

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی و سه، دوره جدید، شماره ۶۰، پیاپی ۱۵۰، زمستان ۱۴۰۲
مقاله علمی - پژوهشی
صفحات ۶۱-۳۵

بازسازی تاریخی فضای دینی حبشه در سال پنجم بعثت با محوریت سورهٔ مریم^۱

الهام آقادوستی^۲، امیر احمدنژاد^۳
رضا شکرانی^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۸

چکیده

نخستین هجرت مسلمانان به حبشه به فرمان پیامبر، براساس منابع تاریخی در حدود سال پنجم بعثت صورت گرفت. گزارش‌های موجود در منابع تاریخی برای تبیین فضای حبشه در آن زمان و شناخت ساکنان آن و چستی مذهب و معتقدات آنان، نتایج موثق و یکتایی ارائه نمی‌دهند. با توجه به انعکاس بخشی از احوال آن روزگار حبشه در قرآن کریم به منزلهٔ یک متن، می‌توان با استفاده از روش «بازسازی تاریخی» به شناخت فضای حبشه در آن سال‌ها پرداخت. به همین منظور سورهٔ مریم که با تکیه بر مستندات تاریخ‌گذاری بیشترین پیوند را با این هجرت و جزئیات آن دارد، محور بازسازی تاریخی قرار گرفته است. نتایج حاصل از این بازسازی حاکی از وجود فرقه‌ها و مذاهب گوناگون در حبشه است. مهم‌ترین این مذاهب مسیحیت، صابئه و یهود و مهم‌ترین فرقه‌های موجود در آن عصر، فرقهٔ مسیحی «منوفیزیت» و «آریوسی» بوده است. این نتایج با اشارات منابع تاریخی و فرقه‌شناسی نیز هماهنگی دارد و آنها را تکمیل و تأیید می‌کند.

واژه‌های کلیدی: اهل کتاب، بازسازی تاریخی، حبشه، سورهٔ مریم، صابئین، فرق مسیحیت

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hii.2024.43647.2789

۲. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. e.aghadoosti@ahl.ui.ac.ir

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول) ahmadnezhad@ltr.ui.ac.ir

۴. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. r.shokrani@ltr.ui.ac.ir

مقاله مستخرج از رسالهٔ دکتری با عنوان «بازسازی تاریخی فضای تعامل پیامبر با اهل کتاب در مکه با تکیه بر آیات قرآن» در دانشگاه اصفهان است.

مقدمه

ماجرای هجرت به حبشه همواره در کتاب‌های تاریخی و تفسیری مورد توجه بوده است. زمان این هجرت از قراین تاریخی قابل تخمین است که حدوداً در سال پنجم بعثت تعیین شده است، اما جزئیات مربوط به حبشه، از جمله کیستی ساکنان آن و نوع مذهب و اعتقادات آنان، به صورت پراکنده در منابع تاریخی گزارش شده است. این جزئیات با تکیه صرف بر روایات تاریخی، قابلیت استناد به شکل اطمینان‌آور و قطعی ندارند؛ به همین دلیل می‌توان از روش‌های پژوهش تاریخی بهره برد.

«استفن ایزاک» و «ویلیام مایکل» مراد از پژوهش تاریخی را بازسازی سیستماتیک و عینی گذشته می‌دانند که از طریق گردآوری، ارزیابی، تعیین صحت و سقم و ترکیب حوادث به منظور اثبات وقایع و تحصیل نتیجه‌ای قابل دفاع صورت می‌گیرد و غالباً بر فرضیه‌ای معین مبتنی است (ایزاک و مایکل، ۱۳۷۴: ۵۴). با این تعریف می‌توان به صورت مشخص به روش «بازسازی تاریخی» (Historical reconstruction) اشاره کرد که بسیاری از مورخان سدهٔ نوزدهم آن را بازآفرینی ذهنی وقایع تاریخی می‌دانند (گروه روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۳: ۸۳). از شاخصه‌های این روش، نگاه انتقادی به منابع و اقوال تاریخی و تکمیل و تصحیح آنها و همچنین داوری بین گزارش‌های مختلف و متفاوت از یک حادثه بر مبنای مطابقت با متن است. ممیزهٔ دیگر آن، بررسی روش دیالکتیکی بین یک متن و گزارش‌های تاریخی است؛ به گونه‌ای که اشارات و نکات آشکار و پنهان متن، به روشن شدن ابعاد تاریخی کمک می‌کند و برعکس منابع تاریخی می‌توانند به فهم برخی عبارات کمک کنند. در روش «بازسازی تاریخی» محقق با تکیه بر منابع مکتوبی که شامل گزارش‌های مستقیم تاریخی در مورد وقایع نیستند، اما دربردارندهٔ اشاره‌های پنهان دربارهٔ آن وقایع می‌باشند، به بازسازی جریان‌ها و حوادث تاریخی می‌پردازد. مراد از «اشاره‌های پنهان» اطلاعات و یا رد پاهایی است که فرد به‌طور ناخودآگاه هنگام ثبت یک رویداد، به جای می‌گذارد و آن اطلاعات می‌تواند برای یک مورخ ارزشمند باشد (پاکتچی، ۱۳۹۱: ۴۳). در واقع، بازسازی با کمک اشاره‌ها و نشانه‌های پنهان در منابع و با استفاده از دلایل دیگر صورت می‌گیرد. به کارگیری این روش در مواجهه با سوره‌های قرآن و بازسازی حوادث آنها، مورد توجه نگارندگان این پژوهش قرار گرفته است. این روش با استناد به آیات قرآن به منزلهٔ یک متن - که حتی غیرمسلمانان نیز به شکل‌گیری آن نهایتاً تا نیمهٔ اول قرن اول هجری باورمندند - یکی از روش‌هایی است که هرچند رد پای آن را می‌توان در تفاسیر قدیم ملاحظه کرد، ولی در سال‌های اخیر به صورت مستقل و روشمند توسط برخی مستشرقان مورد توجه و کاربرد قرار

گرفته است.^۱

یکی از سوره‌هایی که در پژوهش حاضر به عنوان متن محور برای بررسی با روش مذکور انتخاب شده، سوره مریم است که بیشترین پیوند را با ماجرای هجرت به حبشه دارد. آیات این سوره می‌تواند معیار درستی یا نادرستی و یا تکمیل روایت‌های تاریخی قرار گیرد؛ زیرا در بسیاری موارد گزارش‌های مورخان به دلایل مختلفی چون اهداف نژادی، ملی و سیاسی تحریف، بزرگ‌نمایی و یا کوچک‌نمایی شده و نیاز به بازسازی و پاک‌سازی دارند.

اشاره‌های موجود در سوره مریم، از جمله ذکر نام برخی انبیا و تمجید از گروهی دیگر، بدون تردید با مخاطبان حبشی سوره مرتبط است؛ زیرا نام برخی انبیا مانند یحیی در این سوره پررنگ‌تر از سایر سوره‌هاست و تمجید از این پیامبر در سوره‌های دیگر بسامد کمتری دارد؛ که این مسئله به دلیل حضور مخاطبانی با معتقداتی خاص است. همچنین یادبود انبیایی چون زکریا، عیسی و ادریس در این سوره، انکار و رد معتقدان به الوهیت عیسی، استعمال واژه پرسامد «رحمن» به جای الله، توجه به کلیدواژه احزاب در آیات پایانی و همچنین تغییر سجع آیات میانی این سوره به همراه تغییر در محتوا، همگی نشان‌دهنده حضور فرقه‌های مختلف در این سرزمین است. از سوی دیگر، تغییر لحن آیات بیانگر آن است که قرآن در برخی موارد موضع خود را در برابر این گروه‌ها تغییر می‌داد. بنابراین مسئله اصلی این پژوهش بررسی فضای دینی حبشه در سال‌های نخست ظهور اسلام و همزمان با هجرت مسلمانان به این سرزمین است که با استفاده از روش «بازسازی تاریخی» و با محوریت سوره مریم مورد تحلیل قرار گرفته است. بر این اساس، گزارش‌های تاریخی و فرقه‌شناسی نیز می‌توانند به روشن شدن برخی اشارات و رویکردهای قرآن در این سوره کمک کنند.

گفتنی است که پیش از بازسازی تاریخی و عرضه گزارش‌های تاریخی بر آیات سوره مریم، لازم است زمان نزول این سوره براساس شاخصه‌های تاریخ‌گذاری تعیین شود تا تقارن زمان نزول آن با هجرت به حبشه تأیید گردد.

پیشینه پژوهش

سابقه پژوهش در مورد حبشه شامل کتب و مقالات متعدد تاریخی است؛ از جمله مقاله‌ای با عنوان «تحلیل آماری مهاجران به حبشه»^۲ از محمدپور که به حبشه به عنوان پایگاه مهاجران

۱. برای نمونه رجوع شود به مقاله «How Did the Qur'anic Pagans Make a Living» که با کمک آیات قرآن به بازسازی فضای معیشتی مشرکان مکه پرداخته است.

۲. محمد محمدپور (۱۳۹۹)، «تحلیل آماری مهاجران به حبشه»، پژوهشنامه تاریخ اسلام، سال دهم، شماره ۳۹، صص ۳۲-۵.

پرداخته است. همچنین مقاله «حبشه» در *دانشنامه جهان اسلام* که به تفصیل در مورد این سرزمین بحث کرده است. در مقاله «واکاوی روایی-تاریخی و تاریخ‌گذاری برخی از اخبار هجرت به حبشه بر مبنای تحلیل شبکه اسناد و منبع اولیه»^۱ نیز به بررسی اسناد روایی گزارش‌های هجرت به حبشه پرداخته شده است. پیشینهٔ بررسی سورهٔ مریم نیز علاوه بر تفاسیر موجود، فهرست بلندی از مقالات و کتبی را شامل می‌شود که از جنبه‌های مختلف ادبی، هنری، لغوی و تاریخی بدان پرداخته‌اند؛ از جمله «لفظه (الرحمن) فی سورهٔ مریم درآسهٔ دلایه» که مؤلف واژهٔ رحمن در سورهٔ مریم را بررسی کرده و به دلالت‌شناسی این واژه در سورهٔ مریم پرداخته است. گفتنی است آنچه در پژوهش حاضر فراروی مخاطبان قرار گرفته، پژوهشی است حول شناسایی ساکنان حبشه در زمان هجرت مسلمانان اولیه به این سرزمین که با محوریت سورهٔ مریم و با تکیه بر روش بازسازی تاریخی صورت گرفته است.

۱. تاریخ‌گذاری هجرت به حبشه

مراد از تاریخ‌گذاری آیات و سوره‌های قرآن، تعیین زمان وقوع نزول یک سوره است. به عبارت دیگر، به دست آوردن تاریخ دقیق یا تقریبی نزول فقرات وحی و شناخت مناسبت تاریخی و زمان نزول آنها را تاریخ‌گذاری می‌نامند (نکونام، ۱۳۸۵: ۲۶). اهمیت این مسئله در قرون اخیر بیش از پیش جلوه کرده است؛ چنان‌که علاوه بر پژوهشگران مسلمان، خاورشناسان نیز بدان اهتمام می‌ورزند. البته اساس تاریخ‌گذاری خاورشناسان بیشتر سبک و مضمون سوره‌های قرآن و تا حدودی روایات سیره و اسباب نزول و اندکی روایات ترتیب نزول بوده است (همان، ۲۸). ویل، نولدکه - شوالی، رودول و بلاشر از جمله برجسته‌ترین مستشرقان در این حوزه‌اند که با تکیه بر سبک و طول آیات، به تقسیم ادوار نزول به سه یا چهار دورهٔ مکی و مدنی اهتمام ورزیده‌اند (برای نمونه ن.ک. به: *درآمدی بر تاریخ قرآن از بلاشر، مقدمه‌ای تاریخی-انتقادی بر قرآن از ویل، ترجمه قرآن رودول و تاریخ قرآن نولدکه*).

گفتنی است محققان مسلمان در راستای تاریخ‌گذاری سوره‌ها، شاخصه‌های دیگری را معرفی می‌کنند که قابل تقسیم به دو گونهٔ نقلی و اجتهادی است؛ این معیارها شامل اسباب النزول، روایات ناسخ و منسوخ، فهرست‌های ترتیب نزول و همچنین تک‌روایات مرتبط با زمان نزول است که به عنوان شاخصه‌های نقلی و برون‌متنی شناخته می‌شوند. واژه‌های خاص،

۱. قاسم بستانی، مینا شمخی، علیم مطوری و عیسی محمودی مزرعلوی (۱۴۰۰)، «واکاوی روایی-تاریخی و تاریخ‌گذاری برخی از اخبار هجرت به حبشه بر مبنای تحلیل شبکه اسناد و منبع اولیه»، *مطالعات تاریخ اسلام*، سال سیزدهم، شماره ۵۱، صص ۷-۳۸.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۳، شماره ۶۰، زمستان ۱۴۰۲ / ۳۹

اشاره مستقیم به حوادث تاریخی، طول و حجم و موسیقی آیات، توالی منطقی قصص، آیات زمان‌دار، سیاق سوره و توجه به سوگندها و قصص قرآن نیز شاخصه‌های اجتهادی و درون‌متنی می‌باشند.

با توجه به اینکه یکی از محورهای مقاله حاضر، تاریخ‌گذاری هجرت به حبشه و تعیین زمان نزول سوره مریم است و از طرفی براساس گزارش‌های تاریخی و تفسیری، این دو موضوع به یکدیگر پیوند خورده‌اند، مفسران و مورخان حدود زمانی یکسانی برای هر دو تعیین کرده‌اند.

تاریخ‌نگاران هجرت به حبشه را در دو مرحله عنوان کرده‌اند؛ نخست رجب سال پنجم بعثت که تعداد اندکی به امر رسول خدا و برای فرار از فشار مشرکان به حبشه مهاجرت کردند (طبری، [بی‌تا]: ۳۲۹/۲) و دومین هجرت، کمی پس از آن با تعدادی نزدیک به ۸۳ نفر انجام شده است (ابن سعد، [بی‌تا]: ۲۰۷/۱). این گزارش‌های تاریخی با روایاتی که حاکی از تشدید فشار مشرکان بر نومسلمانان است، مطابقت دارد. به عبارت دیگر، هجرت مسلمانان به حبشه در اوج شکنجه‌های مشرکان و زمانی که پیامبر به دنبال پایگاهی برای عرضه اسلام بود، صورت گرفت. از سویی فضای مناسبی که در حبشه سال پنجم بعثت از سوی مورخان ترسیم شده و به عدالت و انصاف و خوش‌رویی «اصحمه» پادشاه حبشه اشاره دارد (ابن کثیر، [بی‌تا]: ۹۸/۳)، حاکی از آن است که انتخاب این پایگاه برای هجرت در سال پنجم، موافق شرایط مسلمانان و اهالی حبشه بوده است. مؤلف کتاب *البدایه و النهایه* مدعی است که به هنگام ورود مسلمانان به این سرزمین و در پاسخ به درخواست نجاشی در معرفی دین جدید، جعفر ابتدای سوره «کهیصص» را برای او و دیگر اسقف‌ها تلاوت کرد (ابن کثیر، [بی‌تا]: ۹۴/۳). یعقوبی ضمن نقل این روایت، به گریه نجاشی و یارانش پس از شنیدن آیات سوره مریم اشاره کرده است (یعقوبی، [بی‌تا]: ۲۹/۲). بنابراین می‌توان گفت این سوره در آستانه هجرت به حبشه و به عنوان پیامی برای اهالی آن سرزمین نازل شده است.

تاریخ‌گذاری سوره مریم نیز مؤیدی بر تاریخ وقوع این هجرت است. شواهد برون‌متنی سوره مریم حاکی از نزول این سوره در سال پنجم بعثت است. براساس این قراین، تقریباً در همه فهرست‌های روایی و اجتهادی، سوره مریم بعد از سوره فاطر و قبل از طه قرار دارد (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۵/۶؛ الجابری، ۱۴۰۰: ۴۳۶/۱) و با توجه به اینکه سوره طه اندکی پیش از اسلام آوردن عمر بن خطاب، یعنی بین سال‌های پنجم و ششم بعثت نازل شده، سوره مریم نیز باید در همین حدود زمانی، یعنی اواسط سال پنجم نازل شده باشد (الجابری، همان، همان‌جا). بلاغی نیز این سوره را در دسته نخست سوره‌های مکی قرار داده که از ابتدای وحی (سال ۶۰۹م) تا زمان هجرت مسلمانان به حبشه (سال ۶۱۴م) نازل شده است (بلاغی، ۱۳۸۶: ۱۶).

شواهد درون‌متنی سوره مریم نیز بر این تاریخ‌گذاری صحه می‌گذارد؛ به طوری که عبارت «و اذکر فی الکتاب مریم» (سوره مریم، آیه ۱۶) مبین آن است که برای نخستین بار از مریم یاد شده و تا آن زمان یادی از وی در سوره‌های پیشین نشده و این همان ترتیبی است که در فهرست‌های نزول ملاحظه می‌شود. از سویی برخی مفسران مانند مؤلف *تفسیر القرآن العظیم* در شأن نزول این سوره به ماجرای تلاوت آن توسط جعفر بر نجاشی اشاره کرده‌اند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۱۸۷/۵) و یا این سوره را در زمره سوره‌هایی می‌دانند که در جریان هجرت به حبشه بر پادشاه آن عرضه شد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۱/۳؛ خازن، ۱۴۱۵: ۲۵۸/۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۷۱/۳). در مجموع، می‌توان با استناد به گزارش‌های تاریخی در مورد زمان هجرت به حبشه و نیز با تکیه بر فهرست‌های نزول و گزارش‌های تفسیری و درون‌متنی مربوط به سوره مریم، تاریخ‌گذاری واحدی برای این دو حادثه قائل شد.

۲. بازسازی تاریخی فضای حبشه

«حبشه» به معنای جماعتی است که از قبیله و ملت واحدی نیستند (فروخ، ۱۹۶۴: ۱۴۷). نام «حبش» بر قومی در جنوب سرزمین اعراب اطلاق می‌شد که به قسمت غربی یمن (تهامه) و از آنجا به افریقا رفتند و با کوشی‌های جنوب افریقا - که در هزاره دوم قبل از میلاد از طریق حبشه به قسمت‌هایی که امروزه کنیا و تانزانیا خوانده می‌شود، وارد شده بودند - درآمیختند (لاهوئی، ۱۳۹۳: ۱۲/مدخل حبشه). تعاملات حبشه با بلاد دیگر را می‌توان در ارتباط تجاری و ادبی با عرب شبه‌جزیره (یعقوبی، [بی‌تا]: ۱۹۳/۱)، ارتباط مذهبی، سیاسی و اقتصادی با یمن و تعاملات مذهبی یا تجاری با روم ملاحظه کرد (آریان، ۱۳۸۴: ۲). تعامل حبشه با عرب شبه‌جزیره، علاوه بر تجارت، در انتقال ادبیات از حبشه به عربستان نیز به‌طور چشمگیری قابل ملاحظه است؛ از جمله الفاظ دینی حبشی که برخی از آنها اصالتاً حبشی می‌باشند؛ مانند منبر، مصحف، حواری، منافق، فاطر، جبت، شیطان و زار؛ برخی نیز یونانی یا سریانی یا عبرانی‌اند که به واسطه حبشی‌ها به زبان عربی راه پیدا کرده‌اند؛ مانند انجیل، جهنم، تابوت، قلم، حرم، جن و رقیه. علاوه بر آن، انتشار خط «مسند» که خطی حمیری است، در سرزمین‌های عرب نیز به برکت حبشه و برگرفته از خط حبشی قدیم است که آن را پیش از میلاد از یمن منتقل کردند و در کتیبه‌های سنگی‌شان به کار گرفتند (شیخو، [بی‌تا]: ۲۵). تعاملات حبشه با مصریان و قبطی‌ها نیز بسیار گزارش شده است؛ از جمله اینکه تقلیدهای زیادی از فرهنگ و مذهب قبطی در حبشه وجود داشت که احتمالاً ورود راهبان مصری به این سرزمین در آن مؤثر بوده است. این راهبان با عنوان «قدیسان نُه‌گانه» در سال ۴۸۰م. به حبشه وارد شدند که این مسئله

حادثه مهم تاریخ کلیسای حبشه به شمار می‌رود. آمدن این راهبان مصری به حبشه، در انتقال ادبیات دینی از قبطی و یونانی و سریانی به زبان قدیم جعزی که در آداب دینی به کار می‌بردند، تأثیر زیادی داشت (عطیه، ۲۰۰۵: ۱۸۵، ۱۸۶).

آنچه از مجموع این گزارش‌ها به دست می‌آید، حاکی از آن است که حبشه به عنوان منطقه جغرافیایی شناخته‌شده در غرب جزیره العرب، همواره محل تعاملات مختلف گروه‌ها و اقشار متعددی بوده و هیچ‌گاه از مراودات تجاری و دینی و سیاسی با دیگر سرزمین‌ها برکنار نبوده، بلکه مورد توجه دیگر مناطق نیز بوده است. همین مسئله باعث شده بود که این سرزمین به عنوان نخستین گزینه برای هجرت مسلمانان در نظر گرفته شود و پیامبر با اطمینان گروهی از مسلمانان را روانه آن سرزمین کرد.

ماجرای هجرت به حبشه از چنان اهمیت و شهرتی برخوردار است که تقریباً در تمام کتب تاریخ و سیره به تفصیل بیان شده است (برای نمونه ن.ک. به: ابن‌هشام، [بی‌تا]: ۸۱۷/۳؛ واقدی، [بی‌تا]: ۲۱/۱؛ طبری، [بی‌تا]: ۷۰/۲؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۵ق: ۷۶/۲). در همه این گزارش‌ها گروهی از مسلمانان پس از گذران دوره‌ای از فشار، به امر پیامبر به حبشه مهاجرت کردند تا در آنجا از حمایت نجاشی پادشاه عادل حبشه برخوردار شوند. بررسی صحت و سقم این گزارش‌های تاریخی و تکمیل، تصحیح و نقد آنها با تکیه بر آیات قرآن، هدف اصلی این مقاله است که با عنوان بازسازی تاریخی مطرح شده و در گام نخست با بررسی واژگانی سوره مریم انجام شده است.

این سوره شامل تعداد زیادی از واژه‌های دخیل است که از منابع مسیحی، سریانی، عبری و آرامی منبعث شده‌اند. با توجه به اینکه دو زبان سریانی و مندائی از ریشه زبان آرامی‌اند و بسیار به زبان خواهری خود، یعنی عبری -که زبان یهود است- نزدیک‌اند (یوسف، ۲۰۱۷: ۲۴۰)، واژه‌های دخیل این سوره عمدتاً از نظر خاستگاه به هم نزدیک‌اند. علاوه بر آن، وجود بسیاری از واژه‌های دخیل عبرانی یا حبشی نیز در این سوره قابل توجه است؛ از جمله کلمه جهنم که به عقیده جفری، از راه تماس مستقیم یا غیرمستقیم با حبشیان گرفته شده است (جفری، ۱۳۷۲: ۱۷۳، ۱۷۴). جواد علی هم این واژه را از الفاظ معروف نزد یهود و نصاری دانسته است (جواد علی، ۱۴۲۲: ۲۵۴/۱۲، ۲۵۵). علاوه بر جهنم، واژه‌هایی چون رجیم و شیطان نیز به گمان مستشرقان واژه‌هایی حبشی‌اند (جفری، ۱۳۷۲: ۲۱۹، ۲۷۴). از سوی دیگر، واژه «عتیا» که یک واژه غیرحجازی و بنا بر گفته سیوطی واژه‌ای حمیری می‌باشد نیز درخور تأمل است. بنا بر گزارش‌های تاریخی، در قرن دوم قبل از میلاد گروهی از اقوام حمیر حبشه را مستعمره خود ساختند و به گسترش فرهنگ سامی پرداختند و با سیاه‌پوستان حبشی درآمیختند

۴۲ / بازسازی تاریخی فضای دینی حبشه در سال پنجم بعثت با محوریت سورهٔ مریم / آقادوستی و ...

(لاهوته، ۱۳۹۳: ۱۲/مدخل حبشه). بنابراین روابط سیاسی حمیر و حبشه دلیل محکمی بر ارتباط زبانی بین این دو سرزمین بوده و همین امر سبب استعمال واژه‌های مشترکی همچون عتیا (آیهٔ ۸) میان آنها شد.

وجود این حجم از واژه‌های دخیل سریانی، مسیحی و حمیری در کنار واژه‌های حبشی، به خوبی می‌تواند به بازسازی تاریخی فضای حبشه منجر گردد. به عبارت دیگر، همان‌طور که در گزارش‌های تاریخی، حبشه میزبان اقشار و ملیت‌های مختلف معرفی شد، تنوع واژگانی سورهٔ مریم نیز حاکی از تنوع مخاطبان است. این دو مسئله بدین شکل قابل جمع است که اگر فضای حبشه و فضای سورهٔ مریم، شرایط یکسان و واحدی تلقی شوند، در نتیجه مخاطبان یکسانی با تنوع ملیتی و مذهبی در برابر خود دارند. این مسئله نه تنها تاریخ‌گذاری سورهٔ مریم را تأیید می‌کند، بلکه مسئلهٔ تعدد مخاطبان را نیز با کمک آیات این سوره اثبات می‌کند.

در مجموع، بررسی واژگانی این سوره از سویی مؤید گزارش‌های تاریخی در مورد تنوع اقلیت‌های موجود در حبشه و تبادل زبانی این سرزمین با دیگر سرزمین‌هاست و از سوی دیگر، بر تاریخ‌گذاری سورهٔ مریم و نزول آن در ایام هجرت به حبشه صحنه می‌گذارد و آن را اثبات می‌کند.

۲-۱. مسیحیت در حبشه

در مورد مذهب حاکم بر حبشه به هنگام ظهور اسلام، گزارش‌های تقریباً یکسانی وجود دارد که حاکی از مسیحیت حبشیان است، اما مسئله‌ای که در اینجا مورد نظر است اینکه مسیحیان حبشه جزو چه فرقه‌ای بوده‌اند؛ زیرا فرقه‌های مسیحی بسیار متنوع و بنا بر گزارش‌هایی ۷۲ فرقه بوده‌اند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۲۶۵/۱-۲۷۱). مهم‌ترین فرقه‌های مسیحیت در این دوره ملکانیه، نسطوریه و یعقوبیه بودند (همو، همان، همان‌جا).

این سه فرقه بر سر وحدت مسیح و خداوند در اختلاف بودند. پیروان فرقهٔ نسطوریه دو جنبهٔ خدایی و بشری مسیح را جدای از یکدیگر، ولی متحد با هم مانند نفس و بدن می‌دانستند. آنان معتقد بودند جنبهٔ ناسوتی و بشری آن حضرت مصلوب شد و جنبهٔ الهی و لاهوتی‌اش به آسمان رفت. فرقهٔ یعقوبیه یا منوفییتی واکنشی در برابر نسطوریان بودند که مدعی بودند دو جنبهٔ الهی و بشری مسیح درهم ادغام شده و ذات واحد و سومی با صبغهٔ غالب الوهی را پدید آورده است. پیروان فرقهٔ ملکانیه -که این فرقه در سرزمین روم پدید آمد- نیز معتقد بودند مسیح واقعاً خدا و حقیقتاً انسان و دارای ویژگی‌های خاص هر یک از آن دوست. براساس دیدگاه این فرقه، هر دو جنبهٔ لاهوتی و ناسوتی مسیح مصلوب شد

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۳، شماره ۶۰، زمستان ۱۴۰۲ / ۴۳

(شهرستانی، ۱۳۶۴: ۲۶۵/۱-۲۷۱؛ حاج منوچهری، [بی تا]: ۵۷۶۱/۱۴). در واقع، یعقوبیه یا منوفیزیته مسیح را خود خدا می دانستند؛ در حالی که نسطوریه او را فرزند خدا می دانستند و ملکانبیه معتقد به تثلیث ابن و آب و مروح القدس بودند (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۲۶۵/۱-۲۷۱). حال مسئله مهم این است که مسیحیان حبشه پیرو کدام یک از این فرقه ها بودند. یکی از مورخان بزرگ اسلامی مدعی است نجاشی نصرانی یعقوبی بود (یعقوبی، [بی تا]: ۱۹۳/۱) و یا مدعی اند که پادشاه حبشه چون مسیحی منوفیزیت بود، گفتار جعفر درباره حضرت مریم او را تحت تأثیر قرار داد (منتظرالقائم، ۱۳۸۴: ۹۳). شیخو نیز مدعی است حبشه در قرن ششم به سمت تعالیم یعقوبی گرایش یافت؛ همان طور که این تعالیم به سرزمین یمن نیز راه یافته بود (شیخو، [بی تا]: ۲۵). برخی نیز موضع کلیسای حبشه در قرن پنجم را در کنار کلیسای قبطی که منوفیزیت بود، عنوان کرده اند (عطیه، ۲۰۰۵: ۱۸۶). علاوه بر آن، وجود قوم «بجه» در همسایگی حبشه نیز در ادعای یعقوبی بودن حبشی ها بی تأثیر نیست. قوم بجه از نظر دینی، در طول سده های دوم تا چهارم قمری پیرو مسیحیت یعقوبی (منوفیزیت) بودند (پاکتچی، [بی تا]: ۴۵۰۱/۱).

نشانه های دیگری که حاکی از منوفیزیته بودن حبشی هاست، رفتارهای مشابهی است که در توصیف مردم حبشه از یک سو و توصیف کلیسای شرقی^۱ از سوی دیگر گزارش شده است؛ از جمله استفاده از تصاویر و نقاشی ها. در حبشه مکتب تصویرگری در مورد موضوعات دینی کلاسیک متعددی ظهور یافت. کلیساهای حبشه نیز مزین به نقاشی هایی بود که از کتاب مقدس الهام گرفته شده و در رنگ های زیبا به نمایش درآمده بود. این نقاشی ها شامل موضوعاتی چون عذرا، یسوع کوچک، قدیس حبشی و تابوت عهد بود (عطیه، ۲۰۰۵: ۱۹۵، ۲۰۰). علاوه بر آن، در روایات اسلامی آمده است که حبشی ها به خوبی تصویرگری می کردند؛ همچنین به گزارش زنان پیامبر اشاره شده است که در مهاجرت خود به حبشه، درباره زیبایی کلیسای مریم و تصاویر آن سخن گفته اند (شیخو، [بی تا]: ۱۶۳). در دائرة المعارف قرآن لیدن نیز آمده است که نسطوریان و منوفیزیت ها قبل از حیات پیامبر در جنوب عربستان وجود داشتند، اما منوفیزیت ها در ارتباطشان با حبشه، از نظر سیاسی غالب بودند (Wilde and McAuliffe, 2004: 4/406).

به طور خلاصه در این منابع حضور مسیحیت از یک سو و یعقوبی بودن آنان از سوی دیگر مورد تأکید قرار گرفته است. البته بررسی این گزارش های تاریخی نیاز به تأیید دیگر منابع موثق و متواتر دارد که آیات سوره مریم می تواند به عنوان یکی از این منابع مورد استناد قرار

۱. منوفیزیت از انشقاقات مسیحیت و کلیسای شرقی است (عباسی، ۱۳۹۲: ۲۷؛ نورمحمدی، ۱۳۸۱: ۱۴۴).

بگیرد و به بازسازی تاریخی فضای دینی حبشه منجر گردد.

این بازسازی نخست نیاز به بررسی سیاق سورهٔ مریم دارد. محوریت این سوره بر توحید و عدم شرک است که متناسب با مخاطبان مسیحی این سوره است. علاوه بر آن، با توجه به آنچه در مورد دیانت مردم حبشه در گزارش‌های تاریخی آمده، به‌طور یقین هنگام ظهور اسلام، اهالی حبشه مسیحی یعقوبی بوده‌اند. این گزارش با دلالت‌های آیات نیز منطبق است؛ زیرا قرآن تنها به بیان نقاط اشتراک میان عقاید مسلمانان و مسیحیان در مورد مریم و خلقت عیسی پرداخته و در مورد الوهیت عیسی کاملاً سکوت کرده و به صورت آشکار به نفی آن نپرداخته است، بلکه تنها در یک آیه به صورت کاملاً ضمنی، انحصار ربوبیت را به الله داده است (سورهٔ مریم، آیهٔ ۳۶). همین مسئله، یعنی عدم تأکید قرآن به رد عقاید مسیحیان در مورد الوهیت عیسی، نشان‌دهندهٔ آن است که در آن برهه از زمان و در آن فضا مجالی برای جدال و مخالفت صریح با عقاید مخاطبان یعقوبی که معتقد به الوهیت عیسی بودند، وجود نداشته است. البته در عین حال مشاهده می‌شود که در چهار آیه با صراحت «ابن الله» بودن عیسی نفی شده است (آیات ۳۵، ۸۸، ۹۱، ۹۲) و این موضوع به عدم حضور نسطوریه در میان مخاطبان اشاره دارد. در توضیح این مسئله می‌توان گفت با توجه به اینکه نساطره معتقد بودند عیسی پسر خداست، در قرآن به صراحت نقد می‌شوند. اگر چنین فرض شود که در حبشه سال پنجم بعثت، این اقلیت حضور داشتند، آیات قرآن نمی‌توانست به صراحت به نفی عقاید آنان پردازد؛ زیرا مسلمانان به عنوان پناهندگانی به حبشه وارد شده بودند و قدرت و تمکن مقابله با حاکم وقت و عقاید متداول در حبشه را نداشتند؛ به همین دلیل قرآن با رویکرد تسامحگرانه در برابر عقاید آنان سکوت می‌کرد؛ همان‌طور که در برابر جمعیت یعاقبه همین روش را در پیش گرفت. البته تصریح به نقض و رد مدعیات نساطره، برخلاف این روش مسامحه‌آمیز، قرینهٔ محکمی است که این اقلیت در آن برهه از زمان در حبشه حضور نداشتند و با توجه به اینکه این گروه در تضاد عقایدی با یعقوبیان قرار داشتند، نقض صریح عقایدشان، جایگاه قرآن و مسلمانان را در میان اهالی حبشه مستحکم‌تر می‌کرد.

بدین ترتیب، با کمک سیاق آیات می‌توان فضای دینی حبشه را باز ساخت و نه تنها حضور یک فرقه، بلکه عدم حضور فرقهٔ مقابل را از آن نتیجه گرفت.

علاوه بر فحوای آیات این سوره که مبین حضور مخاطبان مسیحی در برابر این آیات است، شماری از واژه‌های این سوره نیز در بازسازی این فضا مؤثر بوده و نوع این مخاطب را تعیین و تأیید می‌کنند. از جملهٔ این واژه‌های مسیحی، واژهٔ حنان است که به همین صورت در انجیل و در مورد یحیی به کار رفته است. واژه‌هایی چون زکی، شیعه، اسرائیل، اسحاق، زکریا

و مریم نیز به گمان برخی مستشرقان از منابع مسیحی گرفته شده‌اند (ن.ک. به: جفری، ۱۳۷۲: ۱۱۸، ۱۱۹، ۲۲۴، ۲۸۴، ۲۳۵، ۳۷۸).

یکی از پرکاربردترین واژه‌های این سوره که آن را در میان سایر سوره‌ها بی‌همتا کرده، کلمهٔ رحمن است. این سوره از حیث استعمال کمی واژه الرحمن، سوره‌ای یگانه است؛ زیرا شانزده مرتبه این واژه در آن تکرار شده است. ریشهٔ «رحم» (رحم) از لغات مشترک در زبان‌های سامی است و معنای پایه‌ای آن «رفتار شفقت‌آمیز و توأم با مهربانی» است. از این رو، شباهت‌های فراوانی در کاربرد مشتقات این واژه در قرآن و تورات دیده می‌شود. رحمان در عبری «רַחֲמָנִים» و در یونانی که به عقیده برخی زبان اصلی انجیل است، «Ραχμάν» است. عرب جنوب شبه‌جزیره کلمهٔ «رحمانان» به معنای رحمان را که در مکتوبات دینی یهود و نصاری استعمال می‌شد، به خوبی می‌شناختند. «ان» در این واژه در خط حمیری معادل «ال» در عربی است. رحمان یکی از صفات الله در متون نصاری است که از اصل «رحمونو» اقتباس شده و نقوشی که در عربستان جنوبی کشف شده، نشان می‌دهد که رحمانان در متون دینی یهودی به معنای «الله واحد» و در نقوش نصرانی به معنای «الاب» استعمال شده است. کلمه رحمان علاوه بر معنای مبالغه در رحمت، به معنای وحدانیت هم بود و الله واحد نه تنها در جنوب عربستان، بلکه در وسط آن و نیز در یمن و یمامه و حتی مکه هم شناخته شده بود (صوله، ۲۰۰۷: ۲۱۵). جفری هم مدعی است که این واژه از عربستان جنوبی و حتی از یک منبع مسیحی گرفته شده است (جفری، ۱۳۷۲: ۲۲۰، ۲۲۱). بنابراین خاستگاه استعمال این واژه طبق قراین باستان‌شناسی و کتیبه‌ها، بیش از هر چیز در عربستان جنوبی و سرزمین یمن بوده و از آنجا به سرزمین‌های دیگر، از جمله مکه راه یافته است؛ ریشهٔ اصلی آن هم زبان عبری بوده و از آنجا به متون مسیحی نیز نفوذ کرده است.

با این تفصیل، شاید بتوان به‌طور قطع گفت که مخاطبان این سوره گروهی از اهل کتاب بودند که رحمن را به خوبی می‌شناختند و با توجه به اینکه طبق گزارش‌های تاریخی، سال نزول این سوره سال پنجم بعثت و مقارن با هجرت به حبشه بوده (طبری، [بی‌تا]: ۳۲۹/۲) و حبشه در آن زمان در تسلط اهل کتاب به‌ویژه مسیحیان بوده است، می‌توان آن فضا را چنین بازسازی کرد که گروهی از مخاطبان سورهٔ مریم مسیحیان بودند و این نکته‌ای است که برخی محققان نیز بدان توجه داشتند و مدعی بودند با توجه به اینکه لفظ رحمن یکی از صفات خداوند در مسیحیت است، علت تکرار آن در این سوره توجیه می‌شود و همین امر یعنی آشنایی با این لفظ نیز سبب گریهٔ نجاشی و دیگر اسقف‌ها به محض شنیدن این سوره شد و در آن هنگام گفتند که این کلمات و آنچه عیسی آورده است، از یک روشنایی سرچشمه

می‌گیرند (ارناووطی، ۲۰۱۶: ۱۷).

در مجموع، آیاتی که نشان‌دهندهٔ حضور مسیحیان در میان مخاطبان است، در کنار گزارش‌های تاریخی در مورد قرائت این سوره در برابر نجاشی و نیز بسامد واژه‌های سریانی و مسیحی، همگی به تاریخ‌گذاری این سوره کمک می‌کند و نزول آن را مرتبط با ایامی می‌داند که مسلمانان به دلایلی در تعامل دوستانه با مسیحیان بودند و با توجه به اشتراکات میان خود با آنان، سعی در تقریب و تأیید آنان داشتند. این زمان، با توجه به گزارش‌های تاریخی و روایات شأن نزول، مقارن با هجرت به حبشه برآورد می‌شود. علاوه بر آن، قراین لفظی و تاریخی و تفسیری این سوره، فضای آن سرزمین و حضور اقلیت دینی مسیحیت با اکثریت منوفیزیت‌ها را نیز به تصویر می‌کشد.

۲-۱-۱. تغییر لحن آیات متناسب با تغییر نوع مخاطب

سوره مریم از ابتدا تا انتها موسیقی واحدی را دنبال می‌کند، اما به یکباره این موسیقی در آیات ۳۴ تا ۴۰ دچار تغییر می‌شود و نه تنها سجع آیات از «الف» به «ون» تغییر می‌یابد و آهنگ آیات، متفاوت از قبل و بعد می‌شود، بلکه محتوای این آیات نیز تغییر می‌کند. در این هفت آیه، خداوند عیسی را قول حقی دانسته که عامل تردید و اختلاف میان احزاب شده است. سپس به صراحت خداوند را از داشتن فرزند مبرا دانسته و تنها الله را به عنوان پروردگار و عبادت او را صراط مستقیم معرفی کرده است. پیام این آیات در واقع نقد الوهیت و ابن‌الله بودن عیسی و به عبارت دیگر، نقد عقاید منوفیزیتی و نسطوری است که کاملاً متفاوت با فضای آیات قبل و بعد است؛ زیرا لحن آن آیات نرمش بیشتری داشت و هیچ انتقادی نسبت به پیروان عیسی مشاهده نمی‌شد.

بازسازی فضای حبشه با توجه به این تغییر موسیقی می‌تواند ترسیم‌کنندهٔ شرایطی باشد که طی آن، این هفت آیه برای مخاطبان خاصی که عقایدشان متفاوت از عقاید عامه مردم بوده، قرائت شده است؛ گروهی که در گزارش‌های تاریخی بدان‌ها اشارهٔ پررنگی نشده است، اما در زمان حضور مسلمانان در حبشه وجود داشته‌اند؛ فرقه‌ای که در مورد رابطهٔ فرزندی عیسی با خداوند و حقیقت عیسی عقاید متمایزی از عموم مردم داشته‌اند. این فرقه چه کسانی بودند؟ این سؤالی است که پاسخ آن را می‌توان از اشارات آیات و سپس انطباقش با گزارش‌های تاریخی به دست آورد.

اولین اشارات سوره به مخاطبی است که توانسته بود پذیرای آیاتی شود که در آن به‌طور صریح به نفی فرزند خدا بودن عیسی (آیهٔ ۳۵) و نیز نفی الوهیتش (آیهٔ ۳۶) اشاره کرده و این

هر دو منافی یعقوبی یا نستوری بودن مخاطب این چند آیه است (آیات ۳۴ تا ۳۶). پس باید در میان فرقه مسیحی به دنبال فرقه‌ای بود که هم با این چند آیه همخوان باشد و هم با گزارش‌های تاریخی.

با جست‌وجو در فرق مختلف مسیحی، آنچه حاصل شد وجود فرقه‌ای بود که بیشترین تطابق را با دلالت‌های آیات دارد. این فرقه که فرقه یهودی-مسیحی آریوسی است، در خلال تاریخ مسیحیت، در اشکال متنوعی چون نستوریان، منوفیزیت‌ها و منودلیتیست‌ها مطرح شده است (کلباسی اشتری و قزلباش، ۱۳۹۴: ۶۵۵، ۶۷۸) و ذات عیسی را جدای از خدا می‌دانست و معتقد بود عیسی همچون خداوند ازلی نیست.

عقیده آریوس این بود که خدا از خلقت کاملاً جداست، پس ممکن نیست مسیحی را که به زمین آمده و چون انسان تولد یافته است، با خدایی که نمی‌شود شناخت، یکی بشماریم. پدر پسر را تولید کرد؛ یعنی پیش از هر چیز، پسر از پدر از نیستی خلق گردید. پس مخلوق است و از ذات خود پدر نیست و به تمام معنی وی را خدا نتوان خواند. این اعتقاد نزدیک به اعتقادی است که اغلب مسلمین درباره حضرت محمد دارند و می‌گویند او اولین مخلوق خداست (میلر، ۱۳۸۲: ۲۴۰، ۲۴۱).

برخی محققان معتقدند یکی از دلایلی که پیامبر اسلام مهاجران اولیه را به حبشه فرستاد، افکار آریوس در دربار حبشه بود که تحت تأثیر کلیسای قبطی مصر قرار داشت (نورمحمدی، ۱۳۸۱: ۱۴۶، ۱۴۷)؛ زیرا همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد، حبشه تحت تأثیر مصریان و قبطی‌ها بود و با توجه به اینکه مصر مبدع نظریه آریوسی بود، احتمالاً این افکار به حبشه و به دربار آن نیز راه یافته بود. از سوی دیگر، مفاد برخی روایات تاریخی (هرچند عنصر قصه‌گویی در آنها پررنگ‌تر از رنگ و بوی واقعیت است) نیز از تفاوت مذهبی نجاشی با مردم حبشه حکایت دارد. در روایتی چنین آمده است که مردم حبشه نزد نجاشی جمع شدند و گفتند تو بر دین ما خروج کردی. نجاشی در نامه‌ای نوشت که بر یگانگی خداوند و رسالت محمد و اینکه عیسی بنده و روح و کلمه خداست که به مریم القا کرده، شهادت می‌دهد. سپس آن نامه را در قبایش قرار داد و به سوی مردم حبشه رفت و گفت ای اهل حبشه، شما را چه می‌شود؟ آنها پاسخ دادند تو از دین ما جدا شدی و پنداشتی که عیسی بنده و رسول خداست. گفت شما در مورد عیسی چه می‌پندارید؟ آنها پاسخ دادند عیسی پسر خداست. نجاشی دست خود را بر آن نامه که زیر قبایش بود، قرار داد و گفت شهادت می‌دهم که عیسی بیش از این نیست و منظورش همان چیزی بود که در نامه نوشته شده بود. پس مردم به این امر راضی شدند و رفتند (ابن کثیر، [بی‌تا]: ۹۸/۳). این ماجرا بیانگر تفاوت اعتقادی نجاشی با اهالی حبشه است.

بدین ترتیب، در انطباق این دسته از آیات با گزارش‌های تاریخی، می‌توان فضای حبشه را چنین بازساخت؛ حبشه سال پنجم بعثت میزبان مردمی با اکثریت مسیحی و از پیروان کلیسای یعقوبیه بود، اما نجاشی از پیروان آریوسی بود که عقاید خود را از مردم پنهان می‌کرد؛ به همین دلیل جعفر بن اَبی طالب آیات ابتدایی این سوره را در برابر مخاطبان عام، یعنی اهالی حبشه تلاوت کرد و سپس در جلسه‌ای خصوصی تر مأمور تلاوت آیات ۳۴ تا ۴۰ خطاب به نجاشی و اطرافیانش شد که محتوای این آیات با عقاید آنان همخوانی داشت، ولی از نظر موسیقایی با دیگر آیات متفاوت بود. همین تغییر موسیقایی می‌توانست نشانه‌ای باشد که جعفر بداند تا کجای این سوره را مجاز است در ملاً عام قرائت کند. از آیه ۴۱ دوباره موسیقی ابتدایی سوره تکرار می‌شود و این کاملاً به معنای آن است که این هفت آیه به دلایلی از آیات قبل و بعد جدا شده و به صورت جدا برای مخاطب خاص قرائت شده است.

۲-۲. صابئین در حبشه

توجه به آیات ابتدایی سوره مریم که برای زکریا و یحیی و به‌خصوص یحیی جایگاهی والا قائل است و نیز اشاره به نام و تقدیر از برخی انبیای بنی‌اسرائیلی که نامشان به ندرت در میان آیات قرآن آمده -مانند ادريس- و همچنین تأمل در واژهٔ حبشه که به معنای اجتماع چند ملت با عقاید مختلف است، همگی حاکی از وجود فرقه‌ای دیگر در میان ساکنان حبشه است؛ گروهی که ابراهیم و ماجرای او با «آزر»^۱ را می‌شناسد و با عیسی و خلقت عجیب او آشناست. پس از تتبع بسیار در منابع کلامی، اعتقادی و دینی، آنچه به دست آمد این بود که فرقه‌ای که بیش از همه می‌تواند مورد نظر این آیات باشد، صابئین‌اند که عقایدشان منطبق با اشارات قرآنی است. اما چگونه می‌توان اثبات کرد که اولاً این فرقه همان صابئین‌اند و دوم اینکه آیا دلیل تاریخی بر حضور صابئین در حبشه وجود دارد یا خیر. برای پاسخ به این دو پرسش باید معتقدات صابئین بررسی و با اشارات قرآنی تطبیق داده شود؛ همچنین سرزمین‌هایی که محل استقرار این گروه بودند، واکاوی شوند و امکان حضور آنان در حبشه مورد مذاقه قرار گیرد.

راغب اصفهانی صابئون را قومی می‌داند که بر دین نوح بودند؛ همچنین به نظر او به کسانی که از دین خود خارج و به دین دیگری درآمده‌اند، صابی گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۷۵). بنا بر نظر محققان، صابئین قبل از سه دین اسلام، یهود و مسیحیت وجود داشته‌اند و این سه دین تحت تأثیر آنها بوده است (النمر المدنی، ۲۰۰۹: ۱۲، ۱۳). طبق نظر یکی از محققان، «صابئون»، «مغتسله» و «ناصرانیان» (که در عهد قدیم زیاد به کار رفته است)،

۱. بنا بر نظر برخی، آزر عموی ابراهیم یا پدر او بوده است.

از دیگر نام‌های مندائیان است (همو، همان، ۳۲). هرچند برخی پژوهشگران بین صابئین و مندائیان تفاوت‌هایی قائل‌اند، اما به نظر می‌رسد ریشه هر دو یکی است و تنها در برخی جزئیات با هم تفاوت‌هایی دارند.

صابئون سابقه شکل‌گیری آیین خود را به زمان حضرت آدم برمی‌گردانند و او را اولین پیامبر خود می‌دانند. پس از حضرت آدم، «شَیْثِل» - که همان شیث بن آدم است - را نبی خود می‌دانند. آنها خود را از جمله مسافران کشتی حضرت نوح دانسته و پس از حضرت نوح، سام بن نوح را رهبر خود تلقی کرده‌اند. آنها از حضرت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق به عنوان پیامبران بزرگ الهی یاد می‌کنند. آنان معتقدند خداوند یحیی را به عنوان منجی این قوم فرستاد (فاریاب، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

مسعودی از صابئه حران، صابئه مصر و صابئه یونان سخن به میان آورده که بیانگر حضور صابئین در این سرزمین‌ها و اعتقادشان به نبوت اغاندیمون (شیث)، هرمس (ادریس)، آمیروس و اراطس است (مسعودی، [بی‌تا]: ۱۳۸؛ شهرستانی، ۱۳۶۴: ۳۵۴/۲). شهرستانی نیز به صابئین حرانی و مناسک و اعتقادات آنها اشاره کرده است (شهرستانی، همان، ۳۶۵). خوارزمی گفته است بازماندگان کلدانی‌ها که همان صابئین‌اند، در حران و عراق زندگی می‌کنند (خوارزمی، [بی‌تا]: ۵۶). جواد علی نیز از قول دیگران از صابئه حران و صابئه عراق نام برده که صابئین راستین اصحاب ابراهیم در حران و از پیروان او بودند. وی بعید نمی‌دانست که گروهی از صابئین در میان اهل مکه نیز سکونت داشته‌اند که توسط تاجران عراقی یا تاجران مکی به مکه آمده بودند (جواد علی، [بی‌تا]: ۲۷۷/۱۲، ۲۷۸).

اکنون سؤالی که مطرح می‌شود این است که بین صابئین در این مناطق و مخاطبان سوره مریم که مردم حبشه فرض شده‌اند، چه ارتباطی وجود داشته و چگونه صابئین از این مناطق به حبشه راه پیدا کرده‌اند. نویسنده موسوعه المندائیه مدعی است که این دین در سرزمین کنانه (مصر) به واسطه ادریس نبی که پیامبر صابئین مندائی بود، منتشر شد (یوسف، ۲۰۱۷: ۱۶۳). محمد النمر المدنی معتقد است صابئین مندائی در مصر حضور داشته‌اند (النمر المدنی، ۲۰۰۹: ۲۹). ابن خلدون نیز مصریان را بر کیش صابئین معرفی کرده و گفته است پس از تصرف رومیان، دین مسیح در آنجا رایج شد و ملت‌های مجاورش، مانند حبشه و قبط و نوبه نیز به این دین درآمدند و از دین صابئان و تعظیم هیاکل و پرستش بتان باز ایستادند (ابن خلدون، ۱۳۷۱: ۸۲/۱). از سوی دیگر، نکته مسلم ارتباطی است که همواره بین کلیسای یعقوبی انطاکیه و رها (ادسا) با کلیسای اسکندریه برقرار بود. «یعقوب برادعی» اسقف شهر رها، دائماً در حال سفر به سرزمین‌های دیگر در غرب آسیا، سرزمین‌های بین‌النهرین، جزیره عربی، مصر و شام

بود (عطیه، ۲۰۰۵: ۲۲۲).

شام سرزمینی حلاً فاصل میان دریای مدیترانه، سواحل غربی فرات، مرز شمالی حجاز و مرز جنوبی روم شرقی قدیم و ترکیه فعلی است که در گذشته به سرزمین‌های سوریه، اردن، لبنان و فلسطین اطلاق می‌شد. حران نیز در شهر «شانلی اورفه» کنونی ترکیه قرار دارد که مرز ترکیه با سوریه و محل استقرار صابئین حرانی بوده و در نزدیکی شهر رها یا ادسا قرار داشته است. شهر ادسا واقع در شمال غربی بین‌النهرین و شمال فرات، یکی از مراکز مسیحیت سریانی‌زبان است که از همان ابتدا تحت نظارت کلیسای بطرک‌نشین انطاکیه قرار داشت (عباسی، ۱۳۹۲: ۱۷). بنابراین این شهر هرگز نمی‌توانست از آموزه‌ها و عقاید صابئین آن منطقه دور و در حاشیه باشد؛ به‌خصوص آنکه یعقوب به دلیل تعاملات زیادی که با مردم این مناطق داشته، در انتقال افکار و عقاید آنان به سرزمین‌های دیگر تأثیر زیادی داشته است.

با توجه به اینکه کلیسای یعقوبی از سویی با کلیسای اسکندریه در مصر و قبطی‌های مصری و از سویی با اهالی شامات، ایران و عراق مرتبط بود، در انتقال عقاید ساکنان این مناطق به مصر مؤثر بوده است. بنابراین خیلی دور از ذهن نیست اگر چنین تصور شود که کلیسای یعقوبی ضمن تلاش برای گسترش تبلیغات خود در سرزمین‌های غرب آسیا، زمینه را برای ارتباط بین ساکنان این سرزمین‌ها با مصر و حبشه فراهم کرده باشد؛ زیرا حلقهٔ واسطه بین این دو سرزمین، تبلیغات مذهبی دو کلیسای یعقوبی و نسطوری در این مناطق بوده است. علاوه بر آن، در کتب مقدّس مندائی آمده است که حضرت ابراهیم(ع) پس از انشعابی که در میان پیروان او به وجود آمد، به حران رفت و تعداد بسیاری از صابئان وفادار به او همراهش بودند. پس از استقرار در حران، حضرت ابراهیم(ع) به مصر رفت (فاریاب، ۱۳۸۷: ۱۲۰) و چه بسا در این سفر نیز گروهی از صابئین همراه حضرت ابراهیم به مصر مهاجرت کرده باشند.

با وجود اینکه گزارش‌های ضد و نقیضی در مورد تاریخ این دین و پیروان آن در کتب تاریخی وجود دارد، ولی نکاتی که در آیات سوره مریم وجود دارد، در توضیح معتقدات این قوم و تأیید یا رد این گزارش‌ها راهگشاست. در آیات این سوره، قبل از هرچیز سخن از یحیی و منزلت اوست؛ به‌طوری که سوره با ذکر نام این پیامبر و ماجرای شگرف ولادتش آغاز می‌شود و با سلام و درود بر یحیی، ماجرای او نیز به پایان می‌رسد. همین مسئله که سوره‌ای با این عظمت که به عنوان قاصدی برای نجاشی فرستاده شده، با ذکر نام یحیی آغاز می‌شود، بیانگر جایگاه این پیامبر در میان مخاطبان سوره است. توصیف این پیامبر با عباراتی همچون «تقیاً، و لم یکن جباراً عصياً» نشان‌دهندهٔ پاکی و پرهیزگاری یحیی است و آن بدان سبب است که طبق معتقدات صابئین، یحیی هرگز گناهی مرتکب نشد، در بیابان‌ها زندگی می‌کرد، خود

لباسش را می‌بافت و حکیم مؤمنی بود که به خدا فرا می‌خواند (یوسف، ۲۰۱۷: ۱۷۲، ۱۷۳). پس از آن به مسیح و مخلوق و انسان بودن او اشاره می‌کند که تأییدی بر معتقدات صابئان است؛ زیرا آنها تنها به مسیحی اعتقاد دارند که بشر است؛ نه مسیحی که اله و خداست (النمر المدنی، ۲۰۰۹: ۲۸). این اولین اشاره قرآن به حضور پیروان یحیی در میان مخاطبان سوره مریم است.

دومین اشارتی که در پذیرش یا عدم پذیرش گزارش‌های تاریخی در این سوره وجود دارد، بیان ماجرای عیسی و اشاره به دیگر انبیاست. نخست با ذکر ابراهیم و ماجرایش با آزر آغاز می‌شود. این ماجرا در کدام شهر و در حضور چه کسانی اتفاق افتاده بود؟ با توجه به آنچه در منابع تاریخی آمده است، این مجادله بین ابراهیم و عمویش در حران رخ داده بود و حرانیان نیز صابئی مذهب بودند (جواد علی، [بی‌تا]: ۲۷۷/۱۲، ۲۷۸). مخاطبی که این آیات سوره مریم را می‌شنود، به خوبی از مجادله ابراهیم و آزر آگاه است و جایگاه ابراهیم و فرزندان نزد وی جایگاهی رفیع است؛ زیرا از این پیامبران الهی با عناوینی چون نبی تمجید شده که خود بیانگر نگاه مثبت مخاطب به این انبیاست. علاوه بر آن، در کتاب کنز رب صابئین، از ابراهیم با نام «بهرام ربا» یاد شده است و طبق نظر برخی محققان، حضرت ابراهیم هنگام مهاجرتش به مصر، از تعالیم ادیس تأثیر گرفته بود؛ به همین دلیل به همراه اسماعیل از کسانی معرفی شده که دین مندائی را منتشر کرده است (یوسف، ۲۰۱۷: ۱۶۳، ۱۷۱). اگر صابئی بودن گروهی از حبشیان مفروض باشد، با توجه به اینکه صابئین برای ابراهیم و فرزندان احترام ویژه‌ای قائل‌اند و او را جزو انبیای قوم خود یا در زمره پیامبران الهی می‌دانند، در هر دو صورت این آیات دومین اشاره قرآن به کیستی ساکنان حبشه است.

سومین دلالت، سخن از انبئانی است که در کنار هم قرار گرفتن آنها، یک معنا می‌تواند داشته باشد و آن اینکه این انبیا در زمره انبیای مورد اعتقاد صابئین‌اند. همان‌طور که اشاره شد، این قوم حضرت آدم را نخستین پیامبر خود می‌دانند، پیشینیان خود را در زمره کسانی می‌دانند که با نوح بر کشتی سوار شدند و بر حران فرود آمدند، از حضرت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق به عنوان پیامبران بزرگ الهی یاد می‌کنند، یحیی را منجی خود و پیامبر پس از موسی می‌دانند، حضرت ادیس را که در منابع با نام «هرمس» (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۳۶۲/۲) یا «حنوخ» (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۵۸/۱) و در کتب مندائی «دنانوخت» نامیده شده (یوسف، ۲۰۱۷: ۱۶۲)، جزء انبیای الهی می‌دانند و به عروج او به آسمان‌ها و عالم انوار هم اشاره شده است (یوسف، همان‌جا؛ ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۵۸/۱). همه این انبیا یعنی آدم، نوح، ابراهیم، یحیی و ادیس انبیای مورد قبول صابئین‌اند که در این آیات به همه آنها اشاره شده است.

علاوه بر آن، وجود واژه‌های آرامی در میان آیات این سوره به دلیل آرامی بودن زبان مندائی‌ها (النمر المدنی، ۲۰۰۹: ۲۹) نیز خود می‌تواند قرینه‌ای دیگر بر حضور این فرقه در میان مخاطبان باشد. واژه «صوم» در این سوره قابل تأمل است. این واژه با توجه به نظر جفری، ریشهٔ آرامی دارد (جفری، ۱۳۷۲: ۲۹۹) و با توجه به قاموس زبان مندائی، میان دو زبان عربی و مندائی مشترک است (عوده و عبد ربه [بی‌تا]: ۲۶۱؛ صلاحی مقدم و فرجی بیدگانی، ۱۳۹۵: ۴۷۳). واژه «نذر» نیز در عربی و مندائی مشترک است و «نذرا» معادل مندائی نذر است (عوده و عبد ربه [بی‌تا]: ۱۷۳). استعمال واژهٔ زکی نیز در صورت عربی و مندائی آن یکسان است (صلاحی مقدم و فرجی بیدگانی، ۱۳۹۵: ۴۷۴). واژهٔ ذکر با تفاوتی اندک به علت تبدیل واج‌ها، میان دو زبان عربی و مندائی یکسان است؛ به طوری که در عربی «ذکر» و در مندائی «دخر» آمده که تبدیل واج «ذ» به «د» و «ک» به «خ» است (همو، همان، ۴۸۲). در کتاب *القاموس المندائی* «انبيها» نیز معادل نبی قرار داده شده که بیانگر تشابه کاربرد این واژه در دو زبان عربی و مندائی است (عوده و عبد ربه [بی‌تا]: ۱۷۸).

از مجموع آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که با توجه به حضور صابئین در مصر و تأثیرگذاری مستقیم قبطی‌های مصری بر اهالی سرزمین حبشه، انتقال عقاید صابئین به حبشه بعید نیست؛ ضمن اینکه اشارات قرآنی نیز به خوبی تصویرگر حضور صابئین در جامعهٔ حبشه سال پنجم است و گزارش‌های تاریخی دربارهٔ آن را که در این زمینه سکوت کرده‌اند، تکمیل می‌کند. این مسئله خود از اهداف روش بازسازی تاریخی است که نه تنها به ردّ یا پذیرش روایات تاریخی اهتمام دارد، بلکه در مواردی که این منابع سکوت کرده‌اند، با کمک دیگر اشارات، به نقل گزارش‌های تاریخی می‌پردازد.

۲-۳. اقلیت یهود در حبشه

پس از اینکه با گزارش‌های تاریخی و اشارات آیات، حضور اقلیت‌های دینی در حبشه به اثبات رسید، لازم است به حضور گروه دیگری در میان ساکنان حبشه اشاره شود که حضور کم‌رنگ‌تری داشتند و می‌توان آنها را جزو اقلیت‌های موجود در حبشه فرض کرد. با توجه به گزارش‌های تاریخی، حبشه مسیحیت را حدود سال ۳۴۰ م. شناخت، اما میراث بت‌پرستی و یهودی در کلیسای حبشی هنوز قابل لمس بود (عطیه، ۲۰۰۵: ۱۸۵)؛ به همین دلیل حضور اقلیت یهود در این سرزمین به چشم می‌خورد. صاحب *منجم العمران* روایت کرده است که دین اهالی حبشه یهودی بوده است؛ سپس در قرن چهارم میلادی به‌طور رسمی به آیین مسیحیت تغییر یافت (حموی، ۱۹۹۵: ۱۷۱/۲). همچنین در حبشه برخی تأثیرات از آداب

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۳، شماره ۶۰، زمستان ۱۴۰۲ / ۵۳

و رسوم یهودی مشاهده می‌شد؛ از جمله روز شنبه را مقدس می‌دانستند، پسران را ختنه می‌کردند و برخی غذاها را حرام می‌دانستند که همه اینها از تعالیم یهودی بوده است (عطیه، ۲۰۰۵: ۱۸۶).

گروهی از محققان، معتقدات و آداب دینی صابئین را به یهود نزدیک می‌دانند و معتقدند حضرت موسی متأثر از تعالیم اداریس بوده است (یوسف، ۲۰۱۷: ۱۶۳؛ الهامی، ۱۳۷۷: ۸۳). همین امر شاید بتواند دلیلی بر اشاره به نام موسی و هارون در میان انبیای این سوره باشد. از سوی دیگر، کلیدواژه نبی که در این آیات برای انبیا به کار رفته است، معنای ویژه‌ای نزد یهود دارد. لغت‌شناسان معمولاً واژه «Navi» را به معنای خبر دادن، اعلام کردن و خواندن می‌دانند. این واژه تنها لقبی است که به پیامبران قانونی و مشروع داده شده است (پرچم، ۱۳۸۷: ۱۸۱). در قاموس کتاب مقدس، نبی کسی است که از خدا و امورات دینیه خبر می‌دهد. برای مثال، هارون نبی خواند شده است؛ زیرا به سبب فصاحت و نطقی‌اش از جانب موسی خبر می‌داد و تکلم می‌کرد (هاکس، ۱۳۹۴: ۸۷۴). به عقیده جفری نیز این واژه از آرامی و به احتمال قوی از آرامی یهودی - نه از سریانی - گرفته شده است (جفری، ۱۳۷۲: ۳۹۷). بنابراین بررسی واژگانی فقره میانی آیات این سوره می‌تواند مؤید گزارش‌های تاریخی باشد که حاکی از حضور یهود در حبشه است.

۲-۴. انطباق تعدد فرق در حبشه و واژه «احزاب» در سوره مریم

واژه احزاب که در آیه ۳۷ این سوره آمده است، می‌تواند تأییدی بر حضور ساکنانی با مذاهب و ادیان مختلف در حبشه صدر اسلام باشد، اما مراد از اختلاف میان این احزاب که در این آیه اشاره شده است، چیست؟ احزابی که با هم اختلاف دارند، چه کسانی‌اند؟ آیا ساکنان مسیحی‌اند که در مورد طبیعت مسیح با هم اختلاف دارند؟ یا ساکنانی از فرقه‌های مختلف مذهبی که در حبشه ساکن بوده‌اند؟ مراد از این احزاب یا طبق نقل برخی مفسران، یهود و نصاری می‌باشند که در مورد عیسی اختلاف داشتند؛ چنان‌که نصاری عیسی را ابن‌الله و ثالث ثلاثه می‌خواندند و یهود او را ساحر و کذاب می‌دانستند (حوی، ۱۴۲۴: ۳۲۶۵/۶)، یا طبق نظر گروهی دیگر، مراد از احزاب فرقه‌هایی از نصاری می‌باشند که عیسی را خدا می‌دانستند، یا گروهی که او را فرزند خدا یا یکی از اقانیم ثلاثه، یعنی پدر و پسر و روح القدس می‌خواندند و یا گروهی که او را رسول و بنده و روح و کلمه خدا می‌دانستند (سید قطب، ۱۴۲۵: ۲۳۰۹/۴) و به‌طور کلی مراد از احزاب را نسطوریان، یعقوبی‌ها و ملکائی‌ها می‌دانستند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۹۴/۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۶/۶). دیدگاه نخست که مراد از احزاب را گروه‌های مذهبی مختلف،

اعم از یهود و نصاری و غیره می‌داند، با آیات این سوره تناسب دارد. طبق دیدگاه دوم، مراد از احزاب می‌تواند یعقوبی‌ها و آریوسی‌ها باشند که هم با آیات و هم با گزارش‌های تاریخی مطابقت دارند، اما وجود فرقه ملکانه و نسطوریه مخالف آیات و گزارش‌های تاریخی است؛ زیرا از حضور ملکانی‌ها در حبشه (تا جایی که نگارنده بررسی کرده است) گزارش تاریخی در دست نیست و حضور نسطوری‌ها نیز علاوه بر عدم ذکر آن در روایات تاریخی، مغایر با آیات هم است؛ زیرا خداوند در چندین آیه در این سوره به شدت ابن‌الله بودن مسیح را انکار و پیروانش را توبیخ کرده است و در صورت حضور این فرقه در حبشه، آیات هرگز نمی‌توانست چنین لحنی داشته باشد؛ زیرا با هدف آیات که همراهی با مخاطب حبشی است، منافات دارد. در مجموع، می‌توان گفت تنوع و تعدد آیینی و فرقه‌ای در حبشه، یکی از دلایل تسمیه حبشه به این نام است که به معنای جماعتی متشکل از قبایل و ملل متنوع است (فروخ، ۱۹۶۴: ۱۴۷) و خداوند نیز در این آیه با ذکر کلمهٔ احزاب به این تنوع مذهبی اشاره کرده است. همین مسئله می‌تواند یکی از دلایلی باشد که حبشه به عنوان محل مهاجرت مسلمانان انتخاب شده است؛ زیرا مسلمانان نیز می‌توانستند همانند پیروان سایر آیین‌ها در این سرزمین آزادی مذهب داشته باشند. از سوی دیگر، انطباق مفهوم «احزاب» با فضای حبشه، مؤید گزارش‌های تاریخی و در نتیجه تاریخ‌گذاری سورهٔ مریم است.

نتیجه‌گیری

مسئلهٔ هجرت مسلمانان به حبشه در آغاز ظهور اسلام و بررسی جزئیات آن با کمک تاریخ‌گذاری و بازسازی تاریخی سورهٔ مریم به عنوان مرتبط‌ترین سوره با این هجرت، دستاوردهایی به همراه داشت. این دستاوردها که گاهی در منابع تاریخی به صورت متزلزل و گزارش‌های متنوع روایت شده و گاهی مورد اشارهٔ مستقیم قرار نگرفته است، با تکیه بر آیات موثق و متواتر این سوره، صورت مستند و مستدلی به خود می‌گیرد که در ذیل اشاره می‌شود:

- بررسی واژگانی سورهٔ مریم مانند استعمال حجم بالایی از واژه‌های سریانی (مانند حنان، ساعه، شیعه و طور) و واژگانی که از منابع مسیحی و انجیل گرفته شده (مانند زکی و صدیق) یا واژه‌های آرامی و عبرانی (مانند رحمن، صوم، نذر) مبین تجمعی از وجود آیین‌ها و مذاهب مختلف در حبشهٔ صدر اسلام است. مهم‌ترین این مذاهب مسیحیت، صابئه و اقلیتی از یهود بوده‌اند و مسیحیت به عنوان دین رسمی در این سرزمین تلقی می‌شد.
- شاخص‌ترین فرقه‌های مسیحیت در حبشه، منوفیزی‌ها بودند که به الوهیت عیسی معتقد بودند و غالب گزارش‌های تاریخی به آنها اشاره دارد. دلالت آیات در تمجید از مریم و

عیسی و عدم نقض صریح ادعای آنان در الوهیت عیسی و در مقابل، ردّ ابن‌الله بودن عیسی، بر این گزارش‌های تاریخی صحنه می‌گذارد؛ زیرا نقض معتقدات حبشیان یعقوبی که میزبان مسلمانان در آن برهه حساس تاریخی بودند، به صلاح مسلمین نبود و نمی‌توانستند در آغاز ورود، با عقاید غالب حبشیان مقابله کنند. البته رد مخالفان آنان یعنی نساطره که به ابن‌الله بودن عیسی معتقد بودند، می‌توانست به حمایت گروه اول از مسلمانان و تأیید آنان منجر شود.

- تشخیص آریوسی بودن مذهب نجاشی و اطرافیان‌ش، از دیگر دستاوردهای این مقاله است که در گزارش‌های تاریخی به وضوح بدان اشاره نشده است، اما بررسی علت تغییر سجع آیات ۳۴ تا ۴۰ و تغییر لحن این آیات و نفی صریح الوهیت عیسی و ابن‌الله بودن او، حاکی از آن است که این آیات برای مخاطب خاصی با مذهبی متفاوت از مذهب عموم مردم، هدف‌گذاری شده است که تقارب و تشابه بیشتری با اسلام و عقاید مسلمانان در مورد عیسی دارد.

- صابئی بودن مذهب گروهی دیگر از ساکنان حبشه با تأمل در تمجیدهای غیرمعمول از یحیی و اشاره به انبیائی مانند ادریس که کمتر در دیگر سوره‌ها یاد شده است و همچنین استعمال واژه‌های آرامی نظیر ذکر، نذر و زکی که زبان صابئین است، همگی نتیجه دلالت‌های قرآنی و تأکید بر حضور این گروه در حبشه صدر اسلام است. این موضوع در گزارش‌های تاریخی به وضوح نیامده و تنها به حضور صابئین در مصر اشاره شده است. البته بررسی دقیق تعاملات حبشه با مصر از سویی و توجه به اشارات آیات از سوی دیگر، به تأیید حضور این گروه در حبشه و تکمیل گزارش‌های تاریخی منجر می‌شود.

منابع و مأخذ

کتاب و مقالات

قرآن کریم

- ابن اثیر، عزالدین (۱۳۸۵ق)، *الکامل فی التاریخ*، ج ۱، ۲، بیروت: دار صادر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۷۱ش)، *العبر، ترجمه عبدالمحمد آیتی*، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن سعد، محمد [بی تا]، *الطبقات الكبرى*، ج ۱، بیروت: دار صادر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر [بی تا]، *البدایة و النهایة، تحقیق علی شیری*، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۱۴۱۹)، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۵، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰)، *تفسیر التحریر و التنویر*، ج ۶، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- ابن هشام حمیری [بی تا]، *السیرة النبویة*، ج ۳، مصر: مکتبه محمد علی صبیح و اولاده.
- ارناووطی، زهیر محمدعلی (۲۰۱۶)، «لفظة (الرحمن) فی سوره مریم دراسة دلالية»، *مجلة الاستاذ*، شماره ۲۱۶.
- الهامی، داود (۱۳۷۷)، «صابثان در قرآن»، *مجله کلام اسلامی*، شماره ۲۵، صص ۱۳۹-۱۴۰.
- ایزاک، استفون و ویلیام. ب. مایکل (۱۳۷۴)، *راهنمای جامع تحقیق و ارزیابی، ترجمه مرضیه کرمی نیا*، مشهد: نشر آستان قدس رضوی.
- آریان، حمید (۱۳۸۴)، «الشکرکشی ابرهه به مکه به روایت تاریخ و قرآن»، *دوفصلنامه تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، سال دوم، شماره ۷، صفحه ۲۵-۸۲.
- بلاغی، عبدالحجه (۱۳۸۶)، *حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر*، قم: حکمت.
- پاکتچی، احمد [بی تا]، «بیجه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- (۱۳۹۱) *روش شناسی تاریخ*، تهران: دانشگاه امام صادق.
- پرچم، اعظم (۱۳۸۷)، *بررسی تطبیقی مسائل وحی و نبوت از دیدگاه قرآن و عهدین*، اصفهان: کنکاش.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲)، *الکشف و البیان، تحقیق ابو محمد بن عاشور*، ج ۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الجابری، محمد عابد (۱۴۰۰)، *تفسیر سوره های قرآن براساس ترتیب نزول*، ترجمه محسن آرمین، ج ۱، تهران: نشر نی.
- جفری، آرتور (۱۳۷۲)، *واژه های دخیل در قرآن*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: توس.
- جوادی علی (۱۴۲۲)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، ج ۱۲، لبنان: دار الساقی.
- حاج منوچهری، فرامرز [بی تا]، «تبع»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۳، شماره ۶۰، زمستان ۱۴۰۲ / ۵۷

اسلامی.

حموی، شهاب‌الدین ابو عبدالله یاقوت (۱۹۹۵)، *معجم البلدان*، ج ۲، بیروت: دار صادر.

حوی، سعید (۱۴۲۴)، *الاساس فی التفسیر*، ج ۶، قاهره: دار السلام.

خازن، علی بن محمد (۱۴۱۵)، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.

خوارزمی، ابو عبدالله [بی تا]، *مفاتیح العلوم*، تحقیق ابراهیم الآیاری، بیروت: دار الکتب العربی.

راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق عدنان داودی،

بیروت: دار العلم.

سید قطب (۱۴۲۵)، *فی ظلال القرآن*، ج ۴، بیروت: دار الشروق.

شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (۱۳۶۴ش)، *الملل و النحل*، تحقیق محمد بدران، ج ۱، ۲، قم: الشریف

الرضی.

شیخو، رزق‌الله بن یوسف بن عبدالمسیح بن یعقوب [بی تا]، *النصرانیة و آدابها بین عرب الجاهلیة*، [بی جا]:

[بی نا].

صلاحی مقدم، سهیلا و فرجی بیرگانی، الهام (۱۳۹۵)، «بررسی واژگان مشترک زبان مندایی در زبان‌های

فارسی، عربی، بختیاری و شوشتری»، *گردهمایی بین‌المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی*،

دانشگاه گیلان.

صوله، عبدالله (۲۰۰۷)، *الحجاج فی القرآن من خلال أهم خصائص الاسلوبیه*، بیروت: دار الفارابی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبایی و

هاشم رسولی، ج ۳، ۶، تهران: ناصرخسرو.

طبری، محمد بن جریر [بی تا]، *تاریخ الامم و الملوک*، ج ۲، عراق: دار التراث.

عباسی، سمیرا (۱۳۹۲)، «تاریخچه و عقاید کلیسای یعقوبیه»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، دانشگاه

الزهراء.

عطیه، عزیز سوربال (۲۰۰۵)، *تاریخ المسیحیة الشرقیة*، ترجمه اسحاق عبید، قاهره: المجلس الاعلی

للتقافة.

عوده، خالد کامل و خلف عبد ربه [بی تا]، *القاموس المندائی*، [بی جا]: *مکتبه موسوعة العیون المعرفیه*.

فاریاب، محمدحسین (۱۳۸۷)، «جستاری در صابنان»، *مجله معرفت*، شماره ۱۳۲، صص ۱۰۷-۱۲۵.

فروخ، عمر (۱۹۶۴)، *تاریخ الجاهلیة*، بیروت: دار العلم للملایین.

کلباسی اشتری، حسین و قزلباش، سارا (۱۳۹۴)، «آریوس و آریانیسم در سنت مسیحی: زمینه‌ها،

پیامدها»، *فلسفه دین*، شماره ۴، دوره ۲۵، صص ۶۵۳-۶۸۶.

گروه روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری پژوهشکده تاریخ اسلام [به اهتمام] (۱۳۹۳)، *گفتارهایی در باب*

تاریخ‌نگاری و روش‌شناسی تاریخی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.

۵۸ / بازسازی تاریخی فضای دینی حبشه در سال پنجم بعثت با محوریت سورهٔ مریم / آقادوستی و ...

لاهوئی، بهزاد (۱۳۹۳)، «حبشه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین [بی تا]، *التنبیه و الإشراف*، تصحیح عبدالله إسماعیل الصاوی، قاهره: دار الصاوی.

منتظرالقائم، اصغر (۱۳۸۴)، *تاریخ اسلام تا سال چهارم هجری*، اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان. میلر، ویلیام مک الوی (۱۳۸۲)، *تاریخ کلیسای قدیم در امپراطور روم و ایران*، ترجمهٔ علی نخستین، تهران: انتشارات اساطیر.

نکونام، جعفر (۱۳۸۵)، «جستاری در تاریخ‌گذاری قرآن»، *پژوهش‌نامه قرآن و حدیث*، شماره اول، صص ۲۵-۵۲.

النمر المدنی، محمد (۲۰۰۹)، *الصائبۃ المندائون؛ العقیده و التاريخ*، دمشق: دار و مؤسسهٔ رسلان. نورمحمدی، معصومه (۱۳۸۱)، «کلیسای قبطی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره ۱۶۲ و ۱۶۳، صص ۱۳۷-۱۵۲.

واقدی، محمدبن عمر [بی تا]، *المغازی*، ج ۱، بیروت: انتشارات الاعلمی.

هاکس، جیمز (۱۳۹۴)، *قاموس کتاب مقدس*، تهران: اساطیر.

یعقوبی، احمدبن اسحاق [بی تا]، *تاریخ الیعقوبی*، ج ۱، ۲، بیروت: دار صادر.

یوسف، بشیر عبدالواحد (۲۰۱۷)، *موسوعة المندائیه: الصائبۃ المندائون (دایره معلومات موجزه)*، قاهره: شمس للنشر و الاعلام.

منابع لاتین

Wilde, Clare and Jane Dammen McAuliffe (2004), *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden–Boston: Brill.

List of sources with English handwriting

The Holy Quran

Ali, Javad (2001). *Al-Mofaṣṣal fī Tarīkh al-‘Arab Qabl al-Islam*. Lebanon: Dar al-Saqi.

Abbasi, Samira (2013). *"The History and Beliefs of the Yaqoubi Church"*. Alzahra University.

Al-‘Āmelī, ja‘far (1996). *Ma‘asāt Az-Zahrā*. Beirut.

Al-bahrani, Abdullah (1994) *‘Awālīm ul-‘Olūm wa al-Ma‘ārīf ul-Aḥwāl*. Qom: Imām Mahdī.

Al-Jaberi, Abed (2008). *fahm ul-Quran ,Beirut*, Beirut: Markaz ul-Dirāsāt ul-Waḥda al-‘Arabīyah.

Āloūsī, Maḥmūd b. ‘Alī (1994). *Rooḥ ul-Ma‘ānī fī Tafṣīr al-Quran al-Azeem wa al-Sab‘ul-Ma‘ānī*, Beirut: Dār ul-kutub ul-‘Elmīyya.

Al-Wāqīdī, Moḥammad b. ‘Umar (N.D). *al-Maḡāzī*, Beirut: al-A‘lamī.

An-Namer, Mohammad (2009). *Aṣ-ṣābī‘at ul-Mīndā‘īyūn*. Damascus: Dār Rosolān.

Arian, Hamid (2005). *Abrahe's campaign to Mecca according to the narration of history and the Quran*, "Islamic History in the Mirror of Research", second year, number 3.

Arnavuti Zohair Mohammad Ali (2016). Lafzat ul-Raḥman. Magazine of Al-Ostāz. Baghdad university.

Atiyeh, Aziz (2005). *A History of Eastern Christianity*. Cairo: Almaḡlīs Al-A‘lā.

Al-Ṭabarī Al-Saḡīr, Moḥammad (1992). *Dalā‘il ul-Imāma*. Qom: Be‘tat.

Balaghi, Abdalhojjah (2007). *Hoḡḡat ut-Tafṣīr*. Qom: Hekmat.

Bostanee, Ghasem, Mina Shamkhi, Alim Matouri, Isa Mahmoodi Mazreavi (1979). *Narrative-historical Analysis and Determining the Dates of Some News of Emigration to Abyssinia based on Analysis of Primary Documents and Source Network.. Islamic History Studies. ; 13 (51) :7-38* Clare Wilde and Jane Dammen McAuliffe (٢٠٠٤) *Encyclopaedia of the Quran*, Leiden– Boston: Brill.

Crone ,Patricia (2005). *‘How Did the Qur‘anic Pagans Make a Living*, in Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 68, no. 3, University of London, . 389-387

Crone, Patricia (2005). *‘How Did the Qur‘anic Pagans Make a Living*, in Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 68, no. 3, University of London, 387-389.

Elhami, Davood (1998). *Sabeans in the Quran*, "Islamic Theology Magazine", number 25.

Eliada, Mircea (1987) *The Encyclopedia Of Religin*. New York: 12/16.

Fariab, Mohammad (). *Research in Sabean*. Ma‘refat Jorنال. 132: 107-125.

Farroukh, Omar (1964). *History of Jahiliyyah*. Beirut: Dār ul-‘Elm.

Department of Methodology and Historiography of Islamic History Research Institute (2013), talks about historiography and historical methodology, Tehran: Islamic History Research Institute.

Haj Manuchehri, Faramarz (N.D). *Great Islamic Encyclopaedia*, Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia, follow-up article.

Ḥamavī, Yāqūt (1995). *Mo‘jam ul-Boldān*, Beirut: Dār al-Ṣādīr.

Ḥellī, Ḥasan (). *Moktaṣar Bāṣā‘ir Darajāt*. Najaf: Manṣūrāt al-Maṭba‘a al-Ḥeīdarīyah.

Ḥovī, Sa‘eed (). *Al-Asās fī Tafṣīr*. Cairo: Dār ul-Salām.

Ibn ‘Aūūr, Moḥammad, Ṭāḥīr (1999). *Tafṣīr ul-Taḥrīr wa at-Tanvīr*, Beirut: al-Tarīkh al-‘Arabī.

Ibn Aḡīr, ‘Izz ul- Dīn (1992). *Al-Kāmīl fī al-Tārīkh*. Beirut: Dār Ṣādīr.

Ibn ḡaldūn, ‘Abdur-Rahman b. Moḥammad (1984). *al-‘Ibar*. Translated by Abdul Moḥammad Ayati. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.

Ibn Kaḡīr, Ismā‘īl b ‘Umar (1998). *Tafṣīr ul-Qurān ul-‘Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Elmīyyah.

Ibn Kaḡīr, Ismā‘īl b ‘Umar (N.D). *Al-bīdāyah wa Al-Nīḡāyah*. Beirut: Dār ul-Ḥīyāe al-Toraḡ

Ibn Sa‘d, Moḥammad, (N.D). *Al-Ṭabaqāt ul-kobrā*. Beirut: Dār Ṣādīr.

Isaac, Stephen (1995) *Handbook in research and evaluation: a collection of principles*,

- methods and strategies*. Translation by Marziyeh Karaminia. Mashhad: Astān-e Qods.
- Jeffery, Arthur (1938). *The foreign vocabulary of the Qur'an*. Oriental Institute Baroda.
- Kālbāsi, Husein (2015). *Aryūs va Aryānism Dar Sonnat Masīhī*. Falsafe dīn. 4: 25.
- Kārazmī, Abū 'Abdullāh (). *Maḡātib ul-Olūm*. Beirut: Dār al-Kitāb Al-'Arabī.
- Koleīnī, Moḡammad (1986). *Al-Oṣūl Mīn al-Kāfi*. Tehran: Dār ul-Kotob al-Islāmīyah.
- Lahuti, Behzad (2014). *Encyclopaedia of Islamic World, Abyssinian*, Volume 12.
- Majlesī, Moḡammad (1982). *Bīḡārul -Anwār*. Beirut: Al-vafā.
- Mas'ūdī, Abolḡasan (N.D). *Al-Tanbīh wa Al-Eṣrāf*. Cairo: Dār ul-Ṣawī.
- Miller, William McElwee (2003). *Church*. Tehran: Asāṭir.
- Mohammadpour, Mohammad (2020). *Statistical analysis of immigrants to Abyssinia*. islamhistory 2020; 1 (39) :5-32.
- Montazerolqaeem, Asghar (2005). *History of Islam until the 40th year of Hijri*, Isfahan: Isfahan University Press.
- Nekounzm, Jafar (2006). *A RESEARCH INTO QURANIC HISTORIOGRAPHY. PAZHUHESH NAME-YE QURAN VA HADITH*. Year:1385 ,Volume:1, Issue:1 Page(s): 25-52
- Nourmohammadi, Masumeh (2002). *COPTIC CHURCH*. Year:1381, Volume:51-50, Issue:163-162 Page(s): 137-152.
- 'Odeh, Khlid (N.D). *Alqāmūs ul-Mandā'ī*. Maktaba Mosū'e. Alma'refia.
- Pakatchi, Ahmad (2012). *Ravesh Shenāsī Tārīk*. Tehran: University Imām Ṣādīq.
- Pākatchī, Ahmad (N.D). *Great Islamic Encyclopaedia*. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia.
- Qazvīni, Mohammad (1993). *Fātemat ul-Zahrā Mīn Al-Mahd Īla Al-Laḡd*. Qom: Maktabat Baṣīrafī.
- Qortobī, Moḡammad (1985). *Al-ḡamī' ul-Aḡkām al-Quran*. Tehran: Naṣer ḡosro.
- Rāḡīb, Abolḡāsīm (). *Al-Mofradāt*. Beirut: Dār ul-'Elm.
- Salahi Moḡaddam, Soheila (2016). *Examining common words of Mandaic language in Persian, Arabic, Bakhtiari and Shushtri languages*, "International Meeting of the Association for the Promotion of Persian Language and Literature". Gilan University.
- Seyyed Qutb (2004). *Fī ḡīlal al-Quran*, Beirut: Dār al-ṣorūq.
- Shahrestānī, Moḡammad (1965). *Al-Mīlal wa Al-Nīhal*. Qom: Al-ṣarīf Al-Razī.
- Sheḡ Ṭūsī, Moḡammad b ḡasan (). *Al-Tebīān*. Beirut: Dār al-Īḡyāe al-Toraṡ.
- Sheḡū, Rezquillāh (N.D). *An-Naṣrānīyat wa Ādābīhā Bayn 'Arab al-ḡāhīlīya*. N.P.
- Sirusi, Raziyeḡ, Alimohammad Valavi (2018). *The First Perceptions of the Christian Scholars of the Individual Features of the Prophet of Islam (PBUH)*. History of Islam and Iran. number 40.
- Suleh, Abdullah (). *Al-ḡojāj fī AL-Quran*. Beirut: Dār ul-Fārābī.
- Ṭabarī, Moḡammad b. ḡarīr (N.D). *Tārīk Al- Ṭabarī*. Iraq: Dār al-Toraṡ.
- Ṭabarsī, Faḡl b. ḡasan (1993). *Maḡma'ul-Bayān fī Tafsīr al-Quran*, Tehran: Naṣer ḡosro.
- Ṭabatabāee, Mohammad Hosein (1970). *Al-Mīzān fī Tarsīr al-Quran*, Beirut: al-A'lamī lelmāṡ'uat.
- Ṭa'ālībī, Aḡmad (). *Alkaṣf wa ul-Bayān*. Beirut: Dār ul-Īḡyāe al-Toraṡ.
- Wahedi, Ali (2004). *Asbāb Al-Nozūl*. Tehran: Naṣr-e Ney.
- Ya'qoubī, Aḡmad b. Īṣḡaq (N.D). *Tarikh ya'qoubi*, Beirut: Dār Ṣadīr.
- Yusof, Bashir (2017). *Al-Mosū'a al-Mandā'īya*, Cairo: ṣams.

References in English

- Wilde, Clare and Jane Dammen McAuliffe (2004), *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden–Boston: Brill.



Historical reconstruction of the religious atmosphere of Abyssinia in the fifth year of the Prophet with the focus of Surah Maryam¹

Elham Aqadoosti²
Amir Ahmadnezhad³
Reza Shokrani⁴

Received :2023/10/14
Accepted: 2024/01/18

Abstract

According to historical sources, the first migration of Muslims to Abyssinia took place around the fifth year of the Prophethood. The reports in the historical sources do not provide reliable results to explain the atmosphere in Abyssinia at that time and to know the inhabitants and their religion and beliefs. Considering the fact that the Holy Quran reflects a part of the conditions in Abyssinia, it is possible to recognize the atmosphere in Abyssinia in those years by using the method of "historical reconstruction". For this purpose, Surah Maryam, which based on historical documents has the most connection with this migration and its details, has been the focus of historical reconstruction. The results of this reconstruction indicate the existence of various sects and religions in Abyssinia. The most important of these religions were Christianity, Sabaeism and Judaism, and the most important sects in that era were the "Menophysite" and "Arian" Christian sects. These results are in harmony with the references of historical and sectarian sources and complete and confirm them.

Keywords: People of the Book, Historical reconstruction, Abyssinia, Surah Maryam, Sabaeism, Christian sects.

1. DOI: 10.22051/hii.2024.43647.2789

2. PHD student of Quran and Hadith sciences, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (prophet's Descendants Studies), University of Isfahan, Isfahan, Iran. e.aghadoosti@ahl.ui.ac.ir

3. Assistant Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (prophet's Descendants Studies), University of Isfahan, Isfahan, Iran. (corresponding author) ahmadnezhad@ltr.ui.ac.ir

4. Associate Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Ahl-al-Bayt (prophet's Descendants Studies), University of Isfahan, Isfahan, Iran. r.shokrani@ltr.ui.ac.ir

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493