

بررسی تطبیقی تعبیر جد در آیه «وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا»
در منابع لغوی و تفسیری با یادمانهای تاریخی

محمدعلی مهدوی‌راد^۱، حسین شجاعی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۷/۳ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۹/۲۵)

چکیده

فهم بسیاری از آیات قرآن کریم در گرو درک بافت تاریخی عصر نزول و فهم باورهای مخاطبان قرآن در آن عصر است. ناگفته پیداست که گزارش تاریخی موثقی که از ویژگی‌های تاریخی آن عصر سخن بگوید امروزه در دست نیست. با این وجود اما راه برای فهم وضعیت آن دوران نیز بسته نیست. یادمان‌های فیزیکی و فرهنگی به جای مانده از آن دوران، ظرفیت خوبی برای فهم بسیاری از موضوعات و مسایل آن عصر دارد. با کمک این یادمان‌ها می‌توان بسیاری از موضوعات و مفاهیمی که درک آن‌ها وابسته به فهم فضای نزول قرآن است را روشن نمود و بدین سان به فهم بهتر بسیاری از مفاهیم و موضوعات قرآنی کمک کرد. در میان یادمان‌های تاریخی، کتیبه‌ها یکی از مجموعه منابع ارزشمندی هستند که قابل استفاده برای فهم بهتر وضعیت تاریخی مفاهیم تاریخی و مبهم قرآنی می‌باشند. مقاله پیش‌رو نظر به این کاربرد کتیبه‌ها، در نظر دارد تا به باز تفسیر تعبیر «جد» در آیه سوم سوره مبارکه جن بپردازد. روش این پژوهش تاریخی است و در آن با گردآوری کتیبه‌های مرتبط با مفهوم مدنظر و خوانش آنها تلاش می‌شود تا معنای این واژه در عصر نزول قرآن به دست آورده شود. بررسی انجام شده در این پژوهش نشان می‌دهد که واژه «جد» به‌رغم نگرش قاموسی و فقه‌اللغهای مفسران و لغویان، براساس شواهد کتیبه‌ای به جای مانده در شمال عربستان اسم علم خاص است که به نوعی خاص از خدایان اشاره می‌کند.

کلید واژه‌ها: بازتفسیر، جد، جن، سوره جن، کتیبه، یادمان تاریخی.

mahdavirad@ut.ac.ir

۱. استاد علوم قرآن و حدیث دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، ایران، قم؛

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، ایران، قم (نویسنده مسئول)؛

shojaeihosein030@gmail.com

مقدمه

درک فضا و بافت در فهم هر متنی مدخلیت دارد. بافت به دو نوع زبانی^۱ و موقعیتی^۲ تقسیم می‌شود. بافت زبانی معطوف به واژه‌هایی است که قبل و بعد از یک واژه در جمله یا متن به کار گرفته می‌شود (باطنی، ۱۴۷) و با از بین بردن ابهام کلمه بدان معنای ویژه می‌بخشد (العموش، ۳۰). بافت موقعیت اما به فضای محیطی حاکم بر تولید متن اطلاق می‌شود که هر چند در داخل متن بدان اشاره ای نشده است اما موجب رفع ابهام از جمله و متن می‌شود (همو، ۳۰).

فهم صحیح متن قرآن نیز همچون سایر متون در گرو درک درست و توأمان بافت زبان و بافت موقعیت است. در حوزه تفسیر قرآن دستیابی به بافت زبان راحت‌تر از بافت موقعیت است؛ زیرا فضای نزول در دسترس مفسران قرار ندارد و فاصله‌ای تاریخی میان ایشان و فضای صدور متن حایل است. با این وجود اما چگونه می‌توان این فاصله تاریخی و فرهنگی را پر کرد؟ مخصوصاً آنکه امروزه هیچ گزارش تاریخی قابل اعتمادی که به شکل مستقیم از وضعیت عرب در آن دوران سخن به میان آورده باشد در دست نیست.

رجوع به یادمان‌ها را می‌توان یکی از راهکارهایی به شمار آورد که بخشی از نیازهای موجود در این زمینه را رفع می‌نماید. در میان یادمان‌های تاریخی، کتیبه‌ها^۳ و سنگ نوشته‌های^۴ موجود در شبه جزیره از جمله منابع دست اولی به‌شمار می‌آیند که در عصر نزول نگاشته شده‌اند و می‌توانند اطلاعات دست اولی را از آن زمان در اختیار ما قرار دهند. البته پژوهش در عرصه کتیبه‌ها آسان نیست و دشواری‌های بسیاری دارد چرا که اولاً زبان‌ها و الفباهای مورد استفاده در آن‌ها بسیار متنوع است و همین رمزگشایی از آن‌ها را دشوار می‌کند؛ ثانیاً، کاتبان کتیبه‌ها معمولاً با هدف صرفه‌جویی در فضای نگارش و همچنین نگارش سریع، مطالب را به شکلی مختصر می‌نویسند و همین در بسیاری از موارد

1 . Linguistic context
2 . Situational context
3 . Inscriptions
4 . Graffiti

لزوم تفسیر کردن آنها را می‌طلبد.

بدین روی فردی که علاقمند به مطالعه کتیبه‌های شبه جزیره است آشنایی مناسبی با خطوط و زبان‌های موجود در این منطقه را می‌بایست داشته باشد زیرا کتیبه‌ها و سنگ نوشته‌هایی که در این منطقه وجود دارد شامل خط‌ها و زبان‌های مختلف است (برای آشنایی با پراکندگی جغرافیایی زبان‌ها و نظام‌های نوشتاری عربستان پیش از اسلام نک: آقای، خوانین‌زاده و مارکس، ۴۳)؛ برای مثال علاوه بر کتیبه‌هایی که به خط و زبان عربی حجازی، آرامی، عبری، سریانی، سبایی، نبطی و یونانی وجود دارد، در کنار آن کتیبه‌هایی که به شکل ترکیبی از خط و زبان استفاده نموده‌اند، نیز متعدد است و حجمی زیادی از کتیبه‌ها را می‌توان مشاهده نمود که با زبان عربی و خط سریانی، عبری، حسمائی، ثمودی، دادانی، نبطی-آرامی و یونانی نوشته شده‌اند. کتیبه معروف النماره که در سال ۱۹۰۱ توسط رنه دوسو^۱ کشف شد، نمونه‌ای از این نوع کتیبه‌هاست که به زبان عربی و به خط نبطی نگارش یافته است (برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد این کتیبه و محتوای آن نک: پیگو لوسکایا، ۶۹-۷۱).

در مجموع با وجود اهمیت کتیبه‌ها در فهم مفاهیم قرآنی اما کمتر پژوهش قرآنی را می‌توان سراغ گرفت که از این منابع استفاده قابل توجهی را نموده باشد و حال آنکه فهم معنای برخی از مفاهیم مبهم قرآنی ریشه در خوانش این منابع دارد. برای مثال یکی از مفاهیم مبهم قرآنی که به نظر می‌رسد با استفاده از خوانش کتیبه‌های تاریخی شبه جزیره می‌توان به معنای آن دست یافت، واژه «جدّ» در آیه سوم سوره جن است. در بررسی صورت گرفته پیرامون پیشینه پژوهش‌های صورت گرفته حول این موضوع، به غیر از آنچه مفسران و لغویان در مورد این واژه گفته‌اند، پژوهش مستقلی که به این آیه به طور عام و یا مفهوم «جدّ» به طور خاص پرداخته باشد، یافت نشد؛ از همین‌رو، مقاله پیش‌رو را از اولین آثاری می‌توان به‌شمار آورد که به واکاوی این مفهوم با استفاده از یادمان‌های تاریخی پرداخته است. در ادامه برای آنکه گزارشی از نحوه مواجهه لغویان و مفسران با این مفهوم

1 . René Dussaud

به دست آورده شود تلاش شده است تا این مفهوم در منابع لغوی و تفسیری کاویده شود و پس از آن با بررسی کتیبه‌های موجود به بازخوانی معنای این مفهوم پرداخته می‌شود.

۱- واکاوی معنای «جد» در منابع لغوی

در صورتی که «جد» را به مثابه یک مفهوم بنگریم یکی از مهم ترین منابعی که امکان فهم معنای آن را فراهم می‌آورد، منابع لغوی است. این منابع که به شکل حداکثری توسط مفسران نیز استفاده شده‌اند معانی مختلفی را برای این واژه بیان کرده‌اند. اولین معنایی که برای این واژه در منابع لغوی ذکر شده است پدر پدر یا پدر مادر یعنی پدر بزرگ است (ابن‌درید، ۸۷/۱).

دومین منبع پربسامد و گسترده‌ای که بسیاری از لغویان برای این واژه ذکر کرده‌اند جلال و شکوه خداوند است (ازهری، ۲۴۵/۱). ایشان در تأیید معنای مذکور به حدیثی از انس بن مالک اشاره نموده‌اند که گفته است: «اگر کسی سوره‌های بقره و آل عمران را می‌خواند/ حفظ می‌کرد، نزد ما جایگاهی بزرگ می‌یافت» (ابن‌درید، ۸۷/۱؛ ازهری، ۲۴۵/۱۰؛ ابن فارس، ۴۰۶/۱) در همین راستا نیز مراد از «جَدُّ رَبَّنَا» را بزرگی خداوند یا بی‌نیازی خداوند بیان کرده‌اند (فراهیدی، ۷/۶؛ ازهری، ۲۴۵/۱۰؛ اسماعیل بن عباد، ۳۹۱/۶؛ جوهری، ۴۵۲/۲؛ ابن‌سیده، ۱۸۴/۷).

دومین مؤیدی که لغویان برای اشاره «جد» به معنای بزرگی گرفته‌اند روایتی از ابن عباس است که گفته «اگر جنیان می‌دانستند که انسان‌ها جد دارند، عبارت «تَعَالَى جَدُّ رَبَّنَا» را نمی‌گفتند». احتمالاً مراد از جمله ابن عباس این است که اگر جنیان نسبت به این موضوع آگاهی داشتند که انسان‌ها به پدر پدر خود جد می‌گویند، از آن عبارت که خداوند در سوره جن آورده سخن نمی‌گفتند. سومین مؤید لغویان برای معنای بزرگی اشاره به حدیثی است که در آن تعبیر «تبارک اسمک و تعالی جدک» به معنای شکوه و عظمت خداوند به کار رفته است (ابن‌منظور، ۱۰۸/۳). همچنین برخی دیگر از لغوی‌ها با اشاره به

حدیث اخیر آورده‌اند که مراد این است که خداوند با شکوه و بزرگی‌اش برتری داده شده است (طریحی، ۲۰/۳؛ زبیدی، ۳۷۷/۴).

سومین معنایی که در مورد این واژه بیان شده است بخت و اقبال است (فراهیدی، ۷/۶). چهارمین معنای بیان شده در مورد «جدّ» اشاره این مفهوم به فیض الهی است. راغب آورده است: فیض الهی به «جدّ» نام‌بردار شده است، بدین روی تعبیر: «وَ أَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا» در سوره جن نیز به معنای فیض الهی است. حتی وی معتقد است گرفتن معنای «جدّ» به عظمت و بزرگی خداوند به همان معنای نخست یعنی فیض الهی بازمی‌گردد و اضافه شدن «جدّ» به رب در سوره جن به این دلیل است که می‌خواهد نشان دهد این فیض و بزرگی خداوند به فرمان‌روایی او اختصاص دارد (راغب، ۱۸۸).

پنجمین معنایی که اهل لغت در مورد این واژه گفته‌اند، فرمان‌روایی، سلطنت و حتی اصل خداوند است (مدنی، ۱۶۶/۵). عده‌ای نیز البته معنای حاشیه‌ای بهره‌مندی را برای این واژه در نظر گرفته‌اند که آنچنان شایع نیست (ابن‌درید، ۸۷/۱).

در مجموع نظر به بسامد معانی مطرح شده می‌توان دریافت که لغویان به طور غالب «جدّ» را به معنای عظمت، بزرگی و شکوه گرفته‌اند. البته در کنار این معنای غالب، معنای حاشیه‌ای دیگری همچون جد پدری و مادری، بخت و اقبال، فیض، فرمان‌روایی و سلطنت، خدا و بهره‌مندی نیز برای این واژه ذکر شده است.

۲- واکاوی معنای «جدّ» در منابع تفسیری

مفسران به نسبت لغویان معانی پراکنده‌تر و مختلف‌تری را برای «جدّ» در ذیل آیه «وَ أَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» (الجن، ۳) بیان کرده‌اند. از جمله پرتکرارترین معانی مورد استناد مفسران در بیان معنای این تعبیر، فزونی یافتن فرمان‌روایی و سلطنت خداوند و همچنین جلال، بی‌نیازی، بزرگی، امر و یاد خداوند است (زید بن علی، ۳۵۰؛ مقاتل بن سلیمان، ۴۶۱/۴؛ عبدالرزاق بن همام، ۲۵۷/۲؛ ابن‌قتیبه، ۴۱۸).

در کنار معانی فوق که غالب دیدگاه‌های مفسران در مورد معنای این واژه را در بر می‌گیرد، معانی دیگری نیز برای این واژه در نظر گرفته شده است. یکی از معانی جالب توجه در این زمینه گرفتن کلمه «جَدُّ» به معنای فعل خدا است (طبری، ۶۵/۲۹) در پاره دیگری از تفاسیر همچون آثار لغوی به کاربرد این تعبیر و معنای آن در برخی روایات اشاره شده است. برای مثال برخی احادیث از این مطلب سخن گفته‌اند که جنیان در نحوه تعبیر خود از خداوند اشتباه کردند. برای نمونه در حدیثی آمده است: خداوند دارای جَد نیست و این عبارت را جنیان از روی ناآگاهی به خداوند نسبت دادند و خداوند نیز سخن آن‌ها را همانگونه که گفته بودند نقل کرد (طوسی، ۱۴۷/۱۰). بر این اساس، به نظر می‌رسد برخی مفسران از چنین احتمالی هم سخن به میان آورده‌اند که مراد از کلمه «جَدُّ»، نیا یا همان پدر بزرگ است که جنیان به اشتباه این تعبیر را درباره خداوند به کار برده‌اند. این حدیث در برخی دیگر از تفاسیر با عبارت‌های دیگری بازتاب یافته است. برای نمونه در یکی از تفاسیر به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است: سخن جنیان که گفتند «وَأَنَّ تَعَالَى جَدُّ رَبَّنَا» سخن دروغ آن‌ها بود که خداوند این سخن را همانگونه که جنیان مطرح کردند بازتاب داده است (قمی، ۳۸۸/۲-۳۸۹).

برخی از مفسران کلمه «جَدُّ» در تعبیر مذکور را به معنای بخت خداوند که فزونی یافته در نظر گرفته‌اند. برای نمونه در تفسیر قمی آمده است: عبارت «وَأَنَّ تَعَالَى جَدُّ رَبَّنَا...» عبارتی است که جنیان گفتند و خداوند نیز از آن‌ها راضی نشد اما مراد از عبارت «جَدُّ رَبَّنَا»، بخت خداوند است (همو، ۳۸۸/۲-۳۸۹). در برخی دیگر از تفاسیر نیز همین معنا برای «جَدُّ» در نظر گرفته شده و با اشاره به استعاره بودن این تعبیر آمده است: مراد بزرگی خداوند است که این بزرگی را باید استعاره از جدی دانست که مراد از بخت است (فیض کاشانی، ۱۳۶۰/۲).

یکی دیگر از معانی «جد» که مفسران بدان توجه کرده‌اند، تعالی یافتن صفات خداوند است. در تفاسیر به نقل از مجاهد آمده است که مراد تعالی یافتن، صفاتی از خداوند است

که مخصوص او محسوب می‌شوند و این صفات عبارت از صفاتی عالی هستند که هیچ یک از آفریدگان از آن بهره‌ای ندارند. افزون بر این از ابومسلم چنین نقل شده که مراد از آیه این است که خداوند در صفاتش تعالی یافت؛ یعنی شایسته نیست که صفاتی که بازتاب‌دهنده جسمانیت است برای خداوند در نظر گرفته شود (طبرسی، ۵۵۵/۱۰؛ دینوری، ۴۴۴/۲).

فخررازی مراد از آیه را اصل خداوند و فزونی یافتن این اصل دانسته است. وی در ذیل این سوره بیان می‌دارد که مراد از جد انسان، اصلی است که از او به وجود آمده است و بر همین اساس، جد مجاز از اصل محسوب می‌شود. از این‌رو مراد از «وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا...» اصل خداوند است و اصل خداوند نیز عبارت از حقیقت مخصوص خداوند که واجب‌الوجود است. بر همین اساس معنای آیه چنین می‌شود: حقیقت مخصوص خداوند از همه جهات که بخواهد به دیگران وابسته باشد تعالی و فزونی یافت؛ زیرا او واجبی است که از همه جهات واجب‌الوجود است (فخررازی، ۶۶۷/۳۰).

افزون بر این، فخر رازی از این مطلب هم سخن به میان آورده که مراد از آیه، راستین بودن ربوبیت خداوند و حق بودن الوهیت او است که موجب می‌شود همسر و فرزندی را برنگزیند. بر همین اساس، به نظر می‌رسد هنگامی که جنیان قرآن را شنیدند، نسبت به فساد عقیده جنیان کافر آگاهی یافتند و همین امر سبب شد تا در ابتدا از این عقیده شرک‌آلود بازگردند و سپس از دین مسیحیت روی‌گردان شوند (همو، ۶۶۷/۳۰؛ نیز برای مطالعه دیگر تفاسیر که مراد از آیه را راستین بودن ربوبیت خداوند دانسته‌اند، نک: قاسمی، ۳۳۰/۹).

در پاره دیگری از تفاسیر از این مطلب سخن رفته که مراد از جد، بهره و سهمی است که به جایگاه، مقام، بزرگی و فرمان‌روایی خداوند اشاره دارد. از نظر این مفسران بزرگی خداوند سبب شده تا همسر و فرزندی اعم از پسر یا دختر نداشته باشد. این در حالی است که عرب جاهلی چنین تصور می‌کرد که فرشتگان دختران خدا هستند اما جنیان این باور خرافی را تکذیب کردند (سیدقطب، ۳۷۲۷/۶).

در نهایت آخرین معنایی که برای این واژه در تفاسیر قرآن بازتاب یافته است همتا

دانستن «جد» با نعمت‌های خداوند و همچنین اشاره این مفهوم پیروزی خداوند بر کافران به وسیله حجت خویش، پیامبر اسلام است (ثعلبی، ۵۰/۱۰؛ طبرسی، ۵۵۵/۱۰). در مجموع چنانکه مشاهده شد مفسران نیز همچون اهل لغت آراء متفاوتی را در بیان معنای «جد» بیان داشته‌اند. دیدگاه‌های ارائه شده در این مورد به قدری متشتت است که نمی‌توان به نظری واحد در این زمینه دست یافت. این امر به احتمال زیاد حاکی از آن است که تعبیر مذکور حتی برای مفسران نیز روشن نبوده است و خاص بودن آن باعث شده است تا به دیدگاهی واحد نتوانند در این زمینه برسند.

حال که مبهم بودن این تعبیر و همچنین اختلاف نظر مفسران و لغویان در باب معنای این واژه مشخص شد در ادامه با بررسی یادمان‌های تاریخی تلاش خواهیم کرد تا دست به بازخوانی این مفهوم بزنیم تا به دیدگاهی روشن و واضح در مورد معنای تعبیر مذکور در این آیه دست یابیم.

۳- بررسی معنای «جد» با توجه به یادمان‌های تاریخی عرب

همانطور که تا بدینجا مشخص شد، اختلاف دیدگاه‌هایی که در مورد تعبیر «جد» وجود دارد بسیار گسترده است. این بدان معناست که مفهوم مذکور از روشنی و وضوح بالایی حتی در نزد مفسران و لغویان نیز برخوردار نبوده است. در مواردی که اختلاف دیدگاه‌ها بالا باشد، رجوع به سایر رویکردها و تلاش برای بازخوانی از طریق دیگر منابع می‌تواند به عنوان راهکاری برای رسیدن به پاسخ به شمار بیاید. اما چه منبع و رویکردی می‌تواند زمینه فهم این تعبیر را فراهم آورد؟ رجوع به بافت نزول قرآن و خوانش یادمان‌های تاریخی باقی مانده از آن دوران یکی از راهکارهایی است که در چنین مواقعی می‌تواند زمینه فهم بهتر آیات قرآن را فراهم آورد. برای آنکه منظور از یادمان در این بخش مشخص شود در ابتدا توضیحاتی مختصر در مورد آن ارائه می‌شود و پس از آن به تحلیل تعبیر مد نظر می‌پردازیم.

۳-۱. تعریف و انواع یادمان

یادمان‌ها، در حقیقت بقایا، آثار و بازمانده‌هایی تاریخی هستند که بدون هیچ آنکه هدفی برای حفظ و بقای آن وجود داشته باشد از گذشته به‌جا مانده‌اند و دارای اطلاعات بسیاری از زمانه‌ای که در آن تولید شده‌اند هستند. یادمان‌ها برخلاف متون و گزارش‌های تاریخی که توسط مورخان حرفه‌ای و با هدف ارائه آگاهی از گذشته نگاشته می‌شوند، توسط عموم مردم و بدون غرض ارادی برای تاریخ نگاری تولید می‌شوند؛ همین نیز باعث شده است تا اعتبار این نوع از داده‌ها نسبت به گزارش‌های تاریخی بیشتر باشد (پاکتچی، ۴۴-۴۵).

یادمان‌ها با توجه به ماهیت‌های متنوعی که دارند، به دو دسته «یادمان‌های فیزیکی»^۱ و «یادمان‌های فرهنگی»^۲ تقسیم می‌شوند. «یادمان‌های فیزیکی» خود به دو دسته منقول^۳ و غیرمنقول^۴ تقسیم می‌شوند. یادمان‌های منقول خرده یادگارها و شواهد کم حجمی هستند که می‌توان آنها را برای آزمایش و بررسی به آزمایشگاه برد و احیاناً در موزه به نمایش گذاشت. کتیبه‌ها، سنگ نوشته‌ها، نقاشی‌ها، ابزارها، سلاح‌ها، زینت‌آلات، ظروف، وسایط نقلیه و بسیاری دیگر از اشیاء میراث ملموس منقول هستند. اما میراث ملموس غیرمنقول، ساختمان‌ها، منازل، معابد، کانال‌ها، خندق‌ها، کوره‌های معدنی و بسیاری دیگر از بناهایی هستند که امکان جابجایی و حمل برای آنها معنا ندارد (چایلد، ۴-۵).

برخلاف «یادمان‌های فیزیکی» که وضعیتی ملموس و محسوس دارند، «یادمان‌های فرهنگی» از جنس بقایا و رسوبات فرهنگی هستند که بدون آنکه قصد و اراده‌ای برای بقای آنها وجود داشته باشد، از اعصار کهن برای ما باقی مانده‌اند و تاکنون نیز حفظ شده‌اند. این نوع از یادمان‌ها نیز به دو دسته لفظی و غیرلفظی تقسیم می‌شوند. الفاظ و واژگان، نام‌ها و ضرب‌المثل‌ها از زمره یادمان‌های لفظی؛ آداب و رسوم، سنت‌ها، آئین‌ها، نمادها و سرگرمی‌ها از جمله یادمان‌های غیرلفظی به‌شمار می‌آیند.

1 . Physical Monuments
2 . Cultural Monuments
3 . Movable
4 . Immovable

پژوهشگری که در صدد واکاوی مفاهیم و مسایل در بافت تاریخی خود است با بهره‌گیری از این مجموعه یادمان‌ها می‌تواند به مطلوب خود در این زمینه دست یابد. در ادامه تلاش می‌شود تا با بهره‌گیری از این نوع یادمان‌ها به‌خصوص یادمان‌های فیزیکی منقول دست به واکاوی معنای «جدّ» در عصر نزول زده شود.

۲-۳. بررسی معنای «جدّ» در پرتو یادمان‌ها

همانطور که گفته شد، یادمان‌ها به دو دسته فیزیکی و فرهنگی تقسیم می‌شوند. یکی از انواع یادمان‌های فیزیکی، کتیبه‌ها و سنگ نوشته‌های تاریخی هستند. برخلاف تصویری که در مورد فراگیری سواد در شبه جزیره وجود دارد اما حجم انبوهی از آثار کتیبه‌ای و سنگ نوشته در این منطقه وجود دارد که به صراحت ادعای مذکور را زیر سوال می‌برد. شمار زیادی از این کتیبه‌ها و سنگ نوشته‌ها امروزه در در سایت^۱ Digital Archive for the Study of Ore-Islamic Arabian Inscription^۲ و همچنین سایت^۳ The Khalili Research Centre وجود دارد که علاوه بر تصویر، متن خوانش شده آنها نیز دست یاب است. این البته به غیر از مجموعه آثار مکتوبی است که از پژوهشگرانی چون کریستین روبین (برای نمونه نک: Robin, 2016)، احمد الجلال (برای نمونه نک: Al-Jallad, 2022)، لیلی نعمه (برای نمونه نک: Nehmé, 2018) و مایکل مک دانلد (برای نمونه نک: Macdonald, 2021) نگارش شده است.

در صورتی که نظر به این سنگ نوشته‌ها داشته باشیم و به دنبال پیجویی مفهوم پیش رو از دریچه آنها را داشته باشیم در ابتدا به نکته‌ای مقدماتی می‌بایست توجه نماییم و آن تغییر و تبدل‌های حروف به یکدیگر در این نوع کتیبه‌هاست. تعبیر «جدّ» در کتیبه‌های موجود نه بدین صورت بلکه به شکل مکتوب «گد» نوشته می‌شود و این به سبب آن است که حرف جیم در زبان صفائی و به طور کلی در تمامی زبان‌های سامی به صورت /گ/

۱. آدرس سایت: dasi.cnr.it

۲. آدرس سایت: <https://krc.web.ox.ac.uk/article/ociana>

تلفظ می‌شود و تنها در زبان عربی است که این حرف به صورت /ج/ تلفظ می‌شود (Leslau, p.XXXVII). بدین روی واژه «گد» در سنگ نوشته‌ها را معادل «جد» باید دانست. با این توضیح مقدماتی حال باید گفت تعبیر «گد» یا همان «جد» یکی از واژگانی است که به شکل مکرر در سنگ نوشته‌های صفائی یافته شده در شمال عربستان قابل مشاهده است. احمد الجلال کتیبه شناس و متخصص خط و زبان صفائی در کتاب اخیر خود با عنوان «The religion and rituals of the nomads of pre-Islamic Arabia: a reconstruction based on the Safaitic inscriptions» دست به خوانش سنگ‌نوشته‌ها و کتیبه‌های دینی کاوش شده در منطقه مذکور زده است. در ادامه برای آنکه تصویری روشن از استعمال این تعبیر و کاربردهای آن به دست آورده شود، متن بازخوانی شده این سنگ نوشته‌ها که به زبان عربی و خط صفائی نگاشته شده و توسط احمدالجلاد بازخوانی و همچنین ترجمه شده است آورده می‌شود.

سنگ نوشته اول:

dbḥ l-gdḏf wqyt m-b's
(Al-Jallad, P.19)

متن سنگ نوشته:

ترجمه سنگ نوشته: او برای جدّ-ضیف قربانی کرد تا از بدبختی (بأس) در امان بماند.

سنگ نوشته دوم:

dbḥ f h gḏ'wḏ slm w trd f rmd bqr snt
'ty 'sf qr
(Al-Jallad, P.21)

متن سنگ نوشته:

ترجمه سنگ نوشته: او یک حیوان را قربانی کرد. پس ای جدّ-عوید! باشد که او امان

و نعمت یابد؛ زیرا امسال گاوها یخ زدند؛ بر اثر سرما در اوایل تابستان.

سنگ نوشته سوم:

dbḥ w 'šrq f h gḏ'wḏ w h dšr slm w
mgdt
(Al-Jallad, P.22)

متن کتیبه:

ترجمه سنگ نوشته: او حیوانی را قربانی کرد و سپس به سوی درون صحرا حرکت

کرد، پس ای جدّ - عوید و دوسار، امنیت و برکت ده!

سنگ نوشته چهارم:

dbḥ l-gdḏf f h lt slm w mgdt

(Al-Jallad, P.26)

متن سنگ نوشته:

ترجمه سنگ نوشته: او برای جدّ- ضیف قربانی کرد، پس ای لات! پس او در امان و

فراوانی باد.

سنگ نوشته پنجم:

w dṭ' h-wrd w nṣb 'lt dṭn f h gd'wḏ slm

w l-h h-ḥṭṭ

(Al-Jallad, P.29)

متن سنگ نوشته:

ترجمه سنگ نوشته: و او فصل باران‌های بعدی را در زمین پست / مکان پر آب گذراند

و برای الهه دثن سنگی (نصب) برپا کرد، پس ای جدّ-عوید در امان بدار، و این حجاری‌ها

از آن اوست.

سنگ نوشته ششم:

l 'n'mwtdy h ltw dśrw b'lsmnw

gdḥr...w gdnbṭw gdwhb'lw kl 'lh b-h-

smy...

(Al-Jallad, P.59)

متن سنگ نوشته:

ترجمه سنگ نوشته: سوگند به انعام و او ندا داد: ای لات، دوسار، بعل - سمن، جدّ-

حر...، جدّ-نبط، جدّ-وهبیل و هر خدایی در آسمانها...

سنگ نوشته هفتم:

'śrq f h gdḏf slm

(Al-Jallad, P.62)

متن سنگ نوشته:

ترجمه سنگ نوشته: او به سوی درون صحرا رهسپار شد، پس ای جدّ-ضیف، در

امانش بدار!

سنگ نوشته هشتم:

h lt w gd'wḏ w ś'hqm w dśr b-ḥfrt-k

'wḏ-k

(Al-Jallad, P.65)

متن سنگ نوشته:

ترجمه سنگ نوشته: ای لات و جدّ-عوید و شیخوّم و دوسار، از هدایت شماست که

حمایتتان برخاسته است.

سنگ نوشته نهم:

l 'dm bn whb' l bn hl bn whbl bn
'dm bn hḏg bn swr w hṛs f {h} lt
nqmt m-ḏkr bn ḏlm f h lt nqmt w h
b' lsmn w š' hqm w ḏsr w 'lh tm w
gdḏf w gdnbt w 'lh h-fls nqmt w 'wr
ḏ y' wr h-sfr w šḥq w mḥq w nq' t b-
w{ḏ}d ḏ yḥbl m-h-sfr

متن سنگ نوشته:

(Al-Jallad, P. 87)

ترجمه سنگ نوشته: سوگند به آدم پسر وهبل پسر خل پسر وهبل پسر آدم پسر خضج بن صور و او ناظر بود. پس ای لات! پس اجازه ده مجازات شود ذکر پسر ظلم، و ای لات! باز هم مجازات شود. و ای بعل - سمین و شیحقوم و دوسار و خدای (قبیله) تیم و جدّ- ضیف و جدّ- نبط و خدای حفالس، عذاب و مجازات ده! و هرکس که این کتیبه را محو کند، کور باد! و هلاک و مصیبت به او رسد، هر کس که قسمتی از این کتیبه را محو کند و (در نهایت) به دست عزیزی از قبر بیرون کشیده شود!

سنگ نوشته دهم:

l s' d bn mr' bn nr w wgm 'l- 'h-h nr
qtl-h 'l- {n} bty <<{m}> {r} 'y n' m 'wd w ḏf
f h lt m' mn w 'lt ḏtn w gdl' (w) ḏ w gdḏf ṭ' r
m-ḏ 'slf w wlh k{b}{r} šḥr 'l- 'h-h
ḥbb-h l- 'bd

متن سنگ نوشته:

(Al-Jallad, P. 87)

ترجمه سنگ نوشته: سوگند به سعد بن مرء بن نر، و او برای برادرش نر غمگین بود که نبطیان او را کشتند، هنگامی که او داشت چارپایان قبایل عویذ و ضیف را میچراند. پس ای لات! از امن و الهه دثن و جدّ- عویذ و جدّ- ضیف، به او اجازه بده انتقام گیرد از کسی که این جرم را مرتکب شد و او (پیوسته) پریشان بود، با قلبی شکسته برای برادرش.

از خوانش اولیه این سنگ نوشته‌ها در ابتدا دو نکته قابل اهمیت را می‌توان برداشت کرد. اول اینکه «جدّ» در تمامی این آثار به‌عنوان علم خاص به کار برده شده و دوم اینکه «جد» در تمامی موارد استعمالش نه به شکل مستقل بلکه به همراه یک سری از

مضاف‌الیه‌ها آورده شده است که همگی اسامی قبایل عرب بوده‌اند (علی، ۳۲۳/۶).

توضیح بیشتر آنکه مبتنی بر محتوای این سنگ نوشته‌ها «جدّ» در حقیقت نام خاص یک خدای محافظ بوده است چه آنکه در همه این سنگ نوشته‌ها به طور مشترک از او درخواست می‌شود تا ایشان از بلا و گرفتاری در امان داشته شوند. جالب آنکه گویا بر خلاف لات و سایر الهه‌هایی که در این کتیبه‌ها ذکر شده است، هر قبیله‌ای به شکل اختصاصی «جدّ» مخصوص به خود را نیز داشته است.

نکته قابل تأملی که در این بخش تا حدی می‌تواند نقطه اتصال جالب توجهی میان این این متون کتیبه‌ای با آیه سوم سوره جن باشد آن است که براساس پژوهش‌های تاریخی «جدّ» خدایی از جنس جن بوده است (همو، ۳۲۳/۶). این خدا که بیشتر در شمال غربی شبه جزیره در میان نیمه بدویانی که در سرحدات صحرای سوری عربی به زندگی کوچ نشینی می‌پرداختند پرستش می‌شده، وظیفه‌اش حفظ و حراست از صحرائشینان بوده است (فهد، ۶۰-۶۱). از روی استعمال این واژه در قرآن و همچنین وجود اسم خاص مذهبی چون «عبدالجدّ» (ابن کلبی، ۳۰۲/۱) در میان اسامی افراد در شبه جزیره می‌توان دریافت که علاوه بر قسمت‌های شمالی شبه جزیره در قسمت مرکزی و جنوبی منطقه نیز با این خدا آشنایی لازم وجود داشته است و حتی باورهایی نیز حول آن شکل گرفته بوده است (Gesenius, p. 151).

جالب آنکه پرستش «جدّ» نه فقط در میان عرب بلکه در سایر فرهنگ‌ها و اقوام سامی و غیر سامی نیز مسبوق به سابقه بوده است. از این خدا در کتاب مقدس عبری نیز با عنوان 72 (گد) نام برده شده است، که اشاره به یک خدای الحادی و غیرتوحیدی دارد (کتاب اشعیا، ۶۵: ۱۱). علاوه بر این در کتیبه‌ها و سنگ‌نوشته‌های فنیقی و آرامی و همچنین آثار پهلوی، «جد» خدای بخت و اقبال دانسته است (برای کسب اطلاعات بیشتر نک: Gesenius, p. 151؛ مشکور، ۱۳۵۷، ص ۱۳۱؛ مشکور، ۱۳۴۶، ص ۴۹). البته نظر به کارکرد اخیر در سایر فرهنگ‌ها به نظر می‌رسد بخت و اقبال در حقیقت معنایی انضمامی

برای «جدّ» به شمار می‌رفته است که خود برگرفته از تامین امنیتی که این خدایان ایجاد می‌نمودند برگرفته شده است.

البته مقوله پرستش و پناه بردن به جن‌ها مسئله ای نیست که فقط از کتیبه‌ها بدان پی برده شود، بلکه در خود قرآن نیز بارها در آیاتی چون «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ» (الانعام، ۱۰۰)، «بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرَهُمْ بِهِمْ مُّؤْمِنُونَ» (سبأ، ۴۱)، «وَ أَتَىٰ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا» (الجن، ۶) به شکل مستقیم از این مسئله صحبت شده است. حتی در مورد آیاتی چون «إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أُمثَلُكُمْ» (الاعراف، ۱۹۴) گفته شده است که آیه به طور غیرمستقیم به پرستش اجنه توسط تیره بنوملیح از خزاعه اشاره نموده است (ابن‌کلبی، ۳۴). فراگیری این نوع پرستش به قدری بوده است که حتی بازتاب آن را در نام گذاری‌های عرب به اسامی چون «عبدالجن» نیز می‌توان مشاهده کرد (ابن حزم، ۴۲۹/۲).

با این وجود اگر به دنبال دلیلی برای پرستش اجنه در شبه جزیره باشیم به نظر می‌رسد در امان ماندن از شر این موجودات و اخذ حمایت آنها اصلی‌ترین دلیلی به شمار می‌آید که می‌تواند این پرستش را توجیه نماید (شبلی، ۱۱۹؛ دلو، ۱۵۳/۲-۱۵۴)، مخصوصاً آنکه گزارش‌های متعددی در آثار وجود دارد که از نقش اجنه در ایجاد طوفان و گردباد (برای نمونه نک: بحرانی، ۶۴/۲-۶۶)، ربودن اموال انسان‌ها (برای نمونه نک: مسعودی، ۱۵۲-۱۵۳) و کشتن ایشان (برای نمونه نک: ابن‌سعد، ۴۶۲/۳-۴۶۳؛ جاحظ، ۲۰۶/۶-۲۰۷) سخن گفته است. برای مثال گفته می‌شود که از نظر عرب هر وادی مالک و صاحبی از جنس جنّ داشته است که بر آنجا حکم می‌راند. این جنیان که عرب آنها را «ربّ الوادی» می‌خواندشان به اشکال مختلف بر مسافران پدیدار می‌شدند و آنان را تسخیر می‌کردند. قضایایی چون داستان تأبط شرّاً و عبید بن اُیوب را می‌توان نمونه‌هایی از این نوع تسخیرات دانست (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۸/۲۱؛ جاحظ، ۱۲۳/۵).

در مجموع براساس شواهدی که تا بدینجا ارائه شد می‌توان اظهار داشت که «جد» نام

خاصی برای یک خدا بوده است. بنابر شواهد در شبه جزیره هر قبیله به صورت اختصاصی «جد» مربوط به خود را داشته است. نظر به وجه اختصاصی «جد» برای قبایل و عدم استعمال فراگیر آن می‌توان احتمال داد که جنس آن با سایر خدایان متفاوت بوده است چه آنکه نمونه مشابهی برای آنکه لات، منات، عزی، هبل، بعل و یا سایر خدایان عرب به صورت مضاف، مضاف الیهی به قبیله‌ای اختصاص پیدا کرده باشد را در کتیبه‌ها نمی‌یابیم. این داده به علاوه اطلاعاتی که از جن بودن جنس این خدا وجود دارد، این احتمال را تقویت می‌کند که «جد» ها، مخصوصاً در نزد عرب خدایانی از جنس جن بوده‌اند که وظیفه محافظت، حراست و تامین امنیت از قبایل را برعهده داشته‌اند.

با روشن شدن این تعبیر اکنون می‌توان بخش مهمی از تعبیر آغازین آیه سه سوره جن را فهمید. اگر چه فهم کلیت این آیه نیاز به شواهد و داده‌های بیشتر تاریخی دارد اما حداقل به صورت یک فرضیه و براساس معنایی از «جد» که به دست آمد می‌توان احتمال داد که آیه مذکور درصدد ایجاد پیوند میان نظام توحیدی جهان جن و انس با یکدیگر بوده است. براساس آیات ۱ تا ۳ سوره جن، اجنه هنگام شنیدن قرآن به چند نکته پی بردند. اول اینکه با شنیدن قرآن فهمیدند که این کتاب، کتابی مقدس و حق است که به مسیر رشد رهنمون می‌سازد و دوم آنکه دریافتند «جد» که او را خدایی متکثر و برای هر قبیله به شکل اختصاصی می‌دانستند، یک خدای واحد است که بنابه تعبیر «مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» هیچ فرزند و همسری ندارد.

مخصوصاً از تعبیر «مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» در آیه سوم سوره جن می‌توان برداشت کرد، همچون خدای انس، که عرب مشرک برای او همسر و فرزندی در نظر می‌گرفت. «جد» نیز که خدای جنیان بوده است در میان اجنه مشرک برایش همسر و فرزندی در نظر گرفته می‌شده است. وجود «جد» های مختلف برای قبایل که در سنگ نوشته‌ها بدانها اشاره شده است می‌تواند شاهی بر این باور مشرکانه در جهان اجنه به حساب بیاید. بدین روی همانگونه که پیامبر اسلام ﷺ، «الله» را به عنوان خدای واحد معرفی می‌کند در نظام

اعتقادی اجنه نیز «جد»، همان «الله» معرفی می‌شود که می‌بایست او را از باورهای مشرکانه‌ای که پیرامونش وجود دارد مبری دانست. تعبیر آغازین آیه «وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا» را می‌توان شاهی برای اثبات یکسان دانستن «الله» و «جد» دانست. بدین روی برای آیه «وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا» بر اساس شواهد موجود می‌توان چنین ترجمه‌ای را پیشنهاد داد: «همانا «الله» بلندمرتبه [خدای انس]، همان «جد» پروردگار ما [اجنه] است و همسر و فرزندی هرگز ندارد».

در مجموع براساس شواهد به نظر می‌رسد آنچه در این آیه به‌طور مشخص دنبال می‌شده است، صحبت از ایجاد نظام مشترک توحیدی میان جهان انس و جهان جن در ذیل حاکمیت «الله» می‌باشد. البته همانطور که در ابتدای جمع بندی نیز گفته شد، دیدگاهی که در مورد کلیت این آیه گفته شد، فرضیه‌ای است که با توجه به مشخص شدن معنای «جد» و برای نشان دادن ثمره فهم معنای این تعبیر در بازخوانی یکی از باورهای موجود در عصر نزول قرآن می‌توان بدان توجه نمود. طبیعی است که برای اثبات بهتر آن مجموعه شواهد و ادله دیگری نیز می‌بایست تدارک دیده شود.

نتیجه مقاله

فهم فضای نزول قرآن نقشی تعیین کننده در حوزه فهم قرآن دارد. بسیاری از ابهامات و اختلاف آرائی که در میان دیدگاه‌های تفسیری وجود دارد ریشه در آگاهی‌های ناقص از این دوران است. هرچند که امروزه گزارش دست اولی از عصر نزول قرآن وجود ندارد اما یادمان‌های تاریخی تا حد قابل توجهی مشکلاتی که در این زمینه وجود دارد را می‌توانند رفع نمایند. کتیبه‌های موجود در شبه جزیره یکی از مجموعه منابعی به‌شمار می‌آیند که امکان رفع این خلأ را دارند. به‌رغم اطلاعات قابل توجهی که کتیبه‌ها در اختیار قرار می‌دهند، اما این نوع از آثار کمتر مورد توجه قرآن پژوهان مسلمان قرار گرفته است. در این مقاله تلاش شد تا با بهره‌گیری از متون کتیبه‌ای، شمه‌ای از کاربرد آنها نشان داده شود.

مثالی که در این مقاله برای نشان دادن کاربرد کتیبه‌ها مورد بررسی قرار گرفت، تعبیر «جدّ» در آیه سوم سوره مبارکه جن بود. این تعبیر که هم مورد توجه اهل لغت و هم مفسران بوده است به‌رغم تلاش‌هایی متعددی که برای بیان معنای آن صورت گرفته است اما دارای معانی مختلفی بوده است. عمده‌ترین معنایی که لغویان برای این تعبیر در نظر گرفته‌اند، بزرگی و جلال و شکوه بوده است. مفسران نیز به‌رغم معانی مختلف، اما به‌طور غالب همان معنای بزرگی را برای «جدّ» بیان داشته‌اند. این در حالی است که بررسی سنگ نوشته‌های موجود در شبه جزیره حاکمی از آن است که اساساً به این تعبیر می‌بایست از منظر دیگر نگریست.

«جدّ» یکی از تعبیری است که به‌طور مکرر در سنگ نوشته‌های موجود در شمال شبه جزیره به کار رفته است. محتوای کتیبه‌هایی که این تعبیر در آنها به کار رفته است همگی دعایی است و این حاکمی از آن است که «جدّ» در حقیقت نام یکی از خدایان مردم در آن منطقه بوده است. این خدا که در حقیقت، خدایی از جنس جن بوده است، عهده‌دار حفظ امنیت به‌شمار می‌آمده است و برخلاف سایر خدایان عرب که از شمول برخوردار بودند، خدایی قبیله‌ای به‌شمار می‌آمده است که هر قبیله‌ای به‌طور مجزا، «جدّ» مربوط به خود را داشته است. بر همین اساس بخش اول آیه سوم سوره جن «وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا» که از زبان جنیان بیان شده است را می‌توان بدین شکل ترجمه کرد: «همانا «الله» بلندمرتبه [خدای انس]، همان «جدّ» پروردگار ما [اجنه] است».

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. عهدین
۳. آقایی، علی، خوانینزاده، محمدعلی، و مارکس، میشل، مقدمه: باستان متاخر و اسلام، در ۱۴۰۰ سال پادشاهی در عربستان پیش از اسلام، تهران، انتشارات حکمت، ۱۴۰۱.
۴. ابن حزم، علی بن احمد، جمهرة انساب العرب، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۴۲۴.
۵. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، بیروت، بی نا، ۱۹۹۸.
۶. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۴۱۰.
۷. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت، دارالکتب العلمية، ۱۴۲۱.
۸. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.
۹. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تفسیر غریب القرآن، بیروت، دار و مکتبة الهلال، ۱۴۱۱.
۱۰. ابن کلی، هشام بن محمد، الاضنام، قاهره، دارالکتب المصرية، ۲۰۰۰.
۱۱. همو، نسب معد و الیمن الكبير، بغداد، مکتبة النهضة العربية، ۱۴۰۸.
۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴.
۱۳. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، الأغانی، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۱۴. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة. بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۱.
۱۵. العموش، خلود، گفتمان قرآن، بررسی زبان شناختی پیوند متن و بافت قرآن (مطالعه موردی سوره بقره). (حسین سیدی، مترجم)، تهران، نشر سخن، ۱۳۸۸.
۱۶. باطنی، رضا، مسائل زبان شناسی نوین، تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۵۴.
۱۷. بحرانی، سیدهاشم، مدینه معاجز الأئمة الإثني عشر و دلائل الحجج علی البشر، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳.
۱۸. پاکتچی، احمد، روش شناسی تاریخ، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۲.
۱۹. پیگو لوسکایا، نینا ویکتوروونا، اعراب: حدود مرزهای روم شرقی و ایران در سده های چهارم ششم میلادی، (عنایت الله رضا، مترجم)، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲.
۲۰. تعلبی، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن. بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۲.
۲۱. جاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان. بیروت، دار الجیل، ۱۴۱۶.
۲۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۷۶.
۲۳. چایلد، ورگوردن، درآمدی کوتاه بر باستان شناسی، ترجمه هایده معیری، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.
۲۴. دلو، برهان الدین، جزيرة العرب قبل الإسلام، بیروت، دارالفارابی، ۱۹۸۹.
۲۵. دینوری، عبدالله بن محمد، تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دارالکتب العلمية، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۲۴.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۴.
۲۷. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴.
۲۸. زید بن علی، تفسیر الشهد زید بن علی علیه السلام المسمی تفسیر غریب القرآن، بیروت، دارالعالمیه، ۱۴۱۲.
۲۹. سید قطب، فی ظلال القرآن. بیروت، دارالشروق، ۱۴۲۵.
۳۰. شبلی، محمد بن عبدالله، آکام المرجان فی أحكام الجان، بیروت، دارالکتب العلمية، بی تا.

۳۱. صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲.
۳۴. طریحی، فخرالدین بن محمدعلی، مجمع البحرین، تهران، مکتبه المرتضویه، ۱۳۷۵.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۶. عبدالرزاق بن همام، تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۱.
۳۷. علی، جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بیروت، دارالساقی، ۱۴۲۲.
۳۸. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.
۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، نشر هجرت، ۱۴۰۹.
۴۰. فهد، توفیق، خدایان شبه جزیره عربستان پیش از اسلام، ترجمه محمدحسین مرعشی، نگاه معاصر، ۱۳۹۸.
۴۱. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸.
۴۲. قاسمی، جمال الدین، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، قم، دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۸.
۴۳. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دارالکتاب، ۱۳۶۳.
۴۴. مسعودی، علی بن حسین، إثبات الوصیه، قم، انصاریان، ۱۴۲۶.
۴۵. مشکور، محمد جواد، فرهنگ هزوارش های پهلوی. تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶.
۴۶. همو، فرهنگ تطبیقی عربی با زبان های سامی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷.
۴۷. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان. بیروت، داراحیاء التراث، ۱۴۲۳.
48. Al-Jallad, Ahmad, The religion and rituals of the nomads of pre-Islamic Arabia: a reconstruction based on the Safaitic inscriptions, Leiden, Brill, 2022.
49. Gesenius, William, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. (F. Brown, ed., E. Robinson, tran.), London, Oxford, 1939.
50. Leslau, Wolf, Comparative dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic): Ge'ez-English, English-Ge'ez, with an index of the Semitic roots, wiesbaden, O. Harrassowitz, 1987.
51. Macdonald, Michael, Taymā' II: Catalogue of the Inscriptions Discovered in the Saudi-German Excavations at Taymā' 2004–2015. Archeopress, 2021.
52. Nehmé, Laila (ed.), The Darb al-Bakrah. A Caravan Route in North-West Arabia Discovered by Ali I. al-Ghabban. Catalogue of the Inscriptions. Saudi Commission for Tourism and National Heritage, 2018.
53. Robin, Christian Julien, *Inventaire des inscriptions sudarabiques* (Vol. 8), paris, De Boccard, 2016.