

تحول انگاره سحر در فرهنگ اسلامی

و ضرورت بازفهم آیات و روایات مرتبط با آن

دکتر حامد خانی (فرهنگ مهرش)

دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده تمدن و مطالعات جهان، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران

Email: h.khani@iau.ac.ir

چکیده

قول مشهور در میان مسلمانان این است که سحر به بازه پایانی شب گفته می‌شود؛ بازه‌ای که با طلوع فجر صادق پایان می‌پذیرد. همه کاربردهای تعبیر در آیات و روایات نیز برپایه همین درک از مفهوم سحر تفسیر شده‌اند. از آن سو، مطالعات معاصر نشان می‌دهند که این تعبیر در نمونه‌هایی از کاربردهای سده نخست هجری‌اش بر طلوع صبح و بعد از آن، و نه زمانی پیش‌تر، دلالت می‌کند. برپایه این مطالعات، سحر احتمالاً در فرهنگ عربی سده نخست هجری به معنای صبح بوده، و از دوره‌ای نامعلوم و در اثر تحولی تدریجی بر پایان شب اطلاق شده است. این مطالعات بر مرور نمونه‌هایی محدود از آیات و روایات و گزارش‌های تاریخی بنا شده، و خاصه نمونه‌های ناهم‌سو با این فرضیه را نادیده گرفته‌اند. از همین رو سنجش فرضیه یادشده برپایه استقصاء شواهد و نمونه‌ها و تفسیر و تحلیل محتوای همه آن‌ها ضروری است. مطالعه پیش‌رو به همین منظور صورت می‌پذیرد. هدف آن است که احتمال وقوع چنین تحولی در معنای سحر و زمان و علل و اسباب احتمالی وقوع آن بازشناخته شود. فرضیه مطالعه کنونی آن است که معنای سحر به تدریج از نیمه‌های سده نخست هجری دچار تحول گردیده، در نتیجه این تحول، تعبیر سحر که پیش‌تر بر پاره آغازین صبح (یعنی از طلوع فجر کاذب تا طلوع خورشید) دلالت می‌کرد بر بخش پایانی شب (یعنی از اواخر شب تا طلوع فجر صادق) دلالت یافته، و احتمالاً اصلی‌ترین علت این تحول نیز رواج تدریجی آداب روزه‌داری اسلامی و استلزامات آن بوده است.

کلیدواژه‌ها: سحر، استغفار، تاریخ انگاره‌ها، اعلی السحر.

درآمد

سَحَر به مثابه وقتی از اوقات شبانه‌روز در سه سوره از قرآن کریم به‌صراحت یاد می‌شود. از این‌سه، در دو فقره سخن از فضیلت کسانی می‌رود که سحرگاهان استغفار می‌کنند.^۱ عبارات قرآنی این دو بافت بیانگر ارزش آیینی سَحَر است. سومین کاربرد قرآنی سَحَر نیز در توضیح وقت نجات خاندان لوط نبی^(ع) است^۲؛ نجاتی که تحقق آن هم در سحرگاه معنایی نمودین دارد.

فراتر از اشارات قرآنی یادشده، در روایات نبوی هم ارزش نمودین و آیینی سَحَر آشکار است. مثلاً از قول پیامبر^(ص) نقل کرده‌اند که سحرگاه هر روز بهشت خود را به امر خدا برای اهلش خوش‌بوتر می‌کند و خُنکای سَحَر نیز نتیجه همین است.^۳ هم‌چنین نقل کرده‌اند ابواب بهشت سحرگاهان گشوده و دعاها مستجاب می‌شود^۴، و بازگشت عیسی^(ع) در آخر زمان هم وقت سَحَر خواهد بود.^۵ مشابه این سخنان از گفتار بزرگان دین هم نقل می‌شود. برای نمونه، آورده‌اند که از عالمان نسل تابعین ابراهیم نخعی (درگذشته ۹۵ق)، و از امامان شیعه جعفر صادق^(ع) (درگذشته ۱۴۸ق) گفته‌اند سَحَر یکی از اوقات تلبیه حاجیان است.^۶ افزون‌براین، در گزارش‌های تاریخی فراوان به وقوع روی‌دادهایی در سَحَر اشاره می‌رود. مثلاً گفته‌اند پیامبر^(ص) هجرت خود را سحرگاه آغازید^۷؛ یا مثلاً، از قول علی^(ع) نقل کرده‌اند که همه‌روزه سحرگاهان بر پیامبر^(ص) وارد می‌شد و ملاقاتی خصوصی با ایشان شاید برای رتق و فتق امور حکومتی—داشت.^۸

طرح مسئله

اخیراً مه‌روش در مطالعه‌ای به مرور کاربردهای تعبیر سَحَر در منابع نزدیک به سده نخست هجری پرداخته است. او با تحلیل کاربردهای سَحَر در اشعار کهن پیشااسلامی، اقوال مفسران کهن، و دیگر شواهد مربوط به عصر پیامبر^(ص)، صحابه و تابعین نتیجه می‌گیرد که دست‌کم در نمونه‌های پرشماری از روایات نبوی و دیگر گزارش‌های مرتبط با سده نخست هجری تعبیر سَحَر دلالت بر ساعات پایانی شب ندارد و در عوض به معنای طلوع فجر کاذب یا صادق، یا حتی در برخی گزارش‌ها به معنای زمانی دیرتر و مقارن با روشنای روز و طلوع خورشید است.^۹

۱. آل‌عمران/۱۷؛ ذاریات/۱۸.

۲. قمر/۳۴.

۳. ابونعیم اصفهانی، صفة الجنة، ۱/۴۵.

۴. طبری، التفسیر، ۲۲/۴۱۳.

۵. احمد بن حنبل، المسند، ۲۳/۲۱۲.

۶. نک: ابویوسف، الآثار، ۹۵؛ کلینی، الکافی، ۴/۳۳۵-۳۳۶.

۷. بلاذری، انساب الاشراف، ۱/۲۶۱.

۸. احمد بن حنبل، المسند، ۲/۱۳.

۹. نک: مه‌روش، «سحر به مثابه طلوع فجر...»، سراسر مقاله.

مطالعه مهروش به بازخوانی شواهدی محدود می‌شود که در آن‌ها احتمال دلالتِ سَحَر بر طلوعِ فجرِ کاذب یا صادق یا حتّی بعد از آن می‌رود. بخش قابل توجهی از کاربردهای سَحَر در متون کهن باقی است که در مطالعه او کاویده نشده‌اند. برای سنجش فرضیه فوق می‌باید معنای سَحَر در هریک از موارد باقی‌مانده را نیز جداگانه تحلیل نمود؛ باشد که دریابیم: اولاً، در آن دسته از روایات کهن اسلامی مربوط به سده ۱-۳ ق که در مطالعه مهروش بررسی نشده‌اند چه دلالت‌های دیگری برای سَحَر می‌توان یافت؟ ثانیاً، از تحلیل محتوای مجموع شواهد به چه نتیجه‌ای درباره معنای سَحَر در سده‌های متقدم هجری و تحولات احتمالی آن می‌توان رسید؟ ثالثاً، با فرض وقوع تحوّل در معنای سَحَر، اسباب و علل احتمالی آن تحول چه می‌تواند باشد؟

۱. ضرورت نظری و روش‌شناسی بحث

برای پژوهشگران در متون مقدّس اسلامی اهمّیتِ درکِ درستِ معنای سَحَر در آیات و روایات و گزارش‌های قدیم نیاز به توضیح ندارد. از نگاه مورّخانه نیز تدقیقِ معنای سَحَر مهمّ است؛ نه فقط از آن‌رو که می‌تواند زمانِ دقیق‌تر وقوعِ روی‌دادهایی کهن را بازشناساند؛ بل که بیش‌تر از آن‌رو که وقوعِ هرگونه تحوّل در درکِ زمان می‌تواند ما را به شناختِ تحولاتِ فرهنگی و اجتماعی پنهان‌تری زه‌نمون شود.

۱-۱) تکلف‌آمیزی حملِ سَحَر بر معنای مشهور

قول مشهور در میان مسلمانان این بوده که سَحَر یک‌ششم یا یک‌سومِ پایانی هر شب است^۱. پذیرش این برداشت از معنای سَحَر مُستلزمِ آن است که زمانی در حدود یک‌ونیم تا سه ساعت پیش از طلوعِ فجرِ صادق و اذان صبح را سحرگاهِ بینگاریم. گاه نیز گفته‌اند سَحَر بازه‌ای نامشخص از پایانِ شب را دربر می‌گیرد^۲؛ یعنی بازه‌ای زمانی است که می‌دانیم به طلوعِ فجرِ صادق پایان می‌پذیرد؛ اما نمی‌دانیم کی آغاز می‌شود. این دیدگاه‌ها — علی‌رغم اختلافِ ظاهری — هر سه سَحَر را بخشِ پایانی شب و قبل از طلوعِ فجر می‌شناسانند.

پذیرش این قول مُستلزمِ آن است که همه گزارش‌های مختلف تاریخی را با همین درک از مفهوم سَحَر تفسیر کنیم. دشواریِ امر آن‌جا است که چنین تفسیری گاه متکلفانه می‌نماید. مثلاً گفته‌اند عُمَر بن خَطّاب سحرگاهان کشته شد^۳؛ حال آن‌که می‌دانیم باور داشته‌اند قتلِ وی هنگامِ نمازِ صبح یعنی بعد از طلوعِ فجر بود^۴. مثال دیگر دعائی در حمدِ خدا است که نقل کرده‌اند هم پیامبر(ص) و هم عبدالله بن عُمَر، از عالمانِ نسلِ صِغارِ صحابه، آن را سحرگاه می‌خواندند^۵. برپایه گزارش‌هایی دیگر می‌دانیم

۱. برای تصریح به این قول، نک: ثعلبی، الکشف والبیان، ۵۲۲/۲۴؛ ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۴۱۲/۱.

۲. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۹۹/۷.

۳. طبرانی، المعجم الکبیر، ۷۰/۱.

۴. نک: ابن شیه، تاریخ المدینه، ۸۹۸/۳.

۵. به ترتیب نک: مسلم، الصحیح، ۸۰/۸؛ صَبّی، الدعاء، ۲۱۰.

ابن عمر این دعا را هنگام طلوع فجر می‌خواند.^۱ حتّی گفته‌اند او در سفرها نیز هر صبح به یارانش توصیه می‌کرد این دعا را فرونگذارند؟^۲ هم‌چنان‌که همین دعا را گفته‌اند که حسن بن علی^۳ نیز هر صبح در هنگام طلوع خورشید بازمی‌خواند.^۴ ضرورتِ بازفهم این قبیل آیات و روایات و گزارش‌ها ایجاب می‌کند کوششی برای بازفهم معنای سَحَر در منابع تاریخی کهن و سنجش فرضیه تحول تدریجی درک‌ها از آن صورت گیرد.

۲-۱) پیوند احتمالی سَحَر با شَحَر، خدای باستانی سپیده‌دم

افزون‌براین، برپایه مطالعات زبان‌شناسان معاصر نیز می‌دانیم کلمه شَحَر یعنی معادل سَحَر در فرهنگ‌های مختلف سامی باستان به معنای سپیده‌دم است و غالباً برای اشاره به طلوع صبح و صبح زود یا حتّی در کتیبه‌های بازمانده از زبان‌های عربی جنوبی و هم‌چنین در زبان آگدی برای دلالت بر سراسر بازه زمانی صبح به‌کار می‌رود.^۵ این‌که واژه در زبان عربی بر معنایی غیر از آن دلالت کند که در دیگر زبان‌های سامی دارد نیازمند دلیلی موجه است.

برپایه مطالعات باستان‌شناسانه نیز می‌دانیم شَحَر نام خدای باستانی اقوام سامی کهنی هم‌چون کنعانیان است. اینان شَحَر را به مثابه خدای نور سپیده‌دمان می‌پرستیده^۶، و معتقد بوده‌اند از قبیل ستاره‌خدایان است^۷، مُرگان و رَجَم و پلک و هم‌چون پرندگان بال دارد^۸، شب‌ها در اقیانوس می‌آرامد و خدایی دیگر او را صبح بیدار می‌کند^۹، و از خدایان محصور در مکانی بخصوص یا تأثیرگذار بر دامنه‌ای محدود نیست؛ یعنی قدرتی گسترده دارد^۹.

محققان معاصر برپایه برخی اشارات عهد عتیق — مثل این‌که زهره ستاره صبح را پسر شَحَر می‌نمایاند^{۱۰} — و شواهدی دیگر از این دست نتیجه گرفته‌اند که شَحَر به مثابه خدای طلوع و نور سپیده‌دمان در کنار شالم به مثابه خدای غروب^{۱۱} فرزندان خدای خدایان ال^{۱۲}، و هردو از قبیل ستاره‌خدایان^{۱۳} تلقی می‌شده‌اند. می‌دانیم عرب‌ها و البته دیگر اقوام سامی معتقد بوده‌اند با تولد هر انسان ستاره‌ای نَحَس یا سَعْد هم زاده می‌شود که بر سرنوشت او اثر می‌گذارد^{۱۴}. براین‌پایه، باید انتظار داشته باشیم شَحَر و شالم

۱. معمر، الجامع، ۴۳۴.

۲. بخاری، التاريخ الكبير، ۱/۶۴۴.

۳. ابن سعد، الطبقات، ۳۷۱/۶؛ ابن ابی شیبّه، المصنف، ۷۸/۶.

4. Arafa, "Morgenanbruch in den Nordwestsemitischen Sprachen", 113; Zammit, A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic, 217.

5. Aistleitner, "Götterzeugung in Ugarit und Dilmun (SS und Ni. 4561)", 305.

6. Albright, "Yahweh and the Gods of Canaan...", 187.

7. See: Hossfeld & Zenger, Psalms 2. A commentary on Psalms 51-100, 74-75.

8. Rogerson & McKay, Psalm 51-100, 44.

9. Sutton, "The Rising of Dawn...", 551-555.

۱۰. نک اشعیا ۱۴:۱۲.

11. Foley, The Gracious Gods and the Royal Ideology of Ugarit, 187.

12. Pfeiffer, Ras Shamra and the Bible, 34.

13. Parker, "Shahar", 754.

۱۴. برای اشاره به این معنا، نک ابوحیان توحیدی، البصائر والذخائر، ۳/۳۱.

به مثابه دو ستاره خدا — که برپایه اشاره پیش گفته عهد عتیق و دیگر شواهد ستاره می‌زایند — بر سرنوشت افراد هم تأثیر بگذارند.^۱ باهم آبی سحر و شالم با داوود نبی^(ع) در عباراتی از عهد عتیق برخی محققان را متقاعد کرده که میان قدرت‌های اساطیری این دو ستاره با پادشاهی داوود پیوندی هست؛ گویی سرنوشت شاهانه داوود نتیجه عمل‌کرد این ستاره‌خدایان تلقی می‌شده، و از همین رو نیز تخت‌گاه وی اورشلیم و دوفزندش آبشالوم و شلومو (سلیمان) همگی نام‌هایی هم‌ریشه با شالم دارند.^۲ نمی‌باید معنای سحر در آیات قرآن و روایات اسلامی جز همان باشد که سحر — معادل آن — در فرهنگ دیگر اقوام سامی کهن دارد. از این منظر، اشاره قرآن به نجات خانواده لوط نبی^(ع) در سحر، گزارش‌ها درباره این که پیامبر اکرم^(ص) سحرگاهان هجرت آغازیدند، و شواهد تاریخی پرشمار دیگری از این دست نیازمند بازفهم و درنگی بیش‌تر اند.

۳-۱) گونه‌شناسی کاربردهای سحر در فرهنگ اسلامی

سنجش مبنای یادشده مستلزم تحلیل محتوای گزارش‌های کهن تاریخی — هم‌چون اشعار شاعران قدیم، روایات نبوی، اظهارنظرها در تفسیر آیات قرآن کریم و هرچه از این قبیل — است. هر گزارشی که در آن اشاره‌ای به مؤلفه زمانی سحر در چند سده نخست هجری بتوان بازشناخت موضوع مطالعه کنونی، و هدف از این مطالعه هم استقصاء شواهد این چنینی است. این قبیل شواهد و مستندات گزارش‌هایی حاوی عباراتی کوتاه و پراکنده از ادوار تاریخی مختلف اند. چنین گزارش‌هایی را نمی‌توان با کاربست روش‌های آماری و شمارش کمیت‌ها تحلیل محتوا کرد؛ بل که باید از شیوه‌های مختلف تحلیل محتوا برپایه تفسیر پیام‌ها و خوانش دقیق آن‌ها بهره جست. با کاربست چنین شیوه‌ای می‌توان امیدوار بود که در این کوشش نیز مثل همه پژوهش‌های کیفی بشود با تلاش برای نگرستن و ارزیابی از منظر انسان‌های سوژه مطالعه واقعیت درک‌های انسانی را بازشناخت.

برای تحلیل محتوای شواهد بحث — همان کاربردهای سحر در منابع اسلامی — اول باید آن‌ها را دسته‌بندی کنیم. می‌توانیم اجمالاً میان دو گروه از شواهد فرق‌گزاریم. یک دسته از کاربردهای سحر در منابع اسلامی روایاتی هستند که به اصطلاح عالمان اصول فقه تعبیر سحر در آن‌ها به‌نحو مطلق استعمال شده است؛ یعنی در آن‌ها سحر صرفاً به مثابه وقتی از اوقات یاد می‌شود، بی آن‌که از اجزائی برایش سخن برود. گروهی دیگر از کاربردهای سحر آن گزارش‌ها را دربر می‌گیرد که در آن‌ها برای سحر اجزائی برشمرده می‌شود؛ مثلاً از وقوع روی‌دادها در اعلی السحرین یا آخر السحر می‌گویند. به بیان بهتر، تعبیر سحر در این کاربردها به‌نحو مقيّد استعمال شده است.

1. DeClaisse – Walford, Reading from the Beginning..., 836; Keel, The symbolism of the Biblical World..., 251.
2. Sutton, "The Dawn of Two Dawns...", 4.

جدول ۱ - گونه‌شناسی کاربردهای سحر که در این مطالعه قرار است بررسی شوند

کالان‌گونه	زیرگونه	حکم کلی و محل بررسی در این مطالعه
گونه ۱. کاربردهای مطلق سحر	دسته ۱ از گونه ۱ کاربردهای مبهم (خواه متقدم یا کمکی به تحلیل مسئله متأخرتر از سده ۳ ق)	نمی‌کنند (نک: ۱-۲).
	کاربردهای نامقید به زمان میراث اقوام سامی باستان	صبح (نک: ۲-۲).
	دسته ۲ از گونه ۱. کاربردهای بازمانده از سده ۱-۲ ق	کاربردهای حاکمی از تطابق سحر بررسی شده در مطالعه یادشده مهروش.
	کاربردهای حاکمی از تطابق سحر	مؤید قول مشهور (نک: ۳-۲).
	دسته ۳ از گونه ۱. کاربردهای متأخرتر از سده ۳ ق	کاربردهای حاکمی از تطابق سحر کمکی به تحلیل مسئله نمی‌کنند (نک: ۳-۲).
	کاربردهای مطلق سحر	با شب
گونه ۲. کاربردهای مقید سحر در تعابیری مثل سحر اعلی یا سحر اکبر		
بررسی شده در ۴-۲.		

چنان‌که در جدول شماره ۱ هم بازنموده شده، گزارش‌های حاوی کاربرد مطلق سحر نیز خودشان به سه دسته تفکیک‌پذیر اند. دسته نخست از این سه گزارش‌هایی را دربر می‌گیرد که زمان شکل‌گیری منبع دربردارنده‌شان بر قضاوت ما درباره محتوایشان تأثیر خاصی نمی‌گذارد؛ مثل کاربردهای مبهم سحر در منابع اسلامی که با شاهد و قرینه‌ای که نشان دهد سحر بر چه زمان دلالت می‌کند هم‌راه نشده‌اند و از همین رو کمکی نیز به تحلیل تاریخ‌نگاره سحر نمی‌کنند. مثال دیگرش گزارش‌هایی هستند حاکی از پیوند سحر با خدای سحر که نشان می‌دهند رسوباتی از باور اقوام سامی کهن - که سحر را به مثابه صبح می‌انگاشتند - در ادوار کهن فرهنگ عربی نیز باقی بوده است. این قبیل شواهد حتی اگر در منابع متأخرتر نیز دیده شوند باید مورد توجه ویژه واقع شوند و از همین رو باز باید کمابیش حکم کنیم زمان شکل‌گیری منبع دربردارنده‌شان تأثیری بر قضاوت ما درباره محتوای آن‌ها نمی‌گذارد.

دسته دوم از کاربردهای مطلق سحر گزارش‌های بازمانده از نخستین سده هجری اند؛ مثل گزارش‌های حاکمی از تطابق سحر با قول مشهوری که سحر را به مثابه بخشی از شب بازمی‌نمایاند، یا مثل گزارش‌های حاکمی از تطابق سحر با صبح که مخالف قول مشهور اند. از این قبیل کاربردهای متقدم، گزارش‌های مخالف قول مشهور که بر تطابق سحر با صبح دلالت

می‌کنند پیش‌تر در مطالعه مهروش کاویده شده‌اند و نیاز به مرور دوباره‌شان نیست؛ اما گزارش‌های موافق قول مشهور باید بازفهم و تحلیل شوند.

آخرین دسته از این گروه — یعنی کاربردهای مُطْلَقِ سَحَر در گزارش‌های متأخرتر از سده نخست هجری — نیز خود بر دو قسم اند: گزارش‌های حاکی از تطابق زمانی سَحَر با قول مشهور که سحر در آن‌ها به مثابه بخشی از شب بازنموده می‌شود، و گزارش‌هایی ناهم‌سو با قول مشهور که می‌توانند نشان دهند خاطراتی از کاربردهای کهن تعبیر تا ادوار بعد باقی بوده است. بالاخره، باید گروه دوم از کاربردهای تعبیر سحر در گزارش‌های دوره اسلامی را یاد کنیم؛ یعنی کاربردهای مُقَيَّدِ آن، به همان معنایی که یاد شد: کاربردهایی که در آن‌ها سخن بر سر وقوع روی‌دادی نه در سَحَر، که در مقطعی از وقت سحر و جزئی از آن است.

۲. دلالت‌های زمانی سَحَر در منابع اسلامی

اکنون باید هریک از گونه‌های کاربرد سَحَر در منابع اسلامی را جداگانه تحلیل کنیم تا دریابیم چه کمکی به شناخت سیر تحول درک‌ها از مفهوم سَحَر می‌کند.

۲-۱) کاربردهای مبهم

برخی کاربردهای مطلق تعبیر سَحَر در منابع کهن اسلامی را می‌توان شواهد مبهم نامید. این شواهد بر وقوع روی‌دادی سحرگاهی در سده نخست هجری دلالت می‌کنند؛ ولی دلالتی بر این ندارند که دقیقاً سحرگاه چه زمان، و آیا بخشی از پایان شب یا آغاز روز است. از این رو تفسیرشان کمکی به یافتن پاسخ پرسش‌های بحث در این مطالعه نمی‌کند. مثلاً گزارش کرده‌اند که ملائک سحرگاه بر پیامبر (ص) فرود می‌آمدند و خواب‌هایی را که وی — احتمالاً شب پیش — دیده بود برایش تعبیر می‌نمودند.^۱ در یک چنین روایتی سحرگاه را می‌توان هم بر زمانی در اواخر شب حمل کرد، هم بر زمانی مُقَارِنِ طلوع فجر یا بعد از آن. به قول عالمان اصول فقه، این روایت لَوْ خُلِّيَ وَنَفْسُهُ (یعنی اگر خودش باشد و خودش) دلالتی بر زمان سَحَر ندارد. هم چنین است آن‌جا که مثلاً گفته‌اند پیامبر (ص) وحی الهی درباره توبه ابولبابه انصاری را سحرگاه دریافت کرد و چون برای نماز صبح به مسجد آمد به وی شادباش گفت و او را که پشیمان خود به ستون مسجد بسته بود بازرهاوند.^۲ نیز این چنین است گزارش دعاء سَحَرِ عُمَرِ بْنِ خَطَّاب در قبرستان بقیع^۳، یا سخنی که حَسَنِ بَصْرِي از قول لُقْمَانَ حکیم در فضیلت بیداری سَحَر نقل می‌کند^۴، یا گزارش‌ها از رفتار صحابه جهادگر ساکن شامات که سحرگاه مردمان را به نماز واجب یا شاید هم نماز مستحب فرامی‌خواندند^۵....

این روایت‌ها دلالت تأویل‌ناپذیری ندارند که سَحَر چه زمان است. به بیان عالمان اصول فقه، نمی‌توانیم قرینه‌ای صارفه از

۱. ابن‌ابی‌شیه، المصنف، ۱۷۶/۶.

۲. ابن‌هشام، السیره، ۲۳۷/۲.

۳. معمر، الجامع، ۳۱۵/۱۱.

۴. صنعانی، المصنف، ۳۶/۱۰.

۵. ابن‌ابی‌عاصم، الأحاد والمثنائی، ۳۳۳/۵.

قبیل قرائن لفظی متصل یا منفصل یا قرائن عقلی و عرفی در آن‌ها بر زمان وقوع روی داد بیابیم. به طبع در گزارش‌های بازمانده از سده‌های بعد هم این قبیل نمونه‌ها بسیار اند. مثلاً، جاحظ (درگذشته ۲۵۵ق) که می‌گوید «وَقَتِي سَحْرًا فِي شَهْرِ ابْنِ كِنَارٍ نَهْرٍ دَجَلَةٍ مِي رُوِيَمِ بُوِي خَوْشٍ گِیَاهَانِ هَمَّه جَا رَا فَرَامِي گِیرد»^۱ نمی‌توان دریافت آن بوی خوش از گیاهانی شب‌بو برخاسته است که شب‌زوان حس می‌کنند، یا حاصلِ عطرِ گل‌هایی است که صبح‌گاهان شکوفه می‌دهند و شتابندگان به نماز صبح یا —حتی— کمی دیرتر— آغازگرانِ کارهای روزانه در صبح زود و اندکی پیش از طلوع آفتاب را بهره می‌رسانند.

۲-۲) کاربردهای متأخر حاکمی از دلالتِ سحر بر صبح

یک دسته دیگر از شواهد نیز گزارش‌ها از گفتارِ زیستگان در دوران‌هایی متأخرتر از سده نخست هجری اند؛ گزارش‌هایی که خاطراتی بازمانده از وقتِ سحر در ذهنِ آن افراد را باز می‌نمایانند. برخی از این قبیل شواهد را در تفسیرِ آیاتِ سوره ذاریات می‌توان دید:

إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ * كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ^۲.

این آیه‌ها در وصف افرادی است که تقوا ورزیده بهشت پاداش گرفته‌اند. گفته می‌شود ایشان اهل احسان بودند، اندکی از شب را می‌خوابیدند و سحرگاهان هم استغفار می‌نمودند.

در توضیح معنای استغفارِ سحرگاهی در آیاتِ فوق، از قولِ یزید بن ابی حبیب، عالمِ مصری از طبقه تابعین (درگذشته ۱۲۸ق)، این گونه نقل کرده‌اند که شمارِ از انصار شب‌ها مسئول آب‌یاریِ باغ‌های مدینه بودند؛ از این رو صرفاً مقدارِ اندکی از شب یعنی میانه مغرب و عشاء را می‌خوابیدند و سحرگاهان هم نماز می‌گزاردند^۳. فهم بهتر گزارشِ یادشده با توضیحاتِ زید بن اسلم —تابعی مدنی (درگذشته ۱۳۶ق)— امکان‌پذیر است. از او نقل شده که مراد از مُسْتَغْفِرَانِ سحرگاه آن کسان است که «يَسْهَدُونَ الصُّبْحَ»؛ یعنی خود را به نمازِ جماعتِ صبح می‌رساندند^۴. دلالتِ تعبیرِ «يَسْهَدُونَ الصُّبْحَ» و امثالِ آن بر حضور در یک مَسْهَد (جمع عمومی و آیینی نماز جماعتِ صبح) را بر پایه مطالعاتِ معاصر درباره مفهومِ شهادت در سده‌های نخست هجری می‌توان باز دانست^۵.

به این موارد باید سخنانِ منقول از حَفْصِ بْنِ مِيسِرَةَ عَقِيلِي (درگذشته ۱۸۱ق) را هم افزود که گفته است «وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ» در مدحِ انصاریانی است که صبح زود از منطقه قُبَاء راه می‌افتادند و نماز در مسجد پیامبر (ص) می‌خواندند: «يَغْدُونَ مِنْ قُبَاءَ فَيَصَلُّونَ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ»^۶. این گزارش —درعینِ هم‌سویی با سخنانِ منقول از یزید بن ابی حبیب و زید بن اسلم— با تعبیرِ يَغْدُونَ بر این نیز دلالت می‌کند که به راه افتادنِ این باغبانانِ انصاری برای رسیدن به مسجد هم پس از طلوع فجر بوده

۱. جاحظ، الرسائل، ۱۲۹/۴.

۲. ذاریات/ ۱۶-۱۸.

۳. ابن وهب، تفسیر القرآن، ۳۹/۲.

۴. ابن ابی شیبہ، المصنف، ۱۸۶/۷ «مَنْ شَهِدَ صَلَاةَ الصُّبْحِ»؛ قس: طبری، التفسیر، ۲۶۷/۶ «يَسْهَدُونَ الصُّبْحَ»؛ ابونعیم، حلیۃ الاولیاء، ۲۲۳/۳ «يَحْضُرُونَ الصُّبْحَ».

۵. نک: مهرش، «شهید...»، ۱۲۹-۱۳۰.

۶. ابن وهب، تفسیر القرآن، ۴۶/۱.

است؛ زیرا غُدَّوَه برای اشاره به زمانی مُقارِن با طلوعِ خورشید و آغازِ کارهای روزِ جدید به کار می رود^۱. مشابه همین اقوال از قولِ موسی بن یسار عالمِ کم‌شناخته دِمَشقی در سده ۲ ق و عبدالرحمان بن کِیسانِ اصَم (درگذشته ۲۰۰ ق) هم نقل شده^۲، و چنین تفسیری از آیه در میانِ عالمانِ سده ۴ ق هم طرف‌دارانی اندک داشته است^۳. شواهد نشان می‌دهند سَحَر از نگاهِ مفسرانِ سده‌های ۲-۳ ق همان زمانِ معروفِ نمازِ صبح یعنی وقتی بعد از طلوعِ فجرِ صادق و نه پیش از آن انگاشته می‌شده است. با این حال، به نظر می‌رسد غالبِ مفسرانِ متأخرتر پیوندی را که در این آیه میانِ استغفارِ سحرگاهی و نماز دیده می‌شود از یاد برده بوده‌اند؛ آن‌سان که طبری (درگذشته ۳۱۰ ق) در حملِ «وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ» بر نمازگزارانِ سحرگاهی تَكْلُف می‌بیند و بهتر می‌داند که استغفار در این آیه بر دعاءِ طلبِ آمرزش حمل شود^۴.

۲-۳) کاربردهای متقدمِ سَحَر به مثابه بخشی از شب

یک دسته دیگر از کاربردهای سحر در منابع اسلامی روایاتی را دربر می‌گیرد که در آن‌ها سَحَر با دلالتی کمابیش واضح به مثابه بخشِ پایانیِ شب و نه بخشِ آغازینِ روز و زمانِ بعد از طلوعِ صبح—بازنموده می‌شود. این شواهد بر دو قسم اند: کاربردهای حاکی از دلالتِ سَحَر بر این معنا در سده نخستِ هجری و حتّی کمی دیرتر از آن (یعنی تا حدودِ پایانِ سده ۲ ق)، و کاربردهای این‌چنینی در سده‌های بعد. مرورِ کاربردهای متأخرتر از سده ۲ ق نمی‌تواند ما را به شناختِ تحولاتِ انگارهٔ سحر در سده‌های متقدمِ هجری برساند. بر این پایه لازم است بر بازشناسی و تفسیرِ منابعی متمرکز شویم که کاربردهای تعبیر در دو سده نخستِ هجری را گزارش می‌کنند.

یک نمونه کهن از این قبیل، سخنی منقول از علی^(ع) است. از وی نقل کرده‌اند پیامبر^(ص) به فاطمه زهرا^(س) تسبیحی آموزش داد که هر شب بگزارد. علی^(ع) می‌افزاید که خودش نیز این تسبیح را به خاطر سپرد و هرگز ترک نگفت و حتّی در شبِ دشوارِ جنگِ صفّین هم آن را وانهاد. در برخی نقل‌های این روایت افزوده می‌شود که علی^(ع) این تسبیح را شبِ صفّین در آخرِ السَّحَر به یاد آورد و به انجام رساند^۵. یک نکته مهم در این روایت همین است که سَحَر در آن به مثابه بخشی از شب شناسانده می‌شود؛ بخشی که اگر کاری را در آن انجام دهند می‌شود پذیرفت آن کار شبانه صورت پذیرفته است. با این حال، عمده نقل‌های کهن‌تر این روایت فاقد افزونه یادشده اند^۶ و از همین رو نمی‌شود به صدورِ عینِ چنین عبارتی از علی^(ع) اعتماد کرد و این عبارت را لزوماً حاکی از کاربردهای تعبیر در نیمهٔ سده نخستِ هجری دانست.

یک نمونه دیگر از این شواهد که کم‌تر می‌توان در اعتبارش تردید ورزید بیتی است از عبدالله بن قیسِ رُقَیّات (درگذشته

(۷۵ ق):

۱. نک: ابن‌منظور، لسان العرب، ۱۱۶/۱۵.

۲. نک: ابن‌وهب، تفسیر القرآن، ۴۶/۱؛ ثعلبی، الکشف والبيان، ۱۴۳/۸.

۳. بکر بن علاء، احکام القرآن، ۲/۲۹۴؛ نیز نک: همان، ۲/۴۳۷.

۴. طبری، التفسیر، ۲۶۷/۶.

۵. طبرانی، الدعاء، ۹۴؛ نیز، برای مفهوم آخر السَّحَر، بنگرید به: بخش ۲ از همین مقاله.

۶. مقایسه کنید با: حمیدی، المسند، ۱/۱۷۴؛ نسائی، السنن، ۲۹۹/۹؛ طبرانی، الدعاء، ۹۱.

فِي لَيْلَةٍ لَا نَحْسُ فِي... سَحَرِيَّهَا وَعِشَانِيَّهَا...^۱

شاعر در این بیت شبی را وصف می‌کند که هیچ نُحُوسَتی در سَحَر و عِشَاء آن راه ندارد. به نظر می‌رسد از نگاه او، هم‌چنان‌که باید عِشَاء را بخشی از شب انگاشت، سَحَر هم بخشی از شب است. برپایه نقل‌ها می‌دانیم که در همین دوره ابوالشعنا جابر بن زَید (درگذشته ۹۳ق) عالم بزرگ بصره هم سحرگاه را یک‌ششم پایانی شب می‌دانست^۲. پس باید حکم کرد که دست‌کم از نیمه دوم سده نُخُسْتِ هجری سحرگاه را بخشی از بازه زمانی شب می‌انگاشته‌اند.

مُؤَيِّدِ این فرضیه را می‌توان در گزارش‌ها از عباداتِ امام زین‌العابدین^۳ (درگذشته ۹۵ق) یافت. آورده‌اند وی آموزش طلبی هفتادبار در نماز و تَرِ خویشتن را مصداقِ استغفارِ سحری یادشده در قرآن می‌شناساند^۴. نماز و تر آخرین نمازی است که پیامبر^۵ آن را شب‌ها و به منزله پایان بخش نماز شب می‌خواند؛ چنان‌که از عائشه (درگذشته ۵۸ق) نقل کرده‌اند پیامبر^۶ نماز و ترش را هر شب در ساعتی می‌گذازد و گاه نیز خواندنش به وقتِ سَحَر می‌افتاد^۷. امام زین‌العابدین^۸ هم چون عائشه تعلیم نمی‌دهد افراد نماز و ترشان را هر شب ساعتی بخوانند: او بِرِخلافِ عائشه سحرگاه را وقتِ فضیلتِ نماز و تر و زمانِ گزاردنِ عبادتِ شبانه می‌شناساند.

کماکان تا رُبْعِ نَخَسْتِ سده ۲ق نیز همین وضعیت برقرار است. مثلاً روایت کرده‌اند که طاووس بن کيسان یمانی فقیه حجازی عصرِ تابعین (درگذشته ۱۰۶ق) در سرزنش رفتارِ حاجیانِ هم‌سفرش که به‌اضطرار شب را بیدار مانده و سحرگاه خوابیده بودند می‌گفت مگر سَحَر وقتِ خواب است^۹. به‌طبع چنین سخنی را باید نهی از خوابی تلقی کرد که مُوجِبِ قُوتِ اَعْمَالی مُسْتَحَب مثلِ دعاء و نماز شبی می‌شود که سحرگاهان می‌خوانند؛ وگرنه نمی‌توان توقع داشت اکثر هم‌سفران وی — آن هم در سفری معنوی هم چون حج — نماز صبح را وانهاده باشند. او دارد از خواب در وقتِ نافله شب نهی می‌کند؛ نه از خواب در وقتِ نماز واجب صبح! افزون‌براین، از قولِ خود وی نقل کرده‌اند که می‌گفت هرکس دو رکعت نماز پیش از فجر بخواند از مستغفرانِ سَحَرگاه به‌شمار خواهد آمد^{۱۰}.

درباره مُغْیَرَة بن حَکیم (درگذشته حدود ۱۱۱ق) هم از این گفته‌اند که حتّی در سفر از نمازِ سَحَر باز نمی‌ماند^{۱۱}؛ لابد یعنی خستگیِ سفرِ شبانه و حلولِ وقتِ باراندازیِ کاروان و دشواری‌هایش سبب نمی‌شد نماز شب را فروگذازد^{۱۲}. نیز نقل کرده‌اند نُبَیْط بن شَرِیط (درگذشته نیمه اول سده ۲ق) از شاگردانِ آنس بن مالک در بصره به فرزندش سفارش می‌کرد هرگز نمازِ سحرگاهی را

۱. عبیدالله بن قیس رقیات، دیوان، ۱۱۹.

۲. طبری، التفسیر، ۴۱۳/۲۲.

۳. مُسْنَدُ زَید بن علی، ۱۵۷.

۴. شافعی، المسند، ۳۴۵/۱.

۵. صنعانی، المصنف، ۱۱۷/۱۰؛ برای نقل مضمونی مشابه از وی، نک: ابونعیم، حلیة الاولیاء، ۶/۴.

۶. صنعانی، المصنف، ۳۲۸/۳.

۷. فاکهی، اخبار مکه، ۳۲۳/۲.

۸. برای نمونه از اشارات مکرر به دشواری‌های باراندازیِ سحرگاهان پس از فرسایشِ یک شب سفر، نک: ابن قتیبه، الشعر والشعراء، ۸۶۸/۲ «اصبر

على مَصْنَعِ الاَدْلَاجِ فِي السَّحَرِ».

ترک نگوید و باز اگر نمی‌تواند دست‌کم از دو رکعت پیش از طلوع فجر دست نکشد.^۱ برپایه گفتاری که از قول سعید بن ایاس جریری (درگذشته ۱۴۴ق) -تابعی بصری و از نسل شاگردان حسن بصری- نقل می‌شود، داوود نبی^(ع) از جبرئیل پرسید کدام بخش از شب دارای فضیلت بیش‌تری (برای عبادت) است. جبرئیل گفت همین قدر می‌داند که عرش خدا از سحرگاه به لوزه می‌افتد: «مَا أَذْرِي غَيْرَ أَنِّي أَعْلَمُ أَنَّ الْعَرْشَ يَهْتَرُ مِنَ السَّحَرِ»^۲.

شواهد یادشده همگی نشان می‌دهند هرچه از نیمه اول سده نخست هجری دورتر می‌شویم سحرگاه بیش‌تر به مثابه زمانی پیش از طلوع سپیده‌دم شناخته می‌شود. از این شواهد البته نباید نتیجه گرفت که معنای سحر در زمانی ناشناخته با یک تحول ناگهانی تغییر یافته، و سحر که پیش از این بر طلوع سپیده صبح و حتی اوقاتی بعد از آن دلالت می‌کرد به یک‌باره بخشی از بازه زمانی شب انگاشته شده است. می‌توان تا نیمه‌های سده ۲ق نیز نشانه‌هایی از ملحق دانستن سحر به بازه زمانی روز را شاهد بود.

مثلاً از امام صادق^(ع) نقل کرده‌اند رؤیایی که بعد از دوسوم شب و قبل سحر دیده شود رؤیای صادقه است.^۳ سحر در این روایت بر صبح دلالت می‌کند. تعبیر بعد از دو ثلث شب نیز عیناً به همان زمان اشاره دارد که در ادوار بعدی با سحر منطبق شناخته شد.^۴ گویی سحر هنوز تا عصر امام صادق^(ع) (درگذشته ۱۴۸ق) در برخی کاربردهایش می‌توانسته است بر صبح دلالت کند. بااین‌همه، به نظر می‌رسد که دیگر در سده ۳ق جای تردیدی در تعلق سحر به بازه زمانی شب نیست. مثلاً در حکایتی درباره حدود ۲۲۰ق می‌خوانیم: «وَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عِيسَى يَجِيءُ فِي السَّحَرِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ...»^۵.

۲-۴) کاربردهای مُقَيَّد: سَحَرِ أَعْلَى یا سَحَرِ أَكْبَر

کلان‌دسته دوم از کاربردهای سحر در متون کهن، یعنی کاربردهای مُقَيَّد سحر، در این مشترک اند که اجزائی برای سحر برمی‌شمارند؛ اجزائی که چه‌بسا توجه به وجودشان بتواند ابهام معنای شماری از روایات مرتبط با سحر را رفع کند. در گفتارهای لغوی مشهور خلیل بن احمد (درگذشته ۱۷۰ق) اشاراتی به دو گونه سحر در برابر هم‌دیگر می‌رود؛ یکی که آن را سَحَرِ أَعْلَى^۶ یا أَعْلَى السَّحَرِينَ^۷ می‌خوانند، و دیگری که لابد باید سَحَرِ غَيْرِ أَعْلَى باشد و احتمالاً کاربرد سحر به نحو مطلق و بدون صفت یا مُضَافٌ إِلَيْهِ بر آن دلالت می‌کند. چنان‌که خلیل بن احمد خود یاد کرده، تعبیر أَعْلَى السَّحَرِينَ در یک رَجَزِ کهن عربی هم آمده است: «مَرَّتْ بِأَعْلَى سَحَرِينَ تَذَالُ»؛ یعنی از میان دو سحرگاه آن زن [را] در أَعْلَى سَحَرِينَ [دیدمش که] لنگ‌لنگان راه می‌پیمود.^۸

۱. احمد، المسند، ۲۱/۳۱.

۲. ابن ابی شیبہ، المصنف، ۶۸/۷.

۳. کلینی، الکافی، ۹۱/۸ «بَعْدَ الثَّلَاثِينَ مِنَ اللَّيْلِ... قَبْلَ السَّحَرِ...».

۴. برای تنها یک نمونه از شواهد این تطبیق، بنگرید به: صنعانی، المصنف، ۶۰/۱۰ که روایتی مرتبط با فضیلت سحرگاه را در کنار روایتی مرتبط با نزول خدا به آسمان دنیا در ثُلُثِ آخِرِ شب جای می‌دهد.

۵. کلینی، الکافی، ۳۲۴/۱.

۶. خلیل، العین، ۱۳۵/۳.

۷. همان، ۱۳۶/۳.

۸. خلیل، العین، ۱۹۸/۸؛ برای انتساب این رَجَز به قبیله بنی‌اسد یا دست‌کم گزارش رواج آن در میان ایشان، نک: فراء، لغات القرآن، ۱۳۵.

خلیل افزون‌براین برای کاربرد تعبیر سَحَرِ اَعْلَى شعری از عَجَّاج شاعر سده نخست هجری (درگذشته ۹۶ق) را نمونه می‌آورد: «غدا بِأَعْلَى سَحَرٍ وَأَجْرَسَا»؛ یعنی در یک سَحَرِ اعلایی غذا خورد و پرخوری [و از خود صدا خارج] کرد^۱. مثال دیگر از چنین کاربرد کهنی را در داستانی دربارهٔ رُؤْبَة بن عَجَّاج شاعر نام‌دار (درگذشته ۱۴۵ق) می‌توان یافت. از قول شاگردش یونس بن حَبِیب، نَحْوِی بَصْرَی (درگذشته ۱۸۹ق)، نقل کرده‌اند که رُؤْبَة از پَسِ یک نزاع چون اَعْلَى السَّحَرِین فرارسید به نزد شُیُوخ قوم شتافت و با ایشان سخن گفت...^۲.

هیچ‌یک از این گزارش‌ها معلوم نمی‌کنند سَحَرِ اَعْلَى چه زمان است. بااین‌حال، توضیحات خلیل در مقام نقد شعر عَجَّاج وضوح می‌آورد:

كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: بِأَعْلَى سَحَرَيْنِ؛ لِأَنَّهُ أَوَّلُ تَنْفَسِ الصُّبْحِ ثُمَّ الصُّبْحِ^۳.

ترجمه: شایسته بود بگوید «غدا بِأَعْلَى سَحَرَيْنِ...» [و نه «غدا بِأَعْلَى سَحَرٍ»]؛ زیرا اَعْلَى السَّحَرِین زمان اولین گشودگی صبح [اولین سَحَر] است و تنها بعد از آن است که صبح [سَحَر] فرامی‌رسد [پس حال که شاعر از اَعْلَى سَحَر سخن نمی‌گوید و دارد از اعلای هردو سحر بحث می‌کند باید می‌گفت اَعْلَى سَحَرَيْنِ].

ظاهراً خلیل «غدا بِأَعْلَى سَحَرٍ وَأَجْرَسَا» را زمانی تعبیر مناسبی می‌داند که پرخوری یادشده هنگام طلوع صبحی صادق روی داده باشد. برهمن پایه در مقام نقد شعر می‌گوید که تعبیر اَعْلَى سَحَر غلط است. گویی از دید خلیل، سَحَر همان دمیدن نور صبح است؛ اتفاقی که هم زمان فجر کاذب می‌تواند روی دهد، هم زمان فجر صادق؛ و ازهمین‌رو است که فجر کاذب و صادق را سَحَرِین می‌خوانند.

خلیل برهمن پایه می‌پندارد اگر شاعر می‌خواهد از وقوع روی‌دادی هم‌زمان با طلوع فجر صادق و مُقَارِنِ با صبح بگوید باید وقوع آن را در اَعْلَى السَّحَرِین یعنی ورای هردو سَحَر بشناساند؛ نه ورای سحر؛ زیرا [إِطْلَاقِ تعبیرِ وَرَایِ سَحَرِ مُقْتَضِیِ دَلَالِیِ آن بر وَرَایِ سَحَرِ اول یعنی فجر کاذب است. پس با توجه به این‌که شاعر می‌خواهد به زمانی ورای صبح کاذب و صادق هردو اشاره کند عبارتش خطا است.

مؤید همین برداشت از گفتار خلیل را در توضیحاتی از قُطْرُب، ادیب و نحوِی بَصْرَی (درگذشته ۲۰۶ق)، می‌توان دید. وی نام اوقات یک شبانه‌روز را از آغاز شب تا زمانی پیش از آن در فردا برمی‌شمارد: او از تَبَاشِیر — یعنی زمان پراکندگی نور در میانه شب و روز — به مثابه آخرین ساعت شب یاد می‌کند و اَعْلَى السَّحَرِین را هم زمانی بعد آن می‌شناساند^۴. آشکار است که قُطْرُب اَعْلَى السَّحَرِین را همان طلوع فجر صادق یعنی زمان اذان صبح می‌داند. از لغویان متأخرتر، صاحب بن عبّاد (درگذشته ۳۸۵ق)

۱. خلیل، العین، ۱۳۵-۱۳۶.

۲. ابن عدیم، بغیة الطلب، ۳۷۰۸/۸.

۳. خلیل، العین، ۱۳۶/۳.

۴. قُطْرُب، الاُزْمَنَة، ۵۵.

نیز به این تصریح می‌کند که از دو سَحَر یکی همراه با صبح است و یکی پیش‌تر از آن^۱.

اکنون می‌توان معنای روایتی از عائشه را دریافت که برپایه آن می‌گفت هرگز پیامبر(ص) را در سَحَرِ اَعْلَى جز آرمیده بر بستر نیافت: «مَا أَلْفَاهُ السَّحَرُ الْأَعْلَى عِنْدِي إِلَّا نَائِمًا»^۲. برپایه روایتی دیگر از عائشه می‌دانیم پیامبر(ص) ترجیح می‌داد زمانی برای عبادت برخیزد که بانگِ صَارَخ یا همان خروسِ سحری را بشنود^۳. در مقام جمع دو روایت می‌توان گفت پیامبر(ص) نماز شب خود را به صورت پراکنده در ساعاتی مختلف از شب می‌گزارده، سپس به خواب می‌رفته، در زمان فجر کاذب یعنی بانگِ خروسِ سحری از جا برمی‌خاسته، نماز وتر خود را به مثابه رُکعتی بعد از نماز شب می‌خوانده، و دوباره شاید به امید دریافت وحی الهی و رؤیای صادقه لَختی تا هنگام فجر صادق و اذان صبح یا همان سَحَرِ اَعْلَى در بستر می‌آرمیده، و باز برای نماز صبح می‌خاسته است.

گفتنی است که در برخی گزارش‌های کهن برای دلالت بر اَعْلَى السَّحَرین از تعبیر سَحَرِ اکبر نیز بهره جسته‌اند. مثلاً نقل کرده‌اند که حُذَيْفَةُ بْنُ يَمَان، صحابی پیامبر(ص) و کارگزارِ دورانِ خِلَافَتِ عمر (درگذشته ۳۶ ق) هنگامی که می‌خواست از دنیا برود به هوش آمده پرسید چه گاهی است و در پاسخ شنید که اکنون سَحَرِ اکبر است^۴. کاربرد تعبیر سَحَرِ اکبر نیز برپایه همان تفکیک پیش‌گفته میان دو سَحَر امکان‌پذیر است: سَحَرِ آن گاه است که فجر کاذب روی دهد، و سَحَرِ اکبر آن زمان است که فجر صادق بَدَمَد.

۳. شواهد پیوند سَحَر با میراث اقوام سامی باستان

یک دسته دیگر از گزارش‌ها در منابع اسلامی درباره سَحَر نیز می‌توان بازشناخت که دلالت آشکاری بر مؤلفه زمانی سَحَر ندارند؛ اما از آن‌رو باید مهم انگاشته شوند که در آن‌ها می‌توان خاطره‌ای مُبْهَم از نقش‌مایه‌های اساطیری سَحَر در اقوام کهن سامی را بازجست؛ اقوامی که سحر را با نام شَحَر و نام‌های معادل آن‌دو می‌شناختند، خدای شَحَر را خدای سپیده‌دمان می‌دانستند، و چنان‌که گفتیم^۵، با این تعبیر به طلوع صبح، صبح زود یا حتی سراسر بازه زمانی صبح اشاره می‌کردند.

۱-۳ سَحَر به مثابه پرنده

سَحَر در برخی روایات اسلامی با یک پرنده اساطیری پیوند می‌خورد؛ چنان‌چه از قولِ صَفْوَانِ بْنِ عَسَّالِ مُرَادی، صحابی ساکن کوفه (درگذشته حدود ۴۰ ق)، نقل کرده‌اند:

۱. صاحب بن عبّاد، المحيط، ۴۸۰/۲.

۲. مسلم، الصحيح، ۵۱۱/۱.

۳. بخاری، الصحيح، ۳۸۱/۱؛ برای تفسیر کنایه مذکور در روایت به خروسِ سحری، نک: طَبَالِسی، المسند، ۳۳/۳.

۴. صنعانی، المصنف، ۱۶۲/۴.

۵. بنگرید به: همین مقاله، بخش ۱-۲.

خدا خروسی دارد که سرش زیر عرش خدا، بال‌هایش در هوا و پنجه‌هایش بر زمین است؛ هنگام سحر و وقت نمازها بال می‌زند و این‌گونه، صدایی در مقام تسبیح خدا پدید می‌آورد. آواز خروسان در این اوقات هم برای پاسخ‌گویی به نداء همان خروس است.^۱

فعلاً با اشاره خفیفی که در این گفته صفوان به هنگام سحر و وقت نمازها هست که تداعی شدن وقت سحر با نماز صبح را به ذهن متبادر می‌کند کار نداریم. نکته گویاتری که باید به آن توجه نشان دهیم اشاره صریح گفتار صفوان به موجودی مقرب بارگاه الهی، از جنس پرند، دارای بال، و دارای جنب و جوشی ویژه در سحرگاه است. این صفات همگی اوصافی را به خاطر می‌آورند که پیش‌تر دیدیم در ألواح بازمانده از تمدن باستانی کنعان و هم‌چنین در عهد عتیق برای سحر — خدای سپیده‌دم — برشمرده شده بود.

افزون بر گفتار یادشده، مجاهد بن جبر، مفسر مشهور عصر تابعین (درگذشته ۱۰۵ ق)، هم سحرگاه را زمانی می‌شناساند که پرندۀ بزرگ بال‌هایش را تکان می‌دهد:

عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: «إِذَا أَحْفَقَتِ الطَّيْرُ بِأَجْنِحَتِهَا — يَعْنِي السَّحَرَ — نَادَى مُنَادٍ: يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ هَلُمَّ، وَيَا فَاعِلَ الشَّرِّ أَتْتَهُ...»^۲.

ترجمه: از مجاهد نقل شده که گفته است «آن‌گاه که پرندۀ بزرگ بال گشاید — یعنی سحرگاهان — منادی‌ای ندا می‌کند که ای جویندۀ خیر (مال؟) بشتاب و ای جویندۀ شر بهل...»^۳.

شیوۀ بیان او مشخص نمی‌کند که سحر خود آن طیر است یا زمانی است که آن طیر بال می‌گشاید. در آیه‌ای از قرآن به جابه‌جایی لاشۀ انسان توسط طیر اشاره می‌رود^۴ و مفسران هم گفته‌اند که طیر در این قبیل کاربردها به گرس اشاره دارد.^۵ از دیگر سو، می‌دانیم عرب‌ها به گرگسانی مقرب خدایان‌شان باور داشته، و آن‌ها را غرائق می‌نامیده‌اند.^۶ براین پایه، محتمل است که تعبیر مجاهد بازتابانندۀ باورهای اساطیری درباره سحر در فرهنگ کهن عربی بوده باشد؛ اساطیری مشابه آن‌چه در فرهنگ کنعانیان و عبرانیان باستان دیده می‌شود؛ همان‌ها که سحر را به سان خدایی بازمی‌نمایانند که بال‌هایش را می‌گشاید و به هر مکان و زمانی سر می‌کشد.

در روایتی از ابن عباس (درگذشته ۶۸ ق) نیز به همین منادی غیبی اشاره، و همانند روایت صفوان — افزوده می‌شود بانگ خروس سحری در پاسخ به آن است.^۷ در این گفتارها طیر یا خروس احتمالاً به یک صورت فکلی اشاره دارد که آن را به نام

۱. طبرانی، المعجم الکبیر، ۶۸/۸؛ برای انتساب همین مضمون به پیامبر (ص) در روایتی دیگر، نک: ابوالشیخ اصفهانی، العظمه، ۱۰۰۷/۳؛ برای تحریری دیگر از همین حکایت به‌ضمیمۀ یادکرد اذکار و تسبیحات آن خروس در اوقات نمازهای مختلف، نک: ابن بابویه، التوحید، ۲۷۹.

۲. معمر بن راشد، الجامع، ۴۴۴/۱۰.

۳. برای دلالت خیر بر مال، نک: بقره/۱۸۰؛ عادیات/۸.

۴. حج/۳۱.

۵. نیز نک: مقاتل، التفسیر، ۱۲۶/۳.

۶. مهرش، «شکل‌گیری انگارۀ شهادت»، ۱۴۵-۱۴۶.

۷. مروزی، قیام اللیل، ۹۶.

پرنده‌ای اساطیری—خواه خروس یا کرکس—می‌شناخته، و معتقد بوده‌اند بعضی اجزاء آن یعنی ستارگانی که بال‌های این صورت فلکی پرنده‌سان را تشکیل می‌دهند سحرگاهان طالع می‌شوند.

روایات یادشده بر این نیز دلالتی دارند که آن طائر یا نمادی غیبی کارگزار خدا است. چه‌بسا این روایت‌ها به پرنده‌ای اشاره داشته باشند که برپایه برخی روایت‌های دیگر به‌سان یکی از کارگزاران مُقَرَّبِ خدا زیرِ عرش جای دارد و لابد از قبیلِ مَلَانِکَةُ العرش است^۱؛ ملانکه‌ای چهارگانه که برپایه نگرش‌های کهن عربی می‌دانیم یکی از آن‌ها کرکس (نسر) است^۲.

۲-۳) سحر به مثابه کارگزار خدا

شواهدی دیگر نیز می‌توان یافت که تصویر سحر در آن‌ها به مثابه کارگزار خدا واضح‌تر است. برای نمونه، در منابع زیدی روایتی با دو سند مختلف از امام کاظم (ع) و از ابوالجارود، بنیان‌گذار فرقه زیدی جارودیّه (درگذشته ۱۵۰-۱۶۰ق)، نقل شده است که برپایه آن پیامبر (ص) به علی (ع) فرمودند سحرگاه نماز بسیار و هنگام غروب هم استغفار بسیار کند و بر پیامبر (ص) و صحابه‌اش نیز هم‌راه با چنین استغفاری درود فرستد؛ زیرا سحر و مغرب دو شاهد از شاهدان خدا بر خلق اند^۳. این تعبیر نیز جایگاه سحر و شایم هم‌چون دو خدای فرزندِ اِل (الله) در ادیان سامی کهن را تداعی می‌کند^۴.

از همین قبیل باید به گفتاری منسوب به سُفیان ثوری فقیه و زاهد کوفی (درگذشته ۱۶۱ق) اشاره کرد که برپایه آن خدا بادی به نام صُبْحِیّه دارد؛ بادی که سحرگاهان می‌وزد و ناله‌های شوق و استغفارِ بندگان را به مَلِکِ جَبَّار می‌رساند:

إِنَّ لِلَّهِ رِيحًا يُقَالُ لَهَا: الصُّبْحِيَّةُ (ضبط خطا: صبحه) تَهْبُّ وَقْتُ الْأَسْحَارِ تَحْمِلُ الْأَذْكَارَ وَالْأَسْتَغْفَارَ إِلَى الْمَلِكِ الْجَبَّارِ^۵.

تعبیر المَلِکِ الْجَبَّار در این روایت نمی‌تواند خالی از معانی اساطیری باشد. جَبَّار که جزاء نیز نامیده می‌شود یک صورت فلکی کهن است که به اعتبار دو ستاره پرنور در عربی توأمان و در فارسی دوپیکر خوانده می‌شود و اعتقاد اقوامی باستانی بر این بود که میانش با طلوع فجر نسبتی هست^۶. مطابق گزارش بیرونی، مردمان خوارزم نیز نامی برایش داشتند که به معنای دو صنم بود^۷. در ایام باستان مسیر خورشید در سومین برج فلکی‌اش بر این صورت فلکی تطبیق پیدا می‌کرد و از همین رو، به‌جز آن صورت فلکی، این برج فلکی سوم را هم جزاء می‌نامیدند.

بعید نیست مَلِکِ جَبَّار که در این گفتار ثوری هم‌چون نامی برای الله یاد می‌شود—را با صنم یا ستاره‌خدای جَبَّار نسبتی باشد. یک شاهد گویا بر پیوند میان ستاره‌خدای جَبَّار با الله سخن یعقوب سروجی ادیب مسیحی سُرِیانی‌زبان (درگذشته ۵۲۱م)

۱. برای این تعبیر، نک: ابوالشیخ اصفهانی، العظمه، ۶۹۲/۲.

۲. نک: ابن‌ابی‌شبهه، العرش، ۱۰۲.

۳. مرشد بالله، الامالی الخمیسیه، ۲۶۸/۱، ۲۸۷.

۴. برای کاربرد تعبیر شاهد به معنای مُقَرَّبِ بارگاه الله، نک: مهرش، «شهادت از گواه...»، ۱۴۲-۱۴۴.

۵. ثعلبی، الکشف والبیان، ۱۴۷/۸؛ نیز برای انتساب همین مضمون به محمد بن علی کتانی صوفی بغدادی و از شاگردان جُنَیدِ بغدادی (درگذشته ۳۲۲ق)، نک: سلمی، طبقات الصوفیه، ۲۸۳ «تُسَمَّى الصَّبِيحَةُ مَخْرُوجَةً تَحْتَ الْعَرْشِ...».

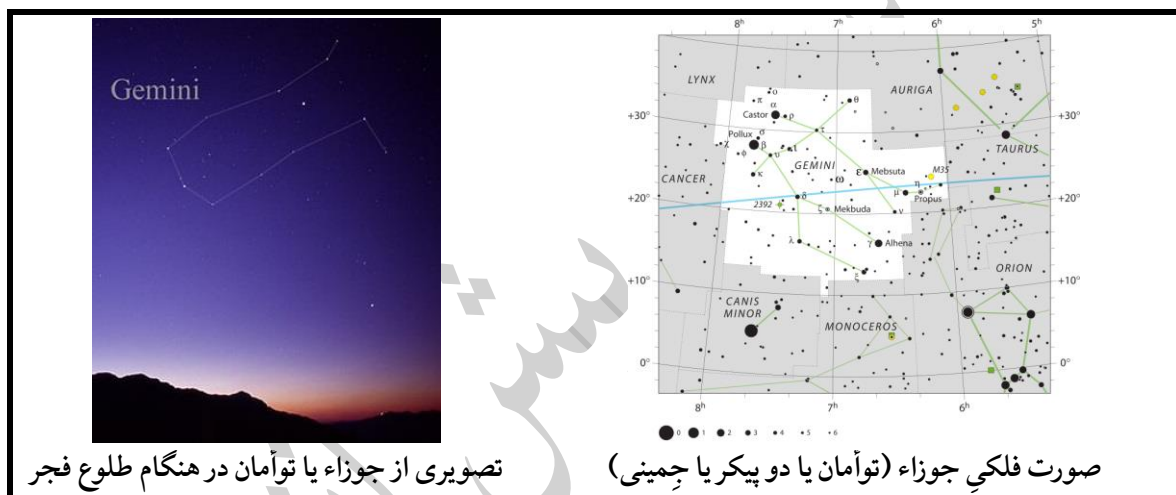
۶. نک: خلیل، العین، ۱۷۱/۱؛ حقی، روح البیان، ۳۸۳/۱۰؛ نیز:

Kunitzsch, "Minṭaqat al-Burūdj", 83.

۷. بیرونی، الآثار الباقیه، ۲۳۸.

است. وی در کوشش برای نقدِ باورهای مشرکانه می‌گوید «این خدای جَبَّار است که صورت فلکی جَبَّار را پدید آورده^۱». شاهدِ دیگر آن‌جا است که بارها می‌گوید جَبَّار همان مسیح است^۲؛ لابد به این معنا که آن جَبَّارِی که اقوام سامی پسرِ خدایِ اِل می‌انگارند همین مسیح است.

نکتهٔ مهم دیگری که باز باید به آن توجه شود سخن خلیل بن احمد است که در توضیحِ مفهومِ طاغیه — که می‌دانیم نامی برای بُتِ مَنات بوده است^۳ — می‌گوید: «وَالطَّاغِيَةُ الْجَبَّارُ الْعَنِيدُ»؛^۴ یعنی طاغیه همان جَبَّار است. گرچه در نگاه اول ممکن است این سخنِ خلیل را صرفاً توضیحیِ شرح‌اللفظی تلقی کنیم این احتمال را نیز نباید نادیده گرفت که گفتارِ او از وجودِ حافظه‌ای تاریخی دربارهٔ خدایانِ عصرِ پیشاسلامی حکایت کند. باین حال، برپایهٔ آگاهی‌های کنونی نمی‌توان در این باره اظهارنظری قاطع کرد.



۳-۳) دیگر کاربردهای نیازمند تحلیل

سَحَر در روایاتِ کهنِ دو سدهٔ متقدمِ هجری نه فقط با مُقَرَّبانِ درگاهِ الله نسبتی دارد که ظاهراً زمانِ جنبشِ نیروهایِ ماورائیِ مطرودیِ مثلِ جَنیان هم دانسته می‌شود. برای نابینا کردنِ ایشان در سَحَر کارهایی مثلِ قِرَائَتِ سورهٔ یاسین را می‌پسندیده‌اند.^۵ در روایاتی هم سَحَر نه پرنده‌ای اساطیری یا قدسی‌ای مقَرَّب به الله یا موجودِ ماورائیِ مطرودیِ از بارگاهِ خدا و از طایفهٔ جَنیان، بل که زمانِ وقوعِ روی‌دادی مرتبط با خودِ الله شناسانده می‌شود. مثلاً از نَوَفِ بَکالی نقل کرده‌اند که در زمانِ خِلافَتِ علی^(ع) شبی مهمان او شد و سَحَر ضمنِ نصیحت‌هایی از او شنید:

1. Jacob of Sarug, Homilies on the Six Days of Creation..., 32–33 line 1395.

2. Jacob of Sarug, Homilies on the Resurrection, 6–7 line 5, 10–11 line 46, 26–27 line 195, passim.

۳. حُمَیدی، المسند، ۲/ ۲۶۵.

۴. خلیل بن احمد، العین، ۴/ ۴۳۵.

۵. نک: ابن‌ابی دنیا، مکائد الشیطان، ۱۸.

يَا نَوْفُ إِنَّ دَاوُدَ قَامَ فِي مِثْلِ هَذِهِ السَّاعَةِ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ؛ فَقَالَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّ اللَّهَ يَهْبِطُ فِي كُلِّ سَحَرٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا يَغْفِرُ لِكُلِّ مُسْتَغْفِرٍ يَسْتَغْفِرُهُ...^۱

بر پایه روایتی دیگر، تابعی بَصْرِي سَعِيدِ بْنِ إِيسَى جَرِيرِي (درگذشته ۱۴۴ق) - در توضیح فضیلتِ دعاءِ سحرگاهی - از قولِ داوودِ نبی^(ع) نقل می‌کند که سحرگاهان عرشِ خدا به لرزه درمی‌آید.^۲ این روایت نیز پیوندِ سَحَر با ملائکه العرش را که پیش‌تر یاد شد به‌خاطر می‌آورد.

انتسابِ مضمونِ این دو روایت به داوودِ نبی^(ع) هم شایان توجه است. به‌جز آن‌دو، روایاتِ دیگری نیز می‌توان یافت که در آن‌ها میان عبادات و آیین‌های سحری با داوودِ نبی^(ع) پیوند برقرار می‌شود. برای نمونه، از قولِ امام صادق^(ع) نقل کرده‌اند که خدا از داوودِ نبی^(ع) خواست نزد دانیال برود و به او بابت گناهانش هُش دار دهد. چون دانیال این هُش‌دار از داوود^(ع) شنید سحرگاهان به مناجات با خدا پرداخت و توبه نمود و بخشش خواست.^۳ روایاتی از عامه مسلمانان هم خاستگاهِ مناجات و دعا در یک‌سوم پایانی شب را به داوود^(ع) پیوند می‌زنند؛ بی‌آن‌که نسبتِ آشکاری میانِ ثُلُثِ پایانی شب و سحرگاهان باز نمایند.^۴

۴-۳) جمع‌بندی بر پایه شواهد

دیدیم کاربردهای سحر در منابع اسلامی دو گونه‌اند: الف) گزارش‌های هم‌سو با قولِ مشهور درباره زمانِ سحر، و ب) گزارش‌های ناهم‌سو. گزارش‌های هم‌سو نیز خود بر دو قسم‌اند: الف-۱) آن‌ها که کاربردِ تعبیر در معنای آخرِ شب را در دو سده نخست حکایت می‌کنند، و الف-۲) آن‌ها که حاکی از کاربردِ تعبیر در این معنا در زمانی متأخرتر اند. گزارش‌های ناهم‌سو با قولِ مشهور نیز بر سه قسم‌اند: ب-۱) آن‌هایی که نشان می‌دهند سَحَر در دو سده متقدم بر صبح دلالت داشته است، ب-۲) آن‌ها که نشان می‌دهند خاطره‌ای از دلالتِ سَحَر بر صبح تا چند سده بعد باقی بوده است، و ب-۳) آن‌ها که رسوباتِ باورهای اقوام سامی باستان را دربر دارد و نشان می‌دهد عرب‌ها هم با اساطیر ایشان بیگانه نبوده‌اند.

نمونه‌های ناهم‌سو با قولِ مشهور که حاکی از دلالتِ سَحَر در دو سده متقدم بر صبح‌اند (دسته ب-۱) پیش‌تر در مطالعه مهرش مرور شده‌اند و بر پایه آن مطالعه می‌دانیم چنین کاربردی در نیمه نخست سده اول هجری رواج داشته است. مطالعه کنونی نشان داد چنین فرضیه‌ای با دو دسته دیگر از شواهد پشتیبانی می‌شود: یکی، خاطرات باقی‌مانده از کاربردهای کهن تعبیر در اقوال مفسران متأخرتر (دسته ب-۲)، و دیگری، رسوبات فرهنگی دوره پیشااسلامی در گزارش‌های دوره اسلامی (دسته ب-۳).

نمونه‌های هم‌سو با قولِ مشهور نیز که دلالت می‌کنند سحر به معنای آخرِ شب است، چنان‌که دیدیم، خود چند گونه بودند و هریک حکمی داشتند. آن نمونه‌های هم‌سو با قولِ مشهور که متأخرتر از دو سده نخست هجری‌اند (دسته الف-۲)، کمکی به

۱. ابن‌عساکر، تاریخ دمشق، ۳۰۵/۶۲؛ نیز، برای نمونه از بحث‌های کلامی در سده ۳ق درباره مضمون تجسیم‌گرایانه این روایت، نک: دارمی، النقض، ۲۱۴-۲۱۱/۱.

۲. ابن‌ابی‌شبهه، المصنف، ۶۸/۷؛ ابن‌ابی‌شبهه، العرش، ۴۲۵.

۳. اهوازی، الزهد، ۷۴-۷۵؛ برای انتساب همین مضمون به امام باقر^(ع)، نک: کلینی، الکافی، ۴۳۵/۲.

۴. بخاری، الصحيح، ۳۸۰/۱.

فهم تحول درک‌ها از سحر نمی‌کردند و از همین رو از مطالعه ما کنار گذاشته شدند. گونه دیگر — کاربردهای هم‌سوی سحر با قول مشهور در دو سده نخست هجری (دسته الف-۱) — همگی به تدریج از نیمه‌های سده نخست هجری با بس‌آمد اندک رؤیت می‌شوند و به تدریج تا اوایل سده ۳ ق کاربردشان توسعه می‌یابد. با مرور نمونه‌های این چُنینی می‌توان دریافت کهن‌ترین شواهدی که در آن‌ها سحر بر پاره‌ای از شب دلالت می‌کند، حتی اگر در اصالت و اعتبار و دلالت‌شان بحثی نباشد، مربوط به نیمه دوم سده نخست هجری اند؛ یعنی کمابیش تا پیش از نیمه دوم سده ۱ ق شاهدی از کاربرد سحر برای دلالت بر وقتی پیش از طلوع فجر کاذب یافت نمی‌شود.

چنان‌که دیدیم، کمابیش تا ربع اول سده ۲ ق سحرگاه را، بیش از آن‌که پایانه شب‌انگازند، بخش آغازین روز می‌دانسته‌اند: روند پیوستگی سحر به محدوده زمانی شب احتمالاً از نیمه‌های سده ۱ ق آغاز می‌شود و در اوایل سده ۳ ق پایان می‌پذیرد. به بیان دیگر، سحر دست‌کم تا پایان عصر صبحابه (یعنی حدود ۶۰ ق) به زمانی از هنگام طلوع فجر کاذب تا روشنای هوا با طلوع خورشید اطلاق می‌شود و به تدریج برای دلالت بر بخش پایانی شب و زمان‌های طولانی‌تری پیش از اذان صبح (و اعلان ورود به آن) کاربرد می‌یابد.

۴. تأملاتی در اسباب و علل تحول

سبب تحول یادشده هرچه باشد آن‌چه زمینه‌ساز چُنین گذاری شده آستانگی^۱ سحر است. سحر — به مثابه زمانی در مرز شب و روز — بالقوه می‌تواند هم بخشی از شب محسوب شود، هم بخشی از روز به‌شمار آید.

۱-۴ آستانگی سحر

آگاهی از این‌که سحر به معنای کرانه و میانه و مرز میان روز و شب است را می‌توان در شعری از عمرو بن شُییم قُطامی تغلیبی، شاعر نیمه سده ۱ ق باز یافت:

فجاء سُحیراً بین یومٍ وليلةٍ ... کما جَرَّ من ذیلِ الغلالةِ ساجِبُه.

ترجمه: او در یک سحرگاهی میانه شب و روز آمد؛ به همان آرامی که جامه‌داران تراز پیراهن‌های نرم‌وناژک را می‌کشند.^۲

حتی لغویان کهن از این هم فراتر رفته گفته‌اند سحر به معنای طُرف و جانب هر چیزی است^۳ و سحر را هم از آن‌رو سحر نامیده‌اند که در جانب شب یا صبح قرار دارد^۴. به بلندی‌های کنار آبراهه هم که در اثر فرسایش پدید آمده‌اند و برای آبراهه کرانه درست کرده‌اند سحر الوادی گفته می‌شود^۵. جمع کلمه سحر یعنی اسحار نیز به معنای اطراف است^۶.

1. Liminality.

۲. ابوهلال عسکری، دیوان المعانی، ۲۵۹/۱.

۳. زبیدی، تاج العروس، ۵۱۲/۱۱.

۴. مرزوقی، الازمنة والامکنه، ۱۹۱.

۵. نک: ابن منظور، لسان العرب، ۳۵۰/۴.

۶. ابونصر باهلی، شرح دیوان ذی‌الرمه، ۶۳۰/۲.

بَرِخلافِ دیدگاهِ یادشده این نیز ممکن است که کاربردِ مشتقاتِ ریشهٔ سَحَر در معنای جانب و کناره پیوندی ریشه‌شناختی با کاربردهای ریشه در معنای روشنی صُبح‌دَم نداشته باشد: چه بسا مُشتقاتِ تغییرشکل‌یافتهٔ سور در عربی و س‌هر در دیگر زبان‌های سامی به‌تدریج و در گذارِ زمان دچارِ تحولِ آوایی شده، و با مشتقاتِ سَحَر به معنای روشنی اشتراکِ لفظی پیدا کرده‌اند.^۱ خواه یک ریشه‌شناسیِ عامیانه^۲ سببِ دلالتِ سَحَر بر کرانه شده یا پدیده علتِ دیگری داشته باشد نتیجه فرق نمی‌کند: سَحَر بر معنای کرانه هم دلالت یافته، و چنان‌که از شعرِ عَمرو بن شُعَیم استنباط می‌شود این دلالت را در نیمهٔ سدهٔ نخست هجری نیز داشته است.

از این منظر، احتمالاً در شعرِ منسوب به عبدالله بن قیسِ رُقَیّات هم که پیش‌تر ذکرش رفت سَحَر و عِشاء به مثابهٔ دو کرانهٔ شب یاد می‌شوند؛ یعنی شاعر دارد شبی را وصف می‌کند که نُحُوسَت از هیچ‌یک از دو کرانه‌اش به آن راه پیدا نمی‌کند. باید نتیجه گرفت گسستِ تدریجیِ سَحَر از روز و پیوستِ آن به شب نتیجهٔ همین آستانگیِ سَحَر است.

۲-۴) معنای آخِرِ السَّحَر

از برخی روایت‌ها می‌توان دریافت که تعبیرِ سَحَر به نَحْوِ مُطْلَق به معنای فجرِ کاذب است. مثلاً، برپایهٔ روایتی عبدالله بن عَمرو عاص نقل می‌کند که شبی در جنگِ تَبُوک پیامبر (ص) و یارانش راه پیمودند و سَحَر فرود آمدند. پیامبر (ص) بِلالِ حبشی را فرمود بیدار ماند و وقتِ نماز را بپاید؛ اما بِلال هم خوابش بُرد. بناچار با طلوعِ خورشید برخاستند و قضاءِ نماز را هم به تَیَمُّم گزاردند.^۳ سحرگاه در این روایت زمانی است که کاروانیان هنوز وقتِ نماز نرسیده فرود آمده‌اند. از همین رو باید آن را مُتَرادِف با فجرِ کاذب دانست.

در روایتی دیگر نیز منطقی‌ترین فرض آن به نظر می‌رسد که سحرگاه را با فجرِ کاذب مُتَرادِف بَیِّن‌کاریم. برپایهٔ این روایت، که عامهٔ مسلمانان به وساطتِ ابنِ شَهابِ زُهَری از امامِ زین‌العابدین (ع) نقل می‌کنند، یک بار سحرگاهان پیامبر (ص) بر درِ خانهٔ علی (ع) آمد که اهلِ خانه را به نماز فراخواند. علی (ع) از بستر برخاست و گفت جانِ ما دستِ خدا است و هر وقت صلاح دید بیدارمان خواهد کرد...^۴

خواه این گزارش از نظرِ تاریخی معتبر فرض شود یا نه، نقلِ آن زمانی معنا دارد که مخاطبانِ راویِ سَحَر را همان فجرِ کاذب بدانند. با پذیرشِ این فرض می‌توان تصور کرد اقدامِ پیامبر (ص) کوششی برای دعوتِ خانوادهٔ خود به گزاردنِ نافله پیش از حلولِ وقتِ صبح است؛ زیرا قطعاً از نگاهِ شنوندگانِ این روایت — عامهٔ مسلمانان — مقبول نبوده است که علی (ع) برای حضورِ نمازِ صبح در مسجدِ پیامبر (ص) جَنبِ خانه‌اش عذر بیاورد و برنخیزد.

مدلولِ این قبیل کاربردهای مطلقِ تعبیرِ سَحَر آشکارا با شواهدی که در مطالعهٔ پیشینِ مهرش مرور شده‌اند و از آن‌ها سخن رفت متمایز است. شواهدِ مطالعهٔ او نشان می‌داد سَحَر در برخی کاربردهایش از دورهٔ پیشاِسلامی تا عصرِ تابعین بر طلوعِ

۱. برای مقایسهٔ این مشتقات، نک: مشکور، فرهنگ تطبیقی عربی، ۴۱۵/۱، ۴۱۷-۴۱۸.

2. Folk etymology/ popular etymolog.

۳. طبرانی، المعجم الکبیر، ۴۳/۱۳.

۴. احمد بن حنبل، فضائل الصحابه، ۶۹۴/۲.

صبح و حَتّٰی زمانی بعد از آن دلالت می‌کرده، و أحياناً طلوع خورشید را هم دربر می‌گرفته است.^۱ شواهد کنونی نشان می‌دهند که سَحَر در مواردی نیز بر طلوع فجر کاذب اطلاق می‌شده است.

اکنون می‌توان در قیاس با کاربردهای مُطْلَقِ سَحَر — که چنان‌که گفتیم بر فجر کاذب دلالت می‌کنند — معنای تعبیری هم‌چون اَعْلٰی السَّحَر، اَعْلٰی السَّحَرِین و آخِرَ السَّحَر را هم بازنگریست؛ اصطلاحاتی که به نظر می‌رسد بر فجر صادق دلالت دارند. یک نمونه از کاربرد آخِرَ السَّحَر آن‌جایی است که نقل می‌شود کسی آخِرَ السَّحَر نزد پیامبر (ص) آمد و او را دید که دارد برای وضو می‌گیرد و برای نماز آماده می‌شود.^۲ با فرض این‌که کاربرد سَحَر به نحو مُطْلَق بر فجر کاذب دلالت کند آخِرَ السَّحَر باید به معنای زمانی در اواخر فجر کاذب و نزدیک به طلوع فجر صادق، یا به بیانی ساده‌تر، دو سه دقیقه‌ای مانده تا اذان صبح باشد.^۳

نمونه دیگر از کاربرد همین اصطلاح آن‌جا است که از قول مُغْبِرَة بن شُعْبَة، صحابی صاحب‌منصب در دستگاه خلفاء سه‌گانه نخست و معاویه (درگذشته حدود ۵۰ هـ)، نقل می‌شود که یک بار با پیامبر (ص) شبانه سفر کرد؛ آن‌ها در آخِرَ السَّحَر توقف نمودند، پیامبر (ص) به قضاء حاجت رفت، سپس برای وضو آب خواست، بعد هم برای نماز به جماعتی در آن نزدیکی پیوست و به امام‌شان عبدالرحمان بن عوف اقتداء نمود.^۴ خواه چنین روایتی معتبر انگاشته شود یا نه تعبیر آخِرَ السَّحَر در آن باز بر آخِرِ فجر کاذب یعنی زمانی بسیار نزدیک به اذان صبح دلالت می‌کند.

۳-۴) معنای اَعْلٰی السَّحَر

هنوز برخی روایات هست که در آن‌ها معنای تعبیر سَحَر یا تعبیری که به اجزاء آن اشاره دارند مُبْهَم به نظر می‌رسد. این ابهام‌ها می‌باید نتیجه تحول معنای سَحَر یا احکام شرعی مرتبط با آن باشند. مثلاً در روایتی سخن از آن می‌رود که پیامبر (ص) به اصحاب‌شان فرمودند مبدا اذانِ بِلال سبب شود از خوردن دست کشند و نتوانند برای روزه‌داری فردا به قدر کافی آماده شوند؛ زیرا در چشمِ بِلال اشکالی هست؛ وگرنه در اَعْلٰی السَّحَر هیچ سفیدی‌ای پدیدار نمی‌شود:

حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنِي سَوَادَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَغُرَّنْكُمْ نِدَاءُ بِلَالٍ، فَإِنَّ فِي بَصَرِهِ سُوءًا، وَلَا بَيَاضٌ يَتَرَاءَى بِأَعْلَى السَّحَرِ.^۵

سخن اکنون در این مقام بر سرِ آن نیست که روایت را پذیرفتنی انگاریم یا مجعول؛ بحث آن‌جا است که مدلولِ آن چیست. این روایت، حَتّٰی اگر مجعول هم باشد، از نگاه مخاطبان‌ش بر مدلولِ درست و دقیقِ سَحَر دلالت می‌کرده است؛ زیرا هرگاه چنین نمی‌بود، نقلِ آن هم چون حدیثی نبوی امکان‌پذیر نمی‌شد.

عبارت «لَا بَيَاضٌ يَتَرَاءَى بِأَعْلَى السَّحَر» نیز باید احتمالاً این‌گونه معنا شود که در زمانِ اذانِ صبح و مقارنِ با طلوعِ فجر صادق هنوز إمساک بر روزه‌دار واجب نیست. به نظر می‌رسد این روایت مُسْتَنَدِ شُمَارِ اندکی از عالمانِ دو سده نخست هجری

۱. نک: مهرش، «سحر به مثابه طلوع فجر...»، سراسر بخش ۲.

۲. احمد، المسند، ۴۰۴/۳۹.

۳. قس: صاحب بن عباد، المحیط، ۴۸۰/۲ که می‌گوید آخِرَ السَّحَر کرانه مقرون به نیمه‌شب است.

۴. عفان بن مسلم، مجموعه احادیث، ص ۴۸، حدیث ۷۱؛ خطیب بغدادی، الفصل للوصل، ۸۷۴/۲.

۵. احمد، المسند، ۲۹۱/۳۳.

بوده که می‌پنداشتند زمانِ وجوبِ امساک نه اذانِ صبح که روشنای هوا بعد از آن است. اینان از آیه «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»^۱ چنین درمی‌یافتند که تا در اثرِ فجر و برآمدنِ نور بتوان رشته سیاه و سپید را از هم بازشناخت هم‌چنان امساک واجب نیست.

گرچه کم‌تر شاهدی صریح از رواجِ این دیدگاه در اعصارِ متقدم یافت می‌شود، اشاره‌هایی به وجودِ آن را در برخی شواهد می‌توان بازشناخت. مثلاً، از قولِ علی^(ع) نقل کرده‌اند که زمانِ روشنای هوا بعد از نمازِ صبح را زمانِ تمییزِ یافتگیِ رشته سیاه و سپید شناساند؛ باین‌حال در ادامه روایتِ عبارتی برخلافِ این معنا، احتمالاً از قولِ عالمیِ کهن که راویِ آن بوده، طوری نقل می‌شود که گمانِ رُودِ این افزوده (عبارتِ نوشته در زیر با حروفِ کج) ادامه سخنِ علی^(ع) در نقدِ دیدگاهِ یادشده است:

عن عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّهُ صَلَّى الصُّبْحُ ثُمَّ قَالَ: هَذَا حِينَ يَبِينُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ؛ وَلَسْنَا وَلَا إِيَّاهُمْ وَلَا أَحَدٌ عَلِمْنَاهُ يَقُولُ بِهِذَا؛ إِنَّمَا السَّحُورُ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ؛ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ حَرَّمَ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ عَلَى الصَّائِمِ^۲.

روایتی دیگر نیز به پیامبر^(ص) منسوب شده است. برپایه آن، پیامبر^(ص) درکِ یکی از اصحابِ خود از «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» را نقد کردند: وی می‌خواست با نگرستن در زیرِ نورِ فجر به رشته‌های دو عقالِ سپید و سیاه که شب‌ها زیرِ بالشِ خود می‌نهاد زمانِ وجوبِ امساک برای روزه را دریابد^۳. برپایه روایتی دیگر، چنین کاری رسمِ رایج در میانِ همگان بعد از نزولِ آیه بود، تا این‌که قید «مِنَ الْفَجْرِ» در ادامه آیه نازل شد و رفعِ ابهام کرد^۴. از این روایت‌ها باید نتیجه گرفت احتمالاً در ادوارِ کهن این چنین درکی از آیه پی‌روانی داشته، اما با تغییرِ شیوه اجراءِ آیینِ گرایش به نقلِ شواهدِ آن کاستی پذیرفته است.

نظرِ اکثرِ فقیهان و مفسرانِ برخلافِ این است. آن‌ها از آیه فوق چنین دریافته‌اند که منظور نه بازشناختگیِ رشته‌های سیاه‌رنگ و سپیدرنگِ اشیائی مثلِ عقال از هم‌دیگر با روشنایِ فجر، بل که تمییزِ یافتگیِ دو رنگ در پهنه آسمان است: رنگِ سفیدِ نوری که هنگامِ فجر هم‌چون رشته‌ای در آسمان می‌دمد، و رنگِ سیاهِ ظلمتِ شب^۵. این دیدگاه علی‌رغمِ شهرتِ آن تکلف‌آمیز به نظر می‌رسد؛ چرا که دست‌کم توصیفِ تاریکیِ شب در آن به رشته سیاه یا حملِ رشته بر سیاه‌رنگی فراگیر آسمان در شب وجهی ندارد^۶. باری، به نظر می‌رسد رواجِ گسترده همین دیدگاهِ اخیر سبب شده است لغویانِ متأخرتری هم‌چون زجاج (درگذشته ۳۱۱ق)^۷ برخلافِ دیدگاهِ خلیل بن احمد و امثالِ او اَعْلَى السَّحَرِينَ را بر نخستین عقب‌نشینیِ شب و پیش‌رویِ صبح یا همان فجرِ کاذب منطبق بدانند^۸.

۱. بقره/۱۸۷.

۲. نک: شافعی، الام، ۱۷۹/۷.

۳. حمیدی، المسند، ۱۶۱/۱-۱۶۲؛ مسلم، الصحيح، ۱۲۸/۳.

۴. بخاری، الصحيح، ۱۶۴۰/۴؛ مسلم، الصحيح، ۱۲۸/۳.

۵. نک: ابوعبیده، مجاز القرآن، ۶۸/۱.

۶. نک: بهبودی، «فجر کاذب...»، ۱۴۴-۱۴۷.

۷. زجاج، معانی القرآن، ۳۸۵/۱.

احتمالاً ابن قتیبه (درگذشته ۲۷۶ق) نیز که تعبیر سَحَره را هم چون نامی برای سَحَرِ اَعْلٰی ذکر می‌کند^۱ متأثر از همین تحول متأخر است. سَحَره چیزی جز لفظی مُحَلّی به تائید برای مطلق سَحَر نیست؛ پس باید هم چون خود سَحَر با فجرِ کاذب مترادف انگاشته شود؛ نه با سَحَرِ اَعْلٰی که به معنای صبح صادق است. به نظر می‌رسد ابن قتیبه در دورانی زندگی می‌کند که معنای سَحَرِ اَعْلٰی — متناسبِ تحوّل آیین روزه‌داری — تغییر یافته، و سَحَرِ اَعْلٰی مطابق تفسیر جدید از روایت نبوی یادشده و شواهد مشابه به معنای فجرِ کاذب تلقی شده است.

نتیجه

برپایه دست‌آوردهای مطالعه کنونی می‌توان گفت سَحَر در فرهنگ عصری نزدیک به ظهور اسلام به فجرِ کاذب و زمان‌های بعد از آن تا طلوع خورشید اطلاق می‌شد. معمولاً اگر می‌خواستند از وقوع روی‌دادی در فجرِ کاذب بگویند از تعبیر سَحَر استفاده می‌کردند و اگر لازم بود به وقوع آن روی‌داد در نزدیکی فجرِ صادق تصریح شود از تعبیری مثل اَعْلٰی السَّحَرین یا اَخِرَ السَّحَر بهره می‌جستند. از حدود نیمه دوم سده ۱ق، چنان‌که در شعر عمرو بن شیبم قطامی شاهدش را می‌توان یافت، به تدریج سَحَر زمانی در آخر شب و نه آغاز روز بعد شناخته شد. تلقی سَحَر به مثابه پایانه شب به جای تلقی آن هم چون آغازگر روز روندی تدریجی داشت؛ آن‌سان‌که شواهدی از کاربرد سَحَر به مثابه صبح را تا نیمه‌های سده ۲ق شاهد ایم. باین حال به نظر می‌رسد از آغاز سده ۳ق به بعد کاربرد سَحَر در معنای پایانه شب تثبیت شده باشد.

اصلی‌ترین عاملی نیز که زمینه‌ساز تحول درک‌ها از سَحَر شده، آستانگی و کران‌واری سَحَر است. این کرانگی احتمالاً سبب شده است با گذشت زمانی حدود نیم سده از تشریع روزه اسلامی، به تدریج مسلمانان شروع رسم روزه‌داری را با اعلان صبح — اذان صبح — متقارن بینند و همه اوقات پیش از وجوب امساک را به بازه شب ملحق کنند.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن ابی دنیا، عبدالله بن محمد، مکائد الشیطان، قاهره، مکتبه القرآن، ۱۹۹۱م.
- ۳- ابن ابی شیبه، محمد بن عثمان، العرش وما روی فیه، به کوشش محمد بن خلیفه علی تمیمی، ریاض، مکتبه الرشد، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م.
- ۴- ابن ابی شیبه، عبدالله، المصنف، به کوشش کمال یوسف حوت، ریاض، ۱۴۰۹ق.
- ۵- ابن ابی عاصم، احمد، الأحاد والمثانی، به کوشش باسم فیصل احمد جوابره، ریاض، دارالرایه، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م.
- ۶- ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، به کوشش هاشم حسینی تهرانی، تهران، صدوق، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م.
- ۷- ابن سعد، محمد، الطبقات، به کوشش علی محمد عمر، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.
- ۸- ابن شیه، عمر بن زید، تاریخ المدینه، به کوشش فهیم محمد شلتوت، جده، حبیب محمود احمد، ۱۳۹۹ق.
- ۹- ابن عدیم، عمر بن احمد، بغیة الطلب، به کوشش سهیل زکار، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۸م.

۱. ابن قتیبه، غریب الحدیث، ۱/ ۱۸۰.

- ١٠- ابن عساكر، على بن حسن، تاريخ مدينة دمشق، به كوشش على شيرى، بيروت، دارالفكر، ١٤١٥ق.
- ١١- ابن عطية، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز، به كوشش عبدالسلام عبدالشافى محمد، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٣ق/١٩٩٣م.
- ١٢- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، الشعر والشعراء، قاهره، دارالحديث، ١٤٢٣ق.
- ١٣- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم، غريب الحديث، به كوشش عبدالله جبورى، بغداد، مطبعة العاني، ١٣٩٧ق.
- ١٤- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٤١٤ق.
- ١٥- ابن وهب، عبدالله، تفسير القرآن (بخشى از الجامع)، به كوشش ميكلوش مورانى، بيروت، دارالغرب الاسلامى، ٢٠٠٣م.
- ١٦- ابن هشام، عبدالملك، السيرة النبويه، به كوشش مصطفى سقا وديگران، قاهره، چاپخانه حلبى، ١٣٧٥ق.
- ١٧- ابوحيان توحيدى، على بن محمد، البصائر والذخائر، به كوشش وداد قاضى، بيروت، دار صادر، ١٤٠٨ق/١٩٨٨م.
- ١٨- ابوالشيخ اصفهانى، عبدالله بن محمد، العظمة، به كوشش رضاء الله بن محمدادريس مباركفورى، رياض، دارالعاصمه، ١٤٠٨ق.
- ١٩- ابويعبده معمر بن مثنى، مجاز القرآن، به كوشش فؤاد سزگين، قاهره/ بيروت، مكتبة الخانجى/ دارالفكر، ١٣٩٠ق/١٩٧٠م.
- ٢٠- ابونصر باهلى، احمد بن حاتم، شرح ديوان ذى الرمه، به كوشش عبدالقدوس ابوصالح، جده، مؤسسة الايمان، ١٤٠٢ق/١٩٨٢م.
- ٢١- ابونعيم اصفهانى، احمد بن عبدالله، صفة الجنة، به كوشش على رضا عبدالله، دمشق، دارالمأمون.
- ٢٢- ابونعيم اصفهانى، احمد بن عبدالله، حلية الاولياء، قاهره، مطبعة السعادة، ١٣٥١ق/١٩٣٢م.
- ٢٣- ابوهلال عسكرى، حسن بن عبدالله، ديوان المعانى، بيروت، دارالجيل.
- ٢٤- ابويوسف، يعقوب بن ابراهيم، الآثار، به كوشش ابو الوفا [افغانى؟]، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٣٥٥ق.
- ٢٥- احمد بن حنبل، المسند، به كوشش شعيب ارتنوط وديگران، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ق/٢٠٠١م.
- ٢٦- احمد بن حنبل، فضائل الصحابه، به كوشش وصى الله محمد عباس، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ق/١٩٨٣م.
- ٢٧- بخارى، محمد بن اسماعيل، التاريخ الكبير، به كوشش محمد بن صالح دباسى، رياض، الناشر التميز، ١٤٤٠ق/٢٠١٩م.
- ٢٨- بخارى، محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح، به كوشش مصطفى ديب بغا، دمشق، دار ابن كثير، ١٤٠٧ق.
- ٢٩- بكر بن علاء قشيرى، احكام القرآن، به كوشش سلمان صمدى، دبی، جائزة دبی الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٧ق/٢٠١٦م.
- ٣٠- بلاذرى، احمد بن يحيى، انساب الاشراف، به كوشش سهيل زكار ورياض زركلى، بيروت، دارالفكر، ١٤١٧ق.
- ٣١- بهبودى، محمدباقر، «فجر كاذب - فجر صادق»، معارف قرآنى، تهران، سرا، ١٣٨٤ش.
- ٣٢- بيرونى، محمد بن محمد، الآثار الباقية، به كوشش ادوارد زاخاو، لايبزيك، بروكهاوس، ١٨٧٨م.

- ٣٣- ثعلبي، احمد بن محمد، الكشف و البيان، به كوشش صلاح باعثمان و ديگران، جده، دارالتفسير، ١٤٣٦ق.
- ٣٤- جاحظ، عمرو بن بحر، الرسائل، به كوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره، مكتبة الخانجي، ١٣٨٤ق/ ١٩٦٤م.
- ٣٥- حقي، اسماعيل بن مصطفى، روح البيان، بيروت، دارالفكر.
- ٣٦- حميدى، عبدالله بن زبير، المسند، به كوشش حسين سليم اسد، دمشق، دارالسقا، ١٩٩٦م.
- ٣٧- خطيب بغدادى، احمد بن على، الفصل للوصل، به كوشش محمد مطر زهرانى، رياض، دارالهجرة، ١٤١٨ق.
- ٣٨- خليل بن احمد، العين، به كوشش مهدي مخزومي و ابراهيم سامرايى، بيروت، دار و مكتبة الهلال، ١٩٨٠م.
- ٣٩- دارمى، عثمان بن سعيد، النقص، به كوشش رشيد بن حسن المعى، رياض، مكتبة الرشد، ١٤١٨ق/ ١٩٩٨م.
- ٤٠- زبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس، كويت، وزارت ارشاد، ١٣٨٥-١٤٢٢ق/ ١٩٦٥-٢٠٠١م.
- ٤١- زجاج، ابراهيم بن سري، معانى القرآن و اعرابه، به كوشش عبدالجليل عبده شلبى، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٨ق/ ١٩٨٨م.
- ٤٢- شافعى، محمد بن ادريس، الام، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣ق.
- ٤٣- شافعى، محمد بن ادريس، المسند، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٠ق.
- ٤٤- صاحب بن عباد، اسماعيل، المحيط فى اللغة، به كوشش محمد حسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، ١٤١٤ق/ ١٩٩٤م.
- ٤٥- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، جواهر الكلام، به كوشش عباس قوچانى، تهران، اسلاميه، ١٣٦٥ش.
- ٤٦- صنعانى، عبدالرزاق بن همام، المصنف، مدينة نصر، دارالتأصيل، ١٤٣٧ق/ ٢٠١٣م.
- ٤٧- ضبى، محمد بن فضيل، الدعاء، به كوشش عبدالعزيز سليمان بعيلى، رياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٩م.
- ٤٨- طبرانى، سليمان بن احمد، الدعاء، به كوشش مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤١٣ق.
- ٤٩- طبرانى، سليمان بن احمد، المعجم الكبير، به كوشش حمدى بن عبدالمجيد سلفى، موصل، مكتبة العلوم و الحكم، ١٤٠٣ق/ ١٩٨٣م.
- ٥٠- طبرى، محمد بن جرير، التفسير، به كوشش احمد محمد شاكر، قاهره، دار التربية و التراث.
- ٥١- طيالسى، سليمان بن داود، المسند، به كوشش محمد بن عبدالمحسن تركى، قاهره، دار هجر، ١٤١٩ق/ ١٩٩٩م.
- ٥٢- عبيدالله بن قيس رقيات، ديوان، به كوشش محمود يوسف نجم، بيروت، دار صادر.
- ٥٣- عفان بن مسلم باهلى، مجموعة احاديث بازمونده، احاديث الشيوخ الكبار، قاهره، دارالحديث، ١٤٢٤ق/ ٢٠٠٤م.
- ٥٤- عهد عتيق.
- ٥٥- فاكهى، محمد بن اسحاق، اخبار مكة، به كوشش عبدالملك عبدالله دهيش، بيروت، دار خضر، ١٤١٤ق.
- ٥٦- فراء، يحيى بن زياد، لغات القرآن، روايت محمد بن جهم سمرى، به كوشش جابر بن عبدالله سريع، نسخة اهدائى مؤلف به الموسوعة الشاملة، ١٤٣٥ق.
- ٥٧- قطرب، محمد بن مستنير، الازمنة و تلبية الجاهلية، به كوشش حاتم صالح ضامن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ق.
- ٥٨- كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، به كوشش على اكبر غفارى، تهران، اسلاميه، ١٣٦٣ش.

- ۵۹- اهوازی، حسین بن سعید، الزهد، به کوشش غلامرضا عرفانیان، قم، بی‌نا، ۱۳۹۹ق.
- ۶۰- مرزوقی، احمد بن محمد، الازمنة والامکنه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- ۶۱- مرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی الخمیسیه، ترتیب محمد بن احمد قرشی، به کوشش محمد حسن اسماعیل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م.
- ۶۲- مروزی، محمد بن نصر، قیام اللیل، تلخیص احمد بن علی مقریزی، فیصل آباد، حدیث آکادمی، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م.
- ۶۳- مسلم بن حجاج، الصحیح، به کوشش به کوشش محمد ذهنی افندی و دیگران، استانبول، دارالطباعة العامره، ۱۳۳۴ق.
- ۶۴- مسند زید بن علی، به روایت ابو خالد واسطی، به کوشش عبدالواسع بن یحیی واسعی، بیروت، دار مکتبه الحیاء، ۱۹۶۶م.
- ۶۵- مشکور، محمدجواد، فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ش.
- ۶۶- معمر بن راشد ازدی، الجامع، روایت صنعانی، ضمن مصنف صنعانی، به کوشش حبیب‌الرحمان اعظمی، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
- ۶۷- مقاتل بن سلیمان، التفسیر، به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ق.
- ۶۸- مهروش، فرهنگ و دیگران، «شکل‌گیری انگاره‌های نخست هجری»، علوم قرآن و حدیث، سال ۵۳، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۶، بهار و تابستان ۱۴۰۰ش، ص ۱۳۷-۱۵۹. doi. 10.22067/jquran.2021.68315.1035
- ۶۹- مهروش، فرهنگ، و منتظری، اشرف، «شهید از گواه محکمه تا کشته راه دین: زمینه‌های قرآنی شکل‌گیری انگاره»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره پیاپی ۶۶، سال ۲۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ش، ص ۱۲۳-۱۵۴.
- ۷۰- مهروش، فرهنگ، «سحر به مثابه طلوع فجر: زمینه پیشااسلامی و کاربردهای سده نخست»، در دست انتشار، ۱۴۰۴ش.
- ۷۱- نسائی، احمد بن شعیب، السنن الکبری، به کوشش شعیب ارثووط و دیگران، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.
- 72- Aistleitner, Joseph, "Götterzeugung in Ugarit und Dilmun (SS und Ni. 4561)", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, vol. 3, no. 3, 1953.
- 73- Albright, W.F., "Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths", G - Reference, *Information and Interdisciplinary Subjects Series*, Philadelphia, Pennsylvania State University Press, 1994.
- 74- Arafa, H. Mustafa, "Morgenanbruch in den Nordwestsemitischen Sprachen", *Hallesche Beitrage zur Orientwissenschaft Heft*, vol. 13, 1988.
- 75- DeClaissé-Walford, N. , *Reading from the Beginning. The Shaping of the Hebrew Psalter*, Macon, Mercer University Press, 1997.
- 76- Foley, C.M., *The Gracious Gods and the Royal Ideology of Ugarit*, PhD Thesis, McMaster University, Ontario, 1980.
- 77- Hossfeld, F-L & Zenger, E., *Psalms 2. A commentary on Psalms 51-100*, Northwest Philadelphia, Fortress Press, 2005.
- 78- Jacob of Sarug, *Homilies on the Resurrection*, tr. Thomas Kollamparampil,

- Piscataway, Gorgias Press, 2008.
- 79- Jacob of Sarug, *Homilies on the Six Days of Creation: The Fourth Day*, tr. Edward G. Jr. Mathews, Piscataway, Gorgias Press, 2018.
 - 80- Keel, O., *The symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, New York, Seabury Press, 1978.
 - 81- Kunitzsch, Paul, "Mintakat al-Burūdī", *Encyclopedia of Islam*, vol. VII, Leiden, Brill, 1993.
 - 82- Parker, S. B., "Shahar", *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. Karel Van Der Toorn et al., Leiden, Brill, 1999.
 - 83- Pfeiffer, C.F., *Ras Shamra and the Bible*, Ada, Baker Book House, 1962.
 - 84- Rogerson, J.W. & McKay, J.W., *Psalms 51–100*, London, Cambridge University Press, 1977.
 - 85- Starcky, Jean, "Quelques Aspects de la Religion des Nabatéens", *Studies in the History and Archaeology of Jordan*, vol. I, 1982, Pp. 195-196.
 - 86- Sutton, Lodewyk, "The Dawn of Two Dawns: The Mythical, Royal and Temporal Implications of Dawn for Psalms 108 and 110", *HTS Teologiese Studies*, vol. 73, no. 3, 2017. doi. 10.4102/hts.v73i3.4463
 - 87- Sutton, Lodewyk, "The Rising of Dawn: an Investigation of the Spatial and Religious Background of Dawn in Psalm 139:7-12", *Journal for Semitics*, vol. 20, no. 2, 2011.
 - 88- Zammit, Martin, *A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic*, Leiden, Brill, 2002.