



آزمونی بر خوانش تاریخی روایات قصص: مطالعه موردی داستان اصحاب کهف

دکتر احمد پاکتچی^۱
(صفحه: ۷ - ۲۴)

تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۹

تاریخ پذیرش: ۹۰/۴/۲۰

چکیده

در حوزه تفسیر قرآن، یکی از رویکردهایی که به خصوص در سده اخیر اهمیت یافته، تطبیق قصص قرآنی با وقایع تاریخی با تکیه بر روایات است، رویکردی که بر آمده از تحولات مربوط به فهم تاریخ در عصر جدید و نیز چالشها با خاورشناسی است. در مقاله حاضر داستان قرآنی اصحاب کهف به سبب اشتراک بین دو دین اسلام و مسیحیت و منابع گسترده در فرهنگ مسیحی و تصویری که در باره تطبیق آن با وقایع تاریخ روم وجود دارد، به عنوان نمونه ای برای مطالعه انتخاب شده است؛ به ویژه با توجه به اینکه هم در کلیات و هم در مؤلفه های جزئی هماهنگی بسیاری میان پرداخت داستان در روایات اسلامی و مسیحی وجود دارد.

در این مطالعه، با تکیه بر اطلاعاتی که در منابع در باره موطن اصحاب کهف، مدت خواب اصحاب کهف، نام پادشاه جباری که در زمان او به خواب رفتند و نام پادشاهی مؤمنی که در زمان او از خواب برخاستند کوشش شده است تا امکان تطبیق روایات با قطعیات ذکر شده در قرآن کریم سنجیده شود. به عنوان حاصل مطالعه، نشان داده می شود که با وجود اختلافی که در باره نام پادشاه مؤمن و اتفاقی که در باره نام پادشاه جبار وجود دارد، آنچه بیش از همه با قطعیات قرآن ناسازگار است، به خواب رفتن اصحاب کهف در زمان دقیانوس است که عموم روایات اسلامی و مسیحی در باره آن شکی به خود راه نداده اند. نتیجه نهایی آن است که کوشش افراطی در جهت تاریخی نگری به قصص قرآنی با تکیه بر روایات، می تواند به برداشتهای خطا از قصص منجر گردد.
کلید واژه ها: قصص قرآن، تاریخی نگری، اصحاب کهف، دقیانوس.

مقدمه (طرح مسأله)

همگام با دانش تفسیر قرآن، در طول تاریخ فرهنگ اسلامی، قصص قرآن نیز از موضوعات مورد توجه عالمان دینی بوده است؛ توجهی که با صحابه و تابعین آغاز شده و تا امروز نیز از رونق آن کاسته نشده است. از آنجا که داستانهای قرآنی، بیشتر به صورت کمینه، بدون تفصیل و به صورت برش خورده آمده اند، روحیه کنجکاوی از یک سو و پرسشگری های مناظره کنندگان ادیان از سوی دیگر، مفسران را این گونه سوق داده است که در جهت ترمیم و تفصیل داستانها بکوشند. در راستای این ترمیم و تفصیل، روی آوردن به کتب مقدس و تفاسیر آن از ادیان دیگر می توانست راهی به روی پیجویان قصص قرآن بگشاید و همین امر زمینه راه یافتن آموزه هایی را به حوزه تفسیر و حدیث گشوده که با نام عمومی اسرائیلیات شناخته شده است.

یکی از مسائل در پیش رو در ارتباط با قصص قرآنی، تطبیق تاریخی این داستانها با روندی است که از تاریخ امتهای نزد مسلمانان شناخته بوده است؛ رویکردی از همین دست است که کسی چون محمد بن جریر طبری (د ۳۱۰ق) را واداشته است تا کتاب خود را *تاریخ الرسل و الملوک* نام گذارد (نک: مأخذ). رویکرد تاریخی به قصص قرآنی و یافتن یک رابطه نظام مند میان این قصص با رخدادهای شناخته شده تاریخی، در طی سده های متمادی در کتب مستقلی که با عنوان قصص الانبیاء یا قصص قرآن از سوی مسلمانان نوشته شده است، و نیز در کتب عمومی تاریخ دیده می شود، اما باید توجه داشت که همواره در این آثار، برداشت سنتی از تاریخ در مد نظر بوده است.

در همین جا لازم است گفته شود که در رویکرد سنتی نزد پیروان دیگر ادیان

نیز کوشش برای تطبیق میان قصص و تاریخ، بر یک نگرش سنتی از تاریخ استوار بوده است؛ چنانکه نمونه هایی از این دست را می توان در برخی از کتب مقدس عهد عتیق مانند کتابهای دوگانه پادشاهان بازجست و در آثار دوره های بعدی به مراتب مبسوط تر چنین رویکردی نمود یافته است. حتی در دوره هایی نزدیک به عصر جدید، مانند آنچه نزد ادوارد گیبون^۱ مورخ مشهور انگلیسی (۱۷۳۷-۱۷۹۴م) در کتاب مشهورش "ظهور و سقوط امپراطوری روم" دیده می شود، هنوز نگاه به تاریخ و کوشش برای انطباق قصص دینی با تاریخ تا حد بسیاری تحت تأثیر نگرش سنتی از تاریخ بوده است. گفتنی است کتاب اخیر، یکی از منابع در مطالعه داستان اصحاب کهف نیز هست که به عنوان موضوع خاص این مقاله انتخاب شده است.

در پی تحولات عصر روشنگری در اروپا و با شکل گیری موجی از "نقد کتاب مقدس"^۲ در فضای غرب، ارزیابی تاریخی قصص مذکور در کتاب مقدس یکی از موضوعات مهم در این دست مطالعات بود و زمینه را برای نوعی شکاکیت تاریخی در خصوص قصص دینی فراهم آورد که برآمده از فهم جدید از تاریخ و نه فهم سنتی بود. این فهم جدید از تاریخ که در بادی امر، موضوعی مرتبط با دین تصور نمی شد، بدون آنکه سختگیری و مقاومتی در میان باشد، به تدریج با ارتباطهایی که میان حوزه های علمی مسلمانان با غرب وجود داشت، به حوزه جهان اسلام نیز کشیده شد و به دست آوردن برداشتی جدیدی از تاریخ، می توانست آنان را در چالشی درگیر کند که مدتها پیشتر نقادان کتاب مقدس در غرب درگیر آن شده بودند. افزون بر این روند تدریجی که نوعی نقد تاریخی نسبت به قصص دینی را درون جهان اسلام پدید

1. Edward Gibbon
2. Biblical criticism

می آورد، مطالعات خاورشناسی و کوششهای نویسندگان غربی مانند وایل^۱ و سیدرسکی^۲ برای نشان دادن اینکه قصص دینی مسلمانان ریشه در قصه های یهودی و مسیحی دارند، هم اصالت این قصه ها را مورد تردید قرار می داد و هم اینکه این قصه ها را محکوم به همان نقدهایی می کرد که پیشتر نزد خود غریبان، قصه های دینی شان بدان محکوم شده بود. بر این پایه می توان گفت از سویی انگیزشی برآمده از رواج رویکرد جدید به تاریخ در میان مسلمانان، و از سوی دیگر انگیزشی برآمده از چالشها و مباحثات خاورشناختی زمینه را برای نوعی جدید از تاریخی نگری به قصص قرآن فراهم آورده بود. این تاریخی نگری تیغه ای دو لبه داشت، بدان معنا که برای منتقدان راه را بر نقد متون دینی هموارتر می کرد و برای مدافعان، گفتمانی از پیش پذیرفته بود که اگر بنا باشد توضیحی در تطبیق تاریخی قصص داده شود، باید در چارچوب همین فهم تاریخی باشد، فهمی تاریخی که به عنوان گفتمان مسلط در فضای دانش مدرن شناخته شده است و از همه مهمتر اینکه این گفتمان مسلط تأکید دارد که هر داستانی باید قابل تطبیق نظام مند با روندهای شناخته شده تاریخی باشد. در این باره به عنوان یک نمونه، جا دارد به آن مبارزه طلبی اشاره شود که احمد کسروی در سال ۱۳۲۳ش در باره تطبیق تاریخی قصص قرآنی داشت؛ وی در کتابش با عنوان *در پاسخ به بدخواهان*، بحثی را در باره عدم تطبیق آیات قرآنی با دستاوردهای علم جدید بازگشود و به طور خاص در حوزه قصص قرآنی بر داستان ذوالقرنین تأکید نهاد. وی عالمان عصر خود را الزام کرد که پاسخی علم پسند و تاریخ پذیر به زوایای مختلف از داستان ذوالقرنین دهند و اساسا کیستی

1. Weil, G., *The Bible, the Koran and the Talmud: Biblical Legends of the Mussulmans*, London, 1846
2. Sidersky, D., *Les origins des légendes musulmanes dans le Coran*, Paris, 1933

ذوالقرنین را مشخص سازند (کسروی، ۲۷-۲۸). در همین راستا بود که برخی از عالمان مسلمان ناچار شدند به دستاوردهای ایران شناسان روی آوردند و در ایران باستان، کورش را به عنوان مصداق تاریخی ذوالقرنین معرفی کنند و تلاش کنند تا ظرایف داستان ذوالقرنین را با تاریخ کورش یکایک نظیریابی کنند. و عالمی هم چون امیر توکل کامبوزیا که تطبیق سنتی ذوالقرنین با اسکندر مقدونی را موهوم می انگاشت و تطبیق آن با کورش را تکلف آمیز، پاسخ پرسش را در تاریخ امپراطوران چین می جست و سعی داشت ذوالقرنین قرآنی را با تسن چی هوانگ تی در تاریخ چین منطبق شمارد؛ نظریه ای که مشخصا در مقام پاسخ به مبارزه جویی کسروی ارائه شده بود (نک: کامبوزیا، ۳-۴).

اما همه این نظریه ها در یک مورد اشتراک داشتند و آن این بود که همه گفتمان تاریخی نگری به قصص قرآنی را پذیرفته بودند. این در حالی است که در نسلهایی جدیدتر، برخی از پژوهشگران در حوزه قصص قرآنی بر این باور بودند که پذیرفتن این گفتمان به عنوان پیش فرض قصص قرآنی هم موجب سوء فهم ما از قصص می گردد و هم زمینه را برای نقدهای مخالفان در تطبیق تاریخی فراهم می آورد (مثلا نک: خلف الله، ۵۸). در ایران نیز کسانی چون محمد خزائلی با مطرح کردن این مبنا که "قرآن کتاب تاریخ نیست"، با تاریخی نگری مخالف بودند و سعی داشتند اهداف قصص قرآنی و مقصود از قصص قرآن را نه در بیان تاریخ که در اهداف هدایتی قرآن پی بگیرند (نک: خزائلی، ۱۳-۱۵).

به هر روی در طی نیم سده اخیر، هم رویکرد تاریخی نگر و رویکرد مخالف را می توان در مطالعه قصص به موازات یکدیگر بازجست، اگرچه رویکرد مخالف در سالهای اخیر کوشیده است تا از صراحت لهجه خود بکاهد. از جمله آثار نوشته شده با رویکرد تاریخی نگر می توان به کتاب رشدی البدرای با عنوان *قصص الانبیاء و التاریخ*، در چهار جلد (چ قاهره، ۱۹۹۶م بی) و کتاب عبدالکریم بی آزار شیرازی با عنوان باستان

شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن (چ تهران، ۱۳۸۰ش) اشاره کرد. در این مقاله به هیچ روی بحث از آن نیست که در باره تاریخی و واقعنگر بودن زبان قصص قرآنی بحث شود و موضعی در باره ارجاعی یا نمادین بودن زبان قصص اتخاذ گردد، بلکه این مقاله مشخصا به دنبال آن است تا نصوص قرآنی مربوط به قصص قرآنی را از بسط و تفصیل روایی آنها جدا سازد و نشان دهد که این تفصیلات روایی که البته زمینه بسیاری هم برای تأثیرپذیری از منابع ادیان دیگر داشته اند، با مشکلات گسترده ای در تطبیق با دانسته های تاریخی و فهم تاریخی مدرن دارند. در این راستا، به عنوان مورد مطالعه، داستان اصحاب کهف انتخاب شده است که نمونه ای آشکار از داستانهایی است که کوشش در جهت تبیین تاریخی آن صورت گرفته و حتی مطالعه در باره غار افسوس، زمینه استفاده از شواهد باستان شناختی را نیز برای آن فراهم آورده است (نک: بی آزار شیرازی، ۳۵۲ بیه مغلوث، ۲۲۲-۲۲۳).

مروری بر اصحاب کهف در نص قرآن کریم

داستان اصحاب کهف یا یاران غار، تنها یک جا در قرآن کریم، در سوره (کهف- ۹ به بعد) آمده است. در این آیات چنین آمده است که اصحاب کهف جوانانی بودند که به خدای یکتا ایمان آورده بودند، در حالیکه قومشان به پرستش خدایان دروغین می پرداختند. ایشان به جهت حفظ دین خود از شهر خارج شده، به غاری پناه آوردند و از خداوند خواستند تا آنها را در پناه خود حفظ کند. خداوند ایشان را به خوابی عمیق فرو برد و هر چند گاه آنان را پهلوی پهلوی می گردانید. اگر کسی آنها را مشاهده می کرد آنان را بیدار می پنداشت و رعب وی را برداشته، پای به فرار می گذاشت. سگی که همراه ایشان بود در آستانه غار پاهایش را باز کرده (به خواب رفته) بود. پس از سالیان دراز خداوند ایشان را برانگیخت. ایشان از یکدیگر سؤال کردند خواب ما

چقدر طول کشید و گمان کردند که یک روز یا بخشی از یک روز خوابیده بودند. سپس برای تهیه غذا تصمیم گرفتند یکی از ایشان مخفیانه به شهر برود و با چند سکه نقره غذایی بخرد. با رفتن آن شخص به شهر، مردم بر واقعه اطلاع یافتند و به سوی غار آمدند (مرگ اصحاب کهف را فرا گرفت) و مردم بر در غار مسجدی بنا کردند.

در آیه (کهف/۲۲) آمده است که دانایان به این قصه، در شمار اصحاب کهف اختلاف دارند؛ بعضی شمار ایشان را سه، بعضی پنج و بعضی هفت تن می‌دانند، اما خداوند در این آیات قول صحیح را تعیین نکرده است. همچنین در آیه (کهف/۲۵) مدت به خواب رفتن آنها و درنگ در غار سیصد و نه سال ذکر شده است.

در حالی که جمعی از مفسران معتقدند که عدد سیصد و نه در این آیه نقل قول اهل کتاب است و خداوند عدد مزبور را تأیید نکرده است و همین عقیده باعث شده تا بعضی از علمای اسلامی ارقام دیگری را پیشنهاد کنند. ولی با دقت در ظاهر عبارت آیه اثری از نقل قول در آیه مشهود نمی‌شود و رقم سیصد و نه به عنوان تأیید ذکر گشته است.

اصحاب کهف در روایات اسلامی

در روایات اسلامی ضمن حفظ مندرجات قرآن، تفصیلاتی در داستان اصحاب کهف افزوده شده است که اثر مهمی در مضمون بنیادی قصه ندارد. این تفصیلات را به خصوص می‌توان در مورد چگونگی ایمان آوردن جوانان، سابقه زندگی ایشان، وصف احوال آن کس که برای خرید به شهر رفته بود و رخدادهای منجر به آشکار شدن راز ایشان مشاهده کرد. به جز تفصیلات مذکور، درباره برخی از نکات که قرآن به صورت مبهم بیان کرده، در روایات سعی شده تا ابهام آن برطرف شود و گاه این مسئله موجب ایجاد اختلاف بین راویان شده است. از جمله این نکات مبهم است نامهای اصحاب کهف، شمار ایشان، نام شهری که ایشان از آن فرار کردند، نام پادشاهی که اصحاب کهف از چنگال ظلم او گریختند و نام پادشاه دینداری که اصحاب کهف در زمان او دوباره بیدار گشتند.

در منابع روایی، اصحاب کهف مربوط به روم دانسته شده اند و در نامبری از آنان نیز به گفته منابع "اسامی رومی" داده شده است؛ نامهایی که در روایات اسلامی شدیداً مورد تصحیف و تحریف قرار گرفته است و ما در اینجا به اشکال مشهور آنها اشاره می‌کنیم: مکسملینا (مکسلمینا، مکسلمینیا)، یملیخا (تملیخا، ملیخا، یمنیخ، تمنیخ)، مرطوس (مراطوس، مرطولس، مرطلیوس، مرطونس)، سراپیون (ساونوس، ساریونوس)، کسطونس (کشطوس، کشطونش، کسوطونس، کسطومس، کسرطویس، کشفوطدیوس)، بطیونس (بینوس، بطینیوس/ افسطیوس) و محسملینا (محسیلمینیا/ مشلینا/ منشلینا). در فهرست ۹ نفره ابن اثیر به جای سراپیون و بطیونس چهار اسم بیرونس/ نیرویس/ بیورس، رسمونس/ دینموس/ یکنوس، بطونس/ ریطوفس/ یطبیونس/ بطویس/ بطوس، قالوس/ قالوس دیده می‌شود، نزد ابن حبیب به جای محسملینا اسم ذنوانس/ دیودنس، نزد ثعلبی به جای محسملینا دانوس/ دایسوس، و در موضعی دیگر نزد همو به جای سراپیون، تکیوس دیده می‌شود (نک: یعقوبی، ۱۵۴/۱؛ ابن حبیب، ۳۵۶؛ طبری، تاریخ، ۶/۲؛ همو، تفسیر، ۲۵۲/۱۵؛ ثعلبی، ۴۱۶؛ راوندی، ۲۵۷؛ یاقوت، ۶۱/۳؛ ابن اثیر، ۳۵۹/۱؛ سیوطی، ۲۱۷/۴). صورت مشهور این نامها در متون مسیحی از این قرار است: ماکسیمیانوس، مالخوس/ یامبلیخوس، مارسیانوس/ مارتینیانوس، دیونوسیوس/ دنیس، یوآنس، سراپیون، کنستانتینوس^۱ (Koch, 1883).

به هر حال از نظر نامشناسی، این نامها وضعیت یکسانی ندارد و برخی از آنها که به پایانه "-وس" (-OS) ختم می‌شوند ظاهری یونانی دارند، اما برخی دیگر که پایانه "-ا" (-a) دارند از آنجا که نام مردانه هستند، با نامهای یونانی تطبیق

1. Maximianus, Malchus/ Jamblichus, Martinianus/ Marcianus, Dionysius/ Denis, Joannes, Serapion, Constantinus.

ندارد و از ظاهری سریانی برخوردارند. با توجه به اینکه کهنترین منابع قصه اصحاب کهف به زبان سریانی نوشته شده اند، دور نیست که این نامها از دو طیف مختلف از منابع گرفته شده باشند که بخشی به زبان سریانی و بخشی به زبان یونانی بوده اند. به هر روی با در نظر داشتن اینکه اصل داستان به شرق امپراطوری روم مربوط می شود، زبان بومی قابل انتظار یونانی است و صورتهای سریانی هم در اصل ناظر به نامهایی یونانی اند.

در مورد تعداد اصحاب کهف از ابن عباس (طبری، تاریخ، ۵/۲؛ ثعلبی، ۴۱۶؛ سیوطی، ۲۱۷/۴) و جمعی دیگر روایت شده که تعداد آنها هفت تن بوده و این نظریه یکی از سه قول مذکور در قرآن است و با روایات مسیحی مشهور هم انطباق دارد. در این بین قول کسانی چون ابن کلبی (ابن حبیب، ۳۵۶) و ابن اسحاق (طبری، همان، ۶/۲) غریب است که ایشان را هشت یا نه تن دانسته اند (یعقوبی، ۱۵۴/۱؛ ابن اثیر، ۳۵۵/۱، ۳۵۹). تأکید بر عدد هفت در روایات هم در ذکر عدد و هم در شمارش نامها می تواند تأییدی بر آن باشد که تفصیلات داستان در هماهنگی با منابع مسیحی افزوده شده است، اما باید توسط داشت که در برخی منابع قدیم سریانی نیز شمار اصحاب کهف ۸ نفر دانسته شده است (Wright, III/ 1090).

در اغلب روایات اسلامی شهری که اصحاب کهف از آن برخاستند، شهر «افسوس»^۱ دانسته شده است. افسوس شهری باستانی واقع در غرب آسیای صغیر (ترکیه) و در نزدیکی دریای اژه است. این شهر یکی از اماکن عمده تبلیغ مسیحیت بود و اول بار در حدود سال ۵۴ میلادی توسط پولس این دین به آن شهر رسید و سپس رو به رشد گذاشت. معبد آرتامیس^۲ که یکی از عجائب هفتگانه دنیاست در این شهر قرار داشته و از این نظر شهر دارای معروفیت خاصی بوده است. به سال ۲۶۲ میلادی گت‌ها^۳ شهر و معبد را خراب کردند و از آن زمان به بعد افسوس رو به انحطاط گذاشت و در قرن دهم میلادی شهر قدیمی افسوس به کلی ویران شده بود. خرابه‌های این شهر

به خصوص تئاتر آن هنوز باقی است. افسوس یکی از شهرهای مهم امپراطوری روم شرقی بوده و زمانی نیز پایتخت امپراطوری روم بوده است (نک: Foss, 1979).
جمع روایات اسلامی و مسیحی نام پادشاه جباری را که اصحاب کهف از آزار او گریختند، «دقیوس» ذکر کرده اند که البته نام او گاه به صورت داقیوس، دقیانوس و دقیانوس نیز ضبط شده و صورت اخیر در تداول عامه شهرت بیشتری یافته است؛ تا آنجا که ضرب المثلی مانند "عهد دقیانوس"، بر اساس مفهومی الهام گرفته از سکه های اصحاب کهف و مرتبط کردن داستان آنان به پادشاهی به نام دقیانوس برخاسته است (نک: دهخدا، ۱۱۱۹/۲).

در مورد نام پادشاه مؤمنی که اصحاب کهف در زمان وی بیدار شدند، در روایات اسلامی تعدد اقوال وجود دارد؛ ابن حیب نام او را تیدیسوس آورده (ابن حیب، ۳۵۶) و همین پادشاه است که در منابع دیگر نامش به صورت تیدوسیسی (طبری، تفسیر، ۲۵۲/۱۵)، تندوسیسی (ثعلبی، ۴۲۳، ۴۲۷) یا تدوس (مسعودی، التنبیه، ۱۲۷) ضبط شده است. مسعودی در مروج الذهب آن پادشاه را «والس» - با ضبط اوالس یا اوانیس - دانسته (مسعودی، مروج، ۳۵۷/۱) و از گفتار یعقوبی بر می آید که وی "یویانس" بوده است، گرچه نامش را به صورت "دسیوس" ضبط کرده است (نک: یعقوبی، ۱۵۴/۱) که انتظار می رود صورتی محرف از تئودسیوس بوده باشد.

در روایات اسلامی، حکایت غریبی را می توان در باره برخی از مسلمانان یافت که گذارشان به غار اصحاب کهف افتاده و این دیدار در جایی در بلاد روم بوده است. در این میان نخست باید به حکایتی مربوط به صحابی نامدار ابن عباس را اشاره کرد که طبق روایتی، او به همراه معاویه در جنگی با روم از این نماز دیدن کرده ولی به داخل آن نرفته است (سیوطی، ۲۱۳/۴). در روایت دیگری آمده ابوبکر عبادة بن صامت صحابی پیامبر را برای ابلاغ دین اسلام نزد قیصر روم فرستاد و وی در حوالی قسطنطنیه وارد غار اصحاب کهف شد. وی وقایع عجیبی نقل کرده که مطابق

آزمونی بر خوانش تاریخی روایات قصص ۱۷

این روایت تعداد اصحاب کهف سیزده تن و زمان به خواب رفتن آنها چهارصد سال پیش از مسیح بوده است (یاقوت، ۶۰/۳-۶۱؛ مجلسی، ۱۲۳/۵۷-۱۲۴). طبری نیز در تاریخ خود تذکر داده که بعضی واقعه را پیش از مسیح دانسته‌اند؛ وی مرجع این قول را مشخص نکرده است، اما از لحن عبارت برمی آید که گوینده از عالمان مسلمان نبوده است (طبری، ۷/۵؛ نیز ابن اثیر، ۳۵۵/۱).

گفتنی است مجاهد بن یزید از سفری مشابه به غار اصحاب کهف در سال ۱۰۲ق یاد کرده، شمار آن را ۱۳ تن و مکان غار را در نزدیکی لاذقیه شام گفته است (مقدسی، ۱۳۵؛ عدد ۱۳: بیرونی، ۲۹۰). در روایتی دیگر از محمد بن موسی منجم نقل شده که وی به عنوان مأمور واثق خلیفه عباسی برای بازدید از غار اصحاب کهف به روم رفته بود. طبق نقل وی غار مزبور در محلی به نام حارم (در ضبط نساخ حارس) قرار داشت که نام موضعی در حوالی انطاکیه است (مسعودی، مروج، ۳۴۸/۱؛ یاقوت، ۶۰/۳؛ روایتی نزدیک در باره معتصم خلیفه، بیرونی، همانجا). طیفی از روایات نیز کوشیده اند تا محل زندگی اصحاب کهف را جایی در فلسطین یا اردن معرفی کنند (ثعلبی، ۴۱۲؛ یاقوت، ۶۰/۳؛ سیوطی، ۲۱۲/۴). دسته‌ای از روایات نیز اصلاً موضع اصحاب کهف را در اندلس می‌دانند؛ مثلاً در روایتی آمده که علی بن عیسی در حوالی شهر طلیطله^۱ اندلس از اصحاب کهف دیدن کرده و تعداد ایشان را سیزده نفر گفته است (یاقوت، ۶۱/۳). همچنین در روایت دیگری آمده گروهی از مسلمین اصحاب کهف را در غاری واقع در محلی به نام "جنان الورد" در اندلس مشاهده کرده‌اند (نک: یاقوت، ۶۰/۳؛ نیز ادریسی، ۸۰۳/۲؛ رافعی، ۳۱۸/۱؛ حمیری، ۲۷۱).

ریشه‌های تاریخی داستان

داستان اصحاب کهف از داستانهای مشترک بین مسیحیان و مسلمین است و ایشان در میان مسیحیان به "هفت خوابیده افسوس" معروفند. قدیمی ترین منبع شناخته شده مسیحی سروده ای به زبان سریانی از یعقوب سروجی (۴۵۱-۵۲۱م) عالم اهل الرها است و پس از آن می توان متنی از نویسنده ناشناس مربوط به سده ۶ق را یاد کرد که نسخه ای از آن در موزه بریتانیا موجود است (Wright, III/ 1090). هوبر متن سروجی را به همراه آثار متقدم دیگر به سریانی، عربی-مسیحی، یونانی و لاتینی در باره اصحاب کهف را منتشر کرده است (Huber, 1910). در اواخر سده ۶م، گرگور اهل تور^۱ از سرزمین گُل، در کتاب خود در باره شرافت شهیدان، با استفاده از منابع سریانی، داستان را به زبان لاتین برای مسیحیان اروپا بازگو کرد و دامنه شهرت آن را گسترش داد^۲ (Koch, 1883). شالوده داستانی که در روایت مسیحی آمده با مضمون قرآن و روایات اسلامی در کلیات هماهنگی دارد، از جمله اینکه در این روایات به اتفاق نام شهر مزبور «افسوس»، نام پادشاه جبار «دکیوس^۱» و در غالب موارد نام پادشاه مؤمن "تئودوسیوس^۲" یا به طور دقیقتر تئودوسیوس دوم ذکر شده است. نکته قابل تذکر دیگر اینکه، در قریب به اتفاق روایات مسیحی شناخته شده شمار اصحاب کهف هفت تن دانسته شده است (نک: Gibbon, II/545؛ نیز Massignon, 103ff; Voragine, III/73-78).

در حدیثی ضعیف منتسب به علی(ع)، آمده که این داستان در تورات آمده است. لیکن نه تنها در تورات بلکه در هیچیک از کتب عهد عتیق اثری از این داستان دیده

1. Tours
2. Gregory of Tours, *De gloria martyrum*

آزمونی بر خوانش تاریخی روایات قصص ۱۹

نمی‌شود و حدیث مزبور بی‌اساس است. اما این احتمال وجود دارد که یهودیان ساکن عربستان داستان مزبور را از مسیحیان شنیده باشند، به ویژه با توجه به اینکه در روایات آمده که یهود در جزئیات داستان دارای نظراتی بودند (ثعلبی، ۴۱۹؛ ابن بابویه، ۶۰۰؛ راوندی، ۲۵۷)، در برخی از این جزئیات با مسیحیان اختلاف نظر داشته اند (سیوطی، ۲۱۷/۴) و اینکه آیات مربوط به اصحاب کهف در پاسخ سؤال یهودیان نازل شده است (ابن ابی حاتم، ۲۳۸/۴؛ ابوليث سمرقندی، ۲۳۵/۲-۲۳۶؛ ابن ابی زمنین، ۳۸/۳؛ ابن طاووس، ۲۲۰).

از دانسته های تاریخی این است که دکیوس امپراتور روم به سال ۲۴۹ میلادی به حکومت رسید و در سال ۲۵۱ میلادی در جنگ کشته شد. وی نسبت به مسیحیان سختگیری و شدت عمل نشان می‌داد و به قتل و شکنجه آنان می‌پرداخت، تا حدی که بسیاری از مسیحیان در زمان او ناچار شدند در ظاهر اظهار کفر نمایند و پس از کشته شدن وی توبه کردند. از آن زمان به بعد نفوذ دین مسیح در روم، روز به روز اوج بیشتر گرفت، تا اینکه به سال ۳۲۳ میلادی امپراتور کنستانتین^۳ اول خود به دین مسیح گروید و مسیحیت به عنوان دین رسمی امپراطوری پذیرفته شد و امپراطوری روم پس از کنستانتین اول به عنوان امپراطوری مسیحی شناخته می‌شد.

تئودوسیوس نام دو تن امپراطوران روم بود که اولی از ۳۷۹ تا ۳۹۵ میلادی و دومی از ۴۰۸ تا ۴۵۰ میلادی حکومت می‌کردند. ابن عبری تصریح کرده که جریان بیدار شدن اصحاب کهف در زمان تئودوسیوس دوم بوده است (سطور بعد)، لیکن دیگران هیچیک را معین نکرده اند. در این زمینه - یعنی زمان بیدار شدن اصحاب کهف - گذشته از این دو پادشاه اقوال ضعیف دیگری نیز وجود دارد. پادشاهی که مسعودی وی را یاد کرده، والیس یا والنس^۱ امپراطور روم شرقی است که از ۳۷۵ تا ۳۷۸ میلادی حکومت می‌کرده است. نیز پادشاهی که یعقوبی وی را «دسیوس» نامیده طبق مشخصاتی که به دست داده، روشن می‌شود که مقصود وی یویانوس^۲

۲۰ صحیفه مبین، شماره ۴۹، بهار و تابستان ۱۳۹۰

امپراطور روم است که از ۳۶۳ تا ۳۶۴ میلادی حکومت کرده است. منابع کهن سریانی نیز سالهای ۷۳۶ (برابر ۴۲۵م) و ۷۴۸ (برابر ۴۳۷م) را برای بیدار شدن آنان تعیین کرده اند (Assemani, B.O., I/336, 338) که هر دو مربوط به زمان تئودوسیوس دوم است. گفتنی سال ۳۷۸م بعدها در کتاب *افسانه طلایی* وراگین تأیید شد (Voragine, III/73) و از آن پس به قول مشهور نزد مسیحیان در باره بیداری اصحاب کهف مبدل گشت.

حال با مقایسه این تواریخ و با ارقام داده شده در مورد مدت خواب اصحاب کهف می توان نتیجه گرفت که بیدار شدن ایشان در زمان کدامیک از این پادشاهان می توانست بوده باشد. چنانچه گفته شد قرآن مدت خوابیدن اصحاب کهف را سیصد و نه سال ذکر کرده که این رقم در اغلب روایات اسلامی نیز آمده است. ابن عبری این مدت را حدود ۲۴۰ سال دانسته (ابن عبری، ۷۷)، در حالی که با توجه به اینکه شخص وی شروع واقعه را از زمان دکیوس و پایان آن را در زمان ثاودوسیوس صغیر - یعنی تئودوسیوس دوم - دانسته (ابن عبری، همانجا) رقم مزبور ممکن نیست از ۲۰۱ سال بیشتر باشد. همچنین مطابق نقل جیبون^۳ مورخ انگلیسی قرن هجدهم از منابع مسیحی مدت مزبور ۱۸۷ سال است (Gibbon, II/545)، بیرونی به نقل از مسیحیان آن را ۳۷۲ سال (بیرونی، ۲۹۰) و یعقوبی رقم ۱۰۰ سال را در این مورد پذیرفته که مستند آن نامعلوم است (نک: یعقوبی، ۱۵۴/۱).

حال اگر تاریخ جلوس دکیوس را از تاریخ وفات پادشاهان مورد نظر و تاریخ وفات دکیوس را از تاریخ جلوس پادشاهان مورد نظر کم کنیم بیشینه و کمینه فاصله بین دکیوس و پادشاه مزبور به دست می آید که می بایست این رقم با مدت خوابیدن اصحاب کهف سازگار باشد. بنابراین ارقام مربوط به تئودوسیوس اول: ۱۴۶/۱۲۸، تئودوسیوس دوم: ۲۰۱/۱۵۷، والنس: ۱۲۹/۱۲۴ و یویانوس: ۱۱۵/۱۱۲ خواهد بود. اگرچه تمام این چهار تن در روایات احتمالی را به خود اختصاص داده اند، ولی از این ارقام تنها رقم مربوط به

تئودوسیوس دوم با نقل جیبون که مدت خواب را ۱۸۷ سال ذکر کرده است، سازگاری دارد. حتی روایت وراگین پادشاه مربوط را تئودوسیوس معرفی کرده و زمان خواب را نیز ۲۰۸ سال گفته، با ناسازگاری این دو نکته روبه روست (-Voragine, III/78, 79). به خصوص باید عنایت داشت که روایت تئودوسیوس بین مسلمین و مسیحیان مشترک بوده و از حیث طرق روایت نیز غلبه دارد.

با ملاحظه بیشینه و کمینه فاصله پادشاهان یاد شده از دکیوس روشن می‌شود که هیچیک از ارقام مذکور با رقم قرآن برای خواب اصحاب کهف، یعنی ۳۰۹ سال توافق ندارد. بنا براین با قاطعیت می‌توان گفت که هیچیک از روایات ذکر شده در مورد پادشاهی که اصحاب کهف در زمان وی برخاسته‌اند، با قرآن سازگار نخواهد بود. با مفروض گرفتن اینکه پادشاه جباری که اصحاب کهف در زمان او به غار رفتند، همان دکیوس باشد، چنانکه اجماع روایات اسلامی و مسیحی بر آن است و با توجه به اینکه قرآن مدت خوابیدن ایشان را ۳۰۹ سال ذکر کرده است، تاریخ بیدار شدن آنها حداقل ۵۵۸ و حداکثر ۵۶۰ میلادی خواهد بود که مصادف با امپراطوری یوستینیانوس^۱ اول بر روم شرقی است. حال با توجه به اینکه قدیم‌ترین منبع شناخته شده داستان اصحاب کهف مربوط به قرن پنجم میلادی است، چنین چیزی ممکن نخواهد بود و این واقعه باید در سده ۵م یا پیش از آن رخ داده باشد. بنابراین باید گفت رقم ۳۰۹ در قرآن در واقع بر اینکه پادشاه مزبور دکیوس بوده باشد و به عبارت دیگر بر اجماع روایات اسلامی و مسیحی قلم بطلان می‌کشد.

به عنوان نتیجه گیری می‌توان گفت داستان اصحاب کهف به عنوان نمونه ای مناسب از داستانی که اتفاق نظر گسترده ای در باره کلیات آن وجود دارد، یک نمونه

1. Justinianus

مناسب برای مطالعه در باره سازگاری این گونه قصص با خوانش تاریخی است. این ویژگی که هم منابع روایی و هم تاریخی، هم منابع اسلامی و هم مسیحی در باره کلیات داستان اتفاق نظر دارند، این توهم را ایجاد می کند که شاید داستان اصحاب کهف بتواند در شمار تاریخی ترین قصص قرآنی تلقی گردد. در توضیحات یاد شده دیدیم که تنها برخی از منابع مسیحی - و نه همه آنها - که سالهایی کوتاهتر را برای خواب اصحاب کهف مطرح کرده بودند، می توانستند خوابیدن اصحاب کهف در زمان دقیانوس و برخاستنشان در زمان امپراطوری دیگر - مشهورتر از همه تئودوسیوس دوم - را به صورت تاریخی توجیه کنند. اما تا آنجا که به روایات اسلامی مربوط می شود، با پذیرش این مؤلفه اجماعی در روایات که پادشاه جبار همان دقیانوس باشد و با تکیه بر اینکه قدیمترین روایات مضبوط اصحاب کهف مربوط به اواخر سده ۵ق است، فاصله بین این دو به هیچ روی با تصریح قرآن به اینکه خواب اصحاب کهف ۳۰۹ سال بوده است، سازگاری نخواهد داشت. حال با توجه به صراحت آیه در باره مدت خواب و اطمینان تاریخی به اینکه قدیمترین متون برجای مانده مربوط به سده ۵م هستند، چاره ای جز رد کردن این نکته مورد اجماع راویان وجود نخواهد داشت که به خواب رفتن اصحاب کهف نمی تواند در زمان دقیانوس رخ داده باشد.

بدین ترتیب در داستانی مانند اصحاب کهف که وجود مدارک متعدد ماقبل اسلامی و توجه مورخان مسلمان و مسیحی بدان این تصور را تقویت می کرد که زمینه خوانش تاریخی وجود داشته باشد، چاره ای جز نقد مؤلفه های مورد اتفاق در روایات وجود ندارد و این داستان به عنوان یک نمونه برجسته، نشان می دهد که اعتماد بر روایات و اخبار در راستای خوانش تاریخی قصص قرآن، می تواند به بیراهه کشیده شود و اصرار بر چنین خوانش تاریخی، ما را به درک نادرستی از قصه قرآنی سوق می دهد.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، *تفسیر القرآن العظیم*، به کوشش اسعد محمد الطیب، صیدا/ بیروت، ۱۴۱۹ق/ ۱۹۹۹م
۲. ابن ابی زینین، محمد بن عبدالله، *تفسیر*، به کوشش حسین بن عکاشة و محمد بن مصطفی الکنز، قاهره، ۱۴۳۳ق/ ۲۰۰۲م
۳. ابن اثیر، علی بن محمد، *الکامل فی التاریخ*، به کوشش تورنبرگ، بیروت، ۱۳۸۶ق/ ۱۹۶۶م
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، ۱۳۶۲ش
۵. ابن حبیب، محمد، *المحبر*، به کوشش لیختن اشتتر، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۱ق/ ۱۹۴۲م
۶. ابن طاووس، علی بن موسی، *سعد السعود*، نجف، ۱۳۶۹ق/ ۱۹۵۰م
۷. ابن عبری، تاریخ مختصر الدول، ج خلیل منصور، بیروت، ۱۴۱۸ق/ ۱۹۹۷م؛
۸. ابو لیث سمرقندی، نصر بن محمد، *تفسیر القرآن*، به کوشش عبدالرحیم احمد زقه، بغداد، ۱۴۰۵- ۱۴۰۶ق/ ۱۹۸۵-۱۹۸۶م
۹. ادریسی، محمد، *نزهة المشتاق*، بیروت، ۱۴۰۹ق/ ۱۹۸۹م
۱۰. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، *باستان شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن*، تهران، ۱۳۸۰ش
- بیرونی، ابوریحان، *الآثار الباقیة*، لیبزیک، ۱۹۲۳م
۱۱. ثعلبی، احمد بن محمد، *عرائس المجالس*، بیروت، ۱۴۰۱ق
۱۲. حمیری، محمد بن عبدالؤمن، *الروض المعطار*، بیروت، ۱۹۸۴م
۱۳. خزائلی، محمد، *اعلام قرآن*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۵۵ش
۱۴. خلف الله، محمد احمد، *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، بیروت، ۱۹۹۹م
۱۵. دهخدا، علی اکبر، *امثال و حکم*، تهران، ۱۳۵۲ش
۱۶. رافعی، عبدالکریم بن محمد، *التدوین فی اخبار قزوین*، حیدرآباد دکن، ۱۹۸۵م
۱۷. راوندی، سعید بن هبة الله، *قصص الانبیاء*، به کوشش غلامرضا عرفانیان، مشهد، ۱۴۱۸ق
۱۸. سیوطی، جلال الدین، *الدر المنثور*، قاهره، ۱۳۱۴ق
۱۹. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الرسل و الملوک*، به کوشش محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره، ۱۳۸۷ق/ ۱۹۶۷م
۲۰. همو، *تفسیر (جامع البیان فی تفسیر القرآن)*، به کوشش صدقی جمیل العطار، بیروت، ۱۴۰۵ق
۲۱. کامبوزیا، امیر توکل، *ذو القرنین یا تسن چی هوانگ تی*، تهران، شرکت سهامی انتشار

٢٤ صحيفه مبين، شماره ٤٩، بهار و تابستان ١٣٩٠

٢٢. كسروي، احمد، در پاسخ بدخواهان، تهران، ١٣٢٤ش

٢٣. مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، ١٤٠٣ق/١٩٨٣م

٢٤. مسعودي، علي بن حسين، التنبيه والاشراف، قاهره، ١٣٥٧ق

٢٥. همو، مروج الذهب، به كوشش يوسف اسعد داغر، بيروت، ١٣٨٥ق/١٩٦٥م

٢٦. مغلوث، سامي بن عبدالله، اطلس تاريخ الانبياء والرسول، رياض، ١٤٢٦ق

٢٧. مقدسي، محمد بن احمد، احسن التقاسيم، به كوشش محمد مخزوم، بيروت، ١٤٠٨ق/١٩٨٧م

٢٨. ياقوت حموي، معجم البلدان، بيروت، ١٣٩٩ق/١٩٧٩م

٢٩. يعقوبي، احمد بن اسحاق، التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٣٩٧ق/١٩٦٠م

و نيز؛

30. Assemani, Giuseppe S., *Bibliotheca Orientalis*, Rome, 1719-.
31. Foss, Clive, *Ephesus after Antiquity: A Late Antique, Byzantine and Turkish City*, Cambridge, 1979
32. Gibbon, E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, London, 1891
33. Huber, P. Michael, *Die Wanderlegende von den Siebenschläfern*, Leipzig, 1910
34. Koch, J., *Die Siebenschläferlegende: ihr Ursprung und ihre Verbreitung*, Leipzig, 1883
35. Massignon, Loius, "Les sept dormants d'Ephèse (Ahl-al-Kahf) en Islam et en Chrétienté", *Revue des Etudes Islamique*, 1954-1960
36. Voragine, Jacobus, *The Golden Legend*, CUP archive, 1973
37. Wright, W., *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum*, London, 1872.