

## Examining the Trend of Hadith Studies with an Emphasis on the Quotes about "Laylat al-Qadr"

Ali Ahang 

Assistant professor, Department of Tafsir and Qur'anic Sciences, Quranic Sciences and Education University, Faculty of Quranic Sciences, Bojnord, Iran. E-mail: [ahang@quran.ac.ir](mailto:ahang@quran.ac.ir)

---

### Article info.

**Article type:**

Research Article

**Article history:**

Received 11 August, 2023

Received in revised form 09

October, 2023

Accepted 1 January, 2024

Published online 21 March,

2026

**Keywords:**

Laylat al-Qadr, Trendology, Hadith studies, Hijaz hadith region, Kufa hadith region.

---

### Abstract

The Holy Qur'an's reference to the greatness of Laylat al-Qadr on one hand and the failure to determine its exact time on the other hand soon turned the issue into one of the intellectual concerns and challenges of the prophet's companions and followers. Searching and analyzing the hadiths about Laylat al-Qadr in Sunni sources proves the existence of at least three hadith streams. The hadith movement in the Hejaz region, which had been able to develop as a dominant movement to the region of Iraq and the Levant, considered Laylat al-Qadr to be possibly in the last ten days or the last week of the holy month of Ramadan. Another tradition, known to be that of Ibn Masoud, believed in the rotation of Laylat al-Qadr throughout the year. This trend of hadiths, which was born in Kufa, found its place in the hadith circles of Madinah and provoked reactions. A third tradition led by a number of well-known Qur'an reciters of Kufa such as Zarr bin Hobaish and Asim bin Abi al-Najjud Kufi was formed in opposition to the tradition of Ibn Masoud, who dogmatically deemed the twenty-seventh night of the holy month of Ramadan as Laylat al-Qadr.

---

**Cite this article:** Ahang, A. (2026). Examining the Trend of Hadith Studies with an Emphasis on the Quotes about "Laylat al-Qadr". *Journal of Ketab-e Qayyem*, 16(1), 169-190. <http://doi.org/10.30512/kq.2024.20466.3730>



© The author(s).

Publisher: Meybod University.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2024.20466.3730>

---

## Extended Abstract

### Introduction

The Holy Quran's reference to the greatness of "Laylat al-Qadr" on the one hand and the lack of any hint to its exact time on the other hand very soon turned the issue of Laylat al-Qadr into one of the concerns and intellectual challenges of the prophet's companions and their successors. The differences in the views of the companions on this matter and the efforts and emphasis of each to prove their own views by citing what they had heard from the Prophet (pbuh), or at least claimed to have heard from him, led to the emergence of numerous views and thoughts in later generations. The aim of the present study is to explore the stream of thoughts through the analysis of the narratives on Laylat al-Qadr in Sunni sources.

### Methodology

In order to achieve the research objective, the hadiths on Laylat al-Qadr in Sunni sources are analyzed from a historical perspective, using a descriptive-analytical method and library resources. It is proved there exist several hadith streams.

### Findings

Based on the available evidence and what was obtained from the analysis of narratives and historical reports, there are at least three different schools of thought in this regard. The hadith movement in the Medina region cited the quotes of Abu Sa'id al-Khudri, Aisha, Abdullah ibn Omar, etc. Later, it expanded as a dominant movement to the regions of Iraq and the Levant. It believed in the possibility of Laylat al-Qadr on the last ten or last seven nights of the month of Ramadan.

At the same time, three hadith schools were active in Iraq. An independent hadith school known as Ibn Mas'ud's believed in the rotation of Laylat al-Qadr throughout the year. This hadith movement, whose birthplace was Kufa, also found its place in the hadith circles of Medina, provoking reactions and being accepted by the elders of the Shia sect. There were two other hadith movements influenced by the Medinan community, one led by a number of prominent Qur'an reciters from Kufa and in opposition to the hadith movement of Ibn Mas'ud, who dogmatically introduced the twenty-seventh night of the holy month of Ramadan as Laylat al-Qadr. The other hadith movement, influenced by the quotes of Ibn Abbas and his Iraqi students in Basra and part of Kufa, promoted the Medina view. Alongside these three movements, the Imami Shia intellectual movement, with its emphasis on the teachings of Imam Baqir (pbuh) and Imam Sadiq (pbuh), was close to the Medina movement.

These reports differ in terms of time. Some reports date the discussion of Laylat al-Qadr to the time of the Messenger of God (pbuh), as stated in the alleged report of Abu Hurairah:

«كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ فَتَذَاكَرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): أَيُّكُمْ يَذْكُرُ لَيْلَانَا الصَّهْبَاءُ بِحُثَيْنٍ حِينَ طَلَعَ الْقَمَرُ وَهُوَ مِثْلُ شِقِّ جَفْنَةٍ؟».

Nevertheless, in the reports attributed to Ibn Abbas, the time is moved forward slightly and refers to the period of Umar's caliphate:

«قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: دَعَا عُمَرُ ابْنَ الْخَطَّابِ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ (ص)، فَسَأَلَهُمْ عَنِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ...».

At the same time, a not very reliable report reveals the presence of this discourse during the time of Uthman, where Zirr ibn Hubaysh says:

«فَانْطَلَقْتُ حَتَّى قَدِمْتُ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، وَأَرَدْتُ لِقَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ».


The reports attributed to Abu Sa'id al-Khudri do not mention a specific time; however, considering that Abu Sa'id was alive until 74 AH, these reports can be considered later than the other reports.

## **Conclusion**

This study shows that the weak chain of references and internal contradictions of many of the cited hadiths cannot deny the presence of these trends in the first century AH. Also their attribution to the Holy Prophet of Islam (pbuh) raises doubts. Despite the clarity of Laylat al-Qadr during the time of the Prophet, a series of factors created ambiguity on this issue. Therefore, the conflicting views regarding the issue may be due to some developments in the first couple of centuries after Hijrat, such as keeping aloof from the Ahl al-Bayt (pbut) as those who were the hosts of the angels on Laylat al-Qadr, the change of the Hijri calendar by the second caliph, and the conflict between the hadith scholars and those who relied on their own judgments.



## جریان‌شناسی مطالعات حدیثی با تأکید بر روایات «لیلة القدر»

علی آهنگ  ID

استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشکده علوم قرآنی بجنورد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، بجنورد، ایران. رایانامه: [ahang@quran.ac.ir](mailto:ahang@quran.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: تفاوت دیدگاه صحابه درباره زمان لیلة القدر و تلاش و تأکید هر یک برای اثبات دیدگاه خود با استناد به آنچه از پیامبر (ص) شنیده بودند، باعث پیدایش طیف‌ها و جریان‌های فکری متعددی در نسل‌های بعدی شد. هدف پژوهش حاضر، کاوش این جریانها از مجرای تحلیل روایات لیلة القدر در منابع اهل سنت می‌باشد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۰	روش پژوهش: در این پژوهش تلاش می‌شود، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای، به تحلیل روایات لیلة القدر در منابع اهل سنت از منظر تاریخی پرداخته و وجود چند جریان حدیثی اثبات شود.
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷	یافته‌ها: بر پایه شواهد موجود، دست کم شاهد سه جریان متفاوت در این خصوص هستیم. جریان حدیثی فعال در بوم مدینه، احتمال درک لیلة القدر در «العشر الأواخر/ دهه پایانی» یا «السبع الأواخر/ هفته پایانی» ماه رمضان را به عنوان احتمالی راجح دنبال می‌کرد.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱	جریان حدیثی مستقلی در عراق که به نام ابن مسعود شناخته می‌شد و قائل به دَوران لیلة القدر در طول سال بود و مورد پذیرش بزرگان اصحاب رأی قرار گرفته بود. جریان حدیثی دیگری در عراق، به رهبری تعدادی از قاریان سرشناس کوفه و در تقابل با جریان حدیثی ابن مسعود شکل گرفت که با نگاهی جزمی شب بیست و هفتم ماه مبارک رمضان را به عنوان لیلة القدر معرفی می‌کرد. جریان حدیثی دیگری توسط شاگردان عراقی ابن عباس در بصره و بخشی از کوفه، همان نگاه مدنی را ترویج می‌کرد. در کنار این سه جریان، جریان فکری تشیع امامی با تأکید بر آموزه های صادقین (ع) به جریان مدنی نزدیک بود.
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۰۱	نتیجه‌گیری: این مطالعه نشان می‌دهد با وجود ضعف سندی و تعارض درونی بسیاری از این روایات، نمی‌توان حضور این جریانات را در سده نخست هجری انکار نمود. و با وجود روشن‌بودن لیلة القدر در زمان پیامبر (ص)، مجموعه‌ای از عوامل زمینه‌ساز ابهام در این موضوع شد. از این رو احتمال اثرپذیری این جریانها از برخی تحولات سده نخست هجری همچون کناره‌گیری از اهل بیت (ع) به عنوان کسانی که خود مهبط ملائکه در لیلة القدر بودند و یا تغییر تقویم هجری توسط خلیفه دوم و یا نزاع اصحاب حدیث با اصحاب رأی، چندان دور از انتظار نیست.

استناد: آهنگ، علی. (۱۴۰۵). جریان‌شناسی مطالعات حدیثی با تأکید بر روایات «لیلة القدر»، کتاب‌قیم، ۱۶ (۱)، پایانی: ۳۴، ۱۹۰-۱۶۹.

DOI: <http://doi.org/10.30512/kq.2024.20466.3730>



© نویسندهگان.

ناشر: دانشگاه میبد.

## ۱. طرح مسئله

اگر تاریخ را «مطالعه نظام‌مند جریان‌ها و واقعه‌ها و روابط فیما بین آنها» بدانیم (پاکتچی، ۱۳۹۲، ص ۲۳)، جریان‌شناسی بن‌مایه مطالعات تاریخی محسوب می‌شود. مفهوم «جریان‌شناسی» با وجود نوپا بودن، از جمله مفاهیمی است که در فضای علمی و فکری دوران معاصر با بسامد بالایی تکرار شده است. این مفهوم عموماً به عناوینی چون «فکری»، «سیاسی»، «فرهنگی» اضافه شده و ترکیب «جریان‌شناسی فکری / فرهنگی / سیاسی» را شکل می‌دهد (نک: ابراهیم‌پور، ۱۳۹۸، ص ۱۳۳). در روند جریان‌شناسی، پیدایی، تطور و زوال جریان‌های مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرد (احمدی حاجیکلائی، ۱۳۸۶، صص ۲۹-۴۴). جریان‌شناسی یک ضرورت انکارناپذیر در حوزه مطالعات تاریخی صدر اسلام هم محسوب می‌شود و یکی از مهم‌ترین حوزه‌های آن، جریان‌شناسی مطالعات حدیثی است (نک: گرامی، ۱۳۹۷، ص ۱۹۵). مطالعه جریان‌های مختلف حدیثی به عنوان یک پدیده تاریخی که در گذر زمان تحولاتی را تجربه نموده‌اند، عموماً از نوع مطالعات تاریخ اندیشه است. در میان حوزه‌های مختلف مطالعات تاریخی، تاریخ اندیشه یکی و بلکه از پیچیده‌ترین حوزه‌های تاریخی به حساب می‌آید. در تاریخ‌نگاری اندیشه‌ای بر خلاف سایر حوزه‌های تاریخ‌نگاری که با رویدادهای عینی سر و کار دارند، با اندیشه که ذاتاً ماهیتی غیر عینی و غیر رویدادی دارد روبرو هستیم (گرامی، ۱۳۹۶ الف، ص ۴۷). تاریخ‌پژوه، گاهی در پی ثبت یا تحلیل پدیده‌های عینی اعم از طبیعی یا انسانی است و گاهی در صدد تحلیل پدیده‌هایی از جنس اندیشه است که به‌طور ملموس و عینی در گزارش‌های تاریخی قابل رؤیت نیستند و باید از لابه‌لای گزارش‌ها بیرون کشیده و بازتولید شوند. با این توضیح که گزاره‌های تاریخی یا از نوع «گزاره‌های موجود» هستند که عیناً در منابع و غالباً با هویت تاریخی وجود دارند و یا از نوع «گزاره‌های بازسازی شده» هستند که اگرچه در منابع وجود دارند؛ اما هدف اصلی ناقل نبوده و بدون قصد نقل شده‌اند و غالباً از دید مورخان پوشیده می‌مانند. پاره‌ای از گزاره‌های بازسازی شده در دانش فقه الحدیث با عنوان «سبب ورود حدیث» توجه حدیث‌پژوهان را به خود معطوف داشته است. دسته سوم از گزارش‌ها که در ظاهر متن وجود نداشته و عینیت خارجی ندارند، همان «گزاره‌های بازتولید شده» است (گرامی، ۱۳۹۶ ب، ص ۴۹).

یکی از نمونه‌های مناسب در راستای مطالعات تاریخ اندیشه، تحلیل روایات پیرامون «لیلة القدر» است. شاید کمتر موضوعی به اندازه «لیلة القدر» توانسته باشد، به عنوان جریانی غالب جای خود را در نخستین تجربه‌های اندیشه اسلامی باز کند. این امر بدان سبب است که خداوند متعال در سوره مبارکه قدر پس از اشاره به نزول قرآن در «لیلة القدر»، با عبارت «و ما أدراک ما لیلة القدر»، با توصیف «لیلة القدر خیر من ألف شهر»، آن را برتر از هزار ماه معرفی نموده است بی‌آنکه هیچ اشاره‌ای به زمان «لیلة القدر» کند. کاربست عبارت «ما أدراک» در وصف «لیلة القدر» که حکایت از امری مبهم دارد، منشأ بسیاری از جریان‌های فکری و حدیثی شده است.

پیش از کاویدن جریان‌های مختلف پیرامون لیلة القدر، باید اصل «جریان» بودن این پدیده مورد بررسی قرار گیرد. به باور برخی، یک اندیشه نظام‌مند زمانی می‌تواند به یک جریان تبدیل شود که از پایگاه اجتماعی برخوردار بوده و به صورت یک تشکل اجتماعی ظاهر شود (علوی، ۱۴۰۰، ص ۲۱). این اندیشه یا گروهی که حامی آن هستند، به هر علتی در دید جامعه عصر خود متمایز شده و برای اکثریت آن جامعه و یا نزد طیف‌های تأثیرگذار اجتماعی شناخته شده و محل اشاره هستند و نکته حائز اهمیت در اینجا، نوع تصور و ذهنیت جامعه درباره یک باور است. این بدان معنا نیست که لزوماً بین باور شخصی فرد و ذهنیت جامعه از آن، رابطه این همانی برقرار باشد؛ بلکه در مواردی، ذهنیت اجتماعی از یک اندیشه متفاوت با اصل آن باور است و آنچه زمینه‌ساز شکل‌گیری یک

جریان می‌شود، چه بسا «احساس تقابل و اختلاف» و نه «وجود تقابل و اختلاف نفس الامری» باشد. از این رو می‌توان گفت، ملاک شکل‌گیری و تمایز بسیاری از جریان‌ها، «حس تقابل» است و نه «وجود تقابل» (گرامی، ۱۳۹۶ ب، ص ۳۷).

در خصوص لیلۃ القدر، دست کم آن گونه که پاره‌ای گزاره‌های موجود در این گزارش‌ها تأکید دارد، شاهد تبدیل شدن موضوع لیلۃ القدر به یک جریان فکری در صدر اسلام هستیم. دقت در این گزارش‌ها و تحلیل آنها از منظر تاریخ اندیشه، حاکی از آن است که در همان سده‌های نخست هجری، صحابه و به ویژه تابعین، دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه داشته‌اند. فراگیری این دغدغه و چالش فکری با کلیدواژه «تذاکرنا لیلۃ القدر» از گزارش‌های متعددی قابل اثبات است: در گزارش ادعایی ابوهریره آمده است: «كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ فَتَذَاكُرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ...» (ابویعلی موصلی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۶) یا آن گونه که ابن عباس ادعا می‌کند: «دَعَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ (ص)، فَسَأَلَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ...» (صنعانی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۲۴۶). این چالش در میان تابعین با جدیت بیشتری دنبال می‌شود. ابوسلمه بن عبدالرحمن از اختلاف نظر تابعین در خصوص لیلۃ القدر و رجوع به ابوسعید خدری می‌گوید: «تَذَاكُرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ، فَأَتَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ...» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۱۲۶). در گزارشی دیگر با تصریح به نوع اختلاف تابعین می‌گوید: «تَذَاكُرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: إِنَّهَا تَدْوُرُ مِنَ السَّنَةِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۷، ص ۲۸۱)؛ برخی می‌گفتند شب قدر را باید میان یکی از شب‌های سال جست. عبارت «فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: إِنَّهَا تَدْوُرُ مِنَ السَّنَةِ» که در این گزارش آمده، از وجود جریانی دیگر حکایت دارد که با عنوان جریان منسوب به ابن مسعود مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در همین دوره، زَرِّ بْنِ حُبَيْش که دیدگاه ابن مسعود را بر نمی‌تابد، برای رایزنی با صحابه به مدینه می‌رود تا نظر آنها را در این خصوص جویا شود: «فَانْطَلَقْتُ حَتَّى قَدِمْتُ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، وَأَرَدْتُ لِقَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۷).

پی‌جویی و تحلیل مجموعه این گزارش‌ها در منابع اهل سنت، از حضور حداقل سه جریان اصلی حکایت دارد. پژوهش پیش‌رو با اتخاذ رویکرد تاریخی - اندیشگانی تلاش خواهد نمود، هریک از این جریان‌ها را مورد واکاوی قرار دهد تا دگرگونی‌های صورت گرفته در مبانی فکری مسلمانان سده‌های نخست هجری و چرایی این تحولات مورد مذاقه قرار گیرد. در همین راستا، سؤال اصلی پژوهش چنین رخ می‌نماید که اولاً، پیرامون مسأله لیلۃ القدر چه جریان‌های فکری و حدیثی در صدر اسلام شکل گرفت و چه کسانی این جریان‌ها را مدیریت و راهبری می‌کردند؟ دوم اینکه جریان‌های فکری مستقر در بوم‌های مختلف چه تأثیر و تأثراتی بر یکدیگر داشته و چه پیشنهادهایی در این خصوص ارائه می‌کردند؟ سوم اینکه چه عامل یا عواملی زمینه‌ساز شکل‌گیری این جریان‌ها و تعدد آراء شده است؟

## ۲. پیشینه پژوهش

نگاهی به آثار اندیشمندان اسلامی پیرامون آیه شریفه نشان می‌دهد که نخستین تلاش‌ها برای ابهام‌زدایی از چهره آیه شریفه ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ (قدر: ۲/۹۷) توسط محدثان صورت گرفته است. بعد از آن، مفسران هریک تلاش نموده‌اند، به نوعی آیه را از زوایای مختلف مورد تحلیل قرار دهند. قرآن‌پژوهان مسلمان نیز، پژوهش‌هایی در این راستا پدید آورده‌اند. فارغ از آثار مستقل و پرشماری که سوره قدر را مورد تحلیل قرار می‌دهد و یا به تبیین اهمیت و جایگاه «لیلۃ القدر» می‌پردازد، برخی از پژوهش‌ها رابطه نزدیک‌تری با این پژوهش دارند؛ از جمله:

در مقاله «بررسی و تحلیل آراء مفسران پیرامون آیات مشتمل بر اسلوب ادبی - بلاغی (ما أدراک...) و اعجاز بیانی آن در قرآن» (أخوان مقدم، قطبی و احسانی، ۱۳۹۹، صص ۱۲۳-۱۴۰)، نویسندگان با نظر به إعجاز ادبی قرآن، به بررسی معنایی و تحلیل صرفی

و نحوی «ما أدراک...» و بسامد قرآنی آن پرداخته و آن را بسته اصطلاحی ادبی خاص قرآن دانسته‌اند که برای جلب توجه شنونده، هنگام تفخیم و تعظیم مطلب، به هنگام بیان مباحثی بسیار مهم و تأکید بر آنها، همچون قیامت و شب قدر استفاده شده است. در مقاله «بازشناسی اسلوب بیانی (ما أدراک) در قرآن با کاربرد زبان‌شناسی تاریخی» (قطبی، اخوان مقدم، رضایی مقدم و اخوان طبسی، ۱۳۹۸، صص ۲۵۳-۲۷۶)، همان موضوع پیشین با رویکردی زبان‌شناختی پیگیری شده است. در مقاله «ماهیت «لیلة القدر»، درآمدی بر فهم دوساحتی مفردات قرآنی» (صانعی پور، ۱۳۹۱، صص ۴۵-۵۸)، نویسنده تلاش کرده است با تکیه بر روابط همنشینی موجود در آیات، به فهمی دوساحتی (عرشی و فرشی) از مفردات سوره مبارکه قدر دست یابد. بنابر تتبع صورت گرفته، هیچ‌یک از پژوهش‌های موجود، به تحلیل «روایات لیلة القدر» نپرداخته و آنچه پژوهش حاضر را از این دست مطالعات متمایز می‌سازد، تحلیل روایات پیرامون «لیلة القدر» با نگاه تاریخی - اندیشگانی است. بدین منظور، بیش از ۶۰ روایت از مسند احمد بن حنبل (م. ۲۴۱ ق) مورد تحلیل قرار گرفت. انتخاب مسند احمد در کنار جامعیت آن، در راستای هدف اصلی پژوهش؛ یعنی پی‌جویی کنش مخاطبان عصر نزول در مواجهه با سوره قدر صورت گرفت.

### ۳. جریان‌های حدیثی شکل‌گرفته پیرامون لیلة القدر

احمد بن حنبل (م. ۲۴۱ ق)، محدث پرآوازه اهل سنت در قرن سوم هجری، بیش از ۶۰ روایت درباره «لیلة القدر» آورده است که نام هفده نفر از صحابه در این میان به چشم می‌خورد. نام این صحابه به ترتیب فراوانی روایتشان عبارت است از: عبدالله بن عمر (۱۱ روایت)، اُبَی بن کعب (۱۰ روایت)، ابوسعید خُدَری (۷ روایت)، ابن عباس، ابن مسعود و عبادة بن صامت (هر یک ۵ روایت)، عایشه (۴ روایت)، حضرت علی (ع) (۳ روایت)، عمر، ابوهریره، جابر بن سمرة، ابوبکر، عبدالله بن اُیُس (هر یک ۲ روایت) و در نهایت ابوذر، معاذ بن جبل، انس بن مالک و بلال (هر کدام ۱ روایت). از رهگذر تحلیل این روایات می‌توان به وجود سه جریان حدیثی پی برد که مجموعه‌ای از روایات در درون آن‌ها قابل دسته‌بندی است. در ذیل، هر یک از این جریان‌های حدیثی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۳-۱. جریان‌های حدیثی بوم مدینه

به واسطه حضور بسیاری از صحابه در مدینه، این شهر از دیرباز محل رجوع کسانی بود که علاقه داشتند، روایات نبوی را با کمترین واسطه از صحابه‌ای بشنوند که حضور پیامبر (ص) را مستقیماً درک کرده بودند. در این شهر هم جریان‌های حدیثی منتسب به عامه از کنش فعالانه‌ای برخوردار بودند و هم به خاطر حضور صادقین (ع) در این شهر، جریان حدیثی همسو با اهل بیت (ع) به صورت فعالانه کنشگری می‌کرد. در ذیل نمونه‌هایی از این کنشگری در خصوص موضوع «لیلة القدر» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

#### ۳-۱-۱. جریان حدیثی عامه

جریان حدیثی و فکری مستقر در بوم مدینه با توجه به ویژگی توسعه‌طلبانه این بوم، تلاش می‌کرد، بر دیگر بوم‌ها نیز تأثیر بگذارد. این جریان فکری، لیلة القدر را در «العشر الأواخر/ دهه پایانی» یا «السبع الأواخر/ هفته پایانی» ماه مبارک رمضان می‌جست. روایات چهره‌های شاخصی چون عبدالله بن عمر، عایشه، ابوسعید خُدَری و ... بُن‌مایه این جریان فکری را تشکیل می‌داد. قریب به نیمی از روایاتی که احمد بن حنبل پیرامون لیلة القدر گزارش نموده، در درون این جریان قابل دسته‌بندی هستند. بخش عمده‌ای از این روایات، محدوده موسّع‌تری از زمان، بین ده تا هفت روز را پیشنهاد می‌دهند و برخی دیگر تلاش می‌کند، شبی خاص را به عنوان «لیلة

القدر» معرفی نماید. در همین زمان، پاره‌ای دیگر از گزارش‌ها تلاش می‌کند، به جای تعیین زمانی خاص، به تبیین شرایط، ویژگی‌ها و نشانه‌های لیلة القدر پردازد.

کامل‌ترین گزارش در میان مجموعه روایات پیرامون لیلة القدر، روایات منسوب به ابوسعید خدری (م. ۷۴ ق) است. این روایات به شش مورد می‌رسد که بیشتر آنها را ابوسلمه بن عبدالرحمن بن عوف (م. ۹۴ ق) از وی روایت نموده است. این گزارش‌ها که تا حدی مفصل و با جزئیات بیان شده است، ظاهراً از تلفیق چند روایت مختلف شکل گرفته است. بنابر گزارش‌های رجال، ابوسعید خدری تا پایان عمر در مدینه بوده و در همانجا فوت کرده است (مزّی، ۱۴۰۰، ج ۱۰، ص ۲۹۴) و ابوسلمه بن عبدالرحمن نیز، به عنوان یکی از فقهای مدینه شناخته می‌شده که در زمان امارت سعید بن عاص بر مدینه، مسند قضاوت را عهده‌دار بوده است (ابن حجر، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۱۰۳). بر این اساس، شاهد یک تحریر اصالتاً مدنی هستیم.

اینکه ابوسعید خدری خود به این صرافت افتاده باشد که درباره لیلة القدر سخنی بگوید و یا بنا به درخواست ابوسلمه چنین کرده، گزارش‌ها فرضیه دوم را تأیید می‌کنند. در یکی از این گزارش‌ها ابوسلمه از فضایی سخن می‌گوید که تابعین پیرامون زمان «لیلة القدر» مباحثه می‌نمودند. ابوسلمه خود پیشنهاد رجوع به ابوسعید خدری را می‌دهد و او را از دوستان صمیمی خود معرفی می‌کند: «تَذَاكِرُنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ، فَأَتَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، وَكَانَ صَدِيقًا لِي» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۱۲۶؛ با کمی تغییر در بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۰۹). در گزارشی دیگر با تصریح به نوع اختلاف تابعین می‌گوید: «تَذَاكِرُنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: إِنَّهَا تَدُورُ مِنَ السَّنَةِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۷، ص ۲۸۱)؛ برخی می‌گفتند، شب قدر را باید میان یکی از شب‌های سال جست.

در مطالعات تاریخی اهمیت آنچه در طلوعه گزارش‌ها آمده است، دست کمی از متن ندارد. این دو گزارش از دغدغه‌مندی و کنجکاوی تابعین پیرامون لیلة القدر پرده برداشته است: «تذاکرنا لیلة القدر» و در گزارش دوم، از حقیقتی مهم‌تر سخن به میان آمده و آن حضور «گفتمان رقیب» است که معتقد بود: «لیلة القدر شب خاصی در ماه رمضان نیست؛ بلکه باید آن را در میان یکی از شب‌های سال جست». اشاره به این نکته مهم در این گزارش می‌تواند گویای این حقیقت نیز باشد که جریان حدیثی مدینه پیرامون لیلة القدر چه‌بسا در واکنش به یک گفتمان رقیب شکل گرفته و این گفتمان از چنان قدرتی برخوردار بوده است که توانسته واکنش جریان حدیثی مدینه را برانگیزد. پس از این و در ذیل جریان‌های حدیثی عراق، بیشتر از این گفتمان رقیب خواهیم گفت.

ابوسلمه در ادامه به شرح ماجرا از زبان ابوسعید خدری می‌پردازد که: به امید درک لیلة القدر همراه پیامبر (ص) دهه نخست ماه رمضان را در مسجد معتکف شدیم. چند شبی مانده به پایان دهه، جبرئیل به پیامبر (ص) وحی نمود که مقصود تو در لیالی پیش روست. از این رو، دهه میانی را به اعتکاف نشستیم. این بار هم جبرئیل پیغام داد که مقصود خود را در لیالی پیش‌رو بجوید. از این رو، اعتکاف را به دهه پایانی ماه مبارک رمضان کشانیدیم تا اینکه پیامبر (ص) در روز بیستم ماه رمضان خطبه‌ای خواند: «فَلَمَّا كَانَ صَبِيحَةَ عَشْرِينَ مِنْ رَمَضَانَ، قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ [وَأَلَّهُ] وَسَلَّمَ خَطِيْبًا» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۲۳۴) و می‌فرماید: زمان دقیق لیلة القدر بر من مکشوف شده بود؛ ولی اکنون آن را از یاد برده‌ام: «إِنِّي رَأَيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، ثُمَّ أَنْسَيْتُهَا» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۷، ص ۲۸۱)، فقط همین مقدار بدانید که بایستی آن را در شب‌های فرد دهه پایانی ماه مبارک رمضان بجوید: «فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي الْوُتْرِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۱۲۶) یا: «فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ، وَالسَّابِعَةِ، وَالْخَامِسَةِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۷، ص ۱۳۲).

شبی به آنچه در این گزارش‌ها آمده است، به صورت «تَحَرُّوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ» در دیگر روایات متعلق به بوم مدینه همچون روایات منسوب به عایشه نیز تکرار شده است (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۴۰، ص ۳۳۵). تأکید بر ده شب پایانی ماه رمضان به‌طور عام و شب‌های فرد این دهه به‌طور خاص و سه شب معین «التاسعة»، «السابعة» یا «الخامسة» به صورت اخص، فارغ از اختلاف برداشت‌ها در خصوص این عبارات، در سایر روایات منسوب به صحابه همچون عمر (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱، صص ۲۴۷



و ۳۹۲)، عبادة بن صامت (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۷، صص ۳۸۶ و ۴۰۶ و ۴۲۳)، معاذ بن جبل (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۶، ص ۳۶۹)، ابوبکره (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۴، صص ۱۱ و ۴۴ و ۵۹)، جابر بن سمرة (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۴، ص ۴۰۵)، انس (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۲۱، ص ۱۲۱) و ابوهریره (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۳، ص ۲۸۲) نیز قابل ردیابی است.

ابوسلمة بن عبدالرحمان که چیزی از این اعداد دستگیرش نمی‌شود، حق دارد که تبیین آنها را از ابوسعید خدری جویا شود که: «فَمَا التَّاسِعَةُ وَالسَّابِعَةُ وَالْخَامِسَةُ؟» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۷، ص ۱۳۲)؛ اما پاسخی که می‌شود، دست کمی از اعداد قبلی ندارد و بر ابهام بیشتر موضوع می‌افزاید. این تردید و ابهام به متن پاره‌ای از گزارش‌ها هم راه یافته است؛ به ابن عباس نسبت داده‌اند که پیامبر (ص) می‌فرمود: «هِيَ فِي العَشْرِ؛ هِيَ فِي سَبْعٍ / تَسْعٍ يَمْضِينَ أَوْ فِي سَبْعٍ يَبْقِينَ» (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۱۱)؛ لילה القدر در هفتمین شب دهه پایانی (شب ۲۷) یا در هفت شب مانده به پایان ماه رمضان (شب ۲۳) می‌باشد. ابوبکره فراتر از آن، ادعا نموده که پیامبر (ص) فرمود: «التَّمْسُوهَا فِي العَشْرِ الْأَوَّلِ مِنْ تَسْعٍ يَبْقِينَ أَوْ سَبْعٍ يَبْقِينَ أَوْ ثَلَاثٍ يَبْقِينَ أَوْ آخِرِ لَيْلَةٍ» (ابن حنبل، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۴۴۲). البته، این امکان وجود دارد که طرح چنین سؤالی توسط روایان طبقات بعد به متن اصلی افزوده شده باشد، به هر جهت، این ابهام محدثان و شارحان حدیث اهل سنت را نیز به تکاپو واداشته است. بخاری (م. ۲۵۶ ق) با افزودن مطلبی بر گزارش ابوسعید خدری، این اتفاق را مربوط به شب بیست و یکم ماه رمضان می‌داند (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۱۰؛ کشمیری، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۳۷۷). ابن حجر عسقلانی ضمن اشاره به این اختلاف می‌گوید: شاید مراد از «التاسعة»، نه شب باقی مانده از رمضان؛ یعنی شب بیست و یکم و مراد از «السابعة» هفت شب پایانی؛ یعنی شب بیست و سوم و مراد از «الخامسة» پنج شب انتهایی ماه رمضان است و احتمالاً، شبهای بیست و نهم و بیست و هفتم و بیست و پنجم مراد باشد (ابن حجر، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۶۲).

ادامه گزارش ابوسعید خدری از نشانه‌هایی سخن می‌گوید که پیامبر (ص) پیش از فرارسیدن «لیلة القدر»، نوید آنها را داده است: «وَإِنِّي رَأَيْتُ كَأَنِّي أَسْجُدُ فِي طِينٍ وَمَاءٍ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۲۳۴؛ کشمیری، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۳۷۷)؛ گویا شبی را می‌بینم که در آب و گل سجده می‌کنم. ابوسعید خدری از تحقق این وعده می‌گوید: که در پی باران شدیدی، آب از قسمتی از سقف مسجد که با برگ خرما پوشیده شده بود، به درون مسجد نفوذ کرد و پیامبر (ص) را دیدم که در آب و گل سجده می‌کرد؛ درحالی که آثار گل و لای بر پیشانی حضرت (ص) مشهود بود: «وَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ [وآله] وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالطِّينِ، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَتِهِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۱۲۶).

مالک بن انس با افزودن عبارتی در پایان گزارش، این واقعه را مربوط به شب بیست و یکم ماه رمضان می‌داند: «قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَأَبْصَرْتُ عَيْنَايَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ إِلَيْنَا وَعَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ مِنْ صَبِيحَةِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ» (مالک بن انس، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۳۹).

ابویحیی عبدالله بن آنیس جُهَنِي (م. ۸۰ ق) نیز در یکی از دو گزارش خویش، شرایط کاملاً مشابهی را توصیف می‌کند و آن را شب بیست و سوم ماه رمضان می‌داند (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۲۵، ص ۴۳۸). وی از معدود روایانی است که پرسشگری وی از رسول خدا (ص) در باب لילה القدر مشهور افواه بوده است و رجال‌شناسان از آن به عنوان یک ممیزه یاد کرده‌اند (مزّی، ۱۴۰۰، ج ۱۴، ص ۳۱۳)، نکته‌ای که در خود این گزارش نیز آمده است: «عَبَدُ اللَّهِ بَنُ أَنْبَسِ الَّذِي سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۲۲، ص ۴۵۵). این مطلب حتی در منابع شیعی نیز تلقی به قبول شده و از شب بیست و سوم ماه رمضان با عنوان «لیلة الجُهَنِي» یاد شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۵۶؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۶۱).

جریان حدیثی مدینه تلاش دارد تا هیچ نکته‌ای را فروگذار نکند. وقتی در روایات ابوسعید خدری می‌خوانیم که پیامبر (ص) می‌فرماید: «إِنِّي رَأَيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، ثُمَّ أُتِيتُهَا» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۷، ص ۲۸۱)، راوی کاملاً آگاه است که باید دلیل مستور بودن

لیلة القدر را بیان کند. از این رو، سعی می‌کند موضوع لیلة القدر را از باب موضوعاتی قلمداد کند که پیامبر (ص) در ابتدا، به آن علم داشته؛ ولی به اذن الهی از حافظه مبارک حضرت پاک شده، دقیقاً شبیه آنچه از دیدگاه اهل سنت، در موضوع «نسخ آیات» اتفاق افتاده است. ابوسلمه در گزارشی دیگر، از ابوهریره کشف لیلة القدر بر پیامبر (ص) را صرفاً یک رؤیا دانسته است که اتفاقاً پس از بیداری از حافظه حضرت پاک می‌شود: «أَرَيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أَتَقَطَّنِي بَعْضُ أَهْلِي فَنَسِيْتُهَا، فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْغَوَابِرِ» (دارمی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۴؛ مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۸۴۲).

گزارش‌های دیگری نیز وجود دارد که علت فراموشی را از زبان آن حضرت (ص) چنین بیان می‌کند: در مسیر آمدن به مسجد دو نفر را دیدم که با هم گلاویز شده‌اند. اشتغال به جد کردن آن دو باعث شد تا زمان دقیق لیلة القدر را از یاد ببرم: «فَخَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بِهَا فَجَاءَ رَجُلَانِ يَحِيفَانِ مَعَهُمَا الشَّيْطَانُ، فَنَسِيْتُهَا» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۷، ص ۱۳۲). ابوهریره نیز در گزارشی مشابه می‌گوید: پیامبر (ص) فرمود: دو امر بر من مکشوف شده بود؛ یکی «لیلة القدر» و دیگری «مسیح الضلالة»<sup>۱</sup>. به قصد تبیین این دو به مسجد می‌آمدم که نزاع دو نفر در حاشیه مسجد مرا مشغول داشت و پس از آن، از یاد رفت (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۳، ص ۲۸۲).

روایات منسوب به ابن عمر عمدتاً بر هفت شب پایانی ماه مبارک رمضان تأکید دارد. نخستین روایت از این مجموعه، روایتی می‌باشد که احمد بن حنبل به سند خویش از نافع از ابن عمر چنین گزارش می‌کند: «كَانَ النَّاسُ يَرَوْنَ الرُّؤْيَا، فَيَقْضُونَهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَرَى - أَوْ قَالَ - أَسْمَعُ رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ عَلَى السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَحَرِّبَهَا، فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۸، ص ۸۹). این روایت ادعا می‌کند که تعدادی از صحابه در رؤیایی صادقه، پی به زمان «لیلة القدر» می‌برند و هنگامی که آن را بر رسول خدا (ص) عرضه می‌کنند، حضرت (ص) بر آن صحه می‌گذارد. همین ادعا در گزارش دیگری نیز تکرار شده است (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۸، ص ۲۹۷)؛ اما در گزارشی شبیه به آن، سالم بن عبدالله بن عمر از پدرش چنین به نقل روایت می‌پردازد: «رَأَى رَجُلٌ أَنَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ أَوْ كَذَا وَكَذَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ، فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْبَوَاقِي فِي الْوَيْلِ مِنْهَا» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۸، ص ۱۴۹).

در گزارش سالم از پدرش عبدالله بن عمر نسبت به گزارش نافع از وی، دو تغییر محسوس است؛ یکی تبدیل «ناس» به «رجل» که از اهمیت چندانی برخوردار نیست و دیگری تغییر محدوده موسع «السبع الاواخر» به «لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ». همین تغییر در گزارش اخیر کافی بود تا عبدالله بن دینار، غلام عبدالله بن عمر در مجموعه‌ای از روایات که ۵ روایت از ۱۱ روایت منسوب به ابن عمر را در بر می‌گیرد، ادعا کند که پیامبر (ص) فرموده است: «مَنْ كَانَ مُتَحَرِّبَهَا فَلْيَتَحَرَّهَا لَيْلَةَ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۸، ص ۴۲۶ و ج ۹، صص ۸ و ۲۱۲)؛ هر کس به دنبال شب قدر است، آن را در شب بیست و هفتم ماه رمضان بجوید. پی‌جویی این روایت در سایر منابع روایی نشان می‌دهد، آن فردی که رؤیای «لیلة القدر» را دیده و بر پیامبر (ص) عرضه داشته، خود عبدالله بن عمر است (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۸۸).

از دیگر گزارش‌های متعلق به بوم مدینه، روایت منسوب به ابوذر است. وقتی از او می‌پرسند که آیا درباره لیلة القدر چیزی از پیامبر (ص) پرسیده است؟ می‌گوید: «أَنَا كُنْتُ أَسْأَلُ النَّاسَ عَنْهَا رَسُولَ اللَّهِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ تَكُونُ فِي زَمَانِ الْأَنْبِيَاءِ يَنْزِلُ عَلَيْهِمُ الْوَحْيُ فَإِذَا قَبِضُوا رُفِعَتْ؟ فَقَالَ: «بَلْ هِيَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَخْبِرْنِي فِي أَيِّ الشَّهْرِ هِيَ؟ فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَوَ أَدْنَى لَأَخْبِرْتَكُمْ بِهَا فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِي إِحْدَى السَّبْعِينَ وَلَا تَسْأَلْنِي عَنْهَا بَعْدَ مَرَّتِكَ هَذِهِ» قَالَ: وَقَبِلَ عَلَيَّ أَصْحَابِي يُحَدِّثُهُمْ فَلَمَّا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اسْتَطَلَّقَنِي بِهَذَا الْحَدِيثِ فَقُلْتُ: أَقَسَمْتَ عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِتُخْبِرَنِي فِي أَيِّ السَّبْعِينَ هِيَ؟ فَغَضِبَ عَلَيَّ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ عَلَيَّ مِثْلَهُ وَقَالَ: «لَا أَمَّ لَكَ هِيَ تَكُونُ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ» (ابن حنبل، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۸۰).

<sup>۱</sup> در بسیاری از روایات از دجال با عنوان «مسیح الضلالة» با همان ویژگیها یاد شده است (نک: ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ج ۱۳، ص ۹۲).

ص ۴۳۸). این گزارش علی‌رغم ضعف سندی مشهور آن (ابن حبان بستی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۴۳۸) که انتساب آن به ابوذر را با تردید جدی مواجه می‌سازد، حاوی چند پیام است؛ از جمله اینکه وقتی راوی از رسول خدا (ص) می‌پرسد که آیا «لیلة القدر» بعد از انقطاع وحی و بعد از اتمام دور نبوت (رفع = نسخ) خواهد شد، از وجود اندیشه‌ای خبر می‌دهد که معتقد به «رفع = نسخ» لیلة القدر بعد از ختم نبوت بوده‌اند. ثعلبی از مفسران سده پنجم هجری با اشاره به اختلاف صحابه در خصوص زمان «لیلة القدر»، دیدگاه «نسخ لیلة القدر» را در صدر سایر اقوال آورده و می‌گوید: «فقال بعضهم: إنَّها كانت على عهد رسول الله (ص) ثُمَّ رُفِعَتْ» (ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱۰، ص ۲۴۸). اینکه می‌بینیم برخی از محدثان اهل سنت، عنوان یکی از ابواب کتاب خود را «باب ذکر داوم لیلة القدر فی کل رمضان إلى قیام الساعة و نفی انقطاعها بنفی الأنبياء» (ابن خزیمه، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۱۹) انتخاب می‌کند و روایت منسوب به ابوذر را در ذیل آن می‌آورد، در راستای نفی این اندیشه قابل ارزیابی است.

صاحب «فیض الباری علی صحیح البخاری» این اندیشه را به نادرستی به شیعه نسبت می‌دهد (کشمیری، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۲۳). وی با استناد به روایتی از عبادة بن صامت از پیامبر (ص) که فرمود: «إِنِّي خَرَجْتُ لِأَخْبِرْكُمْ بَلَيْلَةِ الْقَدْرِ، وَإِنَّهُ تَلَاَحَى فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَرَفَعَتْ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ»، توضیح می‌دهد که منظور از «رُفِعَتْ»، رفع علم زمان لیلة القدر است نه رفع اصل لیلة القدر (کشمیری، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۲۳). کاربرد فعل مجهول «رُفِعَتْ» در اینجا به جای فعل «أُنْسِيَتْ» در روایات مشابه پیشین، چه بسا زمینه‌ساز چنین اندیشه‌ای شده باشد که گزارش منسوب به ابوذر در پی رد آن است و عبارت «بَلْ هِيَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» پاسخی به اندیشه «نسخ لیلة القدر» است.

بر خلاف آنچه صاحب «فیض الباری علی صحیح البخاری» ادعا نموده است، اندیشه «نسخ لیلة القدر» هیچ تعلقی به تفکر شیعی ندارد؛ بلکه بنابر آنچه مرحوم کلینی (م. ۳۲۹ ق) گزارش کرده است، این ادعا نقطه مقابل تفکر شیعی محسوب می‌شود. بنابر گزارش وی، امام سجاد (ع) ضمن استدلال بر ولایت از رهگذر استناد به واژه (أمر) در سوره قدر، لازمه اعتقاد به دوام لیلة القدر و عدم نسخ آن را اعتقاد به ولایت می‌داند و می‌فرماید: «إِنَّ مُحَمَّدًا حِينَ يَمُوتُ يَقُولُ أَهْلُ الْخِلَافِ لِأَمْرِ اللَّهِ (عَزَّوَجَلَّ): مُضَتْ لَيْلَةُ الْقَدْرِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (ص). فَهَذِهِ فِتْنَةٌ أَصَابَتْهُمْ خَاصَّةً وَبِهَا إِرْتَدُّوا عَلَى أَعْقَابِهِمْ؛ لِأَنَّهُ إِنْ قَالُوا: لَمْ تَذْهَبْ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ لِلَّهِ (عَزَّوَجَلَّ) فِيهَا أَمْرٌ وَإِذَا أَقْرَأُوا بِالْأَمْرِ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ صَاحِبٍ بَدٌّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۹)؛ مخالفان امر الهی / ولایت معتقدند، لیلة القدر با فوت پیامبر (ص) نسخ شده است... و چنانچه بگویند نسخ نشده است، ناچار باید به امر الهی اعتراف کنند؛ چرا که امر الهی را صاحبی [معصوم] لازم است.

از امام صادق (ع) نیز نقل کرده‌اند که می‌فرمود: علی (ع) همواره بیان می‌کرد که روزی، تیمی (ابوبکر) و عدوی (عمر) نزد رسول خدا (ص) بودند و حضرت سوره (إنا أنزلناه) را با خشوع و بکاء تلاوت می‌فرمود. وقتی از ایشان علت را پرسیدند، فرمود: به خاطر آنچه به چشم دیدم و به قلب دریافتم و به خاطر آنچه این فرد (علی ع) خواهد دید. گفتند: چه دیده‌ای و چه خواهد دید؟ پیامبر اکرم (ص) فرمود: آیا می‌دانید در شب قدر چه کسی محل نزول ملائکه است؟ گفتند: شما یا رسول الله. آنگاه فرمود: آیا بعد از من هم لیلة القدر خواهد بود؟ در این صورت چه کسی محل نزول ملائکه خواهد بود؟ گفتند: نمی‌دانیم. حضرت فرمود: اگر نمی‌دانید، بدانید که بعد از من، این فرد محل نزول ملائکه است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۹). از این رو، به امام باقر (ع) نسبت داده‌اند که می‌فرمود: «يَا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ خَاصِمُوا بِسُورَةِ (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) تَقْلِبُوا فَوَ اللَّهُ إِنَّهَا لِحُجَّةٌ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى الْخَلْقِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَإِنَّهَا لَسَيِّدَةٌ دِينِكُمْ وَإِنَّهَا لَعَايَةُ عَلِمْنَا...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۹).

این دست از گزارش‌ها که خاستگاه کلامی دارد، حتی اگر از معصوم صادر نشده باشد؛ اما از منظر تاریخ اندیشه حاوی این پیام است که اندیشه «عدم نسخ لیلة القدر» در میان محدثان و متکلمان فریقین شناخته شده بوده و محدثان شیعی با نگاهی منطقی و

مستدل، لازمه اعتقاد به دوام لیلۃ القدر را اعتقاد به استمرار ولایت و حضور ولی خدا در همه زمان‌ها دانسته‌اند. بر این مقوله باید سخن آن دسته از مفسران اهل سنت را افزود که اندیشه «نسخ لیلۃ القدر» را به ابوحنیفه رئیس جریان اصحاب رأی نسبت داده‌اند (قرطبی، ۱۳۸۴، ج ۲۰، ص ۱۳۵).

### ۳-۱-۲. جریان حدیثی منسوب به اهل بیت (ع)

با شکل‌گیری هویت جمعی شیعه در دوره صادقین (ع) که در مدینه مستقر بودند، در کنار جریان غالب، جریان منسوب به اهل بیت (ع)، تلاش می‌کرد تا از موضوع لیلۃ القدر در راستای پیشبرد گفتمان شیعی بهره ببرد. همانگونه که پیش از این گفته شد، گزارشات شیعی و از جمله گزارش کلینی از امام سجاد (ع) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۹)، بیش از آنکه بر تعیین مصداقی لیلۃ القدر تمرکز داشته باشد، علم به لیلۃ القدر را از شؤون اهل بیت (ع) می‌دانست و با معرفی آن حضرات (ع) به عنوان مهبط ملائکه در شب قدر، در پی اثبات حقانیت آنان بود. وقتی راوی از امام باقر (ع) درباره لیلۃ القدر می‌پرسد، حضرت (ع) پاسخ می‌دهد: «إِنَّا لَا يَخْفَى عَلَيْنَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَطُوفُونَ بِهَا فِيهَا» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۲۱) یا در گزارشی دیگر که گفتگوی امام علی (ع) با ابن عباس را منعکس نموده است، آن حضرت می‌فرماید: «إِنَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي كُلِّ سَنَةٍ وَإِنَّهُ يَنْزِلُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ أَمْرُ السَّنَةِ وَ لِدَلِّكَ الْأَمْرِ وَلَا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَنْ هُمْ قَالَ أَنَا وَ أَحَدَ عَشَرَ مِنْ صَلْبِي أُمَّةٌ مُّحَدَّثُونَ» (خزاز رازی، ۱۴۰۱، ص ۲۲۰).

آنجا که راوی به صورت مصداقی در پی تعیین لیلۃ القدر است، حضرات معصومین (ع) بر سه شب نوزدهم یا بیست و یکم و یا بیست و سوم ماه مبارک رمضان، به ویژه، بر دو شب اخیر تأکید دارند. گزارشات متعددی وجود دارد که تقدیر را در شب نوزدهم، قضاء را در شب بیست و یکم و إمضا را در شب بیست و سوم دانسته‌اند: «فِي لَيْلَةٍ تَسَعُ عَشْرَةَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ التَّقْدِيرُ وَ فِي لَيْلَةٍ إِحْدَى وَ عَشْرِينَ الْقَضَاءُ وَ فِي لَيْلَةٍ ثَلَاثٍ وَ عَشْرِينَ إِبْرَامَ مَا يَكُونُ فِي السَّنَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۶۰).

آنچه از مجموع گزارش‌های شیعی در باب لیلۃ القدر می‌توان نتیجه گرفت اینکه در این گزارش‌ها، نسبت به آنچه در سایر جریان‌ات حدیثی عامه مشهود است، حیرت و آشفتگی کمتری را شاهد هستیم.

### ۳-۲-۲. جریان‌های حدیثی بوم عراق

بنابر آنچه از تحلیل داده‌های مختلف روایی به دست می‌آید، شاهد حضور سه جریان حدیثی در عراق هستیم. جریان حدیثی فعال در بوم بصره، جریان حدیثی منسوب به ابن مسعود در کوفه و جریان حدیثی سوم که در واکنش به جریان حدیثی اخیر و توسط تعدادی از قاریان سرشناس کوفه شکل گرفت.

### ۳-۲-۱. جریان حدیثی منسوب به ابن عباس

جریان حدیثی منسوب به ابن عباس ابتدا در بصره و سپس در بخشی از کوفه، پیوند وثیقی با جریان مستقر در بوم مدینه دارد. پیش از آنکه راویان طبقات بعدی روایات بوم مدینه را به بوم عراق منتقل کنند، شاگردان عراقی ابن عباس؛ یعنی عکرمه بربری (م. ۱۰۵ ق)، ابوظبیبان کوفی (م. ۸۹ ق) و کلیب بن شهاب جرمی کوفی این وظیفه را انجام می‌دهند. رواج این روایات در بوم عراق، به دلیل حضور ابن عباس در عراق به عنوان والی بصره در دوران خلافت علی (ع) (ابن حجر، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۲۳۴) است.

بیشتر روایات منسوب به ابن عباس در بوم بصره، با تأثیرپذیری از بوم مدینه بر محدوده دهه پایانی ماه مبارک رمضان به عنوان لیلۃ القدر تأکید دارد. حلقه مشترک بسیاری از این روایات، عکرمه، غلام اوست که در توسعه دیدگاه ابن عباس نقش اثرگذاری داشته

است. عکرمه از ابن عباس از رسول خدا نقل کرده است که فرمود: «التَّمَسُّوْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، فِي تَاسِعَةِ تَبَقَى، أَوْ خَامِسَةِ تَبَقَى، أَوْ سَابِعَةِ تَبَقَى» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۳۸۴).

بنابر گزارشی، ابن عباس رسول خدا (ص) را می‌بیند که به سرعت در حال نزدیک شدن است. صحابه از این حرکت شتابان پیامبر (ص) هراسان می‌شوند. وقتی حضرت (ص) می‌رسد، می‌فرماید: «جِئْتُ مُسْرِعًا أَخْبِرُكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ فَأَنْسِئْتُهَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَلَكِنَّ التَّمَسُّوْهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۱۸۳). فقره نخست روایت که به حرکت شتابان پیامبر (ص) و هراس صحابه اشاره دارد، از متفردات قابوس بن ابی ظبیان از پدرش ابوظبیان کوفی از ابن عباس است که در هیچ‌یک از روایات مشابه نیامده است.

برخی از روایات موقوف که بیانگر دیدگاه ابن عباس هستند، شب بیست و سوم ماه رمضان را به عنوان لیلة القدر معرفی می‌کند. طبق برخی از این گزارش‌ها، ابن عباس می‌گوید: در شبی از شبهای ماه رمضان خوابیده بودم که فردی مرا بیدار کرد و گفت: امشب «لیلة القدر» است: «أُتِيتُ، وَأَنَا نَائِمٌ فِي رَمَضَانَ، فَقِيلَ لِي: إِنَّ اللَّيْلَةَ لَيْلَةُ الْقَدْرِ». با همان حالت خواب‌آلودگی خود را به خیمه رسول خدا (ص) رساندم. دیدم حضرت (ص) در حال نماز است. دقت کردم و متوجه شدم که شب بیست و سوم ماه رمضان است «فَنظَرْتُ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ، فَإِذَا هِيَ لَيْلَةُ ثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۴، صص ۱۵۰ و ۳۳۴).

از دیگر روایان عراقی که در انتقال میراث حدیثی بوم مدینه به عراق نقش آفرینی کرده‌اند، شخصی به نام کلیب بن شهاب جرمی کوفی (مزی، ۱۴۰۰، ج ۲۴، ص ۲۱۱) و پسرش عاصم بن کلیب (مزی، ۱۴۰۰، ج ۱۳، ص ۵۳۷) است. کلیب بن شهاب همه روایات عمر در باب لیلة القدر را به واسطه ابن عباس از او نقل کرده است. در یکی از این گزارش‌ها ادعا شده که ابن عباس گفته است: عمر صحابه را فراخواند و نظر آنها را پیرامون این سخن پیامبر (ص) که «التَّمَسُّوْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ» جویا شد. هر یک از صحابه تفسیری از این کلام ارائه داد. در پایان، عمر که از ابن عباس خواسته بود تا همه صحابه، نظر خود را نگویند، کلامی بر زبان نیاورد (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۴۷)، نظر ابن عباس را جویا شد. ابن عباس با تکیه بر رأی و نظر خویش می‌گوید: خداوند متعال در مواضع مختلفی از کلام خویش بر عدد هفت تأکید نموده است. از این رو، «لیلة القدر» را در بیست و هفتم این ماه بجوید. بنابر پاره‌ای از این گزارش‌ها، عمر صحابه را سرزنش می‌کند که به اندازه یک جوان دانش ندارند: «فَقَالَ عُمَرُ: أَعْجَزْتُمْ أَنْ تَقُولُوا كَمَا قَالَ هَذَا الْغُلَامُ» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۶۲۱).

عبدالرزاق صنعانی نیز در گزارشی به واسطه قتاده بصری و عاصم بن ابی النجود کوفی و هر دو از عکرمه، غلام ابن عباس، چنین گزارش می‌کند: «قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: دَعَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ؟ فَأَجْمَعُوا أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقُلْتُ لِعُمَرَ: «إِنِّي لَأَعْلَمُ، أَوْ إِنِّي لَأُظَنُّ أَيَّ لَيْلَةٍ هِيَ»، قَالَ عُمَرُ: «وَأَيُّ لَيْلَةٍ هِيَ؟ فَقُلْتُ: «سَابِعَةُ تَمَضِي، أَوْ سَابِعَةُ تَبَقَى مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ، فَقَالَ عُمَرُ: وَمِنْ أَيَّنَ عَلِمْتَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ، وَسَبْعَ أَرْضِينَ، وَسَبْعَةَ أَيَّامٍ، وَإِنَّ الدَّهْرَ يَدُورُ فِي سَبْعٍ، وَخَلَقَ اللَّهُ الْإِنْسَانَ مِنْ سَبْعٍ، وَيَأْكُلُ مِنْ سَبْعٍ، وَيَسْجُدُ عَلَى سَبْعٍ، وَالطَّوَافُ بِالْبَيْتِ سَبْعٌ، وَرَمَى الْجِمَارِ سَبْعٌ، لِأَشْيَاءَ ذَكَرَهَا»، فَقَالَ عُمَرُ: لَقَدْ فَطِنْتَ لِأَمْرِ مَا فَطِنَّا لَهُ...» (صنعانی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۲۴۶).

فارغ از صحت و سقم این گزارش‌ها که ابن عباس را بر صدر صحابه می‌نشانند، نکته قابل توجه از منظر تاریخی این است که اختلاف در باب لیلة القدر را به زمان خلافت عمر می‌کشاند. موضوعی که می‌تواند ریشه در تحولات تقویم هجری داشته باشد که ذیل عنوان علل اختلاف در خصوص لیلة القدر به این موضوع خواهیم پرداخت.

از دو روایت منسوب به ابوهریره نیز، یکی توسط عاصم بن کلیب از پدرش روایت شده (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۳، ص ۲۸۲) و دیگری را قتاده بن دعامة بصری روایت نموده است (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۶، ص ۴۲۸). قتاده راوی تنها روایت انس بن مالک هم

می‌باشد (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۲۱، ص ۱۲۱). تأکید بر دهه پایانی ماه مبارک رمضان، وجه مشترک این روایات و روایات متعلق به جریان حدیثی بوم مدینه است.

### ۳-۲-۲. جریان حدیثی منسوب به ابن مسعود

ابن مسعود در خصوص لیلة القدر معتقد بود: «مَنْ يَقُمُ الْحَوْلَ يُصِبْهَا» (ابن عبدالبرّ، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۰۸) و می‌گفت: «مَنْ قَامَ السَّنَةَ كُلَّهَا وَجَدَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ» (کشمیری، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۷)؛ هر کس می‌خواهد لیلة القدر را درک کند، تمامی لیالی سال باید بیدار و مترصد باشد. این دیدگاه در میان اصحاب رأی طرفدارانی پیدا کرده بود و بزرگانی چون ابوحنیفه (م. ۱۵۰ ق) و قاضی ابویوسف (م. ۱۸۲ ق) به این رأی متمایل بودند (ابن عبدالبرّ، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۲۰۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱۰، ص ۲۴۹).

یکی از نکات حائز اهمیت در پژوهش‌هایی از سنخ تاریخ اندیشه، نوع نگاه و برداشت جامعه از باورهای منسوب به افراد است. اینکه یک فرد صرفاً معتقد به یک باور خاص باشد، خودبه‌خود جریان‌ساز نخواهد شد؛ اما ذهنیت جامعه نسبت به این باور است که باعث تمایز آن به عنوان یک جریان اجتماعی می‌شود (گرامی، ۱۳۹۷، ص ۹۰). این مطلب می‌تواند در خصوص جریان حدیثی منسوب به ابن مسعود به خوبی صادق باشد. اینکه ابن مسعود به دَوْران لیلة القدر در شبهای سال معتقد بوده یا دیگران چنین می‌پنداشته‌اند و یا در پس نام وی، این جریان فکری را راهبری نموده‌اند، از تأثیرگذاری این جریان در میان جامعه حکایت دارد. تمایل بزرگان اصحاب رأی به این اندیشه، این سؤال را پیش روی ما می‌نهد که آیا تمامی بحث‌ها پیرامون لیلة القدر نمی‌تواند ریشه در نزاع اصحاب رأی و اصحاب حدیث داشته باشد؟ اینکه هیچ گزارش مستقلی به بیان دیدگاه ابن مسعود نمی‌پردازد؛ اما حضور این گفتمان در تمامی گزارش‌های متعلق به گفتمان رقیب، چه در مدینه و چه در کوفه که توسط دو راوی و قاری سرشناس کوفه؛ یعنی عاصم بن ابی التّجود کوفی (م. ۱۲۸ ق) در طبقه اتباع تابعین و زَرّ بن حبیش (م. ۸۳ ق) در طبقه تابعین از ابی بن کعب روایت شده است؛ همگی از نزاعی پرده برمی‌دارد که ابتدا در کوفه و سپس، در سایر بوم‌ها میان اصحاب رأی و اصحاب حدیث جریان داشت.

زَرّ بن حُبیش از ملازمان همیشگی ابن مسعود، از وی شنیده بود که لازمه درک شب قدر، احیاء تمامی لیالی سال است. گویا وی که از دیدگاه ابن مسعود در خصوص زمان «لیلة القدر» قانع نشده، به دنبال راهی است تا کشف «لیلة القدر» را برایش آسان کند. از این رو، به مدینه می‌آید و موضوع را با ابی بن کعب در میان می‌گذارد و جواب می‌گیرد. زَرّ بن حبیش اینگونه به شرح ماجرا می‌پردازد: «سَأَلْتُ أَبِيًّا، قُلْتُ: أَبَا الْمُنْذِرِ، إِنَّ أَحَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ: مَنْ يَقُمُ الْحَوْلَ، يُصِبُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۲). عدم رضایت زَرّ بن حُبیش از فتوای ابن مسعود و دریافت دیدگاه ابی بن کعب در این خصوص، از تمامی گزارش‌ها به دست می‌آید.

سفر زَرّ بن حُبیش به مدینه که به تصریح خودش با هدف دریافت نظر صحابه در خصوص دیدگاه ابن مسعود صورت گرفته است (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۷) و اشاره سربسته ابوسلمة بن عبدالرحمن بن عوف به این دیدگاه، از جریانی حکایت دارد که به دلیل همسو نبودن با جریان غالب، حساسیت جامعه دینی آن زمان را برانگیخته است. در گزارش ابوسلمة خواندیم که می‌گفت: «تَدَاكَرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: إِنَّهَا تَدُورُ مِنَ السَّنَةِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۱۷، ص ۲۸۱)؛ برخی می‌گفتند، شب قدر را باید میان یکی از شب‌های سال جست. عبارت اخیر این گزارش می‌تواند ناظر به دیدگاه ابن مسعود باشد.

در کنار چنین گزارش‌هایی، آن دسته از روایاتی که بر تعلق «لیلة القدر» به ماه رمضان تأکید دارد و عموماً در بوم مدینه رواج داشته‌اند، نمونه‌ای از تقابل بوم مدینه با بوم کوفه است. پاره‌ای از این گزارش‌ها که به ابن عمر، ابوهریره و یا برخی تابعین همچون حسن بصری و سعید بن مسیب می‌رسد، وقتی راوی از آنها درباره «لیلة القدر» می‌پرسد و اینکه آیا مختص ماه رمضان است یا کل

سال، همگی با عبارت «هي في كل رمضان» و یا عباراتی شبیه به آن پاسخ وی را می‌دهند (برای نمونه، ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۴، ج ۱۵، ص ۵۴۱).

همزمان با جریان مشهور منتسب به ابن مسعود، معدود گزارش‌هایی نیز وجود دارد که تلاش می‌کند از شدوذ این دیدگاه بکاهد و ابن مسعود را هماهنگ با جریان غالب نشان دهد. بیشتر این گزارش‌ها را ابو عبیده فرزند ابن مسعود روایت نموده است که به تصریح رجال‌شناسان، به هنگام فوت ابن مسعود شش ساله بوده و سماعی از او نداشته است (مزی، ۱۴۰۰، ج ۱۴، ص ۶۱). مطابق آنچه ابو عبیده ادعا نموده، شخصی از رسول خدا (ص) می‌پرسد: «متی لیلة القدر؟». پیامبر (ص) بی آنکه پاسخ مستقیمی به او دهد، از صحابه می‌پرسد: «مَنْ يَذْكُرُ مِنْكُمْ لَيْلَةَ الصَّهْبَاوَاتِ؟». تنها ابن مسعود است که این شب را با جزئیاتش به یاد می‌آورد: «قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: أَنَا، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، وَإِنَّ فِي يَدِي لَتَمَرَاتٍ أَتَسَحَّرُ بِهِنَّ، مُسْتَبْرَأًا بِمُؤَخَّرَةِ رَحْلِي مِنَ الْفَجْرِ، وَذَلِكَ حِينَ طَلَعَ الْقَمَرُ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۳۴۸). گویا ابن مسعود در این شب خاص با مقداری خرما سحر را می‌گذرانده و مترصد علائمی همچون نحوه طلوع ماه بوده تا لیلة القدر را دریابد. ظاهراً «لیلة الصَّهْبَاوَاتِ» که تنها در این گزارشات آمده و نه ابن مسعود توضیح می‌دهد که منظور از «لیلة الصَّهْبَاوَاتِ» چه شبی است و نه محدثان و شارحان اهل سنت تاکنون قادر به حل این معما شده‌اند، نزد صحابه شب شناخته شده‌ای بوده است. بنابر گزارشی مشابه، ابوهریره ادعا می‌کند: «كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ فَتَذَاكَرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ»: نزد پیامبر (ص) نشسته بودیم و درباره لیلة القدر بحث می‌کردیم که حضرت فرمود: «أَيُّكُمْ يَذْكُرُ لَيْلَانَا الصَّهْبَاءِ بِحُنَيْنٍ حِينَ طَلَعَ الْقَمَرُ وَهُوَ مِثْلُ شِقِّ جَفْنَةٍ؟»: چه کسی لیالی صهباء در حنین را به یاد می‌آورد؛ همان شبی که ماه همچون نیمه بشقاب می‌درخشید؟ (ابو یعلیٰ موصلی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۶). به علی (ع) هم نسبت داده‌اند که از قول پیامبر (ص) می‌فرمود: «خَرَجْتُ حِينَ بَزَغَ الْقَمَرُ كَأَنَّهُ فِلْقُ جَفْنَةٍ، فَقَالَ: اللَّيْلَةُ لَيْلَةُ الْقَدْرِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۷۷). در این دو گزارش که خبری از حضور ابن مسعود نیست، برخی ویژگی‌های این شب بیان شده است.

شاید منظور از «لیلة الصَّهْبَاوَاتِ» و «لیالی الصَّهْبَاءِ» شبی باشد که پیامبر (ص) بعد از فتح خیبر به مناسبت ازدواج با صفیه، دختر حَبِیبِ بْنِ أَخْطَبِ در کنار سدّی به نام «الصَّهْبَاءِ» اصحاب را ولیمه دادند (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۳۰). در گزارش دیگری که در همین راستا قابل ارزیابی است و جزء روایات موقوف به حساب می‌آید، فرد مجهولی به نام ابو عقرب اسدی ادعا می‌کند که بامداد یکی از روزهای ماه رمضان از کنار خانه ابن مسعود می‌گذشته و او را دیده که بر بام خانه نشسته و با خود این جمله را تکرار می‌کند: «صَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ». علت را که از ابن مسعود جویا می‌شود، می‌گوید: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمْ تَبَانًا أَنَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي النُّصْفِ مِنَ السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ، وَإِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ صَبِيحَتَهَا لَيْسَ لَهَا شَعَاعٌ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۳۸۲). این گزارش همسوبا روایات بوم مدینه لیلة القدر را در میانه هفت روز پایانی؛ یعنی شب ۲۷ ماه رمضان می‌جوید. البته، با ویژگی‌های خاصی که برای طلوع خورشید بامداد لیلة القدر توصیف می‌شود.

### ۳-۲-۳. جریان حدیثی منسوب به قراء کوفه

این جریان حدیثی که در واکنش به جریان حدیثی منسوب به ابن مسعود شکل گرفته بود و توسط تعدادی از قاریان سرشناس کوفه همچون زَرِّ بْنِ حُبَيْش (م. ۸۳ ق) و شاگردش عاصم بن ابی النجود کوفی (م. ۱۲۸ ق) ترویج می‌شد، شب بیست و هفتم ماه مبارک رمضان را به عنوان «لیلة القدر» پیشنهاد می‌کرد. بنابر مفاد این روایات، ابی بن کعب بر شب ۲۷ رمضان به عنوان لیلة القدر اطمینان داشته و بر آن سوگند می‌خورده است. حلقه مشترک تمامی این روایات که قریب به ۱۰ روایت است، در طبقه تابعین، زَرِّ بْنِ حُبَيْش است و در طبقه اتباع تابعین، بیشتر سندها به عاصم بن ابی النجود می‌رسد.

چنان که گفته شد، زَرِّ بن حُبَيْش در کوفه از ابن مسعود شنیده بود که لازمه درک شب قدر، احیاء تمامی لیالی سال است. با وجود این، رنج سفر به مدینه را بر خود هموار می‌کند تا نظر دیگر صحابه را هم در خصوص دیدگاه ابن مسعود جویا شود (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۷). او که هدفش گردآوردن همه صحابه از مهاجر و انصار در حضور عثمان بود، بی‌آنکه در این امر توفیق یابد، ملازمت اَبی بن کعب و عبدالرحمن بن عوف را برمی‌گزیند: «أَنَّ لَرِمَ أَبِي بَنَ كَعْبٍ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۷). نهایتاً بعد از نماز مغرب موفق می‌شود، سؤالش را با اَبی بن کعب که از نگاه زَرِّ بن حُبَيْش فردی تندخو به نظر می‌رسیده است: «وَكَاثَتْ فِيهِ شَرَّاسَةٌ» مطرح نماید (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۷).

اَبی بن کعب در پاسخ می‌گوید: «يَرْحَمُهُ اللَّهُ، لَقَدْ عَلِمَ أَنَّهَا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، وَأَنَّهَا لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ. قَالَ: وَحَلَفَ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۲)؛ خداوند او [ابن مسعود] را رحمت کند، او به خوبی می‌داند که لیلۃ القدر در ماه رمضان است و بی‌شک، شب بیست و هفتم است. زَرِّ بن حُبَيْش ادامه می‌دهد: اَبی بن کعب بر این مسأله سوگند خورد.

ادعای زر بن حُبَيْش در خصوص ورود بر عثمان به منظور ملاقات با صحابه و پاسخ اَبی که با «يَرْحَمُهُ اللَّهُ» شروع می‌شود؛ اگرچه تلاش می‌کند این دغدغه را مربوط به زمان خلافت عثمان بداند؛ اما شواهد درون متنی چنین ادعایی را تأیید نمی‌کند. اینکه اَبی بن کعب برای ابن مسعود طلب رحمت می‌کند، نمی‌تواند ناظر به رجوع زَرِّ بن حُبَيْش به اَبی بن کعب بعد از فوت ابن مسعود باشد؛ چراکه بنا بر قول مشهور، اَبی بن کعب در دوران خلافت عمر و پیش از ابن مسعود (م. ۳۲ ق) از دنیا رفته است. هرچند برخی رجال شناسان تلاش می‌کنند به واسطه همین گزارش، فوت اَبی بن کعب را در زمان عثمان اثبات کنند؛ اما آخرین سالی که در این زمینه پیشنهاد می‌کنند، سال ۳۰ هجری است (ر.ک: ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۷). این در صورتی است که ابن مسعود در سال ۳۲ هجری فوت نموده است. این می‌تواند ناشی از خطای راویان و یا اشتباه جاعلان باشد.

به هر روی، زَرِّ بن حُبَيْش تأکید دارد که اَبی بن کعب بر حتمی بودن «لیلة القدر» در شب بیست و هفتم رمضان سوگند خورده است که هم در این گزارش که با عبارت «وَ حَلَفَ» بیان شده و هم در سایر گزارشها با عبارت «فَقَالَ أَبِي: "أَنَا وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ أَعْلَمُ أَيَّ لَيْلَةٍ هِيَ"» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۱۹) و یا «فَوَالَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَيَّ مُحَمَّدًا، إِنَّهَا فِي رَمَضَانَ لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۲) مشهود است.

در تمامی این گزارشها، زَرِّ بن حُبَيْش با تردیدی نهفته در کلام به دنبال نشانه‌ای است که بر اساس آن بتواند در دیگر سالها هم بر اساس همان نشانه‌ها، «لیلة القدر» را درک کند. اَبی می‌گوید: «وَآيَةُ ذَلِكَ: أَنَّ الشَّمْسَ تُصْبِحُ الْعَدَمَ مِنْ تِلْكَ اللَّيْلَةِ تَرْفَرُ لَيْسَ لَهَا شُعَاعٌ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۱۹) و یا «أَنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ ذَلِكَ الْيَوْمَ لَا شُعَاعَ لَهَا» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۲). در پایان گزارش دیگری که شعبی از زَرِّ بن حُبَيْش نقل نموده، سلمة بن کهیل ادعا کرده است که زَرِّ بن حُبَيْش به او گفته: که سه سال پیاپی از ابتدا تا پایان رمضان این نشانه‌ها را رصد کرده و تنها در صبح بیست و هفتم رمضان آنها را مشاهده کرده است (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۲). در روایت دیگری، پرسش از نشانه‌های لیلۃ القدر یک طبقه پایین‌تر می‌آید و به جای سؤال از اَبی بن کعب، راوی - به احتمال زیاد عاصم - از زَرِّ بن حُبَيْش نشانه‌ها را جویا می‌شود و او چنین پاسخ می‌دهد: «إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ غَدَاةً إِذْ كَانَتْهَا طُسْتُ، لَيْسَ لَهَا شُعَاعٌ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، صص ۱۲۲ و ۱۲۷). در پایان گزارشی دیگر، ابن عاصم است که به جای زَرِّ بن حُبَيْش هر بامداد ماه رمضان، پس از نماز صبح بر بام صومعه (کذا) می‌شود تا بر پایه نشانه‌هایی که به او داده‌اند، زمان لیلۃ القدر را حدس بزنند<sup>۱</sup> (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۷).

۱. وَكَانَ عَاصِمٌ لَيْلَتَيْهِ مِنَ السَّحَرِ لَا يَطْعَمُ طَعَامًا حَتَّى إِذَا صَلَّى الْفَجْرَ صَعِدَ عَلَى الصُّومَعَةِ فَنَظَرَ إِلَى الشَّمْسِ حِينَ تَطْلُعُ لِأَنَّ شُعَاعَ لَهَا حَتَّى تَبْيَضَّ وَتَرْتَفِعَ



در روایت دیگری که عاصم نقشی در آن ندارد؛ فردی به نام یزید بن ابی سلیمان ادعا می‌کند که از زرّ بن حبیش این مطلب را شنیده که می‌گفت: «لَوْلَا سُفَهَاؤُكُمْ، لَوْضَعْتُ يَدَيَّ فِي أُذُنَيَّ، ثُمَّ نَادَيْتُ: أَلَا إِنَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي رَمَضَانَ، فِي الْعَشْرِ الْوَاخِرِ، فِي السَّبْعِ الْوَاخِرِ، قَبْلَهَا ثَلَاثٌ، وَبَعْدَهَا ثَلَاثٌ...» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۶). ابن خزیمه در گزارشی مشابه، به شب ۲۷ ماه رمضان تصریح می‌کند: «لَوْلَا سُفَهَاؤُكُمْ، لَوْضَعْتُ يَدَيَّ فِي أُذُنَيَّ، ثُمَّ نَادَيْتُ: أَنْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ سَبْعٌ وَعِشْرُونَ» (ابن خزیمه، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۲۹). گزارش ابوداود طرابلسی که با عبارت «لَوْلَا مَخَافَةُ سُلْطَانِكُمْ» (طرابلسی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۳۸) شروع می‌شود نیز، نشان می‌دهد دیدگاه شخصی زرّ بن حبیش، مخالفان سرسختی داشته که زرّ از بیان آشکار آن بیم داشته است.

ضعف سندی و تعارضات درونی روایات پیشین، در کنار گزارش اخیر حکایت از آن دارد که جریانی به منظور تثبیت شب ۲۷ رمضان به عنوان لیلة القدر تلاش می‌کرده است. زر بن حبیش با وجود آنکه در قرائت، شاگرد ابن مسعود بوده، اما در خصوص لیلة القدر با او هم عقیده نبوده و دیدگاهی را ترویج می‌نموده است که لیلة القدر را در شب بیست و هفتم ماه رمضان می‌جسته است. سفر ادعایی او به مدینه و دیدار با ابی بن کعب و گزارش نگاه جزمی وی به لیلة القدر همگی در راستای دیدگاه شخصی خود زرّ بن حبیش یا راوی او عاصم قابل ارزیابی است. تمایل اهل سنت به معرفی شب بیست و هفتم ماه رمضان به عنوان لیلة القدر، از موفقیت این جریان به عنوان گفتمانی غالب در سده‌های متأخر حکایت دارد.

#### ۴. منشأ اختلاف دیدگاه‌ها

پاره‌ای از گزارش‌ها، بحث درباره لیلة القدر را به زمان رسول خدا(ص) می‌رساند؛ آن گونه که در گزارش ادعایی ابوهیریه آمده است: «كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ فَتَذَاكَرْنَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): أَيُّكُمْ يَذْكُرُ لَيْلَاتِنَا الصَّهْبَاءُ بِحُجْنٍ حِينَ طَلَعَ الْقَمَرُ وَهُوَ مِثْلُ شِقِّ جَفْنَةٍ؟» (ابویعلی موصلی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۳۶).

این در حالی است که در گزارشات منسوب به ابن عباس، زمان کمی جلو می‌آید و به دوران خلافت عمر اشاره دارد: «قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: دَعَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ (ص)، فَسَأَلَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ...» (صنعانی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۲۴۶). در همین زمان، گزارشی نه چندان موثق از حضور این گفتمان در زمان عثمان پرده بر می‌دارد، آنجا که زرّ بن حبیش می‌گوید: «فَانْطَلَقْتُ حَتَّى قَدِمْتُ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، وَأَرَدْتُ لِقَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ج ۳۵، ص ۱۲۷).

در گزارشات منسوب به ابوسعید خدری به زمان خاصی اشاره نشده است؛ اما با توجه به زنده بودن ابوسعید تا سال ۷۴ هجری (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۷۸)، این گزارشات را می‌توان متأخرتر از سایر گزارش‌ها به حساب آورد. چند فرضیه را می‌توان به عنوان منشأ این تفاوت دیدگاه‌ها در خصوص زمان لیلة القدر در نظر گرفت:

۱. این تفاوت دیدگاه‌ها می‌تواند ریشه در برخی تحولات سیاسی بعد از رحلت پیامبر(ص) داشته باشد. مهم‌ترین تحول سیاسی این دوره، کنارزدن اهل بیت(ع) از صحنه تحولات جامعه است. اهل بیت(ع) که خود مهبط ملائکه در شب قدر بودند، همچون پیامبر(ص) که قرآن در شب قدر بر او نازل شده بود، به خوبی از زمان لیلة القدر آگاه بودند؛ اما چرخش سیاسی بعد از رحلت پیامبر(ص)، جامعه اسلامی را در مسیر دورشدن از میراث فکری-فرهنگی بر جای مانده از آن حضرت قرار داد. در نتیجه چنین اتفاق نامبارکی، چالش‌های متعددی یکی پس از دیگری بروز نمود که اختلاف درباره زمان لیلة القدر یکی از این نمونه‌ها می‌باشد. استناد به برخی از گزارش‌های شیعی در این حوزه از منظر تاریخ اندیشه می‌تواند راهگشا باشد. در گزارشی که کلینی از امام سجاد(ع) آورده و پیش از این مورد اشاره قرار گرفت، آن حضرت با استناد به سوره قدر، نگاه متفاوت عامّه در خصوص لیلة القدر را فتنه‌ای معرفی

می‌کند که دامان آنها را فرا گرفته است: «فَهذِهِ فِتْنَةٌ أَصَابَتْهُمْ خَاصَّةً وَبِهَا إِرْتَدُّوا عَلٰی أَعْقَابِهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۹). از این رو، امام باقر (ع) نیز احتجاج بر سوره قدر را نشانه حقانیت شیعه و آن را غایت علم اهل بیت (ع) معرفی می‌کرد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۹). تلاش صحابه برای تعیین زمان لیلة القدر، چنان که محدثان اهل سنت گزارش کرده‌اند، بخشی از آن فتنه‌ای است که به فرموده امام سجاد (ع) دامان آنها را گرفته است.

۲. یکی دیگر از زمینه‌های اختلاف در زمان لیلة القدر که در راستای سیاست پیشین و در نتیجه، کنارزدن امیرالمؤمنین (ع) از حاکمیت جامعه اسلامی قابل ارزیابی است، موضوع تغییر تاریخ هجری در دوره خلیفه دوم است. با وجود آنکه پاره‌ای از گزارش‌های تاریخی، تعیین هجرت به عنوان مبدأ تاریخ اسلامی را به پیامبر (ص) نسبت می‌دهند که با ماه ربیع الاول شروع می‌شد (برای اطلاع بیشتر ر. ک: عاملی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۷۴) و یا بنابر پاره‌ای دیگر از گزارش‌ها که از امام صادق (ع) نقل شده است که ماه رمضان، اولین ماه و شب قدر، شب اول سال بود (سید بن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴)؛ اما اقدام خلیفه دوم در سال‌های نخست خلافت خویش، به تغییر شروع سال هجری به محرم (طبری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳)، زمینه‌ساز چالش‌هایی شد که ابهام در زمان لیلة القدر یکی از آنها می‌باشد که بحث‌های درازدانی را از گذشته تاکنون به همراه داشته است.

۳. ریشه چنین اختلافی ممکن است به نزاع اصحاب رأی و اصحاب حدیث بازگردد. با این توضیح که اصحاب رأی با برجسته‌سازی جریان منسوب به ابن مسعود، زمینه چنین نزاعی را در کوفه و سپس، دیگر بوم‌های حدیثی پدید آوردند. تمایل بزرگان اصحاب رأی به این گفتمان و حضور ملموس جریان حدیثی منسوب به ابن مسعود در میان دیگر جریان‌های حدیثی و واکنش‌های صورت‌گرفته پیرامون این گفتمان، می‌تواند تأییدی بر این فرضیه باشد.

۴. نهایتاً این فرضیه را نیز می‌توان مطرح کرد که هدف تمامی این منازعات، چه بسا به حاشیه‌راندن آن دسته از گزارش‌هایی است که سبب نزول سوره مبارکه قدر را بر شجره خبیثه اموی تطبیق داده‌اند. بنابر این گزارش که در همان سده‌های نخست هجری در بین محدثان فریقین تا حدی مشهور بوده، سوره مبارکه قدر برای تسلی خاطر پیامبر (ص) نازل شد؛ چرا که حضرت (ص) در رؤیا دیده بود که بنی امیه سال‌ها بر مسند خلافت تکیه خواهند زد و این باعث ناراحتی آن حضرت شده بود. محدثان اهل سنت این روایت را از امام حسن (ع) گزارش نموده (ترمذی، ۱۹۹۶، ج ۵، ص ۳۷۱؛ طبری، ۱۴۲۲، ج ۲۴، ص ۵۴۶؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۳۹، ج ۶، ص ۱۵۳) و در منابع روایی شیعه گاهی به صورت مرسل نقل شده (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۳۱؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۵۸) و گاهی به امام صادق (ع) نسبت داده شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۶۰). تحلیل تفصیلی این گزارش‌ها مجال موسع‌تری می‌طلبد که در پژوهش دیگری دنبال خواهد شد.

## نتیجه‌گیری

از رهگذر تحلیل روایات پیرامون لیلة القدر، حداقل به دو جریان مستقل و چند جریان وابسته می‌توان دست یافت که هر کدام نگاه خاصی را دنبال می‌کرد. جریان حدیثی منسوب به ابن مسعود که قائل به دوران لیلة القدر در طول سال بود و از سوی بزرگان اصحاب رأی مورد پذیرش قرار گرفته بود. این جریان حدیثی که زادبوم آن کوفه بود، در محافل حدیثی مدینه نیز، واکنش‌هایی را برانگیخته بود. جریان حدیثی دیگری که به صورت مستقل در بوم مدینه فعال بود و توانسته بود به عنوان جریانی غالب تا بوم عراق (عمدتاً در بصره و بعضاً در کوفه) نیز توسعه یابد، احتمال درک لیلة القدر در «العشر الأواخر/ دهه پایانی» یا «السبع الأواخر/ هفته پیاپی» یا «شب بیست و هفتم» ماه مبارک رمضان را به عنوان احتمالی راجح دنبال می‌کرد.

جریان‌های حدیثی وابسته به بوم مدینه در عراق، بخشی توسط شاگردان عراقی ابن عباس همان نگاه مدنی را ترویج می‌کرد و بخشی به رهبری تعدادی از قاریان سرشناس کوفه - همچون زرّ بن حبیش و عاصم بن ابی النجود کوفی - در تقابل با جریان حدیثی منسوب به ابن مسعود شکل گرفت که با نگاهی جزمی شب بیست و هفتم ماه مبارک رمضان را به عنوان لیلة القدر معرفی می‌کرد. ضعف سندی و تعارض درونی بسیاری از این روایات، اگرچه انتساب آنها به ساحت نبی مکرم اسلام (ص) را با تردید مواجه می‌سازد؛ ولی نمی‌توان حضور این جریانات را در سده نخست هجری انکار نمود.

با وجود روشن‌بودن لیلة القدر در زمان پیامبر (ص)، مجموعه‌ای از عوامل زمینه‌ساز ابهام در این موضوع شد؛ از جمله، فاصله گرفتن جامعه از اهل بیت (ع)، به عنوان مفسران حقیقی قرآن که مهبط ملائکه بودند، دیگری تغییر تاریخ هجری توسط خلیفه دوم و نهایتاً، نزاع اصحاب رأی و اصحاب حدیث.

## منابع و مآخذ

- قرآن کریم. ترجمه: محمد مهدی فولادوند. (۱۴۱۸). دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابراهیم‌پور، علی. (۱۳۹۸). روش‌شناسی «جریان‌شناسی» به مثابه دانشی میان رشته‌ای مبتنی بر پارادایم علم اسلامی. تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ۵، (۳)، پیاپی: ۱۶، ۱۷۳-۱۳۳. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.2476745.1398.5.3.6.7>
- ابن جَبَّان بُسْتی، ابوحاتم محمد بن جَبَّان. (۱۴۱۴)، صحیح ابن جَبَّان بترتیب ابن بلبان. ج ۲، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی. (۱۴۰۴). تهذیب التهذیب. دار الفکر.
- ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی. (۱۳۷۹). فتح الباری شرح صحیح البخاری. دار المعرفة.
- ابن حنبل، ابو عبدالله احمد بن حنبل شیبانی. (۱۴۲۱). مسند أحمد بن حنبل. تحقیق: شعیب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
- ابن خزیمة، محمد بن اسحاق. (۱۳۹۰). صحیح ابن خزیمة. تحقیق: محمد مصطفی الاعظمی، المكتبة الاسلامیة.
- ابن عبدالبرّ، یوسف بن عبدالله. (۱۳۸۷). التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید. تحقیق: مصطفی بن أحمد العلوی و محمد عبد الکبیر البکری. مؤسسه القرطبه.
- احمدی حاجیکلابی، حمید. (۱۳۸۶). جریان‌شناسی سیاسی. رهیافت انقلاب اسلامی، ۱(۳)، ۲۹-۴۴.
- اخوان مقدم، زهره؛ قطبی، زهرا و احسانی، کیوان. (۱۳۹۹). بررسی و تحلیل آراء مفسران پیرامون آیات مشتمل بر اسلوب ادبی - بلاغی «ما أذراک...» و اعجاز بیانی آن در قرآن. پژوهش‌های ادبی - قرآنی، ۸(۴)، پیاپی: ۳۲، ۱۲۳-۱۴۰.
- بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۷). الجامع الصحیح المختصر. تحقیق: مصطفی دیب البغا، دار ابن کثیر.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۹۲). تاریخ تفسیر قرآن کریم. دانشگاه امام صادق (ع).
- ترمذی، محمد بن عیسی. (بی تا)، سنن ترمذی. تحقیق: احمد محمد شاکر. دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲). الکشف البیان. تحقیق: ابومحمد ابن عاشور. دار احیاء التراث العربی.
- حاکم نیشابوری، ابوعبدالله محمد بن عبدالله. (۱۴۱۱). المستدرک علی الصحیحین. تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة.
- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱). کفاية الاثر فی النصّ علی الأئمة الإثنی عشر. بیدار.
- دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن. (۱۴۰۷). سنن الدارمی. تحقیق: فواز احمد زمرلی و دیگران، دار الکتب العربی.
- سید بن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹). إقبال الأعمال. ج ۲، دار الکتب الاسلامیة.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۴). الذرّ المنثور فی التفسیر بالمأثور، تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، مرکز هجر للبحوث و الدراسات العربیة و الاسلامیة.
- صانعی‌پور، محمدحسن. (۱۳۹۱). ماهیت لیلة القدر، درآمدی بر فهم دو ساحتی مفردات قرآنی. پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱(۱)، ۹-۲۲.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی. (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه. ج ۲، تصحیح: علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی.
- صفا، محمد بن حسن. (۱۴۰۴). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص). ج ۲، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (ره).
- صنعانی، ابوبکر عبدالرزاق بن همام. (۱۴۰۳). مصنّف عبدالرزاق. چاپ دوم، تحقیق: حبیب الرحمن الاعظمی، المكتبة الاسلامیة.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۰۷). تاریخ الامم و الملوک. دار الکتب العلمیة.
- طیالسی، ابوداود سلیمان بن داود. (۱۴۱۹). مسند الطیالسی. تحقیق: محمد بن عبدالمحسن ترکی، دار هجر.
- عاملی، جعفر مرتضی. (۱۴۱۵). الصحیح من سیرة نبی الأعظم. دار الهادی.

- علوی، سیدحسین. (۱۴۰۰). جریان‌شناسی قرآن پژوهی مستشرقان در ایالات متحده آمریکا (با تاکید بر سیر تطور، رویکردها، مبانی و روش‌ها). مرکز بین المللی ترجمه و نشر الممصطفی.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۸۴). الجامع لأحكام القرآن. چاپ دوم، تحقیق: احمد البردونی و ابراهیم اطفیش، دار الکتب المصرية.
- قطبی، زهرا؛ اخوان مقدم، زهره؛ رضایی مقدم، محمد و اخوان طبسی، محمد حسین. (۱۳۹۸). بازشناسی اسلوب بیانی «ما أدراک» در قرآن با کاربرد زبان‌شناسی تاریخی. مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۲۵(۱)، پیاپی: ۶۵، ۲۵۳-۲۷۶. <https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1398.25.65.13.8>
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴). تفسیر القمی. تصحیح: سید طیب جزائری. مؤسسه دارالکتب للطباعة و النشر.
- کشمیری، محمد انور شاه. (۱۴۲۶). فیض الباری علی صحیح البخاری. تحقیق: محمد بدر عالم المیرتهی، دار الکتب العلمیة.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی. ج ۴، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دار الکتب الاسلامیة.
- گرامی، سیدمحمدهادی. (۱۳۹۷). انگاره علم غیب در فرهنگ و اندیشه متقدم شیعه. در: قرآن پژوهی و تاریخ انگاره‌ها (مجموعه مقالات اولین همایش ملی کاربرد رویکرد تاریخ انگاره در مطالعات قرآنی)، به کوشش: حامد خانی (فرهنگ مهرش)، سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران، ۱۹۵-۲۱۷.
- گرامی، سیدمحمدهادی. (۱۳۹۶). مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای. دانشگاه امام صادق (ع).
- گرامی، سیدمحمدهادی. (۱۳۹۶). نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه: رویکردها، گفتمان‌ها، انگاره‌ها و جریان‌ها. دانشگاه امام صادق (ع).
- مالک بن انس. (۱۴۱۲). الموطأ رواية أبي مُصعب الزُّهري. تحقیق: بشار عوّاد معروف و محمود خلیل، مؤسسة الرسالة.
- بزی، عبدالرحمن یوسف بن زکی. (۱۴۰۰). تهذیب الکمال. مؤسسة الرسالة.
- مسلم بن حجاج نیشابوری. (بی تا). المسند الصحیح المختصر (صحیح مسلم). دار إحياء التراث العربی.

## References

- The Holy Quran*. Translated by Muhammad Mahdi Fouladvand. (1998). Office of Islamic History and Education Studies.
- Ahmadi Hajikolaie, Hamid. (2007). Political Current Studies. *Islamic Revolution Approach*, 1(3), 29-44. [in Persian]
- Akhavan Moghadam, Zohreh, Qotbi, Zahra, & Ehsani, Kayvan. (2020). Study and Analysis of Commentators' Views on Verses Containing the Literary-Rhetorical Style "mā adrāka..." and its Eloquent Miracle in the Quran. *Literary- Quranic Research*, 8(4), 123-140. [in Persian]
- Alavi, Seyyed Hussein. (1980). *Current Studies of Quranic Research by Orientalists in the United States of America (With Emphasis on Evolution, Approaches, Foundations and Methods)*. Al-Mustafa International Center for Translation and Publication. [in Persian]
- Ameli, Ja'far Murtada. (1995). *Al-Sahih min Sirat al-Nabi al-A'zam (The Authentic Biography of the Great Prophet)*. Dar al-Hadi. [in Arabic]
- Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail. (1987). *Al-Jami' al-Sahih al-Mukhtasar* (edited by Mustafa Dib al-Bagha). Dar Ibn Kathir. [in Arabic]
- Darimi, Abdullah bin Abdul Rahman. (1987). *Sunan al-Darimi* (edited by Fawaz Ahmad Zamruli and others). Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]
- Gerami, Seyyed Muhammad Hadi. (2017A). *An Introduction to Conceptual and Thoughtful Historiography*. Imam Sadiq University. [in Persian]
- Gerami, Seyyed Muhammad Hadi. (2017B). *The First Shiite Hadith Thoughts: Approaches, Discourses, Concepts, and Currents*. Imam Sadiq University. [in Persian]
- Gerami, Seyyed Muhammad Hadi. (2018). The concept of the unseen knowledge in early Shiite culture and thought. *Quranic Studies and the History of Concepts (Collection of Papers of the First National Conference on the Application of the History of Concepts Approach in Quranic Studies)* edited by Hamed Khani (Farang Mehrush), Islamic Azad University Printing and Publishing Organization, Tehran Branch, 195-217. [in Persian]
- Hakim Nishabouri, Abu Abdullah Muhammad ibn Abdullah. (1991). *Al-Mustadrak' ala al-Sahihayn* (edited by Mustafa Abd al-Qadir Ata). Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Arabic]

- Ibn Abdulberr, Yusuf bin Abdullah. (1963). *Al-Tamheed Lima Fi al-Muwatta Min al-Ma'ani wa al-Asanid* (edited by Mustafa ibn Ahmad al-Alawi and Muhammad Abd al-Kabir al-Bakri). Qurtubah Foundation. [in Arabic]
- Ibn Hajar Asqalani, Abulfazl Ahmad bin Ali. (1959). *Fath al-Bari Explanation of Sahih al-Bukhari*. Dar al-Ma'rifa. [in Arabic]
- Ibn Hajar Asqalani, Abulfazl Ahmad bin Ali. (1984). *Tahdhib al-Tahdhib*. Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad bin Hanbal Shaibani. (2001). *Musnad of Ahmad bin Hanbal* (edited by Shu'aib Al-Arnaut). Al-Risalah Foundation. [in Arabic]
- Ibn Hibban Busti, Abu Hatam Muhammad Bin Hibban. (1994). *Sahih Ibn Hibban* (2<sup>nd</sup> edition edited by Shu'aib al-Arna'out). Al-Risala Foundation. [in Arabic]
- Ibn Khuzaimah, Muhammad Ibn Ishaq. (1970). *Sahih Ibn Khuzaimah* (edited by Muhammad Mustafa Al-Azami, Al-Maktab al-Islami. [in Arabic]
- Ibrahimpour, Ali. (2019). Methodology of "Flow Studies" as an Interdisciplinary Knowledge Based on the Paradigm of Islamic Science. *Fundamental Research in Humanities*, 5(3), 133-173. [in Persian] <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.2476745.1398.5.3.6.7>
- Kashmiri, Muhammad Anwar Shah. (2006). *Fayz al-Bari on Sahih al-Bukhari* (edited by Muhammad Badr 'Alam al-Mirtahi). Dar al-Kitab al-Ilmiyah. [in Arabic]
- Khazzaz Razi, Ali ibn Muhammad. (1981). *Kifayat al-Athar fi al-Nass' ala al-A'imma al-Ithna' Ashar*. Bidar. [in Arabic]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1987). *Al-Kafi* (Vol. 4 edited by Ali Akbar Ghaffari and Muhammad Akhundi). Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Arabic]
- Malik ibn Anas. (1992). *Al-Muwatta* (narrated by Abi Mus'ab Al-Zuhri and edited by Bashar Awad Marouf and Mahmoud Khalil). Dar al-Risalah. [in Arabic]
- Mizzi, Abdul Rahman Yusuf ibn Zaki. (1980). *Tahdhib al-Kamal*. Dar al-Risalah. [in Arabic]
- Muslim bin Hajjaj Nishaburi. (n.d). *Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhatsar (Sahih Muslim)*. Al-Arabi Heritage Center. [in Arabic]
- Pakatchi, Ahmad. (2013). *History of the Interpretation of the Holy Quran*. Imam Sadiq University. [in Persian]
- Qotbi, Zahra, Akhavan Moghadam, Zohra, Rezai Moghadam, Muhammad, & Akhavan Tabasi, Muhammad Hussein. (2019). Recognizing the expressive style of "Ma' Adrak" in the *Quran using historical linguistics*. *Historical Studies of the Quran and Hadith*, 25(1), 65, 253-276. [in Persian] <https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1398.25.65.13.8>
- Qummi, Ali ibn Ibrahim. (1984). *Tafsir al-Qummi* (edited by Sayyid Tayyib al-Jaza'iri). Dar al-Kitab Publications. [in Arabic]
- Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. (1964). *Al-Jami le-Ahkam al-Quran* (Second edition edited by Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfish). Dar al-Kutub al-Mesriya. [in Arabic]
- Sadouq, Muhammad ibn Ali ibn Babuyah Qummi. (1993). *Man la Yahduruhu al-Faqih* (2<sup>nd</sup> edition edited by Ali Akbar Ghaffari). Islamic Publications Office. [in Arabic]
- Saffar, Muhammad ibn Hassan. (1984). *Basa'ir al-Darajat fi Fadha'il Ali Muhammad (pbuh)* (2<sup>nd</sup> edition). Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [in Arabic]
- San'ani, Abu Bakr Abd al-Razzaq ibn Hammam. (1983). *Musannaf Abd al-Razzaq* (2<sup>nd</sup> edition edited by Habib al-Rahman al-A'zami). Al-Maktab al-Islami. [in Arabic]
- Saneipour, Muhammad Hassan. (2012). The Nature of Laylat al-Qadr: An Introduction to Understanding the Dual Dimensions of Quranic Vocabulary. *Journal of Quranic Exegesis and Language Research*, 1(1), 9-22. [in Persian]
- Sayyid Ibn Tawous, Ali ibn Mousa. (1989). *Iqbal al-A'mal* (2<sup>nd</sup> edition). Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Arabic]
- Soyouti, Jalal al-Din. (2004). *Al-Dur al-Manthur fi Tafsir bi Al-Ma'thur* (edited by Abdullah bin Abdul Mohsen Turki) Hejr Center for Arabic and Islamic Research and Studies. [in Arabic]
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1987). *Tarikh al-Umam wa al-Muluk (History of Nations and Kings)*. Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Arabic]

Tayalisi, Abu Dawoud Sulayman ibn Dawoud. (1999). *Musnad al-Tayalisi* (edited by Muhammad ibn Abd al-Muhsin Turki). Dar al-Hejr. [in Arabic]

Tha'labi, Ahmad bin Muhammad. (2002). *Al-Kashf wa al-Bayan* (edited by Abu Muhammad ibn Ashur). Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]

Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. (n.d). *Sunan al-Tirmidhi* (edited by Ahmad Muhammad Shakir. Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]