

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)  
سال چهاردهم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۶، پیاپی ۳۳

DOI: [10.22051/TQH.2017.12092.1379](https://doi.org/10.22051/TQH.2017.12092.1379)

## مفهوم سنجی و ارزیابی روایات حاکی از مرکزیت کعبه در زمین

پروین بهارزاده<sup>۱</sup>  
فریده امینی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۱۱

### چکیده

در منابع حدیثی شیعه، تنها در یک روایت، ضمن اشاره به پدیده «دحو الارض» به موضوع «مرکزیت کعبه در زمین» پرداخته شده است. روایت مزبور را شیخ صدوق در کتاب عیون الاخبار الرضا(ع) نقل کرده و در کتب حدیثی تا قبل از قرن چهارم هجری، ناقلی جز شیخ صدوق(ره) نداشته است. بررسی سندی حاکی از آن است که حدیث مورد بحث از اعتبار لازم نزد رجالیان برخوردار نیست، همچنین در بررسی محتوایی حدیث و با فرض صحت آن، چنانکه «وسط بودن کعبه در زمین» از حیث علمی سنجیده شود با توجه به بافت کامل حدیث، مراد از «الارض» مگه است، و منظور از «وسط»

بودن کعبه در زمین، مرکزیت کعبه در مکه خواهد بود؛ اما چنانکه  
محتوای روایت از حیث معنوی مورد بررسی قرار گیرد، منظور از  
وسط بودن کعبه در زمین شرافت و منزلت این مکان بر سایر مکان  
هاست.

### واژه‌های کلیدی: دحو الارض، نقد حدیث، کعبه، زمین، ارزیابی

سندی و متنی حدیث.

#### مقدمه

مهم‌ترین منبع شناخت دین اسلام و آداب و مناسک دینی، پس از قرآن، روایات  
معصومان (ع) است. بسیاری از آداب و مناسک مستقیم یا غیر مستقیم با موضوع قبله  
ارتباطی تنگاتنگ داشته و لذا مکه مکرمه و کعبه، برای مسلمانان شریف‌ترین مکان به شمار  
می‌آید. روایات متعددی از معصومان (ع) نیز بر شرافت و فضیلت این مکان تأکید  
دارد. مجموعه‌ای از این روایات حول موضوع «دحو الارض» قرار می‌گیرد و بیانگر آداب  
و مناسک مخصوصی برای شب و روز ۲۵ ذی‌قعدة است.

لازم به ذکر است پژوهش حاضر بررسی روایات «دحو الارض» را مورد نظر ندارد  
چرا که پیش از این در مقاله‌ای تحت عنوان «کاوشی در احادیث دحو الارض» (رک:  
لازری و ربیع نتایج، ۱۳۹۰) احادیث مربوطه بررسی شده است، از نظر مقاله مزبور روایات  
دحو الارض از نظر رجالی ضعیف ارزیابی شده است و از نظر متنی پدیده دحو الارض را  
مورد تأیید قرآن و سنت بیان می‌کند چه برای «دحو» معنای پرتاب گرفتن در نظر گرفته  
شود و چه معنای گسترانیدن؛ نقطه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش مزبور آن است که  
پژوهش حاضر از میان روایاتی که به مسئله «دحو الارض» پرداخته است، روایاتی را مدنظر  
قرار داده که به مرکزیت کعبه در زمین تأکید دارند.

شایان توجه است که برخی ادیان دیگر نیز معبد<sup>۱</sup> خویش را به عنوان مرکز زمین معرفی می‌کنند. به عنوان نمونه: معبد بهشت در پکن (پایتخت چین)، معبد سلیمان (مسجد الاقصی)<sup>۲</sup> در اورشلیم، کعبه در مکه و در تفکر ایران باستان نیز شهر شیز<sup>۳</sup> (زادگاه زردشت) به عنوان مرکز زمین مطرح است. (الیاده، ۱۳۷۵، ص ۳۳ با تصرف)

پرسش این است که آیا این مرکزیت جنبه مادی دارد یا مرکزیت اعتقادی مورد نظر است؟ به عبارت دیگر آیا با تغییر قبله از سمت مسجد الاقصی به سمت کعبه (مسجد الحرام) مرکزیت زمین از حیث جغرافیای تغییر کرد یا از بعد فکری و اعتقادی؟

در ادامه به ارزیابی سندی و اعتبار سنجی متن روایتی که دارای طریق واحد بوده و در حقیقت پاسخ پرسش محمد بن سنان از امام رضا(ع) است، پرداخته می‌شود تا در سایه آن بتوان به تبیین دقیق‌تری از مرکزیت کعبه در زمین دست یافت.

### ۱. گونه‌های روایی و بسامد احادیث «دحو الارض»

در منابع حدیثی شیعه، ۹ روایت با موضوع «دحو الارض» موجود بوده که در دو گونه قابل تفکیک هستند:

#### گونه نخست؛ مرکزیت کعبه در زمین

تنها در یک روایت ضمن اشاره به پدیده «دحو الارض» به موضوع «مرکزیت کعبه در زمین» پرداخته شده است: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الرَّبِيعِ الصَّخَّافِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا ع كَتَبَ إِلَيْهِ فِي جَوَابِ مَسَائِلِهِ : ... عَلَّةٌ وَضَعُ الْبَيْتِ وَسَطَ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ (أَنَّهُ) الْمَوْضِعُ الَّذِي مِنْ تَحْتِهِ دُحِيتِ الْأَرْضُ وَ كُلُّ رِيحٍ تَهْبُ فِي الدُّنْيَا فَإِنَّهَا تَخْرُجُ مِنْ تَحْتِ الرُّكْنِ الشَّامِيِّ وَ هِيَ أَوَّلُ بُقْعَةٍ وَضِعَتْ فِي الْأَرْضِ لِأَنَّهَا الْوَسْطُ لِيَكُونَ الْقَرَضُ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ سَوَاءً» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۱۹؛

۱. منظور از معبد محل عبادت است.

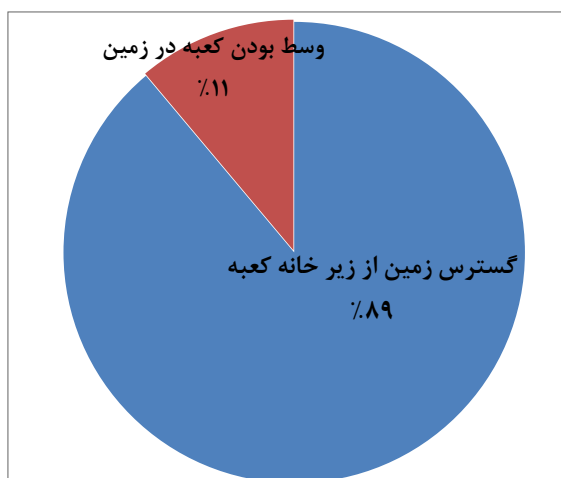
۲. سلیمان نبی در سال چهارم پادشاهی خود بنای بیت المقدس را که به مسجد الاقصی مشهور است، آغاز کرد و از این جهت به معبد یا هیکل سلیمان نیز معروف است. (رک: ابن عربی، ۱۳۷۷، ص ۴۰)

ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۹۰، ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۹۶؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۱، ص ۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۹۷)

حدیث مزبور عبارتی تقطیع<sup>۱</sup> شده از روایت کاملی است که شیخ صدوق در کتاب *عیون اخبار الرضا (ع)* از محمد بن سنان از امام رضا (ع) روایت کرده است و در دیگر آثار از جمله وسائل الشیعه روایت مزبور به صورت تقطیع شده و به نقل از شیخ صدوق آمده است.

### گونه دوم؛ کعبه نقطه آغاز گسترش زمین

در ۸ روایت دیگر به «آغاز گسترش زمین از خانه کعبه» اشاره شده است. از جمله: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ سُحْتٍ عَنْ مُحَمَّدَانَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الصَّقَلِ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا أَبُو الْحَسَنِ يَعْني الرَّضَاعَ فِي يَوْمِ حَمْسَةِ وَعِشْرِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ فَقَالَ صَوْمُوا فَإِنِّي أَصْبَحْتُ صَائِمًا فَلَمَّا جُعِلْنَا فِدَاكَ أَيُّ يَوْمٍ هُوَ فَقَالَ يَوْمٌ نُشِرَتْ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ دُحِيتَ فِيهِ الْأَرْضُ وَ نُصِبَتْ فِيهِ الْكَعْبَةُ وَ هَبَطَ فِيهِ آدَمُ ع». (رك: كليني، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۱۵۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۰۵؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۱۰؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۵۱)



فراوانی گونه های روایی در موضوع دحو الارض

۱. تقطیع حدیث به معنای قطعه قطعه کردن حدیث و آوردن تنها قطعه‌ای از آن، جدای از قسمت‌های دیگر، در باب متناسب است (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۲۵۷) در برخی موارد به دلیل جدا شدن قرینه ها، مانع از فهم صحیح حدیث می شود (دلبری، ۱۳۸۹، ص ۱۳۴)

از میان دو گونه مطرح شده، بررسی گونه نخست محور بحث پژوهش حاضر است:

## ۲. ارزیابی سندی و متنی

به دلیل وسعت تأثیر گذاری حدیث در افکار، عقاید و کنش های مسلمانان، ارزیابی صحت و سقم حدیث اهمیت ویژه می یابد. پیشینه نقد حدیث به زمان معصومان(ع) می رسد. طبعاً با توجه به آسیب ها در طول تاریخ به عرصه حدیث، وجود معیار برای تشخیص احادیث اصیل از سقیم ضروری می نمود. این امر حدیث پژوهان را بر آن داشت تا برای تشخیص حدیث صحیح از سقیم، بررسی یک روایت چه به لحاظ متن و چه به لحاظ سند را ضروری دانسته و بدین منظور قواعد و ضوابطی دقیق ارائه نمودند. ارزیابی و نقد حدیث، انکار عظمت و جحیت حدیث نیست بلکه تلاشی برای رسیدن به مقصود اصلی معصوم(ع) است. البته این امر زمانی ارزش واقعی خود را دارا خواهد بود که حقانیت حدیث و صدور آن از معصوم به اثبات رسیده باشد.

### ۲-۱. نقد سندی حدیث

نقد خارجی یا نقد سندی به معنای ارزیابی کیفیت سند و چگونگی حال راویان مذکور در آن، از نظر وثاقت، عدالت و ضبط و نیز بررسی اتصال یا عدم اتصال سند به معصوم است. (معماری، ۱۳۸۴، ص ۴۱)

لذا اعتبار سنجی راویان روایت مزبور بر اساس معیارهای شیعه، به عنوان نخستین گام در ارزیابی و نقد خارجی مورد توجه قرار می گیرد.

### ۲-۱-۱. محمد بن سنان

ابوجعفر محمد بن حسن بن سنان زهری (م ۲۲۰ق) منسوب به زاهر، آزاده شده عمر و بن حنظل خزاعی، در کودکی پدر خویش را از دست داد و جدش کفالت وی را بر عهده گرفت؛ از این رو به جد خود منتسب است. وی از جمله یاران امام کاظم(ع) (شیخ طوسی، ۱۴۱۵، ص ۳۴۴)، امام رضا(ع) (همان، ص ۳۶۴) و امام جواد(ع) (همان، ص ۳۷۷) است.

محمد بن سنان از جمله روایان احادیث شیعه است که به رغم قرار گرفتن نامش در سلسله سند روایاتی که تعدادشان از هشتصد مورد فراتر است (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۶، صص ۱۳۸-۱۵۱)، در اعتبار او میان علمای امامیه اختلاف و تعارض قابل توجهی وجود دارد. تعارض میان جرح و تعدیل وی نه تنها در میان اقوال علما و رجالیون مختلف بلکه در آراء یک رجالی (مثل کشی، نجاشی، طوسی و مفید) نیز قابل ملاحظه است.

### ۲-۱-۱-۱. جرح «محمد بن سنان»

کشی گفتار فضل بن شاذان و صفوان بن یحیی<sup>۱</sup> در جرح وی به غلو و کذب راه، باز گفته است. (۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۹۵) شیخ مفید وی را تضعیف نموده (۱۴۱۴-ب، ج ۱، ص ۲۰) و ابن الغضائری وی را منتسب به غلو نموده است (۱۴۲۲، ص ۹۲). نجاشی از ابن عقده نقل می کند که ابن سنان از روایان امام رضا (ع) است و سؤالات او از حضرت مشهور است؛ اما وی فرد ضعیف است و آنچه از او به تنهایی نقل می شود، قابل پذیرش نیست (۱۴۱۶، ص ۳۲۸).

شیخ طوسی در الفهرست (۱۴۱۷، ص ۱۴۷) و رجال (ص ۳۲۴) از ضعف وی سخن گفته و او را مورد طعن قرار داده است و در ضمن بر شمردن اصحاب امام رضا (ع)، او را با عبارت «ضعیف» جرح نموده است محقق حلّی وی را از ضعفا دانسته (بی تا، ج ۲، ص ۱۸۶) و آیت الله خویی نیز روایات او را قابل اعتماد نمی داند. (۱۴۱۰، ج ۱۷، ص ۱۶۹)

### ۲-۱-۱-۲. توثیق «محمد بن سنان»

ابوعمر و کشی روایات متعددی از امام جواد (ع) در توثیق وی نقل کرده است<sup>۲</sup> (۱۴۰۴، ج ۲، صص ۷۹۲-۷۹۳) و گفتار صفوان ابن یحیی<sup>۱</sup> در استواری وی را ذکر

۱. محمد بن مسعود از علی بن محمد بن قمی و او از احمد بن محمد بن عیسی نقل می کند که روزی نزد صفوان ابن یحیی بودیم که نام محمد بن سنان برده شد، صفوان در مورد او چنین گفت: محمد بن سنان از غلات طیاره بود و لذا بال و پرش را کوتاه کردیم.

۲. خداوند به صفوان بن یحیی و محمد بن سنان و زکریا بن آدم از جانب ما خیر عطا فرماید؛ زیرا نسبت به ما وفاداری نمودند.

می‌کند (همان، ج ۲، ص ۷۹۲) شیخ مفید در الارشادش او را از جمله بزرگان امامیه معرفی نموده (۱۴۱۴-الف، ج ۲، ص ۲۴۹) و نجاشی در پایان ترجمه وی، اجمالاً با توجه به گفتار صفوان بن یحیی وی را توثیق نموده، می‌گوید قول تضعیف وی دلالت بر اضطرابی می‌کند که برطرف شده است. (۱۴۱۶، ص ۳۲۸).

شیخ طوسی در برخی آثار خود، وی را به نحو قابل ملاحظه ای می‌ستاید (۱۴۱۱، ص ۲۴۸) علامه حلی در یک اثر خود رجحان اعتبار عمل به روایت های وی را یادآور شده است (۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۸). کلباسی نیز در توثیق وی بسیار نوشته است (۱۴۲۲ق، ج ۳، صص ۵۸۹-۶۱۰) علامه شوشتری نیز وی را از جمله ثقات امامیه دانسته است (۱۴۱۹، ج ۹، ص ۳۰۶).

شیوهٔ رجالیان در این گونه موارد تعارض میان جرح و تعدیل یکسان نیست؛ برخی جهت ترجیح یکی بر دیگری ملاک‌هایی تعیین کرده و توجه به مرجحات را ضروری می‌دانند؛ از جمله: رجوع به شخصیت رجالی؛ کیفیت قول جرح و معدل (تقدیم نص بر ظاهر، تقدیم مبین بر مجمل و ...)؛ نحوهٔ دسترسی جرح و معدل به احوال راوی؛ جمع بین قول جرح و معدل و... (مطیعی و عزیزی، ۱۳۹۳، صص ۵۱-۷۰)، اما عمدهٔ ایشان به هنگام تعارض جرح و تعدیل، جرح را مقدم شمرده‌اند (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۱۲) زیرا داوری جرح را مستند به یقین دانسته (شهید اول، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۸۰) در حالی که معدل از ظاهر فرد خبر می‌دهد (شهید ثانی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۱۴).

## ۲-۱-۱-۳. جمع بندی و حل تعارض

رفع تعارض جرح و تعدیل در خصوص محمد بن سنان کار آسانی نیست. از یک سو نمی‌توان به سادگی قائل به تقدم قول جرح بر معدل شد؛ زیرا از جمله معدلین وی امام معصوم (ع) بوده و گمان نمی‌رود جرح از حقیقتی مطلع باشد که امام (ع) از آن بی‌خبر مانده باشد (عرب، ۱۳۹۰، ص ۱۵۵) مگر اینکه اثبات شود روایات تعدیل دارای قطعیت

---

۲. ابن سنان چندین بار اهتمام به غلو کرد، اما ما (صفوان ابن یحیی) او را از این امر باز داشتیم تا اینکه همراه ما ثابت قدم ماند.

صدور از معصوم نیست. البته در مورد برخی تعدیل‌های ائمه (ع) این امکان می‌تواند ملحوظ گردد که راوی پس از تعدیل، از مسیر حق به انحراف کشیده شده باشد؛ اما این احتمال در مورد محمد بن سنان قابل تأمل است؛ زیرا وی اندکی پس از وفات امام جواد (ع) و در سال ۲۲۰ یعنی همان سال وفات امام جواد (ع) از دنیا رفته است (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۳۲۸)

باید توجه داشت که جریان غلو در عصری که محمد بن سنان در آن می‌زیست، به اوج خود رسیده بود و غالیان در این دوره در تلاش بودند و ابن سنان یکی از بهترین گزینه‌ها محسوب می‌شد؛ زیرا وی دلباخته احادیث غریب و نقل کرامات اهل بیت (ع) بود. چنان که از وی نقل شده است که هر کس طالب مسائل و معارف پیچیده است به سراغ من آید و هر کس طالب حلال و حرام است نزد صفوان بن یحیی برود (طوسی، ۱۳۴۸ ش، ص ۵۰۸) و این امر این قابلیت را به وجود می‌آورد که غالیان در تأیید عقاید باطل خویش منقولاتی را ساخته و به افرادی نظیر وی نسبت دهند.

برخی محققین بر این باورند که ابن سنان یک سلسله روایاتی را که قابل هضم برای عموم نبوده است دنبال می‌کرده، در جوامع حدیثی نیز بابی در همین مورد آمده است که از نقل چنین اموری نهی شده است، اگرچه روایات صحیحی باشد. محمد بن سنان نیز این دست روایات را بسیار دنبال کرده و طبعاً با انکار شدید مردم و علما مواجه شده است، لذا عده‌ای او را به غلو<sup>۱</sup> متهم کرده‌اند و از طرفی غالیان نیز از موقعیت وی سوء استفاده کرده و طایفه‌ای از روایات جعلی خود را به او نسبت داده‌اند. البته، این امر طبیعی است که گاهی شخصی که در امری خاص دارای ویژگی ممتازی است، بسیار از امور غیر واقعی نظیر آن را به او نسبت می‌دهند. (شیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۴۷۲۰)

۱. «غالی» به دو معنا استعمال می‌شود: الف) کسی که نه تنها واجبات را انجام نمی‌دهد، بلکه محرمات را نیز به سبب اعتمادی که به شفاعت ائمه (ع) دارد، ترک کرده است. ب) کسی که معتقد به علم غیب اهل بیت (ع) بوده و معجزات و کرامات و معارف والای آنان را بازگو می‌کند (تستری، ۱۴۱۰ ق، ج ۹، ص ۳۱۵) محمد بن سنان بر پایه قرائنی که در دست است، جز گروه اول نخواهد بود زیرا در پاره‌ای از روایات به وفادار بودنش نسبت به امام (ع) اشاره شده است. از سوی دیگر برخی مردمانی که در زمان وی می‌زیستند و با وی در ارتباط بودند وی را به تعبد در احکام شرع ستوده‌اند (ستوده، ۱۳۹۰، صص ۲۸۷-۲۹۴)



از سوی دیگر پاره ای از شواهد، حاکی از حشر و نشر بیش از حد ابن سنان با اصحاب معارف و حتی با برخی از فرق ضاله و اهل غلو مثل ابوالجارود و یونس بن ظبیان و علی بن حمزه بوده است (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۳۲۸) حرصی که وی در اخذ احادیث معارفی و نقل آن بر سایرین داشته و گاه سبب بی دقتی در نقل آنها شده و یا احادیث سقیم را از صحیح جدا نکرده است، از دیگر قرائن بر غلو اوست.

برخی نیز غلو ابن سنان را تنها در روایات معارفی او می دانند نه روایات فقهی که از او نقل شده است. (ستوده، ۱۳۹۰، صص ۲۸۹-۲۹۰) شیخ طوسی نیز متوجه این مطلب بوده است و روایاتی از او را که خلط یا غلوی در برداشته، در کتب حدیثی خود روایت نکرده است. (۱۴۱۷ق، ص ۴۰۷)

در مجموع می توان گفت ابن سنان در برهه ای از عمر خویش اندکی در ورطه غلو غلتیده است و این ادعا از کلام صفوان در مورد وی و نیز برخی قرائن دیگر به وضوح یافت می شود، چنین به نظر می رسد که این برهه فقط در زمان امام رضا (ع) بوده است، نه در زمان امام کاظم (ع) یا امام جواد (ع) (ستوده، ۱۳۹۰، ص ۲۹۰).

توجیه محکمی که در علت جرح وی ذکر شده است، استفاده ابزاری غالیان از روایات ابن سنان به دلیل شخصیت روایی اوست که این امر راوی را در معرض نسبت دادن عقاید غالیان قرار داده به نحوی که فضل ابن شاذان را و می دارد تا به منظور جلوگیری از دسیسه غالیان، به ضعف ابن سنان و منع نقل روایات او در طی حیاتش حکم کند (خاقانی، ۱۴۰۴، ص ۱۶۱) تا از این طریق هم عرصه ابتکار عمل را از غالیان گرفته و هم با اجازه ای که به نقل بعد از وفات خود می دهد (کشی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۸۶) از خطر نابود شدن آن روایت ها به عنوان بخشی از میراث شیعه جلوگیری کرده باشد.

اما روشن نیست که آیا روایت مزبور در مرکزیت کعبه در دوران استقامت محمد بن سنان از وی نقل شده یا عصری که به دلیل اتهام غلو، روایات منقول از وی شایسته اعتبار شناخته نشده است.

### ۲-۱-۲. قاسم بن ربیع صحاف

قاسم بن ربیع صحاف از دیگر راویان حدیث فوق الذکر است. وی اهل کوفه و در حدیث ضعیف و غالی مذهب عنوان شده است. (ابن الغضائری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۸۶؛ حلّی، ۱۴۱۱، ص ۲۴۸) نجاشی در مورد وی اظهار نظری نکرده است.

### ۲-۱-۳. علی بن عباس

علی بن عباس یکی دیگر از راویان است. برخی طریق وی در روایت را ضعیف و مجهول شمرده‌اند (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۲، ص ۱۴۱۰) نجاشی در مورد وی اظهار نظری نکرده است.

### ۲-۱-۴. محمد بن اسماعیل

محمد بن اسماعیل جزو اسامی مشترک است. آیت الله خویی وی را همان محمد بن اسماعیل برمکی (همان، ج ۱۵، ص ۸۵) دانسته ولی ذیل نام محمد بن اسماعیل توصیفی از وی ارائه نمی‌دهد (همان، ج ۱۵، ص ۹۲) رجالیان در مورد اعتبار محمد بن اسماعیل برمکی اختلاف کرده‌اند، ابن الغضائری وی را ضعیف (۱۴۲۲، ج ۱، ص ۹۷) و نجاشی وی را قابل اعتماد معرفی کرده است. (۱۴۱۶، ص ۳۴۱)

### ۲-۱-۵. محمد بن ابی عبدالله

به او محمد بن جعفر بن عون الاسدی ابوالحسین الکوفی گفته شده که ساکن ری بوده، همچنین وی را ثقه و صحیح الحدیث معرفی کرده‌اند مگر اینکه او از ضعفاً روایت کرده و از جبر و تشبیه سخن می‌گوید. (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۳۷۴)

### ۲-۱-۶. علی بن احمد بن موسی

وی نیز راوی مجهولی است که نام وی در کتب رجالی موجود نیست. در مجموع و با نگاهی کلی به سلسله راویان حدیث ذکر شده، آشکار می‌شود حدیث مزبور از لحاظ سندی از اعتبار لازم برخوردار نیست، راویان اغلب مجروح هستند، برخی

از راویان به تصریح رجالیان جرح شده و برخی متهم به اسباب ضعفی چون غلو هستند، همچنان که برخی از راویان مهمل اند و توصیفی از آنان در منابع رجالی ذکر نشده است.

## ۲-۲. ارزیابی متنی حدیث

ارزیابی متنی روایت مشتمل بر دو مرحله است:

۱. نقد و اعتبار سنجی متن روایت براساس معیارها و قواعد نقد محتوایی
۲. فهم منطوق روایت و مقصود معصوم(ع) و رسیدن به این مطلب که مرکز کعبه در زمین از پشتوانه علمی برخوردار است یا اعتقادی؟

## ۲-۲-۱. نقد محتوایی

علما در اصول نقد محتوای حدیث اتفاق نظر ندارند؛ به عنوان نمونه شیخ طوسی مخالفت با کتاب یا سنت یا اجماع را دلیلی برای کنار گذاشتن حدیث ذکر می کند (۱۴۱۷)، ج ۱، ص ۱۴۵). علامه مامقانی رکاکت لفظ، فساد در معنا، افراط در ثواب عملی و یا کوچک شمردن آن را از اسباب شناخت حدیث موضوع عنوان کرده است (۱۴۱۱، ج ۶، ص ۲۸). علامه تستری در ذکر مقیاس برای نقد حدیث، عرضه بر قرآن، سنت قطعی یا مجموعه ای از احادیث، عرضه بر تاریخ، عقل و نیز عرضه بر حدیث مطابق واقع را از اصول نقد متن روایات عنوان می کند. (۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۱۳-۳۱۶؛ ج ۱، ص ۱۱۶-۱۴۸؛ ج ۴، ص ۳۰۷) اما میتوان گفت عدم مخالفت با قرآن، سنت، اجماع، عقل، مسلمات علمی و تاریخی از جمله معیارهایی است که مورد پذیرش اغلب حدیث پژوهان است.

در نقد روایت مزبور براساس معیارهای ذکر شده، می توان گفت: در قرآن کریم کعبه به عنوان نخستین معبد و نخستین مکان عبادت همگانی ذکر شده است، مکانی که همواره می توان از برکت آن بهره برد و چنین معبدی نه قبلاً بود و نه بعداً ساخته خواهد شد (آل عمران: ۹۶) (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۵، ص ۱۱۷) اما در مورد مرکزیت کعبه در زمین اشاره به میان نیامده است و در میان احادیث نیز، همان گونه که ذکر شد روایت مزبور تنها روایتی که به طرح این مسئله پرداخته است، از طرفی همانگونه که در ادامه و در

بخش بررسی معانی مفردات و منطوق روایت بررسی خواهد شد، از نظر علمی نیز امکان مرکزیت کعبه در مجموعه خشکی های زمین بطور قطع قابل اثبات نیست.

### ۲-۲-۲. معانی مفردات و منطوق روایت

همان گونه که ذکر شد حدیثی که ادعای مرکزیت کعبه در زمین را مطرح می کند، عبارتی تقطیع شده از روایت کاملی است که شیخ صدوق در کتاب *عیون اخبار امام رضا (ع)* از محمد بن سنان در باب علت برخی اعمال؛ از قبیل: غسل، وضو، زکات، حج، مال یتیم، ارث، جهاد، حرمت زنا و لواط، ربا، شراب، مسائلی پیرامون طلاق و انواع آن، مجازات سارق، حرمت خوردن برخی گوشتها مانند گوشت خوک و خرگوش، حرمت ذبح به غیر یاد خدا، علت حلال بودن برخی گوشتها، علت حرام بودن خون و علت دادن مهریه توسط مردان، از امام رضا (ع) نقل کرده است.

این روایت در سایر آثار شیخ صدوق و در وسائل الشیعه به صورت تقطیع شده و از یک طریق واحد گزارش شده است با این مضمون: «عَلَّةٌ وَضِعَ الْبَيْتِ وَسَطَ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ الْمَوْضِعُ الَّذِي مِنْ تَحْتِهِ دُجِبَتِ الْأَرْضُ وَ كُلُّ رِيحٍ تَهْبُ فِي الدُّنْيَا فَإِنَّهَا تَخْرُجُ مِنْ تَحْتِ الرُّكْنِ الشَّامِيِّ وَ هِيَ أَوَّلُ بُقْعَةٍ وَضِعَتْ فِي الْأَرْضِ لِأَنَّهَا الْوَسْطُ لِيَكُونَ الْقَرْصُ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ سَوَاءً».

از اصول مهم فقه الحدیث، شناخت درست واژگان و ترکیب های بکار رفته در حدیث و جایگاه نحوی در عبارت مورد نظر است (مسعودی، ۱۳۸۷، ص ۹۳) اصلی که کمک قابل توجهی به دریافت معنا و مقصود گوینده را در پی خواهد داشت. در حدیث فوق معنای چند واژه به شرح زیر محل اختلاف است:

### ۲-۲-۲-۱. بررسی واژه «الارض»

واژه «ارض» به عنوان جرمی که مقابل آسمان قرار دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶، ص ۲۵) و یا مکانی که مردم بر روی آن قرار دارند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۸۰، ص ۶۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹۷، ص ۱۱۱) معنا شده است.

«ارض» در قرآن به هفت وجه است: زمین بهشت، مکه، مدینه، مصر، اردن و فلسطین، اهل اسلام و کل زمین (تفلیسی، ۱۳۸۷، ص ۱۶). ماده «ارض» در قرآن ۴۶۱ مرتبه بکار رفته است و کاربردها آن در سه دسته تقسیم می‌شود الف: کل زمین (مانند البقره: ۲۲؛ الانعام: ۱؛...)، ب: پهنه و قطعه ای محدود از زمین (مانند یونس: ۷۸؛ اسراء: ۷۶)، ج: زمین بهشت (الزمر: ۷۴).

«ارض» در معنای اولیه فقط بر قسمت خشک زمین اطلاق می‌شده است و دریاها در شمار ارض نبوده اند. ولی به ظاهر، بعدها به دلیل توسعه معنایی، واژه «ارض» شامل هر دو عرصه خشکی و دریا شده است. کاربرد «ارض» در معنای نخست را می‌توان در نهج البلاغه ملاحظه کرد:

«كَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى مَوْرِ أَمْوَاجٍ مُسْتَفْجَلَةٍ وَ جُجَّ بِحَارٍ ... وَ سَكَنَتِ الْأَرْضُ مَدْحُوَّةً فِي جُحِّ تَيَّارِهِ ... فَلَمَّا سَكَنَ هَيْجُ الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ أَكْنَافِهَا» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱)

در سخنان حضرت واژه «ارض» در مقابل «امواج مستفحله» «بحار» و «الماء» قرار گرفته است، بدین ترتیب «الارض» شامل آن دریاها نمی‌شود، تمایز ارض از ماء در خطبه ۶۰ نهج البلاغه نیز دیده می‌شود «وَكَيْفَ مَدَدَتْ عَلَى مَوْرِ الْمَاءِ أَرْضَكَ...»

همچنین در حدیثی از امام باقر(ع) در توصیف پدیده دحو الارض، واژه «ارض» در مقابل «ماء» قرار گرفته است: «لَمَّا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يَخْلُقَ الْأَرْضَ أَمَرَ الرِّيحَ فَضَرَبْنَ وَجْهَ الْمَاءِ حَتَّى صَارَ مَوْجاً ثُمَّ أَزِيدَ فَصَارَ زَيْدًا وَاحِدًا فَجَمَعَهُ فِي مَوْضِعِ الْبَيْتِ ثُمَّ جَعَلَهُ جَبَلًا مِنْ زَيْدٍ ثُمَّ دَحَا الْأَرْضَ مِنْ تَحْتِهِ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - إِنَّ أَوَّلَ نَبْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِنَكَّةٍ مُبَارَكًا» (مجلسی، ج ۵۴، ص ۶۵)

در متون دیگر نیز هنوز رد پای این معنای اولیه واژه «الارض» که در برابر «الماء» قرار دارد، برجای مانده است (به عنوان نمونه ر.ک: طبری، بی تا، ج ۱، ص ۴۱؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۲۳۵) با نظر به آنچه ذکر شد، می‌توان گفت واژه «ارض» در قرآن و بسیاری از روایات فقط ناظر به پهنه خشکی است و آن هم پوسته خارجی و رویه بیرونی خشکی ها نه طبقات داخلی کره زمین.

از سوی دیگر، از آنجا که واژه الارض بر خلاف السماء در قرآن به شکل جمع بکار نرفته است به نظر می آید واژه ارض به صورت مفرد نیز می تواند اسم جنس تلقی شده و بر همه افراد خود دلالت کند. بر مبنای این دیدگاه، هر محدوده و پهنه ای از زمین تا هر کجا که امتداد یابد می تواند یک فرد از افراد «ارض» تلقی شود (برای اطلاع بیشتر، رک: نجفی، ۱۳۹۲، ۱۵۴-۱۵۱).

در مجموع می توان گفت مراد از «ارض» در قرآن، غالباً همان زمینی است که زیر پای انسان قرار دارد - محدوده خشکی های زمین - و با توجه به قرائن یا کلیت آن اراده شده است یا پهنه ای از آن آشکار است که در فهم عرفی مخاطبان اولیه قرآن، کروی بودن زمین آنچنان که امروزه در ذهن ما نقش بسته است هرگز مطرح نبوده است، زیرا الفاظ در عرف عام بر همه خصوصیات شناخته شده اشیا دلالت نمی کنند؛ بلکه فقط برای تصویری اجمالی، کلی و همه فهم از اشیا وضع می شوند. (همو، ۱۳۹۲، ۱۴۸-۱۵۰ با تصرف و تلخیص)

## ۲-۲-۲-۲. بررسی واژه «دحو»

در مورد معنای «دحو» دو دیدگاه مطرح است:

### الف) به معنای گستراندن

دحو، دحا، دحی به معنای بسط و گستراندن ذکر شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۲۵۱؛ طریحی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۳۴؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۸۰). ابن عاشور (۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۷۷ قید تسویه (به صورت صاف و هموار) را به تعریف اضافه کرده و چنین گفته است «الدحو: البسط و المد بتسویه»

بر اساس معنای ارائه شده از ارض، بیان هموار و صاف بودن خشکی زیر پای آدمیان - تا هر جا که ادامه یابد - مفهومی موجه دارد. البته مراد، هموار و صاف بودن اجمالی آن است؛ به گونه ای که زندگی بشر بر روی آن ممکن شود نه اینکه هر گونه پستی و بلندی از عرصه زمین نفی گردد.

تنها در یک آیه از قرآن (نازعات: ۳۰) به دحو الارض اشاره شده است که با توجه به سیاق آیه می تواند به معنایی غیر از گستراندن تعبیر شود و بزودی به آن اشاره خواهد شد. کاربرد ریشه دحو در نهج البلاغه سه مورد و همگی درباره پهن شدن، بسط یافتن و گسترده شدن زمین است:

- اللهم داحی المدحوات و داعم المسموکات (نهج البلاغه، خطبه ۷۲) خداوند ای گستراننده و پهن کننده زمین های - گسترده شده و برافرازاننده - آسمان های - برافراشته شده.

- الارضین المدحوه (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۰) و زمین های پهن شده و گسترده شده. پس از آنکه سطح زمین به طور کامل در آب فرو رفته بود حق تعالی اراده کرد تا آن را از زیر آب بیرون آورد و صحنه زندگی موجودات را مهیا گرداند، اولین نقطه ای که از زیر آب سر بیرون آورد همان مکان کعبه بود که این حاکی از اهمیت این نقطه و مرکزیت آن بر همه عالمیان است. (لازری، ۱۳۹۰، ص ۲۸۹)

مهم آنکه پیدایی تمام خشکی ها در یک زمان رخ نداده بلکه از نقطه ای شروع و ادامه پیدا کرده است و این نقطه آغاز، همان نقطه ای از زمین است که محل اجتماع مسلمانان و طواف به دور آن یعنی کعبه است با نظر به آیه ۹۶ آل عمران از نام های مکه، ام القری است و در دو آیه از آیات قرآن به آن اشاره شده است. ام القری، به معنای مادر آبادی ها، اهمیت مرکزیت و اصالت مکه در مقایسه با سایر شهر ها و آبادی ها را نشان می دهد. (همانجا)

### ب) به معنای به گردش در آوردن

راغب اصفهانی در معنای دحو گفتاری متفاوت دارد، وی معتقد است در مفهوم «دحو» علاوه بر مفهوم بسط یافتن و پهن شدن، مفهوم تکان خوردن و جابه جا شدن نیز وجود دارد. (۱۴۲۶، ص ۱۷۲) در مواضعی که لغت دحو و مشتقات آن در کتب لغت به کاررفته شواهدی وجود دارد، دال بر اینکه منظور از دحو، حرکت وضعی و انتقالی کره زمین بوده است. از جمله:

عبارت قاموس که می گوید «دحیت الابل» راندن شتر، «مدحاه» چوبی که اطفال بر روی زمین به چرخ در می آورند چنان که بر هرچه عبور کند آن را با خود می کشد و حرکت این بازیچه مانند حرکت زمین، مرکب از حرکت وضعی و انتقالی است (زییدی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۴۰۲)

از صفات و القاب مشهور امیر المومنین (ع) «داحی باب خیبر» است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۴، ص ۲۶۷)، یعنی به گردش در آورنده درب قلعه خیبر.

به عقیده شهرستانی معنای دحو به گردش در آوردن است و از آیه ۳۰ سوره نازعات «وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» حرکت وضعی و انتقالی زمین نیز برداشت می شود چرا که جوشیدن چشمه ها، رشد گیاهان، درختان و سایر تغییرات نتیجه حرکت شبانه روزی و سالیانه زمین است، به ملاحظه طبایع و اختلاف فصول و احوال، در نتیجه، اثبات استعمال لفظ دحو در معنی حرکت و گردش بوده که در این صورت، آیات شریفه دلیل بر این خواهد بود که زمین در فضا متحرک و غلطان است. (شهرستانی، ۱۳۴۲، ج ۱، صص ۱۷۸-۱۸۳)

در مقام جمع بندی و در تبیین معنای «دحو» می توان گفت: اگر دحی از دحو به معنای به گردش در آوردن باشد نظر آیه به مرحله نخستین خلقت و جدا شدن زمین از منشاء اصلی خود است (و پرتاب گوی ملازم با حرکت انتقالی و وضعی است) و اگر به معنای گستردن و آماده کردن باشد، آیه به دوره ای اشاره دارد که زمین سرد شده و سطح آن از موادخاک و عناصر اولیه پرشده و آماده برای ظهور برکات و رحمت خداوند و زندگانی شده است. (طالقانی، ج ۳، صص ۱۰۵-۱۰۶) همچنین لازم به ذکر است که هر بسط و انبساطی ملزم به حرکت و اضطراب است. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۳۰، ص ۹۰)

به عقیده نگارنده و با نظر به معنایی که برای «ارض» - محدودده خشکی های زمین - ذکر شد، دحو در روایت مذکور به معنای گسترش زمین و ایجاد خشکی ها در زمین است و در مورد عبارت «دحیت الارض» در روایت مورد بحث می توان دو نظر را طرح کرد:  
- منظور از «دحیت» اشاره به گسترش زمین به معنی ایجاد خشکی ها است.



- با نظر به سیاق و بافتی که عبارت مزبور در آن واقع شده و قبل و بعد عبارت، سخن از مسئله حج است، به نظر می رسد مراد از «الارض» پهنه ای از زمین، که همان مکه است، منظور است نه کل خشکی های زمین؛ همچنین به نظر می رسد در نظر گرفتن معنای «کره زمین» برای واژه «الارض» در حدیث خطائی است که از ناحیه مترجم روی داده است.<sup>۱</sup> اما پاسخ اینکه چرا نقطه آغاز خشکی ها از محل خانه کعبه است را می توان از دو جنبه علمی و اعتقادی و با بررسی لغوی واژه «وسط» مورد پی جویی قرار داد.

### ۲-۲-۳. بررسی واژه «وسط»

معنای لغوی «وسط» را می توان از حیث مادی و معنوی مورد بررسی قرار داد:

#### الف) «وسط» در معنای مادی

واژه وسط در معنای مادی را می توان برای کمیت متصل و کمیت منفصل به کار برد، در مورد کمیت متصل واژه «وَسَطَ» با فتح سین به معنای هر چیزی که دو طرف مساوی برای آن لحاظ گردد و چنانکه برای کمیت منفصل به کار رود «وَسَطَ» به سکون سین به معنای شیء است که بین دو جسم فاصله می اندازد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۶۹)

پس واژه «وسط» در حدیث (به فتح سین) «عِلَّةٌ وَضِعَ الْبَيْتِ وَسَطَ الْأَرْضِ» به این معناست که خانه کعبه در وسط و مرکز زمین - کل خشکی ها یا پهنه ای از آن - قرار گرفته است. نظریه علمی که شاید بتواند وسط بودن کعبه در زمین را توجیه کند، همان نظریه دور شدن قاره ها از یکدیگر یا حرکت قاره های<sup>۲</sup> است که آلفرد واگنر<sup>۳</sup> (۱۹۳۰-۱۸۸۰)، زمین شناس آلمانی در سال ۱۹۱۵ در کتابش «منشأ قاره ها و اقیانوس ها» برای اولین بار ارائه داد. به عقیده واگنر در ۲۰۰ میلیون سال قبل یک قاره بسیار بزرگ و اصلی به نام

---

۱. علت وضع و قرار دادن بیت در وسط کره زمین آن است که وسط زمین نقطه ای بود که از زیر آن زمین کشیده شد و هر بادی در دنیا از آن جا می وزد... (ابن بابویه، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۸۳)

۲. Theory Of Drifting Contionents

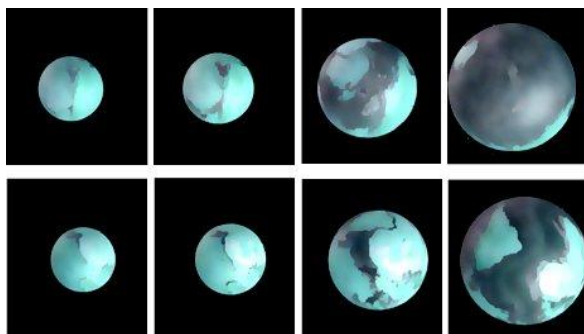
۳. Alfred Wegener

پانگه آ (زمین) وجود داشته است که همه جرم خشکی های زمین را شامل می شده است و به مرور زمان قاره ها به شکل خشکی هایی از هم جدا شده و قاره های امروزی شکل گرفته اند.

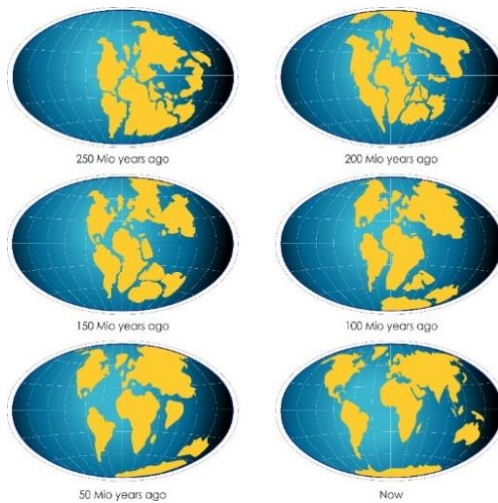


به عقیده واگنر زمین از ابتدا به شکل امروزی نبوده است. زمین در حال تغییر است و این تغییرات بسیار کوچک اند اما زمانی که در مقیاس زمانی میلیون ها سال روی هم انباشته شوند چهره زمین را بسیار تغییر می دهند.

به عبارت دیگر می توان گفت زمین در حال انبساط و تورم است و در شکل ابتدایی خود یعنی حتی پیش تر از ۲۰۰ سال قبل، شاید قاره بزرگی که واگنر از آن تعبیر به پانگه آ کرده است به این وسعت نبوده بلکه کوچکتر بوده و در اثر انبساط زمین که در تئوری انبساط مطرح می شود، گسترش یافته است. در این تئوری، زمین با انبساط خود بزرگتر شده و موجب جدایی قاره ها از هم شده است و این انبساط در حال شتاب گرفتن است. (Wagner, 1966, chapter:2, p:17-21)



انبساط کره زمین



پراکندگی خشکی ها در کره زمین

در ابتدا نظریه واگنر با مخالفت هایی روبرو شد، اما بعدها شواهد نشان دادند که حق با او بوده است. به عنوان نمونه فسیل های بسیار قدیمی در قاره هایی یافت شد که هیچ ارتباطی با هم نداشتند. شواهد علمی وجود دارد که به تئوری واگنر قوت می بخشد. از جمله وجود کوه های همانند و یکسان در سواحل دریاهای مختلف است. ( Ronald , 1974, part2, chapter:20, p:350)

شواهد علمی فوق به تنهایی کافی بود تا تئوری «پیوستگی قاره ها» را قطعی سازد، اما بعد از اکتشافات علم جاذبه فسیلی<sup>۱</sup> دیگر جای تردید در مورد علمی بودن تئوری واگنر باقی نگذاشت؛ زیرا دانشمندان فسیل شناس بعد از بررسی فسیل ها و سنگواره های مختلف، توانستند موقعیت هر سرزمینی را که در آن اشیا و اجسام به سنگواره های فسیلی تبدیل شده اند، مشخص گردانند.

چنانکه بررسی های علم فسیل شناسی با قوانین «جاذبیت زمینی» نیز مورد تأیید قرار گرفته است؛ قوانینی که اثبات می کند قاره های مختلف زمین در روزگاران بسیار دور، نه در مکان های فعلی خود بلکه درست در مکانهایی قرار داشته اند که تئوری «دور شدن

---

۱. Fossil Magnetism

قاره‌ها از همدیگر» آنها را مشخص گردانیده است. به نظر می‌رسد واژه «دحیت» بکار رفته در حدیث مزبور که به معنای بسط و گسترش داده در نظر گرفته شد مطابق مفهوم لاتین Drift در تئوری مذکور است. (افشار، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۷۹ با تصرف)

ادعای وسط بودن کعبه در زمین را با توجه به معنایی که برای «ارض» و «وسط» از حیث مادی در نظر گرفته شد، می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که اگر مراد از «ارض» مجموعه خشکی‌های زمین باشد، در زمانی که این خشکی‌ها به صورت یکپارچه بودند امکان در نظر گرفتن نقطه وسط برای آن فراهم بود اما با گذشت زمان و پراکنده شدن خشکی و ایجاد تغییراتی از قبیل کم شدن یا اضافه شدن به خشکی به نظر می‌رسد ادعای وسط بودن کعبه منتفی است و چنانکه «ارض» را با توجه به سیاقی که در حدیث به خود گرفته است تنها پهنه‌ای از خشکی‌های زمین، که همان مگه است در نظر گرفته شود، منظور از وسط بودن کعبه در زمین، مرکزیت کعبه در مگه منظور است.

نکته قابل تأمل اینکه آغاز پیشرفت علم نجوم در جهان اسلام در قرن دوم هجری قمری و بر اثر حمایت‌های منصور و مأمون خلفای عباسی بود. این دو خلیفه که خود نیز به علم هیئت و ستاره‌شناسی علاقه وافری داشتند محیط علمی مناسبی برای رشد دانش‌های گوناگون عقلی از جمله علم نجوم فراهم ساختند (جان احمدی، ۱۳۷۹، ص ۸۹-۹۰)، این مطلب حاکی از آن است که تا قبل از آن مردم فهم چندانی نسبت به این علوم نداشته و مطرح کردن این قبیل مسائل از معارف پیچیده بوده است که به گفته شخص ابن سنان خود به دنبال طرح این مسائل بوده است و یا از طریق غلات به وی مستند شده است.

### (ب) «وسط» در معنای معنوی

«وَسَطٌ» در معنای معنوی به معنای مقام، منزلت، شرافت و میانه روی است. در قرآن (نک: بقره: ۱۴۳) نیز به همین معنا آمده است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۳، ص ۱۰۰)

چنانکه برای وسط معنای مقام و منزلت در نظر گرفته شود معنای عبارت «عِلَّةٌ وَضِعَ الْبَيْتِ وَسَطَ الْأَرْضِ» علت قرار گرفتن کعبه در با شرافت ترین مکان زمین (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۲۲۸) خواهد بود.

## ۲-۲-۲-۴. بررسی واژه «الفرض»

از عبارت انتهایی و ذیل روایت «لَأَنَّهَا الْوَسْطُ لِيَكُونَ الْقَرْصُ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ سَوَاءً» برداشت های متفاوتی ارائه شده است؛ برخی آنرا فریضه حج دانسته و علت اینکه کعبه باید وسط زمین باشد را برابری اهل مشرق و مغرب در لزوم ادای فریضه حج می دانند (ذهبی تهرانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۸۳) و بعضی دیگر علت وسط بودن کعبه را تساوی مسافت اهل مشرق و مغرب دانسته اند؛ یعنی از هر جانب که قصد کعبه کنند مسافت نسبت به جمیع مساوی باشد (آقا نجفی، بی تا، ج ۲، ص ۳۲۳).

با نظر به معنای لغوی «الفرض» که در اصل به معنای تقدیر و اندازه گیری معین است و از لوازم آن الزام، تکلیف و ایجاب است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۵۹) و به احکام و دستورات الهی که بر پیروان هر مکتب واجب شده است قَرُصٌ اطلاق می شود (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶، ص ۶۳۰) می توان گفت برداشت صحیح از واژه مزبور برابری اهل شرق و غرب در ادای فرضیه حج است.

## ۲-۲-۲-۵. بررسی واژه «سواء»

سواء از ماده «سوی» به معنای تعادل و برابری در کمیت و کیفیت ذکر شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۲۸۰) چنانکه برای «سواء» معنای مادی آن در نظر گرفته شود به نوعی تبیین کننده معنای وسط است، در این صورت مفهوم عبارت اینگونه می شود منظور از وسط بودن کعبه در زمین به این معناست که کعبه در مکانی واقع شده است که از لحاظ جغرافیایی از شرق و غرب به یک فاصله است.

اگر برای «سواء» معنای کیفی در نظر گرفته شود میتوان گفت مفهوم آن در عبارت آن است که اهل شرق و غرب عالم در انجام اعمال عبادی با یکدیگر مساوی و برابرند البته چون سیاق در بیان مسئله حج است، مراد برابری و مساوات شرق غرب عالم در مسئله عبادی حج خواهد بود، چنانکه در قرآن نیز، «جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعِكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ» (حج: ۲۵) منظور واژه «سواء» آن است که احکام خانه خدا برای همه یکسان است.

### ۲-۲-۲-۲. بررسی واژه «ریح»

از واژگان دیگری که می‌توان با برداشت صحیح از معنای آن به تبیین بهتری از ادعای مطرح شده پرداخت، بررسی معنای واژه «ریح» است. ریح از ماده روح و در قرآن کریم به معنای باد، رایحه (یوسف: ۹۴) و شکوه و قدرت (انفال: ۴۶) بکار رفته است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۲۷۸)

کارکرد ریح در قرآن دو گونه است، زمانی که در هیئت جمع ظاهر شده است کارکردی نعمت گونه داشته و پیام آور رحمت الهی است (رک: اعراف: ۵۷؛ حجر: ۲؛ فرقان: ۴۸؛ نمل: ۶۳؛ روم: ۴۶) و زمانی که به صورت مفرد به کار رفته است غالباً بیانگر کارکردی مخرب اعم از مشقت، هلاکت، ابتلا و امتحان است (رک: آل عمران: ۱۱۷؛ یونس: ۲۲؛ احقاف: ۲۴؛ فصلت: ۱۶). (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۲۷۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۶، ص ۳۷۰)

واژه «ریح» در حدیث مزبور به صورت مفرد ذکر شده است و ترجمه اینگونه ذکر شده «هر بادی در دنیا از آنجا می‌وزد» همان گونه که ذکر شد کاربرد ریح به صورت مفرد غالباً بیانگر مشقت، عذاب است. از آنجا که کعبه مظهر رحمت الهی است نمی‌توان گفت هلاکت و عذاب از خانه کعبه می‌آید. به نظر می‌رسد تبیین صحیح از معنای ریح در حدیث در نظر گرفتن معنای شوکت و قدرت برای آن است چرا که خانه کعبه منشاء برکت، عامل هدایت و محور قیام و پایداری است و تا زمانی که پا برجاست دین اسلام نیز پایرجاست.

### ۳. بازخوانی تحلیلی روایت مرکزیت کعبه در زمین

با توجه به بررسی صورت گرفته پیرامون معنای مفردات و منطوق روایت، در دیدگاهی تحلیلی می‌توان با دو رویکرد مادی و معنوی به بازخوانی روایت پرداخت:

همانگونه که ذکر شد در رویکرد مادی چنانکه مراد از «ارض» مجموعه خشکی‌های زمین باشد و مراد از «دحو» گسترش زمین و ایجاد خشکی‌ها در زمین باشد، زمانی که این خشکی‌ها به صورت یکپارچه بودند بر اساس نظریه واگنر امکان در نظر گرفتن نقطه وسط

برای آن فراهم بود اما با گذشت زمان این امکان منتفی است و اگر «ارض» را با توجه به سیاقی که در حدیث به خود گرفته است تنها پهنه ای از خشکی های زمین - مکه - در نظر گرفته شود، منظور از وسط بودن کعبه در زمین، مرکزیت کعبه در مکه منظور است و واژه «سواء» در معنای مادی نیز تبیین کننده معنای وسط خواهد بود.

اما در رویکرد معنوی و با در نظر گرفتن معنای مقام و منزل برای واژه «وسط» در روایت مزبور، معنای روایت پرسش از علت قرار گرفتن کعبه در شریف ترین مکان ها خواهد بود و با در نظر گرفتن معنای کیفی برای «سواء» مراد برابری و مساوات شرق غرب عالم در فریضه عبادی حج در این مکان مقدس خواهد بود، مکانی که با در نظر گرفتن معنای شوکت و قدرت برای واژه «ریح» منشاء برکت، عامل هدایت و محور قیام و پایداری است و تا زمانی که پا برجاست دین اسلام نیز پابرجاست.

نظر به اینکه معمولاً ادیان، قائل به وسط انگاری و مرکزیت برای اماکن دینی و معابد اصلی خود هستند (الیاده، ۱۳۷۵، ص ۳۳) از میان اماکن مقدس، خانه کعبه از تقدس بالاتری برخوردار است در واقع کعبه نه تنها به عنوان قبله مسلمانان بلکه به عنوان اولین معبد برای عبادت همگانی (آل عمران: ۹۶) برپا شد و بنا بر روایات اسلامی نقطه آغاز گسترش زمین و توسعه خشکی و تجلی مقدس اراده الهی برای حیات انسان در زمین است و همین امر بر عظمت و شرافت این مکان می افزاید و روایت مزبور بیش از آنکه وسط بودن کعبه در زمین از حیث مادی را مورد نظر داشته باشد، مرکزیت معنوی کعبه به عنوان مرکز ادیان توحیدی عالم را مورد نظر دارد.

نقش کعبه به عنوان مرکز عبادت مسلمانان حلقه ارتباط اسلام و ادیان ابرهیمی است، بنابراین اصل و منشاء ادیان توحیدی است، بنیان گذاری و تعیین ابعاد و شکل کعبه به هدایت خدای سبحان بود (الحج: ۲۶) به عبارتی بنای کعبه با مهندسی وحیانی و به دست حضرت ابراهیم (ع) به عنوان فردی که به فرموده قرآن مسلم، کریم، حنیف و میانه رو بود، به عنوان نماد توحید و اعتدال بنا شد و بنیانگذاران آن مأمور شدند تا خانه کعبه را از شرک و پلیدی پاک کرده و نگذارند هیچ آثاری از شرک در آن راه یابد (البقره: ۱۲۵)

در اسلام مسلمانان جملگی به مرکزی واحد متوجه هستند. در حقیقت تنها خانه کعبه است که به هنگام توجه و نماز مسلمانان به صورت واقعی نیز به عنوان مرکز توجه انسان ها قرار گرفته ایفای نقش می نماید. کعبه، مرجع عموم مردم نه فقط مسلمان ها «وَادَّ حَجَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا» (بقره: ۱۲۵) واژه «مَثَابَةً» به معنای مرجع است و تائید آن تائید مبالغه است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۳۶)؛ یعنی این خانه، مرجع مکرر مردم است. مرجع، جایی را گویند که انسان از آنجا آمده و به آنجا بازمی گردد.

بر این اساس، وطن اصلی مردم کعبه (نماد توحیدی مردم) است و وقتی انسان به سوی کعبه می رود یا رو به کعبه می کند گویا به اصل خود رجوع کرده است، بنابراین، کعبه مظهر فطرت توحیدی انسان است و حالت اصلی انسان ها رجوع به کعبه بوده و کسی که رو از کعبه برتابد، گویا از حالت اصلی خود برگشته است.

به فرموده قرآن کریم هر قوم قبله و جهت خاص خود را دارد (البقره: ۱۱۵) مسیحیان، شرق و یهودیان، غرب را قبله خویش گزیده اند و از این جهت کعبه که نه قبله یهود است و نه قبله نصاری، مصداق بارز «لَا شَرْقِيَّةَ وَلَا غَرْبِيَّةَ» (نور: ۳۵) بوده و برای مسلمانان نماز خواندن به سوی کعبه نمادی است که ایشان را از یهودیت و مادی گرایی، مسیحیت و رهبانیت متمایز می سازد.

قبله به عنوان مرکز توجه به سوی خدا یک امر قراردادی، اعتباری و تغییر پذیر است و بر حسب اقتضای مصالح هر قوم تشریح شده است؛ آنچه مورد اهمیت است هدایت و تربیت مردم و جداسازی مؤمنان از غیرشان است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۲۷ با تصرف و تلخیص) وسط بودن کعبه در زمین نمادی برای وحدت در فکر و عقیده و تمایز از یهود و نصارا است.

در مجموع می توان گفت مرکزیت کعبه در زمین بیش از آنکه پایه علمی داشته باشد از پایه ای اعتقادی برخوردار است و مراد از وسط بودن کعبه، شرافت این مکان بر روی زمین است، کعبه نمادی برای توحید و میانه روی و نسبت به سایر مکان ها دارای شرافت است و به نوعی مرکز اعتقادی عالم محسوب می شود، به عقیده نگارنده در نظر گرفتن معنای معنوی برای «وسط» ارجح است چرا که صرف موقعیت جغرافیایی خاص



برای کعبه آن را از سایر مکان‌ها ممتاز نمی‌کند، این روح و عظمت و ویژگی‌های منحصر به فرد کعبه است که زمین آن را از سایر مکان‌ها ممتاز ساخته است.

### نتیجه‌گیری

مدعیان مرکزیت کعبه در زمین بر این عقیده‌اند که کعبه مکرمه از حیث جغرافیایی در مرکز زمین واقع شده است، مقاله حاضر بر آن شد تا با بررسی روایتی که به این موضوع در میان روایات شیعه مطرح شده پردازد، موضوع مزبور ضمن پرسشی مطرح شده که محمد بن سنان، در ذیل مسائلی از امام رضا (ع)، جویا شده است.

مطالعه حاضر با بررسی سندی به این نتیجه رسید حدیث مورد نظر به لحاظ سندی از اعتبار لازم برخوردار نیست و راویان اغلب مجروح‌اند.

در بازخوانی متن روایت، با رویکرد علمی و اعتقادی به مسئله مرکزیت کعبه در زمین پرداخته شد، همان‌گونه که بیان شد روایت مزبور، روایتی تقطیع شده از روایت کاملی است که شیخ صدوق در کتاب *عیون اخبارالرضا (ع)* از محمد بن سنان از امام رضا (ع) روایت کرده است و در سایر آثار شیخ صدوق و نیز در *وسائل الشیعه* به صورت تقطیع شده و از یک طریق واحد گزارش شده است.

به نظر می‌رسد طبقه‌بندی حدیث مربوطه در میان طبقه احادیثی که به مسئله دحوالارض می‌پردازد سبب شده است که این روایت تقطیع شود و پیامد آن ابهام در فهم حدیث و مسئله مرکزیت کعبه در زمین باشد. گرچه قرآن پدیده «دحوالارض» را در آیه ۳۱ سوره نازعات تأیید می‌کند اما در قرآن آیه‌ای مبنی بر مرکزیت کعبه در زمین وجود ندارد، در کتب حدیثی نیز تا قبل از قرن چهارم، فقط شیخ صدوق (ره) آن را نقل نموده و دیگران نیز از او نقل کرده‌اند.

ضمن بررسی محتوایی حدیث و بررسی واژگان و ترکیب‌های بکار رفته در بافت کامل خود نه فقط بخش تقطیع شده و با فرض صدور حدیث از جانب امام رضا (ع) می‌توان گفت چنانکه «وسط بودن کعبه در زمین» از حیث علمی سنجیده شود با توجه به بافت کامل حدیث، مراد از «الارض» مگه است، همچنین منظور از «وسط» بودن کعبه در زمین،

مرکزیت کعبه در مکه بوده و واژه «سواء» نیز به نوعی تبیین کننده معنای «وسط» خواهد بود.

اما اگر محتوای روایت از حیث معنوی و اعتقادی مورد بررسی قرار گیرد، مراد از ارض چه کل خشکی‌های زمین باشد و چه پهنه‌ای از آن و یا حتی به جهت توسعه معنایی، معنای این واژه، کره زمین در نظر گرفته شود، کعبه به عنوان مرکز توجه مسلمانان نمادی برای توحید و میانه‌روی و نسبت به سایر مکان‌ها دارای شرافت و منزلت است و به نوعی مرکز اعتقادی مسلمانان عالم محسوب می‌شود؛ مرکزیت کعبه در زمین بیش از آنکه پایه علمی داشته باشد از پایه‌ای اعتقادی برخوردار است و مراد از وسط بودن کعبه، شرافت این مکان مقدس بر روی زمین است.

## منابع

- **قرآن کریم**، ترجمه محمد مهدی فولادوند، (۱۴۱۵ق)، تهران: دارالقرآن الکریم.
- **نهج البلاغه**، ترجمه محمد دشتی (۱۳۸۲ش)، چاپ ششم، قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، **من لا یحضر الفقیه**، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۸ق)، **عیون اخبار الرضا(ع)**، مصحح: مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵ش)، **علل الشرایع**، قم: کتاب فروشی داوری.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۴۲۰ق)، **التحریر و التنویر**، بیروت: مؤسسه التاریخ.
- ابن عبری، ابولفرج یوحنا (۱۳۷۷ش)، **تاریخ مختصر دول**، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ابن الغضائری، احمد بن حسین (۱۴۲۲ق)، **رجال ابن الغضائری**، تحقیق: حسینی جلالی، قم: دارالحدیث.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، **مقاییس معجم مقاییس اللغه**، تهران: انتشارات علوم اسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، **اقبال الاعمال**، تهران: درالکتب الاسلامیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، بیروت: دارصادر.
- افشار، اسماعیل (۱۳۹۳ش)، **پژوهشی علمی در قرآن کریم**، تهران: انتشارات ابن سینا.

- الباده، میرچیا(۱۳۷۵ش)، **مقدس و نامقدس**، ترجمه نصر الله زنگویی، تهران: سروش.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۲ش)، «مکان مقدس»، **مجله فرهنگ نامه**، شماره: ۹، صفحات ۸۸-۹۷.
- بوکهارت، تیتوس(۱۳۶۹ش)، **هنر مقدس(اصول و روش ها)**، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۷۲ش)، **مبانی هنر معنوی (مجموعه مقالات)**، زیر نظر علی تاجدینی، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.
- تستری، محمد تقی(۱۳۹۰ق)، **الاخبار الدخیله**، تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران: مکتبه الصدوق.
- جان احمدی، فاطمه (۱۳۷۹ش)، «نهضت ترجمه، نتایج و پیامدهای آن»، **فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام**، شماره: ۴، صفحات ۸۶-۱۴۲.
- جوادی آملی، عبدالله(۱۳۸۶ش)، **صهیای حج**، قم: مرکز نشر اسراء.
- حرعاملی، محمد بن حسن(۱۴۰۹ق)، **وسائل الشیعه**، مصحح: مؤسسه آل البيت(ع)، قم: مؤسسه آل البيت(ع).
- حلّی، یوسف بن مطهر(۱۴۲۲ق)، **خلاصه الاقوال**، قم: نشر الفقاهه.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۳ق)، **مختلف الشیعه**، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
- خاقانی، شیخ علی(۱۴۰۴ق)، **رجال خاقانی**، بی جا: مکتبه الاعلان الاسلامی.
- خویی، سید ابوالقاسم(۱۴۱۳ق)، **معجم الرجال الحدیث**، بی جا: بی نا.
- دلبری، سیدعلی(۱۳۸۹ش)، «بررسی آسیب تقطیع نادرست در روایات»، **فصلنامه علمی - پژوهشی علوم حدیث**، سال ۱۵، شماره ۱، صفحات ۱۳۲-۱۵۷.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد(۱۴۱۲ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت: دارالعلم الدار الشامیة.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، **تاج العروس من جواهر قاموس**، بیروت: دارالفکر.
- زنجانی، سید موسی شبیری(۱۴۱۹ق)، **کتاب النکاح**، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
- ستوده، حمید(۱۳۹۰ش)، «کاوشی در وثاقت و تضعیف محمد بن سنان»، **فصلنامه علمی - پژوهشی فقه اهل بیت(ع)**، سال ۱۷، شماره ۶۶-۶۷، صفحات ۲۷۴-۲۹۶.
- سید بن طاووس، علی بن موسی(۱۳۷۲ش)، **فلاح السائل**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- شهرستانی، سید هبه الله (۱۳۴۲ش)، **اسلام و هیئت**، ترجمه اسماعیل فردوس فرهانی و سید هادی خسرو شاهی، تبریز: نشر کتاب فروشی صابری.

- شریعتی، محمد تقی (بی تا)، **تفسیر نوین**، بی جا: نشر فرهنگ اسلامی.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۸ش)، **نثر طوبی**، تحقیق: محمد قریب، تهران: کتابفروشی اسلامی.
- شوشتری، محمد تقی (۱۴۱۹ق)، **قاموس الرجال**، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش)، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، قم: نشر فرهنگ اسلامی.
- طالقانی، محمود (۱۳۶۲ش)، **پرتویی از قرآن**، تهران: شرکت سهامی انتشارات.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۱ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۴۱۶ق)، **مجمع البحرین**، قم: مؤسسه البعثة.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، **تهذیب الاحکام**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۱ق)، **الغیبه**، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۵ق)، **رجال**، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۷ق-الف)، **عمده الاصول**، قم: بی نا.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۷ق-ب)، **الفهرست**، تحقیق: جواد قیومی، بیروت: دارالمفید.
- عاملی، شمس الدین محمد بن مکی (شهید اول) (۱۴۱۴ق)، **الدروس**، قم: مؤسسه نشر الاسلامی.
- عاملی جبعی، زین الدین علی (شهید ثانی) (۱۴۱۷ق)، **مسالك الافهام**، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
- عرب، مرتضی (۱۳۹۰ش)، «باز کاوی اعتبار رجالی محمد بن سنان»، **فصلنامه علمی-پژوهشی کتاب قیم**، سال اول، شماره ۲، صفحات ۱۴۷-۱۷۰.
- عصام بشیر، احمد (بی تا)، **اصول منهج النقد عند اهل الحديث**، بی جا: المدینه للتوزیع.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، **مفاتیح الغیب**، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱ش)، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- کشی، ابو عمر محمد بن عمر (۱۴۰۴ق)، **اختیار معرفه الرجال**، قم: مؤسسه آل البيت.
- کلباسی، محمد بن محمد ابراهیم (۱۴۲۲ق)، **الرسائل الرجالیه**، قم: دارالحديث.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹ش)، **أصول الکافی**، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامی.
- مامقانی، عبدالله (۱۴۱۱ق)، **مقباس الهدایه**، مصحح: محمد رضا مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- محقق حلّی، جعفر بن حسن (بی تا)، **المعتبر فی شرح المختصر**، قم: مؤسسه سید الشهداء (ع).

- مجلسی، محمد باقر(۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- مفید، محمد بن محمد نعمان(۱۴۱۴ق-الف)، *الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، بیروت: دارالمفید.
- \_\_\_\_\_، (۱۴۱۴ق-ب)، *جوابات اهل موصل فی العدد و الرؤیه*، بیروت: دارالمفید.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطیعی، میثم؛ عزیزی، سید مجتبی(۱۳۹۱ش)، «مبنای ملاک های ترجیح اقوال رجالیون در تعارض جرح و تعدیل»، *فصلنامه علمی-پژوهشی حدیث پژوهی*، سال ۵، شماره ۱۱، صص ۴۹-۸۴.
- معماری، داود (۱۳۸۴ش)، *مبنای و روش های نقد متن حدیث از دیدگاه اندیشوران شیعه*، قم: بوستان کتاب.
- لازری، زهرا(۱۳۹۰ش)، «کاوشی در احادیث دحوالارض»، *فصلنامه علمی-پژوهشی حدیث پژوهی*، سال ۳، شماره ۵، صص ۲۷۳-۲۹۴.
- نجاشی، احمد بن علی(۱۴۱۶ق)، *فهرست نجاشی*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نجفی، روح الله (۱۳۹۲ش)، «ادعای مسطح انگاری زمین در قرآن»، *دو فصلنامه علمی-پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء*، سال دهم، شماره ۱، صص ۱۴۵-۱۷۰.

- Good, Ronald, (1974), *The geography of the flowering plant*, Longman Group United Kingdom; 4th edition
- Wagener, Alfered, (1966), *The origin of continents and ocean*, translate by John Brian, German.

### Bibliography:

- Qur' ān, translate: Muhammad Mahdī Fūlādvand(1994), Tehran: Dar al-Qur' ān al-Karīm
- Nahj al-Balāghah, translate: Muhammad Dashtī(2003), Sixth Edition, Qom: Mu' asseseh Tahqīqātī ' Amīr al-Mu' minīn
- Ibn Bābiwayh, Muhammad ibn ' Alī, (1992) Edited by: 'Alī Akbar Ghaffārī, Qom: Daftar Enteshārāt Islāmī.
- Ibn Bābiwayh, Muhammad ibn ' Uyūn Akhbār al-Riḍ ā(1999), edited by Mahdī Lājiwardī, Tehran: Jahān Nashr
- Ibn Bābiwayh, Muhammad ibn (2006), ' Ilal al-Sharāyiah, Qom: Ketāb Furūshī Dāvāri
- Ibn ' Ashūr, Muhammad al-Ṭ āhir, Al-Thrīr wa al-Tanwīr, (1999) Beirut: Mu' assisah al-Tārīkh
- Ibn ' Ibrī, ' Abu al-Faraj Yūhannā(1998), Tārīkh Mukhtasar Duval, translate: ' Abd al-Hamīd Āyatī, Tehran: ' Elmī Farhangī Publishers
- Ibn al-Ghazā' irī, Ahmad ibn Hussein (2001), Rijal ibn al-Ghazā' irī, research by: Hussein Jalālī, Qom: Dār al-Hadīth
- Ibn Fāris, Ahmad(1983), Maqāyīs al-Lughah, Tehran: Enteshārāt ' Ulūm Islāmī
- Ibn Ṭ āwūs, ' Alī ibn Mūsā (1988) Iqbāl al-A` māl, Tehran: Dār al-kutub al-Islamiah.
- Ibn Manẓ ūr, Muhammad ibn Mukarram (1993), Lisān al-Arab, Beirut: Dār Ṣ ādir.
- Afshār, Ismā' īl, (2014), Pazhūheshī ' Elmī Dar Qur' ān Karīm, Tehran: Enteshārāte Ibn Sīnā.
- Eleadeh, Mircea (1996), Muqaddas Va Nāmugaddas, translat: Nasrullāh Zangūyī, Tehran: Surūsh.
- Eleadeh, Mircea (1993), "Makāneh Muqaddas" Majalleh Farhang Nameh, vol:9 pages 88-97
- Burckhardt, Tītus (1990), Hunareh Muqaddas (Usūl Va Raveshha) translated by Jalāl Sattārī, Tehran: Surūsh.
- Burckhardt, Tītus (1993), Mabānī Hunareh Ma` navi (Majmū` ah Maqālāt), collected by: 'Alī Tājedinī, Tehran: Daftare Mutāle' āt Dīnī Hunar.

- Tustarī, Muhammad Taqī (1969), al-Akhhbār al-Dakhīlah, research by ` Alī Akbar Ghaffārī, Tehran: Maktabah al-Ş adūq.
- Jān Ahmadī, Fatemeh (2000), "Nehḍ at Tarjumeh, Natāyej Va Payāmadhāye Ān" Faslnāmeḥ ` Ilmī-Padhūheshī Tārīkh Islām, vol:4 pages 86-142
- Javādī ` Āmulī, ` Abdullāh (2007) Sahbāye Hajj, Qom: Markaz Nashr ` Asrā` .
- Hurr ` Amulī, Muhammad ibn Hasan (1988), Wasā` il al-Shī` ah, Edited by: Mu` assisah Āl al-Bayt, Qom: Mu` assisah Āl al-Bayt.
- Hillī, yūsuf ibn Mutahhar (2001) khulāsāt al-Aqwāl, Qom: Nashr al-Figāhah.
- Hillī, yūsuf ibn Mutahhar (1992), Mukhtalif al-Shī` a, Qom: Mu` assisah Nashr al-Islāmī.
- Khāqānī, sheikh ` Alī (1983), Rijāl Khāqānī, Maktabat al-A` lān al-Islāmī.
- Khuyī, Sayyid Abulgāsīm ((1992), Mu` jam al-Rijāl al-Hadīth.
- Delbarī, Sayyid ` Alī(2010) "Barresī Āsīb Taqḍ ī Nadurust Dar Revāyāt" , Fasl Nāmeḥ Elmī-Pazhūheshī ` Ulūm Hadīth year o 15<sup>th</sup>, vol: 1, Pages 132-157
- Rāqhīb Isfihānī, Husein ibn Muhammad, (1991), al-Mufradāt Fi Gharīb al-Qurān, Beirut: Dar al-` Ilm al-Dar al-Shāmīyyah
- Zubaydī, Muhammad Murtiḍ ā (1993) Tāj al-` Arūs Min Jawāhir Gāmūs, Beirut: Dār al-Fikr.
- Zanjānī Sayyid Mūsā Shubayrī (1998), Kitāb al-Nikāh, Qom: Mu` assisah Pazhūheshī Rāy Pardāz.
- Sutūdeh, Hamīd (1969) , "Kāvushī Dar Vethāqat Va Taḍ` īf Muhammad ibn Sanān", Faslnāme ` Ilmī-Tarvījī Fiqh Ahl Bayt, (17) vol: 66& 67, Pages 274-296
- Sayyid ibn Ṭ āwūs, ` Alī ibn Mūsā (1951), Falāh al-Sālīh, Qom: Daftar Tablīghāt Islāmī.
- Shahrīstānī, Sayyid Hebatollāh(1963), Islām Va Hey` at, trans: Ismā` īl Ferduṣī Farahānī and Sayyid Hādī KhusruShāhī, Tabrīz: Nashr Kitāb Furūshī Sāberi
- Sharī` atī, Muhammad Taqī (n.d), Tafsīr Nuvīn, Nashr Farfang Islāmī.
- Sha` rānī, Abul al-Hasan (2009), Nathr Ṭ ūbā, research: Muhammad Qarīb, Tehran: Kitāb Furūshī Islāmī.

- Shūshtarī, Muhammad Taqī (1998), Qāmūs al-Rijāl, Qom: Mu' assisah Nashr al-Islāmī.
- Şādeqī Tehranī, Muhammad (1986), al-Furqān Fī Tafsīr al-Qur' ān Bil-Qur' ān, Qom: Nashr Farhang Islāmī.
- Ṭāleqānī, Muhammad (1983), Partuvī AZ Qurān, Tehran: Sherkat Sahāmī Enteshārāt.
- Ṭabāṭ abāyī, Muhammad Hussein (1990) al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qurān, Beirut: Mu' assisah al-' lamī Lil- Maṭ bū' āt.
- Ṭurayhī, Fakhr al-Dīn ibn Muhammad (1995), Majma' al-Bahrayn, Qom: Mu' assisah al-Bi' thah.
- Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan (1986), Tahdhīb al-Ahkām, Tehran: Dar al-Kutub al-Islāmīyah.
- Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan (1990), al-Qhibat, Qom: Mu' assessesh Ma' āref Islāmī.
- Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan (1994), Rijāl, Qom: Mu' assisah Nashr al-Islāmī.
- Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan (1996) Uddat al-Usūl, Qom.
- Ṭūsī, Muhammad ibn Hasan (1996), al-Fihrist, research: Javād Qayyūmī, Beirut: Dar al-Mufīd.
- ' Amilī, Shams al-Dīn Muhammad ibn Makkī (Shahīd Awwal), al-Durūs, Qom: Mu' assisah Nashr al-Islāmī.
- ' Amilī Jubbayī, Zeyn al-Dīn ' Alī (Shahīd Thānī) (1996), Masālik al-Afhām, Qom: Mu' assisah Ma' āref Islāmī.
- ' Arab, Murtiḍ ā (2011), "Bāz Kāvīv ' E' tebār Rejalī Muhammad ibn Sanān", FaslnamehElmī Pazhūheshī Ketāb Qayyem.
- ' AsŞām Bashīr, Ahmad (n.d), UŞ ūl Minhaj al-Nagd ' Inda Ahl al-Hadīth, al-Madīnah Liltuzī' .
- Fakhr al-Dīn Rāzī, Muhammad ibn ' Umar (1999), Mafātīh al-Ghayb, Beirut: Dar Ihyā al-Turath al-' Arabī.
- Garashī, Sayyid ' Alī Akbar (1992), Qāmūs Qurān, Tehran: Dar al-Kutub al-Islāmīyah.
- Kashshī, Abū ' Umar Muhammad ibn ' Umar (1983), Ekhtiyār Ma' rifat al-Rijāl, Qom: Mu' assisah Āl al-Bayt.



- Kalbāsī, Muhammad ibn Muhammad Ibrāhīm (2001), al-Rasā' il al-Rijāliyah, Qom: Dar al-Hadīth.
- Kulaynī, Muhammad ibn Ya' gūb (1990), Usūl al-Kāfī, Trans: Sayyid Javād Muṣṭafāvi, Tehran: ketāb Furūshī Elmīyye Islāmī.
- Māmaqānī, ` Abdollāh (1990), Meqbās al-Hidāyah, Edit: Muhammad Reḍā Māmaqānī, Qom: Mu' assisah Āl al-Bayt.
- Muhaqiq Hillī, Ja' far ibn Hasan (n.d), al-Mu' tabar Fī Sharh al-Mukhtaṣ ar, Qom: : Mu' assisah Sayyid al-Shuhadā' .
- Majlisī, Muhammad Bāqir, (1982), Bihār al-Anwār Li-durar Akhbār al-A' ṯmmah al-Aḥ hār, Beirut: Dar Ihyā al-Turāth al-' Arabī
- Mufīd, Muhammad ibn Nu' mān (1993), al-Irshād Fī Ma' rifat Hujaj Allāh ' Alā al-' Ibād, Beirut: Dar al-Mufīd.
- Mufīd, Muhammad ibn Nu' mān (1993), Javābāt Ahl Mūṣ il Fī al-' Adad Wa al-Ru' yah, Beirut: Dar al-Mufīd.
- Mustafawī, Hasan, (1981), al-Tahqīq Fī Kalamāt al-Qurān al-Karīm, Tehran: Bungāh Tarjume Va Nashr Ketāb.
- Muṭ ṯ ī, Meytham; ` Azīzī, Sayyid Mujtabā (2012) "Mabnāye Melākhāye Tarjīh Aqvāl Rejalīyūn Dar Ta' āruḍ Jarh Va Ta' dīl", Faslnameh Elmi-Pazhūheshī Hadīth Pazhūhī,(15) vol: 11 pages 49-84
- Me' mārī, Dāvūd,(2005), Mabānī Va Raveshhāye Naqd Matn Hadīth Az Dīdgāh Andīshvarān Shī' a, Qom: Būstān Ketāb.
- Lāzarī, Zahrā (2012), "Kavushī Dar Ahādīth Dahv al-Arḍ "; Faslnāmeḥ Elmi-Pazhūheshī Hadīth Pazhūhī, (3) vol: 5, pages 273-294
- Najāshī, Ahmad ibn ` Alī (1995), Fihrist Najāshī, Qom: Mu' assisah al-Nashr al-Islāmī.
- Najafī, Rūhollāh (2013), "Edde' āye Musaṭ ṯ ah Engārī Zamīn Dar Qurān" ,Two periodical Elmī-Pazhūheshī Tahqīqat ` Ulūm Qurān Va Hadīth Daneshgāh alZahrā, (10), vol: 1 pages 145-170
- Good, Ronald, (1974), The geography of the flowering plant, Longman Group United Kingdom; 4th edition
- Wagener, Alfered, (1966), The origin of continents and ocean, translated by John Brian, Ger

## On the Conceptual Study and Assessment of the Narratives Indicating the Centrality of Ka'ba on the Earth

Parvin Baharzadeh<sup>1</sup>  
Farideh Amini<sup>2</sup>

Received: 2016/10/08

Accepted: 2016/12/31

### Abstract

In Shiite Hadith collections, there is only one tradition mentioning 'the centrality of Ka'ba on the earth' whereas referring to the phenomenon of 'earth extension'. The aforementioned narrative has been quoted by Al-Shaykh al-Şadūq in his 'Uyūn Akhbār Al- Riḍā on the authority of Muḥammad b. Sanān from Imam Riḍā (PBUH.) in his excellency's explanation for the causes of some of the religious laws. This narrative has also been mentioned in parts in al- Şadūq's other works as well as in Wasā'il al-Shī'a with only one isnad. In addition, this hadith has not been referred to until the fourth century (AH) except for that of al- Şadūq. It is worth noting that some other religions also believe in the centrality of their religious places.

This paper aims to assess different opinions on the aforementioned narrative, regarding its text and isnad. Isnad analysis shows that its reliability is subject to debate. Considering its text and assuming its authenticity, it should be noted that scientifically speculating the phrase "al-arḍ (earth)" in the text "the Ka'aba been located at the center of the earth", refers to Mecca, leading to Ka'ba being the center of Mecca. However, if this clause is considered spiritually, the centrality of Ka'ba on the earth indicates its exaltation and honor over other places.

**Keywords:** Ka'ba, Earth, Middle, Earth extension, Isnad assessment, Textual assessment.

---

<sup>1</sup> Assistant professor of Quranic and Hadith sciences at Alzahra University.  
(corresponding author) Bahar-p@Alzahra.ac.ir

<sup>2</sup> PhD student of Quranic and Hadith sciences at Alzahra University.  
Amini\_543@yahoo.com