

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

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

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

---

### Article Info

### ABSTRACT

---

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

Received: 4 October 2023

Received in revised form:  
24 October 2023

Accepted: 08 November  
2023

Published online: 21  
November 2023

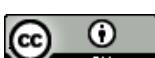
**Keywords:**

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

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

---

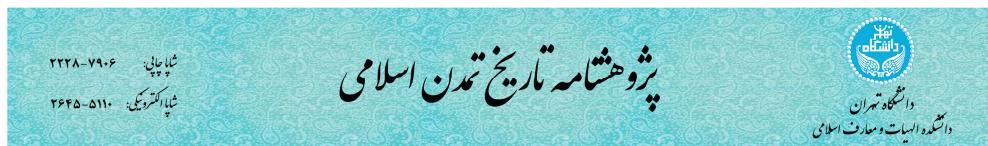
**Cite this article:** Bakhtiyri F. & Hazrati, H. (2023). The Tracing of Ibn 'Abbās Interpretive Circle in the Muslims Holy Historiography. *Iranian Journal for the History of Islamic Civilization*, 55(2). 375-398.  
DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.366078.654438>



© The Author(s).  
DOI: <http://doi.org/10.22059/jhic.2023.366078.654438>

---

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



## پژوهش‌نامه تاریخ تمدن اسلامی

پی‌گیری رد حلقه تفسیری ابن عباس در تاریخ‌نگاری قدسی مسلمانان

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

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

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۷/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۳۰

کلید واژه‌ها:

تاریخ‌نگاری قدسی،

تحولات عصر نبوت،

حلقه تفسیری ابن عباس

الهیات و تاریخ

تداخل گزارش‌های ایمانی از تحولات عصر نبوت در تاریخ‌نگاری مسلمانان به‌گره خودن مرزهای الهیات و دانش تاریخ منجر می‌شود. در بررسی نسبت بین این دو رویکرد، حضور پررنگ ابن عباس و شاگردان او به عنوان «حلقه تفسیری مکه»، این پرسش را ایجاد می‌کند که چه ارتباطی بین درک تفسیری، به عنوان یکی از لایه‌های ساختن‌شناسی فهم الهیاتی، و روایت فراتاریخی از زیست پیامبر(ص) وجود دارد؟

پژوهش حاضر با طرح این ادعا که جریان تفسیری، خاستگاه روایت‌های قدسی در تاریخ‌نگاری مسلمانان است، از منظر توصیفی و با تکیه بر روش داده‌بنیاد، روایات الهیاتی از زیست پیامبر(ص) را از سه منبع سیره ابن‌هشام، طبقات ابن‌سعد و تاریخ طبری استخراج و سپس با روش تحلیل فرم و إسناد، رد این حلقه را در این ارتباط پی‌گیری کرده و ادعای یادشده را به آزمون گذاشته است.

برآیند این پژوهش نشان داد، گرایش حلقه ابن‌عباس به‌واسیب نزول آیات و تمایل مورخان به تفسیر مجازی آنان به‌تعامل بینش تفسیری و تاریخی منجر شد که نتیجه آن به تصویر کشیدن وجهی قفسی و فراتاریخی از زیست پیامبر(ص) در مکه بود.

## دراآمد

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

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

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

الهیات بودند (ترمذی، ۱۴۱۹: ۴۶۹-۴۵۳/۴؛ ابوداود، ۱۴۲۰: ۱۵۸/۳؛ باقلانی، ۱۴۰۷: ۲۵؛ بغدادی، ۱۴۰۳: ۲۰۰۳؛ کلینی، ۱۳۷۵: ۵۱۶/۱؛ طوسی، ۱۴۰۵: ۵۲۶؛ اندلسی، ۱۹۸۰: ۷۹؛ نیشابوری، ۱۴۱۴: ۵۳۰/۲؛ فارابی، ۱۹۹۶: ۶۷-۹۰). علم الاخبار و حدیث نیز در راستای همین دغدغه ایمانی شکل گرفتند و با پرداخت به زیست پیامبر(ص) به تخصصی علمی تبدیل شدند. با توجه به اینکه آغاز تاریخ به مثابه یک تخصص، تعاملات گسترده‌ای با دانش حدیث داشت، پس اعتبار آن در گرو و ثاقت اسنادی قرار می‌گرفت تا جایی که ذکر اخبار از نزدیکان پیامبر(ص) نقطه عطفی برای سنجش صدق روایات به شمار می‌رفت. اما، زندگی پیامبر(ص) با دربرداشتن پدیده الهیاتی «وحی»، ماهیتی فرازمینی داشت و روایت آن تنها متکی بر گزارش‌های حدیثی که عموماً وابسته به نقل بودند، باقی نماند؛ زیرا بیشتر این گزارش‌ها از حیث تثبیت قوانین فقهی و شرعی، و به منظور ایجاد پشتونه برای مرجعیت سیاسی استفاده می‌شد؛ در حالی که مورخ برای روایت آن وجه دیگر زندگی پیامبر(ص) یا می‌بایست به جهان‌بینی ایمانی خود رجوع می‌کرد یا در عرصه مجادلات کلامی تنها به ذکر اخبار بسته می‌کرد؛ امری که در عمل ممکن نبود.

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

### پیشینه پژوهش

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

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

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

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

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

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

**۳. هربوت برگ** در کتاب تکوین و تکامل تفسیر در نخستین سده‌های اسلامی، (Berg, 2013) به موضوع وثاقت متون نخستین اسلامی می‌پردازد. کتاب او دغدغه متفاوتی دارد، اما به‌سبب توجه به گزارش‌های ابن عباس، یاری‌رسان این پژوهش خواهد بود.

**۴. موتسکی** در تحلیل روایات اسلامی، به خاستگاه‌های تفسیر اسلامی پرداخته است (мотسکی و دیگران، ۱۳۹۹). افزون براین، وی در مقاله‌ای انتقادی، تحقیق‌های ونزویو و ریپین درباره انتساب تفسیر «تنویرالمقباس» به ابن عباس را مورد بازبینی قرار داده است (Motzki, 2006: 147-163). مقاله‌ای او با هدف تاریخ‌گذاری، دغدغه‌ای کاملاً متفاوت با جستار پیش‌رو دارد، اما از جهت پرداخت به تأثیر ابن عباس در متون نخستین اسلامی و تفسیرهایی که در قرن سوم خود را به او منتسب می‌کردد، حائز اهمیت است.

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

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

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

### چارچوب نظری

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

**تحقیق در طبقه‌بندی داده‌ها بر روشن کیفی داده‌بنیاد تکیه دارد** (استراوس و کرین، ۱۳۹۵) تا گزارش‌های الهیاتی منابع تاریخی را از طریق کدگذاری باز استخراج و مقوله‌بندی کند و نشان دهد هر پدیدار الهیاتی که در منابع تاریخی ظاهر شده، ذیل چه مفهومی از دانش کلام بحث می‌شده و چه ارتباطی با محیط اجتماعی داشته است. در قسمت دوم با تکیه بر روش تحلیل اسناد به عنوان زیرمجموعه پارادایم توصیفی - تفسیری (Bailey, 1994). حلقه‌های اسنادی گزارش‌ها از جهت آماری بررسی شد تا تأثیر حلقه مشترک مفسران نشان داده شود. این امر بدون توجه به‌قصد نگارنده و هدف پنهان متن پیش خواهد رفت (Mogalakwe, 2006: 221-230). یعنی تحقیق آن گزارش‌ها را به عنوان زبان مکتوب مورخ پذیرفته است. در نهایت، با تکیه بر رویکرد تاریخ انتقادی<sup>1</sup> تلاش می‌شود تا ارتباط بین مقوله‌های تحلیل و نقش حلقه تفسیری ابن عباس در تاریخ‌نگاری زیست پیامبر(ص) مشخص شود.

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

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

1. Historical Criticism

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

## ۱. ولادت فورانی

این مقوله، شامل چند شناسه می‌شود که عبارت‌اند از:

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

## ۲. پیشگویی اخبار، راهبان و کاهنان

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

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

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

### ۳. نشانه‌های پیامبری

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

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

- گوساله قربانی بنی غفار قبل از ذبح بانگ توحید برآورد.

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

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

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

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

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

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

- بروند. نتیجه تحقیق نشان داد که آنان پیامبری محمد(ص) را از مدت‌ها قبل پیش‌بینی کرده بودند و صفاتش را می‌شناختند.
- غضب خداوند از نافرمانی بنی‌اسرائیل باعث شد تا به دستور او روح القدس بر فردی امّی از قوم عرب ظاهر شود.
  - شباطین و دیوان در زمان بعثت از آسمان‌ها رانده شدند تا استراق وحی نکند (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۱۹/۱).
  - گزارش‌های مختلفی از حرکت درختان بنا به دستور پیامبر(ص) برای اثبات صدق دعوی (طبری، ۱۳۸۷: ۱۳۴ - ۱۴۸).
  - حرکات و رفتار عجیب پیامبر هنگام گفت و گو با فرشته وحی (ابن‌سعد، ۱۴۱۰: ۱۳۴ - ۱۴۸).

#### ۴. وحی؛ رؤیا یا امر واقع

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

- شروع وحی و فرار از غار؛
  - ظهرور دوباره فرشته در آسمان؛
  - پناه بردن به خدیجه (فرد دیگری شاهد بود)؛
  - تصدیق الهی بودن جبرئیل توسط ورقه و آزمایش فرشته در امتحان پوشش خدیجه.
- در واقع، ذیل این روایت آغاز وحی در عالمی بین واقعیت و رؤیا بود؛ اما با آزمودن فرشته وحی دیگر به امری واقع تبدیل شده و پس از آن فرشته به صورت زمینی توصیف می‌شود. در این روایت، وجود دیدگاه‌های ایمانی که از موارد اختلافات فرق کلامی بود، مشهود است؛ مانند ایمان پیامبران پیشین و امت آنان به پیامبر اسلام قبل از بعثت (آموزه ختم نبوت)، توصیف جبرئیل شبیه به مردی که در افق ایستاده است و شیء بودن قرآنی که در میان دیباچ قرار داشت. (ابن‌هشام، بی‌تا: ۲۳۵ - ۲۳۸) تمام این موارد در روایت مورخان وجود دارد و آنان تنها به ذکر اخبار بسنده نمی‌کنند.
- روایت ابن‌سعد از وحی و بعثت مؤلفه‌های ماوراءالطبیعی بیشتری را شامل می‌شود. او پس از اشاره به

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

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

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

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

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

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

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

#### ۵. تأثیر شیطان در تاریخ مکه

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

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

#### ۶. صحیفه و موریانه

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

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

## ۷. معراج و إسراء

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

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

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

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

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

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

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

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

#### ۸. شخصیت‌پردازی ملائک

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

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

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

## ۲. تحلیل سندی-آماری

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

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

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

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

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

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

F	وحي
سیره	زهري- عايشه- قتاده
طبقات	عمر- قتاده- زهري- عايشه(۲)- داود بن حصين(۲)- عكرمه(۲)- ابن عباس(۴)- عروه- جابر- مالك بن انس-
طبرى	سعيد بن جبير بن مطعم

G	شيطان
سیره	ابن اسحاق- مجاهد بن جبير- ابن عباس
طبقات	محمد بن جبير بن مطعم- داود بن حصين- ابن عباس-
طبرى	ابن عباس

H	صحيفه و موريانه
سیره	ابن اسحاق
طبقات	عكرمه- جابر
طبرى	ابن اسحاق

I	معراج و سفر سري
سیره	ابن اسحاق- عبدالله بن مسعود(۲)- حسن بصرى- قتاده- عايشه- زهري-
طبقات	عايشه- ابن عباس- ابي هريرة
طبرى	انس بن مالك- حسن بصرى- ابن مسعود- جابر بن عبدالله-

J	جبريل و ملائک
سیره	عروه بن زبیر- ابن عباس(۳)- جبير بن مطعم- عكرمه-
طبقات	عمر- زهري- عايشه- عكرمه- انس بن مالك-
طبرى	ابوذر غفارى- ابن عباس (۳)- قتاده- ابن اسحاق- جبير بن مطعم-

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

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

صحابی	تابعی
ابن عباس	<p>سعید بن جبیر: (۹۵م) - راوی ابن عباس در کوفه (ابن‌کثیر، ۱۳۹۸ق: ۹۸/۹) - گرایش به مذهب قدری و نقل روایت از قناده و حسن بصری (فان.اس، ۱۴۰۱: ۸۹/۲).</p> <p>مجاهد بن جبیر: (۱۰۴م)، (زرکلی، ۱۹۸۹: ۵/۲۷۸) مفسر مکی و شاگرد ابن عباس (جبیر، ۱۴۱۰ق: ۸۵-۸۴).</p> <p>عکرمه ببری: (۱۰۵م) (حنبلی، ۱۴۰۶ق: ۲/۳۲)، مفسر مکی-مدنی، غلام ابن عباس، گرایش به خواج صفریه (عده، ۱۴۰۹: ۷/۱۷۹).</p> <p>عطاء بن ابی رباح: (م) (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۶/۱۷۹)، مفسر و مقتی مکی، شاگرد ابن عباس (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۴۰-۳۶۹).</p> <p>قناده بن دعامة سلوسي: (م) (زرکلی، ۱۹۸۹: ۱۸۹)، مفسر بصری و راوی حدیث از ابن عباس (سمعاني، ۱۹۶۲: ۵/۱۰۳)، و عکرمه و سعید بن مسیب (سوزگین، ۱۴۱۲ق: ۱/ ۷۵-۷۶)، گرایش به خواج (فان.اس، ۱۴۰۱: ۲/۲۰۳)، و قدری مذهب (زرکلی، ۱۹۸۹).</p>
جابر بن عبدالله	<p>عاصم بن عمر قناده: (م) (البغدادی، ۲۰۰۱: ۷/۴۱۵)، اخباری مدنی، شیخ ابن اسحاق و عالم به سیره (حنبلی، ۱۴۰۶ق: ۲/۸۹)، راوی انس و جابر (المزی، ۱۹۸۰: ۱۳/۵۳۹).</p> <p>بزید بن رومان: (م) (مولی آل زبیر و قاری مدنی (عسقلانی، ۱۳۲۵ق: ۱۱، ۳۲۵).</p>
انس بن مالک	<p>داود بن حصین: (م) (کوفی، شاگرد حلقة ابن عباس (الحلی، ۱۳۹۲ق)، متهم به قدری و خوارجی (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۴/۳۷۶).</p> <p>ثور بن بزید کلاعی: (م) (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۷/۳۲۴)، راوی عطاء و عکرمه و مکحول، قدری مذهب (عسقلانی، ۱۳۲۵ق: ۲/۳۳).</p> <p>معمر بن راشد: (م) (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱/۱۵۱)، راوی بصری ساکن در یمن (ابن جوزی، ۱۴۱۲: ۸/۱۷۱)، از شاگردان حسن بصری و قناده-قدری مذهب (عسقلانی، ۱۴۱۳: ۴/۵۴، ۱۰/۳۴۶).</p>

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

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

تحلیل اسنادی بالا نشان می‌دهد، چند مؤلفه به‌سبب ایجاد اشتراک بین این افراد اهمیت دارند و مقولات محوری این پژوهش به‌شمار می‌آیند که عبارت‌اند از:  
**الف).** اهمیت اسباب نزول آیات؛ در این حلقه تفسیری به ارزشمندی اخبار تاریخی برای آنان منجر شده بود.

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

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

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

در حالی که فضای کلامی که در حجاز مسلط بود، عقاید اباضی و قدریان را رد می‌کرد و مفسرانی چون مجاهد و عکرمه به‌سبب گرایش به این اعتقادات کم‌کم از سوی فقهها پس زده شدند، فضای مدینه شورشی تر بود و رقابت بین فقهاء و مفسران تا جایی پیش رفت که منجر شد تا مالک و ابن ماجشون قرآن و حدیث را برای رد اعتقاد به قدر استفاده کنند (فان. اس، ۱۴۰۱: ۲/ ۲۹۰ و ۳۲۴، ۹۰۰ - ۹۶۸). بنابراین، فضای دوقطبی حجاز اختلاف اساسی بین مفسران و محدثان را رقم زده بود. مفسران به‌اختیار و اراده گرایش داشتند و برای فرار از انتساب صفات به خدا و تشیعیه، قرآن را مجازی تفسیر می‌کردند؛ اما اتکای آنان به این روش تمثیل‌محور نه تنها افسانه و قصه را بر روایت آنان از ایمان افزود، بل به ارائه تصویری قدسی از پیامبر(ص) منجر شد. به نظر می‌رسد خوانش این حلقة تفسیری از ایمان به‌سبب بهره‌مندی از چارچوب روایی بیشتر توانست در دانش تاریخ نفوذ کند.

### نتیجه پژوهش

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

## منابع

- ابن اثیر. عزالدین (۱۴۰۹). اسد الغابه. بیروت: دارالفکر.
- ابن تیمیه. احمد بن عبدالحليم (۱۴۹۰ق). مقدمه فی اصول التفسیر. بیروت: دار مکتبه الحیاہ.
- ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۴۱۲). المنتظم فی تاریخ الامم و الملوك. بیروت: دارالكتاب العلمیه.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۴۰۰م). وفیات الاعیان. بیروت: دار الصاد.
- ابن داود الحلى. حسن (۱۳۹۲ق). الرجال. تصحیح سید محمد صادق بحرالعلوم. نجف: مطبعه الحیدریه.
- ابن سعد، ابوعبدالله (۱۴۱۰). الطبقات الکبری. تصحیح محمد عبدالقادر عطاء. بیروت: دارکتاب العلمیه.
- ابن سعد، ابوعبدالله (۲۰۰۱). طبقات الکبیر. تصحیح علی محمد عمر. قاهره: مکتبه الخانجی.
- ابن عدى، ابواحمد (۱۴۰۹). الكامل فی ضعف الرجال. بیروت: دارالفکر.
- ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن (۱۴۱۵). تاریخ دمشق. بیروت: دارالفکر.
- ابن عمام، حنبیل (۱۴۰۶ق). شدرات الذهب. بیروت: دار ابن کثیر.
- ابن عمام، حنبیل (۱۴۱۶ق). شدرات الذهب. تحقیق عبدالقادر ارناؤوط. بیروت: دار ابن کثیر.
- ابن کثیر، عmad الدین (۱۳۹۸ق). البایه و النهایه. تحقیق خلیل شحادة. بیروت: دارالفکر.
- ابن نديم، محمد بن اسحاق (بی تا). الفهرست. ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: چاپخانه بانک بازرگان.
- ابن هشام، عبدالملک (بی تا). السیره النبویه. تصحیح مصطفی السقا و عبدالحفیظ الشلبی. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۳۷۵ش). زندگانی محمد (ص). ترجمه هاشم رسولی. تهران: انتشارات کتابچی.
- ابو داود، سلیمان بن اشعث (۱۴۲۰). سنن ابوداود. تحقیق سید محمد. قاهره: دارالحدیث.
- استراوس، اسلیم و کرین، جولیت (۱۳۹۵). مبانی پژوهش کیفی فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای. ترجمه ابراهیم افشار. تهران: نشر نی.
- المزی، جمال الدین (۱۹۸۰). تهدیب الکمال فی اسماء الرجال. تحقیق بشار عواد معروف. بیروت: مؤسسه الرساله.
- بوهل، ف. (بی تا). «ابن عباس». ترجمه احمد شتاوی و ابراهیم زکی خورشید. دایرة المعارف الاسلامیه. بیروت: دارالفکر.
- اندلسی، ابن حزم (۱۹۸۰). رسائل ابن حزم. تحقیق احسان عباسی. بیروت: مؤسسه العلمیه.
- باقلانی، ابوبکر (۱۴۰۷). تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل. بیروت: الكتب الثقافیه.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۴۰). التراث اليونانی فی الحضارة الاسلامیه (دراسات لکبار المستشرقین). مصر: المکتبه النھضه المصریه.
- بغدادی، عبدالقدار (۲۰۰۳). اصول الایمان. تحقیق محمد رمضان. بیروت: درالمکتبه الھلال.
- ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۹). الجامع الصحیح و هو سنن ترمذی. تصحیح احمد محمد شاکر. قاهره: دارالحدیث.
- جولدنزیپه، اجتنس (۲۰۰۶). مناهب التفسیر الاسلامی. ترجمه عبدالحليم التجار. بیروت: داراقرا للطباعة و النشر و التوزیع.
- حضرتی، حسن؛ بختیاری، فاطمه و دیگران (۱۴۰۱). مورخان و امر قدسی. تهران: لوگوس.
- حیدرزاده، یوسف (۱۴۰۰). جایگاه امر قدسی در جریان تاریخ‌نگاری مدینه و عراق. فصلنامه تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، ۳۱ (۲۸)، ۸۱-۱۰۰.

- ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۳). تاریخ الاسلام. تحقیق عمر عبدالسلام تدمیری. بیروت: دارالکتاب العربي.
- ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۶). میزان الاعتدال فی نقد الرجال. بیروت: دارالکتاب العلمیه.
- ریبین، اندره (۱۳۷۹). تحلیل ادبی قرآن، تفسیر و سیره (نگاهی به روش شناختی و نز برو). ترجمه مرتضی کریمی‌نیا. پژوهش‌های قرآنی، ۶ (۲۲-۲۳)، ۱۹۰-۲۱۷.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹). الاعلام. بیروت: دارالعلم ملايين.
- سزگین. فؤاد (۱۴۱۲). تاریخ الترات العربی. قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- سعانی، عبدالکریم (۱۹۶۲). الانساب. تحقیق عبدالرحمن الیمانی. حیدرآباد: دایره المعارف العثمانیه.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱). الاتقان فی علوم القرآن. تحقیق فؤاد احمد زمرلی. بیروت: دارالکتاب العربي.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پائیده. تهران: اساطیر.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). تاریخ الامم و الملوك. تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالتراث.
- طرایشی، جورج (۲۰۰۸). معجزه او سبات العقل فی الاسلام. بیروت: دارالساقي.
- طوسی. خواجه نصیر (۱۴۰۵). تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل. بیروت: دارالاضواء.
- عبدالجابری، محمد (۱۹۹۶). بنیه العقل العربی. بیروت: مرکز الدراسات الودھه العربی.
- عسقلانی، ابن حجر (۱۳۲۵). تهذیب التهذیب. بیروت: دارصادر.
- عسقلانی، ابن حجر (۱۴۱۳). تهذیب التهذیب. بیروت: طبع دار احیاء الترات العربی.
- فارابی. ابونصر (۱۹۹۶). احصاء العلوم. تحقیق علی بوملمح. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فان.اس. جوزف (۱۳۹۷). کلام و جامعه، تاریخ اندیشه دینی در صدر اسلام. ترجمه فرزین بانکی. تهران: ادیان و مذاهب.
- فان.اس. جوزف (۱۴۰۲). کلام و جامعه، تاریخ اندیشه دینی در صدر اسلام. ترجمه فرانک هاشمی. ویراستاری سید محمد رضا بهشتی. تهران: ادیان و مذاهب.
- قمی، شیخ عباس (۱۴۱۴). سفینه البحار. قم: اسوه.
- گلزاریه، ایگناس (۱۳۸۸). گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان. تهران: ققنوس.
- مجاهد ابن جبر. ابوالحجاج (۱۴۱۰ق). تفسیر الامام مجاهد بن جبر. مصر: دارالفکر الاسلامیه.
- مراغی، احمد مصطفی (بی‌تا). التفسیر المراغی. بیروت: دارالفکر.
- مقریزی، تقی (۱۴۲۰). امتناع الأسماع. بیروت: دارالکتاب العلمیه.
- مهندی راد، محمدعالی و نیل‌ساز، نصرت (۱۳۸۵). تاریخ گذاری تفسیر منسوب به ابن عباس (نقض روش تحلیل ادبی و نز برو و ریبین). مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۳ (۶)، ۲۷-۶۴.
- موتسکی، هارالد و دیگران. (۱۳۹۹). تحلیل روایات اسلامی: مطالعاتی در احادیث فقهی، تفسیری و مغایزی. ترجمه سید محمد موسوی مقدم. تهران: سمت.
- موتسکی، هارالد و کریمی‌نیا، مرتضی (۱۳۸۵). تاریخ گذاری تفسیر موسوم به ابن عباس، مجله علوم حدیث، ۱۱ (۴)، ۳۱-۴۸.
- نجارزادگان. فاطمه و رضایی هفتادر، حسن و مهدوی راد. محمد علی. (۱۴۰۰). ارزیابی دیدگاه و نزبرو در باب مقوله نبوت در کتاب مطالعات قرآنی، اندیشه نوین اسلامی، ۱۷ (۶۷)، ۱۳۹-۱۵۶.

نجارزادگان، فاطمه و نجارزادگان، فتح‌الله (۱۳۹۹). ارزیابی دیدگاه وزیر برو در باب «بیانات پیامبرانه» در کتاب مطالعات قرآنی، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۲(۱)، ۲۱۷-۲۳۸.

نووی، یحیی بن شرف (۱۴۳۰). *تهذیب الاسماء واللغات*. دمشق: الرساله العالمیه.

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

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

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

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