

The Warp of Monotheism in the Weft of Quranic Stories; a Study of the Story of Solomon and the Horses

Mahmood Makvand^{*}, Amirhossein Fallahpour^{}**

Abstract

In verses 30 to 33 of Q 38, the Holy Quran mentions the story of Solomon and the horses. The interpretation of these verses and the explanation of the semantic link between them, as well as the relationship between the actions of the story and the actor of the story, Solomon, have faced exegetes with challenges. In the current research, to explain this story and understand its central homiletical and didactic doctrine, intertextual reading on three levels has been carried out: Jewish religious texts (including the Old Testament, Mishnah, and Midrash), pre-Islamic poems, and the Qur'an. According to the findings of current research, the doctrine of monotheism has been emphasized in this story. Solomon, the hero of the story, seeing noble galloping horses that were considered a powerful weapon in ancient times, perceived the power of horses, for a short moment, to be independent of God's will and considered them to be effective by themselves. Seeing horses as an independent source of power causes him to fall in love with them and, as a result, neglect God's remembrance. According to the findings of this study, Solomon's action to liberate his soul from this preoccupation is to give away his prized possession, horses.

Keywords: the Quran, monotheism, intertextuality, Solomon, horse.

* Assistant Professor of the Department of Quranic and Hadith Studies, Kharazmi University
(corresponding author), mmakvand@khu.ac.ir

** Master of Quranic and Hadith Studies, Kharazmi University, Amir.h.f.p@iran.com

Date received: 2022/08/30, Date of acceptance: 2022/12/13



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

تار توحید در پود داستان‌های قرآنی، مطالعه داستان سلیمان و اسبان

محمود مکنون*

امیرحسین فلاح‌پور**

چکیده

قرآن کریم در آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص، داستان سلیمان(ع) و اسبان را یاد کرده است. تفسیر این آیات و تبیین پیوند معنایی میان آنها و نیز نسبت کنش‌های داستان با کنشگر داستان، سلیمان(ع)، مفسران را با چالش‌هایی مواجه کرده است. در پژوهش حاضر، برای تبیین این داستان و فهم آموزه تربیتی مرکزی آن، مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی، خوانش بینامتنی در سه سطح، متون دینی یهود - مشتمل بر عهد عتیق، میشنا و مدراش -، اشعار پیش از اسلام و قرآن انجام گرفته است. بنابر یافته‌های پژوهش حاضر، در این داستان، آموزه توحید مورد تاکید قرار گرفته است. سلیمان(ع) به مثابه قهرمان داستان، با دیدن اسبان اصیل و نژاده که جنگ‌افزاری نیرومند در عهد باستان، به شمار می‌آمدند، برای لحظاتی کوتاه، قدرت اسبان را مستقل از اراده الهی پنداشته و آنها را به خودی خود کارگر و موثر دانسته است. تلقی اسبان به مثابه منشا مستقل قدرت، سبب دل‌باختگی وی به آنها و به تبع غفلت از یاد پروردگار می‌شود. بنابر نتایج این پژوهش، کنش سلیمان برای آزاد کردن جان خویش از این دل‌مشغولی، انفاق از اموال محبوب یعنی اسبان است.

* استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران،
(نویسنده مسئول)، mmakvand@khu.ac.ir

** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران،
amir.h.f.p@iran.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۲



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

در مطالعات قرآنی از گذشته تا کنون توجه به فرهنگ و بستر عصر نزول، جایگاه بی‌بدیلی داشته است و مفسران در طول تاریخ همواره کوشیده‌اند تا آیات قرآن را در پرتو جهان‌بینی، باورها، احساسات، نظام روانشناختی و عقیدتی مردم عصر نزول تفسیر کنند. اساسا در چنین رویکردی برای شناخت فرهنگ عصر نزول و بازسازی موقعیت آیات و به تبع، فهم و تبیین مدلول آیات قرآن به پاره‌ای از دانسته‌های برون‌متنی مراجعه می‌شود؛ برای نمونه ارجاع به اشعار کهن عربی برای فهم واژگان و عبارات قرآنی یکی از روش‌های رایج در میان مفسران مذاهب مختلف در طول تاریخ تفسیر بوده است. با این همه، آنچه گفته شد هرگز به این معنا نیست که قرآن به زمین و زمان نزولش محصور و محدود می‌شود بلکه راهی را پیش روی ما می‌نهد که به تبیین دقیق‌تر مدلول عبارات قرآنی و آموزه‌های اخلاقی و اعتقادی نهفته در آن خواهد انجامید. قرآن کریم در آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص داستانی از سلیمان نبی را متذکر می‌شود که مفسران را در تفسیر این آیات و ارتباط میان حوادث، کنش‌ها و کنشگر داستان، سلیمان(ع)، به چالش کشیده است. افزون بر این، فهم آموزه مهمی که آیات پیش‌گفته بر آن دلالت دارد جز با شناخت جایگاه اسب در عهد باستان ممکن نیست. بدین منظور، ضروری است به ارتباط این آیات با اهمیت و اعتبار اسب در فرهنگ و متون دینی یهود، فرهنگ و متون عرب عصر نزول و نیز در خود فرهنگ قرآنی توجه جدی شود. در پژوهش حاضر قصد داریم با خوانش بینامتنی این آیات در سه سطح قرآن، اشعار کهن عربی و متون دینی یهود، مشتمل بر عهد عتیق، میثنا و مدراش، به معنای دقیق‌تر این آیات نزدیک شویم و آموزه اخلاقی-تربیتی نهفته در پس داستان را آشکار کنیم. به نظر می‌رسد که در این آیات بر آموزه بنیادین توحید تاکید می‌شود(نک: ادامه مقاله). واژه توحید از ریشه «و-ح-د» ساخته شده است. مشتقات مختلف این ریشه، بر مفهوم یگانگی، انفراد و تنهایی دلالت دارد. واژه «توحید» نیز به معنای ایمان به یگانگی خدا و بدون همتا و شریک بودن اوست(خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ج ۳، ۲۸۰ و ۲۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۳، ۴۴۸-۴۵۰). واژه «توحید» در قرآن به کار نرفته است اما مشتقات این واژه، برای دلالت بر یگانگی خدا بسیار استفاده شده است. همچنین وجود مفهوم «توحید» در سراسر آیات قرآن به صورت سلبی و ایجابی، نشان از این دارد که «توحید» اصلی‌ترین و مهم‌ترین پیام قرآن است. قرآن کریم پیام همه پیامبران از جمله پیامبر اسلام را تنها

اعلان یکتایی خدا می‌داند (نک: انبیاء/۲۵؛ انبیاء/۱۰۸؛ کهف/۱۱۰). با این همه، این تصور که منظور از توحید در علم کلام تنها به معنای فوق است، درست نیست. در مؤلفات بسیاری از متکلمان، توحید عنوان همه مباحث مربوط به ضرورت خداشناسی و راه‌های عقلانی و غیرعقلانی آن قرار داده شده که توحید به معنایی که ذکر شد تنها یکی از آنهاست. برخی فیلسوفان، آموزه‌های اعتقادی و عملی اسلام را بر پایه جهان‌بینی توحیدی استوار می‌دانند. جهان‌بینی توحیدی، جهانی تک قطبی است؛ یعنی جهان، ماهیت «از اویی» (إنا لله) و «به سوی اویی» (إنا إليه راجعون) دارد (مجتهد شبستری، ۱۳۹۸: ۴ و ۷).

بر اساس آنچه گذشت، کاریست یک خوانش بینامتنی برای این منظور بسیار سودمند بلکه اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. گفتنی است که در این رویکرد، آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص یک بینامتن تلقی می‌شود که از انسجام یا پیوند معنایی آن با دیگر متون مرتبط نمی‌توان چشم‌پوشی کرد چرا که اساساً یک بینامتن، انسجامی دو لایه دارد: انسجام درون‌متنی که یکپارچگی درون متن را تضمین می‌کند و انسجام بینامتنی که روابط ساختی میان متن و دیگر متون را می‌آفریند. به تعبیری دیگر آثار ادبی از نظامات، رمزها و سنت‌هایی شکل گرفته‌اند که توسط آثار ادبی پیش از خود بنا نهاده شده‌اند. بنابر رأی نظریه‌پردازان معاصر، متون، فاقد معنای مستقل هستند و عملیات خوانش، ما را با شبکه‌ای از روابط متنی درگیر می‌کند. از این رو تفسیر یک متن، فرآیند حرکت میان متون است و معنا به امری بدل می‌شود که میان یک متن و همه متون دیگری که به آنها ارجاع یا ارتباط داد، شکل می‌گیرد (Plett, 1991: 5; Allen, 2000: 1).

برای این منظور ابتدا به بررسی اقوال مفسران خواهیم پرداخت تا آنچه در این باب در حافظه تفسیری مسلمانان در طول تاریخ شکل گرفته است، روشن شود. در ادامه با رجوع به بینامتن‌های این داستان که به ترتیب تاریخی صورت می‌گیرد، یعنی متون دینی یهود، اشعار کهن عربی و آیات قرآن درباره جایگاه اسب و نسبت آن با سلیمان بحث شده است. سرانجام با تکیه بر مباحث و اطلاعات به دست آمده، از یک سو ارتباط آیات سوره ص با فرهنگ و بستر زمان نزول روشن‌تر می‌شود و از سوی دیگر اشاره خواهد شد که تبیین منزلت و اعتبار اسب در جامعه عصر نزول، تا چه میزان برای فهم فضیلت اخلاقی سلیمان (ع) و آموزه محوری مورد تاکید در این داستان کارآمد خواهد بود.

۲. پیشینه پژوهش

در باب پیشینه پژوهش حاضر لازم است اشاره شود که به طور مشخص پژوهشی در باب خوانش بینامتنی داستان سلیمان با نظر به سه سطح متون دینی یهود، اشعار پیش از اسلام و آیات قرآن یافت نشد اما پژوهش‌هایی با رویکردها، استدلال‌ها و استنتاجات متفاوت وجود دارد که عموماً در آن به نقد و بررسی نظرات مفسران و بحث‌های کلامی پرداخته‌اند. برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- مقاله «بازخوانی ترجمه و تفسیر آیات ۳۲ و ۳۳ سوره ص و دفاع از شخصیت حضرت سلیمان»، محمدرضا شاه‌سنائی، مشکوة، تابستان ۱۳۹۹؛ در این مقاله به نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف پرداخته شده و با تحلیل لغوی، سیاق و ظاهر آیات بر این نتیجه تاکید می‌شود که حرف «عن» به معنای تعلیل و واژه «اواب» به معنای رجوع دائمی در محضر پروردگار و نه لزوماً وقوع ترک اولی یا غفلت است. همچنین مرجع ضمائر در «تَوَارَت» و «رُدُّوْهَا» اسبان دانسته شده است.

- مقاله «سلیمان و مسح اسبان (نگاهی به زیبایی‌شناسی صنعت لف و نشر در نمونه‌ای از قرآن کریم)»، هادی رضوان، انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، تابستان ۱۳۹۱؛ در این پژوهش با نگاهی زیبایی‌شناختی و ادبی به داستان توجه شده و میان دو آیه ۳۱ و ۳۳ ارتباطی از نوع لف و نشر مرتب، بیان شده است. نویسنده پس از بررسی نظرات لغویان پیرامون برخی واژگان و نیز نظرات مفسران، زیبایی این آرایه را در ارتباط با شکل خاصی از تفسیر قرآن تحلیل کرده است.

- مقاله «بررسی ماجرای سان دیدن حضرت سلیمان(ع) از اسبان در قرآن کریم»، محمدحسین برومند، حامد دژآباد، تحقیقات علوم و قرآن و حدیث، ۱۳۸۸؛ در این مقاله با تاکید بر واژه «اَوَّاب» و بحث از مرجع ضمیر در «تَوَارَت» و «رُدُّوْهَا» نظرات مفسران و احتمالات معنایی مختلف بررسی می‌شود اما تکیه اصلی بر روایات و برخی ملاحظات کلامی است.

۳. بررسی اقوال تفسیری

در این بخش ابتدا به آیات مورد بحث اشاره می‌شود و سپس اقوال مفسران بررسی خواهد شد. گزارشی مختصر از آرا تفسیری، نظرگاه‌های مختلف را به موضوع، در طول تاریخ تفسیر فراهم

تار توحید در پود داستان‌های قرآنی ... (محمود مکنون و امیرحسین فلاح‌پور) ۱۳۵

خواهد آورد و و چالش‌های پیش روی در فهم این آیات را آشکار می‌کند. متن آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص به همراه ترجمه فولادوند به قرار زیر است:

«وَوَهَبْنَا لِداوودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿۳۰﴾ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِبَادُ ﴿۳۱﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿۳۲﴾ رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿۳۳﴾»
(ص/۳۰-۳۳)

و سلیمان را به داوود بخشیدیم. چه نیکو بنده‌ای. به راستی او توبه‌کار [و ستایشگر] بود. هنگامی که [طرف] غروب، اسبهای اصیل را بر او عرضه کردند، [سلیمان] گفت: «واقعاً من دوستی اسبان را بر یاد پروردگارم ترجیح دادم تا [هنگام نماز گذشت و خورشید] در پس حجاب ظلمت شد.» [گفت: «اسبها] را نزد من باز آورید.» پس شروع کرد به دست کشیدن بر ساقها و گردن آنها [و سرانجام وقف کردن آنها در راه خدا].

در غالب تفاسیر اشاره می‌شود که سان دیدن از اسبان نژاده و تیز تک، سلیمان(ع) را از وقت نماز مشغول می‌دارد(طبری، ۱۴۲۱: ج ۲۳، ۹۹-۹۸؛ طوسی، بی تا: ج ۸، ۵۶۱-۵۵۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۹۱-۹۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۷۴۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ۱۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۰۲: ج ۱۷، ۲۰۳-۲۰۲؛ عابدالجابری، ۲۰۰۸: ج ۱، ۲۰۴)؛ باتوجه به این نظرگاه، در عبارت «أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي»، فعل «أَحْبَبْتُ عَن» را معادل «آثرت»، ترجیح دادم، در نظر می‌گیرند(راغب، ۱۴۱۲: ۶۲)، یعنی سلیمان حبّ اسبان را بر یاد پروردگار خویش ترجیح داده است. متناسب با این قول، ضمیر در «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ» به خورشید باز می‌گردد که در واژه «الْعَشِيِّ» پنهان است، گرچه بنابر قولی دیگر، ضمیر می‌تواند به صافنات یا همان اسبان باز گردد(علم‌الهدی، ۱۴۳۱: ج ۳، ۲۶۵-۲۶۴، فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۶، ۳۸۹-۳۹۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۱۹، ۲۷۳-۲۷۲).

با این حال، نظرات دیگری نیز تا اینجا جای داستان وجود دارد؛ به اینصورت که عبارت «أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي» بدین معناست که سلیمان، حبّ و عشق به اسبان را که در دل خود دارد، دوست می‌دارد چرا که این حبّ از یاد پروردگارش و اطاعت از فرامین او نشأت گرفته نه از روی هوی و هوس. به تعبیری دیگر، از آنجا که آماده کردن اسبان برای جهاد در راه خدا واجب است به تبع، سان دیدن از اسبان نیز خود عبادت است، بنابراین یک عبادت، سلیمان را از عبادتی دیگر بازداشته است اگرچه نماز اهمیت بیشتری دارد(طباطبایی، ۱۴۰۲: ج ۱۷، ۲۰۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۶، ۳۹۱). به نظر می‌رسد که قول پیش‌گفته بر این مبنا استوار است که

اسب در فرهنگ و زبان قرآن به خودی خود ارزش و جایگاهی ندارد و اعتبار خود را از جهاد به مثابه یک امر مقدس می‌گیرد.

همچنین برای مرجع ضمیر در عبارت «رُدُّوْهَا» نیز دو احتمال مطرح شده است: خورشید و اسبان (همان، ۳۹۰). افزون بر آنچه گذشت، مفسران در باب عبارت «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ» نیز نظرات مختلفی را پیش نهاده‌اند؛ بنابر نظر نخست که افرادی چون قتاده، حسن، ابن وهب به نقل از مالک بن انس، سدی، ابو عبیده، فراء و ثعلب به آن معتقدند، مراد از مسح، بریدن با شمشیر است، یعنی سلیمان ساق‌ها و گردن‌های اسبان را برید و قطع کرد تا دیگر او را سرگرم و مشغول نکنند و از نماز و نیایش باز ندارند (طبری، ۱۴۲۱: ج ۲۳، ۱۰۰؛ طوسی، بی‌تا: ج ۸، ۵۶۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۴، ۹۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۷۴۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ۱۵۴؛ عابد الجابری، ۲۰۰۸: ج ۱، ۲۰۴). طبری با قول پیش‌گفته مخالفت می‌کند و آن را درخور انبیاء (ع) نمی‌داند زیرا گناهی بر اسبان نبوده است و سلیمان چرا باید مالی را بی جهت نابود کند و بر اسبان ستم روا دارد (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۳، ۱۰۰). افزون بر این، فعل پیش‌گفته با سیره نبوی نیز ناسازگار است؛ روایاتی از پیامبر (ص) در رفتار نیکو با اسبان و دیگر چهارپایان وجود دارد که حتی از بریدن موی بالاتنه یا دم آن‌ها نیز نهی می‌کند (أحمد بن حنبل، ۱۴۲۰: ج ۲۹، ۱۹۳-۱۹۲؛ ابوداود، بی‌تا: ج ۲، ۳۲۷؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۶، ۵۳۸ و ۵۳۹؛ طبری، ۱۳۵۶: ج ۶، ۱۵۶۴). فخر رازی نیز معنای بریدن را برای عبارت «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ» نمی‌پذیرد و شش دلیل برای گفته خود می‌آورد؛ برای نمونه می‌گوید اگر مسح به معنای کشیدن شمشیر بر چیزی بود آنگاه از آیه «وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» نیز باید معنای ذبح در می‌آمد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۲۶، ۳۹۱؛ شریف الرضی، ۱۴۰۶: ۲۷۹-۲۸۰). برخی مانند مجاهد و ابن عباس برای تعدیل این نظر، به نقل از علی بن ابی طالب (ع) گفته‌اند که این کار به منظور انفاق کردن گوشت اسبان بوده است تا مصداق آیه ۹۲ آل عمران باشد «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (آل عمران/۹۲) (طوسی، بی‌تا: ج ۸، ۵۶۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۷۴۱).

مطابق نظر دوم، که برخی مفسران کهن چون ابن عباس، زهری، ابن کيسان، قُطْرُب و طبری به آن معتقدند، عبارت مذکور بدین معنا است که گردن، یال و ساق اسبان را از روی محبت و علاقه نوازش کرد (طبری، ۱۴۱۲: ج ۲۳، ۱۰۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۷۴۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ۱۵۴).

تار توحید در پود داستان‌های قرآنی ... (محمود مکوند و امیرحسین فلاح‌پور) ۱۳۷

بنابر نظرگاه سوم که به ابومسلم اصفهانی، مفسر معتزلی نسبت داده‌اند، عبارت فوق بر شستن گردن، یال و ساق اسبان برای اکرام و بزرگداشت آنها دلالت دارد (طوسی، بی‌تا: ج ۸، ۵۶۱).

قول چهارم، گویا متأثر از بعضی روایات، واژگان «سُوق» و «اعناق» را نه با اسبان بلکه با سلیمان و اصحابش پیوند می‌دهد و این عبارت را دال بر وضوی ایشان می‌داند (طباطبایی، ۱۴۰۲: ج ۱۷، ۲۰۳).

نظر پنجم نیز مقصود از این عبارت را داغ نهادن یا هرگونه علامت زدنی بر اسبان دانسته است، به بیانی دیگر سلیمان آنان را برای انفاق نشانه‌دار کرد؛ محمد بن حنفیه از علی بن ابی‌طالب (ع) روایتی در همین معنا نقل کرده است (طبری، ۱۳۵۶: ج ۶، ۱۵۶۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۷۴۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ۱۵۴؛ طباطبایی، ۱۴۰۲: ج ۱۷، ۲۰۳).

با این‌همه به نظر می‌رسد که صرف‌نظر از تفاوت و تعدد اقوال مفسران، عموم ایشان نیک دریافته‌اند که خوانش دقیق این داستان و فهم عمیق فضیلت اخلاقی و آموزه تربیتی آن، تنها از رهگذر تبیین نسبت میان سلیمان و اسبان ممکن خواهد بود. در ادامه مقاله نشان داده خواهد شد که یک خوانش بینامتنی تا چه میزان برای این منظور می‌تواند کارآمد باشد.

۴. بینامتنیت

«زبان‌شناسی متن» (Text linguistics)، یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی است که در آن به مطالعه و بررسی متون پرداخته می‌شود. وقتی از متن سخن می‌گوییم می‌تواند به مجموعه‌ای از مواد نوشتاری یا گفتاری اشاره داشته باشد. در این شاخه از زبان‌شناسی، متن جایگاه بنیادین دارد و عبارت از واحدی زبانی با نقش ارتباطی مشخص است. افزون بر این، «متنیت» (Textuality) یک متن با اصولی نظیر «پیوستگی» (Cohesion) - پیوند میان صورت‌های زبانی -، «انسجام» (Coherence) - پیوند معنایی و مفهومی -، «پیام‌دهی» (Informativeness) - انتقال پیام - و «بینامتنیت» (Intertextuality) - پیوند با سایر متون - تحقق می‌یابد (Crystal, 2008: 481; Beaugrande and Dressler, 1992: 25).

«بینامتنیت» بدین معنا است که هر گفته‌ای به نحوی گریزناپذیر متکی، حاوی یا در تعارض با گفته‌های پیشین است (یورگنسن، ۱۳۹۳: ۲۴۳). این معیار اشاره دارد که متون از یکدیگر تأثیر می‌گیرند و هیچ متنی معنای مستقل ندارد. بر این اساس، بینامتنیت به عواملی باز می‌گردد که

باعث می شود یک متن و تفسیر آن به دانسته‌های مرتبط با خود یا متون پیشینی وابسته شود (ساسانی، ۱۳۸۴: ۴۴-۴۵). برخی، بینامتنیت را عبارت از انسجام در سطح «کلان متن» (Macrotext) دانسته‌اند. مقصود از «کلان متن»، متنی است که از «خرده متن» (Microtext) های متعددی تشکیل شده است که می‌توانند در زمان‌های مختلف تولید شده باشند (البرزی و مسعودی، ۱۳۹۳: ۶۳).

در پژوهش حاضر برای بازخوانی داستان قرآنی سلیمان و اسبان، خوانش بینامتنی را به ترتیب تاریخی در سه سطح به کار خواهیم بست. در سطح نخست عهد عتیق و متون پسینی مرتبط با آن مانند مدراش و میشنا مطالعه خواهد شد. این سطح از خوانش بینامتنی مورد تایید آیات قرآن است (برای نمونه نک: یونس/۹۴). در سطح دوم، روابط بینامتنی آیات با اشعار کهن عربی مود توجه قرار می‌گیرد و از ارزش و اعتبار اسب در این اشعار سخن خواهیم گفت و در سطح سوم روابط بینامتنی آیات در کل قرآن مورد بررسی قرار می‌گیرد. از آنجا که طبق بررسی‌های زبان‌شناختی، بخش‌های پسین و پیشین یک تکه متن، به نوعی بینامتن‌های آن به شمار می‌روند، می‌توان گفت که مناسبات درون‌متنی که در سنت مطالعات تفسیری مسلمانان تحت عنوان «تفسیر قرآن به قرآن» سابقه‌ای دیرین دارد، در حوزه زبان‌شناسی جدید «بینامتنیت» نام می‌گیرد (ساسانی، ۱۳۸۴: ۴۳).

۱.۴ متون دینی یهود

در این بخش با بررسی مفهوم اسب و نسبت آن با سلیمان در عهد عتیق و دیگر متون دینی یهود مانند میشنا و مدراش، امکان نزدیک شدن به فهم روشن‌تری از داستان فراهم می‌آید. جست و جو و بررسی مفهوم اسب که در متن عبری این متون عموماً با واژه סוס (soos) بیان می‌شود، بسیار سودمند است (Gesenius, 1979: 581; Jastrow, 1903: 967). آنچه در این بررسی می‌تواند به مثابه نقطه عزیمت عمل کند، آیات مختلفی است که در آنها مفهوم اسب با مفهوم خدا در تقابل آشکار قرار می‌گیرد. از قضا آیه‌ای در کتاب امثال سلیمان، تقابل میان این دو مفهوم را به بهترین شکل بر آفتاب می‌کند:

«اسب را برای روز جنگ آماده می‌کنند، اما پیروزی از آن خداوند است»^۲ (امثال سلیمان، ۲۱: ۳۱).

بنابر عبارت فوق، اسب به مثابه جنگ‌افزاری مهم برای نبرد مهیا می‌شود اما سرانجام این اراده خداوند است که پیروزی را محقق می‌سازد نه قدرت اسبان و سواران. در مدراش

تَنخوما (Shofim, 14: 1)، ذیل آیه پیش گفته از یک نمونه برای این سنت الهی یاد می‌شود؛ هنگام گریختن موسی (ع) و بنی‌اسرائیل از مصر، فرعون همراه با لشکریانش از پی ایشان روانه می‌شود اما قدرت خداوند بر اسبان و ارابه‌های سپاه فرعون غلبه می‌یابد. در این مدراش، خداوند به مثابه رزمنده‌ای ترسیم می‌شود که خود پا به میدان نبرد می‌گذارد و تدبیرش برای نابودی سپاه فرعون، از قضا به واسطه یک مادیان تیزپا انجام می‌گیرد. در این هنگامه، آن مادیان با اراده الهی، فرعون را به سوی دریا می‌کشاند و دیگر اسبان و سواران سپاه نیز از پی او وارد دریا می‌شوند و از پا در می‌آیند. این مدراش با اشاره به آیه‌ای از سفر تثیبه (۲۰: ۱) می‌آموزد که اگر اسبان و ارابه‌های دشمن را فزونتر از خود یافتید از ایشان مترسید، زیرا خدایتان با شماسست. به بیانی دیگر، اگر اعتماد و توکل بر خدا نباشد، اسبان و ارابه‌ها نه تنها به کار نمی‌آیند بلکه همچون سرنوشت فرعون، مادیانی خود می‌تواند سبب هلاکت شود. این معنا در کتاب اشعیا به صراحت بیان شده است:

«وای بر آنان که برای کمک، به مصر فرود می‌آیند و بر اسبان توکل می‌کنند، که اعتمادشان بر کثرت ارابه‌ها و قدرت سوارکاران است، اما به قدوس اسرائیل نظر نمی‌کنند و از خداوند یاری نمی‌طلبند» (اشعیا، ۳۱: ۱).

بنابر عبارت فوق، توکل بر خدا با توکل بر اسبان در تقابل قرار می‌گیرد. آیات مشابه‌ای را نیز می‌توان بر شمرد که در آنها قدرت خداوند با نیروی اسبان و ارابه‌ها قیاس می‌شود (برای نمونه نک: پادشاهان ۲، ۶: ۱۵-۱۸). چنین تلقی و تصویری از قدرت، نیرومندی و هیبت اسبان به نزد مردم عهد باستان از جایگاه آن در نبردها نشأت می‌گیرد. در عصر کتاب مقدس و متون پساکتاب مقدسی یهود مانند میشنا و تلمود، اسب نه به مثابه حیوانی بارکش برای کارهایی مانند خرمن‌کوبی بلکه عموماً در میدان نبرد به کار می‌آمد. افزون بر این، اساسی‌ترین کارکرد اسبان در میدان جنگ، کشیدن ارابه‌های آهنین بود و حضور چنین جنگ‌افزاری در میدان نبرد، تصویری مهیب، شکوهمند و هولناک می‌آفرید (Encyclopedia Judaica, 2006: v.9, 546). چنین شکوه و مهابتی از نیرومندی و قدرت این جنگ‌افزار نشأت می‌گرفت و به همین دلیل، یکی از هم‌نشین‌های مهم واژه ַבַּיָּדָה در عهد عتیق، مفهوم قوت، نیرو یا قدرت است که واژگان عبری مختلف بر آن دلالت دارد. در کتاب مزامیر، عبارت زیر آمده است:

«او [خداوند] از از نیروی اسب خشنود نمی‌گردد» (مزور، ۱۴۷: ۱۰).

اینجا واژه اسب با کلمه عبری ַבַּיָּדָה (geburāh)، برساخته از ریشه «ג-ב-ר» (g-b-r) هم‌زاد ریشه عبری «ج-ب-ر»، هم‌نشین شده است. این واژه بر مفاهیمی مانند قدرت، نیرو و توان

دلالت دارد و در عهد عتیق برای دلالت بر جبروت و قدرت الهی نیز به کار رفته است (Gesenius, 1979: 154; Jastrow, 1903: 208).

در کتاب داوران نیز واژه اسب با مفهوم نیرومندی هم‌نشین شده است: «آنگاه سم اسبان بر زمین کوبیدن گرفت، به سبب تاختن، آری، چهارنعل تاختن اسبان زورآورش» (داوران، ۵: ۲۲).

در آیه فوق، واژه אַבִּיר (abbir) از ریشه «א-ב-ר» (a-b-r)، نژاده و نیرومند بودن اسبان را توصیف می‌کند (Gesenius, 1979: 6; Jastrow, 1903: 6).

نمونه سوم که در کتاب مزامیر آمده است، مساله را بهتر تبیین می‌کند: «۱۷. امید بستن بر اسب برای پیروزی بیهوده است، زیرا به قوت عظیم خود خلاصی نتواند داد. ... ۲۰. جان ما منتظر خداوند است؛ او اعانت و سپر ماست. ۲۱. دل ما در او شادی می‌کند، زیرا بر نام قدوس او توکل داریم» (مزمور، ۳۳: ۱۷-۲۱).

توجه به عبارت فوق از دو زاویه، سودمند است؛ نخست اینکه آشکارا بیان می‌کند که توکل بر اسب و امید بستن به چیزی جز خدا، ناشی از این تلقی نادرست است که قدرت و نیرومندی اسب بدون اراده الهی، کارساز و کارگر می‌افتد. گویا در نظرگاه مردم عهد باستان، اسب چنان نیرومند و قوی بود که علت مستقل پیروزی در صحنه نبرد، تلقی می‌شد. از سوی دیگر، در عبارت مزمور ۳۳ واژه «אָבִיר» (ayil) معادل عبری مفهوم قوت است. این واژه در زبان عبری دال بر مفاهیمی مانند قدرت، کارآمدی، کفایت، ثروت و مانند آن است. جالب اینکه، واژه عبری مذکور، همزاد واژه عربی «خیل»، پرکاربردترین واژه در زبان عربی برای مفهوم اسب است. مطالعه بافت کاربست این واژه در قرآن و شعر جاهلی نیز مفاهیمی مانند قدرت، ثروت و نیرومندی را برای آن انعکاس می‌دهد (مشکور، ۱۳۵۷: ج ۱، ۲۳۳؛ Gesenius, 1979: 275; Wilson, 1870: 324).

آنچه گذشت اهمیت و اعتبار اسب را به نزد صاحبان قدرت در عهد باستان به خوبی نشان می‌دهد. در مورد سلیمان(ع) که ملک و پادشاهی وی از خاور تا باختر را در بر می‌گرفت، گفته‌اند که وی به تجارت اسب و ارابه اشتغال داشته است. وی از آناتولی اسب به مصر وارد می‌کرد و ارابه‌های مصری را به امپراتوری‌های آرامی و حیّتی در سوریه صادر می‌کرد (Encyclopedia Judaica, 2006: v.18, 756). کتاب اول پادشاهان (۱۰: ۲۶) اشاره می‌کند که سلیمان ارابه‌ها و سواران بسیار فراهم آورد؛ وی هزار و چهارصد ارابه و دوازده هزار اسب سوار داشت و این بر خلاف نهی تورات بود که پادشاه «نباید اسبان بسیار برای خود فراهم آورد، یا

تار توحید در پود داستان‌های قرآنی ... (محمود مکنون و امیرحسین فلاح‌پور) ۱۴۱

قوم را برای فراهم آوردن اسبان بیشتر به مصر باز فرستد» (تثنیه، ۱۷: ۱۶). بنابراین می‌شنا سنهدرین (21b) نتیجه می‌گیرد که سلیمان از دستور تورات تخطی کرده است. آنچه گذشت روشن می‌کند که سلیمان سخت دلباخته اسبان بوده است و این از قدرت، شکوه و نیرومندی چنین جنگ‌افزاری در صحنه نبرد نشات می‌گرفت که چشم‌پوشی از آن برای امپراتوری سلیمان ناممکن بود.

۲.۴ اشعار کهن عربی

اهمیت و اعتبار فراوان اسب به نزد مردم عصر نزول و چرایی آن در اشعار پیش از اسلام آشکارا انعکاس یافته است. مضامین مختلفی که در این اشعار آمده است، مانند ستایش جنگ‌آوری، نیرومندی، هیکل و تنومندی اسبان، تشبیهات و استعاره‌های گوناگون، تصویرپردازی‌ها و توصیفات دل‌انگیز از اندام‌های مختلف اسب، سرعت، تیزتکی و حتی شبیه او، همگی دلالت بر دلباختگی عرب عصر نزول به اسبان دارد. درونمایه این اشعار می‌تواند تا حد قابل‌اعتنایی ما را به تلقی مردم عصر نزول از اسب نزدیک کند و اهمیت و اعتبار بی‌بدیل آن را در جامعه عصر نزول آشکار سازد. اینک به ناچار گزیده‌ای از میان انبوهی از این اشعار ذکر می‌شود.

عَنْتَرَةَ بَنِ شَدَّادٍ، شاعر عصر جاهلی در شعری، گرد و غبار بلند شده از یورش اسبان را لذت‌بخش‌تر از بوی سوختن چوب عود توصیف می‌کند؛

وَلَا تُدْكَرُ الی غَیْرِ خَیْلِ مُغَیْرَةٍ وَتَقَعُ غُبَارٌ حَالِکِ اللَّوْنِ مُسْوَدًّا
فَإِنَّ غُبَارَ الصَّافِنَاتِ إِذَا عَلَا نَشِقتُ لَهُ ریحاً أَلْدَّ مِنَ النَّدِّ

(خطیب تبریزی، ۱۴۱۲: ۵۹)

شاعر خطاب به دو همنشین خود می‌گوید که جز از اسبان یورشگر و بوی گرد و غبار سیاه و تیره‌ای که از یورش این اسبان نژاده بلند می‌شود، یاد نکنید. این بو به نزد شاعر از بوی سوختن چوب عود نیز لذت‌بخش‌تر است.

طَرَفَةَ بَنِ الْعَبْدِ از دیگر شاعران عصر جاهلی، در ابیات ذیل اسبی را وصف می‌کند که به او حمله‌ور شده است؛

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَیْلَ وَهِيَ مُغَیْرَةٌ وَلَقَدْ طَعَنْتُ مَجَامِعَ الرِّبَلَاتِ

رَبَاتِ خَيْلٍ مَا تَزَالُ مُغَيَّرَةً يُقَطِّرْنَ مِنْ عَلَقٍ عَلَى الثَّنَاتِ

(طرفة بن العبد، ۱۴۲۳: ۱۳)

به رغم آنکه شاعر در ران‌های نیرومند این اسب نیزه فرو کرده است اما حتی پیکر زخمی و نیم‌جان آن را ستایش می‌کند؛ وی دل‌باخته ران‌های نیرومند و سریع این اسب است که از یورش بری خسته نمی‌شود.

امروالقیس در ابیات ذیل از بعضی لذت‌هایی یاد می‌کند که خود دیگر به سبب پیروی نمی‌تواند از آنها بهره ببرد؛

كَأَنِّي لَمْ أُرَكِّبْ جَوَادًا لِلدَّهَةِ وَلَمْ أَتَبَطَّنْ كَاعِيَاءَ ذَاتِ خِلْجَالٍ
 وَلَمْ أَسْبِ الزَّقَّ الرَّوَّى وَلَمْ أَقْل لِخَيْلِي كُرَى كَرَّةً بَعْدَ إِجْفَالٍ
 وَلَمْ أَشْهَدْ الْخَيْلَ الْمُغَيَّرَةَ بِالضُّحَى عَلَى هَيْكَلِ عَيْلِ الْجُزَارَةِ جَوَالٍ

(اعلم شتتمری، ۱۴۲۲: ۴۸)

شاعر می‌گوید به سبب پیروی، سوار شدن بر اسبان تیزرو و هم‌خوابگی با زنان سینه برآمده دیگر برایم لذت‌بخش نیست، دیگر شراب گوارا نمی‌نوشم و دیگر اسبان خود را پس از گریختن از میدان نبرد برای یورش دوباره به دشمن برنمی‌انگیزم. دیگر نمی‌توانم شاهد اسبان کوه‌پیکر، نیرومند و چالاکی باشم که بامدادان یورش می‌برند.

معلقه امروالقیس که یکی از هفت قصیده نامدار در میان عرب پیش از اسلام است، جایگاه اسب را به نزد مردم عصر نزول به خوبی انعکاس می‌دهد:

وَقَدْ أَغْتَدَى وَالطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَائِدِ هَيْكَلٍ
 مَكْرًا مَفْرًا مُقْبِلٍ مُدْبِرٍ مَعًا كَجَلْمُودٍ صَخْرٍ حَطَّهُ السَّيْلُ مِنْ عَلٍ

شاعر با جزئیات تمام اسب خود را توصیف می‌کند و از دل‌باختگی خود به اسبش پرده بر می‌دارد. وی می‌گوید، بامدادان که هنوز پرندگان در آشیانه هستند با اسبی تیزپا، ددگیر و تنومند به شکار می‌روم. اسبی که در لحظه هم یورش می‌برد و هم می‌گریزد و سرعتش مانند شتاب سنگی بزرگ و سخت است که از ارتفاع پرتاب شود (امروالقیس، ۱۴۲۱: ج ۳، ۲۷۶-۲۴۵).

افزون بر مضامین مذکور در اشعار فوق که تا حد قابل‌اعتنایی ما را با تلقی عرب عصر نزول از اسب و دل‌باختگی ایشان به این پدیده نزدیک می‌کند، بازیابی و بازخوانی دال‌های به

تار توحید در پود داستان‌های قرآنی ... (محمود مکوند و امیرحسین فلاح‌پور) ۱۴۳

کار رفته در این اشعار مانند «خیل»، «جواد»، «مغیره بالضحی»، «نقع»، «صافنات» و جز آن، در آیات قرآن بسیار سودمند است. بررسی آیات قرآن در ادامه نشان خواهد داد که مدلول این واژگان و ارزش روانشناختی، عاطفی و جامعه‌شناختی آنها در قیاس با آنچه در اشعار پیش از اسلام دیدیم، مشابهت قابل توجهی دارد؛ به تعبیری دیگر اسب، جنگ‌افزای نیرومند و تنومند است که تصویر یورش آن در میدان نبرد همراه با برانگیختن گرد و غبار، همچنان برای مخاطب، دلچسب، ملموس و زنده است. از سویی دیگر، اسبان نیرومند و نژاده، نشانه قدرت، توانگری و جایگاه اجتماعی صاحبان خویش و در نتیجه مایه فخر و مباهات ایشان هستند. ناگفته نماند که قیاس این تلقی از اسب با آنچه که ما امروزه از آن به مثابه پدیده‌ای تفریحی، تجملی و ورزشی می‌شناسیم، به خوبی نشان می‌دهد که قرآن‌خوان معاصر تا چه حد از فرهنگ و فضای عصر نزول دور است.

۳.۴ آیات قرآن

در این بخش، روابط بینامتنی آیات قرآن در خصوص اسب و ارزش و منزلت آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت. بازیابی الفاظ به کار رفته در اشعار جاهلی مانند «خیل»، «جواد»، «مغیره»، «نقع» و «صافنات» در متن قرآن، آیات زیر را به دست می‌دهد:

۱- «رِئِنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ» (آل عمران/۱۴)؛

بنابر آیه فوق، «الخیل المسومة» از خواستنی‌های محبوب مردم عصر نزول دانسته شده است. وجوه معنایی مختلفی برای این تعبیر قرآنی ذکر شده: اسبان نشان‌دار، اسبان تعلیم دیده، اسبان به چرا فرستاده شده، اسبان آماده برای جهاد، اسبان نیکو و زیبا و جز آن (ابوعبیده، ۱۳۸۱: ج ۱، ۸۹؛ طبری، ۱۴۲۱: ج ۳، ۱۳۶-۱۳۵؛ طوسی، بی‌تا: ج ۲، ۴۱۳؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۷۱۲). فخررازی، اشاره می‌کند که چون در آیه از «أشراف الاموال»، گرانقدرترین ثروت‌ها، یاد می‌شود، پس «الخیل المسومة» آنچنان که ابومسلم اصفهانی نیک دریافته است، بر اسبانی خوش اندام دلالت دارد که در پیشانی، دست‌ها و پاهای آنها سفیدی باشد (فخررازی، ۱۴۲۰: ج ۶، ۱۶۳-۱۶۲). روشن است که فخررازی با نظر به سیاق آیه و همنشینی «الخیل المسومة» با واژگانی نظیر «النساء»، «البنین»، «الذهب» و «الفضة»، تعبیر «أشراف الاموال» را به کار برده است. این معنا با عبارت «حُبُّ الشَّهَوَاتِ» در آغاز آیه نیز تایید می‌شود که از نگاه مفسران نشان‌دهنده تمایل شدید

و مبالغه در دلدادگی مردم به بهره‌مندی از این تعلقات مادی است (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ۳۴۲؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ج ۱، ۱۶۲؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۳۸).

۲- «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَقْبَعْتُمْ مِّن قُوَّةٍ وَ مِّن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ» (انفال/۶۰)؛

در این آیه، اسبان آماده برای جنگ مایه تهدید و تخویف دشمنان شمرده شده است. از دید عموم مفسران، واژه «قُوَّة» در این آیه، بر جنگ‌افزار دلالت دارد گرچه با تکیه بر روایات، مصداق‌های مختلفی مانند شمشیر، سپر، دژ و قلعه، تیر یا تیراندازی، برای آن برشمرده‌اند (قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۲۶۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۳، ۱۹۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ۷۰۶). با این همه، آیه خود اختصاصاً از اسبان به مثابه جنگ‌افزار نام می‌برد که جایگاه بی‌بدیل اسبان جنگی را در جامعه عصر نزول بر ما آشکار می‌کند. به تعبیری دیگر، این شیوه بیان را می‌توان از قبیل ذکر خاص پس از عام دانست که با آن بر قدرت و نیرومندی اسبان و جایگاه ویژه آنان در قیاس با سایر جنگ‌افزارها تاکید می‌شود (شبر، ۱۴۰۷: ج ۳، ۳۷).

۳- «وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا* فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا* فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا* فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا* فَوَسَّطْنَ بِهِ جَمْعًا* إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ* وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكٍ لَّشَهِيدٌ* وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات/۱-۸):

سوره عادیات، جهت ترسیم شبکه روابط متنی و پیوند معنایی با آیات ۳۰-۳۳ سوره ص، نمونه بسیار جالبی است. از نگاه مفسران، چون اسبان به خودی خود قداست یا عظمتی ندارند بنابراین سوگند به «عادیات» و اوصاف بعدی را در آغاز سوره بر دو وجه می‌توان حمل کرد: یا قسم به اسبان تیزتک و چابک جهادگران است یا اساساً نه به اسبان بلکه به شتران حاجیان سوگند یاد می‌شود؛ در مورد نخست، خاستگاه قداست «عادیات» امر جهاد و در مورد دوم امر حج است (طبری، ۱۴۱۲: ج ۳۰، ۱۷۷؛ طوسی، بی‌تا: ج ۱۰، ۳۹۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ۸۰۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲۰، ۳۴۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۳۰، ۴۴۰). چنانکه پیشتر دیدیم نظرگاهی مشابه، سان دیدن سلیمان نبی (ع) از اسبان جهادی را به واسطه قداست امر جهاد، عبادت شمرده است. روشن است که در هر دو قول، اسب، جایگاه و اعتبار خود را به واسطه قداست امری دیگر کسب می‌کند. به نظر می‌رسد که مفسران اینجا در فهم سوگندهای آغاز سوره یکسره بر امر مقدس تاکید نهاده‌اند حال آنکه در قرآن گاهی به پدیده‌هایی قسم یاد می‌شود که تهی از این مفهوم هستند. برای نمونه در آغاز سوره ذاریات، سوگند به سه پدیده آمده است که

هیچ یک پیوندی با قداست ندارند؛ بادهای پراکننده، ابرهای گرانبار و کشتی‌های روان: «وَ الدَّارِيَاتِ ذُرُوءًا * فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا * فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا» (ذاریات/۱-۳).

تقسیم ابوالقاسم قشیری از سوگندهای قرآن برای تبیین بهتر این مسأله، سودمند است؛ از دید وی، سوگندهای قرآن از دو حالت خارج نیست، یا به امری است که فضیلتی دارد، مانند «وَ طُورِ سِينِينَ» و «هَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» (تین/۲-۳) یا به چیزی است که نافع و سودمند است، مانند «وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ» (تین/۱) (سیوطی، ۱۳۹۴: ج ۴، ۵۵). با توجه به آنچه گذشت به نظر می‌رسد که سوگند به اسبان تیزتک در آغاز سوره عادیات به واسطه منافع گوناگونی است که آنها برای مردم عصر نزول به همراه داشته‌اند. ابن قیم نیز در کتاب *التبیین فی أقسام القرآن*، سوگند به «عادیات» را با اشاره به ارزش و اهمیت اسبان در کسب منافع مانند عزت، پیروزی و نصرت بر دشمنان و خونخواهی از ایشان تبیین می‌کند (ابن‌قیم، ۱۹۳۳: ۷۷). تصویر اسب به مثابه جنگ‌افزایی تنومند و نیرومند به وقت نبرد که در شعر جاهلی نیز تصویر آشنایی است خود تاییدی بر این مدعا است.

افزون بر این، توجه به کاربست تعبیر مشترک «حَبِّ الْخَيْرِ» در آیه هشتم عادیات «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ»، و آیه ۳۲ سوره ص «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي» دو نکته را روشن می‌کند؛ نخست اینکه چون هر دو آیه در سیاق سخن از اسبان هستند پس اینجا مقصود از «الخبیر» همانا «الخیل» است. مفسران ذیل آیه ۳۲ ص، این نکته را یادآور شده‌اند و برای تایید آن به نمونه‌هایی از کلام عرب استشهاد کرده‌اند که در آنها حرف «راء» و «لام» به جای یکدیگر استعمال می‌شدند و یا به قرائت ابن مسعود استناد جسته‌اند که به صورت «حَبِّ الْخَيْلِ» بوده است، و یا روایتی از پیامبر (ص) را نقل کرده‌اند که «خیل» را یکسره «خبیر» دانسته است: «إِنَّ الْخَيْرَ كُلَّ الْخَيْرِ مَعْفُودٌ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (طبری، ۱۴۲۱: ج ۲۳، ۹۹؛ طوسی، بی‌تا: ج ۸، ۵۶۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸، ۷۴۰؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ج ۲۳، ۱۵۲).

نکته دوم، هم‌نشینی واژگان «الخبیر» (=الخیل) و «حَبِّ» است؛ با نظر به ارزش و اهمیت بی‌بدیل اسب به مثابه جنگ‌افزایی نیرومند به نزد مردم عصر نزول که قدرت، عزت و ثروت را برای ایشان به همراه داشت اینک می‌توان علاقه عمیق مخاطبان نخستین قرآن را به اسب دریافت. همچنین، در پرتو همین نکته است که دلباختگی سلیمان (ع) به اسبان نیرومند و نژاده به تصویری ملموس برای مخاطب بدل می‌شود. با این‌همه، تاکید بر جایگاه اسب در روند

داستان، تنها به مثابه تمهیدی برای تعلیم آموزه قرآنی «توحید» است. در ادامه با تاکید بر این نکته به بازخوانی داستان قرآنی سلیمان و اسبان پرداخته خواهد شد.

۵. بازخوانی داستان قرآنی سلیمان و اسبان

چنانکه دیدیم، آیات قرآن کریم، متون دینی یهود و اشعار کهن عربی از اسب به مثابه جنگ‌افزایی نیرومند و حیاتی در عهد باستان یاد می‌کنند که منشأ قدرت، عزت، ثروت و نصرت بر دشمنان بوده است. دلباختگی شدید مردم عهد باستان به اسبان از همین نکته برخاسته است. به بیانی دیگر ایشان این جنگ‌افزار را چنان نیرومند و کارساز می‌دانستند که حضورش را در میدان نبرد با پیروزی، نصرت و عزت برابر می‌پنداشتند. دیدیم که هم در قرآن و هم در تورات واژگان دال بر قوت و نیرو با اسب هم‌نشین شده‌اند، برای نمونه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» (انفال/۶۰). با این همه در فرهنگ قرآنی، هیچ نیرویی مستقل از اراده الهی نیست، «لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» (کهف/۳۹). از این رو، یکی از اوصاف پربسامد خداوند در قرآن، با واژه «قوی» بیان شده است. نمونه قابل تامل دیگر آیه ذیل است:

«وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» (بقره/۱۶۵).

می‌بینیم که اینجا واژه «حُب» با واژه «الْقُوَّة» هم‌نشین شده است و این دو مفهوم به هم گره خورده‌اند. این آیه یک وجه تمایز را میان خداوند با همتایانی که برای او برگزیده‌اند، برجسته می‌کند که همانا قوت و قدرت است. آنان که همتایانی برای خداوند برمی‌گیرند و آنها را به مانند خداوند دوست می‌دارند در روز واپسین درمی‌یابند که قوت و نیرو تنها از آن خداوند است. بنابراین آموزه محوری آیه پیش‌گفته آن است که دلباختگی تنها باید به یگانه منشأ راستین قدرت یعنی خداوند منحصر شود زیرا اساسا همه قدرت‌ها و نیروها از او برخاسته و به او وابسته است. این مفهوم به صورت قاعده «لَا مُؤَثِّرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ» نیز آمده است؛ بنابر نظر معرفت، از آنجا که همه نیروها و قوی برای اثرگذاری به فیض مستمر الهی نیاز دارند، پس نسبت دادن پیدایی و حدوث همه پدیده‌ها به خداوند و نیز این سخن که لا مؤثر فی الوجود إلا الله، صحیح است (معرفت، ۱۴۱۰، ج ۳، ۱۸۰). این سخن، بیانی دیگر از توحید افعالی است که بنابر آن هیچ فاعل و موثری جز خدا نیست و تمام افعال بدون واسطه به او متصل‌اند (طارمی راد، ۱۳۹۳). به تعبیری دیگر، هیچ موجودی به صورت مستقل نمی‌تواند فعلی انجام دهد و

تار توحید در پود داستان‌های قرآنی ... (محمود مکنون و امیرحسین فلاح‌پور) ۱۴۷

همه موجودات در انجام کارهای خود به فعل و اراده خدا وابسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۸، ۱۶۸). از نتایج توحید افعالی می‌توان به توحید در عبادت و توکل بر خدا اشاره کرد؛ زیرا کسی که معتقد به توحید افعالی است، هیچ موجودی را غیر از خدا که خالق و رب انسان است، شایسته پرستش نمی‌داند. همچنین تنها تاثیرگذار مستقل خداست پس تنها به او می‌توان تکیه و توکل کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۳۸).

آنچه گذشت تقابل میان دو مفهوم را در داستان قرآنی سلیمان و اسبان، برجسته می‌سازد؛ نخست قدرت خداوند که حقیقی است و دوم قدرت اسبان نیرومند و نژاده به مثابه جنگ-افزایی مهم که به خودی خود کارگر و موثر نیست. به نظر می‌رسد که تبیین این داستان و پیوند میان کنش‌ها با کنشگر یا قهرمان داستان یعنی سلیمان (ع)، از این زاویه مقدور است. کل داستان به بازه زمانی بسیار کوتاهی، از پایان روز، «العشی»، تا پنهان شدن کامل آفتاب و تاریکی فراگیر شب، «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»، مرتبط است. عموم لغویان عرب گفته‌اند، «العشی» بر آغاز تاریکی شب یا آغاز زوال آفتاب دلالت دارد و کاربردهای قرآنی آن مانند «بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ» (آل عمران/۴۱) یا «بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ» (ص/۱۸) که دال بر تقابل میان آغاز شب با آغاز روز است، این معنا را تایید می‌کند (فراهیدی، ۱۴۰۵: ج ۲، ۱۸۸؛ راغب، ۱۴۱۲: ۸۱۹). قرآن در مواجهه با امپراتوری بزرگ سلیمان که می‌توانست به لحاظ قصه پردازی برای مخاطب بسیار جذاب باشد، تنها بر همین دقایق بسیار کوتاه متمرکز شده است زیرا با اهداف تربیتی‌اش سازگار است. در این روایت، ارزشی هست که سلیمان نبی (ع) آن را از دست رفته می‌داند و تلاش می‌کند تا دوباره آن را احیا کند. چنانکه شعیری اشاره می‌کند، «مبنای شکل‌گیری روایت در نظام کلاسیک نقصان است. کل روایت کلاسیک را اگر بخواهیم در دو واژه ساده و پیش‌پاافتاده بیان کنیم، می‌گوییم: «نداشتن و سپس داشتن». روایت کلاسیک با مساله ارزش‌گره خورده که در فرایند روایی یا درون‌نظام روایی، کنش‌گران در پی تصاحب شیء، ابژه، موضوع یا چیزی هستند که آن چیز برای آنها دارای ارزش است» (شعیری، ۱۳۹۸: ۲۵-۲۶). وقتی اسبان نیرومند و نژاده را در پایان روز، به سلیمان عرضه کردند، تنها دقایقی برای او این تلقی حاصل شد که اسبان، قدرت و نیرویی مستقل از خداوند دارند و به تبع علاقه و دل‌باختگی به اسب جای یاد خدا را در دل وی گرفت. یکی از معانی جافتاده حرف «عَن» در زبان عربی «بَدَلِيَه»، یعنی به جای یا در عوض، است؛ برای نمونه آیه «لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» (بقره/۴۸)، دلالت بر این معنا دارد که کسی به جای کس دیگر نمی‌تواند کاری کند (ابن‌قیم، ۱۳۷۳: ۴۵۵). بنابراین در عبارت «إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي» اشاره می‌شود که سلیمان (ع)، لحظاتی به

جای یاد خدا، دل در گرو اسباب داشته است و قدرت آنها را مستقل از اراده الهی، کارساز و کارگر پنداشته است. روشن است که در فرآیند روایی، اینجا قهرمان داستان، سلیمان، احساس نقص می‌کند و در وضعیتی نابسامان قرار دارد زیرا یک ابژه یا موضوع ارزشمند را که همانا توحید است، از دست رفته می‌انگارد. دل و جان سلیمان، دمی لغزیده و در مسیر غفلت از یاد خدا افتاده است و حالا باید راه رفته را بازگردد. دیدیم که شروع داستان نیز با تاکید بر وصف «أَوَابٍ» یعنی رجوع و بازگشت سلیمان آغاز شد؛ «نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ». اینک قهرمان داستان برای عبور از مرحله نقصان، و تصاحب دوباره یا احیای ارزش از دست رفته وارد کنش می‌شود. این کنش با دستور به بازگرداندن اسباب به نزد سلیمان، «رُدُّوْهَا عَلَيَّ»، آغاز می‌شود و با مسح ساق و گردن آنها، «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ»، پایان می‌یابد. به نظر می‌رسد که اینجا واژه «مسح» نه بر معنای لغوی خود بلکه بر مفهوم نمادین انفاق دلالت دارد. این قول از دو سو قابل تایید است؛ نخست اینکه اساسا مسح افراد و اشیاء با روغن در اسرائیل عهد باستان و اطراف آن به دلایل عملی و نمادین رواج داشته است. بیشترین کاربرد عملی آن برای اهداف آرایشی، بهداشتی و درمانی بوده است. افزون بر این، مسح، یکی از مولفه های مهم فرمول‌های آیینی به شمار می‌آید. با این حال، کارکرد اصلی مسح نمادین در خاور نزدیک در عهد باستان عبارت بود از ارتقا بخشیدن رسمی به یک وضعیت حقوقی، مانند: آزاد کردن کنیز، انتقال اموال، نامزد کردن عروس و وکالت دادن به رعیت یا باجگزار (Encyclopedia Judaica, v.2, 179).

از سوی دیگر می‌دانیم که دلباختگی به مال در فرهنگ قرآنی مذموم تلقی شده است و توصیه اخلاقی قرآن در این باب، ترک دل بستگی و تعلق خاطر به اموال از طریق خرج کردن از آنها است. در این باره از آیات مختلفی می‌توان یاد کرد که بی‌تردید مهمترین آنها آیه «لَنْ تَسْأَلُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ» (آل عمران/۹۲) است (برای نمونه‌های دیگر نک: بقره/۱۷۷؛ انسان/۸). دیدیم که برخی مفسران نیز با ارجاع به آیه ۹۲ آل عمران، مسح را با مفهوم انفاق گره زدند. بنابراین چه گذشت اینک می‌توان گفت که سلیمان(ع)، برای رها کردن جان خود از این تعلق و دل بستگی و عدم اشتغال به چیزی جز یاد خداوند، اقدام به انفاق اسباب نیرومند و نژاده کرده است.

۶. نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر برای شناخت آموزه تربیتی مرتبط با داستان سلیمان(ع) و اسبان که در آیات ۳۰ تا ۳۳ سوره ص از آن یاد می‌شود به خوانش بینامتنی این آیات در سه سطح متون دینی یهود، اشعار کهن عربی و آیات قرآن پرداختیم. نتایج و یافته‌های پژوهش حاضر به قرار زیر است:

۱. علاقه و دلدادگی مردم عهد باستان به اسب، برخاسته از قدرت آن به مثابه جنگ‌افزاری نیرومند و شکوهمند در میدان نبرد بوده است. با این‌حال در فرهنگ قرآنی، همه قدرت‌ها وابسته به اراده الهی و برخاسته از خواست اوست.
۲. خوانش بینامتنی آیات ۳۰-۳۳ سوره ص، نشان می‌دهد که داستان سلیمان و اسبان، بر آموزه محوری توحید دلالت دارد یعنی همان ارزشی که قهرمان داستان، سلیمان(ع)، برای احیای آن تلاش می‌کند.
۳. قرآن در این داستان، تنها دقایقی از امپراتوری عظیم سلیمان را گزینش و گزارش کرده است که سویه تربیتی و اخلاقی آن مهم است. این امر نشان می‌دهد که قرآن کتاب قصه‌گویی یا تاریخ نیست.
۴. با شناخت آموزه[های] بنیادین و مرکزی داستان‌های قرآنی، نسبت میان حوادث، کنش‌ها و کنشگر داستان را به خوبی می‌توان ترسیم کرد.
۵. داستان سلیمان و اسبان به صورت موجز و مختصر بیان شده است، با این‌حال برای فهم دقیق‌تر داستان‌های قرآنی و بستن راه تفاسیر دلخواهی، از مراجعه به بینامتن‌های آن به ویژه متون مقدس ادیان ابراهیمی گریزی نیست.
۶. آموزه‌های تربیتی و اخلاقی قرآن به زمان و زمین نزول قرآن محدود و منحصر نمی‌شود اما درک عمیق این آموزه‌ها، ارتباط وثیقی با فهم فرهنگ و زبان مخاطبان نخستین قرآن دارد.
۷. سلیمان نبی(ع) به مثابه کنشگر و قهرمان داستان برای رهایی از تعلق و دلدادگی خود به اسبان، آنها را انفاق می‌کند. این مصداقی از مفهوم آیه ۹۲ آل‌عمران و یک الگو برای رهایی انسان از تعلقات خویش در همه زمان‌ها و مکان‌ها است.

پی‌نوشت‌ها

۱. گاهی واژگان عبری دیگری مانند *פָּרָשׁ* (pārāsh)، همزاد واژه عربی «فَرس»، نیز دال بر مفهوم اسب هستند (برای نمونه نک: اشعیا، ۲۸: ۲۸).
۲. در مقاله حاضر، ترجمه فارسی آیات کتاب مقدس برگرفته از ترجمه هزاره نو است.

کتاب‌نامه

قرآن

کتاب مقدس

- ابن عاشور، محمدطاهر، (۱۴۲۰ق). *التحریر والتنوير*، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
- ابن قیم الجوزیه، محمد بن أبی بکر، (۱۹۳۳م). *التبیین فی أقسام القرآن*، بیروت: تحقیق محمد حامد الفقی، دارالمعرفة.
- _____، (۱۳۷۳ق). *إرشاد السالك إلى حل ألفیه ابن مالک*، الرياض: أضواء السلف.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- أبوداود، سلیمان بن أشعث، (بی‌تا). *سنن أبی داود*، بیروت: دار الكتاب العربی.
- ابوعبیده، معمر بن مثنی، (۱۳۸۱ق). *مجاز القرآن*، تحقیق سزگین، فواد، قاهره: مكتبة الخانجی.
- أحمد بن حنبل، (۱۴۲۰ق). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- اعلم شتمری، یوسف بن سلیمان، (۱۴۲۲ق). *اشعار الشعراء الستة الجاهلیین*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- البرزی، پرویز؛ منصور، مسعود، (۱۳۹۳ق). «جستاری در کلان‌متن قرآن کریم بر اساس بازتعریف بینامتنیت»، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ۳، ۱، صص ۶۱-۷۶.
- إمرئ القیس، (۱۴۲۱ق). *دیوان امرئ القیس*، محمد الشوابکه، العین: مرکز زاید للتراث و التاريخ.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*، مؤسسة البعثة، قم: قسم الدراسات الإسلامیة.
- یورگنسن، ماریانه؛ لوئیز، فلیپس، (۱۳۹۳ق). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت: دار الكتاب العربی.
- الخطیب التبریزی، (۱۴۱۲ق). *شرح دیوان عنتره*، بیروت: دار الكتاب العربی.

تار توحيد در بود داستان‌های قرآنی ... (محمود مکنون و اميرحسين فلاح پور) ۱۵۱

راغب اصفهانی، حسين بن محمد، (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، بيروت: دارالشامية.
ساسانی، فرهاد، (۱۳۸۴ق). «تأثير روابط بینامتنی در خوانش متن»، *زبان و زبان‌شناسی*، ۱، ۲، صص ۳۹-۵۵.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴ق). *الدر المأثور فی التفسیر بالمأثور*، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمای مرعشی نجفی (ره).

_____، (۱۳۹۴ق). *الإتقان فی علوم القرآن*، قاهره: هیئة المصرية العامة للكتاب.

شبر، عبدالله، (۱۴۰۷ق). *الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین*، کویت: شركة مكتبة الالفین.

شريف الرضى، محمد بن حسين، (۱۴۰۶ق). *تلخیص البیان فی مجازات القرآن*، بيروت: دار الأضواء.

شعیری، حمیدرضا، (۱۳۹۸). ترجمه و شرح نقصان معنا (عبور از روایت شناسی ساختارگرا زیبایی شناسی حضور)، تهران: نشر خاموش.

طارمی راد، حسن؛ علم الهدی، جلیله؛ فنا، فاطمه (۱۳۹۳). «توحید»، دانشنامه جهان اسلام، <https://rch.ac.ir/article/Details/10573?توحيد>.

طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.

طبری، محمد بن جریر، (۱۳۵۶). *ترجمه تفسیر طبری*، تهران: توس.

_____، (۱۴۲۱ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بيروت: دارالمعرفة.

طرفه بن العبد، (۱۴۲۳ق). *دیوان طرفه بن العبد*، بيروت: دار الکتب العلمیة.

طوسی، محمد بن حسن، (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بيروت: دار إحياء التراث العربی.

عابد الجابری، محمد، (۲۰۰۸م). *فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول*، المغرب: الدار البيضاء.

علم الهدی، علی بن الحسین، (۱۴۳۱ق). *تفسیر الشریف المرتضی المسمى ب: نفائس التأویل*، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق). *التفسیر الكبير (مفاتيح الغيب)*، بيروت: دار إحياء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۵ق). *العین*، قم: مؤسسة دارالهجرة.

فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم: مؤسسة دارالهجرة.

قطب، سید، (۱۴۲۵ق). *فی ظلال القرآن*، بيروت: دار الشروق.

- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجتهد شبستری، محمد؛ حاج منوچهری، فرامرز؛ اشرف امامی، علی (۱۳۹۸). «توحید»، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ص ۴، <https://www.cgie.org.ir/fa/article/224465/>توحید.
- مشکور، محمدجواد، (۱۳۵۷). *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های سامی و ایرانی*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴). *آموزش عقاید*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
- معرفت، محمدهادی، (۱۴۱۰ق). *التمهید فی علوم القرآن*، قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.

Allen, Graham (2000). *Intertextuality*, London: routledge.

Beaugrande, R. de. And W. U. Dressler (1992), *Introduction to Text Linguistics*, New York: Longman, London.

Crystal, David (2008). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, Malden: Blackwell Publishing.

Encyclopedia Judaica, (2006). Chief Editor: Fred Skolnik Executive Editor: Michael Berenbaum Thomson Gale/Macmillan, 2nd Edition, Keter Publishing House, Urim Publications.

Gesenius, H. W. F, (1979). *Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures: Numerically Coded to Strong's Exhaustive Concordance*, Samuel Prideaux Tregelles(tr.): Baker Book House.

Jastrow, Marcus, (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Leipzig: W. Drugulin.

Plett, Henrich F. (1991). ed. *Intertextuality*, Berlin: de Gruyter.

Wilson, William, (1870). *The Bible Student's Guide*, United States: Macmillan.

Zammit, Martin R. (2002). *A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic*, Leiden: Brill.