سوختگان عشق بررسي تحليلي ـ تطبيقي روايتهاي اصحاب اخدود

بررسي تحليلي ـ تطبيقي روايتهاي اصحاب اخدود

علي اسدي

(دانش آموخته حوزه علميه، كارشناس ارشد الهيّات و معارف اسلامي)

چكيده

داستان اصحاب «اخدود» حكايت شورانگيز مؤمنان صادقي است كه در حماسهاي به ياد ماندني، سر در راه ايمان خود نهادند و تا پاي جان بر آن پاي فشردند. گزارش اين حادثه در سوره بروج آمده و قرآن به جاي پرداختن به جزئياتي همچون هويّت شخصيتها و زمان و مكان داستان، صبغه و تحليل توحيدي آن را به عنوان يكي از ويژگيهاي ثابت در داستانهاي قرآني، برجسته كرده است. اين روايت، كه سوزاندن گروهي از مؤمنان به جرم ايمان به خداي يگانه در گودالي از آتش انبوه و پايداري كمنظير آنان را حكايت ميكند، با تصوير يكي از شورانگيزترين صحنههاي جدال حق و باطل، و كفر و ايمان، مؤمنان را به پايداري بر سر آيين خود فرا خوانده و با ترسيم فرجام بد كافرانِ شكنجهگر و پاداش و سرانجام بسيار خوش مؤمنان، براي هميشه تاريخ، انذار و تبشير ميكند. دعوت مؤمنان به مقاومت فرهنگي در برابر فشارهاي دشمنان و حفظ باورها و ارزشهاي توحيدي از پيامهاي مهم اين داستان است.

كليدواژه ها: اخدود، حادثه نجران، ذونواس، حميريان، مقاومت فرهنگي، فرهنگپذيري، گودال آتشين.

مقدّمه

در منابع تاريخي و حديثي مسلمانان، گزارشهاي گوناگوني درباره حادثه «اخدود» آمده كه گاه متضاد و آميخته با افسانه و داستانپردازي است. اين روايتها به سبب ارتباط با گزارش قرآن، همواره در طول تاريخ مورد توجه مفسّران بوده و در منابع تفسيري راه يافتهاند. بر اساس مشهورترين روايت، حادثه اخدود، مربوط به نصاراي نجران است كه چندي پيش از اسلام به دست ذونواس يهودي، آخرين پادشاه حِميريان يمن قتل عام شدند. اين روايت هرچند در منابع مسيحي و نيز از طريق اهل كتاب در منابع اسلامي بازتاب گستردهاي يافته، اما تطبيق آن با داستان اصحاب «اخدود» با ترديدهايي مواجه است.

افزون بر حادثه نجران، گزارشهاي پراكنده ديگري در منابع حديثي، تفسيري و داستاني مسلمانان آمده كه اصحاب «اخدود» را به امم ديگري غير از نصاراي نجران مرتبط ميسازند. بيشتر اين روايتها داراي نوعي ناسازگاري دروني ميان خود و ناسازگاري بيروني با ظاهر گزارش قرآن هستند و فقط گزارشي مانند روايت مربوط به پيامبر حبشي وپيروان او را ميتوان مصداق حادثه «اخدود» تلقّي كرد كه با نگرشي فراتر از نزاع قومي، سياسي، اقتصادي يا اختلاف دو گروه موحّد، به حادثه پرداخته و جدال مورد توجه قرآن ميان كفر و ايمان، در آن قابل ترسيم است.

اساساً يكي از شيوههاي هدايتي و تربيتي قرآن گزارش غالباً كلي و كاملا هدفمند بخشهايي از تاريخ اديان توحيدي و حوادث مربوط به زندگي انبياي الهي و افراد و گروههاي مؤمن و كافر است. مفسّران مسلمان از آغاز عصر نزول، همواره تلاش كردهاند كه در تفسير اين

دست آيات و گزارشهاي قرآن، به جزئيات بيشتري دست پيدا كنند، اما گاهي عللي گوناگون از جمله تأثيرپذيري از فرهنگهاي همجوار و يا گرايش به داستانپردازي و افسانهسرايي، موجب شده است كه اصل گزارش قرآن و اهداف هدايتي و پيام تربيتي آن در محاق فرو رفته، به دست فراموشي سپرده شود. بررسي تحليلي اين دسته از روايتهاي تاريخي و تفسيري، به ويژه تطبيق و سنجش آنها با گزارش قرآن، ميتواند در روشن شدن صحّت و سقم آنها و نيز ارائه تصويري گويا از روايت قرآن و تحليل اجتماعي و فرهنگي آن بسيار راهگشا باشد. بررسي تحليلي و تطبيقي روايتهاي تاريخي اصحاب اخدود گامي است هرچند كوچك در اين مسير.

مفهومشناسي اصحاب اخدود

قرآن كريم گزارش داستان را با نفرين بر اصحاب «اخدود» آغاز و در ادامه، به صحنههاي اصلي و زمينه پيدايش آن اشاره ميكند: (وَالسَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ وَشَاهِد وَ مَشْهُود قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَ هُمْ عَلَي مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)(بروج: 1ـ8)

«اصحاب» جمع «صاحب» (اسم فاعل) از مادّه «ص ح ب» و معناي مصدري آن «همراهي كردن» است. «صاحب» كسي يا چيزي را گويند كه ملازم و همراه كسي يا چيزي باشد.1 اين ملازمت و همراهي بايد عرفاً فراوان باشد.2

فرهنگنويسان عرب واژه «اُخدود» را بر وزن «اُفعول»، جمع آن را «اخاديد»3 و به معناي شكاف مستطيلي شكل در زمين دانستهاند كه از ريشه «خ د د» به معناي ايجاد شكاف در زمين گرفته شده است.4 برخي واژهپژوهان قرآني بر اين باورند كه مفهوم مستطيلي بودن در ريشه واژه نهفته است; چه اين شكاف در زمين باشد يا در گوشت، پوست، چهره و غير آن; چنانكه داشتن وزن «اُفعول» نيز برجستگي و متمايز بودن آن را ميرساند.5يكي از پژوهشگران، كه «اخدود» را برگرفته از زبان «جعزي» حبشه يا زبانهاي باستاني يمن دانسته و ريشه حبشي «حَدَد» به معناي ايجاد برش در زمين را براي آن احتمال داده، كوشيده با اقامه شواهدي نشان دهد كه واژه ياد شده در اصل، جمع بوده است.6

بيشتر مفسّران7 اصحاب اخدود را كافراني دانستهاند كه مؤمنان را در آتش افكندند. در نتيجه، قريب به اتفاق اين مفسّران واژه «قُتل» در آيه چهارم را جمله انشايي و به معناي لعن و طرد كافران از سوي خدا دانستهاند و اين برخلافِ شهرتي است كه برخي پژوهشگران مبني بر اِخباري بودن «قُتِلَ» و حمل اصحاب اخدود بر مؤمنان سوخته در آتش ادعا كردهاند.8 ظاهر گزارش قرآن (آيات 4ـ8) و نيز دلالت صيغه «اُفعول» بر متمايز و برجسته بودن گودال، به اين نكته اشاره دارد كه اين حادثه در تاريخ اديان توحيدي، بيسابقه و بسيار تكاندهنده، و گودال ياد شده منحصر به فرد بوده است. از اينرو، كافرانِ حادثهآفرين نيز با نام اين گودال، معرفي و با عنوان «اصحاب اخدود» شناخته ميشوند.

برخي همچون ربيع بن انس، كلبي، ابوالعاليه، واقدي و ابواسحاق، «قُتل» را اِخباري و گزارش از كشته شدن خود كافران دانسته و معتقدند: خداوند با قبض روح مؤمنان، آنها را پيش از سوختن، نجات داد و شعلههاي آتش، كه بر اثر وزش باد، زبانه كشيده بود، كافران پيرامون گودال را فراگرفت;9 اما اين سخن با ظاهر گزارش قرآن (آيات 6ـ8 سوره بروج)، ديدگاه جمهور مفسّران و نيز غالب روايتهاي غير قرآني حادثه، كه از سوختن مؤمنان حكايت ميكنند، سازگار نيست.10 برخي مفسّران با احتمال اينكه شايد مراد از «اصحاب اخدود»، گروه مؤمنان باشند، واژه «قُتل» را خبري و دليل بر كشته شدن آنان گرفتهاند;11 اما چون ضمير جمع در (إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ) و به ويژه در (وَ هُمْ عَلَي مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ) و (وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ...)، ظهور در رجوع به «اصحاب اخدود» دارد، اين احتمال تضعيف ميشود.12

سوزاندن مؤمنان

در آيه پنجم سوره بروج، نوع تركيب واژهها و كيفيت ارتباط آنها با آيه پيشين، چگونگي آتش گودال را تصوير ميكند: (النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ.) از يكسو، بدل اشتمال بودن «النار» نسبت به «الاخدود» حكايت از اين دارد كه گودال سراپا و يكپارچه آتش شعلهور بوده است;13 و از سوي ديگر، نظر به اينكه هر آتشي به نوعي داراي سوخت است، قرآن با تصريح به (ذَاتِ الْوَقُودِ)بودن آتش مزبور، فراواني هيزم و انبوه بودن آتش را به تصوير ميكشد.14 صحنه اصلي حادثه در دو آيه بعدي تصوير شده است: (إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَ هُمْ عَلَي مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ.) (بروج: 6ـ7) از اين دو آيه برميآيد كه گروهي از كافران به كارهايي همچون برافروختن و شعلهور نگه داشتن آن، آوردن مؤمنان به كنار گودال، واداشتن آنان به ارتداد و افكندن سر باز زنندگان در آتش پرداخته و گروهي ديگر از جمله سران آنها، با نشستن پيرامون گودال، كار سوزاندن و چگونگي سوختن مؤمنان را نظاره كرده15 و فريادهاي جانسوز آنان را ميشنيدهاند. به نظر ميرسد در كنار سوزاندن و كشتن مؤمنان، نوعي سرگرمي و تشفّيخاطر نيز مدّ نظر بوده است،16 وگرنه افزون بر امكان كشتن مؤمنان به گونهاي ديگر، نشستن پيرامون آتش و نظارهگر صحنه بودن، كه قرآن به عنوان مهمترين صحنههاي حادثه بر آن انگشت نهاده، ضرورتي نداشت. همچنين از دو آيه ياد شده و نيز عدم گزارش از واكنش اجتماعي بازدارندهاي در برابر شكنجه و آزار مؤمنان، به دست ميآيد كه افزون بر نوپا و اندك بودن گروه مؤمنان، حاكميت سياسي ـ اجتماعي و تودههاي مردم نيز در اختيار كافران بوده است.

زمينه پيدايش حادثه

بُعد ديگر حادثه، كه در گزارش قرآن برجسته شده، زمينه پيدايش آن است:(وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ)(بروج: 8) با آمدن ادات استثنا پس از «ما»ي نافيه، ضمن نفي صريح هرگونه انگيزه و زمينه سياسي، اقتصادي و قومي، منشأ نزاع دو گروه منحصراً تقابل كفر و ايمان معرفي شده و اينكه كافران فقط به سبب ايمان به خداي يگانه از مؤمنان انتقام گرفتند. همچنين از آيه 8 برميآيد كه حادثه «اخدود» در زمان و جامعهاي رخ داد كه اختناق و استبداد كامل بر آن حاكم بود و كمترين آزادي براي عقايد توحيدي وجود نداشت; باورها و ارزشهاي كفرآلود و شركآميز فرهنگ حاكم بود و چنان در ذهن مردم و تار و پود جامعه رسوخ كرده بود كه باورها و ارزشهاي توحيدي به شدت طرد و ناهنجار تلقّي ميشده، به گونهاي كه مؤمنان را مستوجب شديدترين شكنجهها و فجيعترين نوع مرگ دانسته، كمترين ترحّمي به آنان روا نميداشتند. قرآن با ذكر برخي اوصاف براي خدايي كه مؤمنان ميپرستيدند، به شكل غيرمستقيم، فرهنگ، فضاي اجتماعي ياد شده و برخورد كافران را تخطئه ميكند.17

گزارشهاي تاريخي و روايي اصحاب اخدود

در منابع تاريخي18 و حديثي19 مسلمانان، گزارشهاي گوناگوني درباره حادثه «اخدود» آمده كه گاه متضاد و آميخته با افسانه و داستانپردازي است. اين روايتها به سبب ارتباط با گزارش قرآن، همواره در طول تاريخ مورد توجه مفسّران بوده و در منابع تفسيري نيز راه يافته اند20 كه ردّ پاي آنها به روشني در اختلاف مفسّران در تفسير برخي آيات مربوط كاملا مشهود است:21

1. حادثه نجران

بر اساس مشهورترين روايت، حادثه «اخدود» مربوط به نصاراي نجران است كه چندي پيش از اسلام به دست ذونواس، آخرين پادشاه حِميريان يمن، قتل عام شدند.22 گزارشهاي حادثه نجران، كه در منابع مسيحي ـ اعم از سرياني و حبشي ـ آمده در تحليل تاريخي اين رويداد و انطباق يا عدم انطباق آن با گزارش قرآن بسيار كارگشا هستند. نامه شمعون، اسقف «بيت اَرْشام» به رئيس دير «جبله» از كهنترين اين اسناد است كه نويسنده آن در سال 524 م به عنوان سفير صلح يُوستي يوسطينوم نِيانُوس (518ـ528)، امپراتور روم شرقي، به سوي مُنذر سوم، پادشاه حيره، گسيل شده بود.23 پژوهشگران اين گزارشها را برگرفته از مستندات مكتوب و معتبري ميدانند كه برخي از آنها اندكي پس از حادثه تدوين شده و اغلب بر شنيدههايي از شاهدان عيني مبتني و در نتيجه، از وضوح و اعتبار ويژهاي برخوردار است.24

نجران، كه از ديرباز حاصلخيز بود، رونق تجاري و صنعتي داشت، راه مهم ارتباطي ميان عربستان جنوبي و شمالي بود و همواره در كانون توجه قدرتهاي حاكم منطقه قرار داشت.25 اين منطقه همچنين پيش از اسلام و پس از آن نيز كانون عمده مسيحيت در عربستان بود.26 در سدههاي پنجم و ششم ميلادي و در پي تلاش دولتهاي ايران و بيزانس (روم شرقي)، دو قطب قدرت آن روز، براي توسعه نفوذ سياسي خود در شبه جزيره عرب، ايران با در انحصار داشتن تجارت ابريشم، از رسيدن آن به بيزانس، به ويژه در زمان جنگ جلوگيري ميكرد. از اينرو، بيزانس با هدف تأمين راهي جايگزين براي جاده زميني، درصدد برقراري امنيت راه دريايي شرق به غرب از طريق درياي سرخ برآمد.27 در اين زمان، حميريان ـ از قبايل معروف و با نفوذ يمن ـ كه در جنوب شبه جزيره، برخوردار از قدرت سياسي و از دولتهاي متنفّذ در درياي سرخ بودند، همواره با قتلعام كاروانهاي روم و ناامن كردن اين مسير، دولتهاي بيزانس و حبشه (اكسوم) را نگران ميساختند. حبشه، كه در منافع سياسي، اقتصادي و مواضع ديني با بيزانس همسو بود و يمن را به عنوان كشوري مسيحينشين، كه بتواند با دو دولت ياد شده، مثلّث تسلّط بر درياي سرخ را تشكيل دهد، پايگاه مناسبي ميديد، بارها از طريق همپيماني با بيزانس در امور يمن مداخله كرد و گاهي به تهاجم مستقيم نظامي دست زد.28 اين كوشش مشترك گسترش تدريجي و موفق مسيحيت در ميان مردم نجران را در پي داشت كه پيش از اين، گرايش خود را به آموزههاي اين دين ـ كه از طريق راهبان، بازرگانان و بردگان مسيحي در ميان آنان نفوذ كرده بود ـ آشكار ساخته بودند. دولت ايران و بيزانس هر يك با حمايت از شاخهاي از مسيحيت، عامل اشتراك مذهب را براي توسعه نفوذ سياسي خود در عربستان به كار ميگرفتند.29

در سده ششم ميلادي، پادشاهي حمير در پي حمله حبشيان، ساقط و حاكمي مسيحي جايگزين وي شد.30پس از اندكي31 و در پي مرگ وي پيش از 523 م، گروهي از بوميان غيرمسيحي به سركردگي شخصي به نام ذونواس با آگاهي از عدم امكان ارسال نيروهاي پشتيبان و حاكم جانشين از سوي حبشه، به خاطر فصل زمستان و ضعف در امر كشتيراني و با استفاده از ناتواني لشكر بازمانده، زمام امور را در دست گرفتند.32 بنا بر نامه شمعون، كه قتل عام نجرانيان را در ژانويه 524 م شنيد و وقوع آن را اندكي پيش از اين تاريخ گزارش كرده، ذونواس در زمستان 523 م حمله يا حملات خود را به نجران صورت داد.33 كتيبهها نشان ميدهند كه يوسف اسأر (ذونواس) با سپاه خود، به نواحي مسيحينشين و مركز آن نجران حمله ميبرد و به آتش زدن كليساها و آزار و اذيت و كشتن مردم ميپرداخت.34

منابعي همچون كتاب حميريان35 و اعمال قديس حارث36 با نامهاي متفاوتي از پادشاه حمير نام بردهاند. شماري از پژوهشگران اين اسامي را ضبطهاي گوناگون نام يك پادشاه دانسته; اما برخي نيز اين ضبطها را به دو نام براي دو پادشاه بازگرداندهاند.37 اين گزارشها پادشاه حمير را يهودي، مخالف مسيحيان و كافر توصيف كردهاند كه پس از محاصره نجران و ناكامي در تصرف آن، به سبب استواري باروي شهر، نزد سفيران صلح سوگند ياد كرد كه به مردم آسيب نرساند; اما پس از گشايش دروازهها، سوگند خود را شكست و سربازانش بسياري از مردم را نزد او آوردند.38

بر پايه گزارش متن يوناني اعمال قدّيس حارث،39ذونواس (= مسروق) خود شخصاً با ورود به شهر، مردم را بين پذيرش آيين يهود يا تن دادن به مرگ مخيّر كرد.40 بيشتر مردم به سبب پايداري بر سر ايمان خويش، از دم تيغ گذرانده شدند و گروهي ديگر در گودالي آكنده از آتش ـ كه به دستور ذونواس كنده شده بود سوزانده شدند.41 نام برخي از شهداي واقعه، از جمله عبداللّه رهبر نصرانيان، كه نام و شخصيت او با عبداللّه بن ثامرِ ياد شده در منابع تاريخي مسلمانان، كاملا همخواني دارد، در منابع آمده است.42 سرود يوحنّا شمار سوختگان را بيش از 200 نفر و نيز حكايت غمانگيز مادري را گزارش ميكند كه به خاطر فرزند خردسالش، در رفتن به سوي آتش مردّد شد; اما كودك به سخن درآمد و مادر را به پايداري در راه خدا و رفتن در آتش ترغيب كرد.43 پرداخت حماسي و تصوير پايداري در راه دين خدا تا پاي جان در روايات گوناگون حبشي ـ سرياني به چشم ميخورد. براي نمونه، در برخي گزارشها، از دختران و زنان مؤمني ياد ميشود كه بدون هراس از مرگ، هنگام برده شدن به قتلگاه، از يكديگر پيشي ميگرفتند.44

درباره انگيزه كشتار نجرانيان، افزون بر هراس ذونواس از گسترش مسيحيت به عنوان زمينه دستاندازيهاي دولت مسيحي حبشه به يمن ـ كه مؤثرترين عامل معرفي شده ـ به تعصّب ديني و انتقامجويي شاه يهودي و نيز همكاري نصاراي نجران با حبشياندر جريانحملاتآنهابه يمن نيز اشاره شده است.

حادثه نجران در منابع اسلامي

بيشتر مورّخان مسلمان نيز ذونواس را ـ با توجه به اختلافي كه در نام او وجود دارد ـ «صاحب اخدود» معرفي كردهاند.45 خاستگاه اين گزارشها ـ چنانكه شماري از پژوهشگران نيز باور دارند ـ به احتمال زياد، از طريق ابن اسحاق و قتاده به گروهي از مسيحيان نجران منتهي ميشود كه در زمان خليفه دوم در سال 13 ق / 634 م به عراق كوچانده شدند.46 پژوهشگراني همچون گويدي تصريح ميكنند كه مورّخان مسلمان، به ويژه ابن اسحاق گزارشهاي مسيحي ـ رومي مربوط به عصر جاهليت را از منابع سرياني ـ يوناني ميگرفتهاند.47 اين گزارشها، كه به چهار گونه روايت شدهاند، عمدتاً با محوريت شخصي به نام فيميون و گرايش نجرانيان به آيين مسيح(عليه السلام)آغاز و در ادامه، دچار پراكندگي ميشوند:

الف. بر پايه روايت نخست، كه وهب بن منبّه (م 114 ق) آن را گزارش كرده، فيميون يك مسيحي مستجابالدعوه و صاحب كرامت بود كه براي اجتناب از شناخته شدن، همواره از دياري به ديار ديگر ميرفت. او روزي پس از اسارت در صحرا، در نجران به بردگي فروخته شد. نجرانيان، كه درختپرستي آنها از سوي فيميون تقبيح شده بود، پس از نابودي درخت بر اثر دعاي وي، به دين مسيح(عليه السلام) گرويدند. ذونواس با آگاهي از اين امر، ضمن لشكركشي به نجران، كساني را كه از پذيرش آيين يهود سر باز زدند، از دم تيغ گذراند يا در گودالي از آتش سوزاند.48

هويّت شناخته شده وهب بن منبّه نشان ميدهد كه منشأ گزارش مزبور، به اهل كتاب باز ميگردد. نام او در شمار كعبالاحبار، عبداللّه سلام و قَصّاصان مشهوري ياد شده كه با استفاده از تورات و انجيل، به حكايت سرگذشت و اساطير گذشتگان در مساجد و ترويج اسرائيليات در جامعه اسلامي ميپرداختند.49 برخي از منابع او را يهودي50 و از آگاهترين افراد به ديگر كتب آسماني معرفي كرده و از خود وي نقل شده است كه 92 كتاب آسماني را خوانده بود.51

ب. بنا به روايت دوم، كه بر گزارش محمّدبن كعب قُرَظي و نيز شنيدههاي ابن اسحاق از برخي نجرانيان مبتني است، فيميون نزديك ساحري كه در يكي از قراي نجران، به جوانان سحر ميآموخت، خيمه زده بود و يكتاپرستي را تبليغ ميكرد. جواني به نام عبداللّه ثامر، كه در پي آشنايي با فيميون، خداپرست شده و به ترفندي اسم اعظم را فراگرفته بود، بيماران نجران را به شرط خداپرست شدن، با دعاي خود بهبود ميبخشيد. پادشاه بتپرست به جرم تباه كردن آيين نياكان، به قتل عبداللّه فرمان داد; اما هيچ حيلتي در كشتن وي كارگر نيفتاد. او با راهنمايي عبداللّه، كه تنها به شرط خداپرست شدن بر كشتن وي قادر خواهد بود، در دم ايمان آورد و عبداللّه را با ضربت نه چندان سخت عصاي خويش كشت و خود نيز در دم، به طور اسرارآميزي جان سپرد. نجرانيان با ديدن اين صحنه، به حقّانيت آيين عبداللّه پي بردند و بدان گرويدند.52

اين روايت شمار كشتگان به دست سپاه ذونواس را 20000 نفر گزارش و حكايت آن مادر و فرزند شيرخوارش را نيز نقل كردهاند.53 در برخي منابع، از اين كودك در كنار حضرت عيسي(عليه السلام)و به عنوان يكي از چند كودك صدّيق، كه در گهواره سخن گفتهاند، ياد شده است.54 اين گزارش با فرار يكي از نجرانيان به نام دوس ذوثعلبان به سوي قيصر روم، دادخواهي وي از او، تهاجم حبشه به يمن و سقوط دولت ذونواس با مرگ وي ـ كه براي فرار از اسارت با اسب وارد غرقاب دريا شد ـ به پايان ميرسد.55 اين روايت نيز برگرفته از منابع اهل كتاب است و محمّدبن كعب قرظي (م بين 118ـ120 ق) را نيز يهوديالاصل و از قصّاصان شمردهاند.56 بنا به نظر برخي پژوهشگران، گزارشهاي وي از طريق سيره ابن اسحاق وارد تاريخ طبري شده كه غالباً درباره سيره انبيا، چگونگي انتشار يهوديت و نصرانيت و مسائل مربوط به يهوديان حجاز و داراي صبغه اسرائيليات است.57

ج. روايت سوم بسيار نزديك به روايت قرظي، به نقل صُهيب رومي از پيامبر(صلي الله عليه وآله) در منابع روايي اهل سنّت آمده كه در عين پذيرش اعتبار، آن را غيرمشهور شمردهاند.58در اين گزارش، كه به جاي فيميون و عبداللّه ثامر، از يك راهب و جوان ياد ميشود، پادشاه بتپرست با راهنمايي جوان خداپرست، به وسيله تير و با گفتن «باسم رب الغلام» او را از پاي درآورد و نجرانيان پس از گرويدن به دين آن جوان مسيحي، توسط همين پادشاه سوزانده شدند.59

بر اين گزارش، از چند جهت خدشه وارد شده است: نخست آنكه با دو روايت پيشين، كه صاحب اخدود را ذونواس و يهودي معرفي كرده، در تناقض است. ثانياً، چنانكه برخي نيز گفتهاند، با اين احتمال قوي كه صُهيب با فرهنگ نصارا آشنا و ممكن بود سخن او باشد، انتساب آن به پيامبر(صلي الله عليه وآله)جاي ترديد دارد.60 صهيب را، كه به دنبال اسارت، در ميان روميان بزرگ شده بود،61 آشنا به زبان عبري و بسياري از روايتهاي مسيحي دانسته اند.62 افزون بر دو مورد ياد شده، مقايسه سياق گزارش با گفتار پيامبر(صلي الله عليه وآله) نيز بر اين ترديد ميافزايد.63

د. روايت چهارم از ابن عبّاس به نقل ضحّاك، شباهت زيادي با روايت صُهيب دارد، جز آنكه از پادشاه مذكور با نام يوسف بن شَرْحَبيل، ملقّب به «ذونواس» ياد شده و حادثه مربوط به زن و كودك شيرخوارش نيز آمده است. بر پايه اين گزارش، حادثه قتل عام نجران، 70 سال پيش از ولادت پيامبر اكرم(صلي الله عليه وآله)64 و بنا به نقلي 40 سال پيش از بعثت65 روي داده است.

درباره انگيزه كشتار نصاراي نجران، غالباً روايتهاي مورّخان مسلمان، هماهنگ با گزارشهاي سرياني، بر تعصّب ديني شاه يهودي و انتقامجويي وي انگشت نهادهاند. بر اساس روايتي، وي كه در روزگار قُصي بن كلاب، در جريان بازگشت از جنگ با ايران بر يثرب گذشته، متأثر از احبار آنجا به يهوديت گراييده و به تحريك آنان به نجران يورش برده است.66 برخي معتقدند: احبار وي را از گسترش نصرانيت در يمن، در نتيجه نفوذ حبشه در قلمرو حكومت وي و تسلط بر آن بيم دادهاند.67 بر پايه روايت طبري از هشامبن محمّد كلبي، ذونواس در پي دادخواهي يكي از يهوديان نجران به نام دوس، كه نصرانيان دو پسر او را به ستم كشته بودند، در حمايت از وي، به نجران لشكر كشيد68 و سرانجام ابن قتيبه هراس از نفوذ آل جفنه (شاهان غَسّان) را، كه همانند حبشيان با روميان همپيمان بودند و سالانه از آنان كمك مالي دريافت ميكردند، انگيزه قتل عام ميداند.69

بر پايه گزارش مورّخان مسلمان نيز ذونواس افزون بر سوزاندن اناجيل و كليساها،70 مردم را بين پذيرش آيين يهود و كشته شدن مخيّر كرد71 و بيشتر آنان را، كه سر بر سر آيين نهادن را افتخارآفرين ميدانستند، از دم تيغ گذراند يا در گودال آتش افكند.72 درباره شمار سوختگان، ناهمخواني گستردهاي وجود دارد; در بيشتر منابع، ضمن سخن گفتن از هزاران نفر، در كنار 12000 و 70000،73 غالباً 20000 نفر گزارش شده74 و در برخي منابع، از 7، 10،75 77 و 8076 نفر سخن به ميان آمده است. تفاوت بيشترين و كمترين عدد به حدّي زياد است كه نميتوان يكي را درست يا قرين به صحّت بيشتري دانست. ظاهراً چنانكه برخي نيز گفتهاند، در شمار سوختگان، مبالغه شده، تا با تصوير فجيعتر و هولناكتر حادثه، تأثير بيشتري بر مخاطب بگذارد. چه بسا مورّخي عددي را گفته و ديگران نيز از او پيروي كردهاند.77 يكي از پژوهشگران با ترديد در ارقام ياد شده، نجران را شهري كوچك دانسته كه شمار ساكنانش بيش از چند صد نفر نبوده است. افزون بر آن، با توجه به گزارشهاي تاريخي، ذونواس همه مردمان را نكشت. وي شماره بيش از 200 نفر را، كه در سرود يوحنا آمده است معقول و مقرون به صحّت بيشتري ميداند.78

حادثه اخدود مورد توجّه خاورشناسان نيز قرار گرفته است. پرفسور رودي پارت، مترجم و مفسّر قرآن به زبان آلماني، با ردّ نظر مفسّران مسلمان و در استنباطي غريب، مراد از «اخدود» را جهنّم و اصحاب اخدود را مشركان ستمگر مكّه دانسته است.79 پرفسور ويليام مونت گمري وات پس از كاوشهاي باستانشناسي عرفان شهيد، دانشمند مسلمان آمريكايي، و مدارك جديدي كه وي در كتاب شهداي نجران به دست داده، با بيان اشكالات زبانشناختي ديدگاه رودي پارت، به نقد آن پرداخته است. بر اساس كاوشهاي عرفان شهيد، بالغ بر 2000 نفر از نجرانيان در كليسا حبس و به وسيله انبوهي از هيزم انباشته شده در گرداگرد آن، سوزانده شدند.80

نقد و نظر

روايات چهارگانه ذكر شده، كه مايههاي اصلي آن از گزارشهاي منابع اهل كتاب درباره كشتار نصاراي نجران گرفته شده و در ادامه، دچار داستانپردازي و افسانهسرايي گشتهاند، به رغم تناقض آشكار و اشكالات آن، در تفسير سوره بروج و شرح تاريخي حادثه اخدود، مورد استناد بسياري از مفسّران قرار گرفتهاند، در حالي كه حادثه نجران، كه جدال پيروان مسيحيت و يهود را بر سر انگيزههاي سياسي و اقتصادي با پوشش مذهبي به تصوير ميكشد، با گزارش قرآن كه سبب كشتار مؤمنان را فقط ايمان توحيدي آنان ميداند (وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) (بروج: 21) چندان سازگار نيست. بر اساس همين آيه، قاتلان در شمار موحّدان نبودند و مؤمنان را به پرستش غير خدا فرا ميخواندند81 و چنانكه شماري از پژوهشگران نيز گفتهاند، با يهودي بودن ذونواس و پيروانش همخواني ندارد،82 هرچند برخي با اين سخن كه در آن زمان، آيين يهود منسوخ و مسيحيت بر حق بوده، درصدد رفع اين اشكال برآمدهاند،83 همچنين بر پايه روايتي كه در آن حضرت علي(عليه السلام)نظر اسقف نجران درباره اصحاب اخدود را ناصواب دانسته، به احتمال بسيار زياد، حادثه نجران به عنوان مصداق واقعه «اخدود»، رد شده است.

يافتههاي باستانشناسي عرفان شهيد نيز ناسازگاري حادثه نجران را با گزارش قرآن، كه از گودال آتشين سخن ميگويد (بروج: 4ـ5) تأييد ميكند. بنابراين، از مجموع قراين برميآيد كه كشتار نجرانيان با توجه به گزارشهاي موجود آن، نميتواند مصداق حادثه اخدود باشد. گويا قرابت زماني حادثه نجران و ماندن خاطره آن در اذهانِ صحابه از يكسو،84 و گسترش گزارشهاي اهل كتاب در جامعه اسلامي و نفوذ آن در منابع تاريخي و حديثي از سوي ديگر، موجب انطباق گزارش قرآن بر اين حادثه شده است.

افزون بر حادثه نجران، گزارشهاي پراكنده ديگري در منابع حديثي، تفسيري و داستاني مسلمانان آمده كه اصحاب اخدود را به امم ديگري غير از نصاراي نجران مرتبط ميسازند:

2. پيروان پيامبر حبشي

در روايتي كه عيّاشي به سند خود از جابر از امام محمّدباقر(عليه السلام)نقل كرده، حضرت علي(عليه السلام)نظر اسقف نجران درباره هويّت اصحاب اخدود را نادرست خوانده و از پيامبري در حبشه سخن گفته كه كافران قوم در جنگ با وي، شماري از ياران او را كشتند و گروهي ديگر را به همراه خود وي اسير كردند. آنگاه او را همراه كساني كه از پيروي او دستبردار نبودند، وادار كردند كه خود را در گودال آتش افكنند.85 اين روايت به اين موضوع كه مراد از «اصحاب اخدود» كافران هستند يا مؤمنان، اشارهاي نكرده است. حبشي بودن اصحاب اخدود و پيامبر آنان از برخي طرق ديگر نيز از حضرت علي(عليه السلام) گزارش شده است كه در آن، حضرت ضمن خواندن آيه (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلا مِن قَبْلِكَ مِنْهُم مِن قَصَصْنَا عَلَيْكَ...) (غافر: 78)، ظاهراً اصحاب اخدود را از جمله اقوامي دانسته كه در قرآن ذكري از پيامبر آنان نشده است.86 اين روايت با ظاهر گزارش قرآن نيز سازگار است.

3. مؤمنان منطقه مذارع

بر پايه روايت قتاده از حضرت علي(عليه السلام)، اصحاب اخدود گروهي از مردمان محلّي به نام «مَذارع» در يمن بودند كه دو بار بين آنان جنگ درگرفت و مؤمنان پيروز شدند. آنان با هم عهد كردند كه با يكديگر خدعه و نيرنگ نكنند; اما كافران از در مكر و حيله وارد شدند، با غلبه بر مؤمنان و پيشنهاد يكي از خود آنها، گودالي از آتش فراهم كردند، كساني را كه از پذيرش آيين كفر سر باز زدند، در آتش افكندند.87 اين گزارش از يكسو، به سبب سخن گفتن از مكر كافران، شباهتي به حادثه نجران دارد كه در آن ذونواس از راه سوگند، نجرانيان را فريفت و از سوي ديگر، بر خلاف ظاهر روايت قرآن، اصحاب اخدود را اعم از كافران و مؤمنان معرفي ميكند.

4. قومي از مجوس

در گزارش ديگري كه ابن اَبزَي و ابن جُبَير نقل كردهاند، حضرت علي(عليه السلام) ضمن اهل كتاب دانستن مجوس، از حلّيت شراب در شريعت آنان، آميزش يكي از شاهان مجوس در حال مستي با خواهر خود، پشيماني پس از هوشياري و چارهجويي او سخن ميگويد. بنابراين گزارش، وي در توجيه خطاي خود، از جواز شرعي ازدواج با خواهر سخن گفت و كساني را كه از صحّه گذاشتن بر آن سر باز ميزدند، در گودال آتش افكند.88اين گزارش نيز، كه منشأ نزاع را نسبت نارواي يك حكم به شريعت الهي و عدم پذيرش آن از سوي مردم، نه كفر و ايمان به خدا، و طرفين نزاع را پيروان يك دين توحيدي معرفي ميكند، با گزارش قرآن سازگار نيست.

5. گروهي از بني اسرائيل

روايت منسوب به ابن عبّاس و عطيه عوفي، اصحاب اخدود را گروهي از بنياسرائيل معرفي ميكند كه شماري از مردان و زنان مؤمن را در گودال آتش سوزاندند. ضحّاك نيز آنان را از بنياسرائيل دانسته است.89

6. پيروان دانيال نبي

برخي نيز اين داستان را بر دانيال نبي(عليه السلام) و يارانش تطبيق كردهاند كه به سبب سجده نكردن بر بت، به فرمان بُختُ نُصَّر در آتش افكنده شدند; اما آتش در آنان كارگر نيفتاد و رهايي يافتند.90 اين گزارش، كه تطبيق آن با حادثه اخدود مورد توجه و تأييد برخي پژوهشگران معاصر و نيز برخي خاورشناسان قرار گرفته،91 از عهد عتيق گرفته شده است، با اين تفاوت كه بر اساس روايت عهد عتيق، كساني كه به سبب سجده نكردن بر مجسّمه طلايي در ميدان شهر بابل و به فرمان نِبُوكَد نِصَّر (بُخت نُصَّر (605ـ562 ق م) در تنور آتش افكنده شدند، سه تن از ياران دانيال نبي(عليه السلام) بودند، نه خود وي كه از مقرّبان دربار بابل به شمار ميرفت و آتش بدون تأثير در آنان، نگهباناني را كه آنها را در آتش انداختند، در كام خود فرو برد.92 به اعتقاد جواد علي، هيچ گزارشي درباره اصحاب اخدود در تاريخ بابل، حتي در تاريخ يهود نيامده است.93 بنابراين، روايت مزبور از اسرائيليات و ظاهراً همان گزارش عهد عتيق درباره ياران دانيال نبي(عليه السلام) است كه به وسيله يهود و در شكل تحريف شده، در اختيار راويان مسلمان قرار گرفته است.94

7. گروهي از مؤمنان معتزل

ربيع بن انس در روايتي شبيه گزارش پيشين، اصحاب اخدود را گروهي از مؤمنان دانسته كه در روزگاري، از مردمان كناره گرفتند. ستمگري بتپرست آيين خود را بر آنان عرضه كرد و گروهي را كه از پذيرش آن سر باز زدند، در گودال آتش افكند; اما خداوند با قبض روح و پيش از سوختن، آنان را نجات داد و خود كافران گرفتار آتش شدند.95 دو گزارش اخير با روايت قرآن، ديدگاه جمهور مفسّران و نيز گزارشهاي ديگر، كه بر كشته شدن مؤمنان دلالت دارند، سازگار نيست.96

8. گروهي از بت پرستان يمن

بر اساس گزارش مبهمي از مقدسي، تُبَّع (ذونواس)، كه در مدينه به آيين يهود گرويده و دو تن از احبار را همراه خود به يمن آورده بود، با قوم خويش، كه يهودي شدن را بر او خرده ميگرفتند، دچار اختلاف شدند و براي داوري به كوهي رفتند كه از ديرباز جايگاه حلّ منازعه بود و آتشي در آن قرار داشت كه ميگفتند: ستمكاران را ميسوزاند و به ستمديده آسيبي نميرساند. آتش بتپرستان را سوزاند; اما احبار و همراهان نجات يافتند. از اينرو، مردمان زيادي از اهل يمن به آيين يهود گرويدند.97ظاهر اين گزارش نشان ميدهد كه بتپرستان يمن، كه يهودي شدن را بر ذونواس خرده ميگرفتند، در آتش سوختند. از اينرو، اشكالات گزارش پنجم و ششم بر اين روايت نيز وارد است. افزون بر آن، در اين روايت، سخن از «اُخدود» به ميان نيامده، بلكه از يك آتش افسانهاي ياد شده است.

9. قبيله بنيتميم

برخي نيز اصحاب اخدود را عمرو بن هند مشهور به «مُحرِق» و ياران وي دانستهاند كه 100 تن از افراد قبيله «بني تميم» را در آتش سوزاند.98 وي را پادشاه ستمگري دانستهاند كه در سالهاي 554ـ569 م بر حيره حكومت ميكرد.99

اين پراكندگي در محتواي گزارشها چه بسا ميتواند در مقام قضاوت و گزينش، ترديدآفرين باشد. از اينرو، مفسّراني همچون ابن كثير، فخر رازي و علّامه طباطبائي در مقام رفع تعارض، اين احتمال را مطرح ساختهاند كه شايد جماعتي با ويژگيهاي اصحاب اخدود، بيش از يك گروه بوده باشند و گزارش قرآن ناظر به همه آنهاست;100 چنانكه برخي مفسّران تابعي نيز بر اين باورند كه مصداق حادثه اخدود بيش از يك بار تحقق يافته است. بر اساس نقل عبدالرحمن بن جبير، اصحاب اخدود يك بار در زمان تُبَّع (ذونواس) در يمن، ديگر بار در زمان كنستانتين (306ـ337م) در قسطنطنيه، و بار سوم در زمان بُخت نُصَّر در بابل مصداق يافتهاند;101 اما برخي تاريخپژوهان تصريح كردهاند كه در تاريخ مسيحيت، گزارشي از شكنجه نصارا به دست كنستانتين نيامده است، بلكه برخي روايات از آن حكايت دارند كه وي در سال 311 م نصرانيت را به عنوان يكي از اديان رسمي در قلمرو امپراتوري خويش به رسميت شناخت; چنانكه برخي ديگر از گزارشها از نصراني شدن وي در سال 312 م حكايت ميكند.102 همچنين در نقلي، مصاديق اصحاب اخدود سه نفر گزارش شدهاند: يكي ذونواس، ديگري اُنطياخُوس رومي در شام و سومي بُخت نُصَّر در فارس. در اين نقل، گزارش قرآن فقط ناظر به حادثه نجران دانسته شده است.103

نقد و نظر

به نظر ميرسد با توجّه به اينكه گاهي از سوزاندن به عنوان كيفري شديد در اعصاري از تاريخ، مانند قرون وسطا، بر ضد مخالفان اعتقادي استفاده ميشد، حوادثي از اين دست بارها در ميان ملل گوناگوني روي داده و گزارش آنها در فرايند تماس فرهنگي، در جوامع ديگر، از جمله جوامع اسلامي راه يافته و با توجه به برخي مشابهتهاي ظاهري، در تفسير گزارش قرآن از حادثه اخدود، مورد توجه مفسّران قرار گرفته، در حالي كه بيشتر روايتهاي ذكر شده داراي نوعي ناسازگاري دروني ميان خود و ناسازگاري بيروني با ظاهر گزارش قرآن هستند و در هيچيك از آنها نيز سخن از تعدّد حادثه به ميان نيامده است.

افزون بر آن، سياق آيات مورد بحث، به ويژه ظاهر (إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَ هُمْ عَلَي مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ)(بروج: 6ـ7) و بيش از آن، ظاهر (أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ)همانند موارد مشابهي همچون (أَصْحَابَ الْكَهْفِ) (كهف: 9)، (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) (بقره: 83)، همچنين مفرد بودن «اخدود» و «ال» تعريف آن نشان ميدهد كه گزارش قرآن مربوط به يك حادثه و قوم است; چنانكه اين نظر از مقاتل نيز گزارش شده است. بنابراين، احتمال تعدّد، كه تنها براي جمع بين گزارشها و به قصد رفع تعارض و ترديدزدايي مطرح شده است، درست به نظر نميرسد و تنها گزارشي مانند روايت مربوط به پيامبر حبشي را ميتوان مصداق حادثه اخدود تلقّي كرد كه با نگرشي فراتر از نزاع قومي، سياسي، اقتصادي يا اختلاف دو گروه موحّد، يا پيروان يك آيين، به حادثه پرداخته و جدال مورد توجه قرآن ميان كفر و ايمان در آن قابل ترسيم است.

پيام داستان

روايت قرآن در بخشهاي مهمي تنظيم شده است: فضاسازي براي حكايت داستان، انعكاس نگاه خداوند به حادثه و حادثهآفرينان، تصوير اصليترين صحنهها، بيان زمينه پيدايش حادثه و ارزيابي آن، پرداختن به صحنهها و زواياي فراطبيعي، تصوير فرجام حقيقي هر يك از دو گروه و پاسخ به پرسشهاي احتمالي از اين قبيل است. داستان پيش از گزارش اصل حادثه براي زمينهسازي ذهني در مخاطبان، با سوگندهايي پي درپي آغاز ميشود تا از يكسو، با تأكيد فراوان براي بيان عظمت حادثه و كمال جدّيت و حتميت جواب قسم، افزون بر تأثيرگذاري بيشتر در ذهن مخاطبان، هرگونه شك و ترديد و انكار را از دل آنان بزدايد و از سوي ديگر، گستره داستان را فراتر از زمين، زمان، زندگي دنيوي و صحنههاي بسيار محدود و محسوس آن نشان دهد:104 (وَالسَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ وَشَاهِد وَ مَشْهُود.)(بروج: 1ـ3) جواب قسم هرچند مورد اختلاف است،105 اما ظاهراً چنان كه زمخشري و گروهي ديگر نيز معتقدند، جمله محذوفي است كه آيه (إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا...) (بروج: 10) و (قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ)(بروج: 4) قرينه آن هستند و در تقدير چنين است: «أُقسم بالسماءِ ... إِنّ الذين فتنوا المؤمنين و المؤمنات معذَّبون و ملعونون كما لُعن أَصحاب الاخدود»; زيرا اين سوره براي تهديد مشركان مكّه و تشويق مسلمانان به پايداري در برابر آزار و شكنجه آنان نازل شده است.106

چگونگي آغاز بخش بعدي بيانگر قضاوت خدا درباره كافران و حادثه مذكور است تا عامل بازدارندهاي در برابر همه شكنجهگران مؤمن باشد: (قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَ هُمْ عَلَي مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ.)(بروج: 4ـ7) قريب به اتفاق مفسّرانِ معتقد به انشايي بودن «قُتل» با ادّعاي محال بودن دعا و نفرين به معناي حقيقي آن از سوي خدا،107 مراد از آن را «لُعِنَ» و به معناي طرد از رحمت الهي دانستهاند كه لازمه نفرين خداست،108 ولي چنانكه ثعالبي و برخي ديگر گفتهاند، خداوند ناگزير با زبان بشري بر آنان نفرين ميكند.109 اين تعبير، كه نشانگر اوج نفرت گوينده است، عيناً در چند جاي ديگر قرآن نيز آمده110و به معناي «مرگ بر...» و «مرده باد...» است. افزون بر آن، اگر مراد «لُعِن» بود، آوردن آن محذوري نداشت; زيرا واژه «لُعِنوا» به معناي انشايي و نفرين در قرآن آمده است.111در هر دو صورت، تعبير «قُتل» نشان ميدهد كه اقدام كافران از منظر خدا، گناه بسيار بزرگ و زشتي است كه اينگونه خشم خداوندِ حليم را بر ضدّ آنان برانگيخته است،112 به ويژه ظرف بودن «إِذ» براي «قُتل» حاكي از تقبيح شديد صحنه نشستن كافران در اطراف گودال و مشاهده سوزاندن مؤمنان از سوي خداست و اينكه صحنه مذكور بيش از اصل سوزاندن، موجب خشم و غضب الهي شده است.

از آيات 5ـ6، كه امكان تحليل شخصيت رواني هر دو گروه را فراهم ميآورد، برميآيد كه كافران بر اثر باورهاي كفرآميز و ارزشهاي شركآلود، چنان فاقد عواطف انساني بودند كه در كمال قساوت و خونسردي، به سوزاندن مؤمنان و تماشاي آن پرداختند. در مقابل، مؤمنان قطعاً از ايماني راسخ و قدرت روحي شگفتانگيزي برخوردار بودند كه چنان در اوج پايداري، سر بر سر آيين خويش تقديم كردند.113

آيه بعد افزون بر بيان زمينه حادثه، به شكل غيرمستقيم، باورهاي كافران و اقدام مذكورشان را تخطئه، و مؤمنان، ايمان توحيدي و پايداري آنان را تأييد ميكند:114 (وَ مَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) (بروج: 8); زيرا با آوردن لفظ جلاله، كه بر ذات مستجمع جميع كمالات دلالت دارد، در كنار ذكر سه وصف انحصاري براي آن، به شايستگي انحصاري خدا براي ايمان و عبادت اشعار دارد. پس ناگزير ايمان به چنين موجود با عظمتي كاملا بر طريق صواب است و خردهگيري بر آن و سوزاندن مؤمنان به او جز از سر ناداني و شدت گمراهي نميتواند باشد.

در بينش مادي، اين درگيري، كه غلبه كافران و كشته شدن مؤمنان را در پي داشت، با فرجامي به ظاهر خسارتبار براي مؤمنان در همين جا پايان ميپذيرد; چون نه در قرآن و نه در جاي ديگر، سخني از كيفر كافران گفته نشده است; اما قرآن نگاه كاملا متفاوتي به نتيجه و فرجام واقعه دارد. از اينرو، با خبر از گواه بودن خدا بر همه چيز (وَاللَّهُ عَلَي كُلِّ شَيْء شَهِيدٌ) (بروج: 9) بر نظارت و ثبت كامل حادثه با همه جزئيات پيدا و پنهان آن، بدون گم شدن و فراموش گشتن در لايههاي هزار توي تاريخ و رسيدگي به حساب آن در روز موعود اشاره ميكند. از سوي ديگر، با تصوير صحنههاي فرازميني، حادثه را ناتمام تلقّي ميكند و با ارزيابي آن بر مبناي معيارهايي متفاوت با شاخصهاي سنجش بشري، از جايگاه بد و عذاب دردناك كافران خبر ميدهد:115(إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ.) (بروج: 10)

چنانكه شماري از مفسّران نيز گفتهاند، ظاهراً مراد از (الّذين) همه كافران شكنجهگر، اعم از اصحاب اخدود، مشركان مكّه و ديگران هستند.116 اين با سبك بياني قرآن سازگارتر است كه از حوادث خاص نتيجه عام و قابل صدق در همه جا و هميشه ميگيرد. علاوه بر آن، ابتدائيه بودن جمله در كنار تصريح به «مؤمنات» بدون آنكه در گزارش مربوط به اصحاب اخدود آمده باشد. (وَ هُمْ عَلَي مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ) (بروج: 7) ميتواند مؤيّد اين ديدگاه باشد; اما شماري ديگر مراد از (الّذين)را اصحاب اخدود و (فَتَنُوا) را اشاره به سوزاندن دانستهاند.117 زمخشري هر دو را جايز ميشمارد.118

درباره وجه تفصيل بين (عَذابُ جَهَنَّم) و (عَذابُ الحَريق)، كه اوّلي دومي را نيز دربر دارد، بين مفسّران اختلاف است. ديدگاه نخست هر دو را مربوط به آخرت ميداند، ولي به سبب وجود انواع ديگري از عذاب در جهنم، مانند زقّوم،119 غسلين (چرك و خون)120 و مقامع (گرزهاي آتشين)،121 آن دو از هم تفكيك شدهاند; عذاب جهنّم به سبب كفر كافران، و عذاب سوزان به علت شكنجه مؤمنان در انتظار آنان است.122

برخي تناسب بين نوع شكنجه مؤمنان در حادثه اخدود با كيفر آن را سبب تصريح به (عَذابُ الحَريق)دانستهاند.123 و سرانجام، ديدگاه سوم، كه منسوب به فرّاء، قتاده، ابوالعاليه و زجّاج است، عبارت (فَلَهُم عَذابُ جَهَنَّم) را اشاره به عذاب اخروي و جمله (و لَهُم عَذابُ الحَريق) را اشاره به آتش دنيا ميداند.124 تفسير اين گروه به ديدگاه آن دسته از مفسّران كه معتقدند خود كافران گرفتار شعلههاي آتش شدند، نزديك است. برخي نيز (عَذابُ الحَريق) را تفسير (عَذابُ جَهَنَّم)دانستهاند.125

قرآن در ادامه، ارزيابي ديگري از حادثه به دست ميدهد كه بر اساس آن، زندگي دنيا با همه رنجها و لذتهايش پايان كار و شاخص ميزان حقيقي سود و زيان و شكست و پيروزي طرفين نيست.126 از اينرو، با خبر دادن از باغهاي بهشتي و نعمتهاي آن، كه در انتظار مؤمنان صالح است، آن را (فوز كبير) ميخواند: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ) (بروج: 11); زيرا آنان در صورت دريغ كردن از جان خويش و پذيرفتن آيين كفر، اين چنين رستگار نميشدند.

داستان اخدود، كه بدون شك يكي از سختترين انتقامها و قهرآميزترين برخوردهاي كافران با مؤمنان را گزارش ميكند، چه بسا در نوع خود بينظير تلقّي شده، در دل مؤمنان هراس افكند. از اينرو، به نظر ميرسد چنانكه برخي مفسّران نيز گفتهاند، آيات بعدي در ارتباط با حادثه و پيام كلي سوره، از جمله تأكيد و تقريري از انذار و تبشير در آيات پيشين باشد.127 به همين دليل، انتقام قهرآميز خدا از كافران و مجازات سخت آنها بسيار شديدتر وصف ميشود:128(إِنّ بطش ربّك لشديد.) (بروج: 12) دلالت واژه «بطش» بر معناي برخورد قهرآميز در كنار دو حرف تأكيد و نيز واژه «شديد»، ميزان شدت انتقام الهي را بيان ميكند. اين بخش از سوره افزون بر تهديد شكنجهگران قريش، از جمله با توجه به تعبير (ربّك)ميتواند پيامبر(صلي الله عليه وآله) و مؤمنان مورد آزار و شكنجه را اميدوار كرده، به ياري خداوند دلگرم سازد.129 برخي مفسّران معتقدند: آيه (اِنَّهُ هُوَ يُبدِئُ و يُعيد)(بروج: 13) با معرفي خدا به عنوان تنها منشأ پيدايش نخستين و دوباره هر چيزي، شدت انتقام الهي را تعليل و تبيين ميكند; زيرا خداوند قادر است از يكسو، با پيشگيري از مرگ كافران در پي عذاب و نكاستن از شدت آن، (فاطر: 36)، و از سوي ديگر، با برگرداندن جسم آنها پس از هر بار سوختن به حالت پيش از آن (نساء: 56)، موجب تداوم و بيشتر شدن عذاب آنها شود، در حالي كه كافران تنها يك بار ميتوانند مؤمنان را سوزانده، نابود كنند.130 تفاسير ديگري نيز براي آيه مزبور گفتهاند.131

برخي آيه (وَ هُوَ الغَفُورُ الوَدود) (بروج: 14) را بشارت به مؤمنان درباره آمرزش و مودّت فراوان خدا، و برخي ديگر بشارت به كافران تائب دانسته و بعضي هم بين دو قول جمع كردهاند. آيات 15ـ18 گويا به اين پرسش احتمالي برخاسته از گزارش پاسخ ميدهند كه چرا بر خلاف بسياري از نزاعهاي كفر و ايمان به روايت قرآن، كافران گرفتار عذاب نشده و مؤمنان نجات نيافتهاند؟ از اينرو، قرآن با مقايسه داستانهاي اخدود، فرعون و ثمود، با نتيجه متفاوت هر يك، از «فعّال ما يشاء» بودن خدا بر اساس حكمت خويش سخن ميگويد: (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ.)(بروج: 16) اراده او، كه حاكم جهان و داراي كاملترين ذات و صفات است: (ذُو الْعَرْشِ الَْمجِيدُ)(بروج: 15)، گاهي بر نجات مؤمنان مانند بنياسرائيل، حاكميت چند صباح آنها و عذاب فرعون و سربازانش در اين دنيا، و گاهي نيز بر هلاكت همه قوم ثمود و نجات گروه مؤمنان تعلّق ميگيرد: (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ فِرْعَوْنَ وَ ثَمُودَ)(بروج: 17ـ18) گاهي هم مشيّت او كشته شدن مؤمنان، پيروزي ظاهري كافران و مهلت آنها را تا روز قيامت ميطلبد.132 درك اين حقيقت، كه همه حوادث ياد شده با نتايج متفاوت، بر اساس اراده حكيمانه خداوند رقم ميخورند مايه آرامش پيامبر(صلي الله عليه وآله)و مؤمنان شده و آنان را به رضاي او راضي ميكند.

برخي فعّال ما يشاء بودن خدا را در ارتباط با وعده و وعيد، و اشاره به داستان فرعون و ثمود را بيان نمونهاي از «بطش شديد» دانستهاند.133

بعضي نيز معتقدند: خداوند با يادآوري آن داستانها، پيامبر(صلي الله عليه وآله) را به صبر و پايداري همانند پيامبر آنان فرا ميخواند.134

نكته آخر اينكه دعوت مؤمنان به مقاومت فرهنگي تا پاي جان براي حفظ هويّت ديني و عدم پذيرش باورها و ارزشهاي غيرتوحيدي، از پيامهاي مهم اين داستان است. تاريخ اديان توحيدي، كه جلوههاي با شكوه و ماندگاري از پايداري يكتاپرستان را روايت ميكند، نشان ميدهد كه مؤمنان همواره با انواع فشارهاي اجتماعي و آزار و اذيتهاي جسمي و روحي از سوي كافران روبهرو بودهاند. قرآن، كه چنين مقاومتي را از مصاديق صبر در طاعت و جهاد في سبيلاللّه ميداند، با استفاده از روش الگويي براي تربيت مؤمنان، افزون بر انبياي الهي، از افراد و گروههاي موحّدي همچون اصحاب اخدود، ساحران فرعون،135 مؤمن آل فرعون،136 آسيه همسر فرعون،137 اصحاب كهف138 و مسلمانان صدر اسلام139 ياد ميكند كه به رغم حاكميت كافران و فرهنگ شركآميز و كفرآلود بر جامعه، در برابر انواع فشارها و شكنجهها مقاومت كردند و غالباً سر بر سر آيين خويش نهادند. اين كار آنان چنان بزرگ و با شكوه است كه خداوند آن را به غايت ستوده، يادشان را جاودانه و آنان را براي هميشه تاريخ، الگوي مؤمنان معرفي كرده است.

در مقابل، از سستباوراني ياد ميشود كه در مواجهه با فشارها و آزار و اذيت دينستيزان، تاب نياورده، از ايمان خود دست كشيدهاند: (وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِياللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ.)(عنكبوت: 10) قرآن خداباوري اينان را لقلقه زبان و تابعي از شرايط جامعه معرفي ميكند.140 نظر به اينكه آزار و اذيتها و فشارها براي تغيير هويّت فرهنگي مؤمنان و جوامع توحيدي141 از يكسو، و تماس فرهنگي بين جوامع توحيدي و غيرتوحيدي از سوي ديگر، همواره در جريان بوده است، داستان اصحاب اخدود و نظاير آن ميتواند بيانگر ديدگاه قرآن درباره فرهنگپذيري مؤمنان از كافران باشد كه بر اساس آن، تأثيرپذيري در حوزه مؤلّفههاي اصلي فرهنگ، همانند باورها، ارزشها، ايدئولوژي و هنجارهاي غيرتوحيدي نفي شده و فشار اجتماعي، حاكميت فرهنگ غير توحيدي بر جامعه و پيروي اكثريت از آن هرگز دليل موجّهي براي پذيرش آن به شمار نميآيد.

برخي احاديث اسلامي در ستايش از پايداري بر سر ايمان و دعوت به آن، از بعضي گذشتگان ياد ميكند كه به رغم تكه تكه شدن به وسيله ارّه، دست از آيين خود برنداشتند.142 فقها با استناد به چنين رواياتي گفتهاند: اگر كسي به گفتن سخنان كفرآميزي وادار شد، بهتر آن است كه مقاومت كرده، از گفتن آن خودداري كند.143

در روايتي از رسول خدا(صلي الله عليه وآله) و حضرت علي(عليه السلام)ضمن پيشگويي درباره كشته شدن هفت تن از نيكان كوفه در منطقه «عذراء» (قريهاي در شام)144 آنان به اصحاب اخدود تشبيه شدند.145 در برخي نقلهاي اين روايت، آنان همان حجر بن عدي و يارانش معرفي شدهاند كه تنها گناهشان ايمان به خداوند عزيز و حميد بود146 و قتلشان موجب خشم خدا و اهل آسمان است.147 در برخي منابع، امام حسين(عليه السلام) و ياران او نيز به اصحاب اخدود تشبيه شدهاند.148

نتيجه نهايي

قرآن در گزارش حادثه اخدود، درصدد پرداختن به جزئيات حادثه نيست، بلكه بر آن است كه يكي از قهرآميزترين برخوردهاي صورت گرفته با مؤمنان در طول تاريخ اديان توحيدي و همچنين حماسيترين مقاومت يگانهپرستان بر سر ايمان خويش را به تصوير كلي درآورد. در ادامه، با نگاهي فراتر از نگرشهاي مرسوم و ظاهري، جايگاه و فرجام بد كافران شكنجهگر و پاداش و فرجام بسيار خوش مؤمنان يادآوري و سوختگان در آتش برندگان نهايي خوانده ميشوند. هشدار به كافران شكنجهگر، بشارت به مؤمناني كه همواره به سبب ايمان خويش با فشارها، سختيها و آزار و اذيتهاي فراوان روبهرو هستند، و دعوت آنان به پايداري و دست نكشيدن از ايمان و عقايد توحيدي خويش و نيز ارائه نگرشي آخرتگرا و فراتر از محدوديتهاي زماني و جغرافيايي در تحليل رويدادهايي همچون حادثه اخدود، از پيامهاي مهم اين روايت داستاني است.

حوادث گوناگوني كه در منابع تاريخي و تفسيري بر حادثه اخدود تطبيق شده، اغلب داراي تناقض دروني با يكديگر و ناسازگار با ظاهر گزارش قرآن هستند. تلاشهاي انجام گرفته در اين زمينه، هرچند درخور ستايش بوده، ولي در عمل ترديدآفرين هستند. نكته بسيار مهم اينكه پيام مورد نظر قرآن بدون روشن شدن مصداق تاريخي اخدود نيز كاملا رسا و گوياست و اساساً قرآن در بيشتر روايتهاي داستاني، بدون پرداختن به جزئيات تاريخي، با سبك ويژه و در جهت اهداف تربيتي و هدايتي خود به گزارش حوادث ميپردازد.

پي نوشت ها

1ـ احمدبن محمّد فيومي، المصباح المنير، قم، دارالهجرة، 1450، ج 2، ص 333 / راغب اصفهاني، مفردات الفاظالقرآن، به كوشش صفوان عدنان داودي، دمشق، دارالقلم، 1412، ص 475، ماده «صحب».

2ـ راغب اصفهاني، پيشين، ص 475.

3ـ همان، ص 276 / محمّدبن احمد ازهري، تهذيباللغه، به كوشش احمد بردوئي، الدار المصرية، ج 6، ص 560 / ابن منظور، لسانالعرب، به كوشش علي شيري، بيروت، داراحياءالتراث العربي، 1408، ج 4، ص 33، ماده «خدد».

4ـ خليل بن احمد فراهيدي، ترتيب كتاب العين، به كوشش محمّدحسن بكايي، قم، انتشارات اسلامي، ص 214 / ابن منظور، پيشين، ج 4، ص 33 / محمّدبن احمد ازهري، پيشين، ج 6، ص 560، ماده «خدد».

5ـ حسن مصطفوي، التحقيق في كلمات القرانالكريم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، 1374، ج 3، ص 24ـ25، ماده «خدد».

6ـ عبدالمجيد عابدين، بين الحبشة و العرب، بيروت، دارالفكر العربي، ص 103ـ105.

7ـ محمّدبن جرير طبري، جامعالبيان، به كوشش صدقي جميل العطار، بيروت، دارالفكر، 1415، مج 15، ج 30، ص 170 / محمّدبن حسن طوسي، التبيان، به كوشش احمد حبيب عاملي، بيروت، داراحياءالتراث العربي، ج 10، ص 316 / محمودبن عمر زمخشري، الكشّاف، چ دوم، قم، بلاغت، 1415، ج 4، ص 729 / فضل بن حسن طبرسي، مجمعالبيان، بيروت، دارالمعرفه، افست، تهران، ناصرخسرو، 1406، ج 10، ص 709 / جمالالدين جوزي، زادالمسير في علمالتفسير، چ چهارم، بيروت، المكتب الاسلامي، 1407، ج 9، ص 74ـ75 / محمّدبن احمد قرطبي، الجامع لاحكامالقرآن، چ پنجم، بيروت، دارالكتب العلميه، 1417، ج 19، ص 193 / اسماعيل ابن كثير دمشقي، تفسير القرآنالعظيم، به كوشش يوسف مرعشي، چ سوم، بيروت، دارالمعرفه، 1409، ج 4، ص 526 / عبداللّه بن عمر بيضاوي، تفسير بيضاوي، بيروت، موسسة الاعلمي للمطبوعات، 1410، ج 4، ص 401 / سيد محمّدحسين طباطبائي، الميزان، چ سوم، بيروت، اعلمي، افست، قم، انتشارات اسلامي، 1393ق، ج 20، ص 251.

8ـ سيدكاظم موسوي بجنوردي و همكاران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامي، تهران، مركز دائرةالمعارف بزرگ، 1372، ج 9، ص 105.

9ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 167 / فضلبن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 709 / محمّدبن عمر فخر رازي، التفسير الكبير، چ چهارم، قم، دفتر تبليغات اسلامي، 1413، ج 31، ص 119.

10ـ محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 119 / سيد محمود آلوسي، روحالمعاني، به كوشش محمّدحسين عرب، بيروت، دارالفكر، 1417، مج 16، ج 30، ص 160.

11ـ فضلبن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 709 / محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 119 / سيد محمود آلوسي، پيشين، مج 16، ج 30، ص 157.

12ـ سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 251.

13ـ سيد قطب، في ظلالالقرآن، چ نهم، قاهرة، دارالشروق، 1400، ج 6، ص 3873 / صلاح عبدالفتاح خالدي، مع قصصالسابقين فيالقرآن، دمشق، دارالقلم، 1996، ج 3، ص 272.

14ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 170ـ171 / محمود بن عمر زمخشري، پيشين، ج 4، ص 731 / فضلبن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 709.

15ـ همان.

16ـ فضلبن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 709 / سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3871ـ3872 / صلاح عبدالفتاح خالدي، پيشين، ج 3، ص 315.

17ـ محمودبن عمر زمخشري، پيشين، ج 4، ص 732 / سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 251 / محمّد صادقي، الفرقان في تفسيرالقرآن، چ دوم، تهران، فرهنگ اسلامي، 1365، ج 30، ص 265.

18ـ محمّدبن جرير طبري، تاريخ الامم والملوك (تاريخ طبري)، بيروت، دارالكتب العلمية، 1417، ج 1، ص 434 / مطهّربن طاهر مقدّسي، البدء و التاريخ، بيروت، دار صادر، افست، 1903، ج 3، ص 182 / ابن اثير، الكامل في التاريخ، به كوشش عبداللّه قاضي، بيروت، دارالكتب العلمية، 1407، ج 1، ص 425.

19ـ احمدبن حنبل شيباني، مسند احمد، چ سوم، بيروت، دار احياء التراث العربي، 1415، ج 7، ص 27ـ28 / احمدبن خالد برقي، المحاسن، به كوشش سيد جلالالدين حسيني، چ دوم، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1326، ص 250 / محمّدباقر مجلسي، بحارالانوار، چ سوم، بيروت، داراحياء التراث العربي، 1304، ج 14، ص 438ـ444.

20ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 165 / فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 705ـ707 / جلالالدين سيوطي، الدرالمنثور في التفسير بالمأثور، بيروت، دارالفكر، 1414، ج 8، ص 465ـ466.

21ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 167 / فضلبن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 709 / محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 119.

22ـ احمدبن يعقوب، تاريخ اليعقوبي، چ ششم، بيروت، دار صادر، 1415، ج 1، ص 199 / ابن اثير، پيشين، ج 1، ص 429 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 191.

23ـ عبدالمجيد عابدين، پيشين، ص 51 / جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبلالاسلام، چ دوم، بيروت، دارالعلم للملايين، 1976، ج 3، ص 464.

24ـ همان.

25ـ جواد علي، پيشين، ج 2، ص 507 / ياقوت حموي، معجمالبلدان، بيروت، دار صادر، 1995، ج 5، ص 266 / احمد امين، فجرالاسلام، چ يازدهم، بيروت، دارالكتاب العربي، 1975، ج 1، ص 44.

26ـ علياكبر فيّاض، تاريخ اسلام، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران، 1355، ص 25ـ35.

27ـ جواد علي، پيشين، ج 7، ص 282.

28ـ همان، ج 2، ص 626ـ627; ج 7، ص 282.

29ـ وهبةبن منبّه، التيجان في ملوك حمير، صنعاء، مركز الدراسات اليمنية، ص 301 / عبداللّهبن قتيبة، المعارف، به كوشش ثروت عكاشه، قم، شريف رضي، 1373، ص 637 / تئودر نولدكه، العرب علي حدود بيزنطة و ايران، ترجمه عبّاس زرياب، تهران، انجمن آثار ملّي، 1358، ص 89ـ105.

30ـ جواد علي، پيشين، ج 3، ص 462ـ463، 496ـ470.

31ـ عبدالمجيد عابدين، پيشين، ص 45.

32ـ تئودر نولدكه، تاريخ ايرانيان و عربها در زمان ساسانيان، ترجمه عبّاس زرياب، تهران، انجمن آثار ملّي، 1358، ص 330ـ331.

33ـ همان.

34ـ همان.

35ـ سيدكاظم موسوي بجنوردي و همكاران، پيشين، ج 9، ص 108.

36ـ همان.

37ـ عبدالمجيد عابدين، پيشين، ص 46ـ47.

38ـ سيدكاظم موسوي بجنوردي، پيشين، ج 9، ص 106ـ108.

39ـ همان.

40ـ همان، ص 108ـ109.

41ـ همان.

42ـ همان.

43ـ همان، ص 109.

44ـ همان، ص 109.

45ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 1، ص 434 / مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 182 / ابن اثير، پيشين، ج 1، ص 428ـ429.

46ـ عبدالمجيد عابدين، پيشين، ص 52ـ55.

47ـ همان، ص 50.

48ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 1، ص 434 / مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 182ـ185 / ابن اثير، پيشين، ج 1، ص 425ـ430.

49ـ ابن اثير، پيشين، ج 1، ص 313، 426 / شمسالدين ذهبي، تذكرة الحفاظ، بيروت، دار احياءالتراث العربي، ج 1، ص 100ـ101 / همو، سير اعلام النبلاء، به كوشش شعيب الارنؤوط، بيروت، الرساله، 1413، ج 4، ص 545.

50ـ محمود ابوريه، شيخ المضيرة ابوهريرة، بيروت، اعلمي، 1969، ص 24.

51ـ ابن سعد، الطبقات الكبري، به كوشش محمّد عبدالقادر عطاء، چ دوم، بيروت، دارالكتب العلميه، 1418، ج 6، ص 70ـ71 / شمسالدين ذهبي، تذكرةالحفاظ، ج 1، ص 100ـ101 / محمّدبن احمدبن ذهبي، ميزان الاعتدال في نقدالرجال، به كوشش عليمحمّد بجاوي، بيروت، دارالمعرفة، 1382ق، ج 4، ص 352.

52ـ احمدبن يعقوب، پيشين، ج 1، ص 199 / محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 1، ص 436 / ابن اثير، پيشين، ج 1، ص 426.

53ـ مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 182ـ183 / محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 1، ص 436.

54ـ ابواسحاق ثعلبي، عرائسالمجالس في قصص الانبياء، بيروت، دارالمعرفه، ص 438 / ابوالفتوح رازي، روضالجنان و روحالجنان، به كوشش ياحقي و ناصح، مشهد، آستان قدس رضوي، 1375، ج 20، ص 216.

55ـ مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 182ـ183 / احمدبن يعقوب، پيشين، ج 1، ص 199 / محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 1، ص 436.

56ـ ابوالعلا محمّد مبارك فوري، تحفةالاحوذي في شرحالترمذي، بيروت، دارالكتب العلميه، 1410، ج 8، ص 182ـ183.

57ـ جواد علي، پيشين، ج 6، ص 611.

58ـ محمّدبن عيسي ترمذي، سنن الترمذي، به كوشش عبدالوهاب عبداللطيف، بيروت، دارالفكر، 1402، ج 5، ص 107.

59ـ همان / احمدبن حنبل شيباني، پيشين، ج 7، ص 27ـ28 / مسلم بن حجّاج نيشابوري، صحيح مسلم، به كوشش محمّد سالم هاشم، بيروت، دارالكتب العلميه، 1415، ج 9، ص 471ـ474.

60ـ محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 189، 193 / اسماعيل ابن كثير دمشقي، پيشين، ج 4، ص 527.

61ـ ابن سعد، پيشين، ج 3، ص 170 / شيخ طوسي، اختيار معرفةالرجال (رجال كشي)، به كوشش حسن مصطفوي، مشهد، دانشگاه مشهد، 1348، ج 1، ص 189/ خيرالدين زركلي، الاعلام، چ دوازدهم، بيروت، دارالعلم للملايين، 1997، ج 3، ص 210.

62ـ ابوالعلا محمّد مبارك فوري، پيشين، ج 9، ص 183.

63ـ اسماعيل ابن كثير دمشقي، پيشين، ج 4، ص 527.

64ـ ابن اثير، پيشين، ج 1، ص 429.

65ـ محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 191.

66ـ مجملالتواريخ والقصص، به كوشش ملكالشعراي بهار، تهران، خاور، 1318، ص 169 / احمدبن داود دينوري، الاخبارالطوال، به كوشش عبدالمنعم عامر و ديگران، قم، منشورات رضي، 1412، ص 61 / مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 179ـ180.

67ـ محمّدهادي يوسفي غروي، موسوعة التاريخ الاسلامي، قم، مجمع الفكرالاسلامي، 1417، ج 1، ص 129.

68ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 1، ص 436.

69ـ ابن قتيبه، پيشين، ص 637.

70ـ مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 182/ ابوالفرج اصفهاني، الاغاني، به كوشش علي مهنّا و سمير جابر، چ دوم، بيروت، دارالفكر، ج 22، ص 320ـ321 / محمّدبن حبيب هاشمي، المحبر، به كوشش ايلزه ليختن شتيتر، بيروت، دارالافاق الجديدة، ص 368.

71ـ مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 183 / محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 1، ص 436 / ابن هشام، السيرةالنبويه، مصطفي السقاء و ديگران، بيروت، المكتبة العلميه، ج 1، ص 35.

72ـ مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 182 / وهببن منبّه، پيشين، ص 301 / عبداللّهبن قتيبه، پيشين، ص 637.

73ـ ابواسحاق ثعلبي، پيشين، ج 1، ص 439 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 192 / محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 118.

74ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 1، ص 436 / ابن اثير، پيشين، ج 1، ص 429 / ابن هشام، پيشين، ج 1، ص 35.

75ـ محمّدبن احمد تميمي، كتاب المحن، به كوشش يحيي وهيب جبوري، بيروت، دارالغرب الاسلامي، ص 119.

76ـ فضلبن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 707 / ابواسحاق ثعلبي، پيشين، ص 439.

77ـ محمّد بيومي مهران، دراسات تاريخيه من القرآن الكريم، بيروت، دارالنهضة العربية، 1408، ج 1، ص 362.

78ـ اسرائيل ولفنسون، تاريخ اليهود في بلاد العرب، به كوشش محمّد سيد وكيل، دار قطر النداء للنشر، 1995، ص 45.

79و80ـ حسين بادامچي، «اصحاب اخدود»، مجله بيّنات، قم، مؤسسه معارف اسلامي امام رضا(عليه السلام)، ش 21 (بهار 1378)، ص 51.

81ـ اسماعيلبن كثير دمشقي، پيشين، ج 4، ص 528 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 191 / ياقوت حموي، پيشين، ج 5، ص 268.

82ـ عمر فروخ، تاريخ الجاهليه، بيروت، دارالعلم للملايين، 1984، ص 74 / ياقوت حموي، پيشين، ج 5، ص 268 / محمّد بيومي مهران، پيشين، ج 1، ص 365.

83ـ محمّدهادي يوسفي غروي، پيشين، ج 1، ص 129.

84ـ حميد حاجيانپور، «اصحابالاخدود»، كيهان انديشه، ش 70 (بهمن و اسفند 1375)، ص 28 / محمّد خزائلي، اعلام قرآن، چ چهارم، تهران، اميركبير، 1371، ص 138.

85ـ فضلبن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 707 / احمدبن خالد برقي، پيشين، ص 250 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 191.

86ـ جلالالدين سيوطي، پيشين، ج 7، ص 306.

87ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 166 / جلالالدين سيوطي، پيشين، ج 8، ص 465ـ466.

88ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 165ـ166 / فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 706 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 191.

89ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 167 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 191.

90ـ محمّدبن علي صدوق، كمالالدين و تمامالنعمة، بيروت، اعلمي، 1412، ص 226 / محمّد طبري شيعي، نوادر المعجزات، قم، مؤسسه امام مهدي، 1410، ص 13 / اسماعيلبن كثير دمشقي، پيشين، ج 4، ص 526.

91ـ محمّد خزائلي، پيشين، ص 138.

92ـ الكتاب المقدّس (عهدين)، بيروت، دارالكتاب المقدّس في الشرقالاوسط، 1993 م، دانيال، 3:1ـ26.

93ـ جواد علي، پيشين، ج 6، ص 615.

94ـ محمّد بيومي مهران، پيشين، ج 1، ص 364.

95ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 169.

96ـ محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 119 / سيد محمود آلوسي، پيشين، مج 16، ج 30، ص 160.

97ـ مقدسي، پيشين، ج 3، ص 180ـ181.

98ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 165ـ169 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 189 / سيد محمود آلوسي، پيشين، مج 16، ج 30، ص 151ـ160.

99ـ مطهّربن طاهر مقدّسي، پيشين، ج 3، ص 203 / حمزةبن حسن اصفهاني، تاريخ سني ملوك الارض والانبياء، بيروت، دار مكتبة الحيات، ص 72 / ابن قتيبه، پيشين، ص 648.

100ـ اسماعيلبن كثير دمشقي، پيشين، ج 4، ص 529 / محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 118 / سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 257.

101ـ اسماعيلبن كثير دمشقي، پيشين، ج 4، ص 529 / اسماعيلبن كثير دمشقي، البداية والنهايه، به كوشش عليمحمّد معوض و عادل احمد، چ دوم، بيروت، دارالكتب العلميه، 1418، ج 2، ص 103.

102ـ محمّد بيومي مهران، پيشين، ج 1، ص 363ـ364.

103ـ فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 707 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 191 / اسماعيلبن كثير دمشقي، البداية و النهاية، ج 4، ص 529ـ530.

104ـ سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3837.

105ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 169ـ170 / محمود بن عمرزمخشري، پيشين، ج 4، ص 729 / فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 708.

106ـ محمودبن عمر زمخشري، پيشين، ج 4، ص 729ـ730 / عبداللّه بن عمر بيضاوي، پيشين، ج 4، ص 400 / سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 248ـ249.

107ـ محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 189 / سيد محمود آلوسي، پيشين، مج 16، ج 30، ص 157 / سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 251.

108ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 165 / فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 709 / اسماعيلبن كثير دمشقي، تفسير القرآنالعظيم، ج 4، ص 526.

109ـ عبدالرحمنبن محمّد ثعالبي، تفسير ثعالبي، بيروت، داراحياء التراثالعربي، 1418، ج 4، ص 400.

110ـ ذاريات: 10 / مدثّر: 19ـ20 / عبس: 17.

111ـ مائده: 64.

112ـ سيد محمود آلوسي، پيشين، مج 16، ج 30، ص 157 / سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3873 / سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 251.

113ـ محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 120 / سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3871 / وهبة زهيلي، التفسيرالمنير في العقيدة والشريعة والمنهج، بيروت، دارالفكر المعاصر، 1411، ج 30، ص 159.

114ـ سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 251 / سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3873 / محمّد صادقي، پيشين، ج 30، ص 265.

115ـ سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3874 / صلاح عبدالفتاح خالدي، پيشين، ج 3، ص 279ـ282.

116ـ محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 122 / سيد محمود آلوسي، پيشين، مج 16، ج 30، ص 162 / سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 252.

117ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 172 / فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 710 / عبداللّه بن عمر بيضاوي، پيشين، ج 4، ص 402.

118ـ محمودبن عمر زمخشري، پيشين، ج 4، ص 732.

119ـ دخان: 44.

120ـ حاقّه: 36.

121ـ حج: 21.

122ـ فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 710.

123ـ سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3874 / محمّد صادقي، پيشين، ج 30، ص 266.

124ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 172 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 194.

125ـ وهبة زهيلي، پيشين، ج 30، ص 161.

126ـ آلعمران: 185.

127ـ فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 710 / سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 252.

128ـ سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3875.

129و130ـ سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 253.

131ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، مج 15، ج 30، ص 173 / جمالالدين جوزي، پيشين، ج 9، ص 78 / محمّدبن عمر فخر رازي، پيشين، ج 31، ص 123.

132ـ سيد قطب، پيشين، ج 6، ص 3875 / صلاح عبدالفتاح خالدي، پيشين، ج 3، ص 321.

133ـ سيد محمّدحسين طباطبائي، پيشين، ج 20، ص 254.

134ـ فضل بن حسن طبرسي، پيشين، ج 10، ص 711.

135ـ طه: 71ـ75.

136ـ مؤمن: 26ـ45.

137ـ تحريم: 1، 11.

138ـ كهف: 13ـ20.

139ـ نحل: 105، 110 / آلعمران: 186.

140ـ حج: 11.

141ـ آلعمران: 186.

142ـ احمدبن خالد برقي، پيشين، ص 250 / محمّدبن يعقوب كليني، الكافي، تهران، دارالكتبالعلميه، 1363، ج 8، ص 248 / محمّدبن احمد قرطبي، پيشين، ج 19، ص 193.

143ـ ابن قدامة، المغي و الشرح الكبير، بيروت، دارالكتب العلمية، ج 10، ص 107ـ109.

144ـ محمّدبن جرير طبري، پيشين، ج 2، ص 228ـ229 / اسماعيلبن كثير دمشقي، البداية و النهايه، ج 8، ص 40.

145ـ موفّق بن احمد خوارزمي، المناقب، به كوشش مالك محمودي، چ دوم، قم، نشر اسلامي، 1411، ج 2، ص 307 / ابراهيم ثقفي كوفي، الغارات، به كوشش سيد جلالالدين محدث، 1355، ج 2، ص 815 / عبدالحسين اميني، الغدير في الكتاب و السنة والادب، چ دوم، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1366، ج 11، ص 54.

146ـ ابن عساكر، تاريخ مدينه دمشق، به كوشش علي شيري،، بيروت، دارالفكر، 1415، ج 12، ص 227 / اسماعيلبن كثير دمشقي، البداية والنهايه، ج 8، ص 44ـ45.

147ـ ابن عساكر، پيشين، ج 12، ص 227 / ابن حجر عسقلاني، الاصابة في تمييز الصحابة، به كوشش عليمحمّد معوّض و ديگران، بيروت، دارالكتب العلميه، 1415، ج 2، ص 33 / اسماعيلبن كثير دمشقي، البداية والنهايه، ج 8، ص 44.

148ـ ابوالقاسم طاووس، سعد السعود للنفوس، به كوشش فارس تبريزيان، قم، دليل، 1421، ص 274ـ275.