

دوفصلنامه علمی حدیث پژوهی

سال ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۳، شماره ۳۱

مقاله علمی پژوهشی

صفحات: ۲۷۴-۲۵۱

نقد سندی و دلالتی روایات ناظر بر ضمیر فاعلی در فعل «جَعَلَ» در آیه ۱۹۰ سوره اعراف

مهدی آذری فرد*

حمیدرضا فهیمی تبار**

چکیده

تفاوت دیدگاه‌های تفسیری می‌تواند ناشی از تفاوت در تشخیص اسم ظاهری باشد که ضمیر فاعلی جایگزین آن شده است. گاه تعیین این اسم ظاهر، تابع روایاتی که مفسر بر آن تکیه کرده است. برای نمونه، مفسران در خصوص ضمیر فاعلی در فعل «جَعَلَ» در آیه ۱۹۰ سوره اعراف (فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ)، تفاسیر مختلفی ارائه کرده‌اند. برخی مفسران ضمیر در این آیه را جایگزین دو اسم آدم عَلَيْهِمَا السَّلَام و حوا دانسته‌اند، برخی ضمیر را جایگزین قریشودسته‌ای دیگر نیز ضمیر را جایگزین نوع انسان (دو جنس مذکر و مؤنث) می‌دانند. بر این اساس، پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و رویکرد کتابخانه‌ای، ضمن بررسی دیدگاه مفسرانی که ضمیر در فعل جَعَلَ را جایگزین آدم عَلَيْهِمَا السَّلَام و حوا دانسته‌اند، به نقادی مستندات روایی آنان پرداخته و در نهایت به این نتیجه رسیده است که این دسته از روایات به لحاظ سندی و محتوایی، با نقدهای جدی مواجه‌اند.

کلیدواژه‌ها: نقد سندی و دلالتی، روایات، آیه ۱۹۰ سوره اعراف، ضمیر فاعلی جَعَلَ، آدم عَلَيْهِمَا السَّلَام و حوا.

* دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان، کاشان، ایران / azarifard@gmail.com

** دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول) / h_fahimitabar@yahoo.com

۱. مقدمه

در قرآن با آیاتی مواجه می‌شویم که در آن‌ها ضمائر فاعلی که جایگزین اسم ظاهر شده‌اند، به کار رفته است. گاه برخی مفسران در انتخاب اسم ظاهری که ضمیر فاعلی جایگزین آن شده، دیدگاه‌های مختلفی را مطرح کرده‌اند که این امر موجب اختلاف در معنای آیه شده است. بر این اساس می‌توان گفت از جمله مباحث مهم در حوزه تفسیر، بررسی و تحلیل دیدگاه مفسران در خصوص این ضمائر و دستیابی به تفسیر صحیح آن‌هاست. برای نمونه، درباره ضمیر فاعلی در فعل «جَعَلَا» در آیه «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» اما به هنگامی که فرزند صالحی به آن‌ها داد، برای خدا شریک‌هایی در آنچه به آن‌ها بخشیده بود قرار دادند. پس خداوند برتر است از آنچه شریک او قرار می‌دهند» (اعراف: ۱۹۰) تفاسیر مختلفی از سوی مفسران ارائه شده است.^۱ برخی مفسران ضمیر جَعَلَا را جایگزین آدم عليه السلام و حوا دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹-۱۰۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱-۱۵۲؛ قمی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۵۱-۲۵۳؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲: ۴۳)؛ عده‌ای نیز معتقدند جایگزین ضمیر در این آیه قریش است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۸۷-۱۸۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۴۵) و دسته دیگر جایگزین ضمیر را نوع انسان (دو جنس مذکر و مؤنث) می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴: ۷۸۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۵۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۰۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۶۲۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۹: ۳۸-۳۹؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۴: ۱۵۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۵-۴۷۶؛ ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۸۲۰).^۲ از این میان، دیدگاهی که بر طبق آن ضمیر جَعَلَا جایگزین دو اسم آدم عليه السلام و حوا می‌باشد، بر پایه مستندات روایی شکل گرفته است. این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش است که مستندات روایی این دسته از مفسران به لحاظ سندی و محتوایی، تا چه اندازه قابل اعتماد است؟ از این رو نویسندگان در این جستار، ضمن بررسی دیدگاه مفسرانی که مراد از این ضمیر را آدم عليه السلام و حوا دانسته‌اند، به واکاوی مستندات روایی آنان پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که این دسته از روایات به لحاظ سندی ضعیف و از لحاظ محتوایی نیز با معیارهای قرآن، سنت قطعی، عقل و سیره متشرعین در تعارض و در مواردی نیز با اضطراب درونی همراه هستند.

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص نقد سندی و دلالی روایات در موضوعات مختلف، تاکنون پژوهش‌های مفیدی به سرانجام رسیده است که از این میان می‌توان به مقالات «نقد و بررسی سندی و متنی روایات اسباب نزول سوره‌های نبأ و فجر» (محمدجعفری و همکاران، ۱۳۹۳ش)، «نقد و بررسی متنی و سندی احادیث باب پنجم کتاب الغیبة نعمانی» (فایضی، ۱۳۹۸ش) و «نقد سندی و دلالی روایات ناظر بر سوره‌های مکی و مدنی با تأکید بر دیدگاه سیوطی» (عبدالله‌زاده آرانی و آذری فرد، ۱۳۹۳ش) اشاره کرد. اما جست‌وجوی انجام‌شده توسط نویسندگان این جستار نشان داد که درباره نقد روایاتی که ضمیر فاعلی در فعل «جَعَلَ» در آیه ۱۹۰ سوره مبارکه اعراف را جایگزین اسامی آدم علیه السلام و حوا دانسته‌اند، به‌رغم اهمیت موضوع، به‌دلیل تعارض با بحث عصمت انبیاء علیهم السلام، تاکنون پژوهش مستقلی به سرانجام نرسیده است. لذا از این حیث، پژوهش حاضر اقدامی نوآمد در این حوزه محسوب می‌شود.

۳. بررسی دیدگاه مفسرانی که ضمیر فاعلی در فعل «جَعَلَ» را جایگزین دو اسم آدم علیه السلام و حوا دانسته‌اند

کلمه جَعَلَ، فعل ماضی مثنی و براساس قواعد نحوی، ضمیر متصل فاعلی «الف» در آن جانشین دو اسم ظاهر شده است؛ اما در اینکه منظور از ضمیر فاعلی فعل جَعَلَ در آیه ۱۹۰ سوره اعراف چه کسانی هستند، نظر واحدی میان مفسران وجود ندارد. به اعتقاد برخی مفسران، جایگزین ضمیر در این آیه آدم علیه السلام و حوا هستند. ایشان ذیل آیه به روایاتی بدین مضمون استناد کرده‌اند که چون آدم علیه السلام و حوا صاحب فرزند نمی‌شدند و یا هنگامیکه صاحب فرزندی می‌شدند، فرزندشان از دنیا می‌رفت، شیطان آن دورا و سوسه کرد که اگر نام فرزندتان را عبدالحارث بنامید، او زنده خواهد ماند؛ لذا آنان پیشنهاد شیطان را پذیرفتند و بدین ترتیب برای خداوند شریک قرار دادند.

طبری پس از نقل روایاتی از سمرة بن جندب، ابن عباس، عکرمه، قتاده، مجاهد، سعید بن جبیر و سدی در خصوص سوسه شدن آدم علیه السلام و حوا توسط ابلیس و نام نهادن فرزندشان به عبدالحارث، به روایات ابن عباس و قتاده اشاره کرده که گفته‌اند: شرک آدم و حوا، شرک در

طاعت (نام‌گذاری) بوده است نه در عبادت. طبری سپس می‌گوید: نزدیک‌ترین قول به صحت، قول کسی است که گفته آدم و حوا در نام‌گذاری برای خدا شریک قرار داده‌اند نه در عبادت؛ لذا مقصود از آیه به اجماع اهل تفسیر، آدم و حوا هستند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹-۱۰۱). سیوطی ضمن نقل روایاتی از سمرة بن جندب، ابن عباس، ابی بن کعب، سعید بن جبیر، ابن‌زید و سدی در این خصوص، نظر طبری را تأیید کرده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱-۱۵۲).

در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۳۰۴ و ۳۰۷؛ سبحانی، ۱۴۱۰ق: ۳۱۳) دوروایت از امام باقر علیه السلام آمده است؛ در یک روایت به شرح چگونگی و سوسه شدن آدم علیه السلام و حوا توسط ابلیس و نام نهادن فرزندشان به عبدالحارث پرداخته شده و در روایت دیگر از امام باقر علیه السلام آمده است: مقصود از آیه آدم علیه السلام و حوا هستند که شرک آنان، شرک در طاعت بود نه شرک در عبادت (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۵۱-۲۵۳). عیاشی نیز فقط به نقل روایت امام باقر علیه السلام که مقصود از آیه را آدم علیه السلام و حوا دانسته، بسنده کرده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲: ۴۳).

بررسی و تحلیل

طبری با روش تفسیری اجتهادی روایی خود تلاش کرده است تا روایاتی را که بر طبق آن‌ها مقصود از ضمیر فعل «جَعَلَا» در آیه، آدم علیه السلام و حوا هستند، رد نکند؛ بلکه آن‌ها را به شرک در نام‌گذاری تأویل کند. طبری همچنین این قول را که مراد از ضمیر فعل جَعَلَا آدم علیه السلام و حوا هستند، مورد اجماع مفسران دانسته است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹-۱۰۱)؛ اما طبق دیدگاه بسیاری از مفسران مقصود از ضمیر جَعَلَا در این آیه آدم علیه السلام و حوا نیستند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴: ۷۸۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۵۹؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۰۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۶۲۳؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۹: ۳۸-۳۹؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج ۴: ۱۵۷؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۵-۴۷۶؛ ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۲: ۸۲۰)؛ بنابراین می‌توان گفت اجماعی در این باره وجود ندارد. سیوطی نیز با توجه به روش تفسیری به‌ظاهر روایی محض خود در الدرالمشور (بابی، ۱۳۹۳ش، ج ۱: ۳۴۳)، صرفاً ذیل آیه به ذکر روایات پرداخته است بدون اینکه دیدگاهی را ارائه کند؛ اما ذکر روایاتی را که طبق آن‌ها مراد از ضمیر جَعَلَا در آیه آدم علیه السلام و حوا هستند، بر دیگر روایات اولویت داده است. از ۳۳ روایتی که سیوطی آورده، فقط ۴ روایت به

نقد سندی و دلالی روایات ناظر بر ضمیر فاعلی در فعل «جَعَلَ» در... مهدی آذری فرد و حمیدرضا فهیمی تبار ۲۵۵

این مطلب اشاره دارند که ضمیر جَعَلَ جایگزین اسامی غیر از آدم عليه السلام و حوا شده است. لذا از بسامد، چینش و اولویت دادن به روایات دال بر شرک طاعت در نام گذاری فرزند از سوی آدم عليه السلام و حوا می توان تأثیر گرایش مذهبی و کلامی و نیز تلاش فکری و بهره گیری او از عقل را استفاده کرد و دیدگاه تفسیری سیوطی را در خصوص ضمیر جَعَلَ دریافت و او را در دسته مفسرانی قرار داد که ضمیر در فعل جَعَلَ را جایگزین دو اسم آدم عليه السلام و حوا دانسته اند. شواهدی از جمله سخنان سیوطی درباره شیوه نگاشتن تفسیر مجمع البحرین و مطلع البدرین و نیز شیوه او در تفسیر جلالین، اشاره دارد که سیوطی کمک گرفتن از غیر روایت را نیز در تفسیر روا می دانسته و در واقع مکتب تفسیری او اجتهادی روایی است نه روایی محض (همان، ج: ۱، ۳۴۷). ذهبی نیز روش او را تاحدی شبیه به طبری (یعنی روش اجتهادی روایی) معرفی کرده است (ذهبی، بی تا، ج: ۱، ۳۵۳).

قمی و عیاشی نیز در تفسیر خود فقط به ذکر روایاتی که بر طبق آن ها مقصود از ضمیر جَعَلَ در آیه آدم عليه السلام و حوا هستند بسنده کرده اند؛ از این رو این دو مفسر را نیز از جمله مفسرانی دانستیم که ضمیر جَعَلَ را جایگزین آدم عليه السلام و حوا دانسته اند. روش تفسیری این دو مفسر را چه روش روایی محض بدانیم (بابایی، ۱۳۹۳ ش، ج: ۱، ۳۲۷) و چه روش اجتهادی روایی (فهیمی تبار، ۱۳۹۰ ش: ۱۲۳ و ۱۴۱)، باید اذعان کرد که پایبندی دو مفسر امامی مذهب به روایت تاحدی بوده که موضوع عصمت پیامبران که از مبانی کلامی جمهور امامیه است (مفید، ۱۴۱۳ ق، ج: ۱، ۱۱۱)، سبب نشده تا از نقل روایات مخالف با مذهب نیز چشم پوشی نمایند و یا حداقل به نقل روایات موافق مذهب نیز به صورت توأمان بپردازند.

۴. نقد روایاتی که ضمیر فاعلی در فعل جَعَلَ را جایگزین اسامی آدم عليه السلام و حوا بیان کرده اند

نقد در لغت به معنای جدا کردن درهم های تقلبی از اصلی است (فراهیدی، ۱۴۱۴ ق، ج: ۵، ۱۱۸؛ ابن منظور، ۱۴۲۶ ق، ج: ۴، ۳۹۹۷) و در اصطلاح علم حدیث، عبارت است از شناسایی احادیث صحیح از احادیث ضعیف (عمری، ۱۴۲۰ ق: ۱۱؛ الاعظمی، ۱۴۱۰ ق: ۵؛ احذب، ۱۴۰۵ ق، ج: ۱، ۳۳). نقد حدیث به دور روش نقد سندی یا خارجی، و نقد متنی یا داخلی صورت

۲۵۶ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۲۵۱-۲۷۴

می‌گیرد (الادلبی، ۱۴۰۳ق: ۳۱؛ اعظمی، ۱۴۱۰ق: ۲۰-۲۱؛ دمیانی، ۱۴۰۴ق: ۴۹-۵۱؛ سلفی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۸). مراد از نقد سندی، بررسی کیفیت سند از جهت اتصال و انقطاع و یا از جهت بررسی حال راویان است (مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۷۱؛ الادلبی، ۱۴۰۳ق، ج ۹: ۳۱) و مراد از نقد متنی، بررسی محتوا و مضمون حدیث است (پاکتچی، ۱۳۸۸: ۸؛ معماری، ۱۳۸۴: ۹؛ سلیمانی، ۱۳۸۵: ۶۸).

در ادامه به نقد سندی و محتوایی روایاتی پرداخته می‌شود که بر پایه محتوای آن‌ها، ضمیر فاعلی در فعل «جَعَلَا» جایگزین دو اسم آدم عليه السلام و حوا شده است. از آنجاکه محتوای این روایات در منابع شیعی و اهل سنت مضمونی واحد دارند ولی در اسناد متفاوت‌اند و از این حیث که معیارهای فریقین در صحت و سقم سندی روایت با یکدیگر تفاوت‌هایی دارد، در نقد سندی، روایات شیعه و اهل سنت به صورت مجزا بررسی شده است.

۱-۴. نقد سندی

۱-۱-۴. روایات اهل سنت

در برخی تفاسیر اهل سنت این روایات از برخی صحابه و تابعین نقل شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹-۱۰۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱-۱۵۲) که از این میان فقط یک روایت با سند حدیثا محمد بن بشار قال: ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال ثنا عمر بن ابراهیم عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب عن النبی قال: «كانت حواء لا يعيش لها ولد، فنذرت لئن عاش لها ولد لتسمينه عبد الحرث، فعاش لها ولد، فسمته عبد الحرث، وإنما كان ذلك من وحی الشیطان» به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌رسد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹). برخی راویان این روایت از سوی رجالیون اهل سنت جرح شده‌اند؛ از جمله: محمد بن بشار که یحیی بن معین به او ارجحی نمی‌نهاد و او را تضعیف می‌کرد. قواریری نیز از محمد بن بشار راضی نبود. علی بن مدینی برخی روایات او را کذب شمرده و به شدت انکار کرده است (عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۹: ۶۲). راوی دیگر این روایت عمر بن ابراهیم است که ابوحاتم رازی در موردش لفظ «لا یحتجّ به» را به کار برده است. در روایت مورد بحث، عمر بن ابراهیم روایت را از قتاده نقل کرده؛ این درحالی است که برخی از علمای اهل سنت روایات عمر بن ابراهیم از قتاده را منکر و مضطرب دانسته‌اند. احمد بن حنبل

می‌گوید: عمر بن ابراهیم از قتاده احادیث منکری نقل کرده است. ابن عدی نیز گفته: حدیث عمر بن ابراهیم خصوصاً از قتاده مضطرب است (مزی، ۱۴۰۰ق، ج ۲۱: ۲۷۰-۲۷۱). همچنین راوی دیگر این روایت یعنی سمرة بن جندب که روایت را از پیامبر ﷺ نقل کرده، فردی است که در دروغ‌پردازی سابقه دارد. ابن ابی الحدید معتزلی به نقل از ابو جعفر اسکافی می‌گوید: سمرة بن جندب، چهارصد هزار درهم از معاویه گرفت تا به دروغ شهادت دهد که آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» و از مردم، کسی هست که گفتارش، در زندگی دنیا مایهٔ اعجاب تو می‌شود، و خدا را بر آنچه در دل دارند گواه می‌گیرد. [این در حالی است که] او، سرسخت‌ترین دشمنان اند» (بقره: ۲۰۴) دربارهٔ حضرت علی عليه السلام نازل شده و آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» بعضی از مردم جان خود را به خاطر خشنودی خدا می‌فروشند» (بقره: ۲۰۷) دربارهٔ ابن ملجم مرادی نازل شده است (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۴: ۷۳). در حالی که آیه ۲۰۴ سوره بقره دربارهٔ اخنس بن شریق نازل شده (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۱۸۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۳۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۵۳۴) و آیه ۲۰۷ سوره بقره دربارهٔ از خودگذشتگی حضرت علی عليه السلام در شب لیلۃ‌المیّت نازل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۵۳۵؛ ابن اثیر، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۸۷؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۱۲۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ۳۵۰). جدای از احوال رجالی برخی راویان روایت که به آن پرداخته شد، برخی علمای اهل سنت نیز به روایت مذکور اشکالاتی وارد کرده‌اند. ترمذی در خصوص این روایت می‌گوید: «هذا حدیث حسن غریب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حدیث عمر بن ابراهیم، و رواه بعضهم عن عبدالصمد و لم يرفعه عمر بن ابراهیم.» ترمذی روایت را «حسن غریب» خوانده که این لفظ جزء الفاظ جرح در رجال اهل سنت است. البانی نیز این روایت را ضعیف دانسته است (ترمذی، بی تا، ج ۵: ۲۶۷). ابن کثیر نیز این روایت را دارای علت^۳ دانسته است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۵) که در ادامهٔ این مقاله به بیان آن پرداخته خواهد شد. این در حالی است که از نظر اهل سنت، نبود علت از شروط حدیث صحیح است و وجود آن در حدیث موجب ضعف می‌شود (ابن صلاح، ۱۴۲۱ق: ۱۲؛ صبحی صالح، ۱۹۹۱م: ۱۸۶).

مابقی روایاتی که طبق محتوای آن‌ها، ضمیر فاعلی در فعل جَعَلَ جایگزین اسامی آدم عليه السلام و حوا شده نیز از قول دیگر صحابه و تابعین مانند ابن عباس، ابی بن کعب، عکرمه، قتاده، مجاهد،

سعید بن جبیر و سدی نقل شده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹-۱۰۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۲-۱۵۱) نقل شده است نه پیامبر ﷺ؛ لذا این دسته از روایات نیز موقوف و مقطوع‌اند. موقوف نزد اهل سنت حدیثی است که در آن گفتار یا کردار توسط یکی از صحابه پیامبر ﷺ نقل شده باشد (ابن‌صلاح، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۴۶؛ طحان، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۱۶۲). در خصوص اعتبار و حجیت حدیث موقوف، علمای اهل سنت نظرات مختلفی را بیان کرده‌اند؛ برخی حدیث موقوف را حجت می‌دانند چراکه صحابه عامل به سنت و تبلیغ شریعت بوده و برخی نیز حجیت آن را رد کرده‌اند چراکه احتمال دارد اجتهاد خود صحابی باشد یا اینکه صحابی روایت را از غیر پیامبر ﷺ شنیده باشد (عتر، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۳۲۸). پیش‌تر گفتیم ابن‌کثیر روایت سمرة بن جندب از پیامبر ﷺ را مخدوش دانسته و یکی از مواردی را که برای علت این روایت نقل کرده، موقوف بودن آن است. ابن‌کثیر می‌گوید: این روایت در جاهایی دیگر از قول خود سمرة بن جندب نقل شده نه پیامبر ﷺ، لذا کلام او مرفوع نیست (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۵). این کلام ابن‌کثیر نشان‌دهنده این مطلب است که او روایت موقوف را معتبر نمی‌داند؛ لذا نظر او درباره روایات دیگر صحابه و تابعین در این باره که موقوف و مقطوع محسوب می‌شوند نیز مشخص می‌گردد. طحان نیز در جواب این سؤال که آیا اگر حدیث موقوف صحتش ثابت شود، عمل به آن واجب است؟ می‌گوید: اصل در موقوف عدم وجوب عمل به آن است چراکه اقوال و افعال صحابه است (نه پیامبر) و این در صورتی است که برخی احادیث ضعیف دیگر آن را تقویت کند و اگر این‌گونه نبود، در حکم حدیث مرفوع است و عمل به آن واجب است (طحان، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۱۶۶). در موضوع مورد بحث این مقاله نیز موقوفات برخی صحابه در این باره را که مرجع ضمیر جعلاً آدم ﷺ و حوا هستند، حدیث سمرة بن جندب که ضعف سندی آن مشخص شد و از لحاظ محتوا نیز با مشکل روبه‌روست، تقویت می‌کند؛ لذا بر این اساس طبق قول طحان موقوفات صحابه در این خصوص حجیت ندارد. علامه قاسمی نیز حدیث موقوف را در دسته احادیث ضعیف ذکر کرده است (قاسمی، بی‌تا، ج ۱: ۱۳۰).

حدیث مقطوع نیز حدیثی است که گفتار یا کرداری را به یکی از تابعان نسبت می‌دهد (ابن‌صلاح، ۱۴۲۱ق: ۴۷؛ سخاوی، ۱۴۱۵ق: ۱۲۵؛ سیوطی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۱۸). در خصوص اعتبار حدیث مقطوع نیز میان علمای اهل سنت اختلاف است. برخی آن را همانند مرفوع حجت

می‌دانند، برخی نیز قائل به اعتبار و حجیت آن نیستند. علامه قاسمی حدیث مقطوع را در دسته احادیث ضعیف ذکر کرده است (قاسمی، بی‌تا، ج: ۱، ۱۳۰). ابوحنیفه می‌گوید: آنچه از پیامبر ﷺ به ما رسیده، بر چشم و سر می‌نهمیم و آنچه از صحابه به ما رسیده در عمل به آن مختاریم؛ اما آنچه از تابعین نقل شده، باید گفت آن‌ها مردان معمولی همانند ما هستند. صبحی صالح می‌گوید: از این سخن ابوحنیفه به‌وضوح مشخص می‌گردد که او حدیث مقطوع را جزء احادیث ضعیف به حساب آورده و به آن احتجاج نمی‌کند (صبحی صالح، ۱۳۹۱ ش: ۱۵۸). طحان نیز می‌گوید: حدیث مقطوع در هیچ‌یک از احکام شرعی قابل احتجاج نیست؛ اگرچه نسبتش به گوینده‌اش صحیح باشد، چراکه قول یا فعل یکی از مسلمانان است (نه پیامبر)، ولی اگر قرینه‌ای بر مرفوع بودن آن وجود داشته باشد، حکم حدیث مرفوع مرسل را دارد (طحان، ۱۴۲۵ ق، ج: ۱، ۱۶۸). عتر نیز گفته است: حدیث مقطوع در احکام شرعی قابل احتجاج نیست؛ هرچند محفوف به قرآینی باشد که مرفوع بودنش را برساند (عتر، ۱۴۱۸ ق، ج: ۱، ۳۳۱). در نتیجه باید گفت احادیثی که مرجع ضمیر جَعَلَ را آدم ﷺ و حوا دانسته‌اند، از حیث سند با ضعف مواجه‌اند.

۲-۱-۴. روایات شیعه

روایات شیعی که براساس محتوای آن‌ها، ضمیر فاعلی در فعل جَعَلَ جایگزین دو اسم آدم ﷺ و حوا شده، در تفسیر قمی و تفسیر عیاشی ذکر شده‌اند. البته منابع پسین نیز به نقل از قمی و عیاشی این روایات را ذکر کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج: ۴، ۷۸۴؛ حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج: ۲، ۱۰۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج: ۲، ۲۵۹)؛ اما علاوه بر نقل این روایات، به نقد آن‌ها هم پرداخته و روایات مخالف را نیز آورده‌اند. اسناد و متن این روایات (به‌جز روایت دوم که به‌دلیل طولانی بودن متن، تنها به ذکر سند و بخش ابتدایی متن آن پرداخته شد) بدین شرح‌اند:

سند اول: «أخبرنا أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد بن علي بن الحكم عن موسى بن بكر عن الفضل عن أبي جعفر ﷺ في قول الله، فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا» فقال: «هو آدم و حواء و إنما كان شرکہما شرک طاعة و لم یکن شرک عبادة فأنزل الله علی رسولہ ص هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى قَوْلِهِ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ قال جعلاً للحرث نصيباً

۲۶۰ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۲۵۱-۲۷۴

فی خلق الله و لم یکن أشركا إبليس فی عبادة الله» (قمی، ۱۳۶۷ش، ج: ۱: ۲۵۳).

سند دوم: «حدثنی أبی قال حدثنی الحسن بن محبوب عن محمد بن النعمان الأحول عن بريد العجلي عن أبی جعفر عليه السلام «لما علق حواء من آدم و تحرك ولدها فی بطنها...» (همان، ج: ۱: ۲۵۱).

سند سوم: عن زرارة عن أبی جعفر قال: «سمعتہ يقول فَلَئِمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا» قال: «هو آدم و حواء إنما كان شركهما شرك طاعة و ليس شرك عبادة، و فی رواية أخرى و لم یکن شرك عبادة» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج: ۲: ۴۳).

در خصوص روایتی که در تفسیر عیاشی آمده باید گفت: روایات تفسیر عیاشی مرسل است، زیرا فردی که این تفسیر را استتساخ کرده خود می گوید به دلیل آنکه کتاب را به صورت سماع از مشایخ نشنیده، اسناد آن را حذف کرده است (همان، ج: ۱: ۲). لذا ارسال این سند از اعتبار آن می کاهد، چراکه روایت مرسل از نگاه علمای امامیه در دسته احادیث ضعیف قرار دارد (شهید ثانی، ۱۴۲۳ق: ۹۴؛ مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج: ۱: ۳۳۸). البته این روایت را در منابعی دیگر، به ویژه منابعی چون شواهد التنزیل و مجمع البیان که در آن‌ها برخی روایات تفسیر عیاشی همراه با سند ذکر شده نیز جست و جو شد؛ اما در مجمع البیان روایت به صورت مرسل آمده و در شواهد التنزیل نیز اصلاً به ذکر آن پرداخته نشده بود (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج: ۴: ۷۸۴؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج: ۲: ۱۰۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج: ۲: ۲۵۹).

دو روایتی که در تفسیر قمی آمده است نیز اگرچه به لحاظ سند بدون اشکال است، از لحاظ محتوا با نقدهای جدی روبه‌رو هستند که در ادامه مقاله به بیان آن پرداخته شده است.

۲-۴. نقد متنی

احادیثی که ضمیر فاعلی در فعل جعل را دو اسم آدم عليه السلام و حوا دانسته‌اند، از لحاظ محتوا نیز با نقدهای جدی روبه‌رو هستند؛ از جمله:

۲-۴-۱. مخالفت با قرآن

اولین و مهم‌ترین معیار در تشخیص صحت و سقم احادیث، عرضه آن‌ها بر قرآن است (سبحانی، ۱۴۱۹ق: ۵۴؛ دمنی، ۱۴۰۴ق: ۱۱۷). در روایات معصومین علیهم السلام به عرضه روایات به

قرآن تصریح شده است. پیامبر ﷺ در روایتی فرموده‌اند: «پس هنگامیکه حدیث به شما رسید، آن را بر قرآن عرضه کنید؛ پس آنچه موافق قرآن بود بگیرید و آنچه مخالف آن بود رانه» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷: ۲۷۵؛ حمیری، ۱۴۱۳ق: ۹۲؛ بیهقی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۳: ۱۵۳).

روایاتی که طبق محتوای آن‌ها ضمیر در فعل جعلاً جایگزین اسامی آدم ﷺ و حوا شده است، مخالف با مضامین آیات قرآن‌اند، چراکه طبق آیات قرآن، وظیفه پیامبران هدایت نوع بشر است: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا: و قرار دادیم آنان را پیشوایانی که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند» (انبیاء: ۷۳). این وظیفه در صورتی تأمین می‌گردد که هیچ‌گونه شک و تردیدی برای مردم درباره افعال و اقوال آنان نباشد. بنابراین لازم است که پیامبران دارای ملکه عصمت و به دور از هرگونه گناه و خطایی باشند؛ چراکه بروز هر خطا و گناهی از سوی آنان، علاوه بر آنکه خلاف حکمت الهی و فلسفه هدایت و بعثت است، اعتماد مردم را نیز به پیامبران سلب می‌کند. اگر منادیان این تکلیف بزرگ، خود آلوده به گناه باشند، فراخوانشان رهاوردی نخواهد داشت.

از طرفی، در برخی روایاتی که ضمیر فعل جعلاً را جایگزین آدم ﷺ و حوا دانسته، آمده است: شیطان به آدم ﷺ و حوا گفت اگر فرزندان را عبدالحارث نام‌گذاری نکنید، خواهد مُرد (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۲)، و یا شیطان نوع فرزند آدم ﷺ و حوا را حیوان مشخص کرده و می‌گوید: اگر از من تبعیت نکنی، فرزندت گاو یا بُزی می‌شود (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱). این درحالی است که خداوند در قرآن می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ: خداوند کسی است که شما را در رحم‌ها آن‌گونه که می‌خواهد تصویر می‌کند» (آل عمران: ۶). و نیز «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ: آگاهی از زمان قیام قیامت مخصوص خداست، و اوست که باران را نازل می‌کند، و آنچه در رحم مادران است می‌داند، و هیچ‌کس نمی‌داند فردا چه می‌کند، و هیچ‌کس نمی‌داند در چه سرزمینی می‌میرد» (لقمان: ۳۴).

در این آیه سخن از علومی به میان آمده که علم آن‌ها مخصوص پروردگار است و یکی از این علوم آگاهی از آنچه در رحم مادران است معرفی شده (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷: ۹۹).^۲

همچنین برخی مفسران سیاق آیات را دال بر این دانسته‌اند که مقصود از آیه، آدم ﷺ و حوا نیستند بلکه نوع بشر هستند؛ چراکه در ادامه آیه یعنی «فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (اعراف: ۱۹۰)

ضمیر جمع به کار رفته است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸: ۳۷۶). زمخشری نیز در یکی از وجوه ذکر شده ذیل آیه که البته وجه منتخب او نیست، به این مطلب اشاره کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۸۷-۱۸۸). در آیه بعدی نیز آمده: «أَيُّشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يَخْلُقُونَ» (اعراف: ۱۹۱). این آیه نیز علاوه بر استفاده از ضمیر جمع، نشان می دهد که منظور از شرک در این آیات شرک به معنای بت پرستی است نه محبت فرزند، و این موضوع روایاتی که مراد از ضمیر جَعَلَا در آیه را آدم عليه السلام و حوا می دانند نفی می کند چون در آن ها آمده آدم عليه السلام و حوا شیطان را شریک خود قرار دادند نه بت ها را (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴: ۷۸۳).

۲-۲-۴. سنت قطعی

سنت یکی دیگر از معیارهای نقد احادیث است. مراد از سنت روایاتی است که یا متواترند و یا اگر واحدند، محفوف به قراین باشند. خبر واحد محفوف به قراین، خبری است که مخالف قرآن، سنت قطعی، عقل، اجماع و... نباشد (مدیرشانه چی، ۱۳۶۳ش: ۲۵). سنت شامل «سنت کرداری» یعنی سیره و «سنت گفتاری» یعنی حدیث است (صبحی صالح، ۱۳۹۱ش: ۶). امام صادق عليه السلام می فرماید: «اگر حدیثی بر شما وارد شد و بر آن شاهی از سخن پیامبر صلى الله عليه وآله یافتید، آن را بپذیرید وگرنه به صاحبش برگردانید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۶۹). و نیز می فرماید: «حدیث ما را از ما قبول نکنید، مگر آنکه موافق قرآن و سنت بوده و یا شاهی برای آن از احادیث پیشین ما بیاید» (کشی، ۱۴۰۹ق: ۲۲۴). روایاتی که در منابع فریقین ذکر شده و براساس آن ها ضمیر فعل جَعَلَا جایگزین دو اسم آدم عليه السلام و حوا دانسته شده، مخالف با روایاتی است که در آن ها ضمیر غیر از آدم عليه السلام و حوا دانسته شده است (برای نمونه، ر.ک: حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۰۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۵۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۴۷۵).

۳-۲-۴. مخالفت با عقل

سنجش روایت با مسلمات عقلی، از دیگر معیارهای نقد احادیث است. اگر حدیثی مخالف با عقل بود پذیرفته نیست (الادلبی، ۱۴۰۳ق: ۲۳۶؛ سلیمانی، ۱۳۸۵ش: ۷۱)، مقصود از عقل «عقل فطری» است؛ قرآن به عقل فطری دعوت می کند و همه جهانیان آن را می پذیرند

نقد سندی و دلالی روایات ناظر بر ضمیر فاعلی در فعل «جعل» در... مهدی آذری فرد و حمیدرضا فهیمی تبار ۲۶۳

(سبحانی، ۱۳۷۷ش: ۵). عقل از یک طرف ابزاری برای فهم صحت حدیث است، و از طرفی به تنهایی می‌تواند منبعی برای درک صحت محتوای حدیث و تطابق آن با بدیهیات عقلی باشد. با توجه به کارایی نخست عقل، از آن به‌عنوان «عقل آلی یا ابزاری»، و براساس کارایی دوم از آن به‌عنوان «عقل مستقل» یاد می‌شود، لذا با در نظر گرفتن دو نوع کارکرد عقل در نقد روایات، می‌توان از نقد عقلی بهره برد (معارف و مرادی، ۱۳۹۶: ۸۷).

روایاتی که ضمیر فعل جعل را جایگزین اسامی آدم علیه السلام و حوا دانسته‌اند، با عقل نیز در تضاد است؛ چراکه بروز هر خطا و گناهی از سوی پیامبرانی که وظیفه آنان طبق قرآن هدایت مردم است (انبیاء: ۷۳)، خلاف حکمت الهی و فلسفه هدایت و بعثت بوده و اعتماد مردم را نیز از آنان سلب می‌کند و موجب می‌گردد فراخوان منادیان این تکلیف الهی رهاوردی نداشته باشد. فخررازی می‌گوید: چگونه آدم علیه السلام با وجود مقام نبوت و علم فراوانش و تجربه‌ای که به‌واسطه وسوسه ابلیس کسب کرده بود، متنبه نشده و این فعل منکر را که اجتناب از آن بر عاقل واجب است نشناخته است؟ (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۵: ۴۲۷).

همچنین در دسته‌ای از این روایات نیز آمده است: ابلیس به حوا گفت اگر از من تبعیت نکنی، فرزندت گاو یا بزی می‌شود و از بینی یا چشم یا گوش تو خارج می‌شود (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۱۰۰). اینکه فرزند انسانی به‌صورت حیوان و آن‌هم از طریق چشم یا گوش یا بینی متولد شود، از لحاظ عقلی پذیرفتنی نیست.

۴-۲-۴. مخالفت با سیره مشرعین

از جمله معیارهای صحت احادیث، سازگار بودن حدیث با اصول اعتقادی است. روایات دال بر اینکه مقصود از آیه آدم علیه السلام و حوا هستند، با اصول اعتقادی همچون عصمت انبیا، بزرگی و والایی مقام ایشان و مبرا بودن آنان از شرک، در تضادند. طبرسی، فیض کاشانی، ابوالفتوح رازی و علامه طباطبایی این روایات را به‌خاطر زیر سؤال رفتن عصمت انبیا مردود دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴: ۷۸۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۵۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۹: ۳۹-۳۸؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۸: ۴۸۹-۴۹۴). بیضاوی این روایات را لایق مقام انبیا ندانسته (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۴۵) و زمخشری نیز آدم علیه السلام را از شرک به‌خداوند مبرا دانسته است

(زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۸۷-۱۸۸).

۴-۲-۵. مضطرب بودن روایات

مضطرب حدیثی است که سند یا متن آن به صورت‌های مختلف نقل شده باشد (طحان، ۱۴۰۴ق: ۱۱۲؛ مامقانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۳۸۶). اگر محتوای روایتی مضطرب باشد، در دسته احادیث ضعیف قلمداد خواهد شد (ابن‌صلاح، ۱۴۲۱ق: ۹۴؛ سیوطی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۰۸؛ شهید ثانی، ۱۴۲۳ق: ۱۰۱). بررسی متن روایاتی که براساس آن‌ها، ضمیر فعل جَعَلَا جایگزین دو اسمِ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ و حوا شده است، با اضطراب جدی روبه‌رو هستند. در برخی روایات آمده است که ابلیس به حوا گفت: اگر از من تبعیت نکنی فرزندت حیوانی خواهد شد، اما به نوع حیوان اشاره نشده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱)؛ درحالی‌که در روایاتی دیگر ابلیس به حوا می‌گوید: فرزندت گاو یا بُزِی می‌شود و از بینی یا چشم یا گوش تو خارج می‌شود (همان؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۱۰۰). درخصوص نحوه از دنیا رفتن فرزندان آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ و حوا نیز روایات مختلف است. روایاتی حاکی از آن است که فرزند پس از تولد به صورت طبیعی و بدون دخالت عاملی خارجی از دنیا می‌رود (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱)؛ اما در روایاتی دیگر، شیطان خود را عامل قتل فرزند معرفی می‌کند و به حوا می‌گوید: فرزند اول تو را نیز من کشتم و اگر از من تبعیت نکنی فرزندان بعدی را نیز خواهم کشت (همان؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹). درخصوص اینکه آدم و حوا فرزندان را چه نام‌گذاری کرده‌اند نیز در روایاتی نام آن «عبدالحرث» ذکر شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹)؛ اما در روایاتی دیگر آمده است که ابلیس به آدم و حوا می‌گوید: نام فرزندان را «عبدشمس» بگذارید (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۱۵۱) و نیز در روایتی دیگر ابلیس نام «عبدالحرث» را به‌جای عبدالحرث بیان کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۹: ۹۹).

۵. نتیجه‌گیری

مفسران درخصوص ضمیر فاعلی در فعل «جَعَلَا» در آیه ۱۹۰ سوره اعراف تفاسیر مختلفی ارائه کرده‌اند؛ به طوری‌که در این باره سه دیدگاه مطرح شده است: برخی مفسران ضمیر در این آیه را جایگزین دو اسم ظاهر آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ و حوا دانسته‌اند؛ برخی دیگر معتقدند ضمیر در این آیه جایگزین قریش است و دسته‌ای دیگر نیز ضمیر را جایگزین نوع انسان (دو جنس مذکر و مؤنث) می‌دانند.

از این میان، دیدگاهی که بر طبق آن ضمیر فعل جَعَلَ جایگزین اسامی آدم ع و حوا شده، بر پایه مستندات روایی شکل گرفته است. در این جستار، ضمن بررسی دیدگاه مفسرانی که ضمیر فاعلی در جَعَلَ را جایگزین آدم ع و حوا دانسته‌اند، به نقادی مستندات روایی آنان پرداخته و به این نتیجه رسیدیم که این دسته از روایات به لحاظ سندی ضعیف و از لحاظ محتوایی نیز با معیار قرآن، سنت قطعی، عقل و سیره متشرعین در تعارض و در پاره‌ای از متون مضطرب است. هرچند این پژوهش در مقام تعیین اسم ظاهری که ضمیر فاعلی در فعل جَعَلَ جایگزین آن شده نیست، با توجه به قراین موجود از جمله جمع بودن ضمائر در آخر همین آیه و آیات بعدی آن و نیز اینکه شرک در آیه به معنای بت پرستی است نه محبت فرزند و این با جایگاه حضرت آدم ع و حوا سازگار نیست، ضمیر فاعلی در فعل جَعَلَ جایگزین دو اسم آدم ع و حوا نشده؛ بلکه ناظر به دو نوع انسان (مذکر و مؤنث) است.

پی‌نوشت‌ها

۱. شایان ذکر است که برخی مفسران برای تعیین مراد ضمیر فاعلی در فعل جَعَلَ، از واژه «مرجع» استفاده کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۹۵ق، ج ۴: ۵۰۹)؛ اما ما بهتر دانستیم که در این مقاله از این واژه استفاده نکنیم تا برای مخاطب تداخل ضمائر به وجود نیاید.
۲. اغلب مفسران معتقدند مراد از ضمیر در فعل جَعَلَ نوع انسان (دو جنس مؤنث و مذکر) است. برای نمونه، فیض کاشانی مقصود از آیه را نوع انسان یعنی ذریه و نسل آدم ع دانسته، می‌گوید: روایاتی که مقصود از آیه را آدم ع و حوا دانسته‌اند، موافق با عامه است و لایق مقام انبیا نیست (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۵۹). حویزی و بحرانی نیز مقصود آیه را دو صنف مذکر و مؤنث از نسل آدم ع می‌دانند (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۰۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۶۲۳). ابوالفتوح رازی می‌گوید: مقصود از آیه، دو جنس (ذکور و اناث) اولاد آدم است که برای خدا شریک قرار دادند، نه خود آدم و حوا. مخالفان ما این آیه را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که با عصمت پیامبران در تضاد است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۹: ۳۸-۳۹). علامه طباطبائی بر طبق سیاق و دوری مقام آدم ع از شرک به خدا، مقصود از آیه را نوع بشر دانسته است (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۸: ۴۸۹-۴۹۴). ابن عربی نیز می‌گوید: اینکه مراد آیه جنس آدم ع باشد، به حق شبیه‌تر و به درستی نزدیک‌تر است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۸۲۰).
۳. حدیث مُعَلَّل حدیثی است که در سند یا متن آن خصوصیتی باشد که اعتبار آن را خدشه‌دار می‌سازد (سیوطی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۹۵؛ سخاوی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۶۰).

۴. البته باید توجه داشت که منظور از ناآگاهی دیگران از این امور تمام ویژگی‌های آن‌هاست؛ مثلاً اینکه امروزه وسایلی در اختیار بشر قرار دارد که از پسر یا دختر بودن جنین به‌طور قطع آگاه می‌شوند، مسئله‌ای ایجاد نمی‌کند؛ چراکه مقصود آگاهی از جنین آن است که تمام ویژگی‌های جسمانی، زشتی و زیبایی، سلامت و بیماری، استعدادهای درونی، ذوق علمی و فلسفی و ادبی، و سایر صفات و کیفیات روحی را بدانیم، و این امور است که برای غیرخدا امکان‌پذیر نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷: ۹۹).

منابع

قرآن کریم.

- آقازرگر تهرانی، محمد محسن. (۱۴۰۳ق). الذریعة الى تصانیف الشيعة. ج ۳. بیروت: دارالأضواء.
- ابن ابی‌الحدید، عزالدین. (۱۳۷۸ق). شرح نهج البلاغه. بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله. (بی‌تا). احکام القرآن. بی‌جا: بی‌نا.
- ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن. (۱۴۰۶ق). علوم الحدیث. سوریه: دارالفکر.
- ابن صلاح، عثمان بن عبدالرحمن. (۱۴۲۱ق). علوم الحدیث. تحقیق نورالدین عتر. بیروت: دارالفکر.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۲۶ق). لسان العرب. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- أحدب، خلدون. (۱۴۰۵ق). اسباب اختلاف المحدثین. ریاض: دارالسعودیة.
- الأدلبی، صلاح‌الدین بن احمد. (۱۴۰۳ق). منهج النقد المتن عند علماء الحدیث النبوی. بیروت: دارالآفاق الجدیدة.
- الأعظمی، محمد مصطفی. (۱۴۱۰ق). منهج النقد عند المحدثین. ریاض: مكتبة الكوثر.
- بابایی، علی‌اکبر. (۱۳۹۳ش). مکاتب تفسیری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعثت.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۱۲ق). معرفة السنن و الآثار. دمشق: دار قتیبة.
- پاکتچی، احمد. (۱۳۸۸ش). نقد متن. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- ترمذی، محمد بن عیسی. (بی‌تا). السنن. تحقیق احمد محمد شاکر. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). الكشف والبیان عن تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الأسناد. قم: مؤسسة آل البيت (ع).

نقد سندی و دلالی روایات ناظر بر ضمیر فاعلی در فعل «جعل» در... مهدی آذری فرد و حمیدرضا فهیمی تبار ۲۶۷

حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). نور الثقلین. قم: انتشارات اسماعیلیان.
دمینی، مسفر عزم‌الله. (۱۴۰۴ق). مقائیس نقد متون السنّة. ریاض: بی‌نا.
ذهبی، محمدحسین. (بی‌تا). التفسیر والمفسرون. بی‌جا: بی‌نا.
زمخشری، محمود بن عمر بن محمد. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت:
دارالکتب العربی.

سبحانی، جعفر. (۱۳۷۷ش). نقد محتوایی حدیث (برگرفته از سخنرانی آیت‌الله سبحانی در سومین
نشست حدیث‌پژوهی در مدرسه عالی دارالشفاء قم). قم: سایت اندیشه.
سبحانی، جعفر. (۱۴۱۰ق). کلیات فی علم الرجال. بیروت: دارالمیزان.
سبحانی، جعفر. (۱۴۱۹ق). الحدیث النبوی بین الروایة والدراية. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
سخاوی، محمد بن عبدالرحمن. (۱۴۱۵ق). فتح المغیث. تحقیق علی حسین علی. قاهره: مکتبه السنه.
سلفی، محمدرقمان. (۱۴۰۸ق). اهتمام المحدثین بنقد الحدیث سنداً و متناً. ریاض: مکتبه الرشد.
سلیمانی، داود. (۱۳۸۵ش). معیارهای نقد حدیث. مجله اسلام‌پژوهی، شماره ۳، ۶۳-۷۴.
سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۴ق). الدر المنثور. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۱۷ق). تدرب الراوی. تحقیق ابوقتیبة نظر محمد الفاریابی. بیروت: دارالکلم
الطیب.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۲۳ق). الرعاية. قم: بوستان کتاب.
صبحی صالح. (۱۳۹۱ش). علوم الحدیث و مصطلحه. ترجمه عادل نادر علی. تهران: انتشارات اسوه.
صبحی صالح. (۱۹۹۱م). علوم الحدیث و مصطلحه. بیروت: دارالعلم للملایین.
طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۴ش). المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر
انتشارات اسلامی.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان. تحقیق محمدجواد بلاغی. تهران: انتشارات
ناصرخسرو.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۵ق). مجمع البیان. بی‌جا: کتاب‌فروشی اسلامیة.
طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). الجامع البیان فی تأویل القرآن. بیروت: دارالمعرفة.
طحان، محمود. (۱۴۰۴ق). تیسیر مصطلح الحدیث. کویت: دارالتراث.
طحان، محمود. (۱۴۲۵ق). تیسیر مصطلح الحدیث. بی‌جا: مکتبه المعارف للنشر والتوزیع.
طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
عبدالله‌زاده آرانی، رحمت‌الله، و آذری فرد، مهدی. (۱۳۹۳ش). نقد سندی و دلالی روایات ناظر بر
سوره‌های مکی و مدنی با تأکید بر دیدگاه سیوطی. حدیث‌پژوهی، شماره ۱۲، ۲۷۳-۳۰۲.

۲۶۸ □ دو فصلنامه حدیث پژوهی، سال شانزدهم، شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۲۵۱-۲۷۴

عتر، نورالدین. (۱۴۱۸ق). منهج النقد فی علوم الحدیث. دمشق: دارالفکر.
عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۴ق). تهذیب التهذیب. بیروت: دارالفکر.
عمری، محمد علی قاسم. (۱۴۲۰ق). دراسات فی منهج النقد عند المحدثین. اردن: دارالفنائس.
عیاشی، حسین بن مسعود. (۱۳۸۰ق). کتاب التفسیر. تهران: چاپخانه علمیه.
فایضی، طیبه. (۱۳۹۸ش). نقد و بررسی متنی و سندی احادیث باب پنجم کتاب الغیبة نعمانی. پژوهش و مطالعات اسلامی، شماره ۱، ۷۸-۹۰.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۴ق). العین. تهران: اسوه.
فهیمی تبار، حمیدرضا. (۱۳۹۰ش). اجتهاد در تفسیر روایی امامیه. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۵ق). الصافی. تهران: انتشارات الصدر.
قاسمی، محمد جمال الدین. (بی تا). قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث. بیروت: دارالکتب العلمیه.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷ش). تفسیر قمی. قم: دارالکتب.
کاشانی، ملا فتح الله. (۱۳۳۶ش). منهج الصادقین فی الزام المخالفین. تهران: کتابفروشی علمی.
کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). الرجال. تصحیح حسن مصطفوی. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
مامقانی، عبدالله. (۱۴۱۱ق). مقباس الهدایة فی علم الدراية. تحقیق محمدرضا مامقانی. قم: مؤسسه آل البيت (ع).

محمدجعفری، رسول، هادوی، اصغر، و محمدی، حسین. (۱۳۹۳ش). نقد و بررسی سندی و متنی روایات اسباب نزول سوره های نأ و فجر. مطالعات فهم حدیث، شماره ۱، ۱۲۱-۱۴۳.
مدیرشانه چی، کاظم. (۱۳۶۳ش). علم الحدیث. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
مزی، یوسف بن عبدالرحمن. (۱۴۰۰ق).. بیروت: مؤسسه الرسالة.
معارف، مجید، و مرادی، لعیاء. (۱۳۹۶ش). بررسی تهذیب الکیمال کاربرد عقل در نقد روایات حدیث پژوهی، شماره ۱۸، ۸۵-۱۱۶.

معماری، داوود. (۱۳۸۴ش). مبانی و روش های نقد متن حدیث از دیدگاه اندیشوران شیعه. قم: بوستان کتاب.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). اوائل المقالات فی المذاهب المختارات. به اهتمام مهدی محقق. تهران: نشر دانشگاه تهران.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴ش). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

References

The Holy Quran.

Aghabozorg Tehrani. (1983). *Al-Zari a to TaSaneef al-Shi a*. Beirut: Dar al-Azwa. [In Arabic]

Ibn Abi al-Hadid, I. (1958). *Description of Nahj al-Balāgha*. Beirut: Dar Ihya al-Kotob al-Arabiya. [In Arabic]

Ibn Arabi, M. (Beta). *Ahkam al-Qur'an*. Bija: Ibna. [In Arabic]

Ibn Salah, U. (1986). *Hadith sciences*. Syria: Dar al-Fekr. [In Arabic]

Ibn Salah, U. (2001). *Hadith sciences*. Nuruddin Attar's research. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]

Ibn Kathir, I. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Beirut: Dar al-Kotob al-Alamiya. [In Arabic]

Ibn Manzour, M. (2006). *Lesan al-Arab*. Beirut: Al-Alami Publishing House. [In Arabic]

Abulfotuh Razi, H. (1988). *Ruz al-Jinan and Ruh al-Jinan in Tafsir al-Qur'an*. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Persian]

Ahdab, K. (1985). *Reasons for the disagreement of the muhaddiths*. Riyadh: Dar Al Saudiya. [In Arabic]

Al-Edlibi, S. (1983). *The method of criticizing the text among scholars of hadith al-Nabawi*. Beirut: Dar al-Afaq Al-Jadidah. [In Arabic]

Al-Azami, M. (1990). *The method of criticism by al-Muhaddin*. Riyadh: Al-Kawsar School. [In Arabic]

Babaei, A. (2014). *Makateb Tafsiri*. Qum: Research Center and University. [In Persian]

Bahrani, H. (1996). *Al-Borhan in Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Bethat Foundation. [In Arabic]

Beyzawi, A. (1998). *Anwar al-Tanzil*. Beirut: Dar Ehiya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

Beihaghi, A. (1992). *Marefa Al-Sunan and Al-Athar*. Damascus: Dar Qutiba. [In Arabic]

Paktchi, Ahmad. (2009). *Criticism of the text*. Tehran: Imam Sadegh University (as). [In Persian]

- Tirmizi, M. (Beta). *al-Sonan*. Beirut: Dar Ehiya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Thaalebi, A. (2002). *Al-Kashf and Bayan on Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ehiya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Himyari, A. (1993). *Qurb al-Asnad*. Qum: Al al-Bayt Foundation. [In Arabic]
- Howizi, A. (1995). *Noor al-Saqhalain*. Qum: Ismailian Publications. [In Arabic]
- Domini, M. (1984). *Criticisms of Al-Sunnah texts*. Riyaz: Ibna. [In Arabic]
- Zahabi, M. (Beta). *Al-Tafseer and commentators*. Bija: Ibna. [In Arabic]
- Zamakhshari, M. (1987). *Al-Kashaf*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Sobhani, J. (1998). *Criticism of hadith content (taken from Ayatollah Sobhani's speech at the third meeting of hadith studies at Dar al-Shifa College of Qum)*. Qum: Andisheh site. [In Persian]
- Sobhani, J. (1990). *The generalities of science*. Beirut: Dar al-Mizan. [In Arabic]
- Sobhani, J. (1999). *Hadith al-Nabawi between tradition and wisdom*. Qum: Al-Imam Al-Sadiq (as) Foundation. [In Arabic]
- Sakhavi, M. (1995). *Fath al-Maghih*. Cairo: Maktaba al-Sunnah. [In Arabic]
- Salafi, M. (1988). *Al-Muhaddithin's attention to the Hadith according to the Isnad and the text*. Riyaz: Maktaba al-Roshd. [In Arabic]
- Soleimani, D. (2006). *Hadith criticism criteria*. Islamic Studies Magazine, No. 3. [In Persian]
- Suyūfī, J. (1984). *Al-Dor al-Manthor*. Qum: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Arabic]
- Suyūfī, J. (1997). *Tadrib al-Ravi*. Beirut: Dar al-Kalem al-Taib. [In Arabic]
- Shahid Thani, Z. (2003). *Al-Rā'ia*. Qum: Bostan Kitab. [In Arabic]
- Sobhi Saleh. (2012). *Hadith sciences and idioms*. Translated by Adel Nader Ali. Tehran: Asoeh Publications. [In Persian]
- Sobhi Saleh. (1992). *Hadith sciences and idioms*. Beirut: Dar al-Alam Lalmalayin. [In Arabic]
- Tabatabai, M. (1995). *Al-Mizan. Translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani*. Qum: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Tabatabai, M. (1997). *Al-Mizan*. Qum: Islamic Publications Office. [In Arabic]

نقد سندی و دلالی روایات ناظر بر ضمیر فاعلی در فعل «جعل» در... مهدی آذری فرد و حمیدرضا فهیمی تبار ۲۷۱

- 10.22052/HADITH.2022.247433.1241
- Tabarsi, F. (1994). *Majma al Bayan*. Tehran: Nasser Khosro Publications. [In Arabic]
- Tabarsi, F. (1975). *Al Bayan Assembly*. Bija: Islamic bookstore. [In Arabic]
- Ṭabarī, M. (1992). *Al-Jamae al-Bayan fi Ta'awil al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Mareh. [In Arabic]
- Tahan, M. (1984). *Tisir, the term of al-Hadith*. Kuwait: Dar al-Trath. [In Arabic]
- Tahan, M. (2005). *Taysir of the term al-hadith*. Bibai: Al-Ma'arif School of Publishing and Distribution. [In Arabic]
- Tusi, M. (1987). *Tahzib al-Ahkam*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Arabic]
- Abdullahzadeh Arani, R, and Azarifard, M. (2014). Criticism of Isnads and brokerage of hadiths related to Meccan and Madani surahs with an emphasis on Siyuti's point of view. *Hadith Research*, No. 12, 302-273. [In Persian]
- Atar, N. (1998). *The method of criticism in the science of hadith*. Damascus: Dar al-Fekr. [In Arabic]
- Asghalani, A. (1984). *Tahzib al-Tahzib*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Omri, M. (2000). *Studies in the method of criticism among the muhaddiths*. Jordan: Dar Al-Nafais. [In Arabic]
- Ayashi, H. (1960). *Book of interpretation*. Tehran: Ilmia Printing House. [In Arabic]
- Fayzi, T. (2019). *Textual and Isnadal review of hadiths*, chapter 5 of Nomani's Al-Ghaibah book. *Islamic Studies Research*, No. 1, 90-78. [In Persian]
- Fakhr Razi, M. (2000). *Mofatih al-Ghaib*. Beirut: Arab Heritage Revival. [In Arabic]
- Farahidi, Kh. (1994). *Al Ain*. Tehran: Asveh. [In Arabic]
- Fahimi Tabar, H. (2011). *Ijtihad in Imami traditional interpretation*. Tehran: Imam Sadegh University Press. [In Persian]
- Faizkashani, H. (1995). *Al-Safi*. Tehran, Sadr Publications. [In Arabic]
- Qassimi, M. (Bita). *Qawaid al-tahdith min Funun Mustalah al-hadith*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic]
- Qumi, A. (1989). *Qumi's interpretation*. Qum: Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Kashani, f. (1957). *The method of al-Sadiqin fi Zaam al-Mafalifin*. Tehran: Scientific bookstore. [In Persian]

- Kashi, M. (1989). *Men Corrected by Hassan Mostafavi*. Mashhad: Mashhad University Publishing House. [In Arabic]
- Koleini, M. (1987). *Al-Kāfī*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. [In Arabic]
- Mamqani, A. (1991). *Meqbas al-Hidaiya fi Alam al-Deraiya*. Qum: Al -al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Mohammad Jaafari, R, Hadavi, A, and Mohammadi, H. (2014). "Criticism and analysis of Isnad and textual traditions of the reasons for the revelation of Surahs Naba and Fajr". *Hadith Understanding Studies*, No. 1, 121-143. [In Persian]
- Modir Shanechi, K. (1984). *Science of hadith*. Qum: Islamic Publications. [In Persian]
- Mezi, Y. (1980). *Tahzeeb Al Kamal*. Beirut: Risala Foundation. [In Arabic]
- Ma'arif, M, and Moradi, L. (2017). Investigating the use of reason in criticizing hadiths. *Hadith Research*, No. 18, 116-85. [In Persian]
- Memari, D. (2005). *Basics and methods of criticism of hadith text from the point of view of Shia thinkers*. Qum: Bostan Kitab. [In Persian]
- Mufid, M. (1993). *Awael al-Maqalat fi al-Mazaheb al-Mukhtarat*. Tehran: Tehran University. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (1995). *Nemone interpretation*. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya. [In Persian]

Criticism of Isnad and Content of Traditions regarding the reference of the pronoun of the Verb "ja'alā" in Quran 7:190

Mehdi Azarifard

Ph.D Student. of Qur'an and Hadith Sciences, kashan University, kashan, Iran
m.azarifard@gmail.com

Hamidreza Fahimitabar

Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, kashan University, kashan, Ira, (corresponding author); h_fahimitabar@yahoo.com

Received: 02/09/2022

Accepted: 15/12/2022

Introduction

There are verses in the Qur'an in which pronouns appear instead of nouns. In some cases, the difference in the interpretation views of the commentators can be caused by the difference in the recognition of this apparent name.

Sometimes, the determination of the name of appearance depends on the traditions that the commentator relied on. For example, some commentators, citing some hadiths, have considered the pronoun in the verb "ja'ala" in **Quran 7:190** (Surah Al-A'raf) "falammā ātāhumā ṣāliḥan ja'alā lahū shurakā'a fīmā ātāhumā fata'ālā allahu 'ammā yushrikūn" (Then when He gave them a healthy [child], they ascribed partners to Him in what He had given them. Exalted is Allah above [having] any partners that they ascribe [to Him]!) to replace the two nouns Adam (as) and Hawa. The content of these hadiths conflicts with the issue of the infallibility of the prophets, so evaluating the correctness and inaccuracy of the Isnad and content of these hadiths can be a evaluation to measure their credibility.

Materials and methods

The present research tries to use the descriptive-analytical method and library approach while examining the commentator's point of view that the pronoun in the verb Ja'ala in Quran 7:190 replaces the two nouns of Adam's appearance and Hawa have known, to do Isnad and content criticism of their traditional Isnads. In this way, firstly, the transmitters of the chain of traditions are examined from the point of view of eminent scholars, and the Isnad status of the traditions is evaluated using the knowledge of the hadith terminology, finally, the content of the traditions is criticized with conventional criteria.

Results and findings

Studies show that the active pronoun in the verb "Ja'ala" in verse 190 of Surah Al-A'raf has been presented by commentators. Some commentators, such as Zamakhshari and Beidāwi, believe that the substitute for the pronoun Ja'ala in this verse is Quraysh. Some like Ṭabrisi, FaizKashani, Ḥuwaizī, Baḥrānī and Ibn Kathīr believe that the substitute for the pronoun Ja'ala is the type of human (both male and female). According to Ṭabarī, Suyūfī, Qummī and 'Ayyāshī, the pronouns in this verse are Adam (as) and Hawa. They (the third group of commentators) have cited traditions under the verse with the theme that because Adam (as) and Hawa did not have a child or when they had a child, their child died, the devil tempted them both that if you name your child Call him 'Abd al-Ḥārith, he will live; So they accepted Satan's offer and thus made partners of God.

Ṭabarī has tried not to reject the traditions according to which the pronoun Ja'ala is meant in the verse of Adam (as) and Hawa; rather, interprets them as shirk in naming. Suyūfī also mentions the hadiths below the verse without presenting any point of view, but he prioritized the mention of the hadiths according to which the pronoun Ja'ala is meant in the verse of Adam (as) and Hawa over other traditions. Of the 33 traditions given by Suyūfī, only the last 4

traditions refer to the fact that the pronoun Ja'ala has replaced names other than Adam (as) and Hawa. Therefore, from the arrangement and prioritization of the traditions indicating the polytheism of obedience in the naming of the child by Adam (as) and Hawa, it is possible to use the influence of religious and theological orientation as well as the intellectual effort and the extent of his use of reason and Suyūfī's interpretative view regarding the pronoun Ja'ala can be used. He placed him in the group of commentators who considered the pronoun in the verb Ja'ala to be a substitute for the two nouns Adam (as) and Hawa. In their commentary, Qumi and Ayashi have limited themselves to mention the traditions according to which the pronoun Ja'ala is meant in the verse of Adam (as) and Hawa. The adherence of these two commentators of the Imamireligion to the tradition has been to such an extent that the issue of the infallibility of the prophets, which is one of the theological foundations of the Imamiyyah, has not caused them to ignore the traditions that are against the religion, or at least to narrate the traditions that are in favor of the religion at the same time. So two we considered the commentator to be one of the commentators who have considered the pronoun Ja'ala as a substitute for Adam (as) and Hawa. Criticism of the traditional Isnads of Ṭabarī, Suyūfī, Qumi, and Ayashi shows that this group of traditions faces serious criticisms in terms of Isnads and content.

Conclusion

Commentators have provided different interpretations of the pronoun in the verb "Ja'ala" in Quran 7:190 (Surah A'raf). Among these, the point of view according to which the verb pronoun Ja'ala has replaced the names of Adam (as) and Hawa has been formed based on traditional Isnads. In this research, while examining the views of the commentators who have considered the active pronoun in the verb Ja'ala as a substitute for Adam (as) and Hawa, we have criticized their traditional Isnad and we have come to the conclusion that this category of traditions is weak in terms of Isnad and terms of content, it is not up to standard. The Qur'an, the fixed Sunnah, the intellect, and the way of the jurist's conflict. Although this research does not seek to determine the apparent noun that has been replaced by a subject pronoun in the verb Ja'ala, according to the available evidence, including the plural of pronouns at the end of this verse and its subsequent verses, and also paying attention to the fact that shirk in the verse It means idolatry, not the love of a child, and this matter is not compatible with the position of Adam (as) and Hawa, the active pronoun in the verb Ja'ala is not used for the two names Adam (as) and Hawa; Rather, it refers to two types of people (male and female).

Keywords: Criticism of Isnad and Content, hadiths, Q 7:190, pronoun ja'ala, Adam (as) and Eve.