن است که فضائل امام رضا علیه السلام در ارتباط با لایتعهدی ایشان در کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام را از راه تحلیل سندی- متنی حدیث «هم خیر مَن يُشَرِّبْ صَوْبَ الْعَمَامِ» بررسی کند. فرض برآن است که

1. Motzki, H.

2. Tradition-Historical

این حدیث مقطوع است و قدیمی‌ترین متن به جامانده از این روایت از دوران ابوالفرج اصفهانی به بعد بوده است.

در انتخاب روایات و احادیث، توجه به طیف وسیعی از آنها اهمیتی بسزا دارد. بنابراین، برای غنی‌تر شدن تحلیل، هم احادیث شیعه و هم سنی مورد توجه قرار گرفته است. از موضوعات جالب توجه، حضور رؤاًت اهل تسنن در میان اسناد شیعی است. در پژوهش حاضر در موضوع ولایت‌عهدی و فضایل امام رضا علیه السلام روایتی بررسی می‌شود که شیخ صدوق آن را به نقل از ابوعلی الحسن بن احمد البیهقی (۴۵۸-۳۸۴ق) که یکی از شیوخ اهل سنت است، ذکر کرده است. بیهقی، یکی از مشایخ اهل سنت است که شیخ صدوق در منزل او در نیشابور در سال ۳۵۲هـ ق استماع حدیث داشته است. شیخ صدوق در سفر به نیشابور به نقل از بیهقی اخبار و روایات بسیار مهمی درمورد امام رضا علیه السلام جمع آوری کرد. در مقاله حاضر، روایت «خَيْرٌ مَنْ يَشْرِبُ صَوْبَ الْعَمَامِ» که نشان از مناقب امام رضا علیه السلام دارد و بیهقی آن را روایت کرده است، بررسی شد. بعد از شیخ صدوق نیز این روایت توسط راویان متفاوت در منابع متعدد شیعی و گاهی با تغییراتی در سلسله سند و نوع الفاظ حدیث توسط شیخ مفید، شیخ طبرسی و محمد باقر مجلسی و دیگران ذکر شده است. (مفید، ۱۳۷۲، ۲۶۲/۲؛ الطبرسی،

(۱۴۱۷-۱۴۰۳هـ، مجلسی، ۷۴/۲)

از دیرباز بررسی متن و سند در کتاب‌های مانند علل‌الحدیث رایج بود و در کتاب‌های رجالی محدثان متقدم مانند بخاری و مسلم نیز در کنار نقد سند، نقد و تحلیل متن هم انجام شده است. در عصر حاضر نیز پژوهشگران از رویکرد تاریخ‌گذاری احادیث برای بررسی روایات بهره برده‌اند. آنها به‌دلیل کشف هسته اولیه روایت در محدوده زمانی خاصی بوده و تغییراتی مانند تبدیل، شرح و بسط، جعل و ادراج در حوزه بررسی متن حدیث و تعلق راویان به منطقه و جریان خاص حدیثی، حلقه مشترک اصلی^۱ و فرعی^۲ را در حوزه بررسی سند مورد توجه قرار داده‌اند. درباره تاریخ‌گذاری روایات براساس روش تحلیل اسناد- متن، مقاله‌هایی نوشته شده است که برخی از آنها عبارتند از:

- مقاله تاریخ‌گذاری حدیث «إِنَّ أَوْتِيَتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ» با تکیه بر روش تحلیل اسناد

1. Common link (CL)

2. Partial common link (pcl)

و متن (غلامی نژاد و ستار، ۱۴۰۲). این مقاله بیشتر در جستجوی مراد دلالت گزاره و حیانی بودن سنت با استناد به این حدیث با روش تحلیل اسناد- متن است.

- مقاله تاریخ‌گذاری روایات اختفاء سرّ که در آن تاریخ‌گذاری روایات اختفاء سرّ بررسی

شده است. (شم‌آبادی، ۱۴۰۰)

- مقاله بررسی نقش شیخ صدوق در انتقال روایت مناقب هجده‌گانه علی علیّل به منابع شیعه با تکیه بر روش تحلیل اسناد- متن. (غلامی نژاد، ستار، صانعی پور و عالی‌رحمانی، ۱۴۰۲) در این مقاله، روش تاریخ‌گذاری بر مبنای اسناد- متن به اجمال معرفی شده و حدیث «لِعَلَّ عَلِيّلَ عَمَانِي عَشْرَةَ مَنْقَبَةً» با روش اسناد- متن تاریخ‌گذاری شده است. (غلامی نژاد.. و همکاران، ۱۴۰۲)

- مقاله‌ای به کوشش فقهی‌زاده و شفیعی (۱۳۹۶) نیز چاپ شده و در آن تاریخ‌گذاری حدیث «علیکم بستق و سنة الخلفاء الراشدين» بررسی شده است.

روش تحلیل اسناد- متن برای تاریخ‌گذاری چند حدیث به طور محدود مورد استفاده محققان قرار گرفته است، اما تاکنون از روش اسناد- متن در بررسی روایت «هم خیر مَن يُشَرِّب صُوبَ الْغَمَامِ» در گزارش‌های مشترک فرقیین و حوزه مطالعات حدیث‌شناسانه با وجود اهمیت موضوع تاریخی موجود در این حدیث استفاده نشده است. رویکرد متفاوت نوشتار حاضر، استفاده از روش تحلیل اسناد- متن در بررسی این روایت است و این نظرنگاهی جدید دارد.

۲. تاریخ‌گذاری روایت «هم خیر مَن يُشَرِّب صُوبَ الْغَمَامِ» ناظر به موضوع ولایتعهدی در کتاب عیون اخبار الرضا علیّل

در نقل روایات موضوع ولایتعهدی امام رضا علیّل از بیهقی که در کتاب عیون اخبار الرضا علیّل آمده است، گاهی از متن‌های ساده و کوتاه و گاهی از متن‌های پردازنه و بسیط استفاده شده است. (ر.ک.. شیخ صدوق، ۱۴۱۲/۱۳۷۸) همچنین گاهی در ذیل این روایات، شعر برخی شاعران معروف مثل دعبیل (۱۴۸-۱۴۵ ه.ق)، ابونوواس (۱۳۳-۱۹۶ ه.ق) و شعر منسوب به نابغه الذیبانی (م ۱۸ ه.ق) نیز آمده است. از میان روایات مختلف منقول از بیهقی در موضوع ولایتعهدی، روایت نقل شده توسط الحاکم أبوعلی حسین بن احمد البیهقی توسط مُحَمَّد بن یحیی الصَّوْلَی (م ۳۲۵ یا ۳۳۶ ه.ق) توسط المُغِیرَةُ بْنُ مُحَمَّدٍ از طریق هارون الفزوی را به سبب اینکه در

کتاب شیخ صدوق از بیهقی که سُنّی مذهب است نقل شده و در منابع اهل سنت نیز آمده است، بررسی می‌شود.

شوشتري درباره سُنّي مذهب بودن الحاكم أبو على الحسين بن أَحْمَدَ الْبِيهَقِيِّ چنین می نویسد: «یروی العیون کثیراً عنه، عن محمد بن یحیی الصولی، عن رجاله کثیراً من أخبار الرضا علیه السلام و هو ان لم يكن إماماً فقربیب منهم». (شوشتري، ۴۱۳/۳ هـ.ق. - ۴۱۰ هـ.ق.) در ادامه، هسته اصلی این روایت با نام «هم خیر مئ شریب صوب الغمام» مطرح می شود.

^{۱-۲} بازخوانی و تحلیل گونه‌های روایت «هم خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبْ صَوْبَ الْفَمَامِ» در کتاب عیون اخبار الرضا علیہ السلام

شیخ صدوq در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام روایت می‌کند: «چون خبر ولایت‌عهدی حضرت رضا علیه السلام به مدینه رسید عبدالجبار بن سعید (۲۲۹م-۶۰۷ق) (والی مدینه) در خطبه‌ای این امر را بر مردم ابلاغ کرد و در آخر خطبه گفت: آیا می‌دانید چه کسی ولیعهد امیر شماست؟ گفتند: خیر! گفت: پس بدانید که او علی بن موسی بن جعفرین محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب علیه السلام است». سپس عبدالجبار با تمثیل از این بیت نابغه ذیبانی (شاعر) سخن خود را به پایان رساند: «سَبَّعَةُ آبَاؤُهُمْ مَا هُنْ / هُمْ حَيْرٌ مَّنْ يُشَرِّبُ صَوْبَ الْغَمَامِ؛ اجداد او هفت نفرند که از تمام کسانی که از آب رحمت الهی سیراب می‌شوند، برترند» (ابن حجاج الدار، ۱۴۱۶هـ ق؛ ابن حمدون، ۱۹۹۶).

این روایت در باب چهلم کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام یعنی، باب «باب السبب الذى من أجله قبل على بن موسى الرضا علیه السلام ولایة العهد من المأمون» آمده است. (صدقوق. ۱۳۷۸/۲۰۴۵) این روایت در کتب اهل سنت نیز آمده و در این کتب حدیثی به شکل های مختلف متنی و راویان متفاوت به کار رفته است. به عبارت دیگر، گونه های متفاوتی از آن متداول بوده است. در ادامه، گونه ها و روایت نقل شده از کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام در موضوع ولایت‌عهدی مروی از الحاکم ابوعلی الحسین بن احمد البیهقی به شیوه تحلیل اسناد- متن بررسی شده است.

راویان این روایت ناظر به سیر زمانی، به صورت ذیل، دسته‌بندی می‌شود:

- ابوالفرج الاصفهانی (م. ٣٥٦ هـ ق)، مقاتل الطالبین، و اخبارهم. (١٣٨٥/٣٧٧)

- شيخ صدوق (م. ٣٨١ هـ)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، (١٣٧٨/٢، ١٤٥).

- المزي، (م ٧٤٢ هـ)، تهذيب الكمارا في اسماء الارحام، (١٤٠٠، ٢١)۔

۲-۲. تحلیل استنادی روایت «هم خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبْ صَوْبَ الْعَمَامِ»

پس از گردآوری تحریرها و گونه‌های مختلف این روایت در منابع دیگر اهل سنت، این روایت باید از نظر سندی و متنی تحلیل بررسی شود و حلقه مشترک این روایت از راه شبکه استناد پیگیری شود. به بیان دیگر منبع اصلی گزارش این روایت مشخص گردد و در قالب نقطه کانونی و مرکز ثقل انتشار این روایت مطرح شود. در برخی تحریرها، تفاوت در استنادها و افراد سلسله سند و حتی در قسمت متن حدیث تغییراتی مانند تغییر در الفاظ و عبارات، قالب روایت، عناصر متن وجود دارد که در تحلیل استناد- متن به آن اشاره شده است.

۲-۱. بررسی استنادی روایت گونه الف

با پیگیری خط زمانی این روایت چنین به نظر می‌رسد که پیش از نگارش کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام به قلم شیخ صدوق (۳۸۱-۴۰۵ هـ)، ابوالفرج اصفهانی (۲۵۶-۳۵۶ هـ) در کتاب مقاتل الطالبین و اخبارهم این روایت را نقل کرده است. (اصفهانی، ۱۳۸۵، ۱۵۱) حد اولیه زمانی این روایت و قدیمی‌ترین منبع این روایت کتاب مقاتل الطالبین است و چون ابوالفرج اصفهانی روایت مذکور را به دو شیوه بیان کرده است گونه الف در دو قسمت بررسی می‌شود.

اول) بررسی استنادی روایت گونه الف-۱

نقل روایت «هم خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبْ صَوْبَ الْعَمَامِ» در کتاب مقاتل الطالبین از نظر استناد این حدیث با گونه‌های دیگر تفاوت بیشتری دارد. تفاوت نقل اخیر که در سده چهارم هجری و به منزله متقدم‌ترین نقل در ارتباط با این روایت است وجود دو شیوه و راویانی متفاوت در سلسله سند این حدیث است که این روایت از آنها نقل شده است: «فحديث احمد بن محمد بن سعید، قال: حدثنا يحيى بن الحسن (العلوي)، قال: حدثني من سمع عبدالجبارين سعيد يخطب تلك السنة [۲۰۱ هـ] على منبر رسول الله بالمدينة فقال في الدعاء له: اللهم وأصلاح ولی عهد المسلمين، على بن موسى بن جعفر ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي عليهما السلام. ستة آباء لهم ما هم * هم خير من يشرب صوب الغمام حدثى الحسن بن الطيب البلاخي، قال: حدثني محمد بن أبي عمر العدنى، قال: سمعت عبدالجبار يخطب، فذكر مثله. رجع الحديث إلى نظام خبر على بن موسى» (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۳۸۵، ۳۷۷). نقل این حدیث از ابوالفرج از دوراه شنیده شده و در مقاتل الطالبین ذکر شده است؛ از طبقه عبدالجبارین سعید به بعد از دو طریق نقل شده است (ر.ک.. نمودار)؛ یکی احمد بن محمد بن

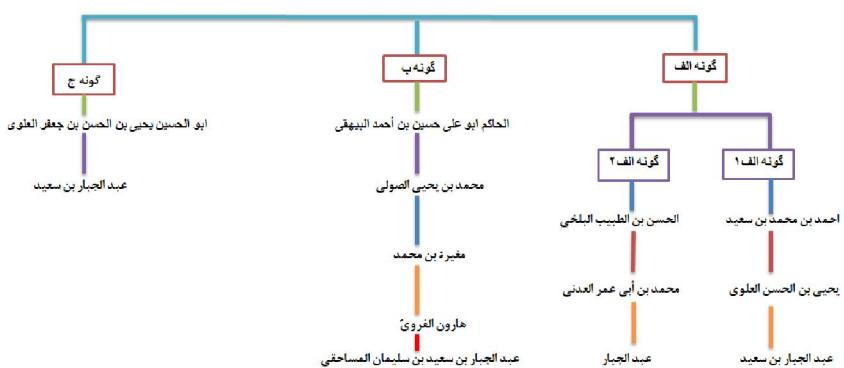
سعید السبیعی الهمدانی الحافظ المکنی بابی العباس المعروف با بن عقدہ (۲۴۹-۳۳۲ هـ) که شیخ طوسی در فهرست در مورد او گفته است: «او ثقه بوده و در حفظ حدیث مشهور بوده است» (طوسی، ۱۳۶۳، ۳۲۹/۴) و دیگری یحیی بن الحسن العلوی، عالم، فاضل و صدوق است (راضی، ۱۴۲۱ هـ). در این شیوه در مورد ترجمه هر دو راوی در سلسله سند مذکور در کتب رجال ذکر راوی ثقه است. شاخصه اصلی این طریق، کامل بودن اجزای این حدیث و رساندن معنای کامل به مخاطب است. همچنین قدیمی‌ترین نقل است و راویانی در سلسله سند این طریق هستند که در کتب رجال، ترجمه آنها مطرح می‌شود. بنابراین، این طریق از نقل حدیث مذکور به منزله متن اصلی انتخاب شده است و نقل‌ها و گونه‌های دیگر با این طریق سنجیده می‌شود. نکته مهم دیگر در این نقل آن است که در گونه الف، عنصر اضافه‌ای وجود دارد (رجوع الحدیث الی نظام خبر علی بن موسی). این گروه از روایت در توضیح این نکته است که این روایت مربوط به منظومه اخبار علی بن موسی است نه اینکه این روایت به علی بن موسی برسد. مرحوم خوبی (۱۳۷۱-۱۴۷۸ هـ) در ترجمه یحیی بن الحسن العلوی این نکته را گوشزد می‌کند که از اخباری رسیده است، اما این اخبار به خود معصوم علی‌الله عینی، علی بن موسی در سلسله سند ختم نمی‌شود (خوبی، ۱۴۱۳ هـ).

دوم) بررسی اسنادی روایت گونه الف-۲

براساس روایت نقل شده در مقاتل الطالبین ابوالفرج اصفهانی، راوی نهایی این اسناد در گونه الف ۱ و ۲، یک نفر (ر.ک.، نمودار^۱) یعنی، عبدالجبارین سعید (م ۲۲۶ هـ) از طبقه وسطی از اتباع تابعین مدینه است. در حقیقت، این حدیث در طبقه اتباع تابعین از عبدالجبارین سعید در تمام طرق نقل شده است و در تمام گونه‌های مورد بررسی این پژوهش می‌توان او را راوی آخر دانست؛ یعنی این روایت، مقطوع است و عبدالجبارین سعید در جایگاه راوی مشترک در طبقه اتباع تابعین، نقل‌های روایت را منتشر کرده است. حدیث مقطوع به حدیثی گفته می‌شود که متصل به معصوم نباشد. علمای عامه، حدیث مقطوع را حدیثی دانسته‌اند که از تابعین روایت شده باشد. (ربانی، ۱۳۹۴) بنابراین، مهمترین راوی در طبقه اتباع تابعین، عبدالجبارین سعید است که می‌توان او را حلقه مشترک محسوب کرد. قاضی عیاض در ترجمه وی چنین می‌نویسد: «عبدالجبارین سعید بن سلیمان بن نوفل بن

مساچق ابومعاویه القرشی المساحقی (متوفی ۲۲۶هـ.ق)، شیخ قریش و ادیب بوده است» (قاضی عیاض، ۱۴۲۳هـ.ق، ۶۰۸/۲)؛ «و ذکره ابن حبان فی الثقات تحت عنوان: عبدالجبارین سعید ابن سلیمان بن نوبل بن مساحق المساحقی» (ابن حبان، ۱۳۹۳هـ.ق)؛ عبدالجبار برای مأمون عهددار قضاوت مدینه بوده است. پدرش سعید بن سلیمان (م ۱۳۶م) نیز برای محمد بن عبد الله منصور مشهور به مهدی عباسی (۱۶۹هـ.ق) عهددار قضاوت مدینه بوده است. عبدالجبار احادیث ویژه‌ای داشته که از او شنیده شده است (ابن سعد، ۱۴۱۰هـ.ق، ۵۰۴/۵). مامقانی درباره عبدالجبارین سعید در تنتیح المقال فی علم الرجال می‌نویسد: «واز راویان عام بوده و به خاطر دوستی عباسیان مذموم است» (مامقانی، ۱۴۳۱هـ.ق، ۳۹/۱۵۱).

این حدیث در گونه الف ۲ از طبقه عبدالجبارین سعید به بعد از دو راوی به نام‌های الحسن بن الطیب البلاخي و محمد بن ابی عمر العدنی نقل شده که کتب رجال از آنها نامی نیاورده‌اند و ترجمه‌ای از آنها ذکر نشده است. بنابراین، مجھول و مهمل هستند. مجھول و مهمل یعنی، نام راوی در کتب رجالی ذکر نشده باشد یا بیانی از روش، عقیده و مرام آنان نشده باشد. (ربانی، ۱۳۹۴) درباره اختلافات درونی گونه‌های الف ۱ و ۲ باید این نکته را بیان کرد که در این دو شیوه از نقل هیچ تفاوتی از نظر محتوا، مضمون و متن حدیث وجود ندارد و خود ابوالفرج اصفهانی این نکته را با بیان فذکر مثله در انتهای این حدیث بازگو کرده است.



۲-۲-۲. بررسی استنادی روایت گونه ب

در روایت گونه ب تفاوت ماهوی میان نقل صدوق در کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام از این

حدیث نسبت به گونه‌های دیگر دیده می‌شود. بدین معنا که این روایت را شیخ صدوق با سلسله سندی مجزا، ولی با همان مضمون در کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام نقل کرده است و بدین سان این حدیث شاهد و متابع گونه الف و ج است: «**حَدَّثَنَا الْحَاكِمُ أَبُو عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْبَيْهِقِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الصَّوْلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا الْمَعْبُرِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَارُونُ الْفَرْوَى قَالَ لَمَّا جَاءَتْنَا يَعِيَّةَ الْمَأْمُونِ لِلرِّضَا علیه السلام بِالْعَهْدِ إِلَى الْمَدِيْنَةِ حَطَبَ بِهَا النَّاسُ عَبْدُ الْجَبَارِ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمُسَاجِقِ فَقَالَ فِي آخِرِ حُطْبَتِهِ أَتَدْرُونَ مَنْ وَلَى عَهْدِنِمْ فَقَالُوا لَا قَالَ هَذَا عَلَى بْنُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَسْبَعَةَ آبَاؤُهُمْ مَا هُمْ / هُمْ خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبُ صَوْبَ الْعَمَامِ» (شیخ صدوق، ۱۴۵/۲، ۱۳۷۸).**

سلسله سند این روایت از عبدالجبار بن سعید به بعد با منابع متقدم تر در اهل سنت از جمله مقاتل الطالبین یا منابع متأخرتر مانند تهذیب الکمال متفاوت است. حتی در منابع شیعی مانند آثار شیخ مفید (۴۱۳م/۹۰۶ق) که هم قرن با شیخ صدوق است نیز این روایت با همان سلسله اسناد و روایان منابع سنی ذکر شده و توسط مفید وارد منابع شیعی شده است: «**فَرَوَى أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ الْحَسَنِ الْعَلَوِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْ سَعَ عبدُ الْجَبَارِ بْنُ سَعِيدٍ يَخْطُبُ فِي تِلْكَ السَّسَّةِ عَلَى مِثْبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صِ بِالْمَدِيْنَةِ فَقَالَ فِي الدُّعَاءِ لَهُ: وَلِيَ عَهْدُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام سَسَّةً آبَاءُهُمْ مَا هُمْ هُمْ أَفْضَلُ مَنْ يُشَرِّبُ صَوْبَ الْعَمَامِ» (مفید، ۱۳۷۲، ۲۶۲-۲۶۳: مفید، ۱۳۸۰).**

چرایی این شیوه نقل شیخ صدوق نیز به منابعی بازمی‌گردد که برای نگارش کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام به کار می‌رفته است. توضیح آنکه شیخ صدوق در ذکر حوادث تاریخی روزگار مأمون و گزارش‌های تاریخی مربوط به امام موسی بن جعفر و امام رضا علیهم السلام در تألیف عيون اخبار الرضا علیه السلام از منابعی که در اختیار داشته، استفاده کرده است و کتاب الاوراق صولی یکی از این منابع و مأخذ است که برخی روایات موجود در آن را به نقل از حاکم بیهقی از طریق صولی آورده است. (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۳۰هـ/۱۰۵/۱؛ خوبی، ۱۴۱۳هـ/۲۱۲/۶) ابوعلی بیهقی (وفات ۳۵۲هـ) راوى واسط میان شیخ صدوق و صولی بوده است (رحمتی، ۱۳۸۲). بنابراین، روایات منقول شیخ صدوق از ابوبکر محمد بن یحیی صولی (۳۳۵م) در کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام مختلف است؛ زیرا صولی که ندیم خلفایی مانند المکتفی بالله (۲۹۵م/۱۴۳۰هـ) و المقتدر بالله (۲۴۸م/۱۳۶۴هـ) و شاهد عینی و قایعی است که در قصر والراضی بالله (۳۲۹م/۱۴۴۰هـ) بوده (بن ندیم، ۱۳۶۴).

خلیفه اتفاق افتاده است کتابی با منبعی مورد وثوق در تاریخ خاندان عباسی بنام *الأوراق* فی أخبار الخلفاء والشعراء یا *الأوراق* فی أخبار آل العباس وأشعارهم نوشته که مشتمل بر گزارش‌های تاریخی مربوط به خلفا و ذکر اشعار آنها بوده است و شیخ صدوق از این کتاب در نگارش کتاب *عيون أخبار الرضا* بهره برده است (رحمتی، ۱۳۸۲؛ صفری فروشانی، ۱۳۸۶).

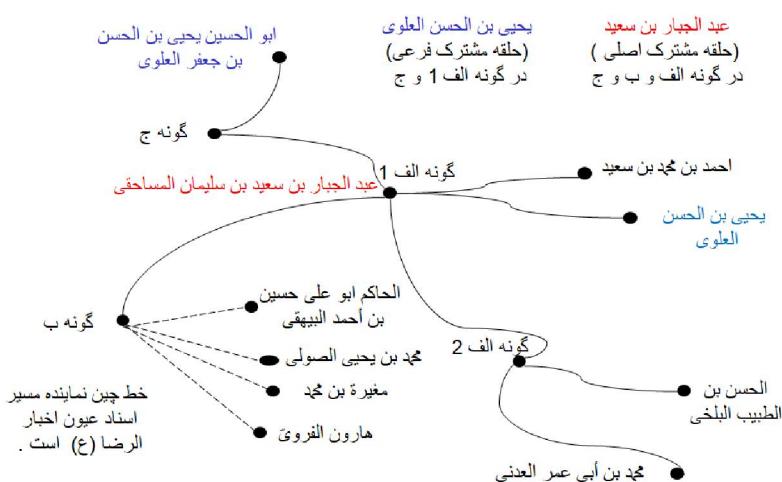
در دیگر کتاب‌های روایی امامیه از جمله *رشاد شیخ مفید*، گزارش‌های منقول از مورخان کمتر دیده می‌شود و این خود نشان می‌دهد که شیخ صدوق با مورخان و کتب تاریخی مرتبط با موضوع *عيون أخبار الرضا* آشنا بوده است. همین امر می‌تواند راهگشای دیگر محدثان شیعی در بهره‌وری از این نوع آثار تاریخی در منابع روایی قرون بعدی باشد. (صفری فروشانی، ۱۳۸۶) از ویژگی‌های بارز و شیوه اسنادی *عيون*، بیان مشخصات مکانی و زمانی در مورد شیوه دریافت و شنیدن حدیث توسط شیخ صدوق است. صدوق در همین روایت یادآوری می‌کند که این حدیث را در سال ۳۵۲ از بیهقی در نیشابور شنیده است (شیخ صدوق، ۱۴/۱، ۱۳۷۸).

راوی دیگر در سلسله سند گونه ب، مغیره بن محمد بن المهلب بن المغیره بن حرب بن محمد بن المهلب بن ابی صفره، ابوحاتم المهلبی الاذدی (م ۲۷۸ق) است که محمد بن یحیی الصولی ازوی نقل حدیث کرده و درباره وی گفته‌اند: «او ادیب و ثقة و اهل بصره بوده و در سال ۲۷۸ قمری وفات یافت». (خطیب بغدادی، ۱۹۷/۱۳) در طبقه پایین تر هارون بن موسی بن ابی علقمه الفروی المدینی (م ۲۵۳هـ) یکی دیگر از راویان در سلسله سند منقول از شیخ صدوق (گونه ب) از طبقه تبع الاتباع التابعین (*صغر الغاشرة*) است (الشیبانی البغدادی، ۱۴۰۶هـ). ابن حجر العسقلانی در کتاب *تهدیب التهدیب* درباره او نوشته است: «هارون بن موسی الفروی ثقة، و ابوه ثقة» (۱۳۲۶ق). ابن حبان (۲۷۰-۲۵۴هـ) نیز از او در ثقات یاد کرده است. به باور عسقلانی، رتبه وی نزد ذهبی، صدوق و نزد ابوحاتم و نسایی و ابن حجر «لا بأس به» است (العسقلانی، ۱۳۲۶). بنابراین روشن شد که عبارت «لا بأس به» درباره سند روایت و ذکر مشخصات راوی است و اطلاق این تعبیر همان ثقه استفاده می‌شود و عبارت «لا بأس به» دال بر حسن ظاهر است. مامقانی عبارت «لا بأس به» را در الفاظ مدح دسته‌بندی کرده است (غفاری صفت و صانعی پور، ۱۳۸۸).

۳-۲-۳. بررسی اسنادی روایت گونه ج

نقل روایت «هم خیر مَن يُشَرِّبْ صَوْبَ الْعَمَامِ» در کتاب تهذیب الکمال مزی با ترجمه یحیی بن الحسن العلوی چنین است: «وَقَالَ أَبُو الْمُحْسِنِ يَحْيَى بْنُ الْمُحْسِنِ بْنُ جَعْفَرٍ الْعَلَوِيِّ النَّسَابَةِ: حَدَّثَنِي مِنْ سَمْعِ عَبْدِ الْجَبَارِ بْنِ سَعِيدٍ عَلَىٰ مِنْبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: هَذَا عَلَىٰ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلَىٰ بْنِ الْمُحْسِنِ عَلَيَّا سَتَةُ آبَاءٍ هُمْ مَاهِمُ * خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبْ صَوْبَ الْعَمَامِ». (المزی، ۱۴۰۰/۲۱، ۱۵۰) نقل روایت یادشده با توجه به فاصله زمانی حدود سه قرن نسبت به گونه الف تغییرات زیادی در سلسله سند دارد و همان طور که در نمودار شماره ۱ مشخص است در گونه های دیگر واسطه ها و روایان زیادی در سلسله سند هستند. در گونه ج، این واسطه ها حذف شده اند و سخنی از آنها نیست. مزی (۷۴۲م-۷۴۲هـ) فقط یحیی بن الحسن العلوی نشنیده است؛ زیرا او متوفی ۲۷۷ قمری است. با لحاظ کردن این فاصله زمانی روشن است که روایان بسیاری را از سلسله سند حذف و آخرين راوي را در سلسله سند ذکر کرده است. در کتاب تهذیب الکمال مزی بعد از طبقه اتباع تابعین یعنی، عبدالجبار بن سعید به منزله حلقه مشترک اصلی (در هر سه گونه) و در طبقه بعدی یحیی بن الحسن العلوی در جایگاه حلقه مشترک فرعی (در گونه الف ۱ و گونه ج) در طرق ذکر این حدیث وجود دارد (المزی، ۱۴۰۰/۲۱، ۱۵۰).

دوفصانه‌ده تاریخ اهل بیت (ع) / سال ۱۴۰۰/۲۱ / پیغمبر اسلام / شماره هفتم / پایان و زمانی ۱۴۰۰ / پیغمبه غلامی زیارت



همان طور که در نمودار ۲ مشخص است اسناد صدوق در طرق نقل این حدیث در طبقه اتباع التابعین یعنی، عبدالجبارین سعید با گونه الف وج در این طبقه یکسان است. بنابراین، عبدالجبارین سعید حلقه مشترک اصلی هر سه گونه است. از طبقه عبدالجبار به بعد در گونه الف-۱ وج یک راوی با نام یحیی بن الحسن العلوی نام برده شده است که این راوی همان حلقه مشترک فرعی این دو طریق است. در مورد ترجمه و شرح حال حلقه مشترک اصلی و فرعی این روایت در کتب تراجم روشن شد که هر دو ثقه و صدوق بوده‌اند.

۲-۳. تحلیل متنی روایت «هم خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبُ صَوْبَ الْغَمَامِ»

کانون بحث در این روایت که در همه نسخه‌های مورد بررسی و تحلیل گونه‌های متن نیز وجود دارد عبارت «هم خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبُ صَوْبَ الْغَمَامِ» است. با این حال در نقل گونه الف و ب چنین آمده است: «هم خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبُ صَوْبَ الْغَمَامِ»، ولی در گونه ج ضمیر «هم» از این فقره حذف شده و حذف ضمیر در گونه ج به دلیل واضح بودن متعلق آن بوده است، اما در بیشتر نسخه‌های اصلی این شعر از جمله دیوان نابغه ذی‌یانی، این فقره به صورت گونه الف و ب یعنی، «هم خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبُ صَوْبَ الْغَمَامِ» آمده است (ذی‌یانی، ۱۳۸۳/۱۱۷). در شعر و شعراء ابن قتیبه و خزانه‌الآدب نیز این قسمت به صورت «صفو المدام» آمده (ابن قتیبه، ۱۴۲۳-هـ، ق، ۱۴۱۸؛ بغدادی، ۱۴۱۸-هـ، ق) و در تذکره الحمدونیه به صورت «ماء الغمام» ذکر شده است (ابن حمدون، ۱۹۹۶/۴۱). در برخی نسخه‌های متأخرتر مثل الدر النظیم و فصول المهمه به صورت «افضل من يشرب صوب الغمام» (شامی، ۱۴۲۰-هـ، ق؛ ابن صباغ، ۱۴۲۲-هـ، ق، ۱۰۰۵/۲) در برخی منابع دیگر مثل نزهه الجلیس تعبیر «اکرم من يشرب صوب الغمام» ذکر شده است (موسوی حسینی، ۱۳۷۵، ۴۰/۱).

با توجه به تغییرات حدیث در این فقره در قرون متأخرتر و حتی ذکر نشدن سلسله سند به صورت کامل و تنها بالفقط «ذکر جماعة من أصحاب الأخبار و رواة السير» در کتبی مثل الدر النظیم و فصول المهمه (شامی، ۱۴۲۰-هـ، ق؛ ابن صباغ، ۱۴۲۲-هـ، ق، ۶۸۰؛ ۱۴۲۲-هـ، ق، ۶۸۰) دو فرض مطرح می‌شود: نخست آنکه این بخش از حدیث اصیل است، اما در فرایند نقل مانند سلسله سندش تغییراتی کرده یا به طور اساسی برای فهم مخاطبانش معادل یابی شده است. فرض دوم اینکه در قرون متأخرتر، راویان، این قسمت از حدیث را به طور کامل جعل کرده‌اند و این سند مجعلو به منابع حدیثی و تاریخی راه یافته که تنها قرینه برای آن نبود نقل‌هایی مانند

آن در قرون اولیه مثل دیوان نابغه ذیبانی است. بنابراین، می‌توان از اختلاف نسخ نتیجه گرفت که فقره اصلی این حدیث «هم خیر مَن يُشَرِّب صُوبَ الْعَمَام» که برای بیان فضیلت امام رضا علیه السلام و مبارکات و مناقب حضرت علیه السلام در میان حدیث آمده است پس از چندی و در قرون بعدی برای فهم مخاطبان و تقریب به ذهن، واژگانی معادل آن در حدیث مذکور جایگزین شده است.

در بازگشت به اولین مرحله تحلیل به متن حدیث مشخص می‌شود که آغاز خطبه عبدالجبار بن سعید در گونه الف و ج یک معنا و مفهوم را متبادر می‌کند، ولی جمله سؤالی «أَتَدْرُونَ مَنْ وَلَى عَهْدِكُمْ» فقط در گونه ب وجود دارد. تفاوت دیگر نقل صدوق در عيون اخبار الرضا علیه السلام با نقل گونه‌های دیگر در کلمه «سَبْعَةُ آبَاؤُهُمْ» از این روایت است. چنان‌که بعد از بررسی متنی منابع دیگر و متأخرتر تنها منبع دیگری که کلمه «سَبْعَةُ آبَاؤُهُمْ» را نیز به کار برده، عوالم العلوم بحرانی است که در آغاز نقل این روایت یادآوری می‌کند که این حدیث را به نقل از صدوق در این کتاب آورده است. (بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳ هـ، ق. ۲۲/۲۵)

جدول ۱

تفاوت‌های متن حدیث در گونه‌های مختلف روایت

گونه‌های روایت	ابتدا و شروع متن روایت	ابتدای شعر ذیبانی در روایت	انتهای شعر ذیبانی در روایت
گونه الف	عبد الجبار بن سعید يخطب تلك السنة على منبر رسول الله بالمدينة فقال في الدعاء له: اللهم وأصلح ولی عهد المسلمين، على بن موسی بن جعفر ابن محمد بن على بن الحسين بن علي، علیه السلام	هم خیر من يشرب صوب الغمام	هم خیر من يشرب صوب الغمام
گونه ب	عَنْ أَنْجَارِيْنْ سَعِيدِيْنْ سُلَيْمَانَ الْمُسَاجِقِيَّيْنَ قَالَ فِي آخِرِ حُظْبَتِهِ أَتَدْرُونَ مَنْ وَلَى عَهْدِكُمْ فَقَالُوا إِلَّا هَذَا عَلَى بْنِ مُوسَى فِي حُجَّةِ بْنِ مُحَمَّدِيْنِ عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ علیه السلام	سَبْعَةُ آبَاؤُهُمْ ما هُمْ	هُمْ خَيْرٌ مَنْ يَشْرِبُ صُوبَ الْعَيْمَامِ
گونه ج	عبد الجبار بن سعید عَلَى منبر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: هَذَا عَلَى بْنِ مُوسَى بْنِ جعفر ابن مُحَمَّدِيْنِ عَلَى بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام	ستة آباءهم ما هم	خير من يشرب صوب الغمام

با توجه به جدول ۱، در گونه الف و ج هر دو روایت با کلمه «ستة آباءهم» نقل شده است که در بیشتر منابع دیگر مانند عقد الفريد، الدر النظيم، فصول المهمة، نثر الدر، نظره الأغريض، التذكرة الحمدونية و ارشاد مفید نیز همین «ستة آباءهم» ذکر شده است.

شیخ صدوq تنهاکسی است که عدد هفت را برای فضایل امام رضا علیه السلام در نقل این روایت در عيون اخبار الرضا علیه السلام ذکر کرده و این مناقب در کتب دیگر غیر از عيون در عدد سبعة منحصر نشده است. شاید تعبیر و تخصیص این قسمت در عدد هفت در عيون به این دلیل باشد که شیخ صدوq با توجه به دسترسی به کتاب الوراق صولی و منابع تاریخی دیگر ذیل این مناقب، به مناقب بیشتری از امام رضا علیه السلام که در آن منابع بوده است دسترسی داشته و او نیز با توجه به همان منابع این فقره از حدیث را ذکر کرده است. شاید هم احتمال تصحیف عدد سبعة در این نقل نسبت به نقل های دیگر که عدد «ستة» در بیشتر منابع و عدد «خمسة» در دیوان نابغه ذیانی ذکر شده است، وجود داشته باشد. البته عنصر اصلی روایت تغییر نیافته و همان طور که در منابع قبل از شیخ صدوq نقل شد به عيون اخبار الرضا علیه السلام انتقال یافته است و همان مفهوم و معنای کلی را برای مخاطب متبار می سازد. در جدول شماره ۱ تفاوت های متن این روایت مشخص شده است.

۳. نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر روشن شد که شیخ صدوq با نقل از «الحاکم أبوعلی الحسین بن احمد البیهقی» در قامت یکی از مشایخ اهل سنت در سلسله اسناد این روایت در پی بیان و تأیید مناقب و فضایل امام رضا علیه السلام توسط راویان سنی مذهب بوده است. شیخ صدوq با توجه به دسترسی به کتاب الوراق صولی در نگارش کتاب عيون اخبار الرضا علیه السلام و بهره‌گیری از مطالب تاریخی این کتاب راهگشای دیگر محدثان شیعی در بهره‌وری از این نوع آثار تاریخی-ادبی در منابع روایی در قرون بعدی بوده است. از نتایج بررسی روایت «هم خیز من یشرب صوب الغمام» با روش تحلیل اسناد-متن می‌توان به مواردی مانند دستیابی و

آشنایی با منابع مختلف دیگر در ارتباط با این روایت اشاره کرد و از همبستگی میان آنها میزان اعتبار تاریخی این روایت را به دست آورد.

براساس تحلیل استنادی این روایت مشخص شد که این حدیث مقطع است و در طبقه اتباع تابیعن، عبدالجبارین سعید در جایگاه حلقه مشترک اصلی، این حدیث را منتشر کرده که وی در کتب رجالی جزو ثقات محسوب شده است. در طبقه بعدی نیز در گونه الف-۱ و گونه ج، یحیی بن الحسن العلوی حلقه مشترک فرعی است که او نیز ثقه بوده است. در سلسله سند منقول شیخ صدوق نیز همه راویان آن با دیگر گونه‌ها تا طبقه عبدالجبارین سعید متفاوت بوده است و حدیث نقل شده توسط صدوق متابع و شاهد حدیث گونه الف و گونه ج است. البته همه راویان طرق صدوق نیز مورد وثوق بوده‌اند.

براساس تحلیل متن این روایت نیز آشکار شد که قدیمی‌ترین متن به جا مانده از این روایت از دوران ابوالفرج اصفهانی به بعد بوده است. در فقره اصلی روایت مذکور در نسخه و گونه ج ضمیر «هم» از این فقره حذف شده است. حذف ضمیر در گونه ج به دلیل واضح بودن متعلق آن بوده است، اما در بیشتر نسخه‌های اصلی این شعر مانند دیوان نابغه ذیبانی، هسته اصلی به صورت گونه الف و گونه ب یعنی، «هم خَيْرٌ مَنْ يُشَرِّبْ صَوْبَ الْعَمَامِ» آمده است. از تفاوت‌های نقل صدوق می‌توان به وجود جمله سؤالی «أَتَدُرُونَ مَنْ وَلِيَ عَهْدَكُمْ» در متن حدیث اشاره کرد. تفاوت دیگر کلمه «سَبَعَةُ أَبَاؤُهُمْ» در این روایت این است. شیخ صدوق تنها کسی است که عدد هفت را برای فضایل امام رضا علیه السلام در نقل این روایت در عیون/خبرات الرضا علیه السلام ذکر کرده و این مناقب در کتب دیگر به عدد سبعه منحصر نشده است. چراکه تخصیص این قسمت در عدد هفت در عیون به این دلیل است که شیخ صدوق با توجه به دسترسی به کتاب الأوراق صولی و منابع تاریخی دیگر ذیل این مناقب، به مناقب بیشتری از امام رضا علیه السلام که در آن منابع بوده است، دسترسی یافته و او نیز با توجه به همان منابع این فقره از حدیث را ذکر کرده است. شاید هم احتمال تصحیف عدد سبعه در این نقل نسبت به نقل‌های دیگر که عدد سته در بیشتر منابع و عدد خمسه در دیوان نابغه ذیبانی ذکر شده است وجود داشته باشد.

فهرست منابع

١. ابن ابیالحدید، عبدالجمیدبن هبہالله (١٤٥٤هـ). شرح نهج البلاغه (ابن ابیالحدید). قم: مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی ع.
٢. ابن حاچب الدار، مظفرین فضل (١٤١٦هـ). نصره الاعریض فی نصره القیریض. بیروت: دارصادر.
٣. ابن حبان، محمدبن حبان بن احمد (١٣٩٣). النقات. تحت مراقبه: الدكتور محمد عبدالمعید خان مدیر دایره المعارف العثمانیه. هند: دایره المعارف العثمانیه بحیدرآباد الدکن الہند.
٤. ابن حمدون، محمدبن حسن (١٩٩٦). التذکرة الحمدونیه. بیروت: دارالكتب العلمیه.
٥. ابن سعد، محمدبن سعد (١٤١٠هـ). الطبقات الکبری. بیروت: دارالكتب العلمیه.
٦. ابن صباح، علی بن محمد (١٤٢٢هـ). الفصول المهمه فی معرفه الانمه. قم: مؤسسه علمی- فرهنگی دارالحدیث سازمان چاپ و نشر.
٧. ابن عبدربه، احمدبن محمد (١٤٥٧هـ). العقد الفردی. بیروت: دارالكتب العلمیه.
٨. ابن عساکر، علی بن حسن (١٤١٥هـ). تاریخ مدینه دمشق و ذکر فضیلها و تسمیه من حلها من الامائل او اجتاز بنواحیها من واردیها و اهلها. بیروت: دارالگر.
٩. ابن قبیبه، عبداللہ بن مسلم (١٤٢٣هـ). الشعر والشعراء. قاهره: دارالحدیث.
١٠. ابن ندیم، محمدبن اسحاق (١٣٦٤هـ). الفهرست. مترجم: تجدد. رضا. تهران: چاپخانه بانک بازرگانی ایران.
١١. اصفهانی، ابوالفرج (١٣٨٥هـ). مقاتل الطالبین. محقق: کاظم المظفر. قم: مؤسسه دارالكتب للطباعه والنشر و منشورات المکتبه الحیدریه و مطبعتها فی النجف.
١٢. آیی، منصورین حسین (١٤٢٤هـ). نشر الدرر فی المحاضرات. بیروت: دارالكتب العلمیه.
١٣. آقابزرگ تهرانی، محمدحسن (١٤٣٥هـ). طبقات اعلام الشیعه. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
١٤. بحرانی اصفهانی، عبداللہ بن نورالله (١٤١٣هـ). عوالم العلوم والمعرفة والاحوال من الآیات والاخبار والاقوال. قم: مدرسه الامام المهدی ع.
١٥. البغدادی، عبدالقاردن عمر (١٤١٨هـ). خزانه الادب و لب لسان العرب. بیروت: دارالكتب العلمیه.
١٦. خطیب بغدادی، احمدبن علی (١٤١٧هـ). تاریخ بغداد. بیروت: دارالكتب العلمیه منشورات محمد علی بیضون.
١٧. خویی، سید ابوالقاسم (١٤١٣هـ). معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواه. قم: دفتر آیت الله العظمی الخویی.
١٨. ذبیانی، نابغه ذبیانی. محقق: کرم البستانی. بیروت: داربیروت.
١٩. راضی، حسین (١٤٢١هـ). تاریخ علم الرجال و اهتمیه رجال النجاشی. قم: مؤسسه البلاع.
٢٠. ربیانی، محمدحسن (١٣٩٤هـ). داشنگاه علوم اسلامی رضوی.
٢١. رحمتی، محمدکاظم (١٣٨٢هـ). دو کتاب به روایت شیخ صدوq. نشریه کتاب ماه دین، شماره ٦٦ و ٦٧، ٦١ و ٦٣.
٢٢. شامی، یوسف بن حاتم (١٤٢٠هـ). الدر النظیم فی مناقب الانمیه الالهایمیم. قم: جماعت المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم مؤسسه النشر الاسلامی.
٢٣. شم آبادی، مرضیه (٤٠٠هـ). تاریخ دگاری روایات اختفاء سر. نشریه مطالعات فهم حدیث، شماره ٢٥، ١١٦.٩٣.
٢٤. شوشتی، محمدتقی (١٤١٠هـ). قاموس الرجال. جماعت المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
٢٥. الشیبانی، عبداللہ بن احمد (١٤٠٦هـ). السننه (عبداللہ بن احمد). لبنان: دارمنتدى الفکر.
٢٦. صدوq، ابوجعفر محمدبن علی بن بابویه (١٣٧٢هـ). عيون اخبار الرضا ع. مترجم: غفاری، علی اکبر. و مستفید، حمیدرضا. تهران: نشر صدوq.
٢٧. صدوq، ابوجعفر محمدبن علی بن بابویه (١٣٧٨هـ). عيون اخبار الرضا ع. تهران: نشر جهان.
٢٨. صفری فروشانی، نعمت الله (١٣٨٦هـ). بررسی دو اثر تاریخ نگاری شیخ صدوq ع. نشریه نامه تاریخ پژوهان، ٣(١٠)، ٢٥٧-٢٦.
٢٩. الطبرسی (الشیخ)، فضل بن حسن (١٤١٧هـ). اعلام الوری باعلام الهدی. قم: آل البيت ع.
٣٠. طبری، محمدبن جریر (١٣٧٥هـ). تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک). مترجم: پاینده، ابوالقاسم. تهران: اساطیر.
٣١. طووسی، محمدبن حسن (١٣٦٣هـ). الاستبصار فيما اختلاف من الاخبار. محقق: خرسان، حسن. مصحح: آخوندی، محمد. تهران: دارالكتب الاسلامیه.
٣٢. العسقلانی، ابن حجر (١٣٢٦هـ). تهذیب التهذیب. الهند: مطبعه دایره المعارف النظمیه.

۳۳. غفاری صفت، علی اکبر.. و صانعی پور، محمد حسن (۱۳۸۸). درسات فی علم الدرایه. مترجم: حسومی، ولی الله. قم: انتشارات دانشکده اصول الدین.
۳۴. غلامی نژاد، فهیمه.. ستار، حسین.. صانعی پور، محمد حسن.. و علایی رحمانی، فاطمه (۱۴۰۲). بررسی نقش شیخ صدوق در انتقال روایت مناقب هجده‌گانه علی علیہ السلام به منابع شیعه با تکیه بر روش تحلیل اسناد- متن. نشریه تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ۲۰(۲)، ۸۱-۹۷.
۳۵. غلامی نژاد، فهیمه.. و ستار، حسین (۱۴۰۲). تاریخ‌گذاری روایت «إِنَّ أَوْتِيَثُ الْكِتَابَ وَمُثْلُهُ مَعَهُ» با تکیه بر روش تحلیل اسناد و متن. نشریه دین و دنیا، معاصر، ۱۰(۱)، ۱۹-۲۸.
۳۶. فقهی زاده، عبدالهادی.. و شفیعی، سعید (۱۳۹۴). تاریخ‌گذاری حدیث (علیکم بستنی و سنه الخلفاء الراشدین)، روش تاریخ‌گذاری سند- متن. نشریه حدیث پژوهی، ۷(۱۴)، ۲۷-۳۲.
۳۷. قاضی عیاض، عیاض بن موسی (۱۴۲۳ هـ-ق). جمهوره ترجم الفقهاء المالکیه. دبی: دارالبحوث للدراسات الاسلامیه و احیاء التراث.
۳۸. مامقانی، عبدالله (۱۴۳۱ هـ-ق). تنقیح المقال فی علم الرجال. قم: مؤسسه آل البیت علیہ السلام لاحیاء التراث.
۳۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۳۰ هـ-ش). بخار الانوار. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۴۰. المرزی، جمال الدین ابن الرکی ابی محمد القضاوی الكلبی (۱۴۰۰). تهذیب الکمال فی اسماء الرجال. محقق: د. بشار عواد معروف. بیروت: مؤسسه الرساله.
۴۱. مفید، محمد بن محمد (۱۳۷۲). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. قم: دارالمفید.
۴۲. مفید، محمد بن محمد (۱۳۸۰). الارشاد للمفید. تهران: ناشر اسلامیه.
۴۳. موتسکی، هارالد (۱۳۹۹). تحلیل روایات اسلامی: مطالعاتی در احادیث فقهی- تفسیری مغایزی. مترجم: موسوی مقدم، سید محمد. تهران: سمت.
۴۴. موسوی حسینی، عباس بن علی (۱۳۷۵). نزهه الجلیس و منیه الادیب الانیس. قم: المکتبه الحیدریه.
45. Amin, K. (2009). *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis*. Cet. I. Jakarta: Hikmah.
46. Motzki, H. (2005). Dating Muslim Traditions: A survey. *Arabica*, 52(2), 204- 253.

بررسی جایگاه و منزلت جعفر بن ابی طالب در پرتو کلام وحی و گفتار اهل بیت علیهم السلام علی قنیری مزرعه‌نوی^۱

چکیده

جعفر بن ابی طالب از شخصیت‌های مهم و برجسته تاریخ صدر اسلام است. رسول خدا علیهم السلام و اهل بیت ایشان علیهم السلام این اسوه وفاداری را جعفر طیار و ذوالجناحین نامیده و او را مایه مباحثات خود و اسلام دانسته‌اند. پژوهش حاضر پاسخ‌گوی این پرسش است که جعفر بن ابی طالب چه توانمندی‌های شخصی و جایگاه اجتماعی داشت که اهل بیت پیامبر علیهم السلام در گفتار خود، وی را معیار سنجش حق و استدلال برتری خود بیان نمودند. در پژوهش حاضر که به روش توصیفی- تحلیلی انجام شد علاوه بر بیان برخی از ویژگی‌های شخصیتی و صفات برجسته اخلاقی جعفر بن ابی طالب، جایگاه ایشان با استفاده از منابع تفسیری، روایی، تاریخی و سیره در چارچوب فضائلی که در آیات و روایات بیان شده است، بررسی شد. نتایج بررسی‌ها نشان داد که جعفر بن ابی طالب به دلیل مؤلفه‌هایی مانند ایمان صادقانه، عامل به قرآن بودن، وفاداری به پیمان‌الهی، ولایت‌پذیری، بهره‌مندی از شجاعت و دلاوری، نزد خداوند تقریبی خاص و نزد رسول خدا علیهم السلام و عترت آن حضرت جایگاه ویژه‌ای داشت و گواه بودنش در قیامت بر تبلیغ رسالت انبیا شاهد بر این تقرب است.

وازگان کلیدی: جعفر بن ابی طالب، ذوالجناحین، قرآن، پیامبر علیهم السلام، اهل بیت علیهم السلام.

۱. مقدمه

جعفرین ابی طالب پسر عمومی پیامبر ﷺ، برادر بزرگ تر امیر المؤمنین علیهم السلام، فرزند ابوطالب بن عبدالمطلب بن هاشم، و مادر ایشان، فاطمه بنت اسد بن هاشم است. او پس از ایمان آوردن به رسول خدا ﷺ وفاداری خود را به آن حضرت ثابت کرد و در راه اسلام ابتدا دو دستش را هدیه داد و خداوند دو بال به او عطا کرد که در بهشت پرواز کند. بنابراین، ملقب به طیار و ذوالجناحین شد و سپس جانش را فدا کرد. (ر.ک.. طبری، بی تا، ۳۲۲/۴) فدا کاری و اخلاص او موجب شد که بارها رسول خدا ﷺ و اهل بیت علیهم السلام در مناسبت‌های مختلف از جعفرین ابی طالب به نیکی یاد کنند. یادکرد اهل بیت علیهم السلام از ایشان در عرصه‌های گوناگون از جایگاه جعفرین ابی طالب برای تأثیرگذاری در تحولات جامعه حکایت دارد. در پژوهش حاضر به این سؤال پاسخ داده شد که جعفرین ابی طالب چه توانمندی‌های شخصی و جایگاه اجتماعی داشت که اهل بیت پیامبر ﷺ وی را معیار سنجش حق و استدلال برتری معرفی کردند. قبایل مختلف قریش که از خویشان پیامبر ﷺ بودند با عملکردهای مثبت و منفی در برابر آن حضرت می‌توانستند نقش مهمی در تاریخ اسلام ایفا کنند. همان‌گونه که مخالفت‌های آنها می‌توانست مانع پیشرفت اسلام شود، همراهان پیامبر ﷺ که از بستگان ایشان بودند نیز می‌توانستند بیشترین تأثیر را در پیشبرد اسلام داشته باشند. از جمله کسانی که پس از پذیرش اسلام عنصر مؤثری در یاری پیامبر ﷺ شد پسر عمومی پیامبر ﷺ یعنی، جعفرین ابی طالب بود. در پژوهش حاضر با مراجعة به متون تفسیری، روایی، تاریخی و سیره، شخصیت جعفر و منزلت ایشان بررسی شد. در پژوهش‌های پیشین که در مورد جناب جعفر انجام شده است، سیر کلی زندگی ایشان مورد توجه بوده است و اگر به فضایل وی نیز اشاره شده، ارتباط بین فضایل و ابعاد شخصیتی جعفر که باعث روش شدن پایگاه اجتماعی وی می‌شود، بررسی نشده است.

درباره شخصیت جعفرین ابی طالب در منابع صحابه‌نگاری مانند الطبقات الکبری و معرفه الصحابه اطلاعاتی که جنبه معرفی دارد، آمده است. در برخی از مدخل‌های نیز به صورت انفرادی به شخصیت جعفرین ابی طالب اشاره شده است. از جمله می‌توان به «مدخل جعفرین ابی طالب» نوشته بهرامیان در دایره المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۸۹، ۱۸) ذیل مدخل جعفرین

ابی طالب) و مدخلی با همین نام نوشته عودی در دانشنامه جهان اسلام (۱۳۸۵، ۱۰/ذیل مدخل جعفرین ابی طالب) همچنین به مدخلی از قزوینی در دانشنامه حج و حرمین شریفین (۱۳۹۵، ۶/ذیل مدخل جعفرین ابی طالب) اشاره کرد. در مقاله واکاوی چرایی همتایی حمزه بن عبدالمطلب و جعفرین ابی طالب در کلام اهل بیت علیهم السلام نوشته یعقوب زاده و صفری فروشانی (۱۴۰۱هـ) با بیان برخی از ویژگی‌های شخصیتی جعفرین ابی طالب، چرایی همتایی حمزه و جعفر در کلام اهل بیت علیهم السلام بیان شده است، درحالی‌که رویکرد مقاله حاضر، استدلال به جایگاه اجتماعی و توانمندی‌های شخصیتی جعفرین ابی طالب است تا اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در گفتار خود وی را ملاک سنجش حق و استدلال برتری خود بیان کنند.

در مقالاتی با عنوانیں جعفرین ابی طالب (سعده عبدالسلام حبیب، ۱۳۹۲؛ عبدالمقصود حبیب، ۱۳۹۰)، بطل و معارک جعفرین ابی طالب (محمد صالح، ۱۳۹۵) و مقاله دور الشباب فی الدعوه الاسلاميه، ذوالجناحين جعفرین ابی طالب (محمد فتحی محمود، ۱۳۸۲) ویژگی‌های جعفرین ابی طالب بررسی شده است. در نگارش‌های پیشین، شخصیت جعفر به صورت اجمالی معرفی شده است. در این آثار بحثی از مسئله پژوهش حاضر یعنی، استدلال اهل بیت علیهم السلام به برتری خود با توجه به جایگاه اجتماعی و ویژگی‌های شخصیتی جعفرین ابی طالب مطرح نشده است. ازین‌رو، مسئله مقاله پیش‌رو در نوع خود بدیع است.

۲. جعفرین ابی طالب در پرتو کلام وحی

۲-۱. ایمان صادقانه

آیه «إِنَّا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ أَمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ كُمْ يَرَأُونَا وَجَاهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ» (حجرات: ۱۵) درباره حضرت علی علیهم السلام، حمزه سید الشهدا و جعفر طیار نازل شده است؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را تصدیق کرده که در ایمان خود تردیدی راه نداد. پایمردی جناب جعفر در جنگ مؤته و شهادت ایشان دلالت بر شخصیت وی دارد که پس از ایمان به خدا و پیامبرش با دشمنان خدا جهاد و با مال و جانش اوامر او را اطاعت کرد. او در ایمانش صادق بود. ازین‌رو، خداوند به صداقت او شهادت داده است. (حسکانی، ۱۴۱۱هـ، ۲۵۹/۲) در دوران رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بسیاری به ایشان ایمان آوردند، اما همه آنها در یک سطح

از ایمان نبودند. جعفر بن ابی طالب در ایمان آوردن و پذیرش اسلام صادقانه عمل کرد. اگرچه برخی اسلام آوردن او را در سال سوم بعثت به بعد دانسته‌اند (یعقوبی، بی‌تا، ۲۸/۲)، برخی گزارش‌های تاریخی، اسلام آوردن جعفر را به فاصله کوتاهی بعد از اسلام آوردن برادرش، امام علی علیه السلام، (ابن اثیر، بی‌تا ۲۸۷/۱) و در سال اول بعثت ذکر کرده‌اند (اصفهانی، ۱۳۸۵). جعفر بن ابی طالب از اولین کسانی بود که اسلام آورد و با رسول خدا علیه السلام نماز را برپا داشت (طبرسی، ۱۳۹۰).

۲-۲. معیار ایمان حقيقی

از عبدالله بن عباس درباره کلام خدام متعال که می‌فرماید: «آمُّوا كَمَا آمَّنَ النَّاسُ» (بقره: ۱۳) سؤال شد. ابن عباس در جواب گفت: «آنان علی علیه السلام جعفر، حمزه، سلمان، ابودر، عمار، مقداد، حذیفه و امثال این جماعت از مؤمنان راستین هستند». این آیه در واقع ایمان این گروه را به صورت ایمان معیار مطرح کرده است. (حسکانی، ۱۴۱۱هـ/۹۳۱)

۲-۳. مهاجر صابر

برخی از مفسرین معتقدند که آیه «إِنَّمَا يُوَقِّي الصَّابِرُونَ أَجْرُهُمْ يُغَيْرُ حِسَابٍ» (زم: ۱۰) درباره جعفر و یارانش نازل شده است. آنها دینشان را ترک نکردند و زمانی که کار برایشان دشوار شد صبر و مهاجرت کردند. پاداش ایشان بهدلیل صبر برخلاف دوری از اهل و وطن خود است. پاداشی به ایشان عطا می‌شود که نه قابل توصیف بوده و نه عقلی به درک آن راه می‌یابد. (طبرانی، ۳۶۷/۵، ۲۰۸) توانمندی جعفر در جریان هجرت به حبشه و نجات دادن مسلمانان از توطئه قریش، در فن بیان وی به نمایش گذاشته شد. به یقین، قدرت استدلال و منطق در تحولات سیاسی و اجتماعی تأثیرگذار است که جعفر به تناسب از این ویژگی برخوردار بود.

۴-۲. قاری واقعی قرآن و عامل به آن

«الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتَلَوُنَهُ حَقًّا تِلَاقُتُهُ؛ کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده‌ایم آن را به‌طوری که شایسته آن است با تدبیر و به قصد عمل کردن خوانده و حق آن را ادا می‌کنند». (بقره: ۱۲۱) حلالش را حلال و حرامش را حرام می‌دانند. از مصاديق این آیه شریفه، جعفر بن ابی طالب و یارانش هستند (مکی بن حموش، ۱۴۲۹هـ/۱۴۰۱). آشنایی با قرآن از ویژگی‌های جناب جعفر بود که با قرائت برخی از آیات سوره مریم باعث نجات مسلمانان از توطئه قریش شد.

۵- مصدق شهید

عبدالله بن عباس در تفسیر آیه «وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّنَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسْنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (نساء: ۶۹) چنین شرح می‌دهد: «کسانی که خدای تعالی را در واجبات اطاعت نموده و رسول خدا را در سنتش پیروی می‌کند، در زمرة کسانی از انبیاء یعنی، محمد ﷺ، و صدیقان یعنی، علی بن ابی طالب علیهم السلام، و شهداء یعنی، علی علیهم السلام، جعفر، حمزه، حسن و حسین علیهم السلام، و صالحین یعنی، سلمان، ابوذر، عمار یاسر و... خواهند بود که خداوند به آنان نعمت داده و اینان نیکو رفیقانی در بهشت هستند. (حسکانی، ۱۴۱۱هـ/۱۹۶۱ق.) ابن عباس در تفسیر آیه شریفه جعفر بن ابی طالب را در زمرة شهداء و از مصادیق شهید معرفی می‌کند.

۶- وفاداری به پیمان الهی

یکی از آیات قرآن که به وفاداری جعفرین ابی طالب اشاره دارد و او را در کنار امام علی علیهم السلام و حمزه سید الشهدا مؤمن راستین می‌داند که به پیمان الهی خود با خداوند وفادار ماند آیه ۲۳ سوره احزاب است. روایت ابوالجارود از امام صادق علیهم السلام وارد شده است که ذیل آیه «مَنِ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ؛ مِرْدَانٌ مُؤْمِنٌ وَصَادِقٌ هُرَگَزْ إِزْمِيدَانٌ جَنَّغْ فَرَارٌ نَمِيَّ كَنَّدْ» (احزاب: ۲۳) و در ادامه آیه تأکید می‌کند که مراد از جمله «فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ» جعفرین ابی طالب و حمزه سید الشهداست که به پیمان خود صادقانه وفا کردند و به شهادت رسیدند و منظور از جمله «وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ» امام علی علیهم السلام است (قمی، ۱۴۰۴هـ/۱۸۸۲ق.). در روایتی اشاره شده است که امیر المؤمنین علیهم السلام، حمزه، جعفر و عبیده با خدای عزوجل و پیامبر ﷺ بر یک امری پیمان می‌بندند و برای خدا و پیامبرش بر سر پیمان خود باقی می‌مانند. حمزه، جعفر و عبیده به شهادت می‌رسند و علی علیهم السلام در انتظار شهادت به سر می‌برد. آیه ۲۳ سوره احزاب درباره این گروه نازل شده است (قندوزی، ۱۴۱۶هـ/۱۹۸۵ق.).

درباره اینکه موضوع پیمان الهی چه بوده است، دو قرینه از روایات به مفاد این پیمان نامه الهی اشاره می‌کند. یکی اینکه این گروه هیچ امری را رهانکنند جز اینکه به آن عمل کنند، هیچ نهی را رهانکنند جز اینکه آن را رد کنند، هیچ ولی ای نباشد جز اینکه دوستش داشته باشند، هیچ دشمنی نباشد جز اینکه با او دشمنی کنند، به هیچ دشمنی

پشت نکنند و از فریضه و واجبات خسته نشوند و جز برای خدا و رسولش نصیحت زیاد نکنند. (مغribi، ۱۳۸۵، ۲۵۴/۲) قرینه دیگر اینکه ابن عباس نقل می‌کند منظور از «وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ» (احزاب: ۲۳) علی علیه السلام است که منظر مرگ خود و فاکردن به پیمان خدا و شهادت در راه خدا بود و به خدا سوگند که شهادت روزی او شد (اربیل، ۱۳۸۱). بنابراین، پیمانی که صادقانه بر آن پایدار مانده و فاکرندن، شهادت در راه خدای سبحان است.

۷-۲. مصداق متقین

ابن عباس، آیه «وَمَا كَانُوا أُولِيَّاً هُنَّ أُولَيَّوْهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ» (انفال: ۳۴) را تفسیر می‌کند به اینکه کفار مکه اولیا و دوستان پیامبر ﷺ نیستند، بلکه دوستان و اولیای ایشان کسانی هستند که از شرک و گناه کبیره پاک و از متقین هستند و آنان علی بن ابی طالب علیه السلام، حمزه، جعفر و عقیل می‌باشند که دوستان حقیقی و راستین پیامبر ﷺ به شمار می‌آیند. (حسکانی، ۱۴۱۱هـ، ۱/۲۸۳) جعفر از مصادیق متقین که به دور از شرک و گناه کبیره‌اند، شمرده شده است. پرهیز از شرک و بتپرستی از صفات بازر جعفرین ابی طالب قبل از اسلام آوردن وی بوده است. خداوند متعال به دلیل وجود چهار خصلت در جعفر از او سپاسگزاری کرده است: عدم شرب خمر، عدم دروغ‌گویی، عدم ارتکاب زنا و عدم بتپرستی (بن‌بابویه، ۱۴۱۱هـ).

۳. جعفر بن ابی طالب در پرتو کلام رسول خدا علیه السلام

۳-۱. از سروران و بزرگان اهل بهشت

اهل بهشت بودن، سعادت و آرزوی هر انسان مؤمنی است که نشانگر شایستگی او و مورد لطف و رحمت الهی قرار گرفتن است، اما سید و آقای اهل بهشت بودن از جایگاه و منزلت ویژه شخص نزد خداوند سبحان حکایت می‌کند. براساس روایتی که انس بن مالک از رسول خدا علیه السلام نقل کرده برخی از فرزندان عبدالملک که یکی از آنها جعفر بن ابی طالب است از بزرگان و آقایان اهل بهشت هستند. (طوسی، ۱۴۱۱هـ)

۳-۲. خلقت از گل رحمت شده

جعفر بن ابی طالب به همراه پیامبر خدا علیه السلام از گل رحمت شده خلق شده است. روزی رسول خدا علیه السلام دست علی بن ابی طالب علیه السلام را گرفت و بیرون شد در حالی که می‌فرمود: «ای

گروه انصار! ای گروه بنی هاشم! ای گروه فرزندان عبدالمطلوب! منم محمد رسول خدا ﷺ! آگاه باشید!
من به همراه چهار کس از خاندانم از گل رحمت شده آفریده شدم: خودم، علی علیه السلام، حمزه و جعفرین
ابی طالب» (ابن بابویه، ۱۴۱۱ هـ.ق).

۳-۳. از برگزیدگان خاندان پیامبر ﷺ

خداوند متعال، پیامبر ﷺ را در بین سه نفر از اهل بیت و خاندانش یعنی، علی علیه السلام، جعفر و حمزه برگزید. این گروه زمانی در ابظح به خواب رفتند در حالی که علی بن ابی طالب علیه السلام در سمت راست پیامبر ﷺ، جعفرین ابی طالب در طرف چپ و حمزه بن عبدالمطلوب در پایین پای آن حضرت قرار داشتند. صدای بال ملائکه‌های الهی پیامبر ﷺ را بیدار کرد. متوجه شد که جبرئیل امین با سه دسته ملک حضور دارد. یکی از آن دسته‌های سه‌گانه به جبرئیل گفت که به سوی کدامیک از این چهار نفر فرستاده شده‌ای. جبرئیل در پاسخ اشاره کرد و گفت: «به سوی این یکی». دوباره آن ملک پرسید: «این چه کسی است». جبرئیل پاسخ داد: «این محمد ﷺ سید و بزرگ انبیاءست». سپس با اشاره به آن سه نفر هر کدام را معرفی کرد و گفت: «این، علی بن ابی طالب سید و آقای اوصیاست و این، جعفرین ابی طالب است که برای او دو بال رنگین داده می‌شود و در بهشت پرواز می‌کند و این، حمزه فرزند عبدالمطلوب سید و آقای شهیدان است» (قمی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۳۴۷/۲).

۳-۴. پرچمدار لوای تسبیح در قیامت

یکی دیگر از فضایل جعفرین ابی طالب از دیدگاه رسول خدا ﷺ این است که در قیامت از پرچمداران آن حضرت خواهد بود. در قیامت چهار لوا به نام‌های حمد، تهلیل، تکبیر و تسبیح به پیامبر ﷺ عطا می‌شود. رسول خدا ﷺ لوای تسبیح را به جعفرین ابی طالب می‌دهد. (کوفی، ۱۴۱۰ هـ.ق) مشخص است که پرچمدار و صاحب لوا بودن از سوی پیامبر خدا ﷺ فضیلت بزرگی است که هر کس به این فضیلت دست نمی‌یابد.

۳-۵. از روسفیدان در قیامت

براساس آیات و روایات، روز قیامت روزی دشوار و پرازترس و هراس بوده که هر کس به فکر خویش است به گونه‌ای که انسان از برادر، پدر، مادر، همسر و فرزندان خود فرار می‌کند.

(ر.ک.. عبس: ۳۶.۳۶) براساس آیات و روایات، کسانی هم هستند که در آن روز شاداب و خندان و متنعم به انواع نعمت‌های بهشتی هستند. این دسته انسان‌ها به اوج قله کمال انسانی و قرب الهی نائل آمده و جایگاه و منزلت بالایی در نزد خدای سبحان دارند. براساس روایات، خندان عصمت و طهارت در رأس این دسته از انسان‌ها قرار دارند و یکی از آنها عجفرین ابی طالب است. از انس بن مالک نقل شده است: «از رسول خدا ﷺ درباره آیه ۳۸ سوره عبس و چهره‌هایی که در قیامت درخشان و نورانی هستند، سؤال کردم. آن حضرت فرمود: ای انس! چهره‌های خندان و دل‌های شاد متعلق به فرزندان عبدالملک است که شامل من و علی بن ابی طالب، حمزه، جعفر طیار، حسن، حسین و فاطمه ؑ می‌شود. ما در قیامت از قبرها برمی‌خیزیم درحالی که چهره‌های ما مثل آفتاب نورانی است و از اینکه خدای سبحان از ما راضی است بسیار خوشحال و شاد هستیم و خنده‌های شادی بر لبان ماست و یکدیگر را به ثواب‌های الهی بشارت و نوید می‌دهیم» (حسکانی، ۱۴۱۱ هـ.ق.).

۳-۶. بهترین خاندان پیامبر خدا ﷺ بعد از اهل بیت ؑ

یکی دیگر از فضائل عجفرین ابی طالب این است که رسول خدا ﷺ وی را بهترین خاندان خود بعد از اهل بیت ؑ خود معرفی کرده است. شیخ صدوq روایتی طولانی را از سلمان فارسی و او از اپیامبر ﷺ نقل می‌کند که بعد از اهل بیت ؑ که قرآن به طهارت و پاکی آنها گواهی داده است، حمزه سید الشهداء و جعفر طیار از بهترین خاندان رسول خدا ﷺ هستند. (ابن بابویه، ۱۳۹۵/۱۰/۲۶)

۳-۷. شجاعت و دلاوری

از ویزگی‌ها و خصوصیات عجفرین ابی طالب، شجاعت و دلاوری کم‌نظیر وی بوده است. شجاعت عجفرین ابی طالب را می‌توان از انتصاب وی به فرماندهی لشکر توسط پیامبر خدا ﷺ استنباط کرد. (واقدی، ۱۴۰۵ هـ.ق. ۷۵۶/۲) مبارزه سخت و نفس‌گیر وی در جنگ موتہ (بلخی، ۱۹۰۳/۴، ۲۳۰) نیز دلیل دیگری برای این ادعاست. او بی‌باکانه جنگید و زمانی که دشمن اور امحاصره کرد از اسب خود پیاده شد و آن را پی کرد و به جنگ ادامه داد تا کشته شد (ابن هشام، ۱۳۸۳، ۳/۸۳). گفته شده است جراحات فراوانی بر بدن جعفر وارد شده بود و ۲۵ جراحت در صورت

او وجود داشت (طبرسی، ۱۳۹۰/۲۱۳). جعفر به دلیل بهره‌مندی از شجاعت و دلاوری از جایگاه و موقعیت اجتماعی خاصی برخوردار بود و قابلیت تأثیرگذاری در مسائل جامعه را داشت.

٤. جعفر بن ابی طالب در پرتو کلام امیرالمؤمنین علی علیہ السلام

٤-١. از بهترین شهداء

برکسی پوشیده نیست که شهادت در راه خدا مقامی بزرگ است و اجر و پاداش مضاعفی دارد و برتر بودن در بین شهیدان نیز خود فضیلتی بالاتر است. براساس روایتی از امیرالمؤمنین علی علیہ السلام جعفر بن ابی طالب جایگاه بهترین شهدا را دارد. (کلینی، ۱۴۰۷/۴۵۰)

٤-٢. از بهترین مخلوقات روی زمین

امام علی علیہ السلام در مورد برتری و فضیلت خاندان خود از دیگران به هفت نفر اشاره و افتخار کرده است که خداوند مانند آنها را در روی زمین خلق نکرده و جعفر بن ابی طالب یکی از آنهاست. (حمیری، ۱۴۱۳)

٤-٣. استغاثه امیرالمؤمنین علی علیہ السلام به جعفر بن ابی طالب پس از ماجرای سقیفه

بنی‌سعده

بعد از ماجرای سقیفه بنی‌سعده که در آن حق مسلم امام علی علیہ السلام غصب شد و بازیگران سقیفه و غاصبان خلافت با تهدید و فشار از امام علی علیہ السلام درخواست بیعت با ابوبکر را کردند، آن حضرت ضمن درد دل کردن با رسول خدا علیہ السلام با تالم و تظلم طلب یاری و دادخواهی کرد. ایشان در اوج مظلومیت و تنها یی، برادرش، جعفر طیار، و عمویش، حمزه سیدالشهدا، را صدارده و چنین استغاثه و فریاد طلبی کرد: «وا جعفراء! ولا جعفر لی الیوم. واحمّتاه! ولا حمّزه لی الیوم» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۶/۱۱). مفهوم این استغاثه و فریاد طلبی آن است که اگر جعفر بن ابی طالب و حمزه سیدالشهدا زنده می‌بودند حق آن حضرت غصب نمی‌شد و این مظلومیت رقم نمی‌خورد. توانمندی جعفر در اقناع‌سازی مخاطبان که برگرفته شده از فصاحت و بلاغت در سخن او بود، می‌توانست نقش کلیدی در مسئله خلافت ایفا کرده و حضرت علی علیہ السلام را در رسیدن به حق مسلم خود یاری کند.

۴-۴. جعفرین ابی طالب در احتجاج امیرالمؤمنین علی علیه السلام در شورای شش نفری

پس از خلیفه دوم در شورای شش نفره‌ای که برای تعیین خلیفه تشکیل شد امام علی علیه السلام سخنانی ایراد کرد و مناقب خاندانش را برای اتمام حجت برشمرد و جعفرین ابی طالب را یکی از افتخاراتش نامید و چنین فرمود: «شما را به خدا سوگند! آیا جز من کسی در میان شما هست که برادرش مزین به دو بال در بهشت باشد؟» و همه گفتند: نه (طبری، ۱۴۵/۳، ۱۳۵). شیخ صدوق نیز در کتاب خصال، این موضوع را با بیان دیگری آورده است که امام علی علیه السلام فرمود: «آیا کسی از شما برادری مانند جعفر دارد که مزین به دو بال در بهشت بوده و هر کجا بخواهد پرواز کند؟» و گفتند: «نه» (علامه حلی، ۱۹۸۲). امام علی علیه السلام به وجود برادرش جعفر مباحثات کرده و نسبت داشتن خود را با او از معیارهای برتری و منقبت خود برای خلافت اعلام می‌کند.

۴-۵. جعفرین ابی طالب در احتجاج امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نامه به معاویه

امام علی علیه السلام در یکی از نامه‌های خود به معاویه یادآور می‌شود: «چون تنور جنگ شعله ور می‌شد رسول خدا علیه السلام هل بیت خود را مقدم می‌داشت تا بدین وسیله اصحاب را حفظ کند. درنتیجه عبیده بن الحارث در جنگ بدر، حمزه در جنگ احد و جعفر در جنگ مؤته به شهادت رسیدند». (شیف الرضی، ۱۴۱۴-ق) در یکی از زیباترین نامه‌های امام علی علیه السلام به معاویه پس از جنگ جمل، ادعاهای دروغین معاویه افشا، فضائل بنی هاشم بازگو و بنی امية رسوا شد. آن حضرت هنگام بیان فضائل بنی هاشم از جعفرین ابی طالب نام برد که دستش در جهاد قطع شد و طیارش خواندند که با دو بال در آسمان بهشت پرواز می‌کند (طبری، ۱۴۵/۳، ۱۸۰). حضرت علی علیه السلام در نامه دیگری پس از معرفی برادر، دایی، جد و بستگان معاویه به برادری با جعفرین ابی طالب مباحثات نمود (لیشی واسطی، ۱۳۷۶).

۴-۶. فقدان جعفرین ابی طالب و تأثیر او در مسئله خلافت

موضوع حسرت خوردن امام علی علیه السلام از فقدان برادرش، جعفرین ابی طالب، در نامه ایشان به شریح بن هانی بن یزید از اصحاب امام علی علیه السلام (ابن سعد، بی تا، ۱۲۸/۶) آمده است. در این نامه، حضرت علی علیه السلام به تهایی خود و شرایط دشوار پدید آمده اشاره کرده و فقدان حمزه و جعفر را عاملی برای بازماندن از حق خود ذکر نموده است: «نگریستم دیدم که جزا هل بیت

و خاندانم کسی یار و یاور من نیست و از به خطر افتادن جان آنها خوف کردم، اما اگر حمزه و برادرم، جعفر، بودند مجبور به بیعت نمی‌شدم» (طبری آملی، ۱۴۱۵ هـ). این عبارت نشان می‌دهد که حمزه و جعفر به دلیل جایگاه و منزلتی که داشتند، می‌توانستند در استیفای حق خلافت حضرت علی علیهم السلام نقش اساسی ایفا کنند.

امام علی علیهم السلام در موقعیتی دیگر نیز از حمزه و جعفر یاد کرده است. هنگامی که آن حضرت از همکاری تنگاتنگ عمرو عاص و معاویه باخبر شد در اشعاری وضعیت موجود را تشریح نمود و بایاد کردن از حمزه و جعفر از عظمت و تأثیرگذاری این دو دلاور مردی آنها یاد کرد و بودن آنها را عامل تقویت جبهه خود و ضعف قریش قلمداد نمود: «اگر اینان بودند قریش ستاره شب را در روز روشن می‌دید» (منقري، ۱۳۸۲).

۴- مباهات امیر المؤمنین علی علیهم السلام به برادرش جعفر بن ابی طالب

حضرت علی علیهم السلام هفتاد منقبت و فضیلت برای خود برمی‌شمارد که کسی در آن فضایل با ایشان شریک نیست (ابن بابویه، ۱۳۶۲/۵۷۲)، سپس به برادرش، جعفر، مباهات می‌کند (ابن بابویه، ۱۳۶۲/۵۷۵). از افتخار کردن امیر المؤمنین علی علیهم السلام به جعفر بن ابی طالب به خوبی عظمت و مقام والای ایشان معلوم می‌شود.

۵. جعفر بن ابی طالب در پرتو کلام امام حسن مجتبی علیهم السلام

۱- ولایت پذیری و فرمانبری جعفر بن ابی طالب

از نقاط بر جسته زندگی جعفر بن ابی طالب ولایت پذیری و فرمانبری ایشان نسبت به رسول خدا علیهم السلام است. این ویژگی در توصیف امام حسن مجتبی علیهم السلام از جعفر بن ابی طالب آمده است. آن حضرت در سخنرانی تاریخی خود که بعد از صلح با معاویه در کوفه و در حضور جمعیت زیادی از مردم و با حضور معاویه ایراد کرد سخن از حمزه سید الشهداء و جعفر بن ابی طالب به میان آورد و آنها را جزو کسانی برشمرد که به دعوت توحیدی رسول الله علیهم السلام دو بال به او عطا کرد که با ملائکه‌های الهی پرواز کند. (طوسی، ۱۴۱۴ هـ) نزد رسول خدا علیهم السلام دو بال به او عطا کرد که با ملائکه‌های الهی پرواز کند. (طوسی، ۱۴۱۴ هـ) شواهد دیگری نیز بر فرمانبرداری و اطاعت پذیری جعفر بن ابی طالب از رسول خدا علیهم السلام

وجود دارد. جعفر به امر پیامبر خدا ﷺ به حبشه هجرت کرد و سرپرستی مسلمانان را در این سفر پر خطر بر عهده گرفت (طبرسی، ۱۱۵/۱.۱۳۹۰) و طی نامه پیامبر ﷺ به نجاشی، به امر آن حضرت از حبشه بازگشت (طبرسی، ۱۱۸/۱.۱۳۹۰).

۵-۲. یادکرد از جعفرین ابی طالب در کنار اهل بیت ﷺ

امام حسن مجتبی علیه السلام موقع مسمومیت خود برای آرام کردن حزن امام حسین علیه السلام، غم فقدان بزرگترین شخصیت‌های خاندانش را که بعد از پیامبر ﷺ از دنیا رفتند، یادآوری نمود و به هنگام نام بردن از امام علی علیه السلام، حضرت فاطمه زهرا علیه السلام و خدیجه کبری علیه السلام از حمزه و جعفر نیز یاد می‌کند. (ابن معین، بی تا ۳۶۶/۱) امام مجتبی علیه السلام از کسانی نام برده که در دفاع از حق و اطاعت پذیری و فرمانبری از خداوند مشترکند که جعفرین ابی طالب نیز در این ویژگی با آنها شریک است.

۶. جعفرین ابی طالب در پرتو کلام امام حسین علیه السلام در روز عاشورا

۶-۱. مبارات امام حسین علیه السلام به عمویش جعفرین ابی طالب

امام حسین علیه السلام در روز عاشورا دو مرتبه از جعفرین ابی طالب بynam طیار و ذوالجناحین نام برده و هنگام معرفی، خودش را به او منسوب کرده است. بار اول در جمع لشکریان عمر بن سعد خطبه‌ای خواند و فرمود: «آیا جعفر، شهیدی که با دو بال در بهشت به پرواز درآمد عمومی من نیست؟» (ابو منخف کوفی، ۱۴۱۷ هـ). مرتبه دیگر نیز در برابر لشکریان عمر سعد قرار گرفت، برای اتمام حجت خودش را معرفی کرد و از کسانی که حضرت در آن شرایط سخت و حساس از اونام برد و اوراییکی از شاخص‌های خاندان خود برشمرد جعفر طیار بود که فرمود: «شما را به خدا سوگند! آیا می‌دانید جعفر که با دو بال در بهشت به پرواز درآمد عمومی من است؟» آنها گفتند: «بله، به خدا قسم! می‌دانیم» (ابن بابویه، ۱۴۱۱ هـ). از سخنان امام حسین علیه السلام به دست می‌آید که جعفرین ابی طالب نزد کسانی که در کربلا برای مبارزه با آن حضرت آمده بودند نیز مانند شخصیتی باعظامت در خاندان بنی هاشم مطرح بوده است؛ زیرا در غیر این صورت منسوب کردن خودش به جعفرین ابی طالب معنا نداشت.

۷. جعفرین ابی طالب در پرتو کلام امام سجاد علیهم السلام

۷-۱. مباراکات امام سجاد علیهم السلام به جعفرین ابی طالب در مسجد جامع اموی شام

یکی از خطبه‌های تاریخی امام سجاد علیهم السلام خطبه‌ای است که آن حضرت بعد از واقعه کربلا و در زمان اسارت اهل بیت علیهم السلام در مسجد جامع اموی شام ایجاد کرد. در آن محفل، افراد زیادی از جمله یزید بن معاویه و درباریان شرکت داشتند. امام سجاد علیهم السلام در آن خطبه، جعفرین ابی طالب را یکی از فضائل و برتری‌های هفتگانه خاندانش برشمرد که خداوند به آن خاندان ارزانی داشته است. (خوارزمی، ۱۴۲۳ هـ، ۷۶/۲) از اینکه امام زین العابدین علیهم السلام در این سخنرانی جعفرین ابی طالب را جزو اهل بیت علیهم السلام قرار داده است و از او در کنار اهل بیت علیهم السلام نام می‌برد و به آن افتخار می‌کند به خوبی جایگاه و منزلت آن شهید والامقام آشکار می‌شود.

۷-۲. روز شهادت جعفرین ابی طالب در جنگ مؤته یکی از سخت‌ترین روزها بر

رسول خدا علیه السلام

امام سجاد علیهم السلام روز شهادت جعفرین ابی طالب را یکی از سخت‌ترین روزهایی می‌داند که بر پیامبر علیه السلام گذشت. آنجاکه نگاه ایشان به عبیدالله فرزند ابوالفضل العباس علیهم السلام افتاد حضرت گریه کرد و فرمود: «بعد از روز احدهیچ روزی مانند روز جنگ مؤته بر رسول خدا علیهم السلام سخت نبود؛ زیرا در آن روز پسر عمومیش، جعفرین ابی طالب، به شهادت رسید» (ابن بابویه، ۱۴۱۱ هـ، ۷۶). بدون شک رسول خدا علیهم السلام در راه تبلیغ رسالت، مشکلات و سختی‌های فراوانی دید و داغ‌های فراق عزیزانی مانند فرزندان و همسرفداکاری مانند خدیجه علیهم السلام و ابوقطالب علیهم السلام را تحمل کرد، اما براساس این فرمایش امام سجاد علیهم السلام روز شهادت جعفرین ابی طالب در جنگ مؤته خیلی بر پیامبر علیهم السلام سخت گذشت. این مطلب بیانگر جایگاه و منزلت آن شهید والامقام نزد پیامبر خدا علیهم السلام است.

۸. جعفرین ابی طالب در پرتو کلام امام باقر علیهم السلام

۸-۱. یادکرد جعفرین ابی طالب در کنار اهل بیت علیهم السلام

در روایتی طولانی از امام باقر علیهم السلام درباره معرفی اهل بیت علیهم السلام و عظمت و جایگاه رفیع آنها

نزد خدای سبحان، آن حضرت علاوه بر اینکه به برخی از فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام اشاره دارد از برخی بزرگان خاندان رسول خدا علیهم السلام نیز نام می‌برد. ایشان بالقب ذوالجناحين به جعفرین ابی طالب اشاره می‌کند و او را در کنار اهل بیت علیهم السلام قرار می‌دهد. در این معرفی، امام باقر علیهم السلام به آیه مودت یعنی آیه ۲۳ سوره شوری: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُوَدَّةُ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً تَنْزِلُهُ فِيهَا حُسْنَةً إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ شَكُورٌ»؛ بگو: از شما [دربرابر ابلاغ رسالتم] هیچ پاداشی جز مودت نزدیکان [یعنی، اهل بیتم]، را نمی‌خواهم و هر کس کار نیکی انجام دهد بمنیکی اش می‌افزاییم. یقیناً خدا بسیار آمرزند و شکرپذیر است» استناد می‌کند و می‌فرماید: «انجام کار نیک، مودت ما اهل بیت علیهم السلام است» (ابن طاووس، ۱۴۱۳هـ).

۸-۲. استدلال بر عدم غصب خلافت با وجود جعفرین ابی طالب

جعفر ذوالجناحين چنان شجاعت، دلیری، شوکت و شهامت داشت که اگر بعد از رسول خدا علیهم السلام زنده می‌ماند مظلومیت عترت طاهره به ویژه امیرالمؤمنین علی علیهم السلام رقم نمی‌خورد و خلافت توسط دو خلیفه اول غصب نمی‌شد. در روایتی از سدیر آمده است: «در خدمت امام باقر علیهم السلام بودیم و سخن از کارهایی که مردم پس از رسول خدا علیهم السلام انجام دادند و امیرالمؤمنین علی علیهم السلام را تنها گذارندن به میان آمد. مردی از حاضرین به امام گفت: در آن وقت که مردم علی علیهم السلام را تنها گذارندن، عترت بنی هاشم و آن جمعیت و نیرویی که داشتند چه شده بود. امام باقر علیهم السلام فرمود: "چه کسی از بنی هاشم در آن وقت به جای مانده بود. مردان دلاور بنی هاشم جعفر و حمزه بودند که از دنیا رفته بودند و برای امام علی علیهم السلام از بنی هاشم دو تن از مردان ناتوان تازه مسلمان یعنی، عباس و عقیل مانده بودند که هردو از طلاق و آزادشدن مکه بودند. به خدا سوگند! اگر حمزه و جعفر زنده بودند آن دو نفر دستی به خلافت نمی‌رسانند و اگر حمزه و جعفر شاهد جریانات و کارهای آن دو نفر بودند آنها را زنده نمی‌گذاشتند» (کلینی، ۱۴۰۷هـ، ۸/۱۸۹).

۹. جعفرین ابی طالب در پرتو کلام امام صادق علیهم السلام

۹-۱. شاهد ابلاغ رسالت انبیای الهی

براساس روایتی از امام صادق علیهم السلام در قیامت از انبیای الهی در مورد ابلاغ رسالت و تبلیغ معارف آیین و شریعت آنها سؤال می‌شود و حتی براین موضوع درخواست شاهد می‌شود.

جعفرین ابی طالب و حمزه سیدالشہدار قیامت به دستور پیامبر ﷺ بر تبلیغ رسالت
انبیای الهی شهادت می‌دهند. (کلینی، ۱۴۰۷ هـ، ۲۶۷/۸)

۱۰. جعفرین ابی طالب در پرتو کلام امام کاظم علیهم السلام

۱-۱۰. شرط خداوندی برای تکمیل ایمان

پیامبر خدا علیه السلام زمانی که برای جنگ بدر آماده می‌شد امام علی علیه السلام، حمزه و فاطمه علیهم السلام را فراخواند و آنها را دعوت به بیعت رضا کرد. حمزه سؤال کرد: «مگر ما با شما بیعت نکردیم؟» پیامبر علیه السلام فرمود: «ای شیر خدا و شیر رسول خدا! با خدا و رسولش بیعت کنید براینکه از علی علیه السلام حمایت نمایید. در این صورت است که ایمان شما کامل می‌شود». حمزه بیعت کرد، سپس پیامبر علیه السلام مواردی را بر شمرد که شرط خداوند متعال برای کامل شدن ایمان مسلمانان است. از شرایط تکمیل ایمان، قبول کردن این معناست که جعفرین ابی طالب یکی از اهل بیت علیهم السلام بوده و در بهشت پرواز می‌کند. (ابن طاووس، ۱۴۲۰ هـ، ۲۶)

۱۰-۲. فقدان جعفرین ابی طالب و تأثیر او در مسئله خلافت

امام کاظم علیه السلام در پاسخ به این سؤال که اگر امام علی علیه السلام در ادعای خلافت بر حق بود چرا قیام نکرد به نبود یار اشاره کرده است و تأکید می‌کند که خداوند فقط به پیامبر علیه السلام فرمان داد که به تنها ی قیام کند: «فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا تُكَلَّفَ إِلَّا نَفْسُكَ» (نساء: ۸۴)، اما درباره دیگران این گونه فرمود: «إِلَّا مُتَحِرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيَّزًا إِلَى فِتْنَةٍ» (انفال: ۱۶). این در حالی بود که امام علی علیه السلام گروه و هوادار نداشت که اگر داشت، قیام می‌کرد. امام علی علیه السلام در ادامه می‌فرماید: «اگر حمزه و جعفر می‌بودند» (عیاشی، ۱۳۸۰/۵۱۲). این عبارت بدین معناست که اگر اینان بودند امام علی علیه السلام قیام می‌کرد و یا اینکه تفسیر فئه باشد؛ یعنی این دو به تنها ی فئه و گروه بودند که با بودن آنها امام علی علیه السلام می‌توانست حق خود را استیفا کند (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ، ۲۹/۴۵۲). این روایت ادامه‌ای دارد و آن اینکه فقط آن دو مرد باقی مانده بودند (عیاشی، ۱۳۸۰/۵۱۲). مجلسی گفته است که مراد از آن دو مرد، عباس بن عبدالمطلب و عقیل بن ابی طالب هستند (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ، ۲۹/۴۵۲). از این رو، امام کاظم علیه السلام جعفر و حمزه را مصدق فئه می‌داند و از سوی دیگر، عباس و عقیل را ضعیف‌تر از آن می‌داند که امام علی علیه السلام بتواند با همراهی آنها حق خود

را استیفا کند. مفهوم این سخن آن است که حمزه و جعفر می‌توانستند نقش جدی در مسئله خلافت امام علی علیهم السلام ایفا کنند. این امر به دلیل خواستگاه قومی و قبیله‌ای آنها بوده است؛ زیرا عباس و عقیل نیز در این ویژگی با آن دو مشترک بوده‌اند.

به نظر می‌رسد ایمان حمزه و جعفر و پایمردی این دو بر آن و شجاعت و جسارت آمها در دفاع از حق از ویژگی‌هایی بوده که به آنها امکان می‌داد در کنار امام علی علیهم السلام قرار گرفته و از حق ایشان دفاع کنند. در حالی‌که عباس و عقیل به دلیل جدید العهد بودنشان به اسلام، قابل اتکا نبوده و از آن حضرت دفاع نمی‌کردند. (یعقوبزاده و صفری فروشنانی، ۱۴۰/۲، ۱۵۰). چنان‌که وجود جعفر با توجه به توانمندی‌های او می‌توانست در مسئله خلافت تأثیرگذار باشد فقدان او نیز از عوامل بازماندن حضرت علی علیهم السلام از خلافت است.

۱۱. نتیجه‌گیری

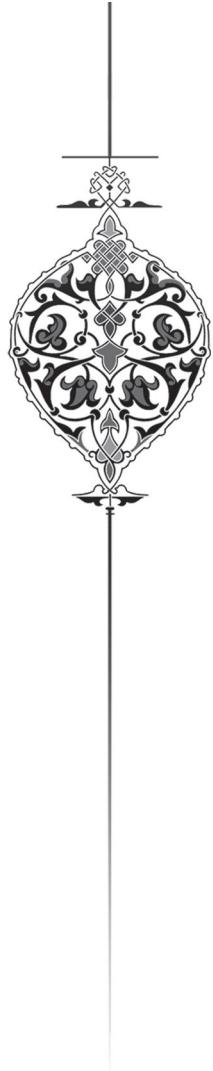
جعفرین ابی طالب موقعیت و جایگاه ویژه‌ای داشت که اهل بیت علیهم السلام با توجه به جایگاه ایشان احتجاج و به ایشان مباهات می‌کنند. امام علی علیهم السلام در شورای شش نفره برای تعیین خلیفه مسلمین و در نامه به زورگویانی همچون معاویه، به داشتن برادری مانند جعفرین ابی طالب مباهات می‌کرد. امام حسین علیهم السلام در روز عاشورا در برابر لشکریان عمر بن سعد و امام سجاد علیهم السلام در مسجد جامع اموی شام در برابر شامیان به داشتن جعفرین ابی طالب افتخار می‌کرد. این امر بیانگر جایگاه و منزلت اجتماعی جعفرین ابی طالب است. جعفرین ابی طالب نه فقط در دنیا مقام و منزلتی والا دردار و ازیاوران و حمایتگران صادق رسول خدا علیهم السلام است، بلکه در قیامت نیز جایگاه و مقام والایی دارد به‌گونه‌ای که براساس برخی روایات از سروران و بزرگان اهل بهشت است. او در قیامت از روسفیدان و پرچمداران لوای تسبیح است و شاهد و گواه تبلیغ رسالت انبیای الهی در پیشگاه خدای سبحان معرفی می‌شود. بررسی صفات و ویژگی‌های شخصیت اجتماعی و معنوی جعفرین ابی طالب در آیات و روایات نشان داد که او در جامعه اسلامی در جایگاه عضوی مهم و اصلی در اسلام نقش ایفا کرده است. ایمان صادقانه، هجرت صابرانه، عامل به قرآن بودن، ولایت پذیری و فرمانبرداری، شجاعت و دلاوری، وفاداری در عمل، جان‌فشنانی در راه دین و بهره‌مندی از

محبوبیت نزد رسول خدا ﷺ و اهل بیت علیهم السلام ظرفیتی را برای جعفر بن ابی طالب فراهم کرده بود که می‌توانست در تحولات جامعه اسلامی ایفای نقش کند و در پیش آمدهای اجتماعی و سیاسی امکان تأثیرگذاری بر مردم را داشته باشد. به همین دلیل حضرت علی علیهم السلام پس از ماجراهی سقیفه به جعفر بن ابی طالب استغاثه می‌کند و از اینکه قریش وی را تنها گذاشته بودند گله می‌کند که اگر جعفر بود قریش نمی‌توانست خلافت را از ایشان تصاحب کند.

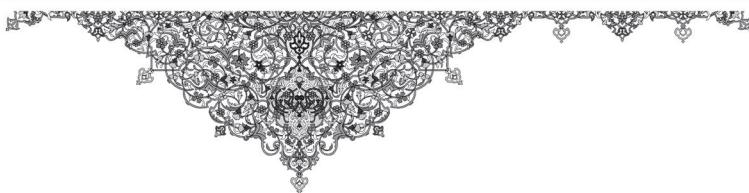
فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۶). تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- * نهج البلاغه (۱۴۴ هـ.ق). شریف الرضی، محمدبن حسین. محقق: صبحی صالح. قم: مؤسسه دارالھجرة.
- ۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمدبن بن هبہ الله (۱۴۵ هـ.ق). شرح نهج البلاغه. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم. قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
- ۲. ابن اثیر (ابی تا). اسد الغابه. بیروت: دارالکتاب العربی.
- ۳. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۶۲). الخصال. محقق: غفاری، علی اکبر. قم: جامعه مدرسین.
- ۴. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمه. محقق: غفاری، علی اکبر. تهران: انتشارات اسلامیه.
- ۵. ابن بابویه، محمدبن علی (۱۴۱۱ هـ.ق). الامالی. محقق: محمودی، محمدباقر. تهران: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه.
- ۶. ابن سعد، محمد (ابی تا). الطبقات الکبری. بیروت: دارالصادر.
- ۷. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۳ هـ.ق). الیقین باختصاص مولانا علی علیه السلام یامره المؤمنین. محقق: انصاری، اسماعیل. قم: دارالکتاب.
- ۸. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۶ هـ.ق). طرف من الانباء والمناقب. محقق: عطار، قیس. مشهد: انتشارات تاسوعا.
- ۹. ابن معین، الدوری (ابی تا). تاریخ. تحقیق: عبد الله احمد حسن. بیروت: دارالقلم.
- ۱۰. ابن هشام، عبدالمالک (۱۳۸۳). السیره النبویه. محقق: محمد محی الدین عبدالحمید. مصر: مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده.
- ۱۱. ابومخنف کوفی، لوطین یحیی (۱۴۱۷ هـ.ق). وقعة الطف. محقق: یوسفی غروی، محمددادی. قم: جامعه مدرسین.
- ۱۲. اربیلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). کشف الغمہ فی معرفة الانمیة. محقق: رسولی محلاتی، سید هاشم. تبریز: انتشارات بنی هاشمی.
- ۱۳. اصفهانی، ابوالفرق (۱۳۸۵). مقاتل الطالبین. نجف اشرف: منشورات المکتبه الحیدریه.
- ۱۴. بلخی، احمدبن سهل (۱۹۰۳). البدء والتاریخ. بی جا: قد اعتنی بنشره و ترجمته من العربیه الى الفرانسویه کلمان هوار.
- ۱۵. حسکانی، عبد الله بن عبد الله (۱۴۱۱ هـ.ق). شواهد التنزيل لقواعد التفضیل. محقق: محمودی، محمدباقر. تهران: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه.
- ۱۶. حمیری، عبد الله بن جعفر (۱۴۱۳ هـ.ق). قرب الاستاد. قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- ۱۷. خوارزمی، الموفق (۱۴۲۳ هـ.ق). مقتل الحسین علیه السلام. قم: انوار الهدی.
- ۱۸. سعد عبدالسلام حبیب (۱۳۹۲). جعفر بن ابی طالب. نشریه منبر الاسلام، ۱، ۱۹۸-۱۹۹.
- ۱۹. طبرانی (۲۰۰۸). التفسیر الکبیر. اردنه: دارالکتاب الفقافی.
- ۲۰. طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳ هـ.ق). الاحتجاج علی اهل اللجاج. محقق: خرسان، محمدباقر. مشهد: نشر مرتضی.
- ۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰ هـ.ق). اعلام الوری باعلام الهدی. تهران: اسلامیه.
- ۲۲. طبری، محمدبن جریر (ابی تا). تاریخ الرسل والادم و الملوك. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۲۳. طبری آملی، محمدبن جریرین رستم (۱۴۱۵ هـ.ق). المسترشد. محقق: محمودی، احمد. قم: کوشانپور.
- ۲۴. طوosi، محمدبن الحسن (۱۴۱۱ هـ.ق). کتاب الغیبیه. محقق: تهرانی، عبدالله.. و ناصح، علی احمد. قم: دارالمعارف الاسلامیه.

٢٥. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴هـ). الامالی. مصحح: مؤسسه البغه. قم: دارالثقافة.
٢٦. عبدالمقصود حبیب (۱۳۹۰هـ). جعفرین ابی طالب. نشریه منبرالاسلام، شماره ۱۲، ۱۷۴-۱۷۲.
٢٧. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۹۸۲هـ). نهج الحق وكشف الصدق. بیروت: دارالکتاب اللبناني.
٢٨. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰هـ). تفسیر العیاشی. محقق: رسولی محلاتی، سید هاشم. تهران: المطبعه العلمیه.
٢٩. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴هـ). تفسیر القمی. محقق: موسوی جزایری، طیب. قم: دارالکتاب.
٣٠. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم (۱۴۱۶هـ). بیانیع الموده لذوى القربی. محقق: اشرف الحسینی، سید علی جمال. بی جا: دارالاسوه للطباعة و النشر.
٣١. کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰هـ). تفسیر فرات الکوفی. تهران: مؤسسه الطبع و النشر فى وزارة الارشاد الاسلامي.
٣٢. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷هـ). الکافی. محقق: غفاری، علی اکبر. و آخوندی، محمد. تهران: دارالكتب الاسلامیه.
٣٣. لیشی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶هـ). عيون الحكم والمواعظ. تحقیق: حسنی بیرجندی، حسین. قم: دارالحدیث.
٣٤. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳هـ). بحار الانوار. مصحح: جمعی از محققان. بیروت: داراحباء التراث العربي.
٣٥. محمد صالح بطل (۱۳۹۵هـ). بطل و معارک جعفرین ابی طالب. نشریه منبرالاسلام، ۱، ۱۹۴-۱۹۳.
٣٦. محمد فتحی محمود (۱۳۸۲هـ). دور الشباب فی الدعوه الاسلامیه، ذوالجناحين جعفرین ابی طالب. نشریه منبرالاسلام، ۱، ۱۳۸-۱۴۱.
٣٧. مغربی، قاضی نعمان (۱۳۸۵هـ). دعائیم الاسلام. محقق: فیضی، آصف. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
٣٨. مکی بن حموش (۱۴۲۹هـ). الهدایه الی بلوغ النهایه. شارجه: جامعه الشارقة کلیه الدراسات العليا و البحث العلمی.
٣٩. منقری، ابن مراجم (۱۳۸۲هـ). وقیعه الصفین. تحقیق: عبدالسلام محمد هارون. قاهره: المؤسسه العربيه الحدیثه للطبع و النشر والتوزیع.
٤٠. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۵هـ). المغازی. تحقیق: جونس، مارسدن. بی جا: نشر دانش اسلامی.
٤١. یعقوبزاده، هادی.. و صفری فروشانی، نعمت الله (۱۴۰۵هـ). واکاوی چرایی همتایی حمزه بن عبدالمطلب و جعفرین ابی طالب در کلام اهل بیت علیهم السلام. مجموعه آثار همایش بین المللی حضرت حمزه. قم: مجتمع آموزش عالی امام خمینی علیهم السلام.
٤٢. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا). تاریخ یعقوبی. بیروت: دارالصادر.



چکیده انگلیسی



The Identification of Implications of Historical Reports and Prophetic Narratives about Jafar ibn Abi Taleb's Status

Mohammad Saeid Nejati¹

The present study was conducted with the aim of studying the identification of implications of historical reports and prophetic narratives about Jafar ibn Abi Taleb's status in the historical and Hadith sources of both sects. The reports and narratives that were extracted and interpreted in this regard include: the importance of the spiritual and physical similarity between the Messenger of Allah and Jafar, the secret of God's special favor to Jafar, Jafar's qualifications for being sent to Abyssinia, the importance of allocating a share of the spoils of Badr and Kheibar to Jafar, the comparison of the conquest of Kheibar and Jafar's return, the concept of the gift of the Tasbih prayer to Jafar, the thematic analysis of the contents of the Prophet's Mohammad companionship with Jafar, the identification of implications of settling Jafar near the house of the Prophet Mohammad, the reason for assigning the responsibility of wooing to the Prophet Mohammad, the secret of appointing Jafar as one of the commanders of the Battle of Mutah, the concern of the Messenger of Allah for Jafar's survivors and descendants, and the concept of Jafar's position in Paradise. The results of this study include the analysis and explanation of neglected points in the reports and narratives from the Prophet Mohammad about Jafar ibn Abi Taleb and the clarification of new dimensions of his status in the eyes of the Prophet Mohammad.

Keywords: Jafar ibn Abi Taleb, Pioneers in Islam, Jafar ibn Abi Taleb's status, battle of Mutah, emigration to Abyssinia, Jafar's prayer.



Analyzing the Reasons and Strategic Objectives of Muslim Emigration to Abyssinia

Seyed Reza Mahdinejad¹

The reason for the emigration of a group of Muslims to Abyssinia during the difficult period of Islam in Mecca is considered one of the important issues in the history of Islam, for which several reasons have been stated in historical sources and studies. The purpose of this study is to analyze the reasons for this emigration, and to explain the reasons and strategic objectives that are more important and can explain the reason for this strategic emigration. The method of data collection in this study is library, with an emphasis on ancient and primary historical texts and sources, and the research method is also descriptive-analytical. According to the findings of this study, although some of the reasons put forward for this emigration, such as the liberation of Muslims from the persecution of polytheists and the preservation of faith and the non-apostasy of new Muslims, are more famous in historical sources, it seems that the creation of another base for Islam and the consolidation of the leadership of a group of Muslims in a safe place in order to preserve the foundation of Islam, as a strategic thought by the Messenger of God, are considered more important reasons and strategic objectives for this emigration, which were beyond the obvious reasons of the Prophet Mohammad. Some other reasons, like economic and military motives and ideological differences among Muslims, also arose from the specific mindsets of some orientalists and do not have defensible evidence and documentation.

Keywords: Abyssinia, emigration, reasons and objectives of emigration to Abyssinia, preservation of the foundation of Islam, creation of strategic base, spread of Islam.



The Content Validation of Narratives and Reports of the Images of the Innocents (Study of Selected Cases Considering Inconsistencies and Doubts)

Seyed Kazem Falahzadeh ¹, Hamed Montazeri Moghadam ²

Familiarity with the faces of religious leaders, due to the interest of lovers and its importance in historical or theological discussions, has always caused the images of the Innocents to be considered. By referring to historical and narrative sources, reports and narratives are seen that briefly evoke images of the faces of the Innocents. In some narratives and reports, their facial and physical characteristics are inconsistent with each other or have become a pretext for some skeptics. This study was conducted with the aim of assessing the content validity of the narratives and reports related to the images of Innocents using a descriptive-analytical method; thus, after collecting and identifying the conflicts and doubts seen in these news, selected cases of those reports were subject to content validation based on the historical method. The findings of the study showed that the differences among these reports are due to factors such as narrators' lack of accuracy and lack of standards in describing the images, the change of the images because of the passage of time and changing circumstances, the lack of attention to unusual and miraculous characteristics, and the narrators' motives and intentions in describing the images. From the doubts and faultfinding that have been raised about some of the images of Innocents, it was concluded that their images, like everyone else, were affected by natural factors and environmental conditions. Also, the study of historical narrations and reports showed that the outward attributes of the Innocents never contradict the duties of Imamate and guidance.

Keywords: images of Innocents, content validation, narratives related to the images of Innocents, historical reports, Innocents' tradition.

The Examination of Allameh Seyed Jafar Morteza Ameli' Views about Jafar ibn Abi Taleb

Asadollah Rahimi¹

Jafar ibn Abi Taleb is one of the pioneers in Islam and one of the prominent individuals among the companions of the Prophet Mohammad. Characteristics such as commitment, firm faith, reason and wisdom, courage and insight, intelligence and smartness, and eloquent and penetrating expression have formed him as a shining figure among the companions of the Prophet Mohammad. Historical sources have reported the life and role of this personality in the prophetic period to some extent, and in recent times, some research has been conducted on him, one of the most important of which is Allameh Seyed Jafar Morteza Ameli's perspective and analysis on this matter. Since this analysis is accompanied by a critical and innovative perspective, its examination in the form of a coherent plan is of serious importance and necessity. In the present study, Allameh Seyed Jafar Morteza Ameli' perspective on Jafar Tayar was examined in a descriptive-analytical manner. Some of the results of this study are as follows: Jafar Tayar's conversion to Islam, who was the second man after Imam Ali in conversion, is a sign of his pioneering role in Islam. His emigration to Abyssinia was not due to fear of persecution by the Quraish, but to manage the affairs of the emigrants and represent the Messenger of God in interacting with the Abyssinian government. The Following are among the most important activities of Jafar in Abyssinia: explaining the cultural actions of the Prophet Mohammad, creating a great spiritual transformation in the king of that land and his courtiers, and cultural influence and paving the way for the acceptance of Islam in that land. Jafar Tayar had a high personality and position in the eyes of the Messenger of God. He was the first commander in the Battle of Mutah.

Keywords: Jafar Tayar, Jafar ibn Abi Taleb, Jafar Morteza Ameli, examination and explanation of Ameli' perspective about Jafar Tayar, emigration to Abyssinia, Mutah.



Dating the Narrative "Hom Khair-o Man Yashrab-o Saub-a al-Ghamam" on the Subject of Imam Reza's Succession and His Good Attributes

Fahimeh Gholaminejad¹, Hussein Sattar², Mohammad Hassan Saneipour³

The issue of Imam Reza's succession is a historical event that occurred at the beginning of the year 200 AH. The wide range of narratives about this subject indicates that this event took place in the third century AH, which is stated in Shiite and Sunni books, as well as historical books. Therefore, due to the importance of documentary and textual analysis of these narratives, this research was conducted with the purpose of examining the narrative quoted by Sheikh Sadough about Imam Reza's good attributes and caliphate; thus, by documentarily and textually analyzing the narratives, the question of what ambiguity there is in the understanding of the narrative "Sabaton Abaohom Ma Hom Hom Khair-o Man Yashrab-o Saub-a al-Ghamam" was answered. In addition, using the descriptive-analytical method, after describing the different opinions and views among the Hadith scholars, including Sheikh Sadough, Abu al-Faraj Isfahani, and Mazzi in the explanation of the mentioned narrative, the main meaning of this narrative was discovered in its historical context and the changes that also exist in the emphases of the main clause of this narrative were identified. According to the documentary and textual analysis of the narratives, it seems that this narrative has historical authenticity and has even been quoted in Shiite and Sunni narrative and historical books and sources by citing different references and this shows that Sheikh Sadough played an important role in transmitting narrative-historical reports.

Keywords: Imam Reza's good attributes, Imam Reza's succession, dating the narrative, Sheikh Sadough, Oyoun Akhbar al-Reza.



Investigating Jafar ibn Abi Taleb's Status and Dignity in the Light of the Words of Revelation and Ahl al-Bayt

Ali Ghanbari Mazraeh Noei ¹

Jafar ibn Abi Taleb is one of the important and prominent figures in the history of early Islam. The Prophet Mohammad and his Ahl al-Bayt called this model of loyalty Jafar Tayar and Zoljanahain and considered him a source of pride for themselves and Islam. The present study answers the question of what personal capabilities and social status Jafar ibn Abi Taleb had that the Ahl al-Bayt of the Prophet Mohammad considered him in their speech as a criterion for measuring truth and arguing for their superiority. In this study, which was conducted by a descriptive-analytical method, in addition to expressing some of the personality characteristics and prominent moral traits of Jafar ibn Abi Taleb, his status was examined using interpretive, narrative, historical, and Sireh sources within the framework of the virtues stated in the Quranic verses and narratives. The results showed that Jafar ibn Abi Taleb, due to some factors such as having sincere faith, being an actor according to the Quran, having loyalty to the divine agreement, accepting guardianship, and having courage and showing bravery, had a special closeness to God and a special position with the Messenger of God and his family, and his being a witness on the Day of Judgment to the propagation of the prophets' mission is an evidence of this closeness.

Keywords: Jafar ibn Abi Taleb, Zoljanahain, Quran, the Prophet Mohammad, Ahl al-Bayt.



Bi-Annual Scientific Journal of History of Ahl Bayt

4st Year/ no.7 / Autumn & Winter 2024

Proprietor: Al-Mustafa International University

Published: BintulHoda Higher Education Complex

Chief Director: Seyed Amir Reza Tahaei

Editor-in-Chief: Hussein Abdolmohammadi Bonchenari

Executive Manager: Hoda Bonakdar Afarani

Members of the Editorial Board (in alphabetical order)

Hussein Husseinian Moghadam / Associate Professor of History of Islam, Research Institute of Hawzah and University

Ghasem Khanjani / Assistant Professor of History of Islam, Research Institute of Hawzah and University

Mohammad Dashti / Assistant Professor of History of Islam, Al-Mustafa International University

Naser Rafiei Mohammadi / Associate Professor of Shiite Studies, Al-Mustafa International University

Nematollah Safari Foroushani / Professor of History of Islam, Al-Mustafa International University

Hussein Abdolmohammadi Bonchenari / Associate Professor of History of Islam, Al-Mustafa International University

Seyed Hussein Falahzadeh / Associate Professor of History of Islam, Baqir al-Olum University

Seyed Ali Reza Vasei / Associate Professor of History of Islam, Islamic Sciences and Culture Academy

Mohammad Reza Hedayatpanah / Associate Professor of History of Islam, Islamic Sciences and Culture Academy

Editor: Zahra Shafe'i

Page Layout: Sahar Printing and Graphics House

Translators: Kamal Barzegar Bafrouei

Email: ahlbeyt.history@gmail.com

Address: Bent al-Hoda University, The Beginning of Imammat Boulevard, Pardisan, Qom

Office Telephone: 02357183180 / Postal Code: 64462-37166