

An Evaluation of the Views of Priscilla Soucek on Prophet Solomon ('a.s) in the Qur'an

Hassan Rezaei Haftador¹ , Seyyed Mahdi Intezari² , Safar Nasiriyani³ 

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Farabi College, University of Tehran: hrezaii@ut.ac.ir
2. Master's Degree in Qur'an and Hadith Sciences: Mn4457@yahoo.com
3. Assistant Professor, Islamic Education Department, Farhangian University of Tehran: s.nasirian488@cfu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received:
7 September 2025

Received in revised form:
7 November 2025

Accepted:
4 December 2025

Available online:
1 January 2026

Keywords:

Priscilla Soucek,
Prophet Solomon ('a.s),
Qur'an,
Isrā'īlyyāt,
Orientalists.

ABSTRACT

Objective: This article aims to examine and critically assess the views of Priscilla Soucek, a Western scholar, regarding Prophet Solomon ('a.s) as presented in the Qur'an. The main focus is on analyzing Soucek's approach to elucidating Solomon's characteristics and evaluating its compatibility with Qur'anic teachings and the rational and theological foundations of Islam.

Method: The research methodology combines a library-based study with critical textual analysis, incorporating, where necessary, perspectives from Muslim scholars.

Results: The findings indicate that Soucek identifies three key attributes of Solomon: (a) rulership accompanied by knowledge and wisdom, (b) divine support despite occasional lapses in worship, and (c) mysterious and seemingly magical abilities by God's permission. While some of her analyses offer valuable insights, her secular and humanistic outlook, reliance on Isrā'īlyyat, normalization of miracles, and attribution of faults and relations with non-mahram women to Solomon constitute significant shortcomings.

Conclusion: The study concludes that Soucek's interpretations of the Qur'an are, in many cases, inaccurate and inconsistent with the context of the verses, rational principles, literary conventions, and Islamic teachings, necessitating critical revision and alignment with authentic Islamic sources.

Cite this article: Rezaei Haftador, H.; & Intezari, S.M.; & Nasiriyani, S. (2025). An Evaluation of the Views of Priscilla Soucek on Prophet Solomon ('a.s) in the Qur'an. *The Quran from Orientalists Point of View*, 20 (39), 273-304.
<https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.18995.1389>



© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.18995.1389>

Publisher: Al-Mustafa International University.

Introduction

Understanding and critically evaluating Orientalist perspectives on Qur'anic knowledge—particularly regarding the prophets of Israel—is essential for Muslim researchers. In Western academic discourse, some Orientalist works have been produced with motives beyond scientific inquiry, including proselytizing or colonial agendas. Prophet Solomon ('a.s), as one of the Qur'an's prominent prophets, has been the subject of numerous Orientalist studies.

Priscilla Sousek, a professor of art history and researcher of Qur'anic and Islamic culture, has examined the life and characteristics of Solomon ('a.s) in her studies. Based on Qur'anic verses, she identifies three central attributes: rulership with knowledge and wisdom, divine support despite occasional lapses in worship, and mysterious or seemingly magical abilities permitted by God. The present study aims to critically evaluate these views in light of Qur'anic principles, rational and theological reasoning, and literary and linguistic standards in Islam.

Research Methodology

The research employs a library-based, analytical-critical approach. Sousek's works were carefully examined and compared with relevant Qur'anic verses and the interpretations of reputable Muslim scholars. The analysis addresses her references, methods of exegesis, and reliance on *Isra'iliyyat* and other non-authentic sources. Additionally, historical sources, classical exegesis, and hadith literature were utilized to assess the accuracy and credibility of her interpretations. While the primary focus is on evaluating Sousek's perspectives, Muslim scholarly viewpoints were incorporated to complement and refine the analysis.

Findings

1. Rulership with Knowledge and Wisdom: Sousek portrays Solomon as the son of David ('a.s) and heir to his throne, claiming that he surpassed his father in knowledge and wisdom. The Qur'an confirms that Solomon received knowledge and wisdom from God and excelled in certain matters relative to his father, but it does not indicate his absolute superiority over David ('a.s). The article finds that Sousek's secular and humanistic lens reduces the prophetic guidance and wisdom of Solomon to mere worldly power and dominion, reflecting a personal, secularized interpretation inconsistent with the Qur'an.

2. Divine Support Despite Occasional Lapses in Worship: Sousek suggests that Solomon, despite occasional lapses in worship, continued to enjoy divine support, citing Qur'an 38:31–33 and various exegetical interpretations. The study shows that her understanding of these verses is flawed and largely based on *Isra'iliyyat* and non-authentic exegeses. While recounting the story of the horses, the Qur'an praises Solomon's elevated rank and divine reward without implying recurring or structural lapses in worship. From a theological perspective, the divine prophets are considered infallible, and attributing lapses in worship to them is inconsistent with Islamic doctrine. Linguistic and syntactic analysis further indicates that Sousek's interpretation of terms like *tawārat* and *mashān* as the missing of prayer and the killing of the horses is incorrect.

3. Mysterious or Magical Abilities: Sousek refers to Solomon's extraordinary abilities as "mysterious and magical," including communication with birds and animals, control over the wind, governance of jinn, and construction activities executed by subservient beings. While the Qur'an attributes these abilities to Solomon, the term "magical" is misleading and inconsistent with Islamic notions of miracles (*mu'jizah*), which are divine acts beyond human capacity. Attributing these powers to human capability rather than divine ordinance contradicts the Qur'anic portrayal.

4. Reliance on *Isra'iliyyat* and Non-Authentic Sources: Sousek frequently cites *Isra'iliyyat* and questionable narratives, such as those involving the inspection or slaughter of horses. Examination of these sources reveals insufficient authenticity, and even classical commentators like al-Ṭabarī have expressed skepticism toward them. Reliance on such sources has contributed to inaccurate conclusions that conflict with Qur'anic teachings.

Conclusion

The study concludes that, although Sousek's work demonstrates attention to historical context and Qur'anic narratives, it suffers from significant scholarly and theological weaknesses. Strengths include highlighting Solomon's rulership and wisdom; however, her secular and humanistic perspective, reliance on *Isra'iliyyat*, and misinterpretation of miracles and alleged lapses in worship result in flawed portrayals. Furthermore, her views conflict with the Qur'anic context, the principle of prophetic infallibility, literary and linguistic norms, and rational and theological principles. This research emphasizes that critical evaluations of Orientalist studies should be grounded in accurate Qur'anic exegesis, authentic Islamic sources, and sound

rational and theological reasoning. Reliance on Isra'iliyyat or weak narratives distorts the true depiction of divine prophets. Correcting such misinterpretations not only clarifies the image of Prophet Solomon ('a.s) but also underscores the necessity for informed and scholarly critique of Western studies in Qur'anic research.

ارزیابی دیدگاه‌های پرسیلا سوسک درباره حضرت سلیمان علیه السلام در قرآن

حسن رضایی هفتادار^۱، سیدمهدی انتظاری^۲، صفر نصیریان^۳

۱. نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، رایانامه: hrezaii@ut.ac.ir
۲. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، رایانامه: Mn4457@yahoo.com
۳. استادیار گروه آموزش معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان تهران، رایانامه: s.nasirian488@cfu.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۶ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری:

۱۶ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۵ آذر ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۱۱ دی ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها:

پرسیلا سوسک،
حضرت سلیمان علیه السلام،
قرآن،
اسرائیلیات،
خاورشناسان.

هدف: شناخت دقیق آراء خاورشناسان درباره معارف قرآنی و نقد علمی آنها، برای مسلمانان ضرورتی انکارناپذیر است. خانم پرسیلا سوسک (Priscilla Soucek) از جمله خاورشناسانی است که در این زمینه به بیان دیدگاه‌های خود پرداخته است. وی درباره حضرت سلیمان علیه السلام در قرآن، دیدگاه‌هایی را مطرح کرده است که با مبانی عقلی و قرآنی سازگاری چندانی ندارد، به همین منظور، در مقاله حاضر تلاش شده تا به معرفی و نقد دیدگاه‌های وی در این خصوص پرداخته شود.

روش پژوهش: روش تحقیق در این پژوهش، مطالعه کتابخانه‌ای و رویکرد آن تحلیلی-انتقادی است؛ این بدان معنا نیست که از روش‌های توصیفی استفاده نشده است. اگرچه بررسی دیدگاه‌های سوسک در مورد حضرت سلیمان علیه السلام در قرآن مرکز توجه و تحلیل بوده، اما برای تکمیل این تحقیق در مواقع مورد نیاز، از دیدگاه‌های عالمان مسلمان استفاده شده است. پژوهش‌های سوسک درباره حضرت سلیمان علیه السلام، گویای تتبع بسیار وی در منابع اسلامی است.

یافته‌ها: او با استفاده از آیات قرآن، سه ویژگی مهم برای وی برشمرده است: فرمانروایی توأم با علم و حکمت، برخورداری از حمایت الهی به‌رغم لغزش‌های گاه و بیگاه در عبادت و دارا بودن توانایی‌های مرموز و سحرآمیز. وی در لابه‌لای ویژگی سوم به رابطه حضرت سلیمان علیه السلام با ملکه سبا نیز اشاراتی کرده است.

نتیجه‌گیری: با آن که ویژگی‌های برشمرده خانم سوسک برای آن حضرت، بعضاً حاوی نکات مثبتی است، ولی نگاه اومانستی و سکولاریستی وی به مقام نبوت، استناد به اسرائیلیات، نسبت‌دادن کوتاهی و لغزش در عبادت به حضرت سلیمان علیه السلام، عادی‌انگاری معجزات آن حضرت و یاد کردن از آن‌ها با عنوان توانایی‌های مرموز و سحرآمیز و نسبت دادن ارتباط با نامحرم به وی از جمله نکات منفی دیدگاه‌های او است.

استاد: رضایی هفتادار، حسن؛ و انتظاری، سیدمهدی؛ و نصیریان، صفر (۱۴۰۴). ارزیابی دیدگاه‌های پرسیلا سوسک درباره

حضرت سلیمان در قرآن. *قرآن پژوهی خاورشناسان*، ۲۰ (۳۹)، ۲۷۳-۳۰۴.

<https://doi.org/10.22034/jqopv.2025.18995.1389>



© نویسندگان.

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة.

مقدمه

بررسی‌های انجام‌شده از سوی خاورشناسان در حوزه معارف قرآنی، عمدتاً در قالب نوشته‌های علمی مانند مقاله‌ها، آثار مستقل و مدخل‌های دائرةالمعارفی منتشر و در فضای آکادمیک غرب عرضه شده است. واکاوی دقیق این دیدگاه‌ها و سنجش انتقادی آن‌ها، از آن جهت ضرورتی جدی دارد که در پس برخی از این آثار، انگیزه‌هایی فراتر از پژوهش علمی صرف، از جمله گرایش‌های تبشیری و اهداف استعماری، قابل شناسایی است (رضایی هفتاد، ۱۳۹۹: ۲۹۵). علاوه بر این، در میان مباحث مطرح‌شده در این متون، پاره‌ای شبهات و ایرادها نسبت به آموزه‌های قرآنی مشاهده می‌شود. اهمیت شناخت روشمند قرآن‌پژوهی غربی زمانی آشکارتر می‌گردد که به پیشینه تعامل عالمان مسلمان با انتقادهای دینی توجه شود؛ چراکه در سنت علمی اسلام، پاسخ‌گویی به اعتراض‌ها و پرسش‌های یهودیان و مسیحیان همواره به‌عنوان یک وظیفه علمی تلقی می‌شد. در این میان، امامان شیعه، از جمله امام جعفر صادق (علیه السلام) و امام رضا (علیه السلام)، نقشی برجسته در مناظره با مخالفان اسلام و پیروان دیگر ادیان ایفا کردند و با حضور فعال در مجالس گفت‌وگو، به تبیین و دفاع عقلانی از معارف اسلامی و پاسخ به شبهات اهل کتاب و زنادقه پرداختند.

در قرآن مباحثی درباره انبیای بنی اسرائیل بیان شده است. حضرت سلیمان (علیه السلام) از زمره این انبیا محسوب می‌شود. خاورشناسان تحقیقات گسترده‌ای درباره حضرت سلیمان (علیه السلام) در قرآن انجام داده‌اند. خانم پریسیلا سوسک از جمله این مستشرقان به‌شمار می‌آید که به بررسی زندگی حضرت سلیمان (علیه السلام) و ویژگی‌های وی در قرآن پرداخته و در این باره دیدگاه‌های خود را بیان کرده است. تا آنجا که بررسی شد، پژوهشی یافت نگردید که در آن به ارزیابی دیدگاه‌های خانم سوسک در مورد حضرت سلیمان (علیه السلام) در قرآن پرداخته باشد، لذا تحقیق حاضر می‌کوشد تا با روش توصیفی-تحلیلی به ارزیابی نظرگاه‌های وی در موضوع پیش‌گفته بپردازد. از آنجا که دیدگاه‌های پریسیلا سوسک محل بحث این نوشتار است، در ادامه به زندگی‌نامه علمی وی اشاره می‌گردد.

الف. زیست‌شناخت علمی پریسیلا سوسک

خانم پریسیلا سوسک استاد رشته تاریخ هنر است. او در دانشگاه امریکایی بیروت دوره کارشناسی، در دانشگاه ویسکانسین (Wisconsin) دوره کارشناسی ارشد و در دانشگاه نیویورک (New York) دوره دکتری را سپری کرد. وی در خلال سال‌های ۱۹۶۹-۱۹۸۱ در دانشگاه

میشیگان (Michigan) و در سال ۱۹۸۱ در دانشگاه نیویورک تدریس نمود. متن و تصویر نسخه‌های خطی فارسی، قرآن و فرهنگ مادی، کشورهای اسلامی حوزه دریای مدیترانه در زمان جنگ‌های صلیبی، برخی از حوزه‌هایی هستند که سوسک در آن‌ها به تدریس پرداخت.

مهم‌ترین زمینه‌های پژوهش‌های وی عبارتند از:

فرهنگ مادی و قرآن، «تخت سلیمان»، محتوا و بافت هنرهای تجسمی در جهان اسلام.
(Soucek, 2003a: 3/296-330; Id., 2003b: 5/76-78)

ب. دیدگاه‌های پرسیلا سوسک درباره حضرت سلیمان علیه السلام

خانم سوسک با استنباط از آیات قرآن، در پژوهش خود درباره حضرت سلیمان علیه السلام، به‌طور کلی در چهار محور بحث کرده است. وی در این پژوهش، سه نقش مهم برای حضرت سلیمان علیه السلام برشمرده و از یکایک آن‌ها بحث کرده است که عبارتند از: به ارث بردن علم، حکمت و سلطنت از پدرش، برخورداری از حمایت الهی، به‌رغم لغزش‌های گاه و بیگاه در عبادت و داشتن توانایی‌های مرموز و سحرآمیز به اذن خداوند. ضمن این که وی به تناسب از رابطه حضرت سلیمان علیه السلام و ملکه سبا نیز بحث کرده است (Soucek, 2003b: 5/76-77).

بررسی دیدگاه‌های سوسک درباره حضرت سلیمان علیه السلام

به‌رغم آن که خانم سوسک، با استفاده از آیات قرآن توصیفات قابل توجهی از زندگانی حضرت سلیمان علیه السلام به رشته تحریر در آورده است، اما به نظر می‌رسد وی در این پژوهش، بیشتر به دنبال ناسازگار جلوه دادن آیات مختلف قرآن درباره این پیامبر الهی و به کرسی نشاندن پیش‌فرض‌های مذهبی خود درباره حضرت سلیمان علیه السلام است؛ بر این اساس، در ادامه، دیدگاه‌های وی در این خصوص تبیین و نقد می‌شود.

۱. به ارث بردن علم، حکمت و سلطنت از پدر توسط حضرت سلیمان علیه السلام

خانم سوسک ضمن تأکید بر این مطلب که کتاب مقدس از حضرت سلیمان علیه السلام به‌عنوان پسر حضرت داوود علیه السلام و وارث تخت پادشاهی او یاد کرده است، وجه تمایز قرآن در معرفی وی را این گونه بیان می‌کند:

از سلیمان به عنوان فرمانروایی یاد شده که علم و حکمت را در اختیار داشت. وی این خصوصیات را از پدرش داوود به ارث برد، اما به او اطمینان داده شد که در خصوصیات مذکور بر پدرش پیشی گرفته است (انبیاء: ۷۸-۷۹؛ نمل: ۱۵-۱۶).

مورد دیگری که در آن، پسر از پدر ماهرتر است وقتی است که سلیمان به عنوان يك معمار معرفی می‌شود. قرآن به بناها و اشیاء گوناگونی اشاره می‌کند که برای سلیمان ساخته شدند. این بناها و اشیاء شامل: نمازخانه‌ها (محراب)، مجسمه‌ها یا پیکره‌ها (تماثیل) و ظروف بزرگ (جفان) هستند (نمل: ۴۴؛ Soucek, 2003b: 5/77).

بررسی

اصل این مسأله که خانم سوسک حضرت سلیمان علیه السلام را دارای ویژگی فرمانروایی معرفی می‌کند، نکته مثبتی است؛ ولی تعریض وی در مقام مقایسه بین قرآن و کتاب مقدس، به عدم تناسب مقام فرمانروایی با علم و حکمت حضرت سلیمان علیه السلام وجهی ندارد؛ زیرا بر اساس بینش اسلامی، نقش اصلی انبیا، هدایت‌گری و بیان علم و حکمت است. در همین جهت، اگر زمینه برای حضور آنان در عرصه حکمرانی فراهم باشد، بر آنان واجب است در جهت همان نقش اصلی؛ یعنی تربیت معنوی انسان‌ها، در این عرصه نیز به ایفای مسئولیت خود بپردازند.

بدین ترتیب، هیچ تضادی بین فرمانروایی مورد اشاره کتاب مقدس و قرآن برای حضرت سلیمان علیه السلام و ویژگی علم و حکمت وی که قرآن به صورت متمایز به آن اشاره کرده است، وجود ندارد و تفاوت قائل شدن بین آن دو، از نگاه سکولاریستی خانم سکوسک به ویژگی‌های حضرت سلیمان علیه السلام نشأت گرفته است.

به‌رغم آن که قرآن اعطای ویژگی‌های یاد شده درباره حضرت سلیمان علیه السلام را از سوی خداوند می‌داند، اما خانم سوسک این ویژگی‌ها را به صورت مجهول ذکر کرده است. به نظر می‌رسد این مطلب ناشی از نگاه مبنایی‌تر وی به مقوله پیامبری؛ یعنی نگاه اومانستی باشد که بر اساس آن، جنبه الهی نبوت نادیده گرفته شده است.

از دیدگاه خانم سوسک، در قرآن حضرت سلیمان علیه السلام برتر از حضرت داود علیه السلام معرفی شده است؛ اما در آیاتی که وی بدان‌ها استناد کرده است، هیچ عبارتی دال بر برتری حضرت سلیمان علیه السلام بر حضرت داود علیه السلام در ویژگی علم و حکمت وجود ندارد. غیر از عبارتی که می‌گوید: «فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ...» (انبیاء: ۷۹)؛ پس آن داوری را به سلیمان علیه السلام فهمانیدیم. در این عبارت، حضرت

سلیمان علیه السلام دارای مزیت داوری در زمینه پیشامد خاصی (ورود گوسفندان فردی به زراعت فردی دیگر) معرفی می‌گردد. بنابراین، عبارت مذکور، صراحتی به برتری حضرت سلیمان علیه السلام بر حضرت داود علیه السلام در مطلق داوری ندارد؛ چه رسد به برتری مطلق در علم و حکمت. از این رو، در ادامه همین عبارت و برای دفع دخل مقدر، علم و حکمت به پدر و پسر علی‌السویه نسبت داده شده و بیان گردیده: «... وَكَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا...» (انبیاء: ۷۹)؛ و به هر یک از آن دو حکمت و دانش (در پیشامدهای مختلف) عطا کردیم. بنابراین، از این آیات برداشت نمی‌شود که حضرت سلیمان علیه السلام نسبت به حضرت داود علیه السلام برتری ویژه‌ای حتی در مقام قضاوت داشته است.

بدین ترتیب، با توجه به عدم صراحت آیات قرآن در این موضوع، به نظر می‌رسد خانم سوسک این استنباط را از گستردگی قلمرو پادشاهی حضرت سلیمان علیه السلام نسبت به حضرت داود علیه السلام که امری مادی بوده، استفاده کرده است. در حالی که برتری ظاهری در مادیات، به هیچ وجه، ملاک برتری در مسائل معنوی، مثل علم و حکمت نیست.

بر همین اساس، در برخی روایات درباره حضرت سلیمان علیه السلام آمده است: «او آخرین کس از پیامبران است که (به‌منظور سؤال درباره نعمت‌هایی که خداوند در دنیا به او عطا فرموده بود) وارد بهشت می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۷/۷۰؛ ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۵۶۴/۳-۵۶۵).

۲. برخورداری از حمایت الهی به‌رغم لغزش‌های گاه و بیگاه در عبادت

خانم سوسک در پژوهش خود به ویژگی دیگری از حضرت سلیمان علیه السلام که برخورداری از حمایت الهی و توفیق بهشتی بودن است که البته، از دیدگاه وی این ویژگی آمیخته به لغزش‌های گاه و بیگاه در عبادت است، به این نحو اشاره کرده است:

وی پیامبری است که به‌رغم لغزش‌های گاه و بیگاه در عبادت، از حمایت الهی برخوردار بود؛ به او اطمینان داده شد که مفتخر به دریافت جایگاهی در بهشت گردیده است (Soucek, 2003b: 5/76).

بررسی

با بررسی آیاتی که در آن‌ها داستان زندگانی حضرت سلیمان علیه السلام آمده، به نظر می‌رسد خانم سوسک لغزش آن حضرت در عبادت را از تفسیر آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره صاد برداشت کرده است. این آیات بدین قرارند: «إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْتَاقِ»؛ «هنگامی که

(طرف) غروب، اسب‌های اصیل را بر او عرضه کردند، (سلیمان علیه السلام) گفت: «واقعاً من دوستی اسبان را بر یاد پروردگارم ترجیح دادم تا (هنگام نماز گذشت و خورشید) در پس حجابِ ظلمت شد». (گفت: «اسب‌ها را نزد من بازآوردید». پس شروع کرد به دست کشیدن بر ساق‌ها و گردن آن‌ها (و سرانجام وقف کردن آن‌ها در راه خدا)» (ص: ۳۱-۳۳).

طبق قول مشهور^۱، این آیات مربوط به قضا شدن عملی عبادی از حضرت سلیمان علیه السلام است، به این نحو که سان دیدن حضرت سلیمان علیه السلام از ارتش اسب‌های اصیل و تیزرو و علاقه وی به آن‌ها، موجب غفلت و اشتغال قلبی آن حضرت شده و نماز عصر وی قضا گردید و در پی آن، اسب‌های ارتش را فراخوانده و شروع به پی کردن، گردن زدن و ذبح کردن آن‌ها نمود (قمی، ۱۳۶۷: ۲۳۴/۲-۲۳۵؛ طوسی، بی‌تا، ۵۶۰/۸؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۵۰۳/۴؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۲۰۷/۲؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۴۷/۸؛ کاشانی، ۱۴۲۳: ۲۸/۶؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۶۵۳/۴). مطابق این دیدگاه، مرجع ضمیر در (تَوَارَتْ)، آفتاب؛ در (رُدُّوَهَا)، اسب‌ها؛ و ﴿... مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْتَاكِ﴾ (ص: ۳۳) نیز به معنی «پی کردن و گردن زدن» گرفته شده است.

دیدگاه پیش گفته خانم سوسک که متأسفانه برخی از مفسران گذشته نیز بدان دامن زده‌اند، از جهات مختلفی قابل نقد است که در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد.

۱. در برابر دیدگاه مشهور، دیدگاه‌های دیگری نیز وجود دارند. برخی از این دیدگاه‌ها عبارتند از:

الف. هیچ لغزشی از حضرت سلیمان علیه السلام سر نزده و چیزی از وی فوت نشده است؛ بلکه، برخی مفسران - برای تطبیق آیه مورد بحث با تفسیر مشهور - بی دلیل خود را به تکلف انداخته‌اند (سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ۹۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۹۰/۲۶-۳۹۲؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۳۷۰/۹؛ نظام نیشابوری، ۱۴۱۶: ۵۹۴/۵؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۸۲۴/۳). برخی معتقدند او در حال نماز بود که اسب‌ها را عرضه کردند و سپس با اشاره‌اش، به اصطبل فرستادند. بعد از اتمام نماز دستور داد اسب‌ها را برگردانند و شروع به نوازش و بررسی آن‌ها کرد (نحاس، ۱۴۲۱: ۳۱۱/۳؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۲۰۸/۲؛ ابوحنبل اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۵۴/۹؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۶۶/۵).

ب. نمازی که از حضرت سلیمان علیه السلام فوت شد، فریضه نبوده، بلکه نافله بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۰/۸؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۵۰/۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۲/۱۴؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۵۲۶/۴).

ج. عمل مستحبی مانند تلاوت تورات، یا ذکر خداوند و یا وردی مخصوص فوت شد که حضرت سلیمان علیه السلام مقید به انجام آن در آخر روز بود (قشیری، بی‌تا: ۲۵۴/۳؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۵۰/۸؛ نخجوانی، ۱۹۹۹: ۲۳۲/۲؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶: ۱۱۵/۶). در بحرالمحیط این قول، به جمهور مفسران نسبت داده شده است (ابوحنبل اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۵۳/۹).

یک. استنباط غلط از آیات قرآن

خانم سوسک طوری حضرت سلیمان علیه السلام را به لغزش‌های گاه و بیگاه در عبادت متهم می‌سازد که انگار این ویژگی جزئی از ساختار وجودی وی است؛ زیرا خانم سوسک توصیف مذکور را به شکل جمع (لغزش‌ها) و به صورت مستمر (گاه و بیگاه) بیان کرده است (Soucek, 2003: 5/76). این مطلب در حالی است که حتی مفسران قائل به لغزش حضرت سلیمان علیه السلام نیز، چنین ادعائی نکرده‌اند. البته، انتساب این ویژگی منفی به حضرت سلیمان علیه السلام، به صورت موردی یا ساختاری، کاملاً منتفی بوده و با سبک و بیان آیات قرآن، بیگانه است. آن چه که قرآن بر آن صحنه می‌گذارد، آن است که حضرت سلیمان علیه السلام با وجود برخورداری از قدرت و جلال و جبروت بی‌مانند، لحظه‌ای از یاد پروردگارش غافل نشد و وظیفه رسالت خود را به نحو احسن انجام داد؛ به همین جهت، مستحق دریافت ثواب الهی شد.

به نظر می‌رسد که مقصود خانم سوسک از این سخنش که «سلیمان مفتخر به دریافت جایگاهی در بهشت گردیده است»، نقد عملکرد حضرت سلیمان علیه السلام و عدم استحقاقش به دخول در بهشت باشد. به عبارت دیگر، از این سخن خانم سوسک چنین برمی‌آید که گویا حضرت سلیمان علیه السلام با انجام بعضی کارها، شایستگی بهشت را نداشته است، اما به او افتخار داده شده و جایگاهی در بهشت برای وی در نظر گرفته شده است! این تلقی از سخن خانم سوسک، با در نظر گرفتن این تعبیر وی: «به او اطمینان داده شد»، بیشتر قوت می‌گیرد و چنین برداشت می‌شود که گویا خود آن حضرت هم از این که ممکن است چنین کارهایی استحقاق بهشت را از وی سلب نمایند، نگران بوده است.

بدین ترتیب، از سخن خانم سوسک این چنین برداشت می‌شود که وی به نوعی در صدد است تناقض بین دو مطلب بیان شده توسط قرآن درباره حضرت سلیمان علیه السلام را اثبات کند و یا این تلقی را که انبیا هیچ امتیاز خاصی بر دیگران نداشته و از این نظر مانند افراد عادی هستند، تقویت کند. این مطلب در حالی است که از آیه: ﴿إِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَ حُسْنَ مَآبٍ﴾؛ «و قطعاً برای او در پیشگاه ما تقرب و فرجام نیکوست» (ص: ۴۰) چنین برداشتی نمی‌توان کرد؛ زیرا اولاً مخاطب آیه، خود حضرت سلیمان علیه السلام نیست، ثانیاً این آیه گزارشی تاریخی به مخاطبان زمان نزول قرآن درباره جایگاه وی در بهشت، بعد از وفاتش است.

دو. تضاد با سیاق آیات مربوط

قول مشهور، مجموعه‌ای از انواع افعال مذموم را در حضرت سلیمان علیه السلام جمع کرده است که هیچ یک از آن‌ها با ظاهر آیات مد نظر موافقتی ندارند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۹۱/۲۶). آیات ۳۰ تا ۴۰ سوره صاد با مدح و تمجید وی آغاز شده و بعد از ذکر داستان اسب‌ها، مجدداً به مدح و اکرام او منتهی می‌شوند؛ در حالی که طبق قول مشهور، بین این دو مدح، مذمت آن حضرت گزارش شده که با سیاق آیات، در تضاد است.

خداوند در آغاز آیات مذکور، حضرت سلیمان علیه السلام را مدح و ثنا کرده، می‌فرماید: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾؛ «و سلیمان علیه السلام را به داوود علیه السلام بخشیدیم. چه نیکو بنده‌ای! به راستی او توبه‌کار (و ستایش‌گر) بود» (ص: ۳۰).

چنین تعبیری، نشان‌دهنده عظمت مقام وی است و شاید برای رد اتهامات زشتی بوده که در مورد تولد آن حضرت، از همسر «اوریا» در کتاب مقدس وارد شده (دوم سموئیل: ۲۷-۲/۱۱ و ۱۲-۲۵/۱) و احتمالاً در عصر نزول قرآن، این داستان شایع بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۹-۳۶۸/۱۵؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ۴۵۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۷۱/۱۹).

در پایان این آیات نیز، در توصیف عظمت جایگاه حضرت سلیمان علیه السلام نزد پروردگار آمده است: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾؛ «و قطعاً برای او در پیشگاه ما تقرب و فرجام نیکوست» (ص: ۴۰). این آیه به تنهایی، نشان از رفعت مقام وی داشته و درجه‌ای عظیم از اکرام، احترام و قرب مقام را برای او به تصویر می‌کشد (سیدقطب، ۱۴۱۲: ۳۰۲۱/۵).

آیه پیش‌گفته در حقیقت پاسخی است به آنان که اذهان را نسبت به ساحت قدسی این پیامبر بزرگ - به پیروی از آنچه در کتاب مقدس آمده است - (اول پادشاهان: ۱/۱۱-۴۰)، به انواع نسبت‌های ناروا از جمله نسبت بت‌پرستی، آلوده ساخته‌اند و این مسئله موجب شده تا خانم سوسک، هیچ منطقی برای پذیرش این مطلب نیابد که حضرت سلیمان علیه السلام با وجود رفتارهای عصیانگرانه، مستحق پادشاهی الهی باشد.

بلاغت در کلام اقتضا دارد که در بین چنین ستایش‌هایی، وصفی که معارض با آن است، ذکر نشود (سبحانی، ۱۴۰۷: ۸۷/۵). چگونه می‌توان تصور کرد خداوند آن حضرت را به‌عنوان بنده‌ای شایسته که در امور دین و دنیا به درگاه الهی بازگشت می‌کرد، ثنا گفته و بلافاصله او را به علت

دل مشغولی به اسب‌ها و غفلت از نماز، نکوهش کند؟! بنابراین، چگونه ممکن است خداوند در آغاز، وی را با عبارت «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ» (ص: ۳۰) مدح و ثنا کند، سپس بلافاصله فعل قبیح مدنظر را به او نسبت دهد.

سه. تنافی با مبانی عقلی

به قتل رساندن اسب‌ها به علت قضا شدن نماز، گذشته از آن که گناهی نابخشودنی به حساب می‌آید، اسراف و اتلاف مالی محترم است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۹۷/۱۶؛ طیب، ۱۳۷۸: ۲۴۳/۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۴/۱۷). چنین اعمالی حتی از انسان‌های عادی توقع نمی‌رود، تا چه رسد به حضرت سلیمان (علیه السلام) که برگزیده خداوند بوده و به او علم و حکمت اعطا شده بود (نمل: ۱۵؛ انبیاء: ۷۹؛ اول پادشاهان: ۲۹/۴-۳۰) و دارای چنان قدرت مادی و معنوی بود که حیرت‌انگیز است (انبیاء: ۸۱-۸۲؛ اول پادشاهان: ۳۱/۴-۳۴). در اسلام علاوه بر این که انسان‌ها از حق حیات برخوردارند، حیوانات هم حق حیات دارند؛ بنابراین سؤال این است که اصلاً اسب‌ها چه خطایی مرتکب شده بودند که مستحق این عقوبت باشند؟! (صدوق، ۱۴۱۳: ۲۰۲/۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۹۷/۱۶؛ ابن جزی، ۱۴۱۶: ۲۰۷/۲؛ طیب، ۱۳۷۸: ۲۴۳/۱۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۴/۱۷). حتی بر فرض اینکه آن حضرت اسب‌ها را ذبح کرده و - چنان که گفته‌اند - به‌عنوان کفاره کوتاهی خود در عبادت صدقه داد (کاشانی، ۱۳۳۶: ۵۲/۸-۵۳). باز این اشکال باقی است که قربانی و ذبح کردن، چه مناسبتی با پی کردن و قطع نمودن دست و پای حیوان دارد؟! چنان که بنا بر قول مشهور، معنای آیه «فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ» (ص: ۳۳) پی کردن و گردن زدن توأمان است.

چهار. تعارض با مبانی اعتقادی

با توجه به این که دلایل محکم عقلی بر عصمت انبیاء (علیهم السلام) اقامه شده‌اند، روایات آحاد درباره لغزش حضرت سلیمان (علیه السلام) در عبادت، صلاحیت معارضه با این ادله را ندارند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۹۲/۲۶؛ خازن، ۱۴۱۵: ۴۲/۴). بنابراین، حتی اگر روایات مذکور از نظر سند قوی باشند، به دلیل مخالفت با ادله عقلی مردود هستند (سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ۹۳). در داستان وی اموری روایت شده‌اند که هر خردمندی باید ساحت انبیاء (علیهم السلام) را منزله از آن امور دانسته و حتی از نقل آنها درباره آنان شرم کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۷/۱۷).

تبین‌هایی که بر پایه نظر مشهور، ترک نماز را به حضرت سلیمان علیه السلام نسبت می‌دهند، به طور جدی این پرسش بنیادین را پیش می‌کشند که آیا اساساً می‌توان پذیرفت پیامبری که از مقام عصمت برخوردار است، در انجام یک تکلیف الزام‌آور شرعی دچار فراموشی شود؟ (ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۲۶/۵). چنین سهو و غفلی، حتی با جایگاه و منزلت پیشوایان دینی نیز سازگار به نظر نمی‌رسد، چه رسد به پیامبران الهی علیهم السلام (طیب، ۱۳۷۸: ۱۱/۲۴۳). افزون بر این، اگر فرض شود نمازی که از آن حضرت فوت شده، از سنخ عبادات مستحبی بوده است، همچنان این اشکال باقی می‌ماند که برای از دست رفتن یک عمل نافله، چه ضرورتی برای وقوع ردّ شمس قابل تصور است؟! (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۹/۲۷۷-۲۷۶؛ سبحانی، ۱۴۰۷: ۵/۸۸).

پنج. مخالفت با قواعد ادبی

به نظر می‌رسد روایاتی که بیان‌گر لغزش حضرت سلیمان علیه السلام در عبادت‌اند، از جهات زیر با قواعد ادبی مخالفت دارند:

تفسیر واژه «مسحاً» به معنای «قطع کردن»، تفسیری دور از ظاهر لفظ و ناسازگار با واقعیت زبانی به نظر می‌رسد (صدوق، ۱۴۱۳: ۱/۲۰۲؛ طیب، ۱۳۷۸: ۱۱/۲۴۳). آنچه در استعمال عرفی و لغوی از واژه «مسح» به ذهن متبادر می‌شود، عبارت است از دست کشیدن یا مالیدن چیزی بر چیز دیگر، نه اقدام به بریدن یا نابودی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۶۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲/۵۹۳؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۲/۵۷۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۲/۴۱۲). بر همین اساس، اگر مراد آیه مورد بحث، ذبح یا پی‌کردن اسبان بود، مناسب آن بود که تعبیری صریح در این معنا به کار رود؛ برای مثال، تعبیرهایی از قبیل «فطفق ضرباً بالسوق و الأعناق» ذکر شود یا دست‌کم اشاره‌ای روشن به ابزار قتل، مانند «سیف»، در آیه بیاید (سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ۹۴؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ۳۰/۸؛ سبحانی، ۱۴۰۷: ۵/۸۸). در نتیجه، اگر «مسح سوق و اعناق» به معنای بریدن دست‌وپا و گردن حیوانات فهمیده شود، ناگزیر باید همان برداشت در آیه «... وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ...» نیز پذیرفته گردد و مسح سر و پا به معنای قطع آن‌ها تلقی شود؛ برداشتی که آشکارا با فهم همگانی و اجماع لغوی ناسازگار است (مائده: ۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۶/۳۹۱). افزون بر این، در کاربرد زبان عربی، «مسح» هرگز برای بیان «بریدن با شمشیر» استعمال نمی‌شود (همان). در مقابل، تماس دست با بدن حیوانات — به‌ویژه اسب — به قصد بررسی، تحسین یا ارزیابی، رفتاری شناخته‌شده و متداول در عرف عربی بوده و همچنان نیز رواج دارد (سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ۹۴؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۳/۸۲۴؛ مراغی، بی‌تا، ۱۱۹/۲۳).

از سوی دیگر، در آیات پیشین، هیچ تصریحی به واژه «خورشید» وجود ندارد که بتوان ضمیرهای بازگشتی در «تَوَارَتْ» و «رُدُّوْهَا» را به آن ارجاع داد؛ حال آن‌که تعبیر (الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ) به صراحت در متن آیات ذکر شده است. با این وجود، شگفت آن است که برخی تفاسیر، این مرجع حاضر و مذکور را نادیده گرفته و ضمیرهای یادشده را به امری مقدر و غایب از سیاق آیه بازمی‌گردانند. حال آن‌که بر پایه قواعد نحوی و اصول تفسیری، ارجاع ضمیر به مرجع موجود و ملفوظ، به مراتب اولی و موجه‌تر از بازگرداندن آن به امری محذوف و مفروض است (سیدمرتضی، ۱۳۷۷: ۹۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۹۰/۲۶).

از دلایل و قراینی که گذشت، تردیدی در نادرستی قول مشهور، مبنی بر لغزش حضرت سلیمان (علیه السلام) در عبادت باقی نمی‌ماند، غیر از این که شاید دلالت لفظ «بالعشی» بر فوت نماز باشد. البته، مشکل زمانی به وجود می‌آید که غروب آفتاب، مساوی با قضا شدن نماز فرض شود؛ حال آن که پیش‌تر گذشت، هیچ تلازمی بین غروب آفتاب و قضا شدن نماز وجود ندارد. بدین ترتیب، معنای درست آیات مدنظر به این نحو است: چون اسبان را که تازه آورده بودند، از نظر وی گذراندند، به‌رغم تاریکی هوا فرمود که آنها را بازگردانند. آنگاه به امتحان اسبان پرداخت و به دلیل تاریکی هوا که اعضای حیوان به خوبی دیده نمی‌شود، دست بر گردن و ساق آنها کشید تا فربه یا لاغری اسبان را دریابد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳۷۰/۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۹۰/۲۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۷۹/۶).

ش. مستند به اسرائیلیات

پاره ای از اسرائیلیات در زمینه لغزش حضرت سلیمان (علیه السلام) در عبادت که منشأ دیدگاه مشهور و خانم سوسک بوده است، بدین قرارند:

الف) در برخی تفاسیر به نقل از کلبی، حسن بصری و مقاتل آمده است: «در پاره‌ای از تفاسیر چنین روایت شده است که حضرت سلیمان (علیه السلام) پس از به‌جا آوردن نماز نخست، بر جایگاه فرمانروایی خود نشست و برای بازدید و سان دیدن اسبان مهیا شد. از مجموع هزار رأس اسبی که در اختیار داشت، نهصد رأس را به حضور او آوردند. اشتغال حضرت به مشاهده و بررسی این اسبان چنان او را به خود مشغول ساخت که زمانی به خود آمد که آفتاب فرو رفته و وقت نماز عصر سپری شده بود. از این واقعه سخت اندوهگین شد و فرمان داد اسبان را بار دیگر بازگردانند و به‌منظور جلب رضایت

الهی، همگی را با شمشیر از میان بردارند؛ به گونه‌ای که تنها صد رأس از آن‌ها باقی ماند. بنا بر این نقل، اسب‌هایی که امروزه در اختیار مردم قرار دارد، همگی از نسل همان اسب‌های باقی‌مانده‌اند» (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۹۹/۸-۲۰۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۹۱/۴؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۶۷/۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۷۳/۱۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۹۵/۱۶؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۴۷/۸؛ حقی بروسوی، بی‌تا، ۲۹/۸).

ب) طبری از قول برخی مفسران از جمله سدی نقل کرده است: «مقصود از «مسح» در آیه ﴿... مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْتَابِ﴾ (ص: ۳۳)، قطع کردن پا و گردن اسب‌ها بوده است» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۰/۲۳؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲۳۵/۲).

همچنین طبری از حسن بصری روایت کرده است: «حضرت سلیمان علیه السلام اسب‌ها را پی کرده و گردن زد؛ آن‌گاه فرمود: باشد تا بار دیگر از عبادت پروردگام غافل نشوم» (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۰/۲۳؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۲۵۸/۵؛ طوسی، بی‌تا، ۵۶۱/۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵۶/۷).

ج) از امام علی علیه السلام روایت شده است: «نمازی که حضرت سلیمان علیه السلام در آن کوتاهی کرد، نماز عصر بوده است» (طوسی، بی‌تا، ۵۶۰/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۰/۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۰۹/۵). هم چنین روایتی به این مضمون از ابن عباس نقل شده است: «به علت هیبت و عظمت حضرت سلیمان علیه السلام، کسی جرأت نداشت با وی هم کلام شود و او را متوجه وقت نماز کند، به همین جهت، نماز عصر او فوت گردید» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۰۹/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۹۵/۱۶).

د) نقل شده است کعب الاحبار درباره آیه ﴿حَتَّى تَوَارِثَ بِالْحِجَابِ﴾ (ص: ۳۲)، می‌گفت: «آن حجاب از یاقوت سبز است. یاقوتی که به همه خلائق احاطه داشته و آسمان از سبزی آن، به رنگ کبود در آمده است» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۰۹/۵).

ه) گفته شده است: «خداوند حضرت سلیمان علیه السلام را به سبب پی کردن اسب‌های خود، پاداشی شایسته مرحمت فرموده و مرکبی راهوارتر و سریعتر از اسب در اختیار او گذاشت؛ یعنی باد را مسخر وی کرد تا به فرمانش به نرمی حرکت نموده و صبحگاهان مسیر یک ماه را بپیماید و عصرگاهان، مسیر یک ماه را» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۹۲/۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۷۳/۱۶-۲۷۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵۶/۷).

طبق این دیدگاه، مسخر شدن باد برای وی به علت دل بردن و پی کردن اسب‌ها بوده است! (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۸۵/۱۲).

و) در برخی تفاسیر که اغراق‌گویی‌شان به حد اعلا رسیده، آمده است: «آن اسب‌ها بیست هزار رأس بودند، همگی بال و پر داشتند و حضرت سلیمان علیه السلام تمام آنها را پی کرد» (بغوی، ۱۴۲۰: ۶۷/۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۹۴/۱۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵۵/۷؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۰۹/۵).

حق آن است که هیچ یک از روایاتی که در تفسیر آیات مربوط به وی نسبت‌های ناروایی را به او داده‌اند، صحیح نبوده و قابل اعتماد نیستند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳۷۰/۹؛ سیدقطب، ۱۴۱۲: ۳۰۲۰/۵)، چنان که غالب آنها روایاتی مرسله هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۷۷/۱۹). بی‌پایگی این روایات در حدی است که حتی طبری که به‌طور معمول به نقل این گونه روایات اهتمام دارد، زبان به انتقاد از مضمون آنها گشوده است (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۰/۲۳؛ معرفت، ۱۴۱۸: ۳۱۲/۲-۳۲۱). بررسی اسناد روایات مورد بحث نشان می‌دهد این روایات را کسانی اشاعه داده‌اند که در پذیرش اقوال یهودیانی چون کعب‌الاحبار و امثال او که اظهار اسلام می‌کردند، بسیار اهل تساهل بوده و از پراکندن اسرائیلیات آنان در میان مسلمانان ابایی نداشته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۷/۱۷؛ سبحانی، ۱۴۰۷: ۹۰/۵). حتی بر فرض صحت سند تعدادی از روایات باب زندگانی حضرت سلیمان علیه السلام، باید دانست قوت سند، منافاتی با اسرائیلیات بودن روایت ندارد (ابوشهبه، ۱۴۱۳: ۲۷۲)؛ زیرا در این قبیل روایات، اموری به رسولان پروردگار نسبت داده شده‌اند که نشر آنها حتی در مقام نقل نیز جایز نیست (همان). برخی از روایات هم که از اهل بیت علیهم السلام در زمینه کوتاهی وی در عبادت وارد شده‌اند، بر فرض صحت صدور، از روی تقیه بوده‌اند (جزائری، ۱۴۰۴: ۳۷۳)؛ زیرا در روایات دیگری از آنان، چنین اسرائیلیاتی تکذیب شده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۹۴/۳؛ صدوق، ۱۳۸۵: ۶۰۵/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۱/۸).

۳. برخورداری حضرت سلیمان علیه السلام از توانایی‌های مرموز و سحرآمیز

خانم سوسک، در ادامه بیان ویژگی‌های حضرت سلیمان علیه السلام در قرآن، درباره کارهای خارق‌العاده‌ای که به واسطه وی صورت می‌گرفت، تعبیر «برخورداری از توانایی‌های مرموز و سحرآمیز» را به کار می‌برد و می‌گوید: «سلیمان کسی است که از توانایی‌های مرموز و سحرآمیز گسترده‌ای برخوردار بود که آنها را به اذن الهی اعمال می‌کرد» (Soucek, 2003b: 5/76).

از نظر وی این توانایی‌های مرموز و سحرآمیز به تعبیر وی، شامل مصادیق ذیل است: او توانایی برقرارکردن رابطه با پرندگان و حیوانات را داشت (نمل: ۱۸-۱۶). تسلط وی بر باد و مجبور کردن آن به بردن او به هر کجا که می‌خواست (انبیاء: ۸۱؛ سبأ: ۱۲؛ ص: ۳۶). توانایی سریع رفتن جنیان تحت فرمان وی به گونه‌ای که قادر بودند تخت پادشاهی ملکه سبا را مصادره کنند و آن را در يك لحظه برای او بیاورند (نمل: ۳۹).

بناها و اشیای ساخته شده برای وی توسط انسان‌ها، پرندگان، جنیان و شیاطین تحت امرش به انجام رسید (انبیاء: ۸۲؛ ص: ۳۷-۸۰)؛ (Soucek, 2003b: 5/76-77; Id., 1993: 109-136).

بررسی

گفته‌های خانم سوسک در این بخش از جهت این که بر اساس قرآن توانایی‌هایی را به حضرت سلیمان علیه السلام نسبت داده، درست است، اما کیفیت این انتساب که از مبنای اومانستی او که قدرت انسان را نامحدود می‌انگارد، مشکل دارد. از این رو، وی با آن که تحقق این توانایی‌ها را منوط به اذن خداوند معرفی کرده، ولی از آنها به توانایی‌های مرموز و سحرآمیز یاد کرده است، در حالی که این توانایی‌ها نه نسبتی با انسان عادی دارد و نه حتی کار خود پیامبر است؛ بلکه صرفاً از قدرت بی‌نهایت خداوند ناشی شده و پیامبر تنها واسطه تحقق این امر است. به همین جهت، در اصطلاح اسلامی، به این سنخ مسائل، توانایی نمی‌گویند، بلکه به آن معجزه اطلاق می‌کنند؛ یعنی عملی که انسان بما هو انسان از انجام آن عاجز است.

بر این اساس، تفاوت‌هایی بین معجزه و کارهای خارق‌العاده دیگران وجود دارد که عبارتند از: افعال خارق‌العاده‌ای که از ساحران و مرتاضان سر می‌زند، معمولاً با اتکا به ابزارهای مادی و مجموعه‌ای از تمرین‌های معمول و تکرارپذیر تحقق می‌یابد؛ در حالی که تحقق معجزه، نیازمند وسیله محسوس، آمادگی تدریجی یا آموزش قبلی نیست. همچنین آنچه جادوگران و ریاضت‌کشان انجام می‌دهند، امری اکتسابی است که از دیگران فرا گرفته شده و قابلیت انتقال و آموزش به افراد دیگر را دارد، اما معجزه نه محصول فراگیری از دیگری است و نه اصولاً امکان تعلیم و تعمیم آن برای غیر پیامبر وجود دارد. افزون بر این، اعمالی از این دست که به ساحران، شعبده‌بازان، کاهنان و اشخاص مشابه نسبت داده می‌شود، ممکن است از هر فردی - حتی اشخاص کافر یا فاسد - صادر گردد، حال آن که ظهور معجزه منحصر به پیامبرانی است که از حیث طهارت باطنی و شایستگی الهی در بالاترین مرتبه قرار دارند.

از سوی دیگر، صاحبان این گونه فنون خارق‌عادت، عملکرد خود را برخاسته از مهارت شخصی و توان فردی خویش می‌پندارند، اما پیامبران الهی، افعال خارق‌العاده صادرشده از ایشان را هرگز به خود نسبت نمی‌دهند و آن‌ها را صرفاً فعل خداوند می‌شمارند که به اذن و اراده او تحقق یافته است. همچنین انگیزه اصلی ساحران و مرتاضان در انجام این امور، غالباً دستیابی به منافع مادی، اغراض دنیوی و ارضای امیال نفسانی است، در حالی که معجزه هدفی جز اثبات حقانیت رسالت و ابلاغ پیام الهی ندارد. افزون بر این، اعمال خارق‌العاده غیر پیامبرانه معمولاً به شرایط، مکان‌ها و قیود خاصی وابسته‌اند، اما معجزات پیامبران از چنین محدودیت‌هایی می‌زاد بوده و هرگاه تحقق آن‌ها لازم باشد، تنها با لحاظ اذن الهی واقع می‌شوند (رحیمی اصفهانی، ۱۳۶۲: ۲۶۴-۲۶۵).

۴. رابطه حضرت حضرت سلیمان (علیه السلام) با ملکه سبا

یکی از محورهایی که خانم سوسک در پژوهش خود درباره حضرت سلیمان (علیه السلام) بر آن تأکید کرده، رابطه آن حضرت با ملکه سبا است. وی در این باره، به برخی داستان‌ها اشاره دارد که مفسران در ذیل آیاتی از سوره نمل بیان کرده‌اند. از نظر خانم سوسک این داستان‌ها بیش از آن که واقعی باشند، خیالی به نظر می‌رسند. وی در این باره می‌نویسد: درباره رابطه وی با ملکه سبا که در منابع اسلامی با بلقیس یکی دانسته شده است، داستان‌هایی وجود دارد؛ این داستان‌ها قدرت تخیل عوام را به خود جلب کرده است (Soucek, 2003b: 5/77; Id., 1993: 109-136).

بررسی

انتقادی خانم سوسک از داستان‌هایی که در ذیل آیاتی از سوره نمل با جزئیات بیشتری بیان شده‌اند، به صورت کلی درست است، ولی بسیاری از این جزئیات، در تفاسیر اسلامی نیز مردود اعلام شده‌اند که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

یک. مستند به اسرائیلیات

در ذیل آیات ۳۸ تا ۴۴ سوره نمل، مجموعه‌ای از گزارش‌ها با خاستگاه اسرائیلی در برخی تفاسیر نقل شده است که نمونه‌هایی از آن‌ها بدین شرح است. بر پایه نقل‌هایی که از ابن عباس، وهب بن منبه، عکرمه، کعب الاحبار، مجاهد، محمد بن کعب قرظی، سدی، ابن جریر و گروهی دیگر نقل گردیده، داستان‌هایی شکل گرفته که حاصل جمع آن‌ها چنین گزارش می‌شود:

بر اساس این نقل‌ها، حضرت سلیمان علیه السلام قصد داشت با بلقیس ازدواج کند؛ اما جنیان که پیش‌تر در فرمان او بودند، بیم آن داشتند که در صورت تولد فرزندی از این پیوند، همچنان در بندگی نسل او باقی بمانند. از این‌رو، تصمیم گرفتند با نسبت دادن عیب‌هایی، نظر حضرت را نسبت به بلقیس تغییر دهند و او را از این ازدواج منصرف سازند. بدین منظور، به حضرت سلیمان علیه السلام القا کردند که بلقیس از نقصان عقل برخوردار است و افزون بر آن، همانند چارپایان سُم دارد؛ چراکه مادر او از جنیان بوده است. همچنین مدعی شدند پاهای او ناهنجار و ساق‌هایش پرمو است.

در پی این گزارش‌ها، حضرت سلیمان علیه السلام برای آزمودن میزان درک و خرد بلقیس، فرمان داد تخت سلطنتی او را حاضر کرده و با ایجاد تغییراتی در آن، واکنش وی را بیازمایند تا روشن شود آیا تخت خود را بازمی‌شناسد یا خیر. افزون بر این، برای آن‌که حقیقت ادعای جنیان درباره پاهای او آشکار گردد، دستور ساخت قصری از بلور و شیشه صادر کرد.

بنابر این روایت‌ها، بلقیس تخت خود را شناخت و به این ترتیب، ناتوانی عقلی منتسب به او رد شد؛ اما هنگام ورود به صحن قصر، کف شیشه‌ای را آب پنداشت و تصور کرد حوض یا رودخانه‌ای پیش روی اوست. از همین‌رو، جامه خود را بالا گرفت و پاهایش را برهنه ساخت تا از آن عبور کند. در این هنگام، حضرت سلیمان علیه السلام به پاهای او نگر بست و بلافاصله نگاه خود را فروگرفت و تصریح کرد که آنچه می‌بیند آب نیست، بلکه شیشه است. بلقیس نیز جامه‌ای را که بالا زده بود، رها ساخت.

بر اساس ادامه این نقل، حضرت سلیمان علیه السلام دریافت که برخلاف گفته‌های جنیان، پاها و ساق‌های بلقیس زیباترین شکل ممکن را دارد و سخن آنان درباره سُم‌داشتن او اساساً نادرست است. تنها ایرادی که برای او ذکر شده، پرمویی ساق‌ها بود؛ به گونه‌ای که موها گرد آن پیچیده شده و همین امر سبب شد علاقه حضرت به وی کاهش یابد و بلقیس از چشم او بیفتد.

در ادامه روایت، آمده است که حضرت سلیمان علیه السلام در اندیشه راه چاره فرو رفت و انسان‌ها را فراخواند و با آنان مشورت کرد و پرسید: این موها ناپسند است، چگونه می‌توان آن‌ها را برطرف ساخت؟ آنان پاسخ دادند: با تیغ. اما بلقیس مخالفت کرد و گفت تاکنون آهن و وسیله تیزی بدن او را لمس نکرده است. حضرت نیز بیم آن داشت که به سبب ناآشنایی، ساق پای او آسیب ببیند و از این پیشنهاد روی خوش نشان نداد. سپس با جنیان مشورت کرد، ولی آنان اظهار ناآگاهی کرده و گفتند راهی نمی‌شناسند.

سرانجام، طبق این گزارش، با شیاطین به مشورت پرداخت و پرسید چگونه می‌توان بدون وارد شدن آسیب به بدن بلقیس، این موها را برطرف کرد؟ آنان وعده دادند تدبیری بیندیشند که پاهای او چون نقره بدرخشد. در پی این تصمیم، برای بلقیس حمام و نوره فراهم آوردند و از همان زمان، به ادعای این روایات، کاربرد این دو رواج یافت.

در پایان این نقل‌ها آمده است که حضرت سلیمان علیه السلام با بلقیس ازدواج کرد و علاقه فراوانی به او داشت. بر پایه قولی دیگر، پس از ازدواج، او را به سرزمین خود، یمن، بازگرداند و به شیاطین و جنیان فرمان داد تا سرزمین وی را آباد کرده و برایش قصرها و کاخ‌هایی بنا کنند. آنان نیز سه دژ بسیار مرتفع با نام‌های سلحون، بینون و غمدان ساختند که همانندی برای آن‌ها ذکر نشده است. گفته شده حضرت سلیمان علیه السلام هر ماه یک‌بار به وسیله باد به یمن می‌رفت و هر بار سه روز نزد بلقیس می‌ماند. حتی فرزندی از این ازدواج زاده شد که نام او را داوود گذاشتند، اما در زمان حیات حضرت سلیمان علیه السلام از دنیا رفت. همچنین پادشاهی بلقیس تا زمان حیات حضرت ادامه داشت، اما پس از وفات او، یکی از شیاطین به یمن رفت و با صدای بلند، درگذشت حضرت سلیمان علیه السلام را به جنیان و شیاطینی که در خدمت بلقیس بودند اعلام کرد و آنان را از ادامه کار بازداشت؛ بدین‌سان، حکومت بلقیس نیز پایان یافت (قمی، ۱۳۶۷: ۱۲۸/۲؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۶/۱۹-۱۰۷؛ طبری، بی‌تا، ۴۹۳/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۲/۷؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۵۰۷/۳-۵۰۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۵۱/۷؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲۶۱/۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳۶۵/۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۴۹/۵؛ میدی، ۱۳۷۱: ۲۲۵/۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۰۹/۱۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱۷۵/۶-۱۷۷).

دو. آسیب‌شناسی روایات برخورد حضرت سلیمان علیه السلام با ملکه سبا

به نظر می‌رسد در ماهیت جعلی بودن داستان‌های مورد بحث - که انسان را به یاد انیمیشن‌هایی با عنوان «شاه و وزیر» همراه با مقداری چاشنی شهوت می‌اندازد- تردیدی وجود نداشته باشد. با این وجود این، چرا برخی از بزرگان و عالمان از نقل آنها خودداری نکرده‌اند؟ این سؤال است که بی‌جواب مانده و هر خواننده منصفی را آزار می‌دهد.

در آسیب‌شناسی روایات مذکور تنها کافی است به چند نکته ذیل توجه شود:

۱. حضور تنی چند از سرسلسله راویان اسرائیلیات، همچون کعب بن احبار، وهب بن منبه و ابن جریج در بین اسناد داستان‌های مذکور که به‌طور معمول، روایاتی دور از ذهن، عجیب، نامتعارف،

غیر واقعی و تحریف شده را نقل می کنند، مؤیدی بر بی پایه بودن آن ها است (طبری، ۱۴۱۲: ۱۰۶/۱۹-۱۰۵؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۲/۷؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۵۰۸/۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۰۹/۱۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱۷۶/۷-۱۷۷).

۲. روایان و قائلان روایات مورد بحث، با عدم درک منزلت والای حضرت سلیمان علیه السلام - عمداً یا سهواً- گمان کرده اند این پیامبر آسمانی، آن همه امکانات و تجملات را به عنوان حيله ای برای نظاره ساق برهنه زنی به کار بسته است! از آن طرف، جن و انس را بسیج کرده تا تدبیری در زدودن موی پای ملکه بیندیشند؛ چنان که علامه شعرانی ذیل روایات مذکور، به نقد آنها پرداخته، می نویسد: پیغمبران خدا علیهم السلام در معیشت اسراف نکرده و مال خدا را در تجمل و تنعم بیهوده به هدر نمی دادند. در برخی روایات آمده است که حضرت سلیمان علیه السلام برای امرار معاش خود، از برگ خرما زنبیل بافته، می فروخت؛ پس، بنای قصری با کف شیشه ای برای دیدن موی پای بلقیس نبود؛ بلکه حضرت سلیمان علیه السلام این قصر را به امر خداوند ساخت (کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۸/۷).

سه. زندگی زاهدانه حضرت سلیمان علیه السلام

چگونه می توان پذیرفت شخصیتی که بر اساس آیات قرآن، از خداوند درخواست پادشاهی با آن همه مکتت بکند و خداوند نیز به او این عطیه را ارزانی دارد (ص: ۳۵؛ نمل: ۱۹)، برای رسیدن به چیزی که خداوند بر وی حرام کرده است، چنین ترفندی را به کار بندد (ابوشهبه، ۱۴۱۳: ۲۵۰؛ معرفت، ۱۴۱۸: ۲۵۱/۲)، به ویژه آن که مطابق با روایات، حضرت سلیمان علیه السلام با این که پیامبری عالقدر، صاحب قدرت و پادشاهی بود، زندگی کاملاً زاهدانه ای داشت؛ به طوری که لباسی از مو می پوشید، غذایی را از فروش حصیر و بوریایی که با دست خود می بافت، تهیه می کرد و چون تاریکی شب همه جا را فرامی گرفت، از ترس خدا بسیار می گریست. (دیلمی، ۱۳۷۶: ۴۲۰/۱)

بدین ترتیب، دیدگاه خانم سوسک درباره نوع رابطه حضرت سلیمان علیه السلام با ملکه سبا، نشان از عدم شناخت صحیح از رابطه وی با خداوند دارد و وی با بینش انسانی صرف خود همه چیز را گسیخته از خداوند فرض کرده و بر اساس آن، درباره حضرت سلیمان علیه السلام قضاوت نموده است.

چهار. هدف حضرت سلیمان علیه السلام از بنای قصری با کف شیشه ای

بر اساس قرآن، اهداف حضرت سلیمان علیه السلام در بنای چنین قصر باشکوهی، آن بود که درک و فهم بلقیس را آزموده و عظمت ملک و سلطنتی که خداوند به وی اعطا کرده بود را به او بنمایاند و

ببیند آیا با مشاهده این همه آیات و معجزات آشکار و دلایل نبوت، دل از شرک شسته، تسلیم فرمان‌های الهی خواهد شد؟ (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۲/۷؛ زمخسری، ۱۴۰۷: ۳۶۹/۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۵۹/۲۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۵۰/۷-۳۵۱؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۹۱/۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۰۸/۱۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱۷۵/۶-۱۷۶).

در واقع، اگر ملکه سبا، آن همه شکوه مادی و معنوی را در حضرت سلیمان علیه السلام به چشم ندیده بود، بعید بود از جلال و جبروت شاهانه خود دست شسته، از آیین دیرین خود و ملتش؛ یعنی خورشیدپرستی، دوری کرده، دل در گروه خداپرستی نهد (ص: ۴۴؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۱۲/۷؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۵۰۷/۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱۷۶/۶؛ سیدقطب، ۱۴۱۲: ۲۶۴۳/۵).

پس، حکمت ساخت قصرهایی چنین باشکوه و حکومت شاهانه حضرت سلیمان علیه السلام، چیزی جز اطاعت پروردگار و ترغیب و دعوت به آیین یکتاپرستی نبوده است.

نتیجه‌گیری

خانم پریسیلا سوسک با توجه به آیات قرآن، سه ویژگی مهم برای حضرت سلیمان علیه السلام برشمرده است: الف) فرمانروایی توأم با علم و حکمت؛ ب) برخورداری از حمایت الهی به‌رغم لغزش‌های گاه و بیگاه در عبادت؛ ج) دارا بودن توانایی‌های مرموز و سحرآمیز. در لابه لای ویژگی‌های مذکور، وی همچنین به رابطه آن حضرت با ملکه سبا اشاراتی کرده است.

اولین ویژگی بیان شده توسط خانم سوسک، در نگاه اومانستی و سکولاریستی وی به نبوت دارد. بر این اساس، وی امکان جمع بین ویژگی فرمانروایی و علم و حکمت حضرت سلیمان علیه السلام را بعید می‌داند، در حالی که ویژگی‌های پیش‌گفته، عطیه الهی به آن حضرت بوده است.

ویژگی دوم حضرت سلیمان علیه السلام در بیان خانم سوسک، مستند به روایاتی اسرائیلی است که ذیل آیات ۳۱ تا ۳۳ سوره صاد وارد شده است. این روایات که مع الأسف، قول مشهور مفسران بر آن بنا نهاده شده است، به کوتاهی عمدی یا سهوی وی در عبادت اشاره داشته و مجموعه‌ای از انواع افعال مذموم را در حضرت سلیمان علیه السلام جمع کرده‌اند. حال آن که این آیات، حتی به یک مورد از آن‌ها اشاره ندارند. این آیات، بدون آن که وی را در باب ترک نماز مذمت کنند، بدان معنا نیست که وی در تاریکی اول شب، به‌سان دیدن از اسب‌های تیزرو و آزمایش آن‌ها پرداخت و از شدت عجله فرصت نداد تا صبح شود؛ گویا نبردی در پیش رو داشته‌اند. در همین اثنا، آفتاب غروب کرده و هوا کاملاً

تاریک شده و ارتش سواره نظام از دیده پنهان شد. وی دستور داد مجدداً اسبها را برگردانند و به قصد نوازش و یا به قصد آزمایش و با توجه به این که در تاریکی شب اعضای حیوان به خوبی دیده نمی شود، شروع به دست کشیدن بر روی ساق و گردن آنها کرد تا میزان فریبی گردن و ستبری یا باریکی پای اسبها را دریابد.

خانم سوسک در بیان ویژگی سوم، با استفاده از آیات قرآن، کارهای خارق العاده ای را به حضرت سلیمان علیه السلام نسبت داده است، اما از آن جهت که وی از آنها به توانایی های مرموز و سحرآمیز یاد کرده است، این تلقی ریشه اومانیستی دارد. باید توجه داشت که در اصطلاح اسلامی، به این سنخ مسائل، توانایی های سحرآمیز و مرموز گفته نمی شود، بلکه به دلیل انتسابشان به علل غیرمادی و معنوی به آنها عنوان معجزه اطلاق می گردد.

خانم سوسک در محور چهارم پژوهش خود درباره حضرت سلیمان علیه السلام، از وجود داستان هایی درباره برخورد وی با ملکه سبا سخن گفته است. این داستان ها فی الجمله حقیقت دارند، اما جزئیات داستان های پیش گفته که بیان گر رابطه عاشقانه وی با یک زن نامحرم است، برگرفته از اسرائیلیاتی است که ذیل آیات ۳۸ تا ۴۴ سوره نمل شکل گرفته و شأن حضرت سلیمان علیه السلام، اجل از چنین داستان هایی است.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم: سلیمان زاده، ۱۳۸۵ش.
- کتاب مقدس: عهد عتیق و عهد جدید، ترجمه فاضل خان همدانی، تهران: نشر اساطیر، ۱۳۸۰ش.
- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ق.
- ابن جزى، محمد بن احمد، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق عبدالله خالدی، بيروت: دارالارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ق.
- ابن جوزى، عبدالرحمن بن على، زاد المسير فى علم التفسير، تحقيق عبدالرزاق المهدي، بيروت: دارالكتاب العربى، ۱۴۲۲ق.
- ابن عجيبة، احمد بن محمد، البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد، تحقيق احمد قرشى، قاهره: حسن عباس زكى، ۱۴۱۹ق.
- ابن عطيه اندلسى، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز، تحقيق محمد عبدالشافى، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۲۲ق.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۱۹ق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق جمال الدين ميردامادى، بيروت: دارالفكر، ۱۴۱۴ق.
- ابوالفتوح رازى، حسين بن على، روض الجنان و روح الجنان فى تفسير القرآن، تحقيق محمد جعفر ياحقى، مشهد: بنياد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحيط فى التفسير، تحقيق محمد جميل صدقى، بيروت: دارالفكر، ۱۴۲۰ق.
- ابوشهبه، محمد بن محمد، الاسرائيليات و الموضوعات فى كتب التفسير، بيروت: دارالجيل، ۱۴۱۳ق.
- ألوسى، محمود، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم، تحقيق على عبدالبارى، بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۱۵ق.
- بحرانى، سيد هاشم، البرهان فى تفسير القرآن، تهران: بنياد بعثت، ۱۴۱۶ق.

- بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٢٠ق.
- ثعلبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدعلی معوض، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤١٨ق.
- ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٢٢ق.
- جرجانی، حسین بن حسن، جلاء الأذهان و جلاء الأخران، تهران: دانشگاه تهران، ١٣٧٧ش.
- جزائری، سید نعمت الله، النور المبین فی قصص الأنبياء و المرسلین عليهم السلام، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ١٤٠٤ق.
- جصاص، أحمد بن علی، أحكام القرآن، تحقیق محمد قمحاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٥ق.
- حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن إلى الأذهان، بیروت: دارالعلوم، ١٤٢٤ق.
- حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت: دارالفکر، بی تا.
- خازن، علی بن محمد، لباب التاویل فی معانی التنزیل، تحقیق محمد شاهین، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤١٥ق.
- دیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القلوب، ترجمه علی سلگی نهاوندی، قم: شریف الرضی، ١٣٧٦ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم، ١٤١٢ق.
- رحیمی اصفهانی، غلام حسین، درس هایی از اصول عقاید اسلامی، قم: حکمت، ١٣٦٢ش.
- رضایی هفتادار، حسن، «ارزیابی آرای قرآنی برخی خاورشناسان معاصر»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ٢٩، پاییز و زمستان ١٣٩٩ش.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی، ١٤٠٧ق.
- سبحانی، جعفر، مفاهیم القرآن، قم: مؤسسه سیدالشهداء العلمیة، ١٤٠٧ق.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله، الجدید فی تفسیر القرآن المجید، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ١٤٠٦ق.
- سیدقطب، ابراهیم، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق، ١٤١٢ق.
- سیدمرتضی، علی بن حسین، تنزیه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، قم: دارالشریف الرضی، ١٣٧٧ش.

سیوطی، جلال‌الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق. شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میر جلال‌الدین حسینی، تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.

صادقی تهرانی، محمد، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: بی‌نا، ۱۴۱۹ق.

صدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، قم: کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ش.

صدوق، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، تهران، دانشگاه تهران: ۱۳۷۷ش.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.

طبری، محمد بن جریر، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد أبو‌الفضل ابراهیم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

طبری، محمدبن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.

طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ش.

طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیرعاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام، ۱۳۷۸ش.

فخر رازی، محمدبن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.

فیومی، احمدبن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم: دارالهجرة، ۱۴۱۴ق.

قرطبی، محمدبن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطایف الاشارات، تحقیق ابراهیم بسیونی، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب، بی‌تا.

قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق سید طیب موسوی جزیری، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷ش.

کاشانی، ملافتح‌الله، زبدة التفاسیر، قم: بنیاد معارف اسلامی، ۱۴۲۳ق.

کاشانی، ملافتح‌الله، منهج الصادقین، تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی، ۱۳۳۶ش.

کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.

مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٠٣ق.
مراغی، احمدمصطفی، تفسیر المراغی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعة الرضويه للعلوم
الاسلامیه، ١٤١٨ق.

مغنیه، محمدجواد، التفسیر الکاشف، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ١٤٢٤ق.
مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ١٣٧٤ش.
میبدی، رشیدالدین، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تحقیق علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر،
١٣٧١ش.

نحاس، أبوجعفر، اعراب القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٤٢١ق.
نخجوانی، نعمة الله بن محمود، الفواتح الإلهیه و المفاتح الغیبیه، قاهره: دار رکابی للنشر، ١٩٩٩م.
نظام نیشابوری، حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: تحقیق زکریا
عمیرات، بیروت، دارالکتب العلمیه، ١٤١٦ق.

Soucek, Priscilla, «Material Culture and the Qurān», Encyclopaedia of the
Qurān, Leiden: Brill, 2003a.

Soucek, Priscilla, «Solomon», Encyclopaedia of the Qurān, Leiden: Brill,
2003b.

Soucek, Priscilla, «Solomon's throne/Solomon's bath». Model or metaphor,
in *Ars orientalis* 23, 1993.

References

Holy Qur'an

- Holy Bible: Old Testament and New Testament.** (1380 SH). Translator: Fāḍil-Khān Hamadānī, Tehran: Asāṭir Publisher.
- Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn ibn 'Alī. (1408 AH). *Rawḍ al-Jinān va Rūḥ al-Jinān fī Tafṣīr al-Qur'an*. Annotator: Muḥammad Ja'far Yāḥaqqī. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad ibn Yūsuf. (1420 AH). *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafṣīr*. Annotator: Muḥammad Jamīl Ṣidqī. Beirut: Dār al-Fikr.
- Abū Shahbah, Muḥammad ibn Muḥammad. (1413 AH). *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mawḍū'āt fī Kutub al-Tafṣīr*. Beirut: Dār al-Jīl.
- Ālūsī, Maḥmūd. (1415 AH). *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafṣīr al-Qur'an al-'Azīm*. Annotator: 'Alī 'Abd al-Bārī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Baghawī, Ḥusayn ibn Mas'ūd. (1420 AH). *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafṣīr al-Qur'an*. Annotator: 'Abd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Baḥrānī, Sayyid Hāshim. (1416 AH). *al-Burhān fī Tafṣīr al-Qur'an*. Tehran: Bunyād-i Bi'that.
- Daylamī, Ḥasan ibn Muḥammad. (1376 SH). *Irshād al-Qulūb*. Translator: 'Alī Salagī Nahāvandī. Qom: Sharīf al-Raḍī.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. (1420 AH). *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1414 AH). *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. Qom: Dār al-Hijrah.
- Ḥaqqī Burūsawī, Ismā'īl. (n.d). *Tafṣīr Rūḥ al-Bayān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ḥusaynī Shīrāzī, Sayyid Muḥammad. (1424 AH). *Taqrīb al-Qur'an ilā al-Adhhān*. Beirut: Dār al-'Ulūm.
- Ibn 'Ajībāh, Aḥmad ibn Muḥammad. (1419 AH). *al-Baḥr al-Madīd fī Tafṣīr al-Qur'an al-Majīd*. Annotator: Aḥmad Qurashī. Cairo: Ḥasan 'Abbās Zakī.
- Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī. (1422 AH). *Zād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafṣīr*. Annotator: 'Abd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- Ibn 'Atīyyah al-Andalusī, 'Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib. (1422 AH). *al-Muḥarrar al-Wajīz*. Annotator: Muḥammad 'Abd al-Shāfī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Ibn Idrīs al-Hillī, Muḥammad ibn Mansūr. (1410 AH). *al-Sarā'ir al-Hāwī li-Tahrīr al-Fatāwā*. Qom: Mu'assasat Nashr Islāmī affiliated to Jāmi'eh-yi Mudarrisīn-i Ḥawzeh-yi 'Ilmiyyah-yi Qom.
- Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad. (1416 AH). *Kitāb al-Tashīl li-'Ulūm al-Tanzīl*. Annotator: 'Abd Allāh Khālidī. Beirut: Dār al-Arqam ibn Abī al-Arqam.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. (1419 AH). *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīm*. Annotator: Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (1414 AH). *Lisān al-'Arab*. Annotator: Jamāl al-Dīn Mīrdāmādī. Beirut: Dār al-Fikr.
- Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī. (1405 AH). *Aḥkām al-Qur'an*. Annotator: Muḥammad Qamḥāwī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Jazā'irī, Sayyid Ni'mat Allāh. (1404 AH). *al-Nūr al-Mubīn fī Qiṣaṣ al-Anbiyā' wa al-Mursalīn ('a.s)*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Jurjani, Hossein ibn Hasan. (1377 SH). *Jalā' al-Adhhān wa jalā' al-Aḥzān*. Tehran: University of Tehran
- Kāshānī, Mullā Fathullāh. (1336 SH) *Manhaj al-Ṣādiqīn*. Tehran: Kitābfurūshī-yi Muḥammad-Ḥasan 'Ilmī.
- Kāshānī, Mullā Fathullāh. (1423 AH). *Zubdat al-Tafāsīr*. Qom: Bunyād-i Ma'ārif-i Islāmī.
- Khāzin, 'Alī ibn Muḥammad. (1415 AH). *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Annotator: Muḥammad Shāhīn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. (1407 AH). *al-Kāfī*. Annotator: 'Alī-Akbar Ghaffārī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Majlisī, Muḥammad-Bāqir. (1403 AH). *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (1374 SH). *Tafsīr-i Nemūneh*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. (n.d). *Tafsīr al-Marāghī*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ma'rifat, Muḥammad-Hādī. (1418 AH). *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Thawbihi al-Qashīb*. Mashhad: al-Jāmi'ah al-Raḍawīyyah lil-'Ulūm al-Islāmiyyah.
- Maybudī, Rashīd al-Dīn. (1371 SH). *Kashf al-Asrār wa 'Uddah al-Abrār*. Annotator: 'Alī-Aṣghar Ḥikmat. Tehran: Amīr-Kabīr.
- Mughnīyah, Muḥammad-Jawād. (1424 AH). *al-Tafsīr al-Kāshif*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

- Nahhās, Abū Ja‘far. (1421 AH). *I‘rāb al-Qur‘an*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Nakhjawānī, Ni‘mat Allāh ibn Maḥmūd. (1999). *al-Fawātiḥ al-Ilāhiyyah wa al-Mafātiḥ al-Ghaybiyyah*. Cairo: Dār Rikābī lil-Nashr.
- Nizām Naysābūrī, Ḥasan ibn Muḥammad. (1416 AH). *Tafsīr Gharā‘ib al-Qur‘an wa Raghā‘ib al-Furqān*. Annotator: Zakariyyā ‘Umayrāt. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Qummī, ‘Ali ibn Ibrāhīm. (1367 SH). *Tafsīr al-Qummī*. Annotator: Sayyid Ṭayyib Mūsawī Jazā‘irī. Qom: Dār al-Kitāb.
- Qurtubī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1364 SH). *al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur‘an*. Tehran: Nāṣir Khusrow Publications.
- Qushayrī, ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin. (n.d). *Laṭā‘if al-Ishārāt*. Annotator: Ibrāhīm Basyūnī. Cairo: al-Hay‘ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. (1412 AH). *Mufradāt alfāz al-Qur‘an*. Beirut: Dār al-Qalam.
- Raḥīmī Iṣfahānī, Ghulām-Ḥusayn. (1362 SH). *Dars-hā-yi az Uṣūl-i ‘Aqā‘id-i Islāmī*. Qom: Hikmat.
- Rezaee Haftador, Hasan. (1399 SH). “Arzyābī-yi Ārā‘-yi Qur‘anī-yi barḥī Khāvarshināsān-i Mu‘āṣir,” *Qur‘an-pizhūhī-yi Khāvarshināsān*, No. 29.
- Sabzawārī Najafī, Muḥammad ibn Ḥabīb Allāh. (1406 AH). *al-Jadīd fī Tafsīr al-Qur‘an al-Majīd*. Beirut: Dār al-Ta‘āruf lil-Maṭbū‘āt.
- Ṣādiqī Tehrānī, Muḥammad. (1419 AH). *al-Balāgh fī Tafsīr al-Qur‘an bi-al-Qur‘an*. Qom: n.p.
- Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Ali. (1385 SH). *Ilal al-Sharā‘i‘*. Qom: Kitābfurūshī-yi Dāvarī.
- Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Ali. (1413 AH). *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh*. Annotator: ‘Ali-Akbar Ghaffārī. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.
- Sayyid al-Murtaḍā, ‘Ali ibn al-Ḥusayn. (1377 SH). *Tanzīh al-Anbiyā‘ wa al-A‘immah (‘a.s.)*. Qom: Dār al-Sharīf al-Raḍī.
- Sayyid Quṭb, Ibrāhīm. (1412 AH). *Fī Zilāl al-Qur‘an*. Beirut: Dār al-Shurūq.
- Sharīf Lāhījī, Muḥammad ibn ‘Ali. (1373 SH). *Tafsīr-i Sharīf Lāhījī*. Annotator: Mīr Jalāl al-Dīn Ḥusaynī. Tehran: Daftar-i Nashr-i Dād.
- Soucek, Priscilla. (1993). «Solomon’s Throne/Solomon’s Bath». Model or Metaphor, in *Ars Orientalis* 23.
- Soucek, Priscilla. (2003a). «Material Culture and the Qurān», *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden: Brill.
- Soucek, Priscilla. (2003b). «Solomon», *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden: Brill.

- Subḥānī, Ja'far. (1407 AH). *Mafāhīm al-Qur'an*. Qom: Mu'assasat Sayyid al-Shuhadā' al-'Ilmiyyah.
- Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1404 AH). *al-Durr al-Manthūr fī Tafṣīr al-Ma'thūr*. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1412 AH). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āy al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (n.d). *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk*. Annotator: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad-Ḥusayn. (1417 AH). *al-Mizān fī Tafṣīr al-Qur'an*. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.
- Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. (1372 SH). *Majma' al-Bayān li-'Ulūm al-Qur'an*. Tehran: Nāṣir Khusrow Publications.
- Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan. (1377 SH). *Jawāmi' al-Jāmi'*. Tehran: University of Tehran.
- Ṭayyib, Sayyid 'Abd al-Ḥusayn. (1378 SH). *Aṭyab al-Bayān fī Tafṣīr al-Qur'an*. Tehran: Islām.
- Tha'ālibī, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (1418 AH). *Jawāhir al-Ḥisān fī Tafṣīr al-Qur'an*. Annotator: Muḥammad 'Alī Mu'awwaḍ. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Tha'labī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1422 AH). *al-Kashf wa al-Bayān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. (1375 SH). *Majma' al-Baḥrayn*. Annotator: Aḥmad Ḥusaynī Ashkūrī. Tehran: Murtaḍawī.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. (n.d). *al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qur'an*. Annotator: Aḥmad Qaṣīr 'Āmilī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. (1407 AH). *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.