پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۳۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۵
صص ۵-۲۸ (مقاله پژوهشی)

No. 39, Autumn & Winter 2026/2027

نشانه‌شناسی کلامی و تحلیل حدیثی دلالت‌های «عطش» و «ثقل الحدید» در شهادت حضرت علی‌اکبر(ع)

محمد طاهری[۱]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۵/۰۳/۰۸ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۵/۰۳/۲۳)

چکیده

گزارش «الْعَطَشُ قَدْ قَتَلَنِي وَ ثِقْلُ الْحَدِيدِ قَدْ أَجْهَدَنِي» در مقتل حضرت علی‌اکبر(ع)، از گزاره‌های کلیدی و پردلالت در منظومه روایی عاشوراست که تفاسیر متعددی را برانگیخته است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و رویکردی تطبیقی در متون تاریخی، روایی و کلامی، در پی تبیین چندلایه این گزارش و گذار از تحلیل‌های صرفاً مادی به سوی خوانشی نشانه‌شناختی-کلامی و الهیاتی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مسئله «عطش»، فراتر از بازنمایی نیاز طبیعی، در مقام یک نشانه دلالت‌ساز، در پیوندی هم‌افزا با «شوق لقای الهی» و طلب «آب حیات» قرار دارد. در تبیین «ثقل الحدید» نیز با تکیه بر مبانی کلامی «مواریث نبوی»، تحلیل جدیدی ارائه شده است؛ بر این اساس، سنگینی زره بر قامت آن حضرت، نه صرفاً نشان خستگی، بلکه گواهی بر «تناسب تکوینی» این مواریث با مقام اختصاصی امامت است که در تقابل با قامت غیر امام (هرچند در تراز والای علی‌اکبر(ع))، به نشانه‌ای برای مرزبندیِ دلالی میان ساحت شهادت و حقیقت امامت تبدیل می‌شود. همچنین تحلیل روایی عمل «زبان در کام نهادن» توسط امام حسین(ع) با استناد به موارد مشابه در سیره معصومان(ع)، این کنش را به‌مثابه کنشی نشانه‌ای و «افاضه قوت قدسی» و امدادی ویژه برای وصول به کمال شهادت معرفی می‌کند که ضمن تعظیم مقام حضرت علی‌اکبر(ع)، حریم منصب امامت را صیانت می‌نماید. این پژوهش با تطبیق این مفاهیم بر بستر گزارش‌های مقتل و استفاده از شواهد روایی در تأیید این خوانش‌های کلامی، «نظام نشانه‌ای- رمزگانی» صورت‌بندی می‌کند که در آن، رنج تشنگی و سنگینی زره با حقایق متعالی معرفت‌شناختی گره خورده است. بدین‌سان، واقعه کربلا از یک رویداد تاریخی به متنی الهیاتی ارتقا می‌یابد که در آن پیوند دقیق «شهادت»، «مواریث نبوی» و «حقیقت امامت» به‌وضوح تبیین می‌گردد.

کلید واژه‌ها: حضرت علی‌اکبر(ع)، واقعه عاشورا، عطش، ثقل الحدید، مواریث امامت، زره پیامبر(ص)، نشانه‌شناسی کلامی.

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران؛ m.taheri@urd.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۱. بیان مسئله

واقعه عاشورا، افزون بر جایگاه تاریخی، در افق مطالعات کلامی، حدیثی و نشانه‌شناختی، متنی چندلایه و معناخیز به‌شمار می‌آید؛ متنی که در آن، گفتارها، کنش‌ها و اشیا تنها عناصر رویدادی نیستند، بلکه در تولید معنا و آشکارسازی لایه‌های اعتقادی واقعه نقش دارند. از این منظر، نشانه‌شناسی کلامی می‌کوشد عاشورا را به‌مثابه نظامی دلالی مطالعه کند و نسبت میان ظاهر گزارش‌های تاریخی و معانی اعتقادی نهفته در آن‌ها را توضیح دهد. یکی از مؤلفه‌های مهم این نظام دلالی، مسئله عطش و تحریم آب در کربلاست که در منابع تاریخی و مقاتل، به‌عنوان واقعیتی مسلم گزارش شده است. شواهد این موضوع را می‌توان در گزارش‌هایی مانند نامه عمر بن سعد به عبیدالله بن زیاد درباره جلوگیری از دسترسی امام حسین(ع) و یارانش به آب مشاهده کرد (ابومخنف، ۱۹۰؛ سپهر، ۳۴۳/۲). همچنین موضوع تحریم آب در گفت‌وگوهای میان سپاه امام و سپاه دشمن، در بیانات امام حسین(ع) و شهدای کربلا، و نیز در روایات منقول از ائمه هدی(ع) بازتاب یافته است (گروهی از نویسندگان، ۱۰۹۸/۱۶؛ مجلسی، ۱۰۹/۴۶).

در میان گزارش‌های مربوط به عطش در عاشورا، روایت تشنگی حضرت علی‌اکبر(ع) و عبارت مشهور ایشان: «الْعَطَشُ قَدْ قَتَلَنِی وَ ثِقْلُ الْحَدِیدِ قَدْ أَجْهَدَنِی» جایگاهی ویژه دارد. بر اساس نقل منابع مقتل، حضرت علی‌اکبر(ع) پس از نبردی سخت، در حالی که از شدت تشنگی و سنگینی سلاح به رنج افتاده بود، نزد امام حسین(ع) بازگشت و عبارت «الْعَطَشُ قَدْ قَتَلَنِی وَ ثِقْلُ الْحَدِیدِ قَدْ أَجْهَدَنِی» را بر زبان آورد (شبر، ۲۵۷/۱؛ ابن‌طاووس (اللهوف)، ۱۱۳؛ ابن‌نما، ۶۹). در ادامه، واکنش امام حسین(ع)، از جمله گریستن، یادآوری فقدان آب، قرار دادن زبان خویش در دهان فرزند و وعده سیراب‌شدن او از جام پیامبراکرم(ص)، در منابع مختلف گزارش شده است (حائری، ۳۱۲/۲؛ اخطب خوارزم، ۳۵/۲؛ فرهادمیرزا، ۵/۲؛ شاوی، ۳۵۹/۴).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

با وجود پذیرش اصل تشنگی حضرت علی‌اکبر(ع) در منابع، تفسیر ماهیت این عطش و دلالت عبارت «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» محل تأمل است. برخی شارحان، این گزارش را ناظر به شرایط جسمانی میدان نبرد دانسته‌اند، در حالی‌که برخی دیگر با رویکردی معنوی و عرفانی، عطش را نشانه‌ای از طلب آب حیات، شوق لقای الهی یا مرتبه‌ای از اشتیاق معنوی تفسیر کرده‌اند. افزون بر این، گزارش «زبان در کام نهادن» امام حسین(ع) در پاسخ به درخواست فرزند، پرسش‌هایی درباره نسبت این عمل با سنت‌های روایی معصومان(ع) و کارکرد معنوی آن برمی‌انگیزد. در یک خوانش نشانه‌شناختی ـ کلامی، خود این گزاره و نیز کنش‌های پس از آن، اجزای یک زنجیره نشانه‌ای هستند که معنا را از سطح توصیف واقعه به سطح تبیین الهیاتی ارتقا می‌دهند.

بر این اساس، جستار حاضر درصدد است با بازخوانی منابع مقتل، تفاسیر عرفانی و دیدگاه‌های علمای اهل فن، به تحلیل چندبعدی دو پدیده «عطش» و «سنگینی زره» در گزارش واقعه حضرت علی‌اکبر(ع) بپردازد؛ به‌گونه‌ای که روشن شود این دو مؤلفه، چگونه در متن مقتل، از سطح «گزارش» به سطح نشانه‌های معناپرداز در یک نظام کلامی منتقل می‌شوند. همچنین برای تقویت استدلال‌ها و تبیین دقیق‌تر برخی خوانش‌های ارائه شده، روایات معتبر و شواهد متنی مرتبط گردآوری شده و در چارچوبی تطبیقی و تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است تا در نهایت، تصویری روشن‌تر و مستند از این رویداد تاریخی ترسیم گردد. بر این اساس، این جستار در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل است:

۱. تحلیل «عطش» و «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» در کلام حضرت علی‌اکبر(ع)، با تکیه بر قراین تاریخی، حدیثی و کلامی، چگونه می‌تواند نسبت میان این دو پدیده را در گزارش شهادت ایشان تبیین کند؟

۲. عمل «زبان در کام نهادن» امام حسین(ع) در مواجهه با رنج و عطش حضرت علی‌اکبر(ع)، با استناد به روایات مشابه از پیامبر اکرم(ص) و سایر معصومان(ع)، واجد چه دلالت‌های معرفتی، معنوی و الهیاتی است؟

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۲. مقدمه

در راستای بسترسازی برای واکاوی دقیق‌تر موضوع، نخست به تبیین مؤلفه‌های بنیادین پژوهش در قالب نکات مقدماتی زیر پرداخته می‌شود.

۲-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

مسئله عطش در عاشورا از مهم‌ترین عناصر روایی، عاطفی و الهیاتی حادثه کربلاست و در تبیین مظلومیت امام حسین(ع) و یاران ایشان نقشی محوری دارد. در این میان، گزارش عطش حضرت علی‌اکبر(ع) به دلیل جایگاه خاص ایشان نزد امام حسین(ع)، شباهت او به پیامبر اکرم(ص) و واکنش ویژه امام در برابر درخواست او، اهمیتی مضاعف می‌یابد. تحلیل این گزارش، افزون بر روشن‌ساختن بخشی از ابعاد تاریخی واقعه، می‌تواند در فهم پیوند میان رنج جسمانی، مقام معنوی شهدا و سنت‌های رفتاری معصومان(ع) راهگشا باشد.

از سوی دیگر، تفسیرهای متفاوت از عبارت «الْعَطَشُ قَدْ قَتَلَنِی وَ ثِقْلُ الْحَدِیدِ قَدْ أَجْهَدَنِی» نشان می‌دهد که این گزارش صرفاً یک نقل تاریخی ساده نیست، بلکه واجد ظرفیت‌های معنایی گوناگون در حوزه حدیث، کلام، عرفان و نشانه‌شناسی دینی است. از این رو، بررسی دقیق آن می‌تواند از برداشت‌های یک‌سویه جلوگیری کرده و زمینه فهمی جامع‌تر از این فراز مهم عاشورایی را فراهم سازد.

۲-۲. پیشینه و نوآوری پژوهش

گزارش تشنگی حضرت علی‌اکبر(ع)، بازگشت ایشان نزد امام حسین(ع) و واکنش امام، در منابع مقتل و آثار تاریخی بازتاب یافته است. همچنین برخی عالمان و شارحان عاشورا، به مناسبت شرح واقعه شهادت حضرت علی‌اکبر(ع)، درباره معنای عطش، سنگینی سلاح و دلالت‌های رفتار امام حسین(ع) نکاتی را مطرح کرده‌اند. با این حال، این دیدگاه‌ها غالباً به‌صورت پراکنده و در ضمن مباحث مقتل‌نگارانه، روضه‌نگارانه یا شرحی بیان شده و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

کمتر در قالب پژوهشی مستقل، منسجم و تطبیقی بررسی شده‌اند.

وجه نوآورانه پژوهش حاضر در آن است که با گردآوری و تحلیل دیدگاه‌های مختلف درباره دو تعبیر «عطش» و «ثقل الحدید»، می‌کوشد نسبت میان معنای ظاهری و باطنی این گزارش را تبیین کند. همچنین این پژوهش با مقایسه گزارش «زبان در کام نهادن» با نمونه‌های مشابه در سیره پیامبر اکرم(ص) و معصومان(ع)، در پی آن است که کارکرد معرفتی و معنوی این رفتار را روشن سازد و تصویری مستندتر از جایگاه این گزارش در الهیات عاشورا ارائه دهد.

۲-۳. روش پژوهش

این پژوهش با روش توصیفی ـ تحلیلی و بر پایه منابع کتابخانه‌ای سامان یافته است. در گام نخست، گزارش‌های تاریخی و مقتل‌نگارانه مربوط به عطش حضرت علی‌اکبر(ع)، عبارت «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» و واکنش امام حسین(ع) گردآوری شده است. سپس دیدگاه‌های شارحان و عالمان درباره دلالت‌های ظاهری، معنوی و کلامی این گزارش استخراج و با یکدیگر مقایسه شده‌اند. در نهایت، با بهره‌گیری از قراین حدیثی و شواهد مشابه در سیره معصومان(ع)، تلاش شده است تحلیلی چندبعدی از این گزارش ارائه شود.

۳. تبیین عبارت «الْعَطَشُ قَدْ قَتَلَنِی» «تشنگی مرا کشت»

عبارت «الْعَطَشُ قَدْ قَتَلَنِی وَ ثِقْلُ الْحَدِیدِ قَدْ أَجْهَدَنِی» که در گزارش‌های مقتل از حضرت علی‌اکبر(ع) نقل شده، از جمله فرازهای درخور تأمل در روایت عاشوراست؛ زیرا با توجه به جایگاه معنوی آن حضرت و نیز آگاهی کامل ایشان از وضعیت خیمه‌گاه امام حسین(ع)، این سخن از دیرباز محل پرسش و تفسیر بوده است. از همین رو، حتی در برخی مقاتلی که صبغه‌ای صرفاً عرفانی ندارند، نویسندگان از نقل تاریخیِ صرف فراتر رفته و کوشیده‌اند این عبارت را در افقی تحلیلی تبیین کنند. برای نمونه، در *ریاض‌القدس*

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

قزوینی، با وجود غلبه وجه تاریخی اثر، بخشی مستقل با عنوان «مجلس عرفانی علی‌اکبر» آمده است که با زبانی تأویلی، به تحلیل معنوی این فراز می‌پردازد.

در منابع، درباره علت درخواست آب از سوی حضرت علی‌اکبر(ع) دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است که بخشی از آن‌ها ناظر به وضعیت طبیعی میدان نبرد و اقتضائات جسمانی رزم است. این دیدگاه‌ها به شرح زیر قابل دسته‌بندی است؛ با این توضیح که در رویکرد نشانه‌شناسی کلامی، این تبیین‌های جسمانی نفی نمی‌شوند، بلکه به‌عنوان لایه نخست معنا تلقی می‌گردند که زمینه را برای لایه‌های بالاتر دلالت (معنوی/ الهیاتی) فراهم می‌کنند:

۳-۱. تفسیر جسمانی مبتنی بر شدت تشنگی

براساس این دیدگاه، شدت نبرد و تحمل رنج جنگ، موجب تشنگی شدید حضرت علی‌اکبر(ع) شده بود و درخواست آب در همین چارچوب قابل فهم است. در برخی نقل‌ها آمده است که امام حسین(ع) در پاسخ به این درخواست، انگشتری خود را در دهان فرزند نهاد؛ اقدامی که در منابع چنین توجیه شده است که بعضی جواهرات، با قرار گرفتن در دهان، موجب جمع شدن آب دهان و کاهش احساس تشنگی می‌شوند. این تبیین در مجالس المواعظ اثر شوشتری گزارش شده و به‌عنوان توضیحی طبیعی برای این رفتار مطرح گردیده است (شوشتری، ۹۷). در این خوانش، «عطش» دلالت نخستین خود را حفظ می‌کند؛ یعنی به‌مثابه نشانه‌ای از فشار جسمانی میدان نبرد.

۳-۲. تفسیر تقویتی برای ادامه نبرد

دیدگاه دیگری که در شماری از منابع مقتل و روایات تاریخی انعکاس یافته، درخواست آب را افزون بر رفع عطش، ناظر به تقویت جسمانی برای ادامه مبارزه می‌داند. در این نقل‌ها، از حضرت علی‌اکبر(ع) چنین گزارش شده است که آب را برای توان‌یافتن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

در برابر دشمنان می‌طلبد: «أتقوّی بها علی الأعداء». این معنا در آثاری چون مقتل الحسین اخطب خوارزم، آثار شاوی، تاریخ سیدالشهدا حسینی موسوی و نیز در بحارالأنوار علامه مجلسی نقل شده و درخواست آب را در پیوند مستقیم با منطق جهاد و پایداری در میدان نبرد تفسیر می‌کند (اخطب خوارزم، ۳۵/۲؛ شاوی، ۳۵۹/۴؛ ۱۳۸۶ حائری، ۳۱۱/۲؛ مجلسی، ۴۳/۴۵). از منظر نشانه‌شناختی، در این لایه، «آب» علاوه بر کارکرد طبیعی، به منزله نشانه استمرار جهاد و حفظ توان کنشگری در میدان معنا می‌یابد.

۳-۳. درخواست آب در پیوند با مراجعت به امام و تجدید قوا

بر پایه تحلیلی دیگر، بازگشت حضرت علی‌اکبر(ع) به سوی امام حسین(ع) را نمی‌توان صرفاً یک رجوع عادی برای رفع نیاز جسمانی دانست؛ بلکه این بازگشت، افزون بر اظهار عطش و خستگی، زمینه‌ساز بهره‌مندی دوباره از عنایت و تجدید دیدار با امام حسین(ع) بوده است. در این لایه از تحلیل، «عطش» نقش یک واسطه‌ی دلالی را ایفا می‌کند تا پیوند میان میدان نبرد و منبع فیض (امام) برقرار شود. مطابق این تحلیل، هنگامی که ایشان با اظهار خستگی به خیمه‌ها بازمی‌گردد، امام حسین(ع) زبان در کام او می‌گذارد؛ این رفتار در نظام نشانه‌شناسی کلامی، فراتر از یک کنش عاطفی، نوعی انتقال نمادین قدرت و فیض است که آثار آن در بازگشت پرصلابت ایشان به میدان و رجزهای نیرومندش آشکار می‌شود. این امر در برخی منابع به‌عنوان کرامتی از سوی امام(ع) نسبت به فرزندش تفسیر شده است (گروهی از نویسندگان، ۱۱۴۱/۱۲؛ عالمی، ۲۵۸ــ۲۵۹). همچنین عبارت «أتقوّی بها علی الأعداء» که در منابع مختلف نقل شده، مؤید این است که در این نظام نشانه‌ای، «آب» دلالت بر «قوّت یافتن برای تداوم تکلیف» دارد (فرهاد میرزا، ۵/۲؛ حائری، ۳۱۱/۲؛ شاوی، ۳۵۹/۴).

۴-۳. درخواست آب به‌منظور حرکت به‌سوی فرات

با استناد به عبارت «فَهَلْ إِلَی شَرْبَةِ مَاءٍ مِنْ سَبِیل» نقل شده از حضرت علی‌اکبر(ع)،

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

می‌توان این سخن را در سطح دلالت‌های ثانویه، درخواستی برای حرکت به‌سوی رودخانه فرات دانست. در این خوانشِ نشانه‌شناختی، پرسش از «راهی به‌سوی آب»، صرفاً بیان یک نیاز نیست، بلکه نشانه و اشاره‌ای به یک تصمیم راهبردی برای شکستن محاصره‌ی دشمن است. بر پایه این دیدگاه، مقصود از درخواست آب، نه لزوماً دست‌یابی به مقدار اندکی آب در خیمه‌ها، بلکه تلاش برای تغییر موازنه در منبع اصلی آن (فرات) بوده است؛ هرچند این قصد نشانه‌گذاری شده در کلام، در مقام عمل با موانع جدی مواجه گردید.

۳-۵. تفسیر آب به «آب کوثر» و سقایت اخروی

دیدگاه دیگری که بر پایه برخی نقل‌های معتبر شکل گرفته، مراد از آب را «آب کوثر» و سقایت اخروی می‌داند. بنا بر این نقل‌ها، حضرت علی‌اکبر(ع) در واپسین لحظات حیات خود عرضه می‌دارد: «يَا أَبَتَاهُ، هَذَا جَدِّي رَسُولُ اللهِ(ص) قَدْ سَقَانِي بِكَأْسِهِ الأَوْفَى شَرْبَةً لَا أَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا».

از منظر نشانه‌شناسی کلامی، در این فراز، یک جایگزینی دلالی رخ می‌دهد؛ به این معنا که «عطش» در ابتدای کلام، نشانه‌ی رنج جسمانی است، اما در انتهای گزارش، به نشانه‌ی «شوق وصال» و «سیراب‌شدن از دست پیامبر(ص)» بدل می‌شود. این گزارش نشان می‌دهد که مقصود از آب، لزوماً مادّی نبوده، بلکه می‌تواند ناظر به سقایتی باشد که نشانه اتصال شهید به مقام قرب الهی است. در این چارچوب، درخواست آب به یک نشانه قدسی تبدیل می‌شود که پایان عطش دنیوی و آغاز حیات ابدی را اعلام می‌کند.

۳-۶. عطش به‌مثابه طلب آب حیات و شوق لقای الهی

در برخی منابع با رویکردی عرفانی، تشنگی حضرت علی‌اکبر(ع) نه به‌عنوان عطش جسمانی، بلکه به‌مثابه طلب «آب حیات» و شوق لقای الهی تفسیر شده است. قزوینی در ریاض‌القدس تأکید می‌کند که آن حضرت «آب شور جهان» را وانهاد و در پی «آب زندگانی» بود و ازاین‌رو، درخواست آب را باید طلب سیراب‌شدن از شراب اولیای الهی و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

رهایی از تعلّقات مادّی دانست. وی صحنه‌ای را نقل می‌کند که در آن، امام حسین(ع) زبان خویش را در دهان فرزند قرار می‌دهد و اندکی از «لعاب آب زندگی» به کام او می‌رسد؛ امری که در این قرائت، نماد انتقال فیض معنوی و تسکین عطش روحانی تلقی می‌شود (قزوینی، ۱۵/۲).

همچنین ملا حبیب‌الله کاشانی در تذکرةالشهداء، این تشنگی را عطش شوق لقای حق دانسته و آن را بیانگر مرتبه‌ای بلند از طلب معنوی در واپسین لحظات حیات ایشان می‌داند (کاشانی، ۴۸۸/۱). بر این اساس، در این رویکرد تفسیری، عطش حضرت علی‌اکبر(ع) واجد دلالتی فراتر از نیاز جسمانی و ناظر به طلب حیات حقیقی و اتصال به ساحت قدسی است؛ یعنی «آب» در این لایه، از مصداق مادّی فاصله گرفته و در شبکه‌ای از دلالت‌های اخروی/قدسی بازتعریف می‌شود.

شایان ذکر است که در پاره‌ای از روایات دیگر نیز مضامینی هم‌سنخ با این معنا دیده می‌شود و از آن‌ها می‌توان در تبیین حکمت «زبان در کام نهادن» از سوی معصوم(ع) بهره گرفت.

۳-۶-۱. دلالت‌های روایی و معرفتی «زبان در کام نهادن»

در متون روایی، «زبان در کام نهادن» صرفاً کنشی عاطفی یا رفتاری جسمانی تلقی نشده، بلکه در مواردی به‌منزله فعلی معنادار و حامل دلالت‌های معرفتی، قدسی و ولایی گزارش شده است. بررسی این‌گونه روایات نشان می‌دهد که این فعل در سنت معصومان(ع) گاه با افاضه علم، انتقال فیض، اظهار ظرفیت‌های باطنی و تأیید مراتب خاص الهی پیوند خورده‌اند. ازاین‌رو، در تحلیل گزارش مربوط به نهادن زبان امام حسین(ع) در دهان حضرت علی‌اکبر(ع)، نمی‌توان به سطح ظاهری و جسمانی واقعه بسنده کرد، بلکه باید امکان دلالت‌های عمیق‌تر و نمادین آن را نیز در نظر داشت. در این زمینه، برخی شواهد روایی قابل توجه است:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۳-۶-۱-۱. افاضه علم نبوی به امیرالمؤمنین(ع)

در روایتی مشهور، امیرالمؤمنین(ع) نقل می‌کند که پیامبر اکرم(ص) زبان خود را در دهان ایشان نهاد و در پی آن، درهای فراوانی از علم بر قلب آن حضرت گشوده شد: «قال أمیرالمؤمنین علی(ع): إنّ رسولَ الله(ص) أدْخَلَ لِسانَهُ فی فَمی، فانفتح فی قلبی ألفُ بابٍ من العلم، مع کلّ بابٍ ألفُ باب» (غزالی، ۲۳۳-۲۳۳؛ ابن‌طاووس (سعد السعود)، ۲۸۴)

این روایت به‌روشنی نشان می‌دهد که «زبان در کام نهادن» در برخی موارد، نه یک رفتار عادی، بلکه رمزی از افاضه معرفت و گشایش مراتب علمی و باطنی است. بر این اساس، در سنت روایی، زبان معصوم می‌تواند مجرای انتقال علمی باشد که منشأ آن تعلیم عادی و اکتساب بشری نیست، بلکه به سنخ علم موهوب و لدنّی نزدیک می‌شود. اهمیت این شاهد از آن روست که نشان می‌دهد چنین فعلی در فضای معنایی روایات، مسبوق به سابقه بوده و از ظرفیت دلالیِ فراتر از ظاهر برخوردار است.

۳-۶-۱-۲. نشانه ظرفیت امامت در ولادت امام مهدی(عج)

در گزارش ولادت حضرت حجت(عج) نیز آمده است که امام حسن عسکری(ع) پس از تولد فرزندش، زبان خویش را در دهان او نهاد و سپس از وی خواست سخن بگوید؛ آن حضرت نیز شهادتین بر زبان جاری ساخت و بر پیامبر(ص) و ائمه(ع) درود فرستاد (ابن‌بابویه (کمال‌الدین)، ۴۲۵/۲؛ فتال نیشابوری، ۲۵۷/۲؛ طوسی، ۲۳۷). این گزارش، افزون بر جنبه اعجازآمیز خود، نشان می‌دهد که «زبان در کام نهادن» می‌تواند با اظهار ظرفیت قدسی، فعلیت‌یافتن کمالات الهی و تأیید شأن امامت پیوند یابد. به تعبیر دیگر، این رفتار در این‌گونه روایات، نشانه‌ای از افاضه خاص و ظهور استعداد الهی نهفته در ولیّ خداست.

۳-۶-۱-۳. افاضه رزق، رشد جسمانی و پیوند وجودی در مورد امام حسن و امام حسین(ع)

در روایات متعددی، نقل شده است که پیامبر اکرم(ص) زبان خود را در دهان امام

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

حسن(ع) و امام حسین(ع) می‌نهاد و آنان زبان پیامبر را می‌مکیدند (ابن‌بابویه (معانی الأخبار)، ۵۷-۵۴۷؛ راوندی، ۸۴۲/۲). در برخی نقل‌ها، این عمل به رفتار پرنده‌ای تشبیه شده که فرزندش را تغذیه می‌کند و تصریح شده است که خداوند در این کار، برای امام حسین(ع) رزق قرار داده بود و در اثر تکرار آن، گوشت و خون او از گوشت و خون پیامبر(ص) رویید (ابن‌شهرآشوب، ۵۰/۴؛ استرآبادی، ۵۶۴).

این دسته از روایات نشان می‌دهد که کنش «زبان در کام نهادن» در سنت روایی، منحصر در دلالت‌های عاطفی یا حتی صرفاً معرفتی نیست، بلکه می‌تواند ناظر به افاضه‌ای تکوینی نیز باشد؛ افاضه‌ای که با رشد جسمانی، تغذیه وجودی و نوعی اتصال خاص میان حقیقت امام حسین(ع) و حقیقت رسول خدا(ص) تفسیر شده است. ازاین‌رو، این فعل در فضای معنایی روایات، واجد دلالتی ژرف‌تر از یک رفتار طبیعی یا تربیتی صرف است و می‌تواند نشانه‌ای از عنایت ویژه نبوی و انتقال برکات وجودی تلقی شود. با توجه به این شواهد، روشن می‌شود که «زبان در کام نهادن» در میراث روایی شیعه، کنشی چندلایه است که گاه بر افاضه علم، گاه بر تأیید شأن الهی و ظرفیت قدسی، و گاه بر رزق، تغذیه تکوینی و پیوند وجودی دلالت می‌کند.

۳-۷. تمایز روایت حضرت علی‌اکبر(ع) از روایات انتقال امامت

با وجود اشتراک ظاهری کنش «زبان در کام نهادن»، میان روایات یادشده و ماجرای حضرت علی‌اکبر(ع) تفاوتی بنیادین وجود دارد. در روایات پیش‌گفته، این فعل در نسبت میان دو شخصیت معصوم رخ می‌دهد؛ بدین‌گونه که امام معصوم پیشین، زبان خویش را در کام فرزند خود ـ که امام معصوم پس از اوست ـ قرار می‌دهد و این عمل، در سیاق روایت، صراحتاً با انتقال علم، افاضه مقام امامت و تأیید الهی پیوند خورده است. اما در واقعه عاشورا، ماجرا به‌عکس است؛ بدین معنا که این‌بار به درخواست امام حسین(ع)، فرزند زبان خویش را در کام پدر قرار می‌دهد. همین تفاوت در جهت کنش، خود قرینه‌ای مهم

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

بر تمایز دلالت این واقعه از روایات پیش‌گفته است؛ به‌ویژه آنکه حضرت علی‌اکبر(ع)، با همه منزلت والا و کمال ایمان، امام معصومِ منصوب به امامت نیست.

از این‌رو، در این سیاق، «زبان در کام نهادن» را باید در چارچوب افاضه قوّت، تسکین رنج عطش، و امداد معنوی ویژه به شهیدی کامل‌الایمان تحلیل کرد؛ امری که با کرامت امام(ع) و آمادگی حضرت علی‌اکبر(ع) برای لقاء الهی سازگار است، بی‌آنکه مستلزم اثبات مقام امامت برای ایشان باشد و یا به‌صورت ادعای قطعی فراتر از نص، صورت‌بندی شود.

٤. تبیین عبارت ثِقْلُ الْحَدِیدِ قَدْ أَجْهَدَنِی (سنگینی آهن مرا آزرده کرده است).

دیدگاه‌های مختلفی درباره معنای «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» بیان شده است. از منظر نشانه‌شناسی کلامی، این تعبیر را می‌توان نشانه‌ای فشرده و چندلایه دانست که در متن مقتل، هم‌زمان قابلیت ارجاع به واقعیت عینی میدان نبرد همانند زره و سلاح و نیز بازنمایی ساختار فشار جنگ (انبوه سپاه مسلح) را دارد؛ ازاین‌رو، خوانش‌های زیر به‌مثابه سطوح مختلف دلالت یک گزاره قابل طرح است.

٤-١. فرسایش رزم و سختی نبرد با زره‌پوشان دشمن

برخی از مفسران و مورخان، عبارت «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» را به معنای دشواری و فرسایش ناشی از درگیری‌های مکرر تن‌به‌تن تفسیر کرده‌اند. در این دیدگاه، «سنگینی آهن» کنایه از سختی نفوذ در زره‌های فولادین دشمن و فشار جسمانی ناشی از استمرار نبرد است. حضرت علی‌اکبر(ع) در جریان نبرد، به دلیل ضربات پیاپی شمشیر بر زره‌های مستحکم لشکریان دشمن و تقابل طولانی با آنان، دچار فرسودگی شدید شده و این امر موجب سنگینی بازوان و آزار جسمانی ایشان گردیده است. به تعبیر ملاحبیب‌الله کاشانی، این تعبیر گویای شدت رزم و تلاش آن حضرت برای از پای درآوردن دشمنان زره‌پوش است (کاشانی، ۲۰۳/۱). در چارچوب نشانه‌شناسی کلامی، در این خوانش، «الحدید» نشانه‌ای است که بر رنجِ تنانه‌ی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

نبرد و پیامدهای مادی تقابل همچون خستگی، کوفتگی و فشار عضلانی دلالت می‌کند و گزاره «قد أجهدنی» نقش تقویت‌کننده‌ی این دلالت را بر عهده دارد.

٤-۲. کثرت سپاه و کاربرد استعاری آهن در وصف لشکر مسلح

در خوانشی متفاوت که صبغه‌ای تاریخ شناسانه دارد، مرحوم شیخ عباس قمی در تبیین این گزاره از دلالت‌های صرفا فیزیکی عبور کرده و این عبارت را واجد معنایی استعاری در سیاق میدان نبرد تبیین می‌کند.

بر پایه این تحلیل، «سنگینی آهن» نه لزوماً به وزن ابزار جنگی یا زره، بلکه به تراکم تسلیحات، انبوه جنگاوران مسلح و فشار همه‌جانبه سپاه دشمن اشاره دارد. در این معنا، «ثقل» حاصلِ کثرت حملات، استمرار درگیری و احاطه رزمنده از سوی جبهه‌ای آکنده از سلاح و آهن است.

قرینه مؤید این برداشت، جایگاه ممتاز حضرت علی‌اکبر(ع) در میدان نبرد کربلاست. گزارش‌های مقتل‌نگارانه نشان می‌دهد که آن حضرت با حملات پی‌درپی و وارد ساختن تلفات سنگین بر سپاه کوفه، به یکی از کانون‌های اصلی فشار نظامی بر دشمن تبدیل شد؛ تا آنجا که برخی نقل‌ها از درماندگی، اضطراب و فریاد سپاهیان دشمن در برابر شجاعت و فتوحات ایشان حکایت دارند. از این منظر، «ثقل الحدید» بازنمایی نشانه‌شناختی یک موقعیت بحرانی در میدان نبرد است؛ موقعیتی که در آن، رزمنده در میان انبوه آهن، پولاد، نیزه، شمشیر و زره جبهه متخاصم گرفتار می‌شود و فشار این ساختار جنگی بر جان و پیکر او سنگینی می‌کند (قمی، ۶۵۰ـ۶۵۲).

کاربرد واژه «آهن» برای توصیف لشکر مسلح، در ادبیات مقاتل و متون تاریخی پیشینه دارد. برای نمونه، تعبیر «جِبالُ الحَدید»؛ یعنی «کوه‌های آهن»، در نقل شیخ کُشّی درباره یاران امام حسین(ع) از جمله حبیب بن مظاهر آمده است: «و کان حبیب رحمه الله من السبعین الرجال الذین نصروا الحسین علیه السلام و لقوا جبال الحدید و استقبلوا الرماح

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

بصدورهم و السیوف بوجوههم.» این تعبیر نشان می‌دهد که «آهن» در چنین متونی، گاه به صورت استعاری برای توصیف سپاه سراپا مسلح و فشاری که از سوی آن بر رزمندگان وارد می‌شود، به کار می‌رود. بنابراین، می‌توان «ثقل الحدید» را در این افق معنایی، نشانه‌ای از فشار سنگین سپاه مسلح دشمن و احاطه جنگی طاقت‌فرسا دانست، نه صرفاً اشاره‌ای به یک ابزار یا پوشش آهنین خاص (عقیقی‌بخشایشی، ۲۴۰).

از این رو «الحدید» در این خوانش و در چارچوب نشانه‌شناسی کلامی از یک ابزار به یک «رمزگان جنگی» بدل می‌شود که «انبوه سلاح و سپاه» را نمایندگی می‌کند و «ثقل» نشانگر فشار ساختاری و احاطه‌ی دشمن است، نه صرفاً سنگینی زره را.

٤-۳. خستگی جسمانی در گرمای نبرد

در برخی گزارش‌ها، مراد از «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» ناظر به بعد کاملاً جسمانی و عینی واقعه دانسته شده است. بر پایه این دیدگاه، مقصود از «سنگینی آهن»، وزن زره و سلاح شخصی حضرت علی‌اکبر(ع) است؛ بدین معنا که آن حضرت پس از نبردی طولانی، در گرمای شدید میدان کربلا و در برابر سپاه انبوه دشمن، به سبب حمل مداوم سلاح و زره، دچار فرسودگی و خستگی شدید جسمانی شده و این وضعیت را با تعبیر «ثقل الحدید» با پدر خویش در میان نهاده است.

ملاحبیب‌الله کاشانی با نقل این گزارش، این برداشت را تأیید می‌کند که تعبیر مزبور می‌تواند ناظر به فشار فیزیکی ناشی از تجهیزات جنگی و شرایط طاقت‌فرسای نبرد باشد (کاشانی، ۴۸۷/۱). در این معنا، «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» گزارشی واقع‌گرایانه از رنج بدنی رزمنده‌ای است که در اوج عطش، گرما، جراحت و محاصره، همچنان در میدان پایداری می‌کند. بنابراین، این تفسیر، بُعد زمینی و جسمانی واقعه را برجسته می‌سازد و نشان می‌دهد که عظمت معنوی شهادت حضرت علی‌اکبر(ع)، نه با نفی رنج جسمانی، بلکه در متن همان رنج و فرسایش تحقق یافته است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

٤-٤. تفسیر عرفانی «ثِقْلُ الْحَدِید» به مثابه مانع لقاء

در برخی خوانش‌های عرفانی از عبارت «ثِقْلُ الْحَدِیدِ»، مقصود از «سنگینی آهن» صرفاً وزن ادوات جنگی نیست، بلکه این تعبیر ناظر به موانع وصول و لقاء دانسته شده است؛ موانعی که از تعلّقات نفس به بدن عنصری و علایق وابسته به آن پدید می‌آیند و همچون حجابی، مانع رهایی روح و شتاب آن به سوی عالم بقا می‌شوند. بر این اساس، «ثقل حدید» نماد سنگینیِ قیود مادی و وابستگی‌های جسمانی تلقی می‌شود (کاشانی، ۴۸۸/۱).

قزوینی نیز در *ریاض القدس* این معنا را در قالب گفت‌وگویی عاطفی ـ عرفانی بازتاب داده است. بر اساس نقل او، حضرت علی‌اکبر(ع) خطاب به پدر عرضه می‌دارد: «پدر، باز روح من میل آشیانه بقا دارد و این اسلحه، قفس سنگین شده نمی‌گذارد به آشیانه بقا پرواز کنم»؛ و امام حسین(ع) در پاسخ می‌فرماید: «نور دیده، ساعتی دیگر راحت خواهی شد» (قزوینی، ۱۵/۲). در این خوانش، «ثقل الحدید» از سطح توصیف جسمانی رنج نبرد فراتر می‌رود و به نشانه‌ای از کشاکش میان بدن و روح تبدیل می‌شود: بدن، با سلاح و زره و قیود مادی خود، سنگینی عالم مُلک را نمایندگی می‌کند؛ و روح علی‌اکبر(ع)، با میل به «آشیانه بقا»، شوق رهایی و وصال را نشان می‌دهد. ازاین‌رو، سنگینی آهن در این افق معنایی، نه صرفاً خستگی ناشی از نبرد، بلکه رمز تأخیر در پرواز روح به سوی لقاء الهی است.

٤-٥. همراه داشتن تجهیزات جنگی رسول خدا(ص)

در خوانشی دیگر، «ثقل الحدید» به همراه داشتنِ برخی تجهیزات جنگی منسوب به رسول خدا(ص) تفسیر شده است. بر پایه این گزارش، حضرت علی‌اکبر(ع) در روز عاشورا سلاح و زرهی بر تن داشت که به پیامبر اکرم(ص) نسبت داده شده و سنگینی آن، یکی از وجوه تبیین تعبیر «ثِقْلُ الْحَدِیدِ قَدْ أَجْهَدَنِی» دانسته شده است.

این گزارش در سفرنامه ادیب‌الملک، ضمن نقلی از ملاحسین، در پاسخ به این پرسش مطرح شده است که با وجود شجاعت و توان رزمی ممتاز حضرت علی‌اکبر(ع)، چرا شمار

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

کشتگانِ منسوب به ایشان در برخی نقل‌ها محدود گزارش شده است. طبق این گزارش، تجهیزات نبوی (از جمله ذوالفقار و زره پیامبر) به قدری سنگین بوده که تاب و توان رزم حداکثری را از ایشان سلب کرده بود (عبدالعلی بن علی، ۱۸۹-۱۹۱). با این حال در بازخوانی علمی این گزارش مناسب است که سنگینی سلاح نه نشانه‌ای از ضعف یا ناتوانی حضرت علی‌اکبر(ع)، بلکه در چارچوب دشواری حمل امانتی که از نظر نمادین به میراث نبوی پیوند دارد فهم شود. این تفسیر، چنین سنگینی را نه یک ضعف، بلکه تدبیری برای مدیریت میدان نبرد و تسهیل فرآیند شهادت و تقدیر الهی واقعه عاشورا معنا می‌کند.

از این منظر، «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» افزون بر بُعد مادی، می‌تواند واجد بُعد رمزی و قدسی و دلالتی نشانه‌شناختی نیز باشد؛ بر این اساس، «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» در این خوانش، تنها به سنگینی زره و سلاح فروکاسته نمی‌شود، بلکه می‌تواند نشانه‌ای از اتصال نهضت حسینی به میراث نبوی، استمرار جهاد الهی، و حضور معنوی سنت رسول خدا(ص) در صحنه عاشورا باشد. در همین افق معنایی، گزارش یادشده می‌کوشد فرسودگی حضرت علی‌اکبر(ع) را در نسبت با عظمت میدان و سنگینی مسئولیت حمل امانت نبوی تبیین کند، نه آنکه آن را به ضعف شخصی یا کاستی در توان رزمی ایشان فروکاهد. ازاین‌رو، اگرچه این نقل از حیث تاریخی نیازمند احتیاط در استناد و ارزیابی است، اما در سطح دلالت‌شناختی می‌تواند مؤید این معنا باشد که «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» در روایت شهادت حضرت علی‌اکبر(ع)، هم ناظر به فشار محسوس جنگ و هم نشانه‌ای از سنگینی میراث قدسی است.

همچنین، اصل اعطای سلاح رسول خدا(ص) به حضرت علی‌اکبر(ع) در الخصائص الزینبیه نیز مورد اشاره قرار گرفته است (جزایری، ۸۰).

٤-٥-١. تبیین کارکردشناختی مواریث نبوی در سیره‌ی ائمه (ع)

در تبیین چرایی دشواری حمل زره و سلاح منسوب به پیامبر اکرم (ص) توسط حضرت علی‌اکبر (ع)، توجه به مفهوم «مواریث اختصاصی امامت» در الهیات امامیه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

ضرورتی بنیادین دارد. در منظومه اعتقادی شیعه، مواریث نبوی صرفاً اشیایی مادی یا آثاری خانوادگی تلقی نمی‌شوند، بلکه واجد دلالت‌هایی کلامی، هویتی و اثباتی‌اند و در مقام «علامات امامت» عمل می‌کنند. این مواریث، که بنا بر روایات از رسول خدا (ص) به امیرالمؤمنین (ع) و سپس در امتداد سلسله امامان منتقل شده‌اند، بخشی از سازوکار شناسایی امام برحق و تثبیت مشروعیت الهی او به شمار می‌روند. از این‌رو، اهمیت آن‌ها تنها در ارزش تاریخی یا عاطفی‌شان خلاصه نمی‌شود، بلکه کارکرد اصلی‌شان در نظام معرفتی امامیه، ایفای نقش به‌مثابه قرینه‌ای عینی بر تداوم وصایت و امامت است.

در این چارچوب، انتقال مواریث نبوی در مقاطع انتقال امامت، امری صرفاً تشریفاتی یا نمادین نبود، بلکه واجد کارکردی بنیادین در بازتولید و تثبیت مرجعیت امام بعدی محسوب می‌شد. به بیان دیگر، این مواریث در قالب یک نظام نشانه‌شناختی دینی، امکان تمییز امام راستین از مدعیان فاقد نص و نصب الهی را فراهم می‌ساختند. شواهد روایی نیز مؤید چنین کارکردی‌اند؛ چنان‌که در گزارش مربوط به سیره امام رضا(ع)، انتساب سلاح پیامبر(ص) به امام جواد(ع) در دوره خردسالی ایشان، به‌عنوان دلیلی قاطع برای اثبات امامت وی نزد خواص اصحاب تلقی شد. افزون بر این، در پی شهادت هر امام، وکلا و خواص شیعه با استناد به انتقال این مواریث به امام بعدی، از بروز تردید یا گسست در زنجیره امامت جلوگیری می‌کردند و بدین‌سان، پیوستگی نهاد ولایت را در سطح اجتماعی و اعتقادی تحکیم می‌بخشیدند (ابن‌باویه، (کمال‌الدین)، ۲۶۷).

در این راستا، ادله روایی متعددی بر اهمیت راهبردی مواریث نبوی تأکید دارند که می‌توان آن‌ها را در قالب دسته‌بندی‌های ذیل تحلیل نمود:

الف) سلاح های پیامبر اکرم(ص)

این بخش از مواریث در ادبیات روایی، نماد رهبری الهی، استمرار مرجعیت قدسی و نشانه‌ای برای تشخیص امام حق به شمار می‌رود. اهمیت کلامی سلاح‌های نبوی در روایتی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

از امام باقر(ع) آشکار شده است؛ آنجا که حضرت می‌فرماید: «إِنَّمَا مَثَلُ السِّلَاحِ فِينَا كَمَثَلِ التَّابُوتِ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ؛ أَيْنَمَا دَارَ التَّابُوتُ دَارَ الْمُلْكُ، وَأَيْنَمَا دَارَ السِّلَاحُ فِينَا دَارَ الْعِلْمُ» (کلینی، ۲۳۸/۱). بر اساس این روایت، همان‌گونه که تابوت در بنی‌اسرائیل نشانه استقرار ملک و رهبری الهی بود، سلاح پیامبر(ص) نیز در خاندان اهل‌بیت(ع) نشانه استقرار علم امامت و استمرار وصایت نبوی است. ازاین‌رو، این سلاح‌ها صرفاً ابزارهایی رزمی یا یادگارهایی تاریخی نیستند، بلکه در منطق روایی امامیه، نشانه‌هایی معرفت‌شناختی و کلامی برای تشخیص محل استقرار امامت و مرجعیت دینی به شمار می‌آیند.

در این چارچوب، مهم‌ترین مصادیق سلاح‌های نبوی عبارت‌اند از:

- **ذوالفقار:** مشهورترین شمشیر در فرهنگ شیعی که انتقال آن از پیامبر (ص) به امیرالمؤمنین (ع) و تداوم آن در سلسله امامان، از مهم‌ترین ادله اثبات امامت است (صفار، ۱۸۰/۱؛ کلینی، ۲۳۴/۱).
- **زره (ذات‌الفضول):** دارای ویژگی «تناسب تکوینی» با قامت امام معصوم که نه تنها ابزار دفاعی، بلکه نشانه‌ای الهیاتی برای تشخیص امام از غیرامام است (عده‌ای از علما، ۲۴۸؛ کلینی، ۲۳۴/۱).
- **سایر ادوات:** پرچم و لوای جنگی و جز آن که به عنوان میراث اختصاصی حاکمیت معرفی شده‌اند (ابی‌ابی‌زینب، ۳۰۹؛ مفید، ۴۵؛ و کلینی، ۲۳۴/۱).

ب) میراث‌های علمی و پشتوانه معرفتی

این دسته از مواریث، تبیین‌گر ماهیت تشریعی امامت بوده و دلالت بر انتقال دانش لَدُنّی از ساحت نبوت به جایگاه امامت دارند:

- **مصحف پیامبر (ص):** اثری مکتوب که در تبیین جایگاه معرفتی ائمه (ع) نقشی محوری دارد (کلینی، ۲۳۹/۱-۲۳۸).
- **کتاب جامعه:** سندی جامع شامل تمامی احکام و دستورات الهی که مرجعیت علمی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

امام را تثبیت می‌کرد (کلینی، ۲۴۰/۱).

• **جفر (سفید و سرخ):** متونی حاوی علوم انبیا، وقایع پیش‌رو و احکام قضایی که به عنوان منبع غیبی در اختیار ائمه بوده است (کلینی، ۲۳۹/۱–۲۴۰؛ ابن‌بابویه، (کمال‌الدین) ۲۷۰).

ج) اشیاء و البسه شخصی

این آثار که دارای صبغه قدسی هستند، در مواقف مهم، نشانگر تداوم مقام نبوت در وجود امام بعدی بوده و به عنوان «شعائر امامت» شناخته می‌شوند:

• **عمامه (سحاب):** از نمادهای ملموس انتقال مقامِ ولایت از پیامبر (ص) به امیرالمؤمنین (ع) (حر عاملی، ۱۰۳/۲۶؛ اربلی، ۴۹۶/۱).

• **انگشتر نبوت:** از نشانه‌های قطعی که استمرار آن در خاندان اهل‌بیت (ع) تا زمان ظهور قائم (عج)، گواهی بر تداوم مسیر نبوی است (صفار، ۱۷۸).

• **مرکب پیامبر (ص):** نمادی از مرکب اختصاصی حاکمیت الهی که جایگاه آن در روایات، برای اثبات انتقال ولایت به اوصیای پس از پیامبر ذکر شده است (کلینی، ۲۳۴/۱).

• **سایر آثار (عصا، پیراهن قدسی و...):** این آثار که در روایات با عنوان کلی «آثار» یا «متاع» از آن‌ها یاد شده، حامل برکت و نشانه‌ی پیوند وجودی امام با حقیقت نبوت‌اند و بخشی از «منظومه هویت‌بخش امامت» را تشکیل می‌دهند (صفار، ۱۷۴).

بر این پایه، مواریث نبوی در الهیات امامیه واجد شبکه‌ای از کارکردهای در هم‌پیوسته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان در سه سطح هویتی ـ مشروعیت‌بخش، معرفتی، و قدسی صورت‌بندی کرد؛ سطوحی که به‌ترتیب، تداوم خط امامت، وراثت علم نبوی، و پیوند وجودی امام با ساحت قدسی را مدلل می‌سازند.

یکی از شاخص‌ترین نمودهای عینی و تجلی عملی این کارکردهای سه‌گانه (به‌ویژه بعد قدسی و نشانه‌شناختی)، در زره پیامبر اکرم(ص) بازنمایی شده است. این میراث، فراتر از ماهیت مادی یک ابزار رزمی، در مقام نوعی «معیار وجودی» عمل می‌کند که به تصریح

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

روایات، واجد ویژگی منحصربه‌فرد «تناسب تکوینی» با قامت امام معصوم(ع) است. بر این اساس، زره نبوی تنها بر اندام صاحب ولایت چنان متناسب و موزون قرار می‌گیرد که هیچ کم‌وکاستی در آن مشهود نیست؛ در حالی که برای دیگران، فارغ از تفاوت‌های جسمانی، چنین استواری و تناسبی حاصل نمی‌شود؛ چنان‌که در نصوص روایی تأکید شده است: «إِذَا لَبِسَهَا غَيْرُهُ مِنَ النَّاسِ طَوِيلُهُمْ وَ قَصِيرُهُمْ» (هرگاه غیر از او، چه بلندقد و چه کوتاه‌قد، آن را بپوشد، بر تنش استوار نمی‌ماند) (بحرانی، ۲۴۰/۴؛ کلینی، ۳۸۹/۱).

در مقابل، این ویژگی برای امام به گونه‌ای است که «يَسْتَوِي عَلَيْهِ دِرْعُ رَسُولِ اللَّهِ» (زره رسول‌الله بر قامت او متناسب و موزون قرار می‌گیرد) (ابن‌بابویه (عیون اخبار الرضا)، ۲۱۳/۱؛ صفار، ۴۳۷/۲). این هماهنگی فیزیکی به عنوان یکی از علامات هویتی امام مهدی (عج) نیز به شمار آمده است؛ به‌طوری که در تبیین این شاخصه آمده است: «إِنَّ قَائِمَنَا مَنْ لَبِسَ دِرْعَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَلَأَهَا» (قائم ما کسی است که چون زره رسول‌الله را بپوشد، آن را به تمامی پر می‌کند) (صفار، ۱۷۴ و ۱۷۶).

این ماهیت الهی مواریث، در مناظرات کلامی امام علی(ع) با مدعیان جانشینی به‌روشنی بازتاب یافته است. در گزارش «تحفة‌المجالس»، زره، اسب و شمشیر رسول خدا(ص) به عنوان سنجه‌ای برای احراز مقام امامت مطرح می‌شوند. عدم توانایی مدعیان در بهره‌برداری از این ابزارها در مقابل انطباق کامل آن‌ها با اندام امیرالمؤمنین (ع)، نشان‌دهنده آن است که مواریث نبوی، نه میراثی به معنای عرفی (ارثِ نسبی/ سببی)، بلکه «نشانه‌های اختصاصی امامت» هستند که تنها در اختیار امام معصوم قرار می‌گیرند (استرآبادی، ۱۶۵–۱۶۴؛ نک: ابن‌شهرآشوب، ۳۳۵/۲).

بر پایه این مبنای کلامی، چالش حضرت علی‌اکبر (ع) در پوشیدن زره نبوی، نه برآمده از ضعف جسمانی یا نقص فنی، بلکه تجلی همان «تمایز تکوینی» است. از آنجا که زره تنها برای صاحب منصب امامت کارکرد تام دارد، عدم تناسب آن با قامت علی‌اکبر(ع) که باوجود شباهت تام به پیامبر (ص) در خَلق و خُلق، فاقد مقام امامت است بر جایگاه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

اختصاصی این زره در منظومه مواریث امامت تأکید می‌ورزد. پوشاندن این زره بـر تـن آن حضرت، فراتر از یک تدبیر رزمی، حرکتی نمادین بود که قرابت معنوی و پیوند وجودی او با ساحت رسول خدا (ص) را به تصویر می‌کشید.

در این سیاق، عبارت «ثِقْلُ الحَدِیدِ أَجْهَدَنِی» در گزارش‌های تـاریخی، واجـد دلالتـی الهیاتی است. این سنگینی، در واقع بازتاب‌دهنده فقدان «تناسب تکوینی» میـان غیرامـام و میراث اختصاصی نبوت است. لذا، امام حسین (ع) با این اقـدام، ضـمن تجلیـل از منزلـت قدسی علی‌اکبر (ع)، به‌صورت تلویحی مرزِ میان «شباهت نبـوی» و «جایگـاه امامـت» را تبیین نمودند. بدین‌سان، «ثِقْلُ الحَدِیدِ» به مثابه یک «نشانه‌ی کلامی»، گواهی بـر انحصـار مواریث در سلسله امامت است.

این حقیقت کلامی، در ادبیات آیینی نیز بازتابی درخور یافتـه اسـت؛ در یکـی از ایـن سروده‌ها، شاعر با تصویرهایی بلند و حماسی و با عبور از توصیفات فیزیکی، زره نبوی را به مثابه نمادی از استمرار روح نبوت در نسل اهل‌بیت (ع) به تصویر می‌کشند:

«شاهبار ذروه‌ی ذات البروج ❊کرد بر قوسین او ادنی عروج
درع سالار رسل زیب تنش ❊ خفته صد داوود زیر جوشنش
هشته بر سر از نبی تاج سحاب ❊ رفته زیر ابر قرص آفتاب» (محمد زاده، ۹۶۹/۲).

۵. نتایج مقاله

۱. دلالت‌های «عطش» و «ثِقْلُ الْحَدِیدِ» در کـلام حضـرت علـی‌اکبـر(ع)، در منظومـه عاشورا واجد کارکردی الهیاتی و معناپردازانه‌اند. «عطش» در این نظام دلالی، فراتر از نیـاز مادی، به‌مثابه نشانه‌ای از «شوق لقاء» و میل به پیوستن به کوثر نبوی عمل می‌کنـد و رنـج جسمانی را به افق قدسیِ شهادت پیوند می‌زند. در مقابل، «ثِقْلُ الْحَدِیـدِ» (سـنگینی آهـن) به‌عنوان یک نشانه کلامیِ تمایزبخش، ضمن آن‌که میدان نبرد و فشـار آن را بـازمی‌نمایـد، مرز میان شباهت ظاهری آن حضـرت بـه پیـامبراکرم(ص) و حقیقـت اختصاصـی «مقـام امامت» را روشن می‌سازد؛ به‌گونه‌ای که تمایز میان منزلـت والای ایشـان و منصـب ویـژه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

امامت، در خوانش کلامی محفوظ می‌ماند.

۲. تجهیزات منسوب به پیامبر(ص) (زره و سلاح) در این تحلیل، صرفاً آثار تاریخی نیستند، بلکه «مواریث نبوی»اند که در سطحی عمیق‌تر با حقیقت ولایت و امامت پیوند تکوینی دارند. بر پایه نوعی «تناسب تکوینی» با حقیقت امام، سنگینی غیرمتعارف این تجهیزات بر قامت حضرت علی‌اکبر(ع) به‌مثابه نشانه‌ای معناپرداز خوانده می‌شود که القا می‌کند مواریث نبوی در قوام نهایی خود، تنها با قامت امام معصوم(ع) متناسب‌اند. از این منظر، «ثِقْل الحدید» برای غیر امام حتی در تراز والای علی‌اکبر(ع) عنصری تمایزبخش برای صیانت از حریم اختصاصی منصب امامت است.

۳. کنشِ «زبان در کام نهادن» از سوی امام حسین (ع) در این واقعه، به‌مثابه کنشی قدسی و دلالت‌ساز برای «افاضه قوت» و امدادی ویژه در مسیر وصول به شهادت تفسیر می‌شود. این عمل، پاسخی ولایی به عطش وجودی حضرت علی‌اکبر (ع) است که با سیراب‌کردن او از شهد قدسی، وی را برای کمال شهادت مهیا می‌سازد. این اقدام، ضمن تعظیم بی‌بدیل مقام کامل‌الایمان او، مرز میان «تکریم شهید» و «انتقال منصب امامت» را با دقت کلامی حفظ می‌نماید.

۴. برآیند سیره حضرت علی‌اکبر(ع) در عاشورا، صورت‌بندی یک «نظام نشانه‌شناختی درهم‌تنیده» است که در آن، عناصر مادی (آب و زره) و کنش‌های قدسی (زبان در کام نهادن) واجد کارکردی دوگانه‌اند: این عناصر از یک‌سو رنج، ایثار و واقعیت عینی میدان را بازنمایی می‌کنند و از سوی دیگر، در سطحی ژرف‌تر نسبت میان «شهادت» و «حقیقت امامت» را تبیین می‌سازند. در این نظام، عطش و سنگینی مواریث، هم‌زمان که اوج فداکاری شهید را نشان می‌دهند، از طریق نیاز به امداد قدسی امام، مرزهای اختصاصی مقام ولایت را پاس می‌دارند. بدین‌سان، واقعه کربلا از یک رویداد تاریخی صرف، به متنی الهیاتی و معرفت‌شناختی ارتقا می‌یابد که در آن، پیوند میان «شهادت»، «مواریث نبوی» و «حقیقت امامت» به‌صورت دقیق و منسجم صورت‌بندی می‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

کتابشناسی

۱. ابی‌مخنف، لوط بن یحیی، وقعة الطف، تحقیق محمدهادی یوسفی غروی، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۲۷ق.
۲. ابن أبی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة، محقق: غفاری، علی‌اکبر، تهران، نشر صدوق، چاپ اول، ۱۳۹۷ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه‌السلام، محقق: لاجوردی، مهدی، تهران، نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ق.
۴. همو، کمال الدین و تمام النعمه، محقق: غفاری، علی‌اکبر، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۵ش.
۵. همو، معانی الأخبار، محقق: غفاری، علی‌اکبر، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۶. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل أبی طالب علیهم‌السلام، قم، علامه، چاپ اول، ۱۳۷۹ش.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی، سعد السعود للنفوس منضود، قم، دار الذخائر، چاپ اول، بی‌تا.
۸. همو، اللهوف علی قتلی الطفوف، تهران، جهان، چاپ اول، ۱۳۴۸ش.
۹. ابن نما حلی، جعفر بن محمد، مثیر الأحزان، قم، مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۶ق.
۱۰. اخطب خوارزم، موفق بن احمد، مقتل الحسین، قم، أنوار الهدی، ۱۳۸۱ش.
۱۱. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، محقق: رسولی محلاتی، سید هاشم، تبریز، بنی هاشمی، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
۱۲. استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، محقق: استاد ولی، حسین، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۱۳. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، مدینة معاجز الأئمة الإثنی عشر، قم، مؤسسة المعارف الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۱۴. جزایری، سید نور الدین، الخصائص الزینبیه، بیروت، دارالحوا، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۱۵. حائری، محمد بن ابی طالب، تسلیة المجالس و زینة المجالس، قم، مؤسسة المعارف الإسلامی، ۱۴۱۸ق.
۱۶. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم، مؤسسة آل البیت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۱۷. راوندی، قطب الدین، سعید بن هبة الله، الخرائج و الجرائح، قم، مؤسسه امام مهدی (عج)، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۱۸. سپهر، محمدتقی، ناسخ التواریخ، مترجم: اشرف، علی، قم، مدین، ۱۴۲۷ق.
۱۹. شاوی، علی، مع الرکب الحسینی من المدینة إلی المدینة، قم، تحسین، ۱۳۸۶ش.
۲۰. شبر، جواد، أدب الطف، بیروت، دارالمرتضی، ۱۴۰۹ق.
۲۱. شوشتری، جعفر بن حسین، مجالس المواعظ، مصحح: محرمی، محمود، تهران، چاپ اسلامیه.
۲۲. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمّد صلّی‌الله علیهم، محقق: کوچه باغی، محسن، قم، مکتبة آیة الله المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۲۳. طوسی، محمد بن الحسن، الغیبه، محقق: تهرانی، عباد الله و ناصح، علی احمد، قم، دار المعارف الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۲۴. عالمی، محمد علی، حسین نفس مطمئنه، تهران، هاد، چاپ اول، ۱۳۷۲ش.
۲۵. عبدالعلی بن علی، ادیب‌الملک، سفرنامه ادیب‌الملک به عتبات، دلیل الزائرین، مصحح: گلزاری، مسعود، تهران، انتشارات دادجو، ۱۴۶۴ش.
۲۶. عده‌ای از علماء، الأصول الستة عشر، محقق: محمودی، ضیاء الدین و دیگران، قم، مؤسسة دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۲۷. عقیقی بخشایشی، عبد الرحیم، سه مقتل گویا در حماسه عاشورا، قم، دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۸۲ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

۲۸. غزالی، ابوحامد، مجموعة رسائل الإمام الغزالی، الرسالة اللدنیة، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۲۹. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم، انتشارات رضی، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
۳۰. فرهاد میرزا قاجار، القمقام الزخار و الصمصام البتار، قم، المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۱ش.
۳۱. قزوینی، صدرالدین بن محمدحسن، ریاض القدس، تهران، اسلامیه.
۳۲. قمی، عباس، نفس المهموم فی مصیبة سیدنا الحسین المظلوم، قم، المکتبة الحیدریة، ۱۳۷۹ش.
۳۳. کاشانی، حبیب‌الله بن علی‌مدد، تذکرة الشهداء، تهران، موسسه فرهنگی شمس الضحی، ۱۳۹۰ش.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، محقق: غفاری، علی اکبر، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۳۵. گروهی از نویسندگان، موسوعة الإمام الحسین علیه السلام، تهران، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۷۸ش.
۳۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۷. محمدزاده، مرضیه، دانشنامه شعر عاشورایی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۳۸. مفید، محمد بن محمد، الأمالی، محقق: استاد ولی، حسین، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]