



# مکتبہ مکتبات

سال سوم، زمستان ۹۸

نشریه داخلی انجمن علمی پژوهشی تفسیر و علوم قرآن

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تهیه و تنظیم: معاونت پژوهش جامعه الزهراء علیها السلام

مدیر مسئول: ریحانه حقانی

سر دبیر: ریحانه هاشمی

مدیر داخلی: نجمه حسنی

ویراستار: مرتضی حسنی نسب

طراح گرافیک: محمد حسین همدانیان

هیأت تحریریه

**ریحانه حقانی:** استاد حوزه و دانشگاه - گرایش تفسیر تطبیقی

**ریحانه هاشمی:** استاد حوزه و دانشگاه - جامعه الزهراء علیها السلام - گرایش تفسیر و علوم قرآن

**نجمه نجم:** استاد حوزه و دانشگاه - گرایش تفسیر و علوم قرآن

**نرگس بزرگخو:** استاد حوزه و دانشگاه - گروه مطالعات اسلامی مجتمع شهیده بنت الهدی علیها السلام

**زهرا دانشجو:** دانش پژوه سطح ۴ جامعه الزهراء علیها السلام - گرایش تفسیر تطبیقی

نشانی: قم، سالاریه، خیابان بوعلی، جامعه الزهراء علیها السلام تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۲۱۷۶

آدرس الکترونیکی: [anjoman.pajohesh@jz.ac.ir](mailto:anjoman.pajohesh@jz.ac.ir)

شمارگان: ۵۰ نسخه

## راهنمای تدوین و ارسال مقالات

۱. مقاله باید به زبان اصلی و رسمی نشریه (فارسی) و حجم آن حداکثر ۶۰۰۰ الی ۸۰۰۰ کلمه باشد.
۲. عنوان:
- عنوان مقاله باید دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.
۳. مشخصات نویسنده:
- شامل نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، مشخصات تحصیلی به تفکیک رشته، مقطع و محل تحصیل، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی باشد.
۴. چکیده:
- آیینیه تمام‌نما و فشرده بحث است که باید دربردارنده عنوان و موضوع مقاله، قلمرو و ماهیت پژوهش، هدف پژوهش، روش تحقیق و اشاره به مهم‌ترین نتایج باشد و در ده سطر یا ۱۵۰ کلمه تنظیم شود.
- واژه‌های کلیدی: واژه‌های کلیدی باید حداقل سه واژه و حداکثر پنج واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کند و کار جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازد، انتخاب شود.
۵. مقدمه:
- شامل خلاصه‌ای از بیان مسأله، اهمیت و ابعاد موضوع، اهداف پژوهش، سؤال‌ها و پیشینه پژوهش باشد.
۶. بدنه اصلی مقاله:
- ۶-۱. بدنه مقاله شامل متن اصلی و بندهای مجزا بوده، به گونه‌ای که هر بند حاوی یک موضوع مشخص باشد و هر دسته از موضوعات مرتبط در ذیل یک عنوان خاص قرار می‌گیرد.
- ۶-۲. در ساماندهی بدنه اصلی لازم است به مواردی چون: توصیف و تحلیل ماهیت ابعاد و زوایای مسأله، نقد و ارزیابی نظریات رقیب به طور مستدل، تبیین نظریه پذیرفته شده و تقسیم‌بندی مطالب در قالب محورهای مشخص، پرداخته شود.
- ۶-۳. در مواردی که مطلبی بعینه از منبعی نقل می‌شود، ابتدا و انتهای آن مطلب در گیومه «» قرار داده شود.
۷. نتیجه‌گیری:
- قریب ۱۰۰-۲۰۰ کلمه و شامل یافته‌های پژوهش به شیوه‌ای دقیق و روشن، تبیین میزان ارتباط یافته‌ها با اهداف پژوهش و ارائه راه‌کارها و پیشنهادات.
۸. ارجاعات:
- ارجاع به منابع و مآخذ در متن مقاله، به شیوه استاندارد (APA) باشد و در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده، به شکل ذیل آورده شود:
- ۸-۱. منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، جلد، صفحه)؛ مثال: (حسینی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۳).
۱. منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛ مثال: (planting, ۱۹۹۸, p. ۷۱).
۲. آیات قرآن: (نام سوره: شماره آیه)؛ مثال: (بقره: ۲۵).

- ۸-۲. چنانچه نام خانوادگی مؤلف، مشترک باشد باید نام او هم ذکر شود.
- ۸-۳. چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال، بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.
- ۸-۴. چنانچه به دو اثر با مؤلفان متفاوت ارجاع داده شده است به این صورت به آن دو اشاره شود:  
(نام خانوادگی، سال انتشار، شماره صفحه / نام خانوادگی، سال انتشار، شماره صفحه)
- ۸-۵. یادداشت‌ها و پانوس‌ها: تمام توضیحات ضروری، در انتهای متن مقاله آورده شود. (ارجاع و اسناد در یادداشت‌ها، مانند متن مقاله، به روش درون‌متنی (بند ۸) خواهد بود).
۹. فهرست منابع:
- در پایان مقاله، فهرست منابع الفبایی به ترتیب منابع فارسی، عربی و لاتین به صورت ذیل ارائه شود:
- ۹-۱. کتاب: نام خانوادگی و نام نویسنده، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر، تاریخ چاپ (ق/م).
- مثال: مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا، ۱۳۸۳.
- ۹-۲. مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی و نام نویسنده، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه، سال نشر، از صفحه تا صفحه.
- مثال: فرامرزی قراملکی، احد، «طبقه بندی جریان‌های رازی‌شناسی در ایران و غرب»، آینه میراث، ش ۵، بهار و تابستان ۹۱، ص ۲۳۵-۲۵۰.
- ۹-۳. مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرةالمعارف‌ها: نام خانوادگی و نام نویسنده، «عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر، سال نشر.
- مثال: قربان‌نیا، ناصر، «زن و قانون مجازات اسلامی»، مجموعه مقالات زن و خانواده، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۹-۴. پایان‌نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان‌نامه، رشته، نام دانشگاه، نام کشور، سال دفاع.
- ۹-۵. منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام، نام مقاله، نشانی اینترنتی.
۱۰. نقل قول‌های مستقیم، به صورت جدا از متن، با تورفتگی (یک و نیم سانتی متر) از سمت راست درج گردد.
۱۱. عنوان کتاب در متن مقاله، ایتالیک و عنوان مقاله در گیومه « » قرار گیرد.
۱۲. مقاله در الگوی A۴ با رعایت فضای مناسب در حاشیه‌ها و میان سطرها، در محیط word، و متن مقاله با قلم TimesNewRoman ۱۴ B Mitra (لاتین ۱۰) و یادداشت‌ها و کتابنامه B Mitra ۱۲ (لاتین ۱۰ TimesNewRoman) حروف چینی شود.
۱۳. عناوین تیترا: عناوین با روش شماره‌گذاری عددی و ترتیب اعداد در عناوین فرعی، از چپ به راست تنظیم شود و در صورت طولانی شدن تیتراهای فرعی، اعداد فارسی به کار رود.
۱۴. اشکال، نمودارها و جداول: اصل عکس‌ها و نمودارها، باید همراه با متن مقاله، در محل مناسب علامت‌گذاری شده و دارای زیرنویس باشد.
- ارتباط با مدیریت مجله از طریق تلفن ۳۲۱۱۲۴۲۸ و نشانی دفتر انجمن علمی-پژوهشی یا رایانامه [anjoman.pajohesh@jz.ac.ir](mailto:anjoman.pajohesh@jz.ac.ir) امکان پذیر است.





۷

سخن سردبیر

۹

حیات فردی حضرت شیث پسر حضرت آدم علیه السلام  
فاطمه جعفری فر/ پروین حبیبی / زهراسادات مطلبی  
طاهره کهزادوند/ مریم قرائی

۲۷

تفاوت صحف انبیای متقدم از آدم تا نوح علیه السلام  
بر اساس روایات تفسیری و تاریخی  
ریحانه سادات هاشمی (شهیدی)/ پروین حبیبی

۴۹

معناشناسی واژه «شفاعت» بر اساس نظریه ایزوتسو  
زهره دانشجو

۵۷

ازدواج حضرت شیث و امتداد نسل آدم علیه السلام  
از نظر علوم دینی و زیست‌شناسی  
ریحانه (سادات) هاشمی (شهیدی) / فاطمه جعفری فر

۷۳

تبیین شاخصه‌های اصحاب حکومت مهدوی  
با رویکرد تفسیری آیه ۵۴ مائده  
معصومه بهرامی



## سخن سردبیر

قرآن روشنی‌بخش راه «حیات طیبه» و کتابی است که انسان‌ها در پرتو آن راه هدایت می‌جویند. کسی که قرآن را وسیله کمال خود برگزیند، به منزلگاه کرامت گام نهاده، از نردبان سلامت بالا رفته و سبب نجات خود را در عرصه قیامت فراهم آورده است؛ آن‌چنان‌که امام سجاده علیه السلام می‌فرمایند: «خداوندا! قرآن را برای ما وسیله‌ای ساز که بدان بر شریف‌ترین منازل کرامت فرارویم، و نردبانی که بدان به جایگاه امن و سلامت عروج کنیم، و سببی که بدان رهایی در عرصه رستاخیز را پاداش یابیم و دست‌افزاری که بدان از نعیم دارالمقام بهشت تمتع جوییم» (صحیفه سجاده، دعای ۴۲). آن کس که قرآن را مونس خود سازد، خداوند را دوست خود برگزیده و چون ابراهیم خلیل، خدا را انیس خلوت‌های خود خواهد یافت.

از این رو فرموده‌اند: «هرکس سخن خدا را راهنمای خود بگیرد، به استوارترین راه‌ها هدایت می‌شود» (غررالحکم: ۶۳۹) و گفته‌اند: «هدایت را جز از قرآن مجوید که گمراه خواهید شد» (امالی صدوق: ۵۴۶). با این همه گرچه ظواهر قرآن در دسترس همگان است، بواطن و حقایق آن بدون توسل به دامان اهل بیت علیهم السلام دست‌یافتنی نیست، که خود قرآن فرموده است: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷) و در روایات، پیامبر اکرم و امامان علیهم السلام مصداق اتم و اکمل راسخون دانسته شده‌اند. بنابراین رهروان راه حق، باید برنامه و درس زندگی خود را از قرآن فرا گیرند و در این راه از تعالیم اهل بیت علیهم السلام بهره‌مند شوند. این امر مهم بیش از همه، برعهده پژوهشگران علوم اسلامی است که می‌توانند با پژوهش در آیات قرآن و بیانات معصومان، قطره‌ای از دریای بیکران آن را دریافته و دیگران را از آن بهره‌مند سازند.





# حیات فردی حضرت شیث

## پسر حضرت آدم علیه السلام

فاطمه جعفری فر<sup>۱</sup> / پروین حبیبی<sup>۲</sup>

زهراسادات مطلبی<sup>۳</sup> / طاهره کهزادوند<sup>۴</sup> / مریم قرائی<sup>۵</sup>

### چکیده

«شیث» فرزند حضرت آدم علیه السلام است که به «هبة الله» لقب گرفته است. این مقاله درصدد شناسایی حیات فردی حضرت شیث علیه السلام است. شیث علیه السلام به جای هابیل به حضرت آدم علیه السلام عطا شد. او از نظر جسمانی زیبا و از نظر اخلاقی، شبیه ترین فرد به حضرت آدم علیه السلام بود.

شیث علیه السلام را به جهت آموزش علم و حکمت، اوریای ثانی (معلم دوم) لقب داده اند. او در مکه سکونت داشت و خانه خدا را بازسای کرد. طبق برخی روایات چون در آن زمان دختری غیر از خواهران شیث علیه السلام وجود نداشت و به علت حرمت ازدواج با خواهر، او با حوری ای بهشتی ازدواج کرد؛ اما برپایه دیگر روایات، ازدواج خواهر و برادر در آن زمان حرام نبوده و او با خواهرش ازدواج کرده است. براساس آیات قرآن نظر دوم صحیح به نظر می رسد. در برخی منابع شمار فرزندان شیث علیه السلام بیش از صد نفر دانسته شده است که با نظر به عمر طولانی او (۷۱۲ یا ۹۱۲ یا ۱۰۴۰ سال) عجیب نیست. انوش را وصی او شمرده و گفته اند که سلسله نسب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از طریق او به حضرت آدم علیه السلام می رسد. به گفته بیشتر عالمان مسلمان، شیث علیه السلام در مکه دفن شد.

این مقاله با شیوه گردآوری کتابخانه ای از منابع مختلف تفسیری، روایی و تاریخی و روش توصیفی-تحلیلی داده ها را تجزیه و تحلیل کرده است.

کلیدواژگان: شیث، هبة الله، حضرت آدم، پیامبران.

۱. فارغ التحصیل کارشناسی ارشد زیست شناسی از دانشگاه تهران و طلبه سطح ۲ جامعه الزهرا. jafarifar2010@gmail.com

۲. طلبه سطح ۳ تفسیر. parvinhabibi59@gmail.com

۳. طلبه سطح ۳ تفسیر. zahrasadat.motallebi@gmail.com

۴. طلبه سطح ۳ تفسیر. kohzadi2018@gmail.com

۵. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث. m.gharacai255@gmail.com

## مقدمه

خداوند متعال از ابتدای خلقت بشر، برای هدایت آنها پیامبران را فرستاد تا راه سعادت را به مردم نشان داده و حجت را بر آنها تمام کنند تا در روز قیامت عذری نزد خداوند متعال نداشته باشند. نام برخی از انبیا در قرآن آمده و به نام سایر پیامبران اشاره نشده است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقُصِّصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ» (غافر: ۷۸).

یکی از مسائل مهم درباره نسل بشر و انتقال میراث علم و نبوت حضرت آدم علیه السلام، چگونگی انتقال نسل آدم علیه السلام و وصایت حضرت آدم علیه السلام به بشر امروزی است. هرچند قرآن در این زمینه سکوت کرده و سربسته از آن سخن رانده است، منابع روایی، تفسیری و تاریخی این مسئله را بررسی کرده و زوایای پنهان آن را آشکار کرده‌اند. براساس روایات، حضرت شیث علیه السلام اولین نبی بعد از حضرت آدم علیه السلام است که در سفر تکوین تورات نامش بیان شده است (خان همدانی و همکاران، ۱۳۸۳ ش: ص ۹).

حضرت شیث علیه السلام پسر حضرت آدم علیه السلام (قمی، ۱۴۰۴ ق: ج ۲، ص ۲۷۰. ابن بابویه، ۱۳۹۵ ق: ج ۱، ص ۲۱۲. طوسی، ۱۴۱۴ ق: ص ۴۴۲) و جد نبی اکرم صلی الله علیه و آله بوده است (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ص ۲۹۲. مسعودی، ۱۴۰۹ ق: ج ۱، ص ۴۸). والایی منزلت شیث از روایاتی دریافت می‌شود که منزلت وصایت شیث برای آدم علیه السلام را با منزلت وصایت حضرت علی علیه السلام برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مقایسه کرده‌اند (کوفی، ۱۴۱۰ ق: ص ۳۷۸. کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۱، ص ۵۵۷. ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ص ۳۶۷).

به علت اهمیت بازشناسی شخصیت حضرت شیث علیه السلام به بشر امروزی و برای یافتن حلقه اتصال حضرت آدم علیه السلام به سایر انبیای الهی به شناسایی حیات فردی و اجتماعی آن حضرت نیاز است و از آنجا که منبع مستقلی به صورت تام و کامل در این زمینه تحقیق نکرده، مقاله حاضر درصدد شناسایی حیات فردی آن حضرت است.

### ۱. نام و نسب شیث علیه السلام

«شیث» نامی عبری است که به عربی «شث» و به سریانی «شاث» تلفظ شده است (محمد بن سعد، ۱۹۹۰ م: ج ۱، ص ۳۲. طبری، ۱۹۶۷ م: ج ۱، ص ۱۵۲).

«شث» در لغت عرب به معنای درخت خوش بو (زمخشری، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۱۸۲)، گردوی خشکی (ابوعبید، ۱۹۹۰م: ج ۲، ص ۴۱۹)، زنبور عسل (ازهری، ۱۴۲۱ق: ج ۱۱، ص ۱۸۶) گفته شده است. همچنین آن قسمت از بالای کوه است که شکسته شده و همانند بالکن درآمدہ باشد (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق: ج ۷، ص ۲۵۷). زیاد هر چیز را هم شث گویند (ابن سیده، ۱۴۲۱ق: ج ۷، ص ۶۱۱). شیث را عطای الهی ترجمه کرده اند (دهخدا، ۱۳۷۳ش: ج ۹، ص ۱۲۹۱). از آنجا که خداوند شیث را به جای «هابیل» به آدم و حوا بخشید (محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۲. طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲)، «هبة الله» را مشتق از نام «هابیل» دانسته اند. به جهت آنکه قدمت زبان عبری بیشتر از زبان عربی است (قزایی مقدم، ۱۳۷۸ش)، معنای شیث در زبان عبری به ویژگی های حضرت شیث نزدیک تر است.

### لقب و کنیه حضرت شیث

لقب بیان کننده ویژگی و صفتی ممدوح یا مذموم در فرد است که در زبان عربی معمولاً برای احترام و تکریم به کار می رود. لقب حضرت شیث را هبة الله بیان کرده اند (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲. ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۱۷۵. ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۱۹. محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۲). از دیگر القاب وی، «اوربای ثانی» است (سپهر، ۱۳۶۳ش: ص ۱۰۳) که در زبان سریانی «معلم» معنا می دهد (خواندمیر، ۱۳۵۳ش: ص ۲۳)؛ چراکه وی بعد از آدم علیه السلام اولین کسی است که به تعلیم حکمت و تنبیه ضروریات شریعت پرداخت.

کنیه در فرهنگ عربی به آن دسته از نام ها گفته می شود که با پیشوند «اب» یا «ابن» (در مردان) و «ام» (در زنان) همراه است. استفاده از کنیه به جای نام اصلی بیشتر برای احترام و بزرگداشت اشخاص بوده است؛ اما گاه علت های دیگر هم داشته است.

در منابع اسلامی کنیه حضرت شیث علیه السلام را بنا بر اینکه وی فرزند حضرت آدم علیه السلام بوده است، «شیث بن آدم» (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۲۷۰. صفار، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ص ۹۹) و «هبة الله بن آدم» (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ص ۵۵۷) آورده اند. بر اساس غالب روایات، شیث علیه السلام فرزند حضرت آدم علیه السلام بوده و بنابراین لقب «ابن آدم» در خصوص وی صدق می کند. البته در بعضی منابع «هبة الله» را نه لقب «شیث»، که لقب فرزند هابیل شمرده اند (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۱۲)؛ اما دیگر منابع این قول را رد می کنند؛ از جمله در برخی کتب حدیثی آورده اند: «شیث که او را هبة الله می نامیدند،

پسر آدم علیه السلام است» (طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۴۴۲. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۱۲). براساس آنچه در وجه تسمیه «هبة الله» ذکر شده، «هبة الله» به معنای فرزندی است که به عنوان هدیه به جای «هابیل» به حضرت آدم و حوا عطا شد.

## ۲. ولادت شیث علیه السلام

حضرت آدم علیه السلام پس از هبوط به زمین، صاحب فرزندی به نام هابیل و قابیل شد. پس از چندی هابیل به دست قابیل کشته شد. این امر برای حضرت آدم علیه السلام بسیار سخت بود؛ به طوری که تا چهل شب در سوگ هابیل گریست. سرانجام از خداوند فرزندی خواست. خداوند نیز دعایش را مستجاب و به او پسری عطا کرد که «هبة الله» نامیده شد (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۱۰. کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ص ۲۷۸. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۱۴).

براساس روایات این عطیه الهی، ۱۳۰ سال پس از هبوط حضرت آدم علیه السلام به زمین، به وی عنایت شد (محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۲. طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲. احمد بن ابی یعقوب، بی تا: ج ۱، ص ۷. ابوالفداء، ۱۹۸۶م: ج ۱، ص ۹۵). هبة الله در شبی ارزشمند، یعنی شب قدر به دنیا آمد (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ص ۶۲۰) و در روز هفتم تولد، شیث نام گرفت (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۰۶). برخی منابع تولد هبة الله یا شیث را پنج سال پس از کشته شدن هابیل (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲. طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۳، ص ۲۸۷. طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ص ۲۵۷) و برخی دیگر بعد از پانصد سالگی آدم ذکر کرده اند. علت آن را هم ناراحتی بسیار حضرت آدم علیه السلام از قتل هابیل دانسته اند که وی در این مدت توانایی نزدیکی با حوا را نداشت. بعد از سپری شدن این مدت با حوا مقاربت نمود و پس از آن خداوند متعال «شیث» را به او عنایت کرد (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۱۹). شاید این فاصله زمانی را بتوان با این مسئله که امت های اولیه، عمر طولانی داشته اند، توجیه کرد؛ اما با توجه به فضایل اخلاقی انبیا در صبر بر بلا، عدد پانصد سال زیاد به نظر می رسد. همچنین اکثر منابع ۱۳۰ سالگی حضرت آدم علیه السلام را زمان تولد حضرت شیث علیه السلام دانسته اند. بنابراین ۱۳۰ سالگی عدد مقبول تری می نماید.

پس از آنکه حضرت حوا علیه السلام حضرت شیث علیه السلام را باردار شد، آثار این فرزند مبارک در حوا پدیدار شد و چهره حضرت حوا علیه السلام درخشان شد و نوری در پیشانی و چشمانش پدید آمد که با

تولد شیث علیه السلام این نور به چهره شیث علیه السلام منتقل شد و همواره در صورت او علیه السلام بود (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۴۷). از دیگر ویژگی های حضرت شیث علیه السلام آن بود که مختون به دنیا آمد (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ج ۱، ص ۲۴۲. ابن حیب، بی تا: ص ۱۳۱).

بر اساس روایات، فرزندان آدم همگی دوقلوبودند و حوا در هر شکم دوقلومی زایید (طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۲، ص ۳۸۲). حضرت شیث علیه السلام نیز از این قانون مستثنا نبود و دارای خواهری همزاد با خود بود (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ص ۲۷۸. عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۱۰) که نامش «عزورا» (محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۲. طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲) نقل شده است؛ اما برخی منابع از این حیث حضرت شیث علیه السلام را مستثنا کرده و او را در تولد یکتا دانسته اند (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲. طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۲، ص ۳۸۲. ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۱۹).

### ۳. خصوصیات جسمی و روحی حضرت شیث علیه السلام

انبیای الهی دارای خصوصیات ظاهری و باطنی نیکو هستند؛ به گونه ای که مردم به آنها متمایل می شوند. حضرت شیث علیه السلام نیز از این خصوصیات برکنار نبود و طبق روایات صورتی زیبا داشت (قمی، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۲۷۰) و از تمام فرزندان آدم علیه السلام به او شبیه تر (احمد بن ابی یعقوب، بی تا: ج ۱، ص ۷) و از همه پسرانش موقرتر، خوش سیماتر و خوش اخلاق تر بود و جلال و ابهت خاصی داشت (مسعودی، ۱۴۰۹ق: ج ۱، ص ۴۷). او بهترین فرزند آدم علیه السلام بود (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۰۷) و بعد از مرگ آدم علیه السلام جبرئیل این مژده را به او داد که «تو نیکوکارترین فرزند آدم هستی» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ص ۱۶۳).

زبان حضرت شیث علیه السلام سریانی بود؛ زیرا بر اساس روایتی، حضرت شیث علیه السلام و حضرت آدم و دو تن از انبیای دیگر سریانی بوده اند. از طرفی در منابع ذکر شده است که کتابی که بر پدرش، حضرت آدم علیه السلام نازل شد، به زبان سریانی بود (ابن طاووس، بی تا: ص ۳۷). همچنین گفته اند آدم علیه السلام به زبان سریانی سخن می گفت و هنگام قتل هابیل توسط قابیل، آدم علیه السلام برای او به زبان سریانی مرثیه می کرد و آن مرثیه را به حضرت شیث علیه السلام آموخت و به وی وصیت کرد که این مرثیه را به

۱. «قَالَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: يَا أَبَادَرُ أَوْبَعَةَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ سُورِيَانِيُونَ: آدَمُ وَشَيْثٌ وَأَحْنُوخُ وَهُؤَادِرِيْسُ وَنُوْحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۲، ص ۵۲۴. همو، ۱۴۰۳ق: ص ۳۳۳. طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۷۱).

فرزندانش بیاموزد. حضرت شیث علیه السلام به وصیت پدر عمل کرد و آن مرثیه را به فرزندان آدم علیه السلام آموخت. این وصیت به صورت سلسله وار از سلف به خلف ادامه یافت تا به «یعرّب بن قحطان» رسید که او به زبان سریانی و تازی (عربی) سخن می گفت (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۶، ص ۳۴۶. کاشانی، ۱۳۴۰ش، ج ۳، ص ۲۲۵).

#### ۴. محل سکونت، خوراک و پوشاک حضرت شیث

حضرت شیث علیه السلام بنا بر بعضی منابع، مقیم مکه بود (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۲)؛ البته برخی منابع وی را مقیم هندوستان دانسته (طبری، ۱۳۵۶ش: ج ۲، ص ۴۰۱) و گفته اند پس از رحلت حضرت آدم علیه السلام به مکه آمد (عسکری، ۱۳۸۶ش: ج ۱، ص ۲۲۹). منابع دیگر سرزمین شام و ارض مصر را که بالیون خوانده می شد، محل سکونت حضرت شیث علیه السلام معرفی کرده اند (مسعودی، ترجمه پاینده، ۱۳۷۴ش: ج ۱، ص ۲۹)<sup>۱</sup>.

از آنجا که طبق نظر غالب مفسران و مورخان حضرت آدم علیه السلام و حوا در کوه ابوقبیس در مکه دفن شده اند (احمد بن ابی یعقوب، بی تا: ج ۱، ص ۷) و کفن و دفنشان به وسیله شیث نبی صورت گرفته، سکونت در مکه صحیح تر به نظر می رسد؛ به خصوص که برخی علما ساخت خانه کعبه یا تجدید بنای آن را به شیث علیه السلام نسبت می دهند (ابن طاووس، بی تا: ص ۳۸). بنا بر اخبار وارده، حضرت شیث ممکن است پس از تولد از مکه هجرت کرده و به علت سن های طولانی اقوام اولیه (حضرت آدم علیه السلام ۹۳۰ قمری، ۱۴۰۴ق: ج ۱، ص ۴۵) یا ۱۰۳۰ سال (ابن طاووس، بی تا: ص ۴۰) و حضرت شیث ۱۰۴۰ سال (قمری، ۱۴۰۴ق: ج ۲، ص ۲۷))، به بلاد مختلف سفر کرده و در سرزمین های مختلف سکونت گزیده باشد. بنابراین حضرت شیث علیه السلام یا از ابتدا مقیم مکه بوده یا هنگام رحلت حضرت آدم علیه السلام و حوا به مکه هجرت کرده و مقیم آنجا شده است.

در خصوص کیفیت خوراک و پوشاک حضرت آدم علیه السلام و فرزندانش اطلاعات دقیقی در دسترس نیست؛ ولی با توجه به تعلیم اسماء به حضرت آدم علیه السلام (بقوه: ۳۱)، او از استعداد کافی برای استفاده از مواد اولیه برخوردار بوده و از نعمت های الهی ای که به او عطا شده، استفاده

۱. گفتنی است که این مطلب در متن عربی کتاب در نسخه (ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، قم، دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق) یافت نشد.

کافی را می‌برده است. در شریعت آدم علیه السلام برخی مواد غذایی حرام بوده که از جمله آنها خمر و گوشت خوک بوده است (میرخواند، ۱۳۸۰ ش: ج ۱، ص ۴۴). بنابراینکه حضرت شیخ علیه السلام پیرو دین پدر خود حضرت آدم علیه السلام بوده است، طبیعی است که وی نیز از این‌گونه خوردنی‌های حرام پرهیز کرده باشد.

در زمینه پوشاک وی، با توجه به اینکه حضرت آدم و حوا پس از نزول به زمین، از برگ‌های درخت برای پوشش خود استفاده کرده‌اند، احتمالاً فرزندان ایشان نیز از همان رویه پیروی کرده و برگ‌های گیاهان را پوشش خود قرار داده‌اند. از آنجا که خیاطی از زمان حضرت ادریس علیه السلام (از نوادگان حضرت شیخ) شروع شد، نسل قبلی از دوختن برای لباس‌های خود استفاده نمی‌کرده‌اند. آنان علاوه بر برگ درختان، از پوست حیوانات هم استفاده می‌کردند، ولی آن را نمی‌دوختند (مسعودی، ۱۴۲۶ق: ص ۲۶. طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۴، ص ۲۱۴). همچنین به جهت آنکه مشاغل اولیه دامداری و کشاورزی بوده و در داستان هاییل و قایل آمده است که قایل کشاورزی و هاییل دامداری می‌کرد (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۰۹. طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۲، ص ۳۸۳)، احتمالاً انسان‌ها در زمان حضرت شیخ نیز به همین مشاغل اشتغال داشته‌اند. بنابراین استفاده از پوست حیوانات به عنوان پوشش در آن زمان طبیعی به نظر می‌رسد.

## ۵. همسر حضرت شیخ علیه السلام

بنابر سنت الهی حضرت شیخ علیه السلام ازدواج کرد؛ البته درباره همسروی اختلاف نظر وجود دارد. برخی منابع حاکی از آن است که شیخ پسر آدم علیه السلام با یکی از خواهرانش ازدواج کرده است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق: ج ۱، ص ۴۷۱. طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۳. سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ص ۳۸۵).

برخی روایات شیعی بر اساس حرمت ازدواج خواهر و برادر، ازدواج حضرت شیخ علیه السلام با خواهرش را رد کرده و همسر او را حوری دانسته‌اند. طبق این روایات خداوند عزوجل حوری‌ای از بهشت نازل نمود و شیخ علیه السلام با وی ازدواج کرد (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۱، ص ۳۱۵. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۱۲. مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۵، ص ۳۵)؛ ولی در مقابل، روایاتی هست که نشان می‌دهد ازدواج خواهر و برادر در آن زمان حرمت نداشته است؛ از جمله روایتی از امام سجاد علیه السلام که با مردی

قریشی گفت وگویی در این زمینه داشته است:

«مردی قریشی از امام سجاد علیه السلام پرسید: آیا هابیل و قابیل خواهران خود را حامله کردند؟ امام فرمود: آری!، آن مرد عرضه داشت این عمل مجوسیان امروز است. آن حضرت فرمود: مجوسیان اگر این کار را می‌کنند و ما آن را باطل می‌دانیم، برای این است که بعد از تحریم خدا آن را انجام می‌دهند.» آنگاه امام سجاد علیه السلام اضافه کرد: منکر این مطلب نباش. برای اینکه درستی این عمل در آن روز و نادرستی اش در امروز حکم خدا است که چنین جاری شده است. مگر خدای تعالی همسر آدم را از خود او خلق نکرد؟! در عین حال می‌بینیم که او را بروی حلال نمود. پس این حکم شریعت آن روز فرزندان آدم علیه السلام و خاص آنان بوده و بعدها خدای تعالی حکم حرمتش را نازل فرمود» (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، صص ۳۱۴ و ۳۱۵).

علامه طباطبایی به علت عدم تشریح حکم تحریم ازدواج خواهر و برادر در آن زمان، ازدواج فرزندان آدم با یکدیگر را پذیرفته و ازدواج آنها با حوری را رد کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۴، ص ۱۴۵). این نظر مؤیدات قرآنی هم دارد. در آیه ۱ سوره نساء آمده است: «ای مردم، از (مخالفت) پروردگارتان بپرهیزید؛ همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید و همسر او را (نیز) از جنس او خلق کرد و از آن دو، مردان و زنان فراوانی (در روی زمین) منتشر ساخت ...». ظاهر عبارت «و بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً»، تکثیر نسل فرزندان حضرت آدم علیه السلام را تنها از طریق آدم و همسرش معرفی می‌کند. لازمه این سخن آن است که فرزندان آدم علیه السلام - به صورت برادر و خواهر - با هم ازدواج کرده باشند؛ زیرا اگر آنها با موجود دیگری ازدواج کرده باشند، عبارت «منهما» (از آن دو) در آیه صادق نخواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳ش: ج ۳، ص ۲۸۱) و نیازمند تقدیر است و در ادبیات عرب تقدیر نگرفتن اولی از تقدیر گرفتن است.

بنابراین روایات ازدواج با حوری، با ظاهر این آیه سازگاری ندارد و در صورت تعارض روایت با آیات قرآن، باید روایت را کنار گذاشت و به قرآن استناد کرد. در نتیجه نظر مفسرانی که ازدواج خواهر و برادری را پذیرفته‌اند، با ظاهر قرآن سازگارتر است.

در خصوص حرمت ازدواج خواهر و برادر هم باید گفت: زمانی چیزی حرمت پیدا می‌کند که از طرف شارع مقدس تحریم صورت گرفته باشد و همان‌گونه که امام سجاد علیه السلام فرمودند، آن زمان



ضرورت بر عدم تحریم بوده و بعد از آن، مصلحت ایجاب کرده که خداوند این نوع ازدواج را تحریم کند.

## ۶. تعداد و نام فرزندان

خداوند متعال نسل حضرت شیث علیه السلام را گسترش داد. منابع متعدد، درباره تعداد فرزندان شیث علیه السلام متفاوت اظهار نظر کرده‌اند. طبق یک قول، خداوند از حوری‌ای که برای هبه‌الله بن آدم فرستاد، چهار پسر به شیث داد (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۱، ص ۳۱۵)؛ اما برخی منابع بیان کرده‌اند که شیث علیه السلام فرزندان بسیار داشت (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۳. محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۴. ابوالفداء، ۱۹۸۶م: ج ۱، ص ۹۵). با توجه به نیاز به گسترش نسل حضرت آدم روی زمین و احتمال مردن برخی از آنها بر اثر حوادث طبیعی و نیز با نظریه طولانی بودن عمر شیث علیه السلام این دیدگاه درست به نظر می‌رسد.

روایات حدیثی و تاریخی نام فرزندان حضرت شیث علیه السلام را به طور کامل ذکر نکرده‌اند. در برخی منابع نام پسر او از حوری، «شبان» ذکر شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۱۷۵. طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۴۴۲)؛ اما در منابع دیگر، نامی از شبان نیامده و نام پسرش «انوش» بیان شده است، هر چند در این منابع از نام مادر انوش سخن نیامده است (کوفی، ۱۴۱۰ق: ص ۲۹۲. مسعودی، ۱۴۲۶ق: ص ۲۵. ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۸، ص ۲۴۲. ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ص ۲۴۴. طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۳). در خصوص سایر خصوصیات انوش، در روایات آمده است که او در سن ۶۰۵ سالگی حضرت شیث علیه السلام متولد شد (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۳). برخی مفسران ذیل آیه «اوست خدایی که از نطفه، بشر را آفرید» (فرقان: ۵۴)، گفته‌اند: نسل حضرت آدم علیه السلام از طریق حضرت شیث علیه السلام و سپس انوش علیه السلام، به حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم رسید. از آنجا که انتقال نسل انبیا از طریق پاک‌ترین و کریم‌ترین پدران و مادران بوده است (کوفی، ۱۴۱۰ق: ص ۲۹۲)، می‌توان نتیجه گرفت که «انوش» از پاک‌ترین و برجسته‌ترین فرزندان حضرت شیث علیه السلام بوده است.

نسل حضرت آدم علیه السلام بسیار گسترش یافت؛ به گونه‌ای که در زمان خود او به چهل هزار نفر رسید. حضرت آدم علیه السلام سفارش کرد که فرزندان شیث علیه السلام با فرزندان قابیل ازدواج نکنند؛ ولی گروهی صد نفری از آنان به دیدار فرزندان قابیل رفتند و صد زن ناشایست از بنی قابیل آنان را اسیر کردند. سپس صد نفر دیگر از فرزندان شیث علیه السلام به جست‌وجوی برادران خود رفتند که آن

زنان، آنها را نیز اسیر کردند. آن فرزندان شیث با فرزندان قابیل ازدواج کردند و بدین وسیله فرزندان قابیل زیاد شدند و زمین پراز افراد بدکردار شد. این افراد همان‌ها بودند که در طوفان نوح علیه السلام غرق شدند (محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۵۳۴).

## ۷. اموال حضرت شیث علیه السلام

منابع اسلامی از چگونگی گسترش زندگی مادی در زمان شیث علیه السلام سخن نگفته‌اند و آنچه در خصوص اموال وی ذکر شده، بیشتر درباره میراث انبیا است که از حضرت آدم علیه السلام به انبیای بعدی از جمله حضرت شیث علیه السلام رسیده است. یکی از این اموال صندوقچه تابوت عهد یا تابوت سکینه بیان شده است که آن را اولاد آدم علیه السلام بعد از او به ارث بردند (ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۲، ص ۲۱۲) تا به موسی علیه السلام رسید و او تورات را در آن قرار داد (بغوی، ۲۰۰۲م: ج ۱، ص ۳۳۴). البته در این مسئله جای تأمل هست که آیا این صندوقچه همان است که مادر موسی علیه السلام او را در آن گذاشت و سپس به دست حضرت موسی علیه السلام رسید یا اینکه صندوقچه مادر موسی علیه السلام چیزی جدا از این صندوقچه بوده است.

از دیگر مواردی که از اموال حضرت شیث علیه السلام شمرده شده، چوب دستی حضرت آدم علیه السلام است که از بهشت و سدره المنتهی به همراه آورده بود و به عنوان میراث به شیث علیه السلام رسید (سیوطی، بی تا: ج ۲، ص ۳۷۹).

## ۸. سیره عبادی

انبیا و اوصیای الهی برانگیخته می شدند تا پیوند مردم با خداوند را مستحکم کنند. بنابراین خودشان عاشقان و عارفان و اصل الهی بودند و عبادت خدا شاخصی مهم در زندگی آنها بود. عبادات حضرت شیث علیه السلام در منابع مختلف بیان شده است. عبادت جلوه خداپرستی بندگان حقیقی خدا و انبیای الهی است که در حضرت شیث علیه السلام هم نمود داشت. خداوند متعال در ماه نisan بر حضرت آدم علیه السلام و نسل او نماز را واجب کرد. حضرت شیث علیه السلام نیز به پیروی از پدر خود حضرت آدم علیه السلام، در شبانه روز پنجاه رکعت نماز می خواند که در آن صد سجده بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۱ ص ۱۹۷).

یکی دیگر از جلوه‌های عبادت در حج متجلی است. با توجه به سکونت حضرت آدم و شیث علیهما السلام در مکه، طبیعی است که او حج خانه خدا را به جامی آورد. منابع اسلامی، حج‌گزاری حضرت شیث علیه السلام را تأیید کرده‌اند (ابن طاووس، بی‌تا: ص ۳۸). وی علاوه بر حج، عمره نیز به جا می‌آورد (طبری، ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۱۶۲. عسکری، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۲۲۹) که ممکن است مراد از آن همان عمره حج یا عمره مفرده باشد.

از آنجا که انبیای الهی شریعت خود را به انبیای بعد و اوصیای خود می‌آموختند، حضرت شیث علیه السلام نیز به عنوان وصی حضرت آدم علیه السلام باید حج را از پدرش حضرت آدم علیه السلام آموخته باشد. در برخی منابع تاریخی آمده است که فرشته‌ای حضرت آدم علیه السلام را به عرفات برد و تمام مناسک حج را به همان طریق که امروز مردم انجام می‌دهند، به او آموخت. سپس او را به مکه برگرداند و او هفت بار دور کعبه طواف کرد (محمد بن سعد، ۱۹۹۰: ج ۱، ص ۳۳).

از دیگر عبادات ذکر شده برای حضرت شیث علیه السلام نماز میت است. او به عنوان وصی حضرت آدم علیه السلام، بر جنازه پدرش نماز خواند (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۱۶۳). بنابراین تعدادی از احکام تشریحی اسلام در شریعت حضرت آدم علیه السلام و شیث علیه السلام نیز وجود داشته است.

## ۹. اقدامات مهم حضرت شیث علیه السلام

شیث علیه السلام در عمر شریفش علاوه بر امور عادی، اقدامات مهمی انجام داد که از جمله آنها موارد زیر است:

۱.۹. آبادانی مکه: حضرت شیث علیه السلام خانه کعبه را که در مکه توسط حضرت آدم علیه السلام بنا شده بود (محمد بن سعد، ۱۹۹۰: ج ۱، ص ۳۳)، با سنگ و گل ساخت (طبری، ۱۹۶۷: ج ۱، ص ۱۶۲). با توجه به بنای کعبه توسط آدم علیه السلام و ساختن مجدد آن توسط حضرت شیث علیه السلام، روشن می‌شود که خانه کعبه فرسوده شده بود و حضرت شیث علیه السلام آن را بازسازی و مرمت کرد (عسکری، ۱۳۸۶: ج ۱، ص ۲۲۹). با نظربه متوسط عمرهای طولانی انسان‌های آن زمان که حدود هزار سال بود، نیاز کعبه به بازسازی امری طبیعی می‌نماید.

۲.۹. دفن حضرت آدم و حوا: حضرت شیث علیه السلام به علت آنکه وصی حضرت آدم علیه السلام بود، امر کفن و دفن حضرت آدم و حوا را انجام داد. این امر نیازمند آموزش از جانب خداوند متعال

بود. بنابراین جبرئیل به شیث علیه السلام آموخت تا چگونه آدم را غسل دهد. شیث هبة الله از جبرئیل خواست که جلوایستاده و بر آدم نماز بخواند، ولی جبرئیل به علت مکانت حضرت آدم علیه السلام و مسجود فرشتگان بودن وی، این امر را نپذیرفت. بنابراین شیث جلوایستاد و بر پدرش نماز خواند و جبرئیل و لشکر فرشته‌ها پشت سرش ایستادند.

نماز میت وی این گونه بود که حضرت شیث علیه السلام سی الله اکبر گفت (طبری، ۱۳۵۶ش: ج ۲، ص ۳۹۹. محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۳). جبرئیل فرمود تا ۲۵ تا از آنها را برداشتند (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ص ۲۸۰. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۱۴). البته برخی منابع تعداد تکبیرها را پنج تا ذکر کرده و گفته‌اند شیث پنج تکبیر بر آدم علیه السلام گفت که به تعداد نمازهایی است که خداوند تعالی بر امت محمد صلی الله علیه و آله واجب کرده است. این در میان فرزندان آدم ستی شد که تا روز قیامت جریان دارد (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ص ۱۶۳).

برخی منابع هم پنج تکبیر را برای نماز میت و ۲۵ تکبیر دیگر را مربوط به فضیلت آدم علیه السلام دانسته‌اند (محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۳). البته طبری طبق عقیده اهل سنت معتقد است چهار تکبیر واجب ماند و بقیه فضیلت آدم علیه السلام بود (طبری، ۱۳۵۶ش: ج ۲، ص ۳۹۹). پس از نماز میت، شیث علیه السلام حضرت آدم علیه السلام را به خاک سپرد (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ص ۲۸۰. ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۱۴).

محل دفن حضرت آدم و حواریا سرنندیب (در هند) (طبری، ۱۳۵۶ش: ج ۱، ص ۶۱-۶۰. مؤلف مجهول، بی تا: ص ۱۸۳) یا غار ابوقبیس مکه دانسته‌اند (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۲). البته درباره محل قبر آدم علیه السلام در مکه اختلاف نظر وجود دارد. مسجد خیف و منا از مکان‌هایی هستند که به عنوان محل قبر حضرت آدم ذکر می‌شود (مسعودی، ترجمه، ۱۳۷۴ش: ج ۱، ص ۲۹).<sup>۱</sup>

## ۱۰. طول عمر، نحوه مرگ، زمان و مکان دفن شیث علیه السلام

مدت زندگانی حضرت شیث علیه السلام متفاوت ذکر شده است. ۷۱۲ (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ص ۲۵۷. ابن حبیب، بی تا: ص ۲)، ۹۱۲ (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۲. ابن حبیب، بی تا: ص ۲. ۴۷. مؤلف

۱. گفتنی است که این مطلب در متن عربی کتاب در نسخه (ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، قم، دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق) یافت نشد.

مجهول، بی تا: ص ۱۸۳. ابوالفداء، ۱۹۸۶م: ج ۱، ص ۹۵ و ۱۰۴۰ سال (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ص ۲۵۷) عدد‌هایی است که در این زمینه بیان کرده‌اند.

حضرت شیخ علیه السلام در اواخر عمر بیمار شد (ابن طاووس، بی تا: ص ۳۸) و هنگام فرارسیدن مرگ، پسران و پسرزادگانش قینان و مهلائیل و یرد (واخنوخ و زنان) و فرزندانش نزد وی آمدند. شیخ علیه السلام بر آنها درود فرستاد و برای آنان از خدا برکت خواست و به آنها امر کرد و به خون هابیل سوگند داد که با فرزندان قایل ملعون آمیزش نکنند (تاریخ یعقوبی ج ۱، ص ۶). او به پسرش انوش وصیت کرد و سپس از دنیا رفت و پس از آن انوش بر شیخ علیه السلام نماز خواند (ابن طاووس، بی تا: ص ۳۸). در زمینه محل دفن آن حضرت هم اختلاف هست. برخی نوشته‌اند شیخ علیه السلام کنار پدر و مادرش در غار ابوقبیس (مکه) به خاک سپرده شد (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۲. ابن طاووس، بی تا: ص ۳۸). برخی دیگر قبر او را در منا و در مسجد خیف (بلاغی، ۱۳۸۹ق: ج ۷، ص ۸۸) دانسته‌اند. برخی منابع مدفن وی را شهر موصل عراق (بی آزار شیرازی، ۱۳۸۰ش: ص ۲۴۴) یا شهر کرک لبنان دانسته‌اند که معروف به مشهد بسیاری از پیامبران است که در رأس آنها حضرت شیخ و نوح و الیاس هستند (بی آزار شیرازی، ۱۳۸۰ش: ص ۱۲۲). در شهر بقاع لبنان نیز مقبره‌ای وجود دارد که معروف به قبر شیخ نبی علیه السلام است (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق: ج ۷۴، ص ۲۷۵). کسانی هم محل دفن ایشان را کنار آدم علیه السلام (کوه سرن‌دیب در هند) می‌دانند (مؤلف مجهول، بی تا، ص ۱۸۳).

## جمع بندی و نتیجه‌گیری

حضرت شیخ علیه السلام از انبیای الهی است که مورد عنایت ویژه خداوند متعال بوده است. هرچند نام وی در قرآن نیامده است، نقل‌های تاریخی و روایات اسلامی از آن سخن گفته‌اند. وی منشأ گسترش نسل آدم علیه السلام بر روی زمین و وسیله اتصال نسل پاکان از اولین انسان یعنی حضرت آدم علیه السلام تا سایر انبیا بوده است. او از علوم تعلیم یافته از حضرت آدم علیه السلام برای زندگی بر روی زمین بهره گرفته و در تربیت انسان‌ها نقشی مؤثر داشت. همچنین با گفتار و رفتار و وصیتش در امتداد مسیر انبیا تأثیرگذار بود.

روایات اسلامی و نقل‌های تاریخی برخی از جنبه‌های زندگی حضرت شیخ علیه السلام از جمله خصوصیات اخلاقی، ازدواج، فرزندان، اموال، وصایت و محل دفن او را بیان کرده‌اند.

او به جهت تعلیم علم و حکمت، به اورپای ثانی (معلم دوم) ملقب شد. همچنین میان فرزندان حضرت آدم از نظر اخلاقی شبیه‌ترین فرد به او بود. حضرت شیث علیه السلام سال‌ها مقیم مکه بود و در عمرانی آن و بازسازی خانه خدا نقش داشت.

از آنجا که در زمان حضرت شیث علیه السلام دختری غیر از خواهران او روی زمین وجود نداشت، در برخی از روایات آمده است که به علت حرمت ازدواج با خواهر، او با حوری‌ای بهشتی ازدواج کرد؛ اما طبق دیگر روایات، ازدواج خواهر و برادر در آن زمان حرام نبوده و او با خواهرش ازدواج کرده است. آیات قرآن مؤید این دیدگاه هستند. علامه طباطبایی نیز در المیزان این نظر را پذیرفته است.

شیث علیه السلام صاحب فرزندان بسیار شد و از جمله آنها پسری به نام انوش بود که وصی او شد. سلسله نسب پیامبر اسلام از طریق انوش به شیث و آدم می‌رسد.

شیث علیه السلام به عنوان وصی آدم بر جنازه او و حوا نماز میت خواند و آنها را دفن کرد. در منابع اسلامی مطالبی درباره نحوه نماز میت او آمده است. او در ۷۱۲ یا ۹۱۲ یا ۱۰۴۰ سالگی وفات کرد و بنا به نقل بیشتر عالمان مسلمان، در مکه دفن شد.

این‌گونه تحقیقات می‌توانند در زمینه پیشینه‌شناسی انبیای الهی راهگشا باشند. همچنین منبعی برای مقایسه متون دینی و منابع غیردینی در زمینه تاریخ بشر به شمار می‌آیند.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، الامالی، چاپ ششم، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرائع، قم، کتابفروشی دآوری، ۱۳۸۵ش.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، معانی الاخبار، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۹. ابن حبیب، محمد بن حبیب، المحبر، تحقیق ایزه لیختن شتیتیر، بیروت، دار الآفاق الجديدة. بی تا.
۱۰. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم والمحیط الاعظم، تحقیق عبدالحمید هندآوی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۱۱. ابن طاووس، علی بن موسی، سعد السعود للنفوس منضود، قم، دار الذخائر للمطبوعات، بی تا.
۱۲. ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینه دمشق، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد مقدس، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۰۸ق.
۱۴. ابوالفداء، اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، البدایة و النهایة، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۶م.
۱۵. ابو عبید، قاسم بن سلام، الغریب المصنف، تحقیق محمد مختار عبیدی، تونس، المؤسسة الوطنیه للترجمه و التحقیق و الدراسات بیت الحکمه، ۱۹۹۰م.
۱۶. احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح الکاتب العباسی، تاریخ الیعقوبی، بیروت، دارصادر، بی تا.
۱۷. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۸. بغوی، ابومحمد حسین بن مسعود، تفسیر بغوی (معالم التنزیل)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۲۰۰۲م.
۱۹. بلاخی، عبدالحجه، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، قم، چاپخانه حکمت، ۱۳۸۹ق.
۲۰. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، باستان شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآنی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۰ش.
۲۱. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان تفسیر ثعلبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۲۲. خان همدانی، فاضل و ویلیام گلن و هنری مرتن، کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید، تهران، اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.

۲۳. خواندمیر، محمد بن خاوندشاه بن محمود، حبیب السیر فی اخبار افراد البشر، تهران، انتشارات کتابفروشی خیام، چاپ دوم، ۱۳۵۳ ش.
۲۴. زمخشری، محمود بن عمر، تحقیق ابراهیم شمس‌الدین، الفائق فی غریب الحدیث، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۲۵. سپهر، لسان‌الملک میرزا محمد تقی، ناسخ‌التواریخ (هبوط)، تهران، کتابفروشی اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۳ ش.
۲۶. سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، تحقیق عمر عمروی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
۲۷. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر، معترك الاقرآن فی اعجاز القرآن، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۲۸. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، تحقیق محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم‌الکتاب، ۱۴۱۴ ق.
۲۹. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، تحقیق محسن کوجه باغی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ق.
۳۱. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، اردن-اربد، دارالکتاب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۳۲. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تحقیق محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۳۴. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الطبری (تاریخ الامم والملوک)، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ دوم، بیروت، دارالتراث، ۱۹۶۷ م.
۳۵. طبری، محمد بن جریر، ترجمه تفسیر طبری، تصحیح حبیب یغمایی، تهران، توس، چاپ دوم، ۱۳۵۶ ش.
۳۶. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۷. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
۳۸. طوسی، محمد بن الحسن، الامالی، تحقیق مؤسسه البعثة، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴ ق.
۳۹. عسکری، مرتضی، عقاید اسلام در قرآن، تهران، مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۸۶ ش.
۴۰. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۴۱. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبوعه العلمیه، ۱۳۸۰ ق.
۴۲. قزایی مقدم، امان الله، «زبان و فرهنگ»، رشد آموزش زبان و ادب فارسی، ش ۵۳، ۱۳۷۸ ش.
۴۳. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم، دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.



۴۴. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، تفسیر کبیر منہج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران، علمی، چاپ سوم، ۱۳۴۰ش.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق دارالحدیث، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۹ق.
۴۶. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات کوفی، تحقیق محمد کاظم، تهران، مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۴۷. مؤلف مجهول، معجم التواریخ و القصص، تحقیق ملک الشعرا بهار، تهران، کلاله خاور، بی تا.
۴۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، تحقیق جمعی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۴۹. محمد بن سعد بن منیع الهاشمی البصری، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۰م.
۵۰. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ش.
۵۱. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، چاپ سوم، قم، انصاریان، ۱۴۲۶ق.
۵۲. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، چاپ دوم، قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
۵۳. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، تفسیر نمونه، چاپ سی و پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۸۳ش.



# تفاوت صحف انبیای متقدم از آدم تا نوح علیهم السلام

## بر اساس روایات تفسیری و تاریخی

ریحانه سادات هاشمی (شهیدی)<sup>۱</sup> / پروین حبیبی<sup>۲</sup>

### چکیده

ابزار انبیای الهی برای هدایت انسان‌ها صحف بوده است. خداوند هم‌زمان با هیوط آدم علیه السلام، هدایت نوع بشر را به آن حضرت نوید داد. وسیله هدایت انسان صحف یا کتبی است که خداوند بر آدم علیه السلام و برخی از پیامبران از نسل ایشان نازل کرده است. این تحقیق بر اساس روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی - تحقیقی، تفاوت صحف و کتب انبیای متقدم از آدم تا نوح علیهم السلام را بررسی کرده است.

صحف نازل شده بر آدم علیه السلام حاوی علوم بود که زندگی بشر را سامان می‌داد. صحف شیث علیه السلام مشتمل بر برخی از علوم و صنایع بود. در صحف ادریس علیه السلام به آیات آفاقی و انفسی و سرانجام انسان‌ها یعنی معاد، توجه داده شد. نوح علیه السلام اولین پیامبر اولوالعزم و صاحب شریعت است؛ اما در متون تفسیری و تاریخی اثری از محتوای کتاب‌ها یا صحف آن حضرت به چشم نمی‌خورد؛ باین‌همه آیاتی از سوره‌های اعراف، هود و نوح، مفاد دعوت آن حضرت را بیان کرده‌اند که بر اساس آنها می‌توان دریافت که محتوای صحف نوح، مبتنی بر توحید و نبوت و معاد بوده است.

واژگان کلیدی: صحف، انبیا، آدم علیه السلام، نوح علیه السلام، ادریس علیه السلام، شیث علیه السلام.

۱. طلبه سطح ۳ رشته تفسیر و علوم قرآن، دکترای شیعه شناسی، عضو هیئت علمی موسسه رهپویان سید الشهداء علیهم السلام.

rey.hashemi@yahoo.com

۲. طلبه سطح ۳ رشته تفسیر و علوم قرآن، دستیار پژوهش پژوهشکده جامعه الزهرا علیه السلام. parvinhabibi@gmail.com

## مقدمه

خداوند متعال از هنگام آفرینش بشر، وسیله هدایت او را از طریق پیامبران فراهم نموده است. انبیا پیام‌های الهی را که از طریق وحی دریافت می‌نمودند، به بشر ابلاغ می‌کردند. بیشتر این پیام‌ها به صورت مکتوب درآمده تا بتواند از نسلی به نسل دیگر منتقل شود. در قرآن انتقال پیام‌های الهی از طریق صحف الهی، در خصوص حضرت ابراهیم و موسی علیهم‌السلام مطرح شده است: «إِنَّ هَذَا لَنِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى» (اعلی: ۱۷ و ۱۸)؛ «أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى» (نجم: ۳۶). همچنین از کتاب‌های سایر پیامبران با نام صحف یاد شده است: «أَوَّلَ مَا تَأْتِيهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى» (طه: ۱۳۳).

بازشناسی آنچه در این صحف که به عنوان کتاب‌های آسمانی حاوی دستورهای الهی برای هدایت بشر بوده، امری ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا با وجود آنکه اصل هدایت الهی و دعوت به توحید، در ادیان آسمانی مشترک است، تفاوت‌هایی در آموزه‌های آنها هست که نیازهای متفاوت مخاطبانشان را نشان می‌دهد.

با این همه، جست‌وجو در منابع مختلف نشان می‌دهد که پژوهشی درخور توجه در این باب صورت نگرفته است. با توجه به این ضرورت، مقاله حاضر بر آن است که با روش توصیفی-تحلیلی صحف انبیای متقدم یعنی از آدم تا نوح علیهم‌السلام را بررسی کند و تفاوت‌های آنها را دریابد. این تحقیق بر اساس منابع قرآنی، روایی، تفسیری و تاریخی صورت گرفته است و در آن صحف آدم، شیث، ادریس و نوح علیهم‌السلام بررسی شده‌اند.

## مفهوم‌شناسی

صحف جمع صحیفه (فراهدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۳۰)، هر چیز باز و گسترده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۷۶)، قطعه‌ای چرم سفید یا چرم نازک (ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۵۴۰) یا کاغذ (زمخشری، ۱۹۷۹م، ج ۱، ص ۳۴۹) است که در آن نوشته می‌شود. صحیفه همان کتاب است و جمع آن صحف یا صحائف است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۴، ص ۱۳۸۴). مجموع چند صحیفه بدون آنکه بین دو جلد قرار گیرد، صحف نام دارد (فراهدی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۲۰). بنابراین صحیفه شامل چیزی است که برای نوشتن استفاده می‌شده و برحسب دوره‌های تاریخی از مواد معینی مثل

پوست، چرم یا کاغذ تهیه می شده است.

به نظر می رسد که با پیشرفت بشر در طول تاریخ و تغییر در موادی که در تهیه صحف کاربرد داشته است، به ویژه اختراع کاغذ و در دسترس بودن آن برای مکتوبات، نام کتاب به جای صحیفه به کار گرفته شده است.

### جنس صحف

منابع لغوی در بیان مفهوم صحف، در خصوص جنس آنها به طور کلی، این موارد را ذکر کرده اند: گل، سنگ، مس، ورق، چوب درخت، پوست، استخوان، چرم سفید، چرم نازک و آهن (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۶۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۶۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۶۷۴)؛ اما در خصوص کیفیت و جنس صحف انبیای متقدم، اطلاع خاصی در دست نیست و تنها درباره جنس الواحی که بر موسی علیه السلام نازل شد، روایاتی آمده هست. چوب، زمرد و یاقوت (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۷۳۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۸۲، مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۶۳)، از مواردی هستند که در خصوص جنس الواح نازل شده بر موسی علیه السلام در روایات وجود دارد. آنچه بر انبیای قبل از موسی علیه السلام نازل می شده، از آن رو صحیفه نامیده شده است که جزء جزء بوده و به صورت مکتوب و یک باره نازل می شد و به دست آنان می رسید (طیب، ۱۳۶۹ش، ج ۲، ص ۹۳؛ همان، ج ۹، ص ۶۱۱؛ همان، ج ۷، ص ۱۵). با نظر به تفاوت امکانات بشر در طول تاریخ، می توان ادعا کرد که این صحف بر حسب هر دوره، جنس های مختلفی داشته است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۲۳۸۲۴۲)؛ اما ظاهراً صحف از جنس خاصی مثل جواهرات نبوده است؛ چراکه اگر چنین بود، مانند الواح موسی علیه السلام در روایات ذکر می شد.

### انبیای متقدم و صحف آنان

بر اساس روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله چهار تن از انبیا، یعنی آدم، شیث، ادریس و نوح علیهم السلام سریانی بوده اند (ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۵۲۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۳۳۳؛ الطبری، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۵۲). آدم علیه السلام نخستین مخلوق و اولین پیامبر خدا است. شیث نبی علیه السلام فرزند بلا فصل آن حضرت است. نسب ادریس علیه السلام با پنج واسطه و نوح علیه السلام با نه واسطه به آدم علیه السلام می رسد. بنابراین انبیای سریانی، انبیای متقدم هستند.

از مجموع ۱۲۴۰۰۰ پیامبری که خداوند برای هدایت بشر مبعوث فرموده، ۳۱۳ نفر رسول و بقیه فقط نبی هستند. خداوند بر برخی از آنان کتاب نازل فرموده است؛ از جمله بر آدم علیه السلام ده صحیفه، بر شیث علیه السلام پنجاه صحیفه، بر ادیس علیه السلام سی صحیفه و بر ابراهیم علیه السلام ده صحیفه نازل شده است. تورات به صورت الواح بر موسی علیه السلام نازل شد، انجیل بر عیسی علیه السلام و زبور بر داود علیه السلام و قرآن نیز بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به صورت وحی نازل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۰، ص ۷۲۲).

در متن روایت طبرسی، واژه «صحف» به کار رفته که بر مفهوم «کتاب» تطبیق می شود. این روایت در بیان تعداد «کتب» آسمانی، «صحفی» را برمی شمارد که بر انبیای متقدم نازل شده است. صحف انبیای متقدم فارغ از جنس آن، به صورت مکتوب نازل و به دست آنان داده می شد. «کتاب» نیز اسمی است برای چیزی که در آن نوشته باشند و آیات کتاب آسمانی مسلمانان از طریق وحی بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل می شد. سپس آن حضرت آیات را بر کاتبان وحی املا می فرمود و آنها کتابت می کردند. از روایات چنین استنباط می شود که همه صحف و کتب آسمانی در ماه مبارک رمضان بر انبیا نازل شده اند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱۰، ص ۷۲۲؛ شهرستانی، ۱۳۸۷ ش، ج ۲، ص ۴۵۴).

### محتوای صحف انبیای متقدم

در آغاز خلقت، انسان ها یکدست و امت واحده بودند (بقره: ۲۱۳) و تضاد چندانی میانشان وجود نداشت. به تدریج جوامع و طبقاتی پدید آمد و اختلاف و تضادهایی میان آنان پیدا شد. در این زمان خداوند پیامبران را مبعوث کرد تا مردم را به طریق حق راهنمایی کرده و به آنان بشارت دهند و از نافرمانی و سرپیچی از حق بیم دهند. لازمه این تبشیر و انذار وجود دستورالعمل هایی بود که به مقتضای هر دوره تفاوت داشت. این دستورها در قالب مکتوباتی بر انبیای متقدم نازل می شد که در قرآن و روایات از آنها با عنوان صحف یاد شده است.

### الف) صحف آدم علیه السلام

نخستین پیامبر از مجموع ۱۲۴۰۰۰ پیامبر، ابو محمد (ابن طاووس، بی تا، ص ۳۶)، آدم ابوالبشر علیه السلام است. خداوند آن حضرت را خلق فرمود و هم اکنون نسل او از شرق تا غرب عالم پراکنده شده اند.

آدم علیه السلام با گنجینه عظیم علم الاسماء که خداوند به او تعلیم فرموده بود، بر زمین هبوط کرد و به اقتضای رحمت الهی بر بندگان، هدایت نسل خویش را بر عهده گرفت.

اولین کتابی که در دنیا نازل شد، صحف آدم علیه السلام بود. این صحف در ثلث آخر شب جمعه بیست و هفتم رمضان به زبان سریانی، با حروف مقطعه و در ۲۱ ورق نازل شد. یک میلیون زبان از آن استخراج می شد که اهل هیچ زبانی، بدون فراگیری، حتی حرفی از زبان دیگر را نمی فهمید (ابن طاووس، بی تا، ص ۳۷؛ قمی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۶۳؛ بلاغی، ۱۳۸۶ق، ص ۸۶). صحف رهنمودهای خداوند و واجبات و مستحبات احکام و شرایع و حدود الهی (ابن طاووس، بی تا، ص ۳۷) و علم اسماء (کاشفی، ۱۳۷۹ش، ص ۴۴۴) را در بر می گرفت.

احکام این صحف، ابتدایی و شامل حرمت مردار و خون و گوشت خوک بود (ابن اثیر، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۴۷؛ الطبری، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۵۱). افزون بر احکام، اسرار حکمت طبیعی و شناخت منافع و مضرات ادویه، چگونگی تسخیر جن و شیاطین و هندسه و حساب نیز در آنها وجود داشت. شریعت حضرت آدم علیه السلام مشتمل بر خداپرستی و نماز و روزه و پرهیز از محرمات بود (میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۴).

آدم علیه السلام به جز صحفی که در زمین بر او نازل شد، صحیفه دیگری داشت که نامش صحیفه وصیت بود. آن حضرت این صحیفه را از بهشت به همراه آورده بود و در بیماری منجر به فوت، خطاب به فرزندش شیث علیه السلام که وصی و پیامبر بعد از او بود. به نگهداری آن تأکید کرد و گفت: برای تونیز چنین روزی خواهد بود. پس در این صحیفه بنگر. آنچه در امور دین و دنیایت به آن نیاز داری، در آن وجود دارد (مجلسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۶۲).

در متن روایاتی که در خصوص صحف آدم علیه السلام وجود دارد، روز و ماه نزول صحف بیان شده است؛ اما ذکر نشده که چنین زمانی، در چه سالی از هبوط آن حضرت اتفاق افتاده است. احتمال دارد که صحف در اولین ماه رمضان بعد از هبوط نازل شده باشند و برای همین سال آن ذکر نشده است. از سوی دیگر می توان نتیجه گرفت که یا به جهت بساطت جامعه کوچک آن زمان یا به علت وجود صحیفه بهستی، امت حضرت آدم، تا مدتی نیازمند صحف جدیدی نبوده است.

## ب) صحف شیت

شیت نبی ﷺ فرزند بلافضل آدم ﷺ و وصی آن حضرت بود (ابن اثیر، ۱۳۸۰ق، ص ۴۹؛ تاریخ یعقوبی، ص ۵؛ الطبری، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م، ص ۱۵۲) اوصیای پیامبران قبل از پیامبر اسلام ﷺ همگی نبی بودند و به وصیت حجت قبل از خود قیام می کردند (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ص ۲۶۰). شیت ﷺ نیز وصی آدم ﷺ و اولین شخصی بود که بر روی زمین به پیامبری مبعوث شد (العسکری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۱۰). آن حضرت پنج سال بعد از قتل هابیل به دست قابیل و در سن ۱۳۰ سالگی آدم ﷺ متولد شد (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۰۶). چون خداوند او را در عوض هابیل به آدم ﷺ بخشیده بود، هبة الله لقب گرفت (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۰۶؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ج ۱، ص ۱۹).

در اواخر عمر آدم ﷺ که همراه با ازدیاد نسل آن حضرت بود، جامعه ای به وجود آمد که جمعیت آن همواره رو به فزونی بود. کثرت جمعیت نیازمند راهبردها و قوانین جدیدی شد. شیت ﷺ بعد از وفات آدم ابوالبشر ﷺ به امر خداوند عهده دار هدایت و سرپرستی این اجتماع شد (میرخواند، ۱۳۵۳ش، ص ۲۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۱۶؛ قصص الانبیاء، ج ۱، ص ۲۰۸؛ تاریخ گزیده، ص ۲۳). خداوند با نزول پنجاه صحیفه بر شیت ﷺ رهنمودهای بیشتری برای سعادت آن جامعه ابتدایی فرستاد.

آن حضرت از میان همه انبیا، صاحب بیشترین صحف یعنی پنجاه صحیفه بوده است (العسکری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۹؛ ابن اثیر، ۱۳۸۰ق، ص ۴۷؛ الطبری، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م، ص ۱۵۳؛ روضة الصفا، ج ۱، ص ۴۴؛ میرخواند، ۱۳۵۳ش، ص ۲۳؛ بناکتی، ۱۳۴۸ش، ص ۷). برخی تعداد صحف او را ۳۸ (ابن طاووس، بی تا، ص ۳۷) و گروهی ۲۹ صحیفه دانسته اند (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۰۸).

محتوای صحف شیت ﷺ تسبیح و تهلیل خداوند (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۰۸)، رهنمودها، احکام، واجبات، مستحبات و شرایع و حدودی بود (ابن طاووس، بی تا، ص ۳۷) که آن حضرت به وسیله آنها بین مردم حکم می کرد (مجلسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۴۷). این صحف را مشتمل بر بیان بخشش ها و نعمت های نامتناهی خداوند نیز می دانند (کاشفی، ۱۳۷۹ش، ص ۴۴۴). صحف شیت ﷺ علوم حکمت و ریاضی و صنایعی چون اکسیر را نیز شامل می شد (میرخواند، ۱۳۵۳ش، ص ۲۳).



## ج) صحف ادریس

ادریس علیه السلام فرزند یرد بن مهلائیل بن قینان بن آنوش بن شیث بن آدم علیه السلام (مجلسی، بی تا، ج ۳۵، ص ۱۴۲؛ ابن کثیر، ۲۰۰۳م، ص ۶۴) و از پیامبرانی است که نامشان در قرآن کریم، با عنوان نبی ذکر شده است (مریم: ۵۶). اقوال مختلفی درباره زندگی و مرگ این پیامبر صدیق وجود دارد. برخی او را یکی از دو پیامبر در قید حیات و زنده در آسمان، می دانند (طبری، ۱۳۵۶ش، ج ۴، ص ۹۴۹) و برخی دیگر معتقدند آن حضرت در آسمان وفات کرده است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۶۳). متون تاریخی مشخصات ظاهری ادریس پیامبر علیه السلام را این گونه ذکر کرده اند که کمال ظاهر و باطن یکجا در آن حضرت جمع بود (جمال الدین، ۱۳۹۵ش، ص ۱۳۶). اولین کسی که بعد از آدم علیه السلام خط نوشت و اولین کسی که با قلم نوشت، ادریس علیه السلام بود (الطبری، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۷۱). همچنین نخستین کسی که از سوزن استفاده کرد (مجلسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۸۰)، لباس دوخت و پوشید، ادریس علیه السلام بود (مبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۶، ص ۵۵). خانه او را مسجد سهله دانسته و گفته اند که او همان جا خیاطی می کرد (مجلسی، بی تا، ج ۴۶، ص ۱۸۲؛ همان، ج ۹۷، ص ۴۳۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۹۴) همچنین آن حضرت را آغازگر علوم چون حساب و نجوم می دانند (مبیدی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۰، ص ۴۶۳).

خداوند بر ادریس علیه السلام سی صحیفه نازل کرد (العسکری، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰، ص ۱۸۶؛ الطبری، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م، ج ۱، ص ۱۷۰؛ مجلسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۸۰). بر اساس برخی اقوال علت نام گذاری او به ادریس، کثرت اشتغال آن حضرت به تدریس صحف نازل شده بر او و صحف آدم و شیث علیه السلام بود (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۳، ص ۹۴).

بخش قابل توجهی از محتوای صحف منسوب به ادریس علیه السلام در دست است. سید بن طاووس در کتاب سعد السعود، ذیل دو عنوان «سنن ادریس» و «صحائف ادریس» مطالبی را ذکر کرده است: ۱- سنن ادریس کتاب کوچکی است در اندازه چهار کتابچه که ابن طاووس آن را در کوفه یافته است. این کتاب موقوفه بوده و «سنن ادریس» عنوان داشته است. ابراهیم بن هلال بن ابراهیم بن هارون الصابی کاتب، آن را به سریانی کتابت کرده و شخصی به نام عیسی آن را به عربی ترجمه کرده است. سنن ادریس شامل چهار فصل کوتاه با عناوین تقوا، دعا، روزه و نماز است (ابن طاووس، بی تا، ص ۳۹).

۲- صحائف ادریس نسخه‌ای بسیار قدیمی است که ظاهراً سید بن طاووس (درگذشت ۶۶۴ق) آن را در کتابخانه مسجد کوفه مشاهده کرده است. این نسخه مربوط به دویست سال قبل از آن تاریخ بوده و مقداری از ابتدا و انتهای آن از بین رفته است.

خلقت ایام هفته و آفرینش خورشید و ماه و فرشتگان، آفرینش آسمان‌ها و زمین، آفرینش جن و ابلیس، هبوط آدم و حوا علیهم‌السلام بر زمین، بنای کعبه توسط آدم علیه‌السلام، نزول کتاب بر آدم علیه‌السلام به زبان سریانی، نبوت شیث علیه‌السلام، وصف مرگ و وفای خداوند به وعده‌اش به نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عناوین فصول صحائف ادریس است (ابن طاووس، بی‌تا، ص ۳۳-۴۰).

۳- الصحف الإدریسیه، عنوان صحفی است که علامه مجلسی در کتاب الدعا به تفصیل مطالب آن را ذکر کرده است. به‌گفته او احمد بن حسین بن محمد، معروف به ابن مثنویه این صحف را که برادر ادریس نبی نازل شده، در حالی که مندرس و پاره شده بودند، در سوریه یافت و هزینه ترجمه آن را از «سوری» به عربی پرداخت (مجلسی، بی‌تا، ج ۹۲، ص ۴۵۳). در ترجمه آن هر کلمه عربی در جای معادل سوری آن قرار گرفته و از تغییر معنا برای زیبایی کلام پرهیز شده است؛ از این رو بدون کم‌و‌زیاد ترجمه شده است.

علامه مجلسی ۲۸ صحیفه را ذکر کرده که هریک دارای عنوانی خاص است. صحیفه بیست و ششم ذکر نشده و در توضیح آمده که جای آن خالی و سفید بوده است. آخرین آنها صحیفه العیاذ، یعنی صحیفه بیست و نهم است.

عناوین این صحف از این قرار است: صحیفه الحمد، صحیفه الخلق، صحیفه الرزق، صحیفه المعرفة، صحیفه العظمه، صحیفه القربه، صحیفه الجابره، صحیفه الحول، صحیفه الانتقال، صحیفه التوکل، صحیفه الحادیه العشره (فاقد عنوان است)، صحیفه البعت، صحیفه سهم الجابره، صحیفه المن، صحیفه النجاه، صحیفه الافلاک، صحیفه المعاصی، صحیفه الانذار، صحیفه الحق، صحیفه المحبه، صحیفه المعاد، صحیفه الدنیا، صحیفه البقاء، صحیفه الطریق، صحیفه الظلمه، صحیفه الویل، صحیفه القرون، صحیفه العیاذ (مجلسی، بی‌تا، ج ۹۲، ص ۴۷۱). در صحف ادریسیه، معانی عمیقی دینی، به‌وسیله الفاظ صریح و ساده و روان بیان شده‌اند. در آنها محور اصلی توحید است. در این زمینه بر صفات خالقیت و قدرت خداوند تأکید شده است. همچنین به عمل صالح، تدبیر، تفکر و تعقل بسیار سفارش شده است. در ده صحیفه،

ادریس علیه السلام به صورت مستقیم مخاطب قرار گرفته است.

گرچه آغاز شرک و بت پرستی از زمان انوش بن شیت بوده است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۴۲۴)، به نظر می رسد تا دوره ادریس علیه السلام هنوز اکثر جامعه به شرک مبتلا نشده بودند. شاهد این سخن این است که در محتوای برخی صحف، نهی از امر مهمی مانند شرک دیده نمی شود و در عوض اموری مانند اهمال مردم در عبادت، دست کشیدن از طاعت، اصرار بر عصیان و طغیان بیان شده است (مجلسی، بی تا، ج ۹۲، ص ۵۸۲). تنها در صحیفه هجدهم به شرک اشاره شده است. در این صحیفه که صحیفه الانذار نام دارد، به ادریس علیه السلام امر شده است که مردم را از عذاب طوفان انذار دهد؛ عذابی که در آن سراسر کره زمین در آب غرق خواهد شد. عذاب طوفان و مانند آن سنت خداوند در خصوص کسانی است که چیزی جز خدا را پرستند یا برای او شریک قرار دهند (مجلسی، بی تا، ج ۹۲، ص ۵۸۵) و این ظاهراً به طغیان و کفر قوم نوح علیه السلام اشاره دارد.

در صحیفه چهاردهم صحف ادریسیه (صحیفه المن) برخی از نعمت های بزرگ خداوند ذکر شده است. در بخشی از این صحیفه آمده است: «او آن کسی است که ... کشتی ها را در دریاها روان ساخت.» از این عبارت می توان چنین استفاده کرد که در زمان ادریس علیه السلام، کشتی وسیله ناشناخته ای نبوده است و این در حالی است که برخی منابع تاریخی و تفسیری، نوح علیه السلام را نخستین سازنده کشتی معرفی می کنند (طبری، ۱۳۵۶ ش، ج ۳، ص ۱۳۰؛ کرمانی، ۱۹۹۸ق، ص ۱۶۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۱۰). به نظر می رسد در زمان ادریس علیه السلام وسیله ای برای حرکت در دریا وجود داشته، اما کشتی با چنین ویژگی هایی که علاوه بر نوح علیه السلام و پیروانش تعداد زیادی از حیوانات و آذوقه آنها را حمل کند و در مدتی طولانی، در آن طوفان سهمگین به حرکت خود ادامه دهد، سابقه نداشته است.

همچنین در صحیفه چهارم که صحیفه معرفت نام دارد، ظاهراً اشاره ای به دوران ظهور وجود دارد؛ دوره ای که در آن، خداوند از ذریه آدم علیه السلام کسی را بیرون می آورد که همه ادیان را منسوخ خواهد کرد، تمام بت ها را خواهد شکست، دلایل و براهین روشن، او را تأیید خواهند کرد و مردم فرمان بردار او خواهند شد؛ خواه از روی رغبت، خواه از روی اجبار؛ دوره ای که در آن، هیچ گونه شرکی وجود نخواهد داشت و بر روی زمین، تنها و تنها خداوند یکتا پرستش خواهد شد (مجلسی، بی تا، ج ۹۲، ص ۵۷۸ و ۵۷۹).

## د) صحف نوح علیه السلام

جامعه کوچک و بسیطی که در زمان آدم علیه السلام به وجود آمد، رفته رفته وسعت پیدا کرد. وجود روحیه استکباری در گروهی باعث ایجاد طبقات اجتماعی شد. فاصله این طبقات به تدریج فزونی گرفت؛ به گونه ای که فساد بر روی زمین شیوع پیدا کرد؛ تا آنجا که مردم از عدالت و توحید روی گردان شدند، قدرتمندان حقوق ضعفا را پایمال کردند و مردم به پرستش بت ها روی آوردند. در این زمان خداوند نوح علیه السلام را مبعوث کرد و او را با کتاب و شریعت به سوی مردم فرستاد تا با بشارت و انذار آنها را به توحید دعوت کرده و بینشان مساوات برقرار کند (نک آیات مربوط به نوح علیه السلام در سوره های اعراف، هود و نوح و آیه ۲۱۳ بقره).

نوح بن لَمَک بن مُتَوَشَلِح بن اُخْنُوخ (ادریس) بن یَرِد بن مهلائیل بن قینان بن انوش بن شیث بن آدم علیه السلام (مجلسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۲۹؛ همان، ج ۱۵، ص ۱۰۵؛ طبرسی، بی تا، ص ۴)، شیخ الانبیا و نخستین پیامبر اولوالعزم (مجلسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۴۱، حدیث ۴۳) و صاحب کتاب و شریعت بوده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۷). انبیای اولوالعزم صاحب شریعت بودند (شوری: ۱۳) و هر پیامبری غیر از آنها بر شریعت پیامبر اولوالعزم قبل از خود بوده است؛ به این معنا که از زمان نوح علیه السلام تا قبل از ابراهیم خلیل علیه السلام، بر شریعت و روش نوح علیه السلام عمل می شد (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۰؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۱۲، ص ۲۰۴؛ مجلسی، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۷).

نوح علیه السلام نخستین پیامبری است که از طریق وحی مأمور هدایت و انذار مردم شد (نساء: ۱۶۳) و قرن ها به طور مداوم قوم خود را به توحید دعوت کرد (نوح: ۵)؛ اما هر چه بیشتر کوشید، کمتر نتیجه گرفت (نوح: ۶).

قرآن کریم بر انزال وحی به نوح علیه السلام (نساء: ۱۶۳) در طول حدود ده قرن رسالت آن حضرت (عنکبوت: ۱۴) و ابلاغ آن رسالت (اعراف: ۶۲؛ نوح: ۲۸) تصریح دارد. اولوالعزم بودن نوح علیه السلام مهم ترین دلیل صاحب کتاب و شریعت بودن او است (مجلسی، بی تا، ج ۱۱، ص ۴۱ و ۵۵). در روایت ابوذر از رسول خدا صلی الله علیه و آله که در آن شمار انبیا و رسل و صحف و کتب آسمانی و صاحبان آنها بیان شده است، صحیفه یا کتابی برای نوح علیه السلام ذکر نشده است. در برخی متون به طور صریح آمده است که با وجود آنکه نوح علیه السلام پیامبر مرسل بود، هیچ صحیفه و کتابی بر او نازل نشد و آن حضرت طبق صحف آدم و شیث علیه السلام عمل می کرد (طبری، ۱۳۵۶ش، ج ۳، ص ۷۲۹؛ رهنما، ۱۳۵۴ش، ج ۲، ص ۱۸۹). گزارش شده است که نخستین

کتاب، تورات بود که بر موسی ﷺ نازل شد و مشتمل بر الواح بود (طیب، ۱۳۶۹ش، ج ۸، ص ۲۱۹). البته در روایتی که از جهت مضمون به حدیث ابوذر بسیار نزدیک است و از ابن عباس نقل شده، تعداد صحف انبیا همان ۱۰۴ کتاب بیان شده است؛ با این تفاوت که برای نوح ﷺ بیست صحیفه و برای داوود ﷺ به جز زبور صحف دیگری نیز ذکر شده است؛ اما تعداد صحف شیث ﷺ بیان نشده است. علاوه بر آن، احادیث دیگری وجود دارند که بیان می‌کنند نوح ﷺ نیز دارای کتاب بوده است: در حدیث طولانی از رسول خدا ﷺ نقل شده که امیر مؤمنان ﷺ هنگام ولادت به اذن خدا تمام کتب و صحف آسمانی، از جمله صحف نوح را تلاوت کرده است (مجلسی، بی تا، ج ۳۵، ص ۲۲). طبق حدیث دیگری از امام صادق ﷺ امام زمان عجل الله تعالی فرجه هنگام ظهور در حالی که به کعبه تکیه می‌زند، همه صحف و کتب آسمانی از جمله صحف نوح را قرائت می‌کند (خصیبی، ص ۳۹۸). برخی از مفسران در تفسیر آیه ۲۸ سوره هود، آنجا که نوح ﷺ به رحمتی اشاره می‌کند که خداوند از جانب خویش بر آن حضرت ارزانی داشته، «رحمت» خداوند به نوح ﷺ را به «نبوت» تعبیر می‌کنند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۴۰؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۴۲، طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۵، ص ۲۳۵)؛ اما علامه طباطبایی با استفاده از آیاتی دیگر از قرآن کریم که در آنها از «کتاب» (هود: ۱۷؛ نحل: ۸۹) و «علم به خداوند و آیات الهی» (آل عمران: ۸؛ کهف: ۶۵) با واژه «رحمت» نام برده شده، نتیجه گرفته است که مراد از «رحمت» در آیه مذکور، «کتاب» و «علمی» است که به نوح ﷺ داده شد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰، ص ۲۰۶).

حضرت نوح ﷺ به امر خداوند و به تنهایی مأمور شد که قوم خود را به توحید و ترک شرک دعوت نماید (اعراف: ۵۹؛ هود: ۲۶)، مبدأ و معاد را برای آنان بیان کند (نوح: ۱۸ و ۱۷)، از آنان بخواهد که کارهای مهم را با نام خدا آغاز و با یاد او به پایان برند (هود: ۴۱)، تقوای الهی پیشه کنند و مطیع آن حضرت باشند (نوح: ۳). پاسخ خدا برای تلاش‌های بسیار حضرت نوح، سلامی است که در تمام عوالم خلقت جاری است (صافات: ۷۹)؛ اما پاسخ آن قوم فاسق (ذاریات: ۴۶) و ظالم و طاغی (نجم: ۵۲) تکذیب نوح ﷺ و متهم کردن او به گمراهی و سفاهت بود (اعراف: ۶۶) و تنها عده‌ای قلیل به او ایمان آوردند. بنابراین بر اساس قرائن عقلی از جمله اولوالعزم بودن حضرت نوح ﷺ و دلایل نقلی از جمله روایات، ایشان دارای صحیفه بوده که قرآن کریم محتوای آنها را - که شامل دعوت نوح ﷺ به توحید الهی و انذار قوم خویش بود - مطرح کرده است.

## جمع بندی و نتیجه گیری

هدایت بشر نویدی بود که خداوند هم زمان با هبوط آدم علیه السلام به آن حضرت داد. ابزار این هدایت، صحف یا کتبی است که خدا بر آدم علیه السلام و برخی از انبیای عظام از نسل آن حضرت نازل فرموده است. بر آدم علیه السلام ده صحیفه نازل شد که متناسب با نیاز جامعه کوچک و بسیط آن زمان بود و امور ابتدایی و علوم و اطلاعاتی را در بر می گرفت که مقتضای زندگی تجربه نشده بر روی کره زمین بود. شیث علیه السلام بعد از وفات حضرت آدم علیه السلام به نبوت رسید. در این زمان تعداد فرزندان و فرزندزادگان آدم علیه السلام افزایش یافته و نیازهای جامعه نیز تغییر کرده بود. برای همین، صحف شیث علیه السلام پاره ای از علوم و صنایع را هم شامل می شد.

در دوره رسالت ادریس علیه السلام، نافرمانی از دستوره‌های خداوند و انجام معاصی افزایش یافته بود؛ از این رو صحف نازل شده بر این پیامبر، آیات آفاقی و انفسی را یادآور می شد تا شناخت مردم نسبت به خداوند افزایش یابد. در این صحف نعمت‌های خداوند و سرانجام انسان‌ها مبتنی بر معاد بیان شده و ادریس علیه السلام مأموریت یافته که گناهکاران را از عذاب طوفان بیم دهد.

نوح علیه السلام در روزگار رواج کفر و شرک و بت پرستی به رسالت مبعوث شد تا قوم فاسق و ظالم خود را قبل از نزول عذاب طوفان انذار کند. آن حضرت اولین پیامبر اولوالعزم و از این رو صاحب کتاب و شریعت بوده است. متون تفسیری و تاریخی اطلاعاتی در خصوص محتوا و تعداد صحف نازل شده بر او در اختیار قرار نمی دهند؛ باین همه پیدا است که محتوای صحف یا کتاب نوح علیه السلام همان معارفی بوده است که آن حضرت قوم خویش را به آنها دعوت می کرد.

بنابراین همه صحف و کتب آسمانی بر توحید و شناخت خداوند و پرستش او و انجام برخی اعمال عبادی متناسب با استعداد مخاطبان استوار بوده اند. همچنین مطالبی متناسب با نیازها و شرایط هر دوره داشته اند که صحف هر پیامبر را با دیگر پیامبران متفاوت می کرده است؛ به عبارت دیگر شرایط و حدود و احکامی که خداوند در صحف و کتب انبیا تعیین کرده، متناسب با مسیر بشر برای رسیدن به کمال بوده و تفاوت آنها از حیث اجمال و تفصیل و تدریجی بودن معارف و احکام برای انسان است. در نتیجه گرچه شرایط مختلف تفاوت‌هایی با هم دارند، به طور قطع با هم در تضاد و تناقض قرار نمی گیرند.

## فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی، ۱۳۸۰ق، کامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر، بی چا.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۲ش، الخصال، قم: جامعه مدرسین، بی چا.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۸۵ش، علل الشرایع، قم: کتاب فروشی داوری، بی چا.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۵ق، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: اسلامیه، بی چا.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۰۳ق، معانی الاخبار، قم: دفتر انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی چا.
۷. ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۸م، جمهرة اللغة، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول.
۸. ابن طاووس، علی بن موسی، بی تا، سعد السعود، قم: دار الذخائر، چاپ اول.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۲۰۰۳م، قصص الانبیاء، بیروت: دار و مکتبه الهلال، چاپ اول.
۱۰. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ اول.
۱۱. احمد بن ابی یعقوب، ۱۴۳۱ق، تاریخ یعقوبی، بیروت: شركة الاعلمی للمطبوعات، بی چا.
۱۲. العسکری، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، التفسیر المنسوب الی الامام الحسن بن علی العسکری علیهما السلام، قم: مدرسه الامام المهدي (عج)، چاپ اول.
۱۳. بحرانی، ۱۴۱۵ق، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، قم: مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الاسلامیه.
۱۴. بلاغی، عبدالحجّه، ۱۳۸۶ق، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، قم: حکمت، چاپ اول.
۱۵. بناکتی، ابوسلیمان فخرالدین داوود بن ابوالفضل، ۱۳۴۸ش، تاریخ بناکتی، تهران: چاپخانه داورپناه، بی چا.
۱۶. ثعلبی، احمد بن محمد، ۱۴۲۲ق، الکشف و البیان (تفسیر الثعلبی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۱۷. جمال الدین، ابوالحسن علی بن یوسف، ۱۳۹۵ش، تاریخ حکماء القفطی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، الصحاح، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول.
۱۹. خصیبی، حسین بن حمدان، ۱۴۱۹ق، الهدایة الکبری، بیروت: البلاغ، بی چا.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ قرآن، بیروت: دارالقلم، چاپ اول.
۲۱. رهنما، زین العابدین، ۱۳۵۴ش، قرآن مجید با ترجمه و جمع آوری تفسیر، تهران: سازمان اوقاف، چاپ اول.
۲۲. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۹۷۹م، اساس البلاغه، بیروت: دار صادر، چاپ اول.
۲۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۸۷ش، تفسیر الشهرستانی المسمی مفتاح الاسرار و مصابیح الابرار، تهران: مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط، چاپ اول.
۲۴. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۹۰ق، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲ق، جوامع الجامع، قم: مرکز مدیریت حوزه های علمیه قم، چاپ اول.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، بی تا، زندگی چهارده معصوم علیهم السلام (ترجمه اعلام الوری)، تهران: اسلامیه، بی چا.

۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، ۱۳۵۶ش، ترجمه تفسیر طبری، تهران: توس، چاپ دوم.
۳۰. الطبری، ابوجعفر محمد بن جریر، ۱۳۸۷ق/۱۹۶۷م، تاریخ الامم والملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، چاپ دوم.
۳۱. طیب، عبدالحسین، ۱۳۶۹ش، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، اسلام، چاپ دوم.
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، کتاب التفسیر، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، چاپ اول.
۳۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، العین، قم، هجرت، چاپ دوم.
۳۴. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۶ق، بصائر ذوی التمییز فی لطائف کتاب العزیز، مصر قاهره، جمهوریة العربیة وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للثئون الاسلامیة، چاپ سوم.
۳۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ق، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر، چاپ دوم.
۳۶. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، ۱۳۶۸ش، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و انتشارات، چاپ اول.
۳۷. قمی، عباس، ۱۴۱۳ق، سفینه البحار، قم: اسوه، چاپ اول.
۳۸. کاشفی، حسین بن علی، ۱۳۷۹ش، جواهر التفسیر، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، چاپ اول.
۳۹. کرمانی، محمد بن حمزه، ۱۹۹۸ق، البرهان فی متشابه القرآن، مصر المنصوره: دار الوفاء، چاپ دوم.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، بی جا.
۴۱. مجلسی، محمدباقر، بی تا، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۴۳. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چاپ سوم.
۴۴. مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴ق، التفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الاسلامی، چاپ اول.
۴۵. مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق، تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۴۶. ملکی میانجی، محمدباقر، ۱۴۱۴ق، مناہج البیان فی تفسیر القرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ اول.
۴۷. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، ۱۴۰۹ق، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، بی جا: دفتر سماحة آیت الله العظمی السبزواری، چاپ دوم.
۴۸. میدی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱ش، کشف الاسرار و عده الابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
۴۹. میرخواند، محمد بن خاوند شاه بن محمود، ۱۳۵۳ش، حبیب السیر، تهران: انتشارات کتاب فروشی خیام، چاپ دوم.
۵۰. میرخواند، محمد بن خاوند شاه بن محمود، ۱۳۸۰، روضة الصفا فی سیره الانبیا والملوک والخلفاء، تهران: اساطیر، چاپ اول.



# معناشناسی واژه «شفاعت» بر اساس نظریه ایزوتسو

زهره دانشجو<sup>۱</sup>

## چکیده

«شفاعت» از واژگان کلیدی قرآن است که توجه هر قرآن‌پژوهی را به خود جلب کرده است. با وجود آنکه دانشمندان علوم مختلف لغت، تفسیر و کلام توانسته‌اند برخی از لایه‌های معنایی آن را تبیین کنند، هنوز بسیاری از لایه‌های معنایی آن با رویکرد معناشناسانه بررسی نشده است. در این پژوهش تلاش شده است بر اساس نظریه ایزوتسو واژه شفاعت معناشناسی شود؛ یعنی این مفهوم با روش معناشناسی و مطالعه روشمند، توصیف و تحلیل شود و لایه‌های معنایی آن کشف گردد.

جمع‌آوری اطلاعات در تحقیق حاضر با روش اسنادی صورت گرفته است. در آن پس از بررسی معنای اساسی و معنای نسبی شفاعت، حوزه معنایی آن در چهار محور هم‌نشینی، جان‌نشینی، ترادف و تضاد تبیین شده است. نتیجه تحقیق این است که در قرآن واژه شفاعت ضمن حفظ معنایش، با واژگان دیگری قرابت داشته و از آنها تأثیر گرفته یا بر آنها تأثیر گذاشته است و در نتیجه عناصر معنایی جدیدی در مفهوم شفاعت شکل گرفته‌اند.

کلید واژگان: قرآن مجید، معناشناسی، شفاعت، ایزوتسو.

## مقدمه

معناشناسی یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی است که برای فهم صحیح و روشمند قرآن مجید به کار گرفته شده است. ایزوتسواز برجسته‌ترین کسانی است که در مکتب زبان‌شناسی که مهم‌ترین مکتب معناشناسی است، در زمینه قرآن پژوهش کرده است.

«شفاعت» از ریشه «ش ف ع» گرفته شده و در لغت به معنای جفت است؛ زیرا کسی که برای دیگری وساطت می‌کند، خود را رفیق و دوم او قرار می‌دهد. شفیع به کسی می‌گویند که ملک دیگری را ملک خود قرار دهد (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۲۲۸/۱؛ ابن منظور: بی تا، ۱۱/۶۱۰؛ ابن فارس: ۵/۲۹۶؛ راغب اصفهانی، بی تا: ۷۵۸).

شفاعت در اصطلاح فقهی به این معنا است که فردی در دنیا واسطه میان دو نفر قرار گیرد تا کاری برای شفاعت‌شونده انجام دهد. این کار می‌تواند به گونه‌ای باشد که ضرری را از او دفع کند یا منفعتی به او برساند. معنای کلامی این واژه، واسطه‌گری و میانجی‌گری اولیا و بندگان برگزیده خداوند در آخرت با اجازه او است.

شفاعت از مباحث مورد قبول همه عالمان فریقین است (به جز برخی از فریق اسلامی که معنا و تفسیری متفاوت از آن داشته‌اند) و کتاب‌ها و مقالات بسیاری درباره آن نوشته شده است؛ اما برپایه جست‌وجویی که در سایت‌ها، کتاب‌ها و مقالات مختلف انجام شد، معناشناسی این واژه بر اساس نظریه ایزوتسو بررسی نشده است؛ مگر در پایان‌نامه‌ای در مقطع دکتری با عنوان «معناشناسی شفاعت در قرآن با رسم میدان‌های معناشناختی آن» نوشته مهدی حسن‌زاده که در سال ۱۳۹۵ تألیف شده است.

با توجه به این مسئله پژوهش حاضر تلاش کرده است با جمع‌آوری اطلاعات به صورت اسنادی و با استفاده از روش معناشناختی، لایه‌های معنایی واژه شفاعت را بررسی کند. علم‌الدلاله یا معناشناسی شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که انتقال معنا از طریق زبان را مطالعه می‌کند (نک ایزوتسو، ۱۳۶۸ش: ۴؛ صفوی، ۱۳۸۷ش: ۲۹-۳۴؛ قائمی‌نیا، ۱۳۹۰ش: ۵۳ و ۵۴). این علم درباره کلمات کلیدی یک زبان تحقیق و مطالعه می‌کند و هدف آن روشمند کردن مطالعه و بررسی متون و کلام است (بی‌یروش، ۱۳۷۴ش: ۸۳).

معناشناسی همچون علم اصول که منطق و ضابطه استنباط‌های فقهی را ارائه می‌دهد،

منطق و ضابطه علم زبان‌شناسی را بیان می‌کند و با آن می‌توان از خطا در درک مدلول‌های کلام و فهم معانی کلمه‌ها و ترکیب‌های یک متن جلوگیری کرد (اختیار، ۱۳۴۸ش: ۱۲۷). نظریه‌های معناشناسی، متن یا کلام را مجموعه‌ای معنادار می‌داند که می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد. راه پیشنهادی معناشناسی برای دستیابی به چنین مجموعه‌های معناداری، در نظر گرفتن سطوح گوناگون برای متن است (شعیری، ۱۳۸۸: ۶).

با استفاده از این روش نوین در مطالعات قرآنی، می‌توان نگاه قرآن درباره مفاهیم اصلی و موارد کاربرد آنها را کشف کرد و به معنای دقیق و مقصود اصلی گوینده آن پی برد. این پژوهش با روش معناشناختی و توجه به بافت درون‌متنی قرآن، ارتباط معنایی واژه‌هایی را که با شفاعت در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند، تحلیل و تلاش می‌کند برپایه آن، جایگاه معنایی شفاعت را در قرآن بررسی کند.

## ۱- معنای اساسی شفاعت

یکی از راه‌های مهم در معناشناسی واژه شفاعت، تمایز میان معنای «اساسی» و «نسبی» آن است. معنای اساسی شفاعت معنایی است که هرکس و هر جا این کلمه را به کار ببرد، در آن ثابت می‌ماند. معنای اصلی، ذاتی و درونی خود آن کلمه است که با آن کلمه به هر جا برود، انتقال پیدا می‌کند. هرگاه واژه شفاعت را به تنهایی و جدا از دیگر کلمات در نظر بگیریم، محتوای تصویری ویژه خود را دارد که معنای اساسی آن است؛ حتی اگر آن را از قرآن بیرون ببریم، معنای اساسی خود را حفظ می‌کند.

با بررسی کتب لغت دو معنای اساسی برای شفاعت به دست می‌آید: ۱- دوتا کردن یک چیز با افزودن همانندی به آن (جفت‌شدن)؛ ۲- خواستن از کسی تا به فرد دیگری کمک کند. با نظر به این مسئله شفاعت در لغت به معنای جفت‌شدن با چیزی است که تنهاست؛ به تعبیر دیگر نزدیک شدن دو چیز به یکدیگر است. شفاعت در برابر فرد به کار می‌رود. هنگامی که کسی به غیر خود منضم شود و او را کمک کند، شفع یا شفیع او می‌شود.

براین اساس، شفاعت می‌تواند به معنای تقویت کردن و نیروبخشیدن به فرد ضعیف و نیازمند باشد. به واسطه چنین شفاعتی فرد ضعیف به حد میانه یا کمال می‌رسد. در این واسطه شدن،

سه طرف وجود دارد: (۱) شفاعت‌کننده، (۲) شفاعت‌شونده، (۳) پذیرنده شفاعت (نک فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۲۶۰/۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۲۰۳/۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۸۳/۸ و ۱۸۴).

## ۲- معنای نسبی شفاعت

هر کلمه علاوه بر معنای اساسی آن، معنای دوم و دلالت ضمنی‌ای هم دارد که با واردشدنش به نظام معنایی خاص و ارتباط و پیوند آن با دیگر تصورها و مفاهیم این نظام، وضعیت ویژه‌ای در آن نظام پیدا می‌کند. البته عناصر و کلمات تازه‌ای که در کنار آن قرار می‌گیرند، به سختی بر ساختن نخستین معنای کلمه اثر می‌گذارند؛ اما این نظام معنایی جدید با تصورات، مفاهیم و مسائلی دیگر، خواه ناخواه به معنای اساسی کلمه افزوده می‌شود و در نظام تازه نسبت به کلمات مهم دیگر، نسبت‌ها و روابط گوناگون پیدا می‌کند.

برای مثال واژه شفاعت را در نظر می‌گیریم. با مراجعه به واژگان کلیدی و محوری قرآن متوجه می‌شویم که این واژه به‌طور جداگانه و بدون در نظر گرفتن کلمات دیگر، معنای خاصی دارد که بیرون از دستگاه معناشناختی قرآن همیشه همراه آن است؛ اما همین واژه وقتی وارد دستگاه معناشناختی قرآن می‌شود، معنایی بیش از آن معنای اساسی که برای آن ذکر شد، پیدا می‌کند که نتیجه ارتباطش با واژگان، مفاهیم و تصورات تازه در نظام معنایی جدید است (نک ایزوتسو، ۱۳۶۸ش: ۱۴-۱۶).

ایزوتسو واژه‌ها را دارای هسته معنایی واحدی می‌داند که بیرون از نص و داخل نص ثابت می‌ماند و در درون نص فقط حواشی و رنگ‌های تازه‌ای می‌یابد. هر چند او معنای واژه‌های قرآنی را مولود تقابل درون‌متنی می‌داند، تا حدی هسته معنایی را می‌پذیرد؛ هسته‌ای که معنای دیگر واژه‌ها با توجه به آن شکل می‌گیرد. به نظر او تحلیل معناشناختی جنبه نسبی معنای کلمه، به دو چیز نیاز دارد: تخصص زبان‌شناختی و تحقیق در وضع فرهنگی زمانه و مردم. بنابراین آنچه معنای نسبی یک کلمه نامیده می‌شود، همان تجلی روح فرهنگ آن جامعه و بازتاب روان‌شناختی مردمی است که آن حکم را به‌عنوان بخشی از واژگان خود به کار می‌برند (شریفی، ۱۳۹۴ش: ۱۸۴، به نقل از پورافخم: ۶۶).

به گفته ایزوتسو: «تحلیل معناشناختی به صورت دانشی فرهنگی جلوه‌گر می‌شود. تجزیه و

تحلیل عناصر اساسی و نسبی یک کلمه کلیدی باید چنان صورت بگیرد که اگر واقعاً به این کار توفیق حاصل کنیم، ترکیب دو سیمای معنای کلمه، یک سیمای خاص را در روشنی قرار دهد؛ یعنی چهره برجسته‌ای از آن فرهنگ را بدان صورت که بوده یا هست جلوه‌گر سازد که آگاهانه توسط کسانی که بدان فرهنگ تعلق داشته‌اند، آزموده شده است» (ایزوتسو، ۱۳۶۸ش: ۲۱).

برای مثال شفاعت میان اشعار و کلام عرب نیز به معنای میانجی‌گری به کار می‌رفته است، اما با استقرار نظام خدامرکزی جدید در نگرش و جهان بینی اعراب تغییری ژرف در معنای آن به وجود آمد. تصور جدید اسلامی نسبت به خدای برتر، در اشعار، کتیبه‌های قدیمی، روایات و زیارات مشهود است. در سلسله مراتب خدایان شرک، ظاهراً عالی‌ترین مقام به خدا اختصاص داشت که عبارت از پروردگارِ خانه کعبه یا رب البیت بودن او بود؛ اما خدایان دیگر هم میانجی‌هایی میان این برترین خدا و مردمان تصور می‌شد.

این جهان بینی سلسله مراتب خدایی، آشکارا در قرآن انعکاس پیدا کرده است. در قرآن از قول بعضی از مشرکان چنین آمده است: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (زمر: ۳)؛ ما از آن جهت آنها (یعنی خدایان دیگر) را می‌پرستیم که ما را به الله نزدیک کنند. این اندیشه، اندیشه شفاعت و میانجی‌گری است که در تاریخ اندیشه دینی میان اعراب و مسلمانان از دوره‌های پیش از اسلام تا قرون وسطی نقشی بسیار مهم داشته است (نک ایزوتسو، ۱۳۶۸ش: ۷ و ۸).

اینجا با آوردن نمونه‌هایی از اشعار، روایات و زیارات، معناشناسی شفاعت در دوره‌های مختلف را بررسی می‌کنیم: «فلما قدمت مكة نزلت علي بنت منظور بن زبان، واستشفعت بها إلى زوجها عبد الله» (ابوالفرج الاصفهانی، ۱۴۱۵ق: ۲۲۳/۹)؛ وقتی به مکه رسیدم، وارد خانه دختر منظور بن زبان شدم و به وسیله او از همسرش عبدالله طلب شفاعت کردم.

فإن قيل: «المشرك إنما قصد تعظيم جناب الله تعالى وأنه لعظمته لا ينبغي الدخول عليه إلا بالوسائط والشفعاء كحال الملوك...» (مقریزی، ۱۴۱۹ق: ۹۷)؛ مشرک همانا قصد تعظیم خدا را می‌کند و وارد شدن بر خداوند به جهت عظمتش بدون واسطه و بدون شفیعان سزاوار نیست؛ همچون پادشاهان.

در برخی از نوشته‌ها که رنگ و بوی اسلام به خود گرفته، غالباً قید «اذن خدا» مشاهده می‌شود؛

برای نمونه:

«أول من يؤذن له في الشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم» (السبلى الدمشقي، ۱۴۱۲ق: ۱۷۹).  
 «أول من يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم من أمته أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل الطائف.  
 قال ذلك عبد الله بن عباد بن جعفر» (همان، ۳۹۵)؛ اولین کسی که اذن در شفاعت می‌دهد،  
 رسول الله ﷺ است. اولین کسانی از امت حضرت محمد ﷺ که او از آنان شفاعت می‌کند،  
 اهالی مدینه، کوفه و طائف هستند.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يقول الله يوم القيامة: قد شفع الملائكة والنبيون و  
 المؤمنون، وبقی أرحم الراحمين؛ فيقبض قبضة من النار أو قبضتين، فيخرج منها خلقا كثيرا لم  
 يعملوا خيرا» (الخلتي، ۱۹۹۴م: ۱۰۵)؛ رسول خدا می‌فرماید: خدا در روز قیامت می‌گوید: به تحقیق  
 ملائکه، پیامبران و مؤمنان شفاعت کردند و حضرت حق باقی ماند. بنابراین یک پاره یا دو پاره  
 از آتش را برمی‌دارد. بنابراین جمعیت زیادی که خیر را نمی‌دانند، از آتش خارج می‌شوند.

در زیارت جامعه نیز که از امام دهم علیه السلام روایت شده است، درباره امامان معصوم علیهم السلام چنین  
 عباراتی هست: «ولکم المودّة الواجبة و الدرّجات الرّفيعة و المقام المحمود، و المكان المعلوم  
 عند الله عزّو جلّ و الجاه العظيم، و الشّأن الكبير و الشّفاعة المقبولة» (صدوق، ۱۴۱۳ق: ۶۱۶/۲)؛ (ای  
 پیشوایان معصوم) شما باید که محبت و دوستی‌تان بر ما واجب است، و شما باید صاحبان مراتب  
 بلند و درجات رفیع و مقام‌های شایسته و منصب‌های ستوده. شما باید که در بارگاه خداوندی  
 جایگاه خاص و مقام عظیم و شخصیتی بس والا و شفاعتی مقبول دارید.

بدین ترتیب با الگوی معناشناختی‌ای که بیان کردیم، روشن می‌شود که واژه شفاعت پیش  
 از اسلام بیشتر به همین معنای وساطت و پادرمیانی بوده است؛ اما در فرهنگ قرآن و وحی و با  
 استقرار نظام خدامرکزی جدید با حفظ همان معنای سابق خود، حوزه معنایی متفاوتی پیدا  
 کرده است؛ زیرا در این فرهنگ شفاعت باید با اذن خدا همراه باشد.

### ۳- شبکه معنایی شفاعت در قرآن مجید

هر واژه‌ای علاوه بر شکل لفظی و صرفی‌اش می‌تواند دارای معنا و مفهوم باشد و از این حیث  
 با واژه‌های دیگر، ارتباط داشته باشد، بدون اینکه تشابه لفظی و صرفی داشته باشند. به این نوع  
 ارتباط، ارتباط مفهومی واژه‌ها در میدان معنایی خاص می‌گویند. ایزوتسو ضمن تحقیقاتش، با

اشاره به پیوند میان مفاهیم واژه‌های کلیدی قرآن، نوشته است:

ممکن است کسی چنان بیندیشد که همه کاری که باید صورت بگیرد، عبارت از آن است که از کل واژگان و کلمات قرآن و همه کلمات مهم را که به تصورات و مفاهیم مهم همچون الله، اسلام، نبی، امام، کافر و نظایر اینها ارتباط دارند، جدا کنند و معنایی را که هریک از این کلمات در متن قرآن دارند، ملاحظه کنند؛ اما این کار در واقع چندان ساده نیست؛ زیرا این کلمات یا تصورات در قرآن هریک تنها و منعزل از کلمات دیگر به کار نرفته‌اند؛ بلکه با ارتباط نزدیک به یکدیگر، استعمال شده‌اند و معنای محسوس و ملموس خود را دقیقاً از مجموع دستگاه ارتباطی‌ای که با هم دارند، به دست می‌آورند (ایزوتسو، ۱۳۸۱ش: ۵).

به عقیده وی، واژه‌های کلیدی قرآن به خاطر ارتباط‌ها و پیوستگی‌های گوناگون با یکدیگر، مجموعه‌هایی را به نام «میدان‌های معناشناختی» تشکیل می‌دهند. در هر میدانی، واژه‌ای کلیدی به عنوان کانون و مرکز وجود دارد که دیگر کلمات کلیدی آن میدان را پیرامون خود نگه می‌دارد. برای مثال ایمان، الله، تصدیق، اسلام، شکر، تکذیب، عصیان، کفر و مانند آن میدانی معناشناختی تشکیل می‌دهند که کانون آن ایمان است (همان: ۱۷).

پس عنصر دیگری که در معناشناسی قرآن اهمیت بسیار دارد، شناخت «واژگان کلیدی» قرآن است. کلمات در یک زبان دستگاه‌ها و شبکه‌های به هم‌گه‌خورده‌ای را تشکیل می‌دهند که در آنها برخی واژگان نقشی حیاتی در ساختن فرهنگ، افکار، تصورات و جهان بینی یک قوم دارند. به تعبیر ایزوتسو «کلماتی را که نقشی واقعاً قطعی در ساختن جهان بینی تصویری قرآن دارند، کلمات یا اصطلاحات کلیدی» می‌نامند. او از کلماتی همچون الله، اسلام، ایمان، رسول، امام و کافر به عنوان اصطلاحات کلیدی قرآن یاد می‌کند و می‌گوید هیچ‌کس در کلیدی بودن آنها تردید ندارد (نک ایزوتسو، ۱۳۶۸ش: ۲۲). بر اساس این سخن، واژه «شفاعت» وقتی وارد شبکه معنایی قرآن می‌شود، در کنار این کلمات کلیدی معنای جدیدی پیدا می‌کند که با آموزه‌ها و باورهای دین توافق دارد.

کار دیگری که در زمینه معناشناسی قرآن باید انجام داد، تفکیک «حوزه‌های تصویری» و به اصطلاح «میدان‌های معناشناختی» از همسایه‌های خود است. برای همین باید «کلمه کانونی» را هم معرفی کنیم. کلمه کانونی، کلمه‌ای کلیدی و خاص است که نماینده و محدودکننده

یک حوزه تصویری است؛ یعنی یک میدان معناشناختی نسبتاً مستقل و متمایز در درون یک کل بزرگ‌تر از واژگان است. اگر کلمه‌ای در یک میدان معناشناختی عنوان کلمه کانونی پیدا کرده است، این امر به هیچ وجه مانع آن نیست که همین کلمه کلیدی در میدان یا میدان‌های دیگر تنها کلمه کلیدی باشد (ایزوتسو، ۱۳۶۸ ش: ۲۸).

برای مثال با ورود کلمه شفاعت و سایر مشتقاتش در کاربردهای قرآنی و در پی تحول عظیم فرهنگی در جامعه عرب، این واژه توسعه معنایی بسیار گسترده‌ای پیدا می‌کند و به عنوان کلمه‌ای کانونی همراه با شماری از واژگان کلیدی مرتبط با آن، حوزه‌ای تصویری در داخل کل واژگان قرآن شکل می‌دهد. این کلمات کلیدی که در کنار شفاعت قرار می‌گیرند، می‌توانند دارای خصوصیات مثبت یا منفی باشند.

هر کلمه کلیدی می‌تواند به چند میدان معناشناختی متفاوت تعلق داشته باشد و در حوزه‌های مختلف سبب روابط معناشناختی متفاوتی شود. برای نمونه شفاعت را می‌توان در محورهای هم‌نشینی و جانشینی یا کلمات همسان، همسو، متقابل و متضاد بررسی کرد.

#### ۴- حوزه معنایی شفاعت بر محور هم‌نشینی

در معناشناسی، یکی از شیوه‌های بیان معنا، هم‌نشینی مفهوم کانونی با سایر واژگان است (پالمر، ۱۳۶۶ ش: ۱۷۰). رابطه هم‌نشینی رابطه‌ای از نوع ترکیب میان الفاظی است که در زنجیره کلامی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند (بی‌یرویش، ۱۳۷۴ ش: ۳۰). رابطه هم‌نشینی به این معنا است که قرار گرفتن تک‌واژه‌ها کنار یکدیگر بر روی زنجیره گفتار، باید مطابق روش‌ها و قوانین خاصی (قواعد نحوی زبان) صورت بگیرد تا آن عبارت دارای معنا و مفهوم روشنی باشد؛ از این رو رابطه هم‌نشینی را «رابطه نحوی» نیز می‌گویند (باقری، ۱۳۷۸ ش: ۴۳).

به عبارت واضح‌تر هم‌نشینی یعنی اینکه گاه واژه‌ای که دارای چند معنا است، کنار واژه دیگری قرار می‌گیرد و همین سبب می‌شود که یکی از معنایش تقدم پیدا کند. برای مثال واژه «ظلم» هم در خصوص ظلم جوانحی و هم در خصوص جوارحی به کار می‌رود؛ اما هم‌نشینی آن با واژه «ایمان» در آیه زیر نشان می‌دهد منظور از ظلم در اینجا قلبی است؛ به جهت آنکه ایمان مقوله‌ای اعتقادی و قلبی است: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ هُمُ الْأَمَنُونَ



وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (انعام: ۸۲). به همین ترتیب ظلم در جایی که در کنار کار و عمل قرار می‌گیرد، به معنای ظلم عملی و جوارحی است؛ مانند این آیه: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ﴾ (احقاف: ۱۹).

واژه شفاعت از ریشه «ش ف ع» به طور کلی در کتب لغت به دو معنای جفت شدن و نزدیک شدن دو چیز به یکدیگر آمده است. همچنین در معناهای واسطه‌گری فرد قوی برای کمک به شخص ضعیف، قرین و همراه و کمک‌کار فرد شدن، زیاد استعمال شده است. در اصطلاح اهل کلام و تفسیر، در بیشتر موارد شفاعت به معنای تقاضای برخی از بندگان صالح خداوند است که از درگاه الهی، بخشوده شدن گناهان فرد خاصی را طلب می‌کنند. در قرآن مجید لفظ شفاعت و مشتقات آن ۳۱ بار استعمال شده است که در همه آنها شفاعت در معنای مصطلح آن به کار رفته است، به جز یک مورد که به معنای «جفت» در مقابل «فرد» آمده است (نک فجر: ۳). در اینجا برای فهمیدن معنای واقعی شفاعت و عناصری که در تشکیل معنای آن مؤثرند، هم‌نشین‌هایی را که رابطه نحوی و نیز روابط بینامتنی با «شفاعت» دارند، بررسی می‌کنیم. در آیاتی که واژه شفاعت یا مشتقاتش آمده است، با الفاظی چون عدل، نصیر، خله، حمیم، ولی، شرکاء، صدیق حمیم، عهد، رضی و شهد نیز برخورد می‌کنیم که در کنار شفاعت آمده و با آن در یک جهت معنایی قرار گرفته‌اند؛ مانند آیات زیر:

﴿يَوْمَ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ (بقره: ۲۵۴)؛ روزی بیاید که در آن نه دادوستدی هست و نه دوستی و شفاعتی.

﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ (انعام: ۵۱)؛ در حالی که جز او سرپرست و شفاعت‌کننده‌ای ندارند.

﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ (انعام: ۷۰)؛ برای چنین کسی سرپرست و شفاعت‌کننده‌ای جز خدا نیست.

﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ (سجده: ۴)؛ جز او هیچ سرپرست و شفیع‌ی که امور شما را تدبیر کند، ندارید.

﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ (شعراء: ۱۰۰ و ۱۰۱)؛ اینک از میان شفاعت‌گران، شفاعت‌کننده و دوست نزدیک و دلسوزی نداریم.

«مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يَطَاعُ» (غافر: ۱۸)؛ برای ستمکاران نه دوستی وجود دارد و نه شفاعت‌کننده‌ای که شفاعتش پذیرفته شود.

«مَا نَرَى مَعَكُمْ شَفَعَاءَكُمْ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ» (انعام: ۹۴)؛ و شفیعانی را که شریک در شفاعت خود می‌پنداشتید، با شما نمی‌بینیم.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در تمام این آیات الفاظی که با واژه شفاعت هم‌نشین شده‌اند، گرچه در معنا به‌گونه‌ای نیستند که بتوانند جایگزین «شفاعت» شوند، همه یا با «واو» عاطفه به آن عطف شده‌اند یا دارای متعلق‌ی یکسان‌اند. این مسئله نشان‌دهنده نزدیکی آنها در معنا و کاربرد است. همین‌هم‌نشینی شفاعت با واژگان مذکور، باعث می‌شود بتوان شفاعت را حامی، یار، دوست، دلسوز، واسطه، قرین و طرف‌دار نیز معنا کرد.

در آیاتی دیگر شفاعت به جهت قرین شدن با واژگانی مانند عهد، رضی، شاهد، مشروط به شرایطی شده است: «لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا» (مریم: ۸۷)؛ خدایان اهل شرک توان شفاعت کردن از کسی را ندارند. تنها کسانی می‌توانند شفاعت کنند که از خدای رحمان براین امر پیمانی گرفته باشند.

«يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ» (انبیاء: ۲۸)؛ خدا از رفتار و گفتار فرشتگان که در پیش روی دارند و از عوامل پیدایش آنان که پشت سر نهاده‌اند با خبر است؛ از این رو آنان را شایسته بندگی خویش دانسته و به آن گرمی‌شان داشته است. آنان جز برای کسی که خدا دینش را پسندیده باشد، شفاعت نمی‌کنند و خود از ترس عذاب او هراسان‌اند؛ زیرا می‌دانند که خدا بر بردن پاکی و عصمتشان تواناست.

«يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» (طه: ۱۰۹)؛ آن روز که چنین شود، هیچ شفاعت‌کننده‌ای که شفاعتش سود بخشد، وجود نخواهد داشت؛ مگر کسی که خدای رحمان به او اجازه شفاعت داده و سخنش را پسندیده باشد.

«وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (زخرف: ۸۶)؛ و کسانی که مشرکان به جای او می‌پرستند، اختیار شفاعت ندارند. فقط کسانی می‌توانند شفاعت کنند که به یکتایی خدا اعتراف کرده باشند و حال کسی را که در حق او شفاعت می‌کنند، بدانند. طبق این آیات تنها کسانی می‌توانند شفاعت کنند که از خداوند یکتا برای شفاعت‌کردنشان

پیمانی گرفته باشند یا اینکه خداوند دین و سخنانشان را پسندیده باشد و آنها به یکتایی خدا اعتراف کرده باشند. چنان‌که در این آیات مشهود است، واژه‌هایی چون اذن و اجازه الهی، وفاداری به پیمان الهی، شهادت درست و قول پسندیده نیز با شفاعت قرین و هماهنگ شده و شفاعت به طور مطلق، مختص خداوند یکتا دانسته شده است.

## ۵- حوزه معنایی شفاعت بر محور جانشینی

گاه بین واژه‌های کانونی قرآن رابطه تساوی و تشابه و به عبارت دیگر رابطه جانشینی حکم فرما است؛ به حدی که تمایز میان آنها دشوار می‌شود. در نظام زبان بر محور جانشینی، واژگان با یکدیگر در یک میدان معنایی قرار می‌گیرند. رابطه جانشینی، رابطه‌ای از نوع انتخاب و جایگزینی میان هر یک از الفاظ یک زنجیره کلامی با الفاظی است که می‌توانند جایگزین آن شوند (بی‌برویش، ۱۳۷۴ش: ۳۱). هنگامی که واژه «الف» در بافتی یکسان یا در بافتی که از لحاظ ساختمان صوری مشابه آن است، جانشین واژه «ب» می‌شود - خواه دامنه استعمال آن بیشتر از واژه «ب» باشد، خواه کمتر از آن - این جانشینی به بررسی مقوله معنایی هر دو واژه به عنوان واژه‌های مترادف کمک می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۷۸ش: ۷۵).

برای مثال در دو آیه ۴۸ و ۱۲۳ سوره بقره می‌توان رابطه جانشینی‌ای بین دو واژه شفاعت و عدل بیان کرد:

﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (بقره: ۴۸)؛ و بترسید از روزی که هیچ‌کس چیزی از عذاب را از دیگری کفایت نمی‌کند و شفاعتی از او پذیرفته نمی‌گردد و در برابر عذاب، فدیة‌ای معادل آن از او گرفته نمی‌شود و آنان یاری نخواهند شد.

﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (بقره: ۱۲۳)؛ و بترسید از روزی که هیچ‌کس چیزی از عذاب را از دیگری کفایت نمی‌کند و در برابر عذاب فدیة‌ای از او پذیرفته نمی‌شود و شفاعتی سودش نمی‌دهد و یاری نمی‌شوند.

عبارت ﴿وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ (شفاعتی پذیرفته نمی‌شود) حکم مخصوص بهود است که می‌گفتند: چون ما فرزندان پیامبران هستیم، پدرانمان از ما شفاعت خواهند کرد. خداوند با این آیات آنان را ناامید کرده است. در عبارت ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾، عدل

به معنای فدیة است؛ زیرا فدیة برابر چیزی است که به خاطر آن فدیة داده شده است. بنابراین معنای آیه این می‌شود: از آنان نه فدیة قبول می‌شود و نه یاری می‌شوند.

کتب لغت برای واژه «عدل» سه معنا ذکر کرده‌اند: ۱- عدالت؛ ۲- معادل و برابرداشتن؛ ۳- انحراف و عدول از حق. معنای سوم، درست در مقابل معنای اول است (نک: فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۳۸/۲-۳۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۳۰-۴۳۲؛ صاحب بن عماد، ۱۴۱۴ق: ۴۲۲/۱-۴۲۳).

به نظر می‌رسد که بنا بر قرآنی که برای شفاعت در آیات دیگر قرآن آمده است، معنای مناسب عدل برای این دو آیه معنای دوم آن است؛ یعنی معادل و برابرداشتن.

در آیه ۷۰ سوره انعام آمده است: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَأَنْ تَعْدَلَ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾؛ برای چنین کسی سرپرست و شفاعت‌کننده‌ای جز خدا نیست و هر فدیة‌ای که برای رهایی خود بدهد، از او پذیرفته نمی‌شود. همچنین از آیه ۱۰۱ سوره شعرا که حسرت و ندامت کفار را در روز قیامت از اینکه شفاعت‌کننده‌ای ندارند، بیان می‌کند، می‌توان وجود اصل شفاعت را فهمید: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ، وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾؛ برای ما نه شفیع هست و نه دوستی صمیمی. «شیعه معتقد است که شفاعت آن حضرت، در ردّ ضررها و نجات دادن از عذاب است، نسبت به مسلمانانی که گناه کرده‌اند، ولی نه به آن حدّ و درجه که از شفاعت محروم شوند؛ ولی معتزله می‌گویند: شفاعت در زیادکردن منافع و پاداش نیکوکاران و توبه‌کنندگان است، نه گناهکاران؛ و نیز به عقیده ما این شفاعت همان طور که برای رسول اکرم ﷺ است، برای یاران برگزیده آن حضرت و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و مؤمنین و صلحا نیز هست و خداوند به دست آنان بسیاری از گناهکاران را نجات خواهد داد. مؤید عقیده ما روایتی است از رسول اکرم ﷺ: «ادخرت شفاعتی لاهل الکبار»؛ یعنی، من شفاعتم را برای مرتکبان گناهان کبیره ذخیره کرده‌ام. این روایت مورد قبول همه (اهل تشیع و تسنن) است» (طبرسی، بی‌تا: ۲۲۴/۱).

فخر رازی در تفسیر مفاتیح‌الغیب نیز عدل را به معنای فدیة دانسته است: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ، أَى فِدِیة، وَ أَصْلُ الْكَلِمَةِ مِنْ مَعَادِلَةِ الشَّيْءِ تَقُولُ: مَا أَعْدَلُ بِفُلَانٍ أَحَدًا، أَى لَا أَرَى لَهُ نَظِيرًا﴾ (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق: ۳/۴۹۵). در اینجا واژه عدل جانشین واژه شفاعت شده است. گرچه این دو واژه معنای یکسانی ندارند، این جانشینی نشان‌دهنده این است که این دو کارکردی مساوی دارند؛ یعنی در آخرت هیچ میانجی‌گری، یاوری و فدیة‌ای بدون اذن خدا نیست.

## ۶- حوزه معنایی شفاعت بر محور ترادف

مقصود از ارتباط مفهومی واژه‌ها بر محور ترادف، الفاظی است که در قرآن دارای مفهومی مشترک هستند. در قرآن الفاظ مترادف هم به کار رفته است. آیاتی که شامل واژه‌های مترادف می‌شوند، به جهت جانشینی نسبی این واژه‌ها، مکمل و روشنی بخش یکدیگرند. چنان‌که در کتب لغت آمده است، برخی واژه‌ها با «شفاعت» هم معنا هستند؛ یعنی در یک حوزه معنایی با آن قرار می‌گیرند که با شناسایی آنها می‌توان حوزه معنایی شفاعت را بهتر شناخت. معانی مترادف شفاعت در قرآن عبارت‌اند از: وصل، الذریع، قرن، تقرّب. هریک از این واژه‌ها می‌توانند جایگزین معنای «شفاعت» شوند (فراهیدی، ابن منظور، ابن فارس و راغب اصفهانی، ذیل واژه‌های ذکر شده) بعضی همچون ابوالفتوح رازی شفاعت را متقارب با ذریعت، وسیلت و وصلت دانسته‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ۲۶۲/۱).

برای نمونه واژه «وصل» در آیه ۵۱ سوره قصص در معنایی مشابه با شفاعت به کار رفته است: «وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»؛ ما این قرآن را پیوسته و پی در پی (سوره‌ای بعد از سوره‌ای و آیه‌ای بعد از آیه‌ای) آوردیم تا متذکر شوند. اتصال و پیوستن در واژه «وصل» نیز نزدیک است به معناهایی چون جفت شدن و نزدیکی که در شفاعت وجود دارند.

## ۷- حوزه معنایی شفاعت بر محور تضاد

یکی دیگر از راه‌های شناخت معنای واژگان، ارتباط مفهومی واژگان متضاد است؛ چنان‌که نزد اهل علم هم این جمله معروف است که «تَعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِضِدَادِهَا»؛ هر چیز، به وسیله ضدش شناخته می‌شود. از دو معنای ذکر شده برای شفاعت، معنای «جفت» در مقابل «فرد» است که در آیه ۳ سوره فجر در کنار هم آمده‌اند: «وَالشَّفَعِ وَالْوَتْرِ». دیگر معنای شفاعت یعنی «خواستن از کسی تا به فرد دیگری کمک کند» است که طبق کتاب‌های لغت واژه‌های متضاد آن در قرآن عبارت‌اند از: بَتَّ (پخش کرد)، فَصَّلَ (جدا کرد)، قَطَعَ (قطع کرد)، اِتَّقَى (دور نگه داشت)، اِبْتَعَدَ (دور شد)، تَجَنَّبَ (دور شد)، جَافَى (قطع رابطه کرد) (فراهیدی، ابن منظور، ابن فارس و راغب اصفهانی، ذیل واژه‌های ذکر شده).

برای مثال واژه «بَتَّ» چهار بار در قرآن ذکر شده است که در همه موارد «پخش کرد» معنا

می دهد: «وَبَتْ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَائِيَةٍ» (بقره: ۱۶۴)؛ یعنی، در زمین از هر جنبه‌ای پخش کرد. همچنین واژه «فصل» در قرآن به معنای فاصله و جدایی آمده است؛ مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (حج: ۱۷)؛ خداوند روز قیامت میان آنان داوری می کند (و حق را از باطل جدا می سازد). در آیه زیر به علت آنکه واژه شفاعت و واژه «قطع» که متضاد هم هستند، هر دو به کار رفته اند، اهمیت تضاد به وضوح دیده می شود: «وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَ كُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَصَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ» (انعام: ۹۴)؛ و شفیعیانی را که شریک در شفاعت خود می پنداشتید، با شما نمی بینیم! پیوندهای شما بریده شده است (تمام آنچه را تکیه گاه خود تصوّر می کردید، از شما دور و گم شده اند). شفاعت به معنای جفت شدن است و قطع جدایی و انفصال معنا می دهد. با ذکر این معنای متضاد کنار شفاعت، معنای شفاعت برای ما واضح تر می شود.

### جمع بندی و نتیجه گیری

به جهت اهمیت پیام های قرآن و نقش آنها در تأمین سعادت جاودانه بشر، به گونه دیگر و با روشی جدید می توان به معناهای دقیق و مقصود اصلی خداوند متعال در قرآن پی برد. یکی از این روش های نو دانش معناشناسی است. بررسی شبکه معنایی واژه «شفاعت» بر اساس دانش معناشناسی سبب می شود مقصود قرآن از این واژه به صورت دقیق تر دانسته شود. در این زمینه چهار مسئله قابل بررسی است: حوزه معنایی شفاعت بر محور جانیشینی، حوزه معنایی شفاعت بر محور هم نشینی، حوزه معنایی شفاعت بر محور ترادف و حوزه معنایی شفاعت بر محور تضاد. بررسی حوزه معنایی شفاعت بر محور هم نشینی نشان می دهد شفاعت در قرآن با الفاظی چون عدل، نصیر، خله، حمیم، ولی، شرکاء، صدیق حمیم، عهد، رضی، در یک جهت معنایی قرار گرفته است. عدل به معنای فدیة از واژه های جانشین شفاعت در قرآن است. واژه های وصل، الذریع، قرن و تقرّب در قرآن هم معنا با شفاعت به کار رفته اند؛ و در نهایت نتیجه بررسی حوزه معنایی شفاعت بر محور تضاد این است که در قرآن این واژه ها در تضاد با شفاعت به کار رفته اند: بَتَّ (پخش کرد)، فَصَلَ (جدا کرد)، قَطَعَ (قطع کرد)، اِتَّقَى (دور نگه داشت)، اِبْتَعَدَ (دور شد)، تَجَنَّبَ (دورش کرد)، جَافَى (قطع رابطه کرد).

با معناشناسی و تحلیل معنایی واژه «شفاعت» این نتیجه به دست می‌آید که شفاعت با ورود به دستگاه معناشناختی و جهان‌بینی قرآن، با حفظ معنای سابق، رنگ‌وبوی دینی گرفته و برخی از عناصر معنایی اسلامی و توحیدی در آن راه یافته است؛ زیرا در جهان‌بینی جدید، شفاعت فقط با اذن خدا صورت می‌گیرد.

## فهرست منابع

۱. قرآن مجید.
۲. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
۳. ابوالفرج الاصفهانی، علی بن الحسین، *الاعغانی*، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن فارس بن زکریا، ابوالحسین احمد، *معجم مقانیس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۵. ابن منظور الافریقی المصری، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، قم: نشر ادب الحوزه، بیروت: دار صادر، ۱۴۰۵ق.
۶. اختیار، منصور، *معناشناسی*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش.
۷. -----، -----، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، چاپ دوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۸. -----، -----، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: سروش، ۱۳۷۸ش.
۹. باقری، مهری، *مقدمات زبان شناسی*، تهران: قطره، ۱۳۷۸ش.
۱۰. بی یرویش، مانفرد، *زبان شناسی جدید*، ترجمه محمدرضا باطنی، تهران: آگاه، ۱۳۷۴ش.
۱۱. پالمر، فرانک، *نگاهی تازه به معناشناسی*، ترجمه کورش صفوی، تهران: کتاب ماد، ۱۳۶۶ش.
۱۲. راغب الاصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات فی غریب القرآن فی اللغة و الادب*، چاپ اول، بیروت: دارالعلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۱۳. شبلی دمشقی، محمد بن عبدالله، *محاسن الوسایل فی معرفه الاولیاء*، بیروت، دار النفائس، ۱۴۱۲ق.
۱۴. شریفی، علی، *معناشناسی قرآن در اندیشه شرق شناسان با تأکید بر ایزوتسو*، چاپ اول، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۴ش.
۱۵. شعبیری، حمیدرضا، *مبانی معناشناسی نوین*، تهران: سمت، ۱۳۸۸ش.
۱۶. صاحب بن عماد، ابوالقاسم اسماعیل، *المحیط فی اللغة*، تحقیق محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الكتاب، ۱۴۱۴ق.
۱۷. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، *من لایحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۱۸. صفوی، کورش، *درآمدی بر معناشناسی*، چاپ سوم، تهران: سوره مهر، ۱۳۷۸ش.
۱۹. \_\_\_\_\_، *آشنایی با معناشناسی*، تهران: نشر پژوهاک کیوان، ۱۳۸۶ش.
۲۰. \_\_\_\_\_، *محاضرات الادب و محاورات الشعراء و البالغاء*، بیروت: دارالارقم بن ابی الارقم، ۱۴۲۰ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۲. \_\_\_\_\_، *جوامع الجامع*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم: هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۲۴. قائمی نیا، علیرضا، *بیولوژی نص*، تهران: چاپ اول، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۲۵. سایت المعانی.



# ازدواج حضرت شیث و امتداد نسل آدم علیه السلام

## از نظر علوم دینی و زیست‌شناسی

ریحانه (سادات) هاشمی (شهیدی) ۱ / فاطمه جعفری فرّ۲

### چکیده

براساس منابع تفسیری، روایی و تاریخی، نسل بشر کنونی از حضرت آدم علیه السلام بوده و امتداد نسل وی از طریق حضرت شیث علیه السلام صورت گرفته است. آنچه در مورد تداوم نسل شیث حائز اهمیت و بین مفسران محل مناقشه است، هویت همسر و فرزندان حضرت شیث است. برخی همسر حضرت شیث علیه السلام را خواهر او و از جنس انسان می‌دانند و برخی دیگر معتقدند همسروی از جنس حوری یا جن بوده است.

هدف پژوهش حاضر، دستیابی به نظر درست بر پایه آیات قرآن، روایات و همچنین زیست‌شناسی است. این تحقیق براساس آیه اول سوره نساء و تفاسیر، روایات، کتب تاریخی و زیست‌شناسی و با شیوه کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی داده‌ها را گردآوری کرده است.

نتیجه تحقیق آن است که با توجه به آیات قرآن و روایات و همچنین یافته‌های ژنتیکی و زیست‌شناختی، نظریه ازدواج حضرت شیث با خواهرش درست به نظر می‌رسد. نکته دیگر آنکه در منابع تفسیری و تاریخی در خصوص نام همسر شیث اختلاف نظر هست. این پژوهش نشان می‌دهد که دیدگاه ازدواج حضرت شیث علیه السلام با خواهرش «حزوره»، مقبول تر است.

کلید واژگان: نسل بشر، آدم، شیث، همسر، حوری، جن.

۱. استادیار (دکترای شیعه‌شناسی و سطح ۳ تفسیر و علوم قرآن)، استاد حوزه و دانشگاه. rey.hashemi@chmail.ir  
۲. نویسنده مسئول. فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد زیست‌شناسی از دانشگاه تهران. طلبه سطح ۲ و پژوهشگر علوم اسلامی. jafarifar2010@gmail.com

## مقدمه

شناخت گذشته و ازجمله شناخت مبدأ تولید نسل بشر همواره برای انسان اهمیت داشته است. قرآن نیز در این زمینه سکوت نکرده و بارها درباره آفرینش انسان و تکثیر نسل بشر سخن گفته است. خداوند متعال در آیه اول سوره نساء در خصوص امتداد نسل آدم علیه السلام فرموده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»؛ ای مردم از خداوند تقوا پیشه کنید. او کسی است که همه شما را از یک انسان (حضرت آدم) آفرید و همسر او را (نیز) از جنس او آفرید و از آن دو، مردان و زنان فراوانی (روی زمین) منتشر ساخت.

بسیاری از مفسران «نفس واحد» را حضرت آدم علیه السلام می دانند. برخی از آنان ذیل این آیه به اجمال ازدواج فرزندان حضرت آدم را مطرح کرده اند؛ اما از جزئیات داده هایی که کتاب های حدیثی و تاریخی در اختیار قرار می دهند، سخن نگفته و ازجمله به طور خاص حضرت شیث علیه السلام را بررسی نکرده اند (جوادی آملی، ۱۳۸۲ ش: ج ۱۷، ص ۱۲۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ج ۴، ص ۱۳۷). در برخی از مقالات مانند «ما و خوانندگان» (مکتب اسلام، ۱۳۳۸ ش) و «زنان و پرسش ها» (فرزانه حکیم زاده، ۱۳۸۷ ش) صرفاً دو نوع دیدگاه درباره ازدواج فرزندان آدم مطرح شده است. همچنین در مقاله ای با هدف نقد دیدگاه تحول پذیری، این موضوع به لحاظ کلامی (نه زیست شناسی، تاریخی و حدیثی)، بررسی و از دیدگاه علامه طباطبایی در المیزان درباره ازدواج فرزندان آدم با یکدیگر دفاع شده است (سیدحسین تقوی، ۱۳۸۸ ش)؛ اما هیچ یک از پژوهش ها درصدد قضاوت درباره دو دیدگاه کلی در زمینه ازدواج فرزندان حضرت آدم (ازدواج با یکدیگر و ازدواج حوری) برنیامده اند. در پژوهش حاضر، ابتدا حضرت شیث علیه السلام در منابع تاریخی و روایی کاوش شده است. سپس نام ها و هویت های همسران ذکر شده برای وی بررسی شده است. بعد از آن در زمینه دیدگاه قرآن کریم درباره ازدواج انسان با حوری تحقیق شده است. در نهایت ازدواج بشر از دیدگاه زیست شناسی بررسی شده تا تحلیل دقیق تری به دست آید و دیدگاه قرآن در زمینه امتداد نسل حضرت آدم علیه السلام از جنبه علمی هم بررسی شود.

در زمینه نقش حضرت شیث علیه السلام در امتداد نسل حضرت آدم علیه السلام آمده است: از امام محمد باقر علیه السلام سؤال شد: هابیل پدر مردم است یا قابیل؟ امام فرمود: هیچ یک، بلکه پدر مردم، شیث

پسر آدم ﷺ است (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ص ۳۲۸). منابع تاریخی نیز معتقدند بعد از قتل حضرت هابیل، نسل حضرت آدم از طریق حضرت شیث امتداد یافته و حضرت شیث پدر همه انسان‌های امروزی است (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۳؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵م: ج ۱، ص ۴۸).

برخی از منابع تفسیری دلیل استمرار نسل انسان از طریق شیث ﷺ را هم بیان کرده‌اند. در این تفاسیر ذیل آیات ۳۰ و ۳۱ سوره مائده، پس از بیان ماجرای شهادت هابیل توسط قایل، آمده است که چون هابیل به دست قایل کشته شد، قایل که در اثر عصیان مطرود شده بود، به دنبال فسق و فجور رفت. فرزندان و نسل او نیز که دنباله‌رو اعمال و افکار او بودند، همگی بر اثر گناه، در حادثه طوفان حضرت نوح ﷺ از بین رفتند. در این زمان فقط تعداد معدودی از افراد پاک که دعوت حضرت نوح را پذیرفتند، با او به کشتی سوار شدند و نجات یافتند که از نسل حضرت شیث ﷺ بودند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۳، ص ۲۸۷؛ بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۲، ص ۴۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ص ۵۳).<sup>۱</sup>

بنابراین به نظر می‌رسد انسان‌های امروزی فرزندان حضرت شیث ﷺ هستند. اکنون این سؤال پیش می‌آید که همسر حضرت شیث ﷺ انسان بود یا غیرانسان، یعنی جن یا حوری. آیا انسانی که امروزه بر روی زمین زندگی می‌کند، صرفاً از نسل انسان به وجود آمده یا حاصل آمیزش انسان با موجودی غیر از انسان است؟ اگر تنها از نسل انسان است، آیا از ازدواج خواهر و برادر در نسل اول به وجود آمده است؟ و در این صورت موضع اسلام در این زمینه چیست؟ علت اختلافات در این زمینه، وجود روایات مختلف و گاه متناقض است که در پژوهش حاضر بررسی می‌شوند.

زندگی حضرت شیث ﷺ در کتاب‌های تاریخ انبیا به طور مختصر بیان شده (رسولی محلاتی، ۱۳۸۶ش: ص ۵۳-۵۴؛ سازندگی، ۱۳۸۹ش: ص ۱۱۷؛ ابواسحاق نیشابوری، ۱۳۸۹: صص ۶۶-۶۸؛ مجلسی، ۱۳۸۸ش: ج ۱، ص ۲۲۵) و در بعضی از آنها به اجمال ازدواج حضرت شیث ﷺ بررسی شده است (راوندی، ۱۴۰۹ق: ص ۵۵؛ عمادزاده، ۱۳۸۸ش: ج ۱، صص ۱۸۰-۱۸۱). در برخی از کتاب‌های حدیثی ذیل موضوع چگونگی امتداد نسل آدم، به ذکر چند حدیث (نه تحلیل آنها) اکتفا شده است

۱. «اتخذ اولاد قایل آلات اللهومن البراع والطنبور والمزاميرو العیدان والطنابرو انهمکوا فی اللهو و شرب الخمر و عبادة النار و الزنا و الفواحش حتی طوفهم الله عز و جل بالطوفان آیام نوح ﷺ و بقی نسل شیث» (ثعلبی، ۱۴۲۲ق: ج ۴، ص ۵۳).

(مجلسی، ۱۳۸۸ش: ج ۱، صص ۱۹۳-۱۹۶). همچنین در برخی از منابع حدیثی و تفسیری به صورت مختصر از همسر حضرت شیث علیه السلام سخن آمده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۱۲؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ص ۳۸۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۱۲).

### همسر حضرت شیث علیه السلام

تداوم نسل حضرت شیث علیه السلام در سلسله نسل حضرت آدم علیه السلام اهمیت ویژه دارد. بنابراین بررسی هویت همسروی در این زمینه ضروری است. دو دیدگاه کلی درباره ازدواج حضرت شیث علیه السلام وجود دارد:

۱. دیدگاهی که معتقد است ازدواج خواهر و برادر از آغاز خلقت بشر حرام بوده است. طبق این دیدگاه حضرت شیث علیه السلام با جن یا حوری ازدواج کرده است.
  ۲. دیدگاهی که می‌گوید نسل بشر از طریق ازدواج فرزندان حضرت آدم با هم (ازدواج خواهران با برادران) صورت گرفته است. بنابراین حضرت شیث با خواهرش ازدواج کرده است. طبق این دیدگاه ازدواج خواهر و برادر تنها در خصوص ازدواج فرزندان حضرت آدم جایز بوده است. همچنین در نسل آدم علیه السلام، هیچ موجود دیگری جز فرزندان خود حضرت آدم علیه السلام دخالت نداشته‌اند.
- در این نوشتار، مستندات هر دو دیدگاه مطرح و بررسی می‌شود:

### دیدگاه نخست: ازدواج حضرت شیث علیه السلام با حوری یا جن

در حدیثی از امام صادق علیه السلام، ازدواج خواهر و برادری فرزندان آدم محال دانسته شده است؛ چون ازدواج محارم در شریعت اسلام حرام است و نمی‌تواند پیش از این حلال بوده باشد (علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۰)؛ بنابراین حدیث، ازدواج فرزندان آدم با حوری یا جن قابل پذیرش است که در ادامه، هریک از این دو احتمال جداگانه بررسی می‌شود:

#### - ازدواج حضرت شیث علیه السلام با حوری

بررسی ازدواج حضرت شیث علیه السلام با حوری را با ذکر حدیثی از امام صادق پی می‌گیریم:  
«از امام صادق علیه السلام پرسیدند: پیدایش نسل از فرزندان حضرت آدم علیه السلام چگونه بوده

است؟ زیرا بعضی از مردم می‌گویند به حضرت آدم ﷺ وحی رسید که دختران خود را با پسران خود تزویج نماید. بنابراین اصل و ریشه همه مردم، از آن برادران و خواهران است. امام صادق ﷺ در پاسخ فرمود: «حق تعالی منزه و برتر از این است که گوینده‌ای درباره حضرتش چنین بگوید. آیا پیامبران، فرستادگان، مؤمنین و مؤمنات و مسلمین و مسلمات را از حرام آفریده و قدرت نداشته آنها را از طریق حلال بیافریند، با اینکه از خود این مردم عهد و پیمان بر حلال و پاک و پاکیزگی گرفته است؟! ... سپس امام صادق ﷺ به شرح و بیان ابتدای نسل از فرزندان حضرت آدم ﷺ پرداخت تا اینکه فرمود: «وقتی قابیل هابیل را کشت، حضرت آدم ﷺ از داغ جوانش هابیل جزع و فزع نمود ... خداوند حضرت شیث ﷺ را به تنهایی بدون دوقلویی به آدم عنایت فرمود و بعد از حضرت شیث ﷺ خداوند یافت را به آدم مرحمت فرمود و یافت هم بدون همزاد متولد گردید و چون به حد بلوغ و رشد رسیدند و خداوند اراده کرد که نسل زیاد شود، چنان‌که می‌بینید (زیاد شده‌اند)، تزویج خواهر با برادر حرام بود. از این جهت حق تعالی حوری‌ای به نام «نزله» در عصر روز پنجشنبه از بهشت فرستاد و امر فرمود به آدم ﷺ که او را تزویج و همسر «شیث» نماید. سپس در عصر روز بعد حوری دیگری به نام «متزله» فرستاد و به آدم ﷺ امر فرمود که با «یافت» تزویج نماید. پس از آنکه حضرت آدم ﷺ آنها را به دو فرزند خود تزویج نمود، برای حضرت شیث ﷺ پسری متولد گردید و برای یافت دختری متولد شد و چون به حد بلوغ و رشد رسیدند، خدای تعالی به آدم ﷺ امر فرمود که دختریافت را با پسر شیث ﷺ تزویج کند و حضرت آدم ﷺ اطاعت امر کرد و آنها را همسر یکدیگر نمود و از ایشان، پیامبران و فرستادگان الهی و برگزیدگان و نسل آنها متولد شدند...» (ابن بابویه، ۱۳۸۵: ج ۱، صص ۱۸-۲۰).

ابن بابویه نام حوری‌ای را که به همسری حضرت شیث ﷺ درآمد، «نزله» ذکر کرده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ج ۳، ص ۳۸۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۲۰)؛ اما برخی نامش را «محاولة البیضاء» عنوان کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۵، ص ۳۵).

یکی از اشکالات این دیدگاه این است که با ظاهر آیات قرآن هماهنگ نیست؛ حال آنکه

طبق تعالیم ائمه، روایات را باید برقرآن عرضه کرد و اگر موافق قرآن بود، پذیرفت (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ص ۱۷۲). براساس آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (نساء: ۱)، خداوند همه انسان‌ها را از نفس واحد خلق کرده است و گسترش انسان‌های امروزی روی زمین از ازدواج حضرت آدم و حوا بوده است. از ظاهر آیه بر نمی‌آید که غیرانسان (اعم از حوری یا جن) در تکثیر نسل انسان‌های امروزی نقش داشته باشد. اشکال دیگر این است که اگر ازدواج خواهر و برادر حرام بوده است، چرا در این روایت ازدواج با حوری تنها در خصوص شیث عليه السلام و برادرش یافث مطرح شده است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۳ ص ۳۸۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۲۰). به عبارت دیگر در این روایت تکلیف ازدواج دختران آدم که هابیل و قابیل بر سر ازدواج با آنها آزمایش شدند (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ص ۳۱۴؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، صص ۳۸۳ و ۳۸۴) مشخص نشده است. همچنین می‌دانیم که حضرت آدم و حوا حدود هزار سال زندگی کردند و حوا فرزندان زیادی آورد و در هر شکم دوقلوی دختر و پسر زایید (طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۲، ص ۳۸۲). تکلیف ازدواج این فرزندان نیز معلوم نیست.

افزون بر این باید در نظر داشت که زوجیت بین انسان و حوری، از جنس نکاح متداول میان انسان‌ها نیست. در قرآن بارها نام حوری آمده است، اما ظاهر آیات قرآن تأیید نمی‌کند که حوریان توانایی باروری و تولید نسل دارند. البته در آیه‌ای از قرآن از زوجیت انسان با حوری در بهشت سخن آمده است: «وَزَوْجَانَهُمْ مَجُورٍ عَيْنٍ» (طور: ۲۰؛ دخان: ۵۴)؛ اما مراد از تزویج اهل بهشت با حوریان، تزویجی از جنس برقراری روابط زناشویی بین انسان‌ها نیست؛ زیرا در زبان عربی برای افاده معنای نکاح زناشویی می‌گویند: «زَوْجْتُهُ امْرَأَةٌ». بنابراین اگر منظور این بود، عبارت باید به این شکل می‌آمد: «زَوْجَانَهُمْ حُورًا»، نه با حرف اضافه «ب». بنابراین زوج در آیه به معنای قرین است؛ یعنی حوریان صرفاً زوج و قرین‌هایی برای بهشتیان‌اند که بهشتیان در کنار آنها به آرامش می‌رسند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۳۸۵؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ج ۱۱، ص ۱۰۵).

البته ممکن است اشکال شود که حوری‌ای که برای ازدواج حضرت شیث عليه السلام از بهشت آمد، با حوری‌های بهشتی‌ای که در قرآن وعده داده شده است، تفاوت داشته است. پاسخ این است که اگر حوری‌ای متفاوت از حوریان بهشتی قرآنی مدنظر بوده است، متفاوت بودن آن ذکر می‌شد. از آنجا که چنین تفاوتی ذکر نشده است، راهی برای اثبات ادعای تفاوت نوع حوریان وجود ندارد.

## همسر فرزند شیث و امتداد نسل انسان

برخی به‌رغم آنکه ازدواج شیث علیه السلام با حوری را پذیرفته‌اند، ادامه نسل انسان را حاصل ازدواج فرزند شیث دانسته‌اند. اینجا سه دیدگاه وجود دارد: دیدگاه ازدواج فرزند شیث با انسان که خود به دیدگاه تقسیم می‌شود: ازدواج فرزند شیث با فرزند هابیل و ازدواج فرزند شیث با فرزند یافث برادر دیگرش. دیدگاه سوم هم ازدواج فرزند شیث با جن است.

### ۱. ازدواج فرزند شیث علیه السلام با فرزند هابیل

در تفسیر عیاشی آمده است که قایل با جن ازدواج کرد؛ اما هابیل و شیث با حوری ازدواج کردند و نسل بشر از ازدواج فرزندان هابیل و شیث ادامه یافت. طبق این نظر، «هبة الله» نام همان فرزند هابیل (نه نام حضرت شیث) است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۱۲).

این قول عیاشی با اقوال سایر عالمان شیعه و سنی در تضاد است که می‌گویند: هبة الله زاییده حوا است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۱۴؛ محمد بن یوسف، ۱۹۹۳م: ج ۱، ص ۶۹؛ طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲؛ محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۲). همچنین این نظر با این دیدگاه عالمان شیعه و سنی تعارض دارد که شیث بن آدم را همان هبة الله می‌دانند. (قمی، ۱۳۶۳ش: ج ۱، ص ۱۶۶؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۵۹۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۱، ص ۲۱۴؛ طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲). بنابراین سخن عیاشی را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا خبر واحدی است که با روایات فراوان شیعه و اهل سنت معارضه دارد.

### ۲. ازدواج فرزند شیث علیه السلام با فرزند یافث

در مجمع البحرین و علل الشرایع آمده است: خدا دو حوری به نام نزله و منزله را از بهشت فرستاد که نزله همسر شیث علیه السلام و منزله همسر یافث برادر او شد. نزله و شیث علیه السلام صاحب پسر و منزله و یافث صاحب دختر شدند و از ازدواج این دخترعمو و پسرعمو نسل بشر ادامه یافت (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۳، ص ۳۸۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۲۰؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ص ۲۵۷).

در مقابل این دیدگاه قولی است که می‌گوید: یافث با دختری از جنینان (نه حوری) ازدواج کرد. این قول معتقد است هرچه در انسان‌ها از ویژگی جمال و حلم است، از طرف حوری است و هرچه از نادانی و تندخویی است، از طرف جن است (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۲، ص ۲۵۷).

### ۳. ازدواج فرزند شیث با جن

این دیدگاه معتقد است هرچند همسر شیث علیه السلام حوری بود، فرزندش با جن ازدواج کرده است؛ به این صورت که خداوند برای شیث حوری ای فرستاد که چهار پسر برای او زاید. سپس یکی از جنیان مسلمان که چهار دختر داشت، دخترانش را به ازدواج فرزندان شیث علیه السلام درآورد. پس هرچه در انسان‌ها از ویژگی جمال و حلم است، از جانب حوری و نبی است و هرچه از نادانی و تندخویی است، از جانب جن است (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱، ص ۳۱۵).

از نقاط ضعف این قول یکی این است که در شمار فرزند با نظر شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه متفاوت است که می‌گوید: حوری برای حضرت شیث علیه السلام یک پسر به نام شبان زائید (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق: ص ۲۱؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ص ۴۴۲؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۴، ص ۱۷۵؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶ش: ص ۴۰۲؛ راوندی، ۱۴۰۹ق: ص ۳۷۱)؛ دیگر آنکه با توجه به این مسئله که جنیان مسلمان بودند، چگونه می‌توان بدی‌های انسان‌ها را به آنها نسبت داد؟!

دیدگاه‌هایی که نسل کنونی بشر را حاصل ازدواج انسان و جن می‌دانند، اشکال دیگری هم دارند و آن معارضه با دانش ژنتیک و زیست‌شناسی است؛ توضیح آنکه به بیان قرآن انسان از جنس خاک و جن از جنس آتش است (ص، ۸۳). از آنجا که تولد فرزند بحثی جسمی و زیستی است، باید در نظر داشت که حتی در دنیای طبیعی هم آمیزش دو گونه جانوری متفاوت، به راحتی انجام نمی‌شود. «سد»‌های زیستی اجازه نمی‌دهند به راحتی خزانه ژنی دو گونه جاندار با هم مخلوط شود (Rabosky, ۲۰۱۶). در علم زیست‌شناسی، برای این جلوگیری از این آمیزش حدود هفت «سد» برشمرده شده است. به طور کلی این سدها دو دسته‌اند: سدهای پیش از ایجاد تخم و سدهای پس از ایجاد تخم. برای مثال «جدایی مکانیکی» بین دو گونه، یکی از سدهای پیش از تخم است. در این سد، آلت تناسلی دو جانور (مثلاً دو حیوان که حتی در یک منطقه زندگی می‌کنند) برای جفت‌گیری با هم مناسب نیست (Mayr, ۱۹۷۷: صص ۵۷ و ۶۳).

سدهای پس از تشکیل تخم شامل، «نازیستایی» دورگه و «نازایی» دورگه می‌شوند. نازیستایی دورگه یعنی حتی اگر دو گونه متفاوت بتوانند آمیزش موفق داشته باشند و سلول تخم هم ایجاد شود، معمولاً جنین حاصل از این آمیزش نمی‌تواند مراحل تکوینی را به خوبی انجام دهد و به علت ناسازگاری‌های ژنتیکی‌ای که از پدر و مادر دریافت نموده، می‌میرد. اگر هم به ندرت



متولد شود، قبل از سن بلوغ خواهد مرد. نازایی دورگه یعنی حتی اگر فرزند حاصل آمیزش دو گونه متفاوت، متولد شود و نمیرد، نازا خواهد بود؛ مثل قاطر که فرزند آمیزش دو گونه اسب و الاغ است (Mayr, ۱۹۷۷: ص ۶۶).

### - نقد کلی دیدگاه حرمت ازدواج حضرت شیث با خواهر خود

علل الشرایع در روایتی بیان کرده است: «حق تبارک و تعالی دو هزار سال قبل از آفرینش آدم علیه السلام به قلم امر فرمود و آن بر لوح محفوظ جاری شد و حکم تحریم خواهران بر برادران و محرمات دیگر را تا روز قیامت ثبت و ضبط نمود» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق: ج ۳ ص ۳۸۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش: ج ۱، ص ۲۰). این دیدگاه با دلایل متعدد قابل تردید است؛ زیرا اولاً نسخ برخی احکام حتی در خود قرآن کریم قابل مشاهده است (سلطانی زنانی، ۱۳۸۶ش)؛ ثانیاً حلال و حرام‌هایی در دوره‌های قبل از اسلام وجود داشته که در زمان‌های متفاوت حکم آنها تغییر کرده است؛ از جمله حرام بودن صید ماهی در روز شنبه (نساء: ۱۵۴؛ مکارم شیرازی و جمعی از همکاران، ۱۳۷۱ش: ج ۱۱، ص ۴۵۲) و حرام شدن طیبات برای بنی اسرائیل: «**حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ**» (نساء: ۱۶۰). همچنین ازدواج دو خواهر با یک مرد در یک زمان، در زمان یعقوب نبی علیه السلام جایز بوده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۵، ص ۳۰۹؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۱۸۱؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۳، ص ۴۶۸). همه اهل ابرهیم بر این شیوه بودند که مرد می‌تواند دو خواهر را یک جا به همسری بگیرد؛ تا اینکه در زمان حضرت موسی علیه السلام خدای عزوجل این را در تورات حرام کرد (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۲، ص ۱۸۱).

### دیدگاه دوم: ازدواج حضرت شیث علیه السلام با خواهرش

منابع تاریخی متقدم و برخی تفاسیر از جمله تفسیر المیزان و تفسیر تسنیم، معتقدند فرزندان آدم با هم ازدواج کردند. در برخی منابع حتی نام‌هایی برای خواهری که با حضرت شیث علیه السلام ازدواج کرد، بیان شده است که اقلیما، لیوذا و حزوره از جمله آنها است:

- اقلیما: به گفته برخی نام همسر شیث علیه السلام اقلیما بوده است (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ص ۳۸۵). او خواهر دوقلوی قاییل بود و قاییل به جهت ازدواج با او، هابیل را کشت (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، صص ۳۸۳-۳۸۴). البته این دیدگاه با نظری که می‌گوید اقلیما زن قاییل شد، در تضاد است: «قاییل دست خواهرش اقلیما را

گرفت و به سرزمین عدن فرار کرد و پنهان شد» (بغوی، ۱۴۲۰ق: ج ۲، ص ۴۱؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق: ج ۶، ص ۳۴۷) و صاحب فرزندان بسیاری شد (ترجمه تفسیر طبری، ج ۲، ص ۳۹۸).<sup>۱</sup> بنابراین شیث نمی توانسته به اقلیما که در دست قابیل گرفتار و فراری بوده، دسترسی داشته باشد.

- لیوذا: او خواهر دوقلوی هاییل بود که با حضرت شیث ازدواج کرد (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق: ج ۱، ص ۴۷۱). البته طبرسی نام دختری را که با قابیل به دنیا آمد، لوذا می داند و می گوید: او زیباترین دختر حضرت آدم بود. او دختری را که با هاییل به دنیا آمد، اقلیما می داند. به گفته طبرسی لوذا با حضرت هاییل ازدواج کرد (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، ص ۳۱۴). لوذا و لیوذا در نوشتار بسیار شبیه یکدیگرند؛ از این رو احتمالاً خطای رسم الخطی رخ داده و لیوذا همان زیباترین دختر حضرت آدم بوده است که پس از مرگ هاییل با حضرت شیث ازدواج کرده است.

- حزوره: طبق قول طبری، شیث عليه السلام با خواهرش «حزوره» ازدواج کرد (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۶۳). حضرت شیث عليه السلام خواهری دو قلو داشت (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۱۵، ص ۲۷۸؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ص ۳۱۰) که نامش عزورا بود (محمد بن سعد، ۱۹۹۰م: ج ۱، ص ۳۲؛ طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲). در ترجمه تاریخ طبری نام این خواهر حزورا ذکر شده (ترجمه تاریخ طبری: ج ۱، ص ۹۸) و آمده است که او با شیث عليه السلام ازدواج کرد (ترجمه تاریخ طبری: ج ۱، ص ۱۰۷). بنابراین احتمالاً منظور از این حزوره همان حزورا باشد که در نگارش به این صورت درآمده است. البته قول دیگری هم وجود دارد که طبق آن شیث تنها ولادت یافت (طبری، ۱۹۶۷م: ج ۱، ص ۱۵۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸م: ج ۲، ص ۳۸۲؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۹). بنا بر این قول، حزوره که شیث با او ازدواج کرد، خواهر دوقلوی شیث عليه السلام نبوده است.

در مجموع به نظر می رسد، قولی که نام همسر شیث عليه السلام را «حزوره» می داند، مقبول تر است؛ چون نظر مخالفی برای آن ذکر نشده است.

۱. البته این مطلب در متن عربی کتاب در نسخه طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق یافت نشد.

## بررسی این دیدگاه

طبق حدیثی که طبرسی نقل کرده است، مردی از امام سجاد علیه السلام پرسید: آیا هابیل و قابیل خواهران خود را حامله کردند؟ امام فرمود: آری، این حکم شریعت آن روز فرزندان آدم و خاص آنان بوده و بعدها خدای تعالی حکم حرمتش را نازل فرمود (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲، صص ۳۱۴ و ۳۱۵). قرب الاسناد نیز حدیثی نقل کرده است که در آن امام می فرماید: هابیل و قابیل با خواهران خود ازدواج کردند (حمیری، ۱۴۱۳ق: ص ۳۶۶).

علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی در تفسیر آیه اول سوره نساء «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»، ازدواج خواهر و برادری را در خصوص فرزندان آدم مجاز و مطابق شریعت آن زمان دانسته اند (جوادی آملی، ۱۳۸۲ش: ج ۱۷، ص ۱۲۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۴، ص ۱۳۷)؛ زیرا در آن دوره، هیچ انسان دیگری برای ازدواج وجود نداشت و برای همین خداوند این نوع ازدواج را حلال کرد.

آیات دیگری از قرآن هم این دیدگاه را تأیید می کنند؛ از جمله آیاتی که همسران انسان ها را از نفس یکسان معرفی می کنند: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (نحل: ۷۲)؛ و خداوند برای شما از جنس خودتان همسرانی قرار داد؛ و از همسرانتان برای شما فرزندان و نوه هایی به وجود آورد؛ و از پاکیزه ها به شما روزی داد؛ آیا به باطل ایمان می آورند و نعمت خدا را انکار می کنند؟! «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَبِرُونَ» (روم: ۲۱)؛ و از نشانه های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید و میانتان مودت و رحمت قرار داد؛ در این، نشانه هایی است برای گروهی که تفکر می کنند. «فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا، وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ» (شورا: ۱۱)؛ پدیدآورنده آسمان ها و زمین برای شما از خود شما همسرانی خلق کرد و همچنین برای چهارپایان همسرانی آفرید. در خلقت همسران است که عدد شما بسیار می شود. این آیات نشان می دهد که همسران انسان از جنس خود انسان است. همچنین در آیه ۱ سوره نساء «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»، کلمه «بَثَّ» به معنای جداسازی به وسیله پاشیدن و امثال آن است. بنابراین از آیه شریفه برمی آید که نسل موجود از انسان، تنها منتهی به آدم و همسرش

می شود و جزاین دو نفر، هیچ کس دیگری در انتشار این نسل دخالت نداشته است؛ وگرنه می فرمود: «وَبَتَّ مِثْمًا وَمِنْ غَيْرِهَا» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۴، صص ۱۳۵-۱۳۷).

### جمع بندی و نتیجه گیری

دو دیدگاه کلی درباره همسر حضرت شیث وجود دارد: دیدگاهی که ازدواج حضرت شیث با خواهرش را می پذیرد و دیدگاهی که بر آن است که حضرت شیث با حوری یا جن ازدواج کرده است. مستند دیدگاه نخست، روایاتی است که براساس آنها فرزندان حضرت آدم با خواهران خود ازدواج کرده اند. دیدگاه دوم به روایاتی استناد می کند که طبق آنها ازدواج خواهر و برادر با هم، از آغاز خلقت حرام بوده است. بنابراین حضرت شیث نمی توانسته خواهرش را به همسری برگزیند؛ ازاین رو برای بقای نسل بشر به دستور خدا با حوری یا جن ازدواج کرد.

دیدگاه دوم با برخی از ظواهر قرآنی و یافته های علوم تجربی هماهنگ نیست؛ حال آنکه دیدگاه نخست را علاوه بر روایات، آیات قرآن و کشفیات ژنتیکی و زیست شناختی هم تأیید می کنند. بنابراین به نظر می رسد با توجه به مسائل ژنتیکی و زیست شناختی و در نظر گرفتن روایات و آیاتی که همسرانسان را از نفس خود او می دانند و همچنین وجود نسخ احکام که در دوره های مختلف روی داده است، دیدگاه نخست به واقعیت نزدیک است؛ یعنی چنان که عالمانی چون علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی گفته اند، ازدواج خواهر و برادری در خصوص فرزندان بلافصل حضرت آدم حرام نبوده است. بنابراین همسر حضرت شیث را باید خواهرش حزوره بدانیم.

در این تحقیق در بررسی صحت احادیث، معیار موافقت قرآن با آنها در نظر گرفته شد؛ اما در زمینه سند احادیث تحقیق نشد؛ ازاین رو توجه به سندشناسی احادیث در پژوهش های بعدی توصیه می شود.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار بیروت، ۱۹۶۵ م.
۳. ابن بابویه، *علی بن حسین، الامامة و التبصرة من الحيرة*، قم، مدرسه الامام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، *الامالی*، چاپ ششم، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، *الخصال*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، *علل الشرائع*، قم، کتابفروشی داوری، ۱۳۸۵ ش.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، *کمال الدین و تمام النعمة*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ق.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
۹. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد مقدس، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۱۰. ابوالفداء، اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، *البدایة و النهایة*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۶ م.
۱۱. ابواسحق ابراهیم بن منصور بن خلف نیشابوری، *قصص الانبیاء*، تصحیح احسان یغمایی، تهران، نگارستان کتاب، چاپ هفتم، ۱۳۸۹ ش.
۱۲. احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب واضح الکاتب العباسی، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت، دار صادر، بی تا.
۱۳. زهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۴. بغوی، ابومحمد حسین بن مسعود، *تفسیر بغوی (معالم التنزیل)*، تحقیق مهدی عبدالرزاق، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. تقوی، سیدحسین، «*تأملی پیرامون فهم نوین تفسیر قرآن و نقد دیدگاه تحول پدیدری*»، مجله علوم اسلامی، ش ۱۳، ۱۳۸۸ ش.
۱۶. ثعلبی، احمد بن محمد، *الکشف و البیان (تفسیر ثعلبی)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۲ ش.
۱۸. حکیم زاده، فرزانه، «*زنان و پرسش ها*»، نامه جامعه، ش ۵۳، ۱۳۸۷ ش.
۱۹. حمیری، عبد الله بن جعفر، *قرب الاسناد*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۳ ق.
۲۰. دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۵ ش.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. راوندی، قطب الدین، *قصص الانبیاء علیهم السلام*، تحقیق غلام رضا عرفانیان یزدی، مشهد، مرکز پژوهش های اسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۲۳. رسولی محلاتی، هاشم، تاریخ انبیاء: قصص قرآن از آدم تا خاتم النبیین، چاپ سی ام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۵ ش.
۲۴. سازندگی، محمد مهدی، تاریخ انبیا از آغاز آفرینش تا عروج حضرت عیسی، قم، انتشارات مبارک، ۱۳۸۹ ش.
۲۵. سلطانی زنانی، مهدی، «نسخ در قرآن از دیدگاه آیت الله معرفت»، الهیات و حقوق، ش ۲۶، ۱۳۸۶ ش.
۲۶. سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، تحقیق عمر عمروی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
۲۷. شهیدی، جعفر، فرهنگ متوسط دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۵ ش.
- ۱.
۲۸. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۲۹. طبرانی، سلیمان بن احمد، التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)، اردن - اردب، دارالکتاب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
۳۰. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، تحقیق محمد باقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۳۲. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الطبری (تاریخ الامم والملوک)، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دارالتراث، چاپ دوم، ۱۹۶۷ م.
۳۳. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۵ ش.
۳۴. طبری، محمد بن جریر، ترجمه تفسیر طبری، تصحیح حبیب یغمایی، تهران، توس، چاپ دوم، ۱۳۵۶ ش.
۳۵. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. طوسی، محمد بن الحسن، الامالی، تحقیق مؤسسة البعثة، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۳۷. عمادزاده، حسین، تاریخ انبیا از آدم تا خاتم، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۸۸ ش.
۳۸. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ ق.
۳۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق طیب موسوی جزایری، قم، دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۳۶۳ ش.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم، دارالحديث، ۱۴۲۹ ق.
۴۱. ما و خوانندگان، درس هایی از مکتب اسلام، سال دوم، ش ۳، ۱۳۳۸ ش.
۴۲. مجلسی، محمد باقر، حیات القلوب، تحقیق سید علی امامیان، قم، انتشارات سرور، چاپ نهم، ۱۳۸۸ ش.
۴۳. محمد بن سعد بن منیع الهاشمی البصری، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۹۹۰ م.
۴۴. محمد بن یوسف الصالحی الشامی، سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۹۹۳ م.

۴۵. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ بیست و سوم، ۱۳۸۵ش.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران، تفسیرنمونه، چاپ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۴۷. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.

48. Adam Johnstone. 2011. Biology. Oxford University Press. Page 6.
49. Daniel L. Rabosky. 2016. Reproductive isolation and the causes of speciation rate variation in nature. Biological Journal of the Linnean Society, Volume 118, Issue 1, Pages 13-25.
50. Ernst Mayr, 1977. Populations, Species, and Evolution An Abridgment of Animal Species and Evolution. Publisher: Cambridge, Massachusetts, [etc.]: Belknap Press of Harvard U.P. Pages 57 and 63.





# تبیین شاخصه‌های اصحاب حکومت مهدوی با رویکرد تفسیری آیه ۵۴ مائده

معصومه بهرامی<sup>۱</sup>

## چکیده

براساس پیشگویی قرآن، جوامع اسلامی و مسلمانان در دوره‌ای دچار ارتدادی باطنی خواهند شد و به جای افراد مرتد، انسان‌های دیگری با خصوصیتی که قرآن ذکر کرده، جایگزین می‌شوند. بنابراین امت اسلامی و به خصوص جوامعی که از نظر بنیه‌های اعتقادی دچار ضعف هستند، دوره‌ای از ارتداد یا برگشت از ارزش‌های دینی را پیش‌رو خواهند داشت. تبیین صفات و ویژگی‌های گروه جایگزین، امکان پیشگیری یا دست‌کم محدود کردن این ارتداد در اجتماع مسلمانان و پرورش انسان‌های متعهد و شایسته را به وجود می‌آورد. در این نوشتار با روش توصیفی و تحلیلی این ویژگی‌ها تبیین شده است. براساس آیه شریفه ۵۴ سوره مائده مهم‌ترین خصوصیت این افراد محبوبیت نزد خداست. آنها شایستگی و ظرفیت دریافت حبّ الهی را یافته‌اند. محبت متقابل بین این قوم و خداوند منشأ صفات دیگر آنها شده است. فروتنی با مؤمنان، عزتمندی در مقابل کافران، جهاد در راه خدا و هراس نداشتن از سرزنش ملامتگران، آنها را در راه رسیدن به هدف و بازگشت به ارزش‌های دینی و تشکیل جامعه اسلامی موفق می‌کند.

کلید واژگان: ارتداد، قوم جایگزین، محبوبیت الهی، ارزش‌های دینی.

۱. استاد حوزه و دانشگاه، دارای مدرک سطح ۴ گرایش تفسیر تطبیقی. M.bahrami1343@gmail.com

## مقدمه

در قرآن مسئله مهدویت در آیات متعددی مطرح شده است. با توجه به اینکه ریشه اصلی تفکر مهدویت در قرآن در بیش از صد آیه بیان شده است، لزوم توجه به آیات مهدوی بیش از پیش احساس می‌شود. در تفسیر این آیات، روایات فراوانی از پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام نقل شده که بنا بر آنها حکومت امام مهدی ﷺ در آخرالزمان، همان حکومت مستضعفان و صالحان است که در قرآن به آن بشارت داده شده است.

در برخی از آیات، اصل مهدویت بیان شده است؛ یعنی این وعده الهی که جهان پراز عدالت خواهد شد و بدی‌ها از بین خواهد رفت و در بعضی دیگر از خصوصیات یاران آن حضرت سخن آمده است. آیه ۵۴ سوره مائده از آیاتی است که به دور شدن مسلمانان از اسلام و زیرپا گذاشتن ارزش‌های اسلامی در جامعه و تعلق اراده خداوند به جایگزینی قومی صالح و ارزشمند دلالت می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ حَيْثُهُمْ وَيُؤْتِيهِمْ أَدْلَةَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أُعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هرکس از شما از دین خود برگردد، به زودی خدا گروهی [دیگر] را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند. [اینان] با مؤمنان، فروتن [و] بر کافران سرفرازند. در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامتگری نمی‌ترسند. این فضل خداست. آن را به هرکه بخواهد می‌دهد، و خدا گشایشگر داناست.»

در خصوص ابعاد مختلف موضوع مهدویت، تحقیق‌های بسیاری انجام شده است؛ اما با توجه به آنکه ریشه مهدویت در قرآن در بیش از صد آیه بیان شده است، لزوم توجه به آیات مهدوی بیش از پیش احساس می‌شود. در تفسیر این آیات، روایات فراوانی از پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام نقل شده که بنا بر آنها حکومت امام مهدی ﷺ در آخرالزمان، همان حکومت مستضعفان و صالحان است که در قرآن به آن بشارت داده شده است.

در خصوص ابعاد مختلف موضوع مهدویت، تحقیق‌های بسیاری انجام شده است؛ اما با توجه به آنکه ریشه مهدویت در قرآن در بیش از صد آیه بیان شده است، لزوم توجه به آیات مهدوی بیش از پیش احساس می‌شود. در تفسیر این آیات، روایات فراوانی از پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام نقل شده که بنا بر آنها حکومت امام مهدی ﷺ در آخرالزمان، همان حکومت مستضعفان و صالحان است که در قرآن به آن بشارت داده شده است.

در خصوص ابعاد مختلف موضوع مهدویت، تحقیق‌های بسیاری انجام شده است؛ اما با توجه به آنکه ریشه مهدویت در قرآن در بیش از صد آیه بیان شده است، لزوم توجه به آیات مهدوی بیش از پیش احساس می‌شود. در تفسیر این آیات، روایات فراوانی از پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام نقل شده که بنا بر آنها حکومت امام مهدی ﷺ در آخرالزمان، همان حکومت مستضعفان و صالحان است که در قرآن به آن بشارت داده شده است.

خود قرار داده است، تنها تفاسیر عرفانی را بررسی کرده است؛ در حالی که پژوهش حاضر نگاهی تطبیقی به تفاسیر مختلف شیعه و اهل سنت دارد.

آیه ۵۴ سوره مائده، معروف به آیه ارتداد، از آیات مهم مهدویت است که مفاهیم بلند و قابل تأملی دارد. در مقاله حاضر برای تبیین مفاد آن ابتدا مفهوم ارتداد و سپس شأن نزول و معرفی قوم مذکور در آیه بیان می‌شود. در پایان نیز ویژگی‌های قوم جایگزین بیان خواهد شد. تبیین این صفات و ویژگی‌ها، مسلمانان را از خطر ارتداد و راه پیشگیری از آن مطلع می‌کند و امکان پرورش انسان‌های متعهد را به وجود می‌آورد.

### ۱. مفهوم‌شناسی ارتداد

ارتداد در لغت به معنای برگرداندن است. ارتداداً [ردّاً] الشیء: آن چیز را برگردانید. «الرد: صرف الشیء و رجعه» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۷۲). ارتداد در اصطلاح به معنای بازگشت از دین به کفر است: «و ارتد فلان عن دینه، إذا كفر بعد إسلامه» (همان).

ارتداد به دو نوع ملی و فطری تقسیم می‌شود. شخصی را که ایمانش مسبوق به کفری دیگر باشد، مرتد ملی می‌گویند؛ مثل کسی که کافر بوده، سپس ایمان آورده و دوباره به کفر قبلی خود برگردد که در حقیقت به ملت و کیش قبلی خود برگشته است. شخصی را که ایمانش مسبوق به کفر نباشد، مرتد فطری می‌نامند؛ مثل مسلمان زاده‌ای که قبل از اسلامش هیچ سابقه کفر نداشته و بعد کافر شده است. این نام‌گذاری اصطلاحی شرعی است و در عرف متشرعه مطرح شده است (نک طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۷۹).

واژه «ارتداد» در این آیه نمی‌تواند به معنای اصطلاحی باشد؛ یعنی به این معنا که شخص به طور کامل از خدا برگردد و منکراو شود یا از اسلام و دینش برگردد؛ زیرا در این صورت از آیات قبل منقطع شده و ارتباط معنایی بین آیات مذکور از بین می‌رود. با توجه به سیاق آیات، در حقیقت ارتداد در این آیه، دوستی با دشمنان خداست، گرچه شخص مانند منافق، به ظاهر مسلمان باشد. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این مسئله را اثبات کرده است. وی معتقد است که اگر مراد از ارتداد، اصطلاح دینی آن مبنی بر رویگردانی از دین باشد، در این صورت آیه مذکور با آیات قبل بی‌ربط خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۷۹).

بنابراین ارتداد در اینجا به معنای برگشت از اصول اعتقادی نیست، چنان‌که در فقه مصطلح است؛ بلکه اصطلاحی قرآنی است که برگشت از ارزش‌ها معنا می‌دهد. بنابراین به‌طور کلی هرکس از ارزش‌های دینی رویگردان شود، مصداق «مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» خواهد بود.

## ۲. شأن نزول و معرفی قوم مذکور در آیه

آیه شریفه بیان‌کننده وضعیت دو گروه و جریان فکری، یعنی جریان ارتداد و جریان گروه جایگزین آنها است. بنا بر آنچه بیان شد، مصداق «مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ» جریانی است که از ارزش‌های دینی رویگردان شده‌اند؛ اما اینکه مصداق «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ» یعنی قوم جایگزین، چه گروهی هستند، قابل بررسی است. متأسفانه بعضی از مفسران توجهی به این آیه مهم نداشته و آن را تفسیر نکرده‌اند. در این زمینه طرح دیدگاه‌های تفسیری راهگشا خواهد بود.

### ۲-۱. بررسی دیدگاه‌های مفسران اهل سنت

#### ۲-۱-۱. ابن قتیبه (درگذشت ۲۷۶ق)

ابن قتیبه از مفسران اهل سنت هیچ اشاره‌ای به آیات ۵۳ تا ۶۳ سوره مائده نمی‌کند. قابل توجه است که آیه ولایت بین این آیات است. گرایش این مفسر ادبی، لغوی و واژه‌شناختی است؛ اما وقتی ملاحظه می‌شود که وی در آیات دیگر به مبانی اعتقادی مذهب خود اشاره کرده است، این سؤال به ذهن می‌رسد که چرا در خصوص آیات مهم این سوره که حتی مفسران اهل سنت از آنها صرف نظر نکرده‌اند، سکوت کرده است.

#### ۲-۱-۲. طبری (درگذشت ۳۱۰ق)

طبری نیز بسیار متعصبانه با این آیه برخورد کرده است. او هر نقلی را بیان کرده تا حقیقت قوم جایگزین مخفی بماند. وی اقوال مختلفی را همچون نزول آیه درباره ابوبکر و اصحابش، اهل یمن، قوم ابوموسی اشعری و انصار رسول الله ﷺ بیان کرده (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۱۸۲) و در پایان با استناد به روایت نبوی، نظر صحیح را اهل یمن و قوم ابوموسی اشعری دانسته است: «وَأُولَى الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا بِالصَّوَابِ، مَا رَوَى بِهِ الْخَبْرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ أَهْلُ

اليمن قوم أبي موسى الأشعري» (همان، ص ۱۸۵).

تعصب وی در آیه بعد یعنی آیه ولایت «إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» نیز به روشنی مشهود است. شیوه این مفسر در آنجا هم همین است که ابتدا اقوال مختلف را ذکر می‌کند. او ضمن اینکه می‌گوید آیه درباره عبادۀ بن صامت نازل شده، از وجود اختلاف در خصوص مصادیق آن سخن می‌گوید و نام علی بن ابی طالب ع را هم مطرح می‌کند (همان، ص ۱۸۶). سپس یا دیدگاه اصلی را بیان نمی‌کند یا اگر به علت وجود روایات متعدد نتواند از آن صرف نظر کند، آن را تنها در حدّ یک مصداق می‌پذیرد (همان). این برخورد نیز قابل تأمل و تعمق است و جای تعجب دارد.

### ۳-۱-۲. فخر رازی (درگذشت ۶۰۶ ق)

فخر رازی بررسی شأن نزول آیه مورد بحث را در «المسألة الرابعة» با اشاره به اختلاف در تشخیص قوم جایگزین با طرح یک سؤال بیان می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۲، ص ۳۷۸). او نیز دیدگاه‌های مختلفی را که طبری نقل کرده است، همچون نزول آیه درباره ابوبکر و اصحابش، اهل یمن، قوم ابوموسی اشعری و انصار رسول الله ص بیان می‌کند. دو دیدگاه دیگر را هم اضافه می‌کند: دیدگاه نخست این است که آیه درباره مردم فارس است. این دیدگاه به روایتی استناد دارد که طبق آن وقتی از نبی اکرم ص درباره آیه سؤال شد، دست خود را بر شانه سلمان فارسی زد و فرمود: این مرد و قوم او. سپس اضافه کرد: اگر دین در ثریا باشد، مردانی از فارس به آن دست می‌یابند (همان). دیدگاه دوم این است که آیه در شأن امیرالمؤمنین علی ع نازل شده است. فخر رازی برای این نظر دو دلیل نقل می‌کند:

اول اینکه در جنگ خیبر پیامبر ص پس از ناتوانی بعضی از اصحاب و انتخاب حضرت علی ع فرمود: «فردا پرچم را به دست کسی می‌دهم که خدا و رسولش را دوست دارد و خدا و رسولش نیز او را دوست دارند.» این مطلب همان صفت مذکور در آیه یعنی «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» است.

دلیل دوم این است که آیه بعد در شأن حضرت علی ع است. پس بهتر است که این آیه را هم مربوط به آن حضرت بدانیم (همان).

چنان‌که ملاحظه شد، این مفسر نتوانست حقیقت را کتمان کند و برای همین اشاره‌ای

هرچند کوتاه و گذرا به آن داشت. او هر دو دلیل را در آخر با توجیهی رد می‌کند و نمی‌پذیرد و در نهایت مطالب خلاف واقعی را مطرح می‌کند که فقط می‌تواند از تعصب سرچشمه گرفته باشد. فخر رازی این آیه را از محکم‌ترین دلایل برد مذهب امامیه می‌داند و این‌گونه استدلال می‌کند که طبق نظر شیعه، کسانی که به خلافت ابوبکر اقرار کردند، مرتدند و طبق این آیه باید گروهی با آنها مبارزه می‌کردند و اعتقادشان را باطل کرده و از بین می‌بردند؛ در حالی که نه تنها چنین مسئله‌ای رخ نداد؛ بلکه ضد آن اتفاق افتاد. بنابراین شیعیان کسانی هستند که از بیان عقاید باطلشان منع شده‌اند (همان).

نادرستی این استدلال به قدری واضح است که به توضیح نیاز ندارد؛ زیرا اولاً عده زیادی با ابوبکر مخالفت کردند که به شدت سرکوب شدند؛ ثانیاً خود امام علی در برابر عمل باطل آنها در سقیفه اعتراض نمود؛ اما به علت خطر نابودی اسلام و جلوگیری از تفرقه بین مسلمانان، برای مدتی به ناچار سکوت اختیار کرد.

در مقام دوم، وی برای القای نظر خود مبنی بر نزول آیه در خصوص ابوبکر، به این مسئله استناد کرده است که آیه به محاربه با مرتدین اختصاص دارد که توسط ابوبکر انجام شده و امکان ندارد که مراد رسول خدا باشد؛ زیرا پیامبر با مرتدین جنگ نکرده است. همچنین آیه به روی دادن این محاربه در زمان آینده اشاره دارد و افراد موجود در زمان نزول این خطاب، از جمله آن حضرت را شامل نمی‌شود (همان، ص ۳۷۹).

وی در پاسخ به این سؤال که ابوبکر هم در زمان نزول آیه وجود داشته، بسیار نابخردانه پاسخ می‌دهد: قومی که با ابوبکر برضد مرتدین جنگیدند، در زمان نزول آیه وجود نداشتند. همچنین هرچند وی در زمان نزول آیه حضور داشته است، اما استقلال در جنگ و امر و نهی نداشته است. پس سؤال بی‌مورد است و آیه نمی‌تواند درباره پیامبر ﷺ باشد. در ادامه می‌گوید آیه در خصوص حضرت علی علیه السلام هم نیست؛ زیرا او با مرتدین جنگ نکرد. برای تحلیل این نظریه بی‌اساس لازم است ابتدا ادعای محاربه ابوبکر با مرتدین بررسی شود.

بررسی‌ها در این زمینه نشان می‌دهد که ادعای جنگ ابوبکر با مرتدین صحیح نیست؛ زیرا اولاً آنها مرتد نبودند؛ بلکه فقط می‌گفتند ما زکات را به فقرای محل خود می‌دهیم و تو را خلیفه نمی‌دانیم؛ ثانیاً ابوبکر و اصحابش دارای صفات مذکور در آیه نبودند. برای مثال خالد بن ولید

که سرکرده لشکر بود، آن قدر جنایت و ظلم کرد که عمر خواست بر او حد جاری کند، ولی ابوبکر نگذاشت. این افراد نمی‌توانند مصداق «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» باشند (نک طیب، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۳۹۹). بعد از اجتماع سقیفه بنی ساعده، تلاش سرکوب‌گرانه‌ای جهت تثبیت موقعیت گروه پیروز صورت پذیرفت که در رأس آن، کوشش برای اجبار افراد به پذیرش خلافت ابوبکر به هر وسیله ممکن حتی قتل بود. پس ادعای محاربه ابوبکر با مرتدین، بی‌اساس و امری ساختگی جهت رسیدن به اهداف سیاسی بوده است.

دلیل دوم فخر رازی در اثبات نظرش ضعیف‌تر از دلیل نخست است. وی در کمال تعصب و به اجبار ضمن اینکه محاربه حضرت علی علیه السلام با مرتدین (مخالفان امامت) را می‌پذیرد، ادعا می‌کند که محاربه ابوبکر بالاتر از محاربه علی است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۳۸۰). او سپس برای اثبات امامت خلیفه اول به آیه استناد می‌کند (همان).

#### ۴-۱-۲. آلوسی (درگذشت ۱۲۷۰ق)

آلوسی هم در این میدان متعصبانه تاخته است. وی معتقد است این قوم اهل یمن هستند. البته دیدگاه‌های دیگر مانند نزول آیه درباره ابوبکر و اصحابش، قوم ابوموسی اشعری و انصار رسول الله صلی الله علیه و آله را هم نقل می‌کند، و آنها را رد نمی‌کند؛ اما هنگام نقل نظر امامیه مبنی بر اینکه مراد از آیه حضرت علی علیه السلام و همراهانش در واقعه جمل و صفین یا حضرت مهدی علیه السلام و پیروانش هستند، با تندوی و شدت برخورد کرده و آنها را اقوالی بدون سند و روایاتی کاذب می‌داند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۳۰). وی روایت منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله را مربوط به آیه «وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ» (محمد: ۳۸) دانسته و گفته است: این قول که آیه درباره ایرانیان است، توهمی بیش نیست (همان).

#### ۴-۱-۵. رشید رضا (درگذشت ۱۳۵۴ق)

رشید رضا بعد از ذکر ارتداد مردم بعد از وفات رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ابوبکر و اصحابش را محاربه‌کنندگان با این ارتداد و مصداق آیه معرفی می‌کند: «فَالْقَوْمَ الَّذِينَ يُحِبُّهُمْ اللَّهُ وَيُحِبُّونَهُ عَلَيَّ هَذَا هُمُ ابُوبَكْرٍ وَأَصْحَابُهُ الَّذِينَ قَاتَلُوا أَهْلَ الرِّدَّةِ» (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۴۳۵)؛ البته جالب توجه است که وی نحوه ارتداد آنها را که در واقع ردی بر نظرش است، نیز بیان کرده است؛ یعنی اینکه آنها نماز می‌خواندند و فقط به ابوبکر زکات نمی‌دادند (همان). طبق این قول می‌توان گفت: آنها در واقع با حکومت وقت مشکل داشتند، نه اینکه از دین بازگشته باشند. وی این قول را که منظور

مردم فارس و قوم سلمان اند، ضعیف دانسته است. همچنین این دیدگاه را که منظور از قوم در آیه به دلیل روایت مذکور از پیامبر (صلی الله علیه وآله) در فتح خیبر، حضرت علی (علیه السلام) باشد، رد کرده و برای اثبات نظرش به این دلیل استناد کرده است که قوم بر فرد اطلاق نمی شود (همان، ص ۴۳۶). به نظر می رسد تعصبات فکری مفسران اجازه نداده است که مسائل به شیوه صحیح تحلیل شود. گفتمنی است که وی در تفسیر آیه وقتی ابوبکر را مطرح می کند، او را با اصحابش مصداق آیه معرفی می کند تا مشکلی که در لفظ قوم مطرح شده، پیش نیاید؛ اما حضرت علی (علیه السلام) را تنها نام می برد؛ حال آنکه در تفاسیر، از حضرت و اصحابش با هم به عنوان مصداق آیه نام برده شده است و روایت پیامبر (صلی الله علیه وآله) در جنگ خیبر به عنوان مؤید آن ذکر شده است (نک طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۳، ص ۳۲۱). رشید رضا در بیان مطلب تا آنجا تعصب به خرج می دهد که می گوید: غالیان شیعه ابوبکر و بعضی صحابه را مرتد دانسته اند، در حالی که علی با ابوبکر بود و با او نجنگید. او از همین نتیجه می گیرد که کفار فارس برای انتقام از ابوبکر و عمر در فتح سرزمین هایشان این مطالب را بیان کرده اند (رشید رضا، ۱۴۱۴ ق، ج ۶، ص ۴۳۶).

## ۶-۱-۲. ابن عاشور (درگذشت ۱۳۹۴ ق)

ابن عاشور در التحریر و التنبیر، نه تنها از شأن نزول آیه سخن نمی گوید، که آیه را فقط در حد جمله معترضه بین آیات قبل و آیه ولایت یعنی آیه ۵۵ مطرح می کند (ابن عاشور، بی تا، ج ۵، ص ۱۳۴). او حتی چشمش را بر آیه ولایت بسته و آن را در نهایت تعصب تفسیر می کند؛ البته در آخر به جهت آنکه در روایات متعددی حضرت علی (علیه السلام) مصداق آیه معرفی شده است، از آن حضرت نام می برد؛ ولی ابوبکر، مهاجران و انصار را هم اضافه می کند (همان، ص ۱۳۹).

## ۲-۲. بررسی دیدگاه های مفسران شیعه

### ۱-۲-۲. متقدمان

در روایات اسلامی و کلام مفسران، درباره شأن نزول این آیه، دیدگاه های مختلفی ذکر شده است. در بسیاری از روایات که از طرق شیعه و اهل سنت وارد شده، نزول این آیه در خصوص علی (علیه السلام) در فتح خیبر یا مبارزه او با «ناکثین»، «فاسطین» و «مارقین» دانسته شده است: «المروی عن الباقر و الصادق (علیه السلام): أن هذه الآية نزلت في علي (علیه السلام)» (شیبانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۲۲۸). در برخی



از روایات سلمان و هم‌وطنانش ذکر شده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۳، ص ۳۲۱). روایات دیگری هم نزول آیه را درباره یاران مهدی علیه السلام دانسته‌اند که با تمام قدرت در برابر مرتدین از حق و عدالت می‌ایستند و جهان را از ایمان و عدل و داد پر می‌کنند. به جهت تنوع روایات برخی از مفسران از عام بودن آیه سخن گفته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۴).

برخی از مفسران در تبیین مفهوم ارتداد جامعه می‌گویند آیه شریفه دلالت می‌کند بر اینکه جمعی از مؤمنان مرتد خواهند شد و مراد از ارتداد رجوع از دین است؛ خواه به صورت انکار همه دین و احکام اصول و فروع باشد، خواه به صورت انکار بعضی از احکام دین و ایستادگی در مقابل موضوع امامت و خروج بر امام (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۴).

از طرفی با مراجعه به روایات پی می‌بریم که گروه جایگزین چه کسانی هستند. اهل بیت علیهم السلام آیه را بر اصحاب امام زمان علیه السلام تأویل نموده‌اند؛ از جمله در روایتی سلیمان بن هارون عجللی می‌گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: «همانا صاحب این امر، هم خودش محفوظ است و هم این امر برایش محفوظ می‌ماند. اگر تمام مردم از بین بروند، خداوند متعال اصحاب او را گرد او جمع می‌کند. آنها هستند که خداوند در خصوصشان فرمود: «یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینیه...» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۷۳).

کلمه «فسوف» دلیل تحقق و ثبوت وعده است، نه دلیل فوریت و حرف «فاء» برای تنبیه است؛ به این معنا که ارتداد ایشان موجب آمدن همان قوم است؛ اما این را که آمدن گروه جایگزین بلافاصله پس از ارتداد آنها است یا با فاصله زمانی صورت می‌گیرد، نمی‌توان از کلمه «فسوف» فهمید؛ هرچند در هر دوره، پس از طغیان مردم خداوند به واسطه امامان معصوم علیهم السلام دین خود را آشکار و ابطال باطل را واضح نموده است، خواه با قتال، خواه با نشردین (همان).

در بعضی از تفاسیر با استناد به روایت علی بن ابراهیم مصداق آیه اصحاب حضرت مهدی علیه السلام دانسته شده است: «هو مخاطبة لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله الذین غصبوا آل محمد صلى الله عليه وآله حقهم، و ارتدوا عن دین الله فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه الآية، قال: نزلت فی القائم و أصحابه، یجاهدون فی سبیل الله، و لا یخافون لومة لائم» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۱۵). طبق این روایت، آیه درباره مهدی موعود علیه السلام و اصحاب او است. قسمت اول آیه، خطاب است به کسانی که به خاندان پیامبر صلى الله عليه وآله ظلم کردند، آنها را کشتند و حقشان را غصب کردند. شاید بتوان

چنین برداشت کرد که قومی که خداوند آوردنشان را وعده می‌دهد، باید در وقت نازل شدن آیه، موجود نباشند. بنابراین تمام کسانی را که تا روز قیامت، بر این صفات هستند، شامل می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۳۲۲).

## ۲-۲-۲. متأخران

مفسران معاصر نیز مانند متقدمان اقوال مختلفی درباره مصداق آیه ذکر کرده‌اند. آنها معتقدند که روایات مذکور در تفسیر آیه، با هم تضاد ندارند؛ زیرا آیه همان طور که سیره قرآن است، مفهومی کلی و جامع را بیان می‌کند که علی علیه السلام و سلمان فارسی مصداق‌های مهم آن هستند. بنابراین کسان دیگری را هم که چنین ویژگی‌هایی داشته باشند، شامل می‌شود، هرچند در روایات از آنها ذکری نیامده باشد. افسوس که تعصب‌های قومی در خصوص این آیه، افرادی را که هیچ‌گونه شایستگی‌ای ندارند و هیچ‌یک از صفات فوق در آنها وجود ندارد، مصداق و شأن نزول آیه شمرده‌اند؛ تا آنجا که ابوموسی اشعری را که با حماقت کم نظیر و تاریخی خود، اسلام را به سوی پرتگاه کشانید و حضرت علی علیه السلام را در تنگنایی سختی قرار داد، از مصداق آن پنداشته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۴، ص ۴۱۷).

علامه طباطبایی نکته مهمی را در زمینه این آیه مطرح کرده است. او ضمن نقل روایات مذکور در خصوص شأن نزول، معتقد است که این ارتداد جمعی است، نه فردی و مراد از قومی که خداوند وعده آمدنشان را داده است، اشخاص نیستند:

«سیاق کلام بیان پیروزشدن دین به وسیله این قوم در مبارزه با کسانی است که پیروزی را در گروه‌گرایی می‌بینند و به همین امید با دشمنان دین دوستی می‌کنند؛ و نیز تعبیر از آن مردم به کلمه «قوم» و آوردن اوصاف و افعال آنها با صیغه جمع، اشعار به این معنا دارد که آن قومی که خدا وعده آوردنشان را داده، مردمی هستند که دسته جمعی می‌آیند نه تک تک و دوتادوتا، و منظور این نیست که خدای تعالی در هر زمانی و قرنی شخصی را به یاری دین می‌گمارد که او را دوست دارد و او خدا را دوست دارد؛ شخصی که در برابر مؤمنان خاضع و در برابر کفاز قدرتمند و شکست‌ناپذیر است و در راه خدا جهاد می‌کند و از سرزنش هیچ ملامت‌گری نمی‌هراسد. مطلب قابل توجه دیگر این است که چنین مردمی با اینکه خودشان

می‌آیند، خدا آمدن آنها را به خود نسبت داده و فرموده است: خدا آنان را می‌آورد. این مسئله به معنای آن نیست که خدا آنان را خلق می‌کند؛ زیرا تنها آنان نیستند که خالقشان خدا است، بلکه کل جهان را خدا خلق کرده است؛ بلکه به این معنا است که خدای تعالی آنان را برمی‌انگیزد تا در هر فرصتی که به دست آورند، دین را یاری کنند و او است که ایشان را به چنین افتخاری مفتخر کرده است» (نک طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۸۳).

بنابراین آیه مورد بحث از آمدن گروهی مجتمع و متحد خبر می‌دهد که جایگزین متمرکبین از دین می‌شوند. مخاطب آیه جامعه است، نه افراد و از این رو این آیه را باید از آیات اجتماعی قرآن دانست. آیه در تبیین قومی که بعد می‌آیند به قانون استبدال اشاره می‌کند؛ یعنی تبدیل جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر به جهت آنکه قوم و جامعه قبل به وظایف خود عمل نکرده است. «آیه شریفه که این معنا را فاش ساخته، در حقیقت یک پیشگویی غیبی است که از آن خبر می‌دهد و می‌گوید: خدای سبحان در مقابل دو چهرگی این مردم سست ایمان و صدمه‌هایی که دین از ناحیه آنان خورده و در ازای اینکه اینان محبت غیر خدا را بر محبت خدا ترجیح دادند و عزت را از ناحیه غیر خدا طلب کردند و نیز در مقابل اینکه در امر جهاد در راه خدا سهل انگاری نموده و از ملامت‌ها ترسیدند، به زودی قومی را خواهد آورد که آنها را دوست می‌دارد و آن قوم نیز خدا را دوست می‌دارند؛ مردمی که در برابر مؤمنان خاضع و ذلیل و در مقابل کفار شدید و شکست‌ناپذیرند؛ مردمی که در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامت‌گری پروا نمی‌نمایند» (همان، ص ۳۸۱).

بنابراین منظور جماعتی از مؤمنان است که اگر همه آنها یا بعضی از آنها از دین مرتد شوند، به زودی خدای تعالی آنها را به قومی مبدل می‌کند که دوستشان دارد و دارای صفاتی هستند که دین خدا را یاری می‌کنند.

«و این خود صریح در این است که قومی که می‌آیند، جماعتی از مؤمنان غیر جماعت موجود در روزهای نزول و غیر مبارزه‌کنندگان با مرتدین بعد از وفات رسول خدا ﷺ هستند؛ برای اینکه مبارزه‌کنندگان با مرتدین همان مسلمانان

موجود در روز نزول آیه بودند؛ چون جنگ با مرتدین، فاصله‌ای با وفات رسول خدا ﷺ نداشت. پس آنها نیز مانند افراد موجود در روز نزول آیه، مخاطب «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...» بودند. پس در جمله «فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ» معقول نیست که خود آنان مقصود باشند» (همان، ص ۳۹۰).

علامه این آیه را جاری مجرای آیه «وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم» (محمد: ۳۸) می‌داند.

جهان اسلام پس از دوری از حقیقت دین، یعنی عدم اطاعت محض از خدا، رسول و جانشینان برحقش و طی قرون متمادی، این مسیر منحرف را طی کرده است؛ البته فراز و فرودهایی داشته و برخی از حرکات‌ها و قیام‌های مذهبی، مسلمانان را متوجه این انحراف کرده است؛ اما تا رسیدن به جامعه مورد نظر قرآن همچنان فاصله است؛ از این رو در این آیه به آمدن گروهی بشارت داده شده است که جامعه‌ای توحیدی مانند صدر اسلام شکل می‌دهند.

با دقت در وضعیت جامعه اسلامی درمی‌یابیم که اوصاف مذکور در آیه، اوصافی جامع است که امروزه جامعه اسلامی فاقد آن است. در مقابل هریک از آن اوصاف، ردائلی وجود دارد که جامعه اسلامی گرفتار آن است. اگر آمار از آن ردائیل به دست آید، مشخص می‌شود که همان ردائلی است که در اخبار غیبی امامان علیهم‌السلام درباره آخرالزمان آمده است. روایات بسیاری از رسول خدا ﷺ و ائمه علیهم‌السلام نقل شده که برخی از حوادث چهارده قرن گذشته را پیشگویی کرده است (نک همان، ص ۳۹۴). نمونه آنها روایتی از رسول الله ﷺ است که اوضاع و احوال مردم در آخرالزمان را بیان می‌کند. در این روایت طولانی که قمی در تفسیرش از ابن عباس نقل کرده، رسول خدا از نشانه‌های قیامت برای سلمان سخن گفته و نمونه‌های بسیاری از حالات مردم را بیان کرده است. از جمله این علائم ضایع شدن نماز، پیروی از شهوات، تسلط امرای فاسق، جابه‌جایی منکر و معروف، خوردن بیت‌الامال، جفا به والدین، وحشت و رعب مؤمنان، شکستن حرمت‌ها، ارتکاب عمدی گناه، سلطه اشرار بر اخیار و افشای دروغ است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۲، ص ۳۰۳). با دقت در این روایت معنای ارتداد جامعه مسلمانان که در آیه مطرح شده است، به خوبی روشن می‌شود.

### ۳. ویژگی‌های قوم جایگزین

این آیه پس از بیان موضوع ارتداد و جایگزینی قوم دیگر ویژگی‌های خاص این گروه را ذکر می‌کند. این صفات عبارت‌اند از: «محبت متقابل بین این قوم و خداوند»، «فروتنی نسبت به مؤمنان و عزتمندی در مقابل کافران» و «جهاد در راه خدا و هراس نداشتن از سرزنش ملامت‌گران». این ویژگی‌ها به ترتیب با این عبارات بیان شده‌اند: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»، «أَذَلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ» و «يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ».

#### ۳-۱. محبت متقابل بین این قوم و خداوند

محبت رابطه‌ای وجودی است. از مهم‌ترین اسباب محبت، حب ذات است که در هر موجودی وجود دارد. خداوند به ذات خود و کمالاتش آگاهی دارد و از این جهت به خود عشق می‌ورزد و خود را دوست دارد. او به جهت همین حب ذات، آفریده‌های خود را نیز دوست دارد؛ چراکه این آفریده‌ها افعالی هستند که از ذات او نشأت می‌گیرند. پس همه موجودات جهان، محبوب خداوند متعال هستند.

قرآن کریم صابران «وَاللَّهُ يَحِبُّ الصَّابِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۶)، پرهیزکاران «فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (آل عمران: ۷۶)، توکل‌کنندگان «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران: ۱۵۹)، توبه‌کنندگان و پاکان «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره: ۲۲۲)، نیکوکاران «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره: ۱۹۵)، مجاهدان «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ» (صف: ۴) و مجریان قسط و عدالت «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائده: ۴۲) را محبوب خدا معرفی کرده است.

گفتنی است که در آیه مورد بحث، ابتدا از محبت خداوند به مؤمنان (يُحِبُّهُمْ) و سپس از محبت آنها به خدا (يُحِبُّونَهُ) سخن آمده است؛ یعنی محبت، از جانب خدای متعال به مؤمنان آغاز می‌شود و سپس مؤمنان توفیق عشق و محبت الهی و اولیای او را پیدا می‌کنند. «از مقدم‌داشتن محبت خدا (يُحِبُّهُمْ) فهمیده می‌شود که محبت حقیقی و اساسی در میان خالق و مخلوق، در صورتی ثابت و پابرجا می‌شود که اول از جانب خداوند متعال صورت بگیرد» (مصطفوی، ۱۳۸۰، ش، ۷، ص ۱۲۲).

البته باید توجه داشت که محبت فرع تناسب و سنخیت و بر مبنای نبودن اختلاف است.

بنابراین تا زمانی که تنافرو تضادّ و اختلاف در میان باشد، حصول محبت ممکن نیست و رابطه محبت آمیزی شکل نخواهد گرفت. «پس شرط محبت خداوند متعال به بنده خود این است که کمال مجاهدت و کوشش به عمل آید که بنده خود را از هر جهت (فکر و خلق و عمل و قول) تسلیم و فانی بر خواسته خداوند متعال قرار بدهد، تا زمینه برای مقام قرب و حصول زمینه توّجهات غیبی فراهم گردد» (همان).

معنای محبت خداوند به بنده این است که خداوند حجاب ها را از قلب بنده پاک می کند، تا با چشم دل او را ببیند و به او توان رسیدن به مقام قرب الاهی را می بخشد. همین اراده خدا نسبت به بنده، محبت اوست. به بیان دیگر محبت خدا عبارت است از تطهیر باطن بنده از غیر خدا و خالی نمودن وجودش از هر مانعی که بین او و خدایش مانع می شود. «محبّة الله للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم فى الدنيا وحسن الثواب فى الآخرة ومحبة العباد له ارادة طاعته و التحرز عن معاصیه» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۶۶۸).

پس محبت خدا نسبت به بندگان دو نوع است: اول، محبت ابتدایی یا امتنانی که همان عنایت و توفیق بنده بر طاعت خدا است؛ دوم، محبت ثانوی یا استحقاقی که ثمره طاعت و اتصاف به صفاتی است که خداوند می پسندد.

اولین گام برای ایجاد این محبت، پاک نمودن قلب از دنیا و وابستگی های آن و بریدن از دنیا و حرکت به سوی خداست. این مهم جز با اخراج محبت غیر خدا از قلب حاصل نمی شود. پیامبر اسلام ﷺ می فرماید: «حب الدنيا و حب الله لا یجتمعان فى قلب ابدا» (وژام، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۲۲)؛ محبت و دوستی دنیا و حب خداوند در یک قلب جمع نمی شوند. بدیهی است که اگر محبت خدای در درون کسی جای گیرد، محبوب وی خواهد شد.

محبتی که از ما خواسته شده و مقبول خدا است، محبت کامل و خالص است؛ یعنی محبتی که تنها به یک جهت معطوف است؛ چون خدا در انسان دو قلب قرار نداده است: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ (احزاب: ۴).

بنابراین اگر کسی در کنار محبت به خدا و اولیای او کوچک ترین محبتی به دشمن خدا داشته باشد، در حقیقت دینش کامل نیست. (نک طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۸۰). به همین جهت در فرهنگ شیعه مسئله بغض نسبت به دشمنان خدا و اهل بیت ﷺ اهمیت بسیار دارد.

در حدیث آمده است: آیا دین به جز محبت و بغض چیز دیگری است: «هَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ وَ الْبُغْضُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۵، ص ۶۳). بنابراین کسانی مؤمن حقیقی اند و کوچک‌ترین ارتدادی در دینشان نیست که عاشق خدا و امام هستند و در عین حال بغضشان نسبت به دشمنان خدا و امام کامل است. هر اندازه که محبت کامل شود، بغض نسبت به دشمن نیز کامل می‌شود و هر اندازه که محبت کم شود، بغض نیز کم می‌شود. در واقع بغض و محبت متمم و مکمل هم هستند. به همین علت قرآن بعد از جمله «من یرتد منکم» موضوع محبت را مطرح کرده است. صفت محبت که در توصیف این گروه مقدم شده است، به این نکته مهم اشاره دارد که لازمه این حب، برائت از هرگونه ظلم و طهارت از هر پلیدی معنوی مانند کفر و فسق است. این حالت فقط می‌تواند از عصمت یا مغفرت الهی به واسطه توبه ناشی گردد» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۳۸۳).

«بنابراین قومی برانگیخته شده از طرف خدا متصف به صفاتی هستند که خداوند ایشان را دوست می‌دارد و ایشان هم خدا را دوست می‌دارند و اوصافی که منتج محبت بین خدا و ایشان باشد محقق نمی‌شود، مگر اینکه آن جماعت متصف به صفت عصمت باشند؛ زیرا معلوم است که محبت با بغض و عداوت و معصیت جمع نمی‌شود. پس تحقق محبت خدا ایشان را و هم تحقق محبت ایشان خدا را نمی‌شود، مگر اینکه آن قوم دارای مقام عصمت بوده باشند، تا اینکه این وصف (محبت) در هر دو طرف محقق باشد» (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۸۴).

قرآن در آیات متعددی رذایل اخلاقی را بیان کرده و از محبت سخن گفته است. اصحاب امام عصر علیه السلام در این آیه محبوب خدا و بنابراین از این رذایل مبرا هستند. منتظران امام عصر علیه السلام باید ویژگی‌های مذکور در آیه را داشته باشند تا مورد محبت خدا واقع شوند و عشق به خدا در دل آنها جای گیرد. این افراد هم حبیب هستند، هم محبوب. آنها طبق آیه قرآن وارثان زمین هستند؛ زیرا عاقبت و پایان زمین برای اهل تقوی است: «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (اعراف: ۱۲۸).

### ۲-۳. فروتنی با مؤمنان و عزت‌مندی در مقابل کافران

ذلت در آیه به معنای خواری در مقابل کسی است که عزیز باشد. البته مراد از خواری ملاطفت و رفتار کین است، نه خواری از روی پستی و حقارت. عزت هم در مقابل ذلت و به معنای برتری و تفوق داشتن است. این دو وصف در کنار هم و مکمل یکدیگرند. طبق توصیف ابن عباس، این گروه از لحاظ فروتنی مانند فرزند در مقابل والدین و بنده در مقابل مولا و از نظر شدت و عزت در مقابل کافران، همچون شیر نسبت به شکار هستند (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۲۱).

جمله «أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» کنایه است از شدت تواضعشان در برابر مؤمنان؛ تواضعی که از تعظیم خدا حکایت داشته باشد. عبارت «أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ» هم کنایه از این است که این اولیای خدا خود را بزرگ‌تر از آن می‌دانند که به عزت کاذب کفار اعتنا کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۸۴).

خواری از لوازم محبت است؛ زیرا انسان هنگامی که به کسی محبت تمام پیدا می‌کند، در مقابل او و خواص و وابسته‌های او از جان و دل اظهار کوچکی و تواضع و خواری می‌کند. به همین علت شخص محبت، بندگان خدا را که مؤمن و وابسته به خدا هستند، با خلوص نیت دوست دارد و در مقابل آنها خاضع و کوچک می‌شود. همچنین شخص به طور طبیعی مخالفان و دشمنان محبوب خود را مبعوض و دشمن داشته و نسبت به آنها اظهار تفوق و بی‌اعتنایی می‌کند.

این حقیقت (عزت داشتن) اگر از روی عقیده باشد، به امور درونی و معنوی محدود نمی‌شود و در خارج نیز تحقق پیدا می‌کند؛ یعنی برنامه عملی مؤمنان باید به گونه‌ای باشد که از هر جهت بر کفار و مخالفان برتری پیدا کنند. آیه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال: ۶۰) بیان‌کننده این مسئله هست (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۱۲۳).

### ۳-۳. جهاد در راه خدا و هراس نداشتن از سرزنش ملامتگران

ویژگی بعدی، مجاهدت در راه خدا است. «يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، یعنی در اثر محبت به خداوند متعال، با تمام توان در راه او کوشش کرده و هرگز کوچک‌ترین سستی و خستگی‌ای در وجود خود احساس نمی‌کنند. آنها در مسیر حق از خود و مالشان می‌گذرند. اینها روحیه جهادی دارند و سعی می‌کنند در مسیر خدا همه موجودی خود را صرف کنند. علت آنکه از میان همه



فضائل این افراد، جهاد در راه خدا را ذکر شده، این است که خدای تعالی در این آیه در مقام بیان این مطلب است که به وسیله این افراد دین خود را یاری می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۸۵). این گروه برای اعلا‌ی کلمه خدا و عزت دین می‌جنگند و در مسیر اطاعت و جهاد از سرزنش ملامت‌گران هراسی به دل راه نمی‌دهند (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۲۱). باید توجه داشت که شخص محب در مقام محبت، خود را در مقابل محبوب فانی دیده، خواسته او را برخواسته خود مقدم می‌دارد و در راه رسیدن به او با تمام وجود تلاش و می‌کند و حتی حاضر است جانش را فدا کند (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۱۲۴).

آخرین امتیازی که در آیه برای این مؤمنان ذکر می‌شود، این است که در راه عمل به فرمان خدا و دفاع از حق، از ملامت هیچ ملامت‌کننده‌ای نمی‌هراسند: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾. اینان علاوه بر قدرت جسمانی، چنان شهامتی دارند که از شکستن سنت‌های غلط و مخالفت با اکثر منحرف پروایی ندارند. از سرزنش سرزنش‌کنندگان هراندازه که قدرتمند باشند، ترسی ندارند و در برابر جنگ روانی دشمن، مقاومت می‌کنند.

بسیاری از افراد با اینکه دارای صفات ممتازی هستند، در مقابل غوغای محیط و هجوم افکار منحرف مردم، محافظه‌کارانه عمل کرده و به سرعت میدان را در برابر آنها خالی می‌کنند. این در حالی است که قوم جایگزین دچار عوام‌زدگی، محیط‌زدگی و امثال آن نمی‌شوند و شهادت لازم را برای برخورد با افراد و گروه‌های مرتد از ارزش‌های دینی دارند. علامه طباطبایی معتقد است که ملامت ملامت‌گران، هم مانع جهاد در راه خدا است و هم از تذلل برای مؤمنان و تعزز بر کافران جلوگیری است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۵۸). البته باید به این نکته هم توجه داشت که به دست آوردن این امتیازات، علاوه بر کوشش خود انسان، مرهون فضل الهی است که به هرکس بخواهد و شایسته ببیند می‌دهد: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۴۱۷) یاران امام زمان علیه السلام چنین صفاتی دارند. نسبت به مؤمنان متواضع و نسبت به کافران سرسخت هستند. به همین علت در راه خدا جهاد می‌کنند، ثابت قدم و استوارند و ملامت ملامت‌گران بر آنها تأثیر نمی‌گذارد. ریشه این ویژگی‌ها محبت خدا به آنها است و خداوند به هرکس که شایسته و قابل باشد، این لطف را عطا می‌کند.

امام صادق علیه السلام در بیان برخی از اوصاف یاران امام زمان علیه السلام فرموده است:

«آنان مردانی هستند که دل‌هایشان مانند پاره‌های آهن است. شکی در ایمان به خدا در آن راه نیافته و در طریق ایمان، از سنگ محکم‌ترند. اگر آنها را وادارند که کوه‌ها را از جای بکنند، از جای کنده و از میان برمی‌دارند. آنها در جنگ‌ها امام را در میان گرفته و با جان خود از وی دفاع می‌کنند و هر کاری داشته باشد، برایش انجام می‌دهند. مردانی در میان آنها هستند که شب‌ها نمی‌خوابند. زمزمه آنها در حال عبادت، همچون زمزمه زنبور عسل است. تمام شب را به عبادت مشغول‌اند و روزها سواره به دشمن حمله می‌کنند. فرمانبرداری آنها از امام، بیش از فرمانبرداری کنیز از آقای است. آنها مانند چراغ‌های درخشنده‌اند و دل‌هایشان همچون قندیل‌های چراغ است. آنها ادعای شهادت دارند و تمنا می‌کنند که در راه خداوند کشته شوند. شعار آنان این است: «ای خون‌خواهان حسین». از هر جا می‌گذرند، رعیشان، پیشاپیش به اندازه یک ماه راه، در دل‌ها جای می‌گیرد و بدین گونه به پیش می‌روند. خداوند هم پیشرو به سوی حق و حقیقت را پیروز می‌گرداند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵، ص ۳۰۸).

همچنین آن حضرت در تبیین مسئله انتظار فرموده است:

«من سران یکون من اصحاب القائم فلينتشر وليعمل بالورع ومحاسن الاخلاق و هو منتظر فان مات وقام القئم بعده كان له من الاجر مثل اجر من ادرکه فجدا و انتظروا؛ هرکس که بودن در شمار یاران قائم شادمانش می‌سازد، باید در انتظار باشد و با حال انتظار به پرهیزگاری و خلق نیک‌رفتار کند. پس اگر اجلش برسد و امام قائم پس از درگذشت او قیام کند، بهره او همچون بهره کسی است که آن حضرت را دریافته باشد. پس بکوشید و منتظر باشید» (ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷ق، ص ۲۰۰).

خصوصیت منتظران آن حضرت این است که برای دین خدا علنی و مخفیانه تلاش می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۱۲۲). امام باقر علیه السلام هم در این زمینه خطاب به شیعیان فرموده است: «لیعن قویکم و لیعطف غنیکم علی فقیرکم و لینصح ارجل اخاه کنصحه لنفسه واکتموا اسرارنا» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۳۵)؛ قوی‌ها، ضعیف‌ها را کمک کنند، غنی به فقیر

محبت کند و اسرار ما را حفظ کنید. در روایتی دیگر از امام سجاد علیه السلام نقل شده است: هنگامی که قائم ما قیام کند، خدای عزوجل آفت را از شیعیان ما برطرف می‌سازد و دل‌هایشان را همچون پاره‌های آهن می‌کند و نیروی هر مرد از آنان را به اندازه نیروی چهل مرد قرار می‌دهد و ایشان در آن زمان، فرمانروایان و بزرگان روی زمین خواهند بود: «اذا قام قائمنا اذهب الله و جل عن شیعتنا العاهة و جعل قلوبهم کزبر الحديد و جعل قوة ارجل منهم قوة اربعین رجلا و یكونون حکام الارض و سنامها» (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۵۴۱).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه بیان شد، می‌توان دورنمایی برای آینده جوامع اسلامی ترسیم نمود. بدون شک در آخرالزمان جوامع اسلامی و مسلمانان دچار دو حرکت مخالف می‌شوند: یکی جریان ارتداد یا برگشت از ارزش‌های دینی و دیگری که در مقابل آن است، جایگزینی قوم صالحی که در قرآن معرفی شده است. همچنین می‌توان نسبت به جامعه دینی آخرالزمان به دو نتیجه دست یافت: اول اینکه این گروه مؤمنان برای اینکه در دامن این آفت‌ها و آسیب‌ها نیفتند، نوعی حراست و حفاظت برای خود ایجاد می‌کنند؛ و دیگر اینکه برای آنها زمینه یک نحوه پیش‌بینی و زمان‌شناسی فراهم می‌شود. بر اساس این آیه در دوره آخرالزمان، دوره‌ای از بازگشت از ارزش‌ها وجود دارد که در روایات به تفصیل بیان شده است.

از دیدگاه دیگر می‌توان به این موضوع این‌گونه نگاه کرد که آسیب‌هایی ممکن است از نظر اقتصادی، سیاسی، اخلاقی و اعتقادی گریبان‌گیر مردم شود که علم به این آسیب‌ها باعث می‌شود انسان مواظبت‌های جدی نسبت به خودش داشته باشد و وظیفه خودش را بهتر تشخیص دهد. بنابراین اگر عده‌ای از مؤمنان در پایبندی به اصول و ارزش‌های دینی دچار برگشت و ارتداد شدند، خداوند متعال گروه دیگری را که در مرحله دین‌داری و دین‌باوری بسیار قوی و خالصانه عمل می‌کنند، جانشین آنها می‌کند. چنین جامعه‌ای هنوز تشکیل نشده و این وعده الهی محقق نگردیده است. در حکومت مهدوی، برپایی چنین اجتماعی قطعی است.

طبق آیه ۵۴ سوره مائده در آخرالزمان دو گروه مقابل هم قرار می‌گیرند: عده‌ای گرفتار فساد و فتنه آن دوره و مشکلات آن می‌شوند. در نقطه مقابل در همان زمان گروه دیگری وجود دارند که در

برابرین حوادث و آفات اجتماعی و دینی مقاومت و صبوری می‌کنند، پایمردی از خودشان نشان می‌دهند و پرچم دفاع از دین را بردوش می‌کشند. به همین جهت آنها می‌توانند از زمینه‌سازان فرج امام زمان علیه السلام باشند.

توجه و تعمق در این آیات و روایات و در کنار هم قراردادن آنها، راه احیای دین و ایجاد شوق دین‌داری و روح فداکاری بین جامعه مسلمانان را نشان می‌دهد. در روایات نیز بر شناخت آسیب‌ها و آفت‌های آخرالزمان تأکید شده است، تا از این طریق مسلمانان بتوانند جایگاه خود را مشخص کنند که آیا نشانه‌های ارتداد از ارزش‌ها در زندگی آنها آشکار است یا از کسانی هستند که می‌توانند جانشین این گروه مرتد باشند.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۳. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تفسیر غریب القرآن، دار و مکتبه الهلال، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، قم، چاپ اول، ۱۳۶۲ش.
۵. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، الغیبة للنعمانی، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۷ق.
۶. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، چاپ جدید، بی نا، بی جا، بی تا.
۷. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۸. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۹. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح، آیات الاحکام، تهران، انتشارات نوید، ۱۴۰۴ق.
۱۰. رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۱۱. زرکشی، محمد بن بهادر بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفة، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ۱۳۹۱ق.
۱۲. شریف لاهیجی محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، دفتر نشر داد، چاپ اول، ۱۳۷۳ش.
۱۳. شیبانی محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، تهران، بنیاد دایرة المعارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۱۵. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دارالمعرفة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۱۷. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.
۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر (تفسیر العیاشی)، تهران، مکتبه العلمیة الاسلامیة، چاپ اول، ۱۳۸۰ق.
۱۹. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۲۰. فیض کاشانی ملامحسن، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ق.
۲۱. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۸ش.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیة، چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.
۲۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۲۴. مصطفوی حسن، تفسیر روشن، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰ش.
۲۵. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، مجموعة ورام، قم، مکتبه فقیه، ۱۴۱۰ق.
۲۶. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ق.

