

## بررسی شبهات مربوط به تفسیر آیات ۳۱ تا ۳۵ سوره ص با تأکید بر تبارشناسی و دیرینه‌شناسی

کامران اویسی\*

### چکیده

شبهات مربوط به تفسیر قضای نماز، آزمایش، حرص و بخل در حکومت درباره حضرت سلیمان علیه السلام در تفسیر آیات ۳۱ تا ۳۵ سوره ص و روایت تفسیری مربوط به آنها، با توجه به مبانی عام و خاص به ترتیب مربوط به تمام پیامبران و مختص سلیمان علیه السلام مانند: عصمت، نبوت و حکمت به روش گردآوری کتابخانه‌ای داده‌ها و شیوه تحلیلی - توصیفی پردازش آنها قابل پاسخ است. از سوی دیگر تبارشناسی به معنای منشأیابی شبهات و دیرینه‌شناسی به عنوان بررسی تاریخی یک دانش یا مسئله با نگاه غیر پیوسته نسبت به جریان خطی تاریخ و تأکید بر نگاه اجتماعی و جامعه‌شناختی، مشخص می‌سازد که پیچویی منشأ این شبهات به سبب ویژگی‌هایی چون: دنیاطلبی و اصالت دادن به حسن و تجربه و انعکاس آن در تمایل به بت‌پرستی، وجود جریان‌های انحرافی عقیدتی و نیز انگیزه سیاسی ناشی از درگیری‌های پس از حضرت سلیمان علیه السلام به یهود می‌رسد. علل استمرار شبهات مذکور در روایات تفسیری از لحاظ دیرینه‌شناختی، وجود یهودیان مخفی در صدر اسلام، تمایل قدرت حاکم پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به رسمیت بخشیدن به اهل کتاب تازه‌مسلمان به عنوان منبع شناخت اسلام است.

### واژگان کلیدی

سوره ص، حضرت سلیمان علیه السلام، شبهات تفسیری، تبارشناسی، دیرینه‌شناسی.

oveysi@maaref.ac.ir  
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۲/۳۰

\*. استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی.  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۲۳

## بیان مسئله

برخی از آیات قرآن محکم و برخی متشابه‌اند (آل عمران / ۷) و می‌توان آیات متشابه را با ارجاع به محکّمات (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۲۲) و روایات موثوق الصدوری که فهم آنها به گونه اطمینان‌بخشی حاصل گردیده (ر. ک: آملی، ۱۴۰۶: ۱ / ۲۴۸؛ حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۸۷) تا حدّ قابل‌توجهی از تشابه بیرون آورد؛ زیرا مهم‌ترین حکمت تشابه، نشان دادن نمونه‌ای از آیات برای ضرورت رجوع به معصوم برای فهم قرآن است. (سعیدی روشن، ۱۳۷۹: ۲۹۹) بنابراین در بررسی شبهات تفسیری، روش محوری همان ارجاع تشابه عارضی بر محکّمات قرآنی و معتبرات روایی و مبانی کلامی است. با این حال ترکیب این روش سنتی با روش دیرینه‌شناسی<sup>۱</sup> دانش و مسائل آنکه نوعی تبارشناسی تاریخی نیز به همراه دارد و توسط میشل فوکو<sup>۲</sup> در فلسفه زبان‌شناسی تنقیح گردیده است، می‌تواند بر غنای دانشی پژوهش‌های علوم انسانی و حتّی تفسیر قرآن - با رعایت ضوابط تفسیر معتبر - بیافزاید.

تبارشناسی، تحلیل گفتمان به معنای مطالعه روی کارکردهای واحدهای زبانی؛ یعنی مردم‌شناسی رفتاری و فرهنگی است. (بهرام پور، ۱۳۷۹: ۱۰) میشل فوکو معتقد است تباریابی دیرینه‌شناسانه دانش، گونه‌ای از تاریخ است که به شرح موضوعات و مسائل آن بدون ارجاع به سوژه‌ای خاص مبادرت می‌ورزد. تبارشناسی به‌عنوان تحلیل تبار تاریخی، تداوم تاریخی را نفی می‌کند و تنها در پی یافتن گسست‌ها در حوزه‌هایی می‌باشد که دیگران در آن چیزی جز روند تکامل مستمر نیافته‌اند. (ر. ک: دریفوس و پل رابینو، ۱۳۷۶: ۲۰۸ - ۲۰۶؛ ضمیران، ۱۳۸۲: ۲۶)

البته نظریه او نوعی بی‌هدفی برای تاریخ قائل است؛ چراکه خود در نقد روش مطالعه تاریخی سنتی و کلاسیک رسمی در علوم اجتماعی، آن را متهم به غایت‌گرایی می‌نماید. (کچوئیان، ۱۳۸۲: ۳۷) در دیرینه‌شناسی فوکو، دانش و مسائل آن فقط با تاریخ سر و کار دارد و بس. (کچوئیان، ۱۳۸۲: ۶۱) فوکو، گفتمان، معرفت، دانش، اندیشه و امثال آن را قطعه‌ای از تاریخ می‌داند؛ اما نه به‌عنوان قطعه‌ای از زمان و تاریخ مستمر. (Foucault, 1972: 117 - 119)

بنابراین دیرینه‌شناسی بدون تبارشناسی، قضاوت تاریخی محض است که هیچ نقدی روی مسائل ندارد و دنبال کشف علت و معلول‌ها نیست، اما تبارشناسی دنبال تقدیم و تأخر علت‌های متعدد در طول تاریخ است؛ لذا گرچه این نوشتار سعی دارد تا تحلیلی تاریخی - اجتماعی از گفتمان آیات مورد بحث ارائه دهد؛ اما چون فضای گفتمان آن آیات با تبارشناسی - که مقدم بر دیرینه‌شناسی است - به پیش از اسلام نیز کشیده

1. Archeology.

2. Michel Foucault.

می‌شود، مخاطب در دیرینه‌شناسی با برآیند تحلیل‌های مرحله تبارشناسی سر و کار خواهد داشت. در حقیقت نگاه دیرینه‌شناسی فوکو در صورت لحاظ چارچوب تفسیری معتبر برای آن و عدم دخالت تأثیر فرهنگ زمانه - به گونه‌ای که برخی قرآن را در برابر آن منفعل نشان داده‌اند (ر. ک: سروش، ۱۳۸۵: ۱۷ - ۱۰) - می‌تواند فضای اجتماعی شکل‌گیری گفتمانی که قرآن از آن به‌ویژه در قصص اقوام گذشته و گزاره‌های تاریخی - اجتماعی حکایت نموده است را روشن سازد.

شبهات تفسیری داستان حضرت سلیمان علیه السلام و دیرینه‌شناسی آن نیز از مصادیق گام‌های مهمی است که برای پی‌جویی‌های بعدی چون بررسی پیامدهای باورمندی به شبهات مذکور در میان جوامع نصارا و یهود و مسلمان ضروری است. در نتیجه روش تحقیق این نوشتار بر سه مرحله استوار است: کشف شبهه از طریق بررسی روایات تفسیری ذیل آیات مرتبط با حضرت سلیمان علیه السلام در قرآن کریم، تبارشناسی شبهه در عهدین، بررسی پیامدهای باورمندی به آن در میان معتقدان به آن شبهات. دو مرحله اول در بحث شبهه‌شناسی و مرحله آخر در بحث دیرینه‌شناسی خواهد آمد.

### پیشینه پژوهش

درباره پیدایی موضوع، می‌توان بحث شبهات تفسیری مطرح شده در آیات مذکور به سبب تشابه در مرجع ضمائر برخی از عبارات‌ها، مانند: «تورات» و «ردوها» و تشابه معنایی و مصداقی «الصافات الجیاد» و «فَتَنًا» و «جَسَدًا» و «ثُمَّ أَنَابَ» و نقل برخی روایات و اقوال تفسیری را در نظر گرفت؛ اما به نظر می‌رسد در منابع اسلامی، اولین منابع موجود که چنین شبهاتی را در خود مندرج نموده‌اند، به ترتیب تاریخی و به تفکیک شبهه عبارتند از:

۱. قضا شدن نماز: مقاتل بن سلیمان متوفای ۱۵۰ ق، (ابن سلیمان، ۱۴۲۳: ۳ / ۶۴۴) یحیی بن زیاد فرآء متوفای ۲۰۳ ق، (فراء، ۱۹۸۰: ۲ / ۴۰۵) محمد بن جریر طبری متوفای ۳۱۰ ق، (طبری، ۱۴۰۶: ۲۳ / ۹۹) علی بن ابراهیم قمی متوفای ۳۲۹ ق در تفسیر منسوب به او، (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۳۵ - ۲۳۴) شیخ صدوق متوفای ۳۸۱ ق با تشخیص شبهه و پاسخ به آن. (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۰۲)
۲. آزمایش: محمد بن اسماعیل بخاری متوفای ۲۵۶ ق، (بخاری، ۱۴۱۰: ۵ / ۳۸۷) مسلم بن حجاج نیشابوری متوفای ۲۶۱ ق، (نیشابوری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۲۷۵) ابو عیسی محمد ترمذی متوفای ۲۷۹ ق، (ترمذی، ۱۴۱۹: ۳ / ۵۱۷) محمد بن جریر طبری متوفای ۳۱۰ ق، (طبری، ۱۴۰۶: ۲۳ / ۱۰۲ - ۱۰۰) علی بن ابراهیم قمی متوفای ۳۲۹ ق در تفسیر منسوب به او، (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۳۶) سید مرتضی متوفای ۳۵۵ ق، (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۶۹) شیخ طوسی متوفای ۴۶۰ ق، (طوسی، ۱۴۱۴: ۸ / ۵۶۳)

امین الاسلام طبرسی متوفای ۵۴۸ ق. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۷۴۲)

۳. حرص و بخل در حکومت: برخی این شبهه را به حجاج بن یوسف متوفای ۹۵ ق منسوب دانسته‌اند. (ر. ک: مازندرانی، ۱۳۸۲: ۵ / ۳۰۰)

بنابراین پیدایی موضوع شبهات تفسیری آیات مورد نظر، به کتب متقدم اهل تسنن می‌رسد. در زمینه پیشینه پژوهشی، افزون بر پاسخ به شبهه در برخی کتب تفسیری، سید مرتضی نیز در پاسخ‌گویی بدان تلاش نموده است. (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۶۹) همچنین در بخشی از پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد «حضرت داود و سلیمان از دیدگاه قرآن و عهدین» به قلم زهره غلامزاده دفاع شده در سال ۱۳۷۸ ش دانشگاه قم و «بررسی تطبیقی سیمای داود و سلیمان در عهدین و روایات فریقین» اثر ابوالفضل چاوشی دفاع شده در سال ۱۳۹۰ ش دانشگاه کاشان و «نقد و بررسی اسرائیلیات داستان سلیمان و داود» نوشته نصیر نخعی سرو دفاع شده در سال ۱۳۹۳ ش دانشگاه قم، به روایات اسرائیلی با بررسی سندی و به مقدار کمتر، دلالتی پرداخته شده است. تفاوت این نوشتار با پژوهش‌های سابق گفته‌شده در رویکرد تبارشناسانه و دیرینه‌شناسانه و تمرکز بر سوره صاد با نگاه تفسیری است که نوآوری این مقاله محسوب می‌گردد.

### پیش‌فرض‌های بنیادین

محکمت قرآنی و معتبرات روایی و مبانی کلامی مرتبط با بحث پیامبران، پیش‌فرض‌های بنیادین این پژوهش محسوب می‌گردند.

#### ۱. پیش‌فرض‌های عام

برخی از پیش‌فرض‌های بنیادین پژوهش، عمومیت دارند و شامل تمامی پیامبران می‌گردند و اختصاصی به حضرت سلیمان علیه السلام ندارند. از آنجا که پیش‌فرض‌های عام - که لازم است مفسر آیات مورد بحث، به این موارد قائل باشد یا التفات پیدا کند - در مباحث نبوت عامه تبیین شده است در اینجا به اجمال اشاره می‌شود:

(الف) عصمت پیامبران در گفتار و کردار از گناه و خطا؛ (سبحانی، ۱۳۸۸: ۵ / ۳۱)

(ب) دسترسی به علم غیب به اذن الهی؛ (جن / ۲۸ - ۲۶)

(ج) مهندی بودن پیامبران قرآن به هدایت الهی (انعام / ۹۰)؛ لذا گمراهی در آنان راه ندارد؛

(د) التفات به تفاوت ترک اولی با گناه بدین معنا که خطا نمودن، مراتبی دارد که گاهی سبب گناه و معصیت شده و عقاب بر آن مترتب است و گاهی معنایی مجازی از گناه دارد؛ بدین عنوان که بهتر بود کار مطلوب الهی را انجام دهد یا کار نامطلوب الهی را ترک کند؛ اما این مطلوبیت و عدم‌مطلوبیت به

اندازه وجوب و حرمت نرسد؛ بلکه در دایره مباحات و در نهایت مستحبات و مکروهات ملاحظه می‌شود. خطا در این حیطة، عقابی ندارد؛ اما می‌تواند اثر وضعی یا تربیتی داشته باشد که گاهی با توبیخ الهی همراه است. برخی این خطا را یک نوع خطای عرفانی می‌خوانند نه فقهی. (سبحانی، ۱۳۸۸: ۵ / ۳۰) این سطح از خطا مربوط است به ابرار که مصداق اتم آنان، پیامبران است، چنان‌که در برخی متون روایی آمده است. (ر. ک: اربلی، ۱۳۸۱: ۲ / ۲۵۴)

## ۲. پیش‌فرض‌های خاص

پیش‌فرض‌های بنیادین خاص؛ یعنی آنهایی که با دیگر پیامبران مشترک نیست یا نسبت به اندکی از آنان تصریح شده است. در ادامه در حدّ ضرورت به بیان آنها پرداخته می‌شود:

الف) منصوب شدن سلیمان علیه السلام به پادشاهی، با تأیید از سوی خدا که از کلام داود علیه السلام در تورات استخراج می‌شود: «خدا از میان پسرانم، سلیمان را برای نشستن بر کرسی سلطنت خدا بر اسرائیل برگزیده است». (عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۶۶۷ - ۶۶۶) همچنین قرآن نیز به درخواست سلیمان علیه السلام از خدا برای حکومت بی‌بدیل اشاره کرده (ص / ۳۵) که طبق دیدگاه مفسران از سوی خدا اجابت گردید. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۳۶۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۷۴۳)

ب) درباره پیامبری او بین قرآن و عهدین، اختلاف است. صریح قرآن (نساء / ۱۶۳) و دیدگاه برخی مفسران (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۳۵۰) پیامبری اوست، اما در کتاب مقدس، فقط تصریح به پادشاه بنی‌اسرائیل بودن او گردیده است. (عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۶۶۷ - ۶۶۶) اما می‌توان از دو فقره در کتاب مقدس، نبوت او را استظهار نمود: فقره اول: «در همان شب خدا به سلیمان ظاهر شد و او را گفت که آنچه را به تو می‌دهم، طلب نما». (عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۶۷۱) فقره دوم: «و خداوند بر سلیمان در شب ظاهر شده او را گفت دعای تو را اجابت نمودم». (همان: ۶۸۱)

ج) حکمت به معنای قضایای حقه مانند معارف الهیاتی است که مطابق با واقع باشند و یا معارف عالم طبیعت، مانند حقیقت‌های فطری هستند که به گونه‌ای مشتمل بر سعادت بشر باشند. (ر. ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۹۷) قرآن در تبیین سیمای برخی از پیامبران، اعطاء حکمت به آنان را بر می‌شمارد. (ر. ک: بقره / ۲۵۱؛ نساء / ۱۱۳؛ اسراء / ۳۹؛ زخرف / ۶۳) اما تصریح به آن برای پیامبری خاص چون سلیمان علیه السلام، نوعی امتنان به حساب می‌آید.

در کتاب مقدس نیز طلب حکمت از سوی سلیمان از خدا سبب خشنودی خدا معرفی گردیده و در نتیجه به او ثروت و عمر دراز و حکومت بی‌بدیل عنایت فرمود. (عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۵۲۸)

د) قرآن او را بندهای بسیار یادکننده خدا (ص / ۳۰) و غیر کافر (بقره / ۱۰۲) یعنی مؤمن و حتی دارای مقام زُلّی (ص / ۴۰) بر می‌شمارد اما در تورات او را علاقه‌مند به بت‌پرستی نشان می‌دهد. (عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۵۴۵ - ۵۵۰)

### شبهه‌شناسی

اکنون باید شبهات تفسیری آیات مذکور را مورد بررسی قرار داد.

#### ۱. قضا شدن نماز

قرآن کریم می‌فرماید:

إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ \* فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ \* رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ. (ص / ۳۳ - ۳۱)

(به‌خاطر بیاور) هنگامی که عصرگاهان اسبان چابک تندرو را بر او عرضه داشتند و او مشغول سان دیدن بود. پس گفت: من این اسبان را به خاطر خدا دوست دارم. تا اینکه اسبان از دید او پنهان شدند (طبق یکی از وجوه تفسیری) پس دستور داد که اسبان را (طبق یکی از وجوه تفسیری) باز گردانند. پس شروع به نوازش کردن اسبان کرد و بر ساق‌ها و گردن‌های آنها دست می‌کشید.

از یک‌سو شبهه قضا شدن نماز حضرت سلیمان عليه السلام به سبب اشتغال او با دیدن اسبان و لمس آنها و از سوی دیگر بر اساس مفاد روایتی نبوی که هرکس بایستد و ببیند که دیگران برای او صف کشیده‌اند، جایگاهش جهنم است (ابن قتیبیه، ۱۴۱۱: ۳۲۷)، این شبهه در ذهن ایجاد می‌شود که سلیمان عليه السلام به همین سبب گناه دیگری هم کرده است.

#### الف) تبارشناسی شبهه

صریح متن تورات این است که سلیمان دوازده هزار اسب و چهار هزار اصطبل داشت. (عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۵۳۰) جالب اینکه شبیه همین مطلب در منابع اسلامی نیز دیده می‌شود. (ر. ک: ابن سلیمان، ۱۴۲۳: ۳ / ۶۴۴) در تورات برای پی کردن اسب برای سلیمان گرچه مطلبی نیست؛ اما درباره داود گفته شده است که او صد اسب برای حرکت عرابه‌ها باقی گذارده و بقیه آنها را سر بریده است. (عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۴۸۷)

اختصارگویی در این آیه، آن را تبدیل به متشابه نموده و شیخ صدوق تفاسیر خطاپندارانه نسبت به سلیمان عليه السلام را به جاهلان منسوب کرده است. (ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۰۲) نیز آمده است که پس از قضا

شدن نماز عصرش و ناراحتی بی‌اندازه او از خدا درخواست نمود (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۳۴) و یا به فرشتگان فرمان داد تا خورشید را دوباره برگردانند تا او نیز نماز را به نحو ادا به‌جا آورد. آنان نیز اجابت نمودند. سپس دو ساق پا و گردن خود، یا یارانش به‌عنوان وقف در راه خدا را به‌عنوان تنبیه به جای مشغول شدن با ساق و گردن اسبان، مسح نمود و به همه فرمان داد تا این‌گونه وضو گیرند. سپس نماز گزارد و خورشید پس از آن، غروب کرد. (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۰۲) در برخی نقل‌ها آمده است که او ساق و گردن اسبانش را به سبب ایجاد غفلت در او، با شمشیر برید (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۳۵)؛ زیرا مسح در کلام عرب به‌معنای قطع هم هست (فراء، ۱۹۸۰: ۲ / ۴۰۵) و تنها صد اسب باقی گذاشت و هرچه از آن زمان اسبی باقیمانده، از نژاد همین صد اسب است. (ر. ک: ابن‌سلیمان، ۱۴۲۳: ۳ / ۶۴۴) درباره این اسبان در بعضی از منابع اسلامی، به افسانه‌بافی نیز رسیده است؛ مثلاً اینکه بیست اسب، بال‌دار بودند (طبری، ۱۴۰۶: ۲۳ / ۹۹) یا به نقل مجلسی اول - که این افسانه‌ها را حاصل دشمنی یهود با سلیمان علیه‌السلام می‌داند - اسب‌های دریایی بودند که جن‌ها برای سلیمان هدیه آورده بودند. (مجلسی، ۱۴۱۴: ۳ / ۵۶)

شیخ صدوق روایت مرسل امام صادق علیه‌السلام را - که به اقرار خود، مسند آن در کتاب **الفوائد** او ذکر شده - مبنی بر اینکه که نماز سلیمان علیه‌السلام قضا شد را سنداً صحیح می‌داند؛ اما پی کردن اسب‌ها را که در برخی روایات آمده را نمی‌پذیرد. (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۰۲) مجلسی اول دو احتمال برای معنای صحیح در اینجا می‌دهد: یکی صحیح نزد قدما؛ به‌معنای حدیث معتبر به قرائن نزد آنها، دوم موافقت آن با عقل به سبب ملاحظه مخالفت عقلی منقولات منتسب به اهل کتاب. (مجلسی، ۱۴۱۴: ۳ / ۵۷)

از روایت امام باقر علیه‌السلام فهمیده می‌شود چون به سلیمان، اجازه داده شده که نماز را در غیر وقت خودش بخواند، نماز قضا یا نماز غیر اول وقت ریشه شرعی دارد. امام، قضا شدن نماز سلیمان یا از اول وقت تاخیر شدن آن را امری مسلم گرفته است. (ر. ک: کلینی، ۱۴۲۹: ۶ / ۹۰) این دو احتمال که در ترجمه روایت کلینی، مندرج شد، برگرفته از نظر مجلسی اول است که معصومان را علاقه‌مند به اتیان نماز در اول وقت و فضیلت می‌داند. (مجلسی، ۱۴۱۴: ۳ / ۵۱ - ۵۰) احتمال فوت از اول وقت از سوی قمی و طبرسی به دیدگاه علمای شیعه نسبت داده شده؛ (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۳۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۷۴۰) اما با توجه به روایتی از امام علی علیه‌السلام، فوت نماز، ظهور در نیاز به بازگشت آفتاب داشته و این همان معنای قضا شدن نماز عصر است. در نقلی ابن‌عباس از زبان کعب تفسیر آیه مذکور را به امام علی علیه‌السلام عرضه می‌کند که تعداد اسبان پی‌شده، چهارده رأس ذکر گردیده و به همین سبب پس از چهارده روز، سلطنت از سلیمان گرفته شد؛ اما پاسخ می‌دهند که کعب دروغ گفته، پیامبر، ظلم نمی‌کند و به آن امر نمی‌نماید. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۷۴۱)

**ب) پاسخ به شبهه**

در پاسخ به شبهه مذکور، اکثر علمای عامّه و خاصّه به خطای تفسیری از آیه مورد بحث، پی برده و دست به تأویل و توجیه زده‌اند؛ (مجلسی، ۱۴۱۴: ۳ / ۵۷) مانند اینکه نماز او، مستحبی بوده نه واجب؛ اما طبق روایات و فلسفه ردّ شمس، مقصود، نماز واجب عصر بوده است. می‌توان توجیه از دست رفتن نماز از اول وقت و فضیلت را پذیرفت؛ گرچه با توجه به نمونه‌های واقع شده از ردّ شمس در تاریخ، ظاهراً حکمت آنها، نشان دادن نوعی اعجاز و درجه قرب وصی بوده است که می‌توان آن را با قیاس اولویت نسبت به وصی بودن یوشع وصی برای سلیمان یا از راه تنقیح مناط گواهی تقرّب امام علی علیه السلام و توسعه آن به سلیمان، این توجیه را پذیرفت. بنابراین:

اولاً از تکرار ردّ شمس برای دیگرانی غیر از سلیمان مانند یوشع و امام علی علیه السلام امکان وقوعی آن برای سلیمان را نیز اثبات نمود (خصیبی، ۱۴۱۹: ۱۲۳؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۹ / ۲۷۸ - ۲۷۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۰۳؛ مقریزی، ۱۴۲۰: ۵ / ۲۸)؛ مبنی بر اینکه طبق نقل عامّه و خاصّه، هر مسئله‌ای که در بنی اسرائیل اتفاق افتاده باشد، در امت اسلامی نیز خواهد افتاد. (هلالی، ۱۴۰۵: ۲ / ۵۹۹؛ ترمذی، ۱۴۱۹: ۴ / ۴۵۱؛ قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۴۱۳) چون ردّ شمس، دوبرابر برای آنان پیش آمده، در اسلام نیز دوبرابر برای امام علی علیه السلام حادث گردید؛ یک بار در ایام حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و یک بار پس از ایشان. بنابراین با توجه به برهان خلف، اگر یک بار ردّ شمس، برای یوشع اتفاق افتاده، یک باری که طبق آیه ۳۱ سوره ص و روایات ذیل آن، واقع شده، بار دوم برای سلیمان است.

ثانیاً بنا بر نقل ابن عباس (طبری، ۱۴۰۶: ۲۳ / ۱۰۰) هیچ‌گاه پیامبری چون سلیمان که عصمت و حکمت و اهتداء و علم و ایمان او چنان است که در پیش فرض‌های عام گفته شد، حیوان بی‌گناهی چون اسب را به سبب خطا و غفلت خود - در صورت پذیرش - مجازات نمی‌کند که مصداق ظلم و هلاک مال است.

ثالثاً با توجه به ظاهر گزاره قرآنی «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّ» (ص / ۳۲) سلیمان علیه السلام بیان می‌کند که محبت او به اسبان همراه با ذکر ربّ و مثلاً لذت از اسبان تیزرو برای آمادگی جهاد در راه خدا است نه دنیاپرستی. (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۶۴) فعل «أَحْبَبْتُ» با «عَنْ» متعدی گشته و به معنای «آثرت» یعنی انتخاب کردم، معنا می‌شود. (ر. ک: طریحی، ۱۳۷۵: ۲ / ۲۹) برخی از معاصران معنای «عَنْ» در اینجا را تعلیل می‌دانند. (قرشی، ۱۳۷۱: ۲ / ۹۴) بدین ترتیب معنای آیه انتخاب دوستی اسبان برای یاد خداست و قضای نماز عمدی و به فرمان خدا است.

رابعاً احتمال برگشت ضمیر «توارت» و «ردّوها» به جای شمس که در آیه ذکر نشده به اسبان تیزرو؛



یعنی «الصفات الجیاد» قوی‌تر است؛ یعنی «تا اینکه اسبان از دید او پنهان شدند. پس دستور داد که اسبان را باز گردانند.» (ر. ک: علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۶۶ - ۲۶۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۹۳) اگرچه این احتمال با استظهار ارجحیت مرجع صریح ضمیر نسبت به غیر صریح بر پایه قاعده ادبیات عرب مرجع ضمیر بودن کلمه نزدیک‌تر (بابی، ۱۴۱۸: ۲ / ۷۱۸) و احتساب نزدیک‌تری و اقربیت در صراحت نسبت به اضمار مناسب است؛ اما با روایات صحیح ذیل آن، تناقض دارد و در صورتی که می‌توان آیه را منطبق با روایات تفسیری معتبر معنا نمود و در عین حال ساحت سلیمان را منزّه نگه داشت، لازم نیست تا به ظاهر مخالف با روایات معتبر، معنا شود.

## ۲. آزمایش

قرآن کریم، افکنده شدن جسدی بر تخت سلیمان علیه السلام را آزمایشی برای او می‌داند: «وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ؛ (ص / ۳۴) و قطعاً سلیمان را آزمودیم و بر تخت او جسدی بیفکنیم؛ پس به توبه باز آمد».

مباحث تفسیری، چون تعیین تعلق جسد به شخص خاص یا چگونگی این آزمایش و امتحان، از ظاهر آیه قابل کشف نیست. این اجمال دستاویزی برای مغرضان و افسانه‌پردازان شده است. در جهت وضوح بیشتر مطلب، تبارشناسی شبهه در عهد عتیق مفید است.

### الف) تبارشناسی شبهه

در تورات آمده است که سلیمان، به زنانی مانند دختر فرعون و زنان موآبیان و دیگر گروه‌هایی علاقه داشت که خدا بنی‌اسرائیل را از ازدواج با آنان نهی کرده بود. او هفتصد ازدواج دائم و سیصد ازدواج متعه با آنان نمود و آنان قلب او را از خدا دور کردند؛ به گونه‌ای که وقتی پیر شد، فهمید که مایل به پیروی از خدایان شده است. از نظر خدا، او مانند پدرش داود نبود که خدا را کامل عبادت کند. در نهایت خشم خدا بر او فرود آمد و او را مخاطب ساخت که سلطنت را از تو می‌گیرم اما به سبب بندگی پدرت داود، آن را از پسر تو می‌گیرم نه خودت. البته به خاطر داود و اورشلیم یک سبط را به پسر تو واگذار خواهیم نمود و همه سلطنتش را پاره نخواهم کرد. به همین سبب خدا دشمنی به نام هَدَد و همچنین رَزُون بر ضد سلیمان برانگیخت. سپس پسر سلیمان به نام یربعام بود که همان یک سبط؛ یعنی سبط یهوذا را پادشاه شد. (ر. ک: عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۵۴۵ - ۵۵۰)

تعبیرهای تورات از اتهام‌های علاقه به بت‌پرستی و زن‌بارگی نسبت به حضرت سلیمان علیه السلام و زنده بودن پسر سلیمان علیه السلام بعد از او - بر خلاف ظاهر گزارش قرآن مبنی بر مردن پسرش - آکنده است.

در روایات اسلامی، به چند نوع، این موضوع بیان شده است:

**الف) روایتی نبوی در منابع عامه:** سلیمان علیه السلام اراده مراوده با هفتاد نفر از زنان خود را جهت فرزندآوری نمود تا فرزندی مجاهد در راه خدا حاصل شود؛ اما عبارت «ان شاء الله» را نگفت. پس فرزندی به او عطا نشد و فقط یک نیم تنه از یکی از زنان به دنیا آمد. این همان جسدی است که بر تخت سلیمان علیه السلام افکنده شد. اگر عبارت «ان شاء الله» را می‌گفت، از همه آن زنان صاحب فرزند می‌گشت که در راه خدا جهاد می‌نمودند. (بخاری، ۱۴۱۰: ۵ / ۳۸۷؛ نیشابوری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۲۷۵؛ ترمذی، ۱۴۱۹: ۳ / ۵۱۷) در منابع شیعه فقط طبرسی آن را نقل کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۷۴۲) برخی نیز از او اخذ نموده‌اند. (کاشانی، ۱۴۲۳: ۶ / ۲۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴ / ۲۹۹) برخی مفسران فریقین آن را جزء وجوه تفسیری قابل اعتنا (ر. ک: رازی، ۱۴۰۸: ۹ / ۳۷۰؛ ابوحنبل، ۱۴۲۰: ۷ / ۳۹۷؛ رازی، ۱۴۲۰: ۲۶ / ۲۰۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۳ / ۱۹۸) و حتی بهترین تفسیر درباره آیه دانسته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۲۸۰)

**ب) قول منسوب به امام صادق علیه السلام و شعبی:** جنیان وقتی دیدند به سلیمان علیه السلام پسری اعطا شده، گفتند که اگر او زنده بماند، مانند پدرش بر ما سخت خواهد گرفت. سلیمان علیه السلام فرزندش را برای جلوگیری از خطر آنان، او را به «مُزن» یعنی ابر باران‌زا داد تا حفظ شود. بعد از مدتی جسد مرده فرزندش روی تخت سلیمان علیه السلام افکنده شد. این برای تنبیه سلیمان علیه السلام به این نکته بود که مراقبت به تنهایی از سرنوشت نمی‌تواند جلوگیری نماید. (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۶۹؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۸ / ۵۶۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۷۴۲)

ریشه این منقوله به سید مرتضی می‌رسد؛ اما نامی از امام صادق علیه السلام در این کتب به غیر از **مجمع البیان** دیده نمی‌شود و روایت بودن آن محل تردید است. گزارش دیگری از این قضیه با تفاوتی نقل شده است؛ مبنی بر اینکه سلیمان علیه السلام، نگاه‌های متعدد ملک الموت به فرزندش را می‌دید و فهمیده بود که قرار است، به زودی قبض روح شود؛ لذا از جنیان و شیاطین چاره‌ای خواست و آنان پیشنهاد دادند که آن را به مُزن دهد. (قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۲۳۶)

**ج) نقل طبری و قرطبی:** جراده یکی از همسران مورد علاقه سلیمان علیه السلام بود. علامت نیاز سلیمان علیه السلام به رفع حدث، دادن انگشتر به او بود؛ زیرا شخص امینی بود. یک روز که انگشتر سلیمان علیه السلام نزد جراده بود، شیطان به شکل سلیمان علیه السلام آمده و انگشتر را از او خواست و جراده آن را تسلیم نمود. سپس شیطان چهل روز بر تخت پادشاهی سلیمان علیه السلام تکیه زد تا اینکه مردم حکومت او را اکراه داشتند. علمای بنی‌اسرائیل در منزل سلیمان علیه السلام با همسران او دیدار نمودند و گفتند: سلطنت او را نمی‌پذیرند و منکر خواهند شد؛ زیرا اگر خود سلیمان علیه السلام است که در این صورت دچار زوال عقل گردیده است. همسران گریستند و همگی دور سلیمان علیه السلام کاذب حلقه زده و تورات خواندند و شیطان پرواز نمود. انگشتر از دست

او به دریا افتاد و یک ماهی آن را بلعید. سلیمان علیه السلام نبی به ماهیگیران رسیده و از گرسنگی تقاضای غذا نمود. یکی از ماهیگیران با عصا بر سر او کوبید و او را مجروح ساخت. سلیمان علیه السلام در حال شستن خون سر بود که ضارب برای کسب رضایت سلیمان علیه السلام دو ماهی گنبدیده به او داد. سلیمان علیه السلام شکم آنها را شکافت و انگشتر را پیدا نمود و پادشاهی به او بازگشت. (ر. ک: طبری، ۱۴۰۶: ۲۳ / ۱۰۲ - ۱۰۰؛ قرطبی، ۱۴۰۸: ۱۵ / ۱۳۱ - ۱۳۰)

این نقل، بر فرض صحت، مربوط است به مصداقیت شیطان که چهل روز بر تخت سلیمان علیه السلام به جای او حکومت کرد نه فرزند او. همچنین، عبارت «ثم اناب» را مربوط به فرمانروایی دوباره سلیمان علیه السلام می‌داند که خلاف ظاهر آیه است.

**(د) نقل میبیدی:** جراحه دختر اسیری بود که پس از قتل پدرش توسط سلیمان علیه السلام در جنگ به همسری او در آمد. سلیمان علیه السلام او را دوست می‌داشت؛ اما جراحه این چنین نبود. روزی درخواست ساخت مجسمه‌ای شبیه پدرش را از سلیمان علیه السلام نمود و او هم پذیرفت و شیطان را به ساختش امر نمود و سپس جراحه لباس پدرش را بر تن مجسمه نمود و خود و کنیزانش بر آن صبح و شام سجده می‌کردند. سلیمان علیه السلام بی‌خبر بود که چهل روز این ماجرا ادامه داشت. این خبر در میان بنی‌اسرائیل پخش شد و سلیمان علیه السلام نیز آگاه گردید و آن را شکست و قطعش را آتش زده و خاکسترش را به دریا ریخت. به همین سبب خدا سلیمان علیه السلام را تنبیه نموده و او را آزمایش سختی کرد که همان سلطنت چهل روزه شیطان بود. (میبیدی، ۱۳۷۱: ۸ / ۳۵۰)

درباره تبارشناسی شبهه باید گفت، اشتراک‌هایی میان روایات تفسیری و نقل تورات وجود دارد:

- موضوع اصلی بحث پادشاهی است که گاه با فرزند سلیمان علیه السلام، گاه با همسران او مرتبط می‌شود؛
- حضور شیطان به‌عنوان ابلیس یا به‌عنوان عفریت و یکی از جنیان در این نقل‌ها که گاه به گونه صریح؛ یعنی سرقت چهل روزه سلطنت و گاه با عملکرد شیطانی سلیمان علیه السلام از قبیل بت‌پرستی یا تمایل به آن ملاحظه می‌گردد؛

- موضوع‌های فرعی این نقل‌ها، غفلت حضرت سلیمان علیه السلام از خدا، ساده‌لوح بودن، زن‌بارگی است.

#### ب) پاسخ به شبهه

درباره شبهه آزمایش حضرت سلیمان علیه السلام می‌توان گفت:

اولاً روایات، ریشه در نقل تورات دارد و شبهه از اساس باطل و ساخته یهود (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۷ / ۳۹۷) و کعب الاحبار (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۳۲۷ - ۳۲۶) است؛

ثانیاً اگر قرار باشد پیامبران از شیاطین فریب خورند، نقض غرض پیش می‌آید؛ زیرا خود برای هدایت

بشر آمده‌اند؛ اما گمراه می‌شوند و در این حالت نمی‌توانند هدایتگر باشند. نیز اعتماد مردم به آنان - حتی در زمانی که هادی هستند - از بین می‌رود. (ر. ک: طوسی، ۱۴۱۴: ۸ / ۵۶۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۷۴۳؛ رازی، ۱۴۲۰: ۲۶ / ۲۰۸)

ثالثاً تنبیه سلیمان علیه السلام بدون اطلاع از بت‌پرستی همسر، از عدالت خدا خارج است؛ رابعاً وابستگی حکومت الهی یک پیامبر به یک انگشتر و ساده‌لوحی وی در مقابل فریب‌کاری شیطان، آن هم از پیامبری که همه جنیان مسخر اویند، پذیرفته نیست؛ خامساً معنای عبارت «القینا علی کرسیه جسداً» با نشستن شیطان بر تخت سلطنت نمی‌سازد؛ چراکه اللقاء با حرف جر «علی» به معنای انداختن است نه تکیه زدن. (ألوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۳۳)

سادساً درباره ترک «إن شاء الله» از سوی سلیمان علیه السلام اضطراب متن حدیث به سبب عده‌های مختلف در تعداد همسرانی که می‌خواست با آنان همبستر گردد از صد، نود و نه، هفتاد و امثال آن - که در این نوشتار به برخی از آنها اشاره شد - نشانه ضعف متنی آن افزون بر ضعف‌های سندی؛ چون ارسال، وجود راوی متهم به جعل و کذب چون ابوهریره، متفرد و شاذ بودن آن است؛ سابعاً ادعای از روی اراده برای همبستر شدن با تعداد زیادی از همسران - بر فرض پذیرش این تعداد همسر برای سلیمان علیه السلام - کاری است که با توجه به حداکثر زمان شب؛ یعنی دوازده ساعت، بیشتر به خرق عادت می‌ماند؛

ثامناً توجه به پیش‌فرض‌های عامّ این شبهه را از پایه زایل می‌کند. تاسعاً در صورت داعیه بر تفسیر روایی، می‌توان آیه را با روایت دالّ بر محبت بیش از اندازه سلیمان علیه السلام نسبت به فرزندش تفسیر نمود که جهت آزمایش سلیمان علیه السلام، او را در حالی قبض روح نمود که سلیمان علیه السلام روی تخت پادشاهی نشسته بود و فرزند به جسد تبدیل گشت؛ گویا خدا جسدی را روی تخت حکومت او انداخت و حضرت بر این امتحان صبوری نمود. (ر. ک: طوسی، ۱۴۱۴: ۸ / ۵۶۳) و وجه دوم این است که مقصود از جسد، خود سلیمان علیه السلام است که دچار بیماری نزدیک به مرگ شده بود و مجازاً جسد گفته شده است. (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۶۹)

### ۳. حرص و بخل در حکومت

یکی از شبهه‌هایی که سبب گردیده است تا شبهه حرص و طمع سلیمان علیه السلام نسبت به قلمروافزایی حکومتش و عدم خواست آن برای دیگران؛ یعنی حسادت و بخلش را مطرح کنند، این آیه است:

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ. (ص / ۳۵)

گفت: پروردگارا، مرا ببخش و مُلکی به من ارزانی دار که هیچ کس را پس از من سزاوار نباشد، در حقیقت، تویی که خود بسیار بخشنده‌ای.

این شبهه به حجاج بن یوسف منسوب است؛ (ر. ک: مازندرانی، ۱۳۸۲: ۵ / ۳۰۰) اما با تبارشناسی می‌توان به پیش از او نیز منسوب نمود.

#### الف) تبارشناسی شبهه

طبق برخی از منابع اسلامی و نیز عهدین، سلیمان بر تمام سرزمین‌های واقع در بین رود فرات و فلسطین؛ یعنی تا سر حد مصر - بدون شامل شدن بر هند و استخر در ایران و یمن - سلطنت می‌نمود. (ر. ک: عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۵۳۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۲ / ۱۸۱) عهد عتیق فقط به جانشینی سلیمان پس از داود و چگونگی آن، قلمرو حکومتش و احاطه بر موجوداتی چون جن و پرندهگان اشاره دارد. (ر. ک: عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۵۳۰ - ۵۵۰)

بنابراین گرچه در تورات با صراحت این شبهه نیامده است؛ اما از آنجا که بی‌مبالاتی در اعتقاد و احترام به ساحت انبیاء در عهدین به‌ویژه تورات فراوان دیده می‌شود، بعید نیست که این تفکر در قالب نسبت دادن رذیله‌ها به انبیاء با قیاس کردن انسان غیرمعصوم با آنها، نسبت حسادت و حرص به حکومت در منابع اسلامی شکل گرفته باشد.

#### ب) پاسخ به شبهه

باید گفت سلیمان علیه السلام چنین شخصیتی نیست که فرمانروایی مستبدانه و مهار نشده‌ای را از خدا درخواست نماید. پاسخ‌های فراوانی به این شبهه داده شده است که مهم‌ترین و قوی‌ترین پاسخ‌ها در ادامه می‌آید. اولاً چه ایرادی وجود دارد که شخصی چون سلیمان علیه السلام مظهر اسم «مَلِک» خدا باشد؟ چنان که قرآن کریم، خدا را این‌گونه معرفی نموده است: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ». (حشر / ۲۳) کلمه «قدوس» پس از واژه «ملک» این را می‌رساند که خدا در فرمانروایی‌اش پیراسته است و دامن حکومت مطلق الهی به‌عنوان نمونه با ظلم و عدم عدالت و نبود حکمت، آلوده نمی‌گردد. سلیمان علیه السلام نیز می‌تواند مجری حکومت خدا به‌عنوان تبلور نمونه‌ای از فرمانروایی الهی روی زمین باشد.

ثانیاً روایتی از امام کاظم علیه السلام نقل شده مبنی بر اینکه فرمانروایی دو نوع است و یک نوع آن از روی ظلم یا انتخاب مردم و نوع دیگر اعطای از سوی خداست، مانند: سلطنت آل ابراهیم، طالوت، ذوالقرنین. سلیمان علیه السلام از خدا درخواست نمود تا مُلکی الهی به او دهد که دیگران از طریق ستم آن را به‌دست نیاورده باشند. (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۵۳) مقصود سلیمان علیه السلام نشانه و آیت شدن حکومتش به‌عنوان یک پیامبر نسبت

به حکومت‌های غیر پیامبران است. (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۷۰) یعنی درخواست او، حکومت معجزه‌ای بود نه حکومت‌هایی که از اسباب عادی یا ظلم فراهم می‌گردند. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۴ / ۸۷)

ثالثاً امام کاظم علیه السلام معنای بخیل بودن سلیمان علیه السلام که در حدیثی نبوی آمده را به دو معنا انصراف می‌دهد: اول بخل در آبرو به معنای جلوگیری از گفتار بی‌ادبانه درباره او، نه بخلی که به‌عنوان یک صفت رذیله؛ دوم، حضرت نسبت به آنچه که جاهلان نسبت به آن مشغولیت پیدا می‌کنند، بخیل بود و وقت نمی‌گذاشت. (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۵۳)

رابعاً حکمت این نوع از حکومت، زمینه‌چینی جهت آماده‌سازی افکار برای حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام است. (ر. ک: مجلسی، ۱۴۰۴: ۴۱ / ۲۲۲؛ اصفهانی، ۱۴۲۸: ۱ / ۲۸۳)

خامساً پیامبران به‌ویژه نسبت به مسائلی که در مقابل چشم مردم انجام می‌شود، دعایی می‌کنند که می‌دانند به آنان اجازه داده شده است. برای موقعیت و شرایط سلیمان علیه السلام چنین چیزی صلاح بوده و برای دیگران به صلاح نیست و این گونه دعا کردن ملازم با بخل نیست. (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۷۰)

سادساً ممکن است با وجود عبارت «رَبِّ اغْفِرْ لِي» مقصود او ملک آخرتی باشد (علم الهدی، ۱۴۳۱: ۳ / ۲۷۰) یا منظورش قناعت باشد (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۱۸) پس باید سلطنت او در دنیا، جایزه دعای آخرتی‌اش بوده است؛ اما با توجه به احتمال حکمت آیت بودن مُلک سلیمان علیه السلام برای حکومت الهی و تمهیدی بودن برای حکومت جهانی امام زمان علیه السلام این احتمال تضعیف می‌شود.

### دیرینه‌شناسی

دیرینه‌شناسی مدّ نظر فوکو، نوعی کوشش برای تعریف یا بازتعریف اندیشه‌های هویدا یا نهان در گفتمان‌های تاریخی نیست؛ بلکه در پی هویت‌سازی گفتمان است نه عوامل آن. (ریترز، ۱۳۷۴: ۵۵۶) و در صدد است تا آن شناخت خاص را مطالعه کند در چه فضای معرفت شناختی بنیادین شکل گرفته است. (ر. ک: دریفوس و پل رایینو، ۱۳۷۶: ۸۳) او تاریخ را حرکتی نوسانی از یک نظام سلطه به نظام قدرت دیگر می‌داند. این نگاه در تفسیر گزاره‌های تاریخی به‌ویژه در تبارشناسی شبهه‌های تفسیری قصص، این سود را دارد که چرا در یک مسئله در اعماق تاریخ، چنین شبهه معرفتی شکل گرفته است؟ بنابر دیرینه‌شناسی فوکو، متغیرهای قدرتی و نظام سلطه در کار بوده است که با نظر به روایت «الْأَسُّ يَأْمُرُهُمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِآبَائِهِمْ» (حرانی، ۱۴۰۴: ۲۰۸) این نظریه تقویت می‌شود. با توجه به شبهات مطرح شده در تفسیر آیات مذکور، دیرینه‌شناسی در دو بخش دانش یهود و اسلام حکومتی درباره پیامبرانی چون سلیمان علیه السلام مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## ۱. در میان یهود

بررسی منشأ دیرینه شناختی تفاوت حکایت قرآن در برخی موارد با عهد عتیق درباره آیات مورد بحث، نیاز به بررسی معرفت‌شناسی جامعه یهود دارد. طبق قرآن، غالب این شبهات ریشه در نگرش‌ها و گرایش‌های یهود مانند پول‌پرستی و قدرت‌طلبی، (بقره / ۹۶) تنوع‌طلبی، (بقره / ۶۱) طلب کردن جاودانگی در همین دنیا و به دنبال آن ترس از مرگ، (بقره / ۹۵ - ۹۴) عصیان‌گری، (نساء / ۱۵۴) عهدشکنی، (بقره / ۱۰۰) اصالت دادن به حس و تجربه در جریان علاقه‌مند شدن به بت‌پرستی (اعراف / ۱۳۸) و کفر بعد از ایمان (آل عمران / ۸۴) دارد. نیز خودپنداری انبیاء و هم ذات‌انگاری با آنان در بشریت بدون لحاظ الهی بودن آنان، توسط یهود به جایی رسید که پیامبران را به قتل رساندند. (ر. ک: آل عمران / ۱۸۱) حرص و بخل سلیمان علیه السلام در داشتن حکومتی این‌چنینی، بحث دعوی قدرت با شیطان و حکایت ربودن انگشتر، مشغول شدن به نوازش اسبان بادپا و بالدار و افسانه‌بافی‌ها در تعداد و کیفیت آنان از نتایج چنین نظام معرفتی در یهود است. مقایسه حکایت عهد عتیق از داود و سلیمان با قرآن نشان‌دهنده نگاه ابزاری به این دو در جهت اقتدارگرایی دنیوی یهود است. همچنین سلیمان واقعی در تاریخ با سلیمان معرفی شده در تورات تفاوت دارد. (Skolnik, 2007: 18 / 755)

تورات، او را نوعی بخشش خدا به داود می‌داند؛ (Skolnik, 2007: 18 / 40) اما قرآن سلیمان علیه السلام را وارث داود معرفی می‌کند. (نمل / ۱۶)

دشمنی یهود با داود به سبب اخذ مالیات شرعی و خراج (مجلسی، ۱۴۱۴: ۳ / ۵۳) و به تبع آن سلیمان (Landman, 1969: 9 / 636; Eliade, 1987: 13 / 409) سبب چنین اعتقاداتی است. نیز واگذاری برخی از سرزمین‌های تحت سلطه‌اش به دیگران جهت کسب درآمد و نیز ازدواج با شاهزادگان در دیگر قلمروها (ابان، ۱۳۵۸: ۴۶) و اختلاف طبقاتی در جامعه تحت سلطه او ( Metzger & coogan, 1993: 295) را سبب فروکاستگی محبوبیت سلیمان می‌دانند. مهم‌ترین دلیل دشمنی را می‌توان سیاسی دانست که بعد از مرگ سلیمان و تقسیم قلمرو جانشین او یعنی رحبعام به اسرائیل به‌عنوان قلمرو شمالی شامل ده قبیله و قلمرو جنوبی او بین قبایل بنیامین و یهودا با نام یهودیه (ر. ک: عهد عتیق، ۱۹۲۵: ۵۴۸ - ۵۴۶) به سبب ضعف دولت یهودیه و تفرقه و نفاق بین قبایل اسرائیل شروع شد. (Cohn-Sherbok, 2003: 56)

گرایش به بت‌پرستی به‌صورت بالقوه به نوعی در میان بنی اسرائیل وجود داشت (ر. ک: بقره / ۹۳: اعراف / ۱۳۸) اما با این حال بالفعل شدن آن توسط سامری بوده است. (ر. ک: طه / ۹۶ - ۸۵) به نظر می‌رسد جریانی نشأت گرفته از تفکر سامری - رواج‌دهنده گوساله‌پرستی در بنی اسرائیل - در میان آنها از

آن زمان باقی مانده بود. او فرد هوشمندی بوده و جریان رسالت را زیر نظر داشته و پس از جریان گوساله‌پرستی، به سبب سخاوتمندش فرمان قتلش داده نشده (ر. ک: قمی، ۱۴۰۴: ۲ / ۶۳؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۷ / ۳۰۶)؛ اما تبعید گردیده است. (ر. ک: طه / ۹۷ - ۹۶) نیز جریان کنعانیان نیز در بنی اسرائیل تأثیرگذار بوده است؛ زیرا پس از فتح کنعان (فلسطین امروزی) در زمان یوشع، کنعانیان که آئینی براساس مظاهر طبیعی چون «بعل» یعنی ربّ طوفان داشتند، تأثیر مهمّی در انحراف توحیدی یهود گذاشتند. (ر. ک: آرسترانگ، ۱۳۸۳: ۸۶) از ویژگی‌های داوران بعد از یوشع، دوران داوران است. آنها قضاتی بودند که به داوری براساس تورات می‌پرداختند، انحراف یهود از خط انبیاء در آن دوران نیز ایجاد شده است. (هلی، ۲۰۰۰: ۱۴۲ - ۱۴۱) همچنین توجّه به جریان حکما - که بخشی از دربار داود و سلیمان را تشکیل می‌دادند - نیز اهمّیت دارد؛ زیرا هدف آنان آرمان‌خواهی الهیاتی بود اما نه بر طریق کاهنان و روحانیان یهودی و نه بر روش انبیاء بنی اسرائیل (بیتس، ۱۳۷۸: ۶۴۸ - ۶۴۷) این خود انحراف‌زا می‌نماید.

## ۲. در میان مسلمانان

حلقه مفقوده انتقال تفکر یهودی به دایره تعالیم اسلام، یهودیان تازه مسلمان شده با دید خوشبینانه یا یهودیان مخفی (Crypto - Judaism) براساس نظریه توطئه شکل می‌گیرد. وجود مثلث شوم یهود و شرک و نفاق در صدر اسلام، حقیقت داشته (ر. ک: علیزاده، ۱۳۸۸: ۲۰) و حذیفه بن یمان این طیف از صحابه را در روایتی معرفی نموده است. (راوندی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۰۱) جالب اینجاست که امام حسن مجتبیٰ علیه السلام هم‌نشینی کعب الاحبار و خلیفه دوم و اشاره‌های منافقانه او به خلیفه برای سکوت در برابر امام علی علیه السلام که در مجلس حاضر بود را دیده است. (ر. ک: کوفی، ۱۴۱۰: ۱۸۲) افزون بر این چگونه این همه ترس در جریان منع کتابت حدیث و نگرانی برخی خلفا (طبری، ۱۴۲۴: ۱۹۹) در مورد مسلمانان وجود داشت که مبدا سخنی از آنها نقل شود که صحیح نباشد؛ اما به راحتی از اهل کتاب سخنی نقل می‌گشت؟! علی‌رغم سخت‌گیری خلیفه و جلوگیری از نقل حدیث و تفسیر قرآن، چند نفر از اهل کتاب تازه مسلمان شده، مانند عبدالله بن سلام و کعب الاحبار مجاز به بیان تفسیر قرآن و معارف و احکام اسلامی بودند و در این زمینه هیچ‌گونه محدودیتی نداشتند. (ابن ندیم، ۱۴۱۶: ۳۲) در حالی که اینان در نقل اسرائیلیات از سوی برخی رجالیان شناخته شده‌اند (ر. ک: مازندرانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۲۵۵) و حتی به‌عنوان نمونه، امام صادق علیه السلام کعب الاحبار را کذاب خوانده‌اند. (کلینی، ۱۴۲۹: ۸ / ۱۴۷ - ۱۴۶)

در میان برخی صحابه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله (ابن خنبل، ۱۴۱۶: ۲۵ / ۱۹۸؛ دارمی، ۱۴۲۱: ۱ / ۴۰۳) و نیز در میان خلفا و قدرت حاکمه اسلامی رسمی بعد ایشان، علاقه به چنین افرادی دیده می‌شود و حتی



به‌صراحت برخی از مردم را به اهل کتاب ارجاع می‌دادند. (ر. ک: ابن عبد البر، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۲۲۸؛ ابن اثیر جزری، ۱۴۰۹: ۳ / ۱۶۱) مثلاً معاویه پس از تعریف از خلفای ثلاثه، عبد الله بن سلام را کسی می‌داند که علم الکتاب نزد اوست. (هلالی، ۱۴۰۵: ۲ / ۷۸۱)

برخی از صحابه، شاگردی اهل کتاب را نیز نموده‌اند و متخصص این امر شدند. به‌عنوان نمونه هرکس از عبدالله بن عمرو بن العاص نقل می‌کند، باید به حساب دو همراه او در جنگ یرموک گذاشته شود که از آن دو روایات اسرائیلی زیادی نقل می‌کرده است. (عاملی، ۱۴۲۶: ۱ / ۱۰۷ - ۱۰۶) در خصوص نقش یهود مخفی در تفاسیر اسلامی و رواج آن به‌عنوان اسرائیلیات، محققان معاصر به تفصیل قلم زده‌اند. (ر. ک: رشاد، ۱۳۹۵: ۲۱۴ - ۱۴۵)

بنابراین با توجه به تبارشناسی شبهات گفته شده و کشف منشأ آنها در عهد عتیق و نیز با توجه به تبارشناسی اجتماعی و تاریخی و به‌ندرت سیاسی آنها در میان جامعه یهود، می‌توان القای عمدی این شبهات از سوی یهود به مسلمانان را پذیرفت. قاعده بازی سیاسی و قدرت مثلث شوم، تکیه ناآگاهانه یا غرض‌ورزانه قدرت رسمی حکومت پس از پیامبر ﷺ به اهل کتاب تازه مسلمان شده، از مهم‌ترین گفتمان‌های تحت قدرت صدر اسلام بنابر نظریه دیرینه‌شناسی است.

## نتیجه

بنا بر نظریه گفتمان محور دیرینه‌شناسی فوکو و نیز تکمیل پیش‌درآمدی آن با تبارشناسی منشأ این شبهات، ملاحظه گردید که اولاً شبهات تفسیری سوره صاد با تقسیم به قضا شدن نماز، آزمایش، حرص و بخل در حکومت از لحاظ تفسیری قابل پاسخ‌گویی بر پایه جواب‌های نقضی و حلّی و تاریخی و کلامی متعدّد است. ثانیاً براساس تبارشناسی صورت گرفته، تمام این شبهات قابلیت رهگیری تا عهد عتیق را دارند و احتمال منشأ بودن آنها بعید نمی‌نمایاند، امّا با ضمیمه کردن دیرینه‌شناسی تاریخی و دانشی این منظومه معرفتی از شبهه نسبت به حضرت سلیمان ﷺ مشخص گردید که حرص و دنیاطلبی و هوای نفس و دیگر رذیله‌های موجود در قوم یهود از یک‌سو و از سوی دیگر جریان انحرافی سامری و داوران و اختلاف سیاسی بین منطقه اسرائیل و یهودیه پس از سلیمان ﷺ در میان یهود بر پدیداری این شبهات کارساز بوده است؛ نیز احتمال وجود دست‌های پنهانی یهود مخفی در میان مسلمانان صدر اسلام و جذب قدرت حاکم پس از پیامبر ﷺ به آنان به‌عنوان دانشمندان اهل کتاب در تفسیر قرآن و حتی به‌عنوان یکی از منابع رسمی فهم دین اسلام، استمرار این شبهات را در تفسیر قرآن سبب گشته است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آرمسترانگ، کارن، ۱۳۸۳ ش، *زندگینامه پیامبر اسلام محمد ﷺ*، ترجمه کیانوش حشمتی، تهران، حکمت.
- آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار الکتب الاسلامیة.
- آملی، هاشم، ۱۴۰۶ ق، *المعالم المأثورة*، تقریر محمد علی اسماعیل پور قمشاهی، قم، مؤلف کتاب.
- ابان، اباسلمن، ۱۳۵۸ ش، *قوم من: تاریخ بنی اسرائیل*، ترجمه نعمت الله شکیب اصفهانی، تهران، کتابفروشی یهودا بروخیم و پسران.
- ابن اثیر جزری، علی، ۱۴۰۹ ق، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت، دار الفکر.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۳۷۸ ش، *عیون أخبار الرضا ﷺ*، تهران، جهان.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، *معانی الأخبار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۴۰۴ ق، *کتاب من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن حنبل، احمد، ۱۴۱۶ ق، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن سلیمان، مقاتل، ۱۴۲۳ ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ابن شعبه حرانی، حسن، ۱۴۰۴ ق، *تحف العقول*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن عاشور محمد، ۱۴۱۳ ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ.
- ابن عبدالبر، ابو عمر، ۱۴۱۲ ق، *الاستیعاب فی معرفة الأصحاب*، بیروت، دار الجیل.
- ابن عجبیه، احمد، ۱۴۱۹ ق، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، قاهره، حسن عباس زکی.
- ابن قتیبه، عبدالله، ۱۴۱۱ ق، *تفسیر غریب القرآن*، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- ابن ندیم، ابوالفرج، ۱۴۱۶ ق، *الفهرست*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ابوحیان، محمد، ۱۴۲۰ ق، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر.
- اربلی، علی، ۱۳۸۱ ش، *کشف الغمة فی معرفة الأئمة*، تبریز، بنی هاشمی.
- اردبیلی، عبدالغنی، ۱۳۸۸ ش، *تقریبات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- اصفهانی، محمدتقی، ۱۴۲۸ ق، *مکیال المکارم فی فوائد الدعاء للقائم ﷺ*، قم، مؤسسة الإمام المهدي ﷺ العلمیة.

- بابتی، عزیزه فوال، ۱۴۱۸ ق، *المعجم المفصل فی النحو العربی*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۰ ق، *الجامع الصحیح*، قاهره، وزارة الاوقاف.
- بقاعی، ابراهیم، ۱۴۲۷ ق، *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بهرام پور، شعبانعلی، ۱۳۷۹ ش، *تحلیل انتقادی گفتمان نوشته نورمن فرکلاف*، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- ترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۱۹ ق، *الجامع الصحیح / السنن*، قاهره، دار الحدیث.
- ثعلبی، احمد، ۱۴۲۲ ق، *الکشف و البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- حسینی سیستانی، علی، ۱۴۱۴ ق، *قاعده لا ضرر ولا ضرار*، قم، دفتر آیت‌الله العظمی سیستانی.
- خزائلی، محمد، ۱۳۹۲ ش، *اعلام قرآن*، تهران، امیرکبیر.
- خصیبی، حسین، ۱۴۱۹ ق، *الهدایة الکبری*، بیروت، البلاغ.
- دارمی، أبو محمد، ۱۴۲۱ ق، *مسند الدارمی؛ سنن الدارمی*، ریاض، دار المغنی.
- دریفوس، هیوبرت و پل رابینو، ۱۳۷۶ ش، *میشل فوکو فراسوی ساختگرای و هرمنیوتیک*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *ارشاد القلوب إلى الصواب*، قم، شریف رضی.
- رازی، ابوالفتوح، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *مفاتیح الغیب التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- راوندی، قطب‌الدین، ۱۴۰۹ ق، *الخرائج و الجرائح*، قم، مؤسسه امام مهدی علیه السلام.
- رشاد، یوسف، ۱۳۹۵ ش، *نقش آفرینی یهودیان مخفی در دین اسلام*، ترجمه عباس کسکنی، تهران، هلال.
- ریترز، جورج، ۱۳۷۴ ش، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التناویل*، بیروت، دار الکتب العربی.
- سایکس، سرپرسی مولزورث، ۱۳۸۰ ش، *تاریخ ایران*، ترجمه محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران، افسون.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۸ ش، *منشور جاوید*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

- سبزواری نجفی، محمد، ۱۴۰۶ ق، *الجديد في تفسير القرآن المجيد*، بيروت، دار التعارف.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۵ ش، *بسط تجربه نبوی*، تهران، صراط.
- سعیدی روشن، محمدباقر، ۱۳۷۹ ش، *علوم قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ضمیران، محمد، ۱۳۸۲ ش، *میشل فوکو دانش و قدرت*، تهران، هرمس.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان في تفسير القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش، *مجمع البيان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، احمد بن عبدالله، ۱۴۲۴ ق، *الرياض النضرة في مناقب العشرة*، بيروت، دار الکتب العلمية.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۰۶ ق، *جامع البيان في تأويل آی القرآن*، بيروت، دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ ق، *التبيان في تفسير القرآن*، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، جعفر مرتضی، ۱۴۲۶ ق، *الصحيح من سيرة النبي الأعظم*، قم، دار الحديث.
- علم الهدی، علی بن الحسین، ۱۴۳۱ ق، *تفسير الشریف المرتضی*، بيروت، مؤسسة الأعلمی.
- علیزاده، سید هادی، ۱۳۸۸ ش، «عملیات یهود برای مقابله با پیامبر صلی الله علیه و آله» (ردپای یهود در حوادث صدر اسلام)، *دین انسان پژوهشی*، ش ۱۹ و ۲۰، ص ۲۶-۳، قم، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی.
- عهد عتیق، ۱۹۲۵ م، لندن، دار السلطنه / بایبل سوسایتی.
- فزّاء، یحیی، ۱۹۸۰ م، *معانی القرآن*، قاهره، الهيئة المصرية.
- فیض کاشانی، محمد، ۱۴۱۵ ق، *تفسير الصافي*، تهران، مکتبه الصدر.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۱ ش، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- قرطبی، محمد، ۱۴۰۸ ق، *الجامع لاحکام القرآن*، بيروت، دار الکتب العلمية.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ ق، *تفسير القمي*، قم، دار الکتاب.
- کچوئیان، حسین، ۱۳۸۲ ش، *فوکو و دیرینه شناسی دانش*، تهران، دانشگاه تهران.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الكافي*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- کوفی، فرات، ۱۴۱۰ ق، *تفسير فرات الكوفي*، تهران، مؤسسة الطبع و النشر.
- مازندرانی، محمد بن اسماعیل، ۱۴۱۶ ق، *منتهی المقال في أحوال الرجال*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- مازندرانی، محمد صالح، ۱۳۸۲ ش، *شرح الكافي الأصول والروضة*، تهران، المکتبه الإسلامية.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، بيروت، مؤسسة الوفاء.

- مجلسی، محمد تقی، ۱۴۰۴ ق، *لواعص صاحبقرانی*، قم، اسماعیلیان.
- مقریزی، تقی الدین، ۱۴۲۰ ق، *إمتاع الأسماع*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴ ش، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
- میبدی، احمد، ۱۳۷۱ ش، *کشف الأسرار و عدة الأبرار*، تهران، امیر کبیر.
- نیشابوری، مسلم، ۱۴۱۲ ش، *الجامع الصحیح*، قاهره، دار الحدیث.
- هلالی، سلیم، ۱۴۰۵ ق، *کتاب سلیم بن قیس الهلالی*، قم، الهادی.
- هلی، هنری، ۲۰۰۰ م، *راهنمای کتاب مقدس*، ترجمه جسیکا باباخانیان و دیگران، هلند، آرک.
- یتس، کایل، ۱۳۷۸ ش، *جهان مذهبی ادیان در جوامع امروز*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- Cohn - Sherbok, Rabbi Dan, 2003, *Judaism: History, Belief, And Practice*, Canada: Routledge.
- Eliade, Mircea, 1987, *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan Publishing Company.
- Foucoult, Michel, 1972, *The Archeology of Knowledge*, Translated by A. Sheridan, London, Routledge.
- Landman, Isaac, 1969, *The Universal Jewish Encyclopedia*, New York, KTAV Publishing.
- Metzger, Coogan, Bruce, Michael, 1993, *The Oxford Companion to the Bible*, New York, Oxford University Press.
- Skolnik, Fred, 2007, *Encyclopedia Judaica*, New York, Macmillan.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی