

بررسی تطبیقی توجیهات تفسیری و روایی آیه ۳۵ سوره ص و دلالت‌های کلامی آن در نظام امامت شیعی

علی عربی آیسک^۱

چکیده

آیه ۳۵ سوره ص، درخواست ملکی اختصاصی و بی‌نظیر از سوی حضرت سلیمان(ع) را نقل می‌کند؛ دعایی که از دیرباز شبهاتی چون «بخل» و «حسد» را پدید آورده است. پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر تفاسیر فریقین و منابع روایی و کلامی شیعه، به بررسی تطبیقی توجیهات ارائه‌شده برای رفع این شبهه پرداخته است. نوآوری پژوهش در دسته‌بندی چهارگانه توجیهات (معجزه‌محور، عدم سلب، ملک آخرت و حکمت‌محور)، تحلیل روش مند روایت امام کاظم(ع) در علل الشرایع و معانی الأخبار به‌عنوان کامل‌ترین توجیه، و تبیین نسبت میان «ملک اختصاصی» سلیمان(ع) با «ولایت تکوینی» ائمه(ع) در نظام امامت شیعی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که روایت محوری امام کاظم(ع) با تمایز میان «ملک مأخوذ بالغلبة والجور» و «ملک مأخوذ من قبل الله»، مستندترین پاسخ به شبهه را ارائه می‌دهد. حدیث نبوی درباره خودداری از به‌بند کشیدن عفریت نیز نشان می‌دهد که این ملک با نظام امتحان الهی ارتباط دارد. دلالت‌های کلامی آیه در نظام امامت شیعی، برتری مقام ولایت ائمه(ع) بر نبوت سلیمانی را با تکیه بر روایات بصائر الدرجات اثبات می‌کند. اصل کلامی «ترک اولی» نیز نشان می‌دهد که استغفار سلیمان(ع) برای ترک مندوب بوده است. نتیجه آنکه دعای سلیمان(ع) درخواستی حکیمانه و مبتنی بر مصالح الهی است و فهم صحیح از آن، شبهات تاریخی را رفع کرده و به تبیین نظام ولایت و امامت در اندیشه شیعی کمک می‌نماید.

کلیدواژگان: سوره ص، ملک اختصاصی، حضرت سلیمان(ع)، امامت، ولایت تکوینی

مقدمه

قرآن کریم در آیه ۳۵ سوره ص، دعایی را از حضرت سلیمان(ع) نقل می‌کند: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ». این درخواست ظاهراً حاکی از طلب ملکی انحصاری است و شبهاتی چون «بخل»، «حسد» یا «ترجیح نفس» را پدید آورده که با سیره انبیا ناسازگار است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج. ۴، ص. ۹۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج. ۱۲، ص. ۱۹۲). این شبهه در تفاسیر فریقین پراکنده است و حتی به جبارانی چون حجاج بن یوسف ثقفی نسبت داده شده که گفته است: «أحسد مني من قال هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج. ۴، ص. ۹۵؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج. ۸، ص. ۵۷). با وجود پاسخ‌های متعدد مفسران فریقین، این شبهه همچنان نیازمند بررسی روش مند و جامع است. پاسخ مفسران در چهار رویکرد دسته‌بندی می‌شود: معجزه‌محور (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج. ۸، ص. ۷۴۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج. ۷، ص. ۶۱؛ زمخشری،

^۱. استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم قرآنی سبزوار، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، [قم]، ایران: arabi@quran.ac.ir

۱۴۰۷ق، ج. ۴، ص ۹۵)، عدم سلب (طبری، ۱۴۱۲ق، ج. ۲۳، ص ۱۰۴؛ طوسی، بی تا، ج. ۸، ص ۵۶۴)، ملک آخرت (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۹۷-۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج. ۸، ص ۷۴۳) و حکمت محور که برگرفته از روایت امام کاظم (ع) در علل الشرایع و معانی الأخبار است (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۵۳؛ شیخ صدوق، بی تا، ج. ۱، ص ۷۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص ۶۵۶-۶۵۵)؛ در این میان، توجه چهارم کامل ترین پاسخ است.

منابع روایی شیعه، به ویژه علل الشرایع، معانی الأخبار، الکافی و بصائر الدرجات، کلید فهم صحیح آیه را در اختیار ما قرار می دهند. مهم ترین آنها روایت امام کاظم (ع) است که با نفی بخل از سلیمان (ع)، میان «**مَلِكٌ مَأْخُذٌ بِالْغُلْبَةِ وَالْجَوْرِ**» و «**مَلِكٌ مَأْخُذٌ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ**» تمایز قائل شده است (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۵۳؛ شیخ صدوق، بی تا، ج. ۱، ص ۷۱). همچنین احادیث نبوی که پیامبر (ص) به دلیل دعای سلیمان (ع) از به بند کشیدن ابلیس خودداری کرد (بخاری، بی تا، ج. ۳، ص ۲۸۴؛ مسلم، ۱۴۱۲ق، ج. ۱، ص ۳۸۴)، نشان از حکمت این درخواست در نظام امتحان الهی دارد. روایات دیگری نیز تأکید دارند که ائمه (ع) به مراتب بالاتری از آنچه به سلیمان (ع) داده شده، دست یافته اند (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج. ۱، ص ۲۶۸؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج. ۱، ص ۲۶۷)؛ چنان که امام صادق (ع) فرمود سلیمان (ع) تنها یک حرف از اسم اعظم داشت، در حالی که امام علی (ع) دارای «علم کتاب» بود.

بر این اساس، پژوهش حاضر با رویکردی تطبیقی و با تکیه بر منابع روایی و کلامی شیعه، درصدد است تا توجیهات مطرح شده برای این آیه را تحلیل کرده و دلالت های کلامی آن را در نظام امامت شیعی، به ویژه نسبت میان «ملک اختصاصی» سلیمان (ع) و «ولایت تکوینی» ائمه (ع)، تبیین نماید تا شبیه تاریخی «منافات با کرامت نبوی» رفع گردد و مبنای کلامی «اختصاص ولایی بدون محرومیت دیگران» تثبیت شود.

پیشینه پژوهش

بررسی منابع موجود نشان می دهد که آیه ۳۵ سوره ص در تفاسیر و کتب کلامی فریقین به صورت پراکنده مورد بحث قرار گرفته، اما تاکنون هیچ پژوهش مستقلی با رویکرد تطبیقی-روایی و با تکیه بر منابع شیعی، این آیه و توجیهات آن را محور قرار نداده است. تفاسیر اهل سنت غالباً «من بعدی» را به معنای «من دونی» یا «من غیری» تفسیر کرده اند؛ چنان که زمخشری در الکشاف تصریح می کند: «معنی من بعدی دونی» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج. ۴، ص ۹۵). بر این اساس، سلیمان (ع) درخواست ملکی کرد که «بدون او» برای هیچ کس شایسته نباشد؛ یعنی این ملک اختصاصی به او باشد، نه اینکه شخص دیگری از آن محروم شود. مفسران اهل سنت پاسخ به شبهه را بر توجیه معجزه محور متمرکز ساخته اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج. ۷، ص ۶۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج. ۴، ص ۹۵)؛ با این حال، پاسخ های ارائه شده غالباً سطحی و غیرمتقن بوده و به ریشه کلامی شبهه نپرداخته اند. تفاسیر شیعه نیز به عصمت سلیمان (ع) تأکید داشته و برخی به روایت امام کاظم (ع) درباره دو نوع ملک اشاره کرده اند؛ اما این توجیهات به صورت پراکنده و غیروشمند مطرح شده و دلالت های کلامی آن در نظام امامت شیعی بررسی نشده است. منابع روایی شیعه احادیث

متعددی درباره حکمت دعا و تفسیر آن نقل کرده‌اند که مهم‌ترین آنها روایت امام کاظم(ع) در علل الشرایع است (شیخ صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۷۱)؛ با این حال، جمع‌آوری و تحلیل منسجم این احادیث در یک پژوهش مستقل صورت نگرفته است.

در پژوهش‌های معاصر نیز مقاله‌ای با عنوان «بررسی تفسیر آیه ۳۵ سوره ص و پاسخ به اشکال وارده در دعای حضرت سلیمان» در فصلنامه مطالعات تفسیری منتشر شده که به طور خاص به این موضوع پرداخته است (بارانی و دیگران، ۱۳۹۸). همچنین مقاله‌ای با عنوان «واکاوی مُلک سلیمان در قرآن کریم در قامت یک تمدن توحیدی(بررسی مؤلفه‌های تمدنی دولت سلیمان)» (خوشدونی، ۱۴۰۰) به مؤلفه‌های تمدنی دولت سلیمان پرداخته است. در میان پژوهش‌های مرتبط با مبانی کلامی امامت در قصص قرآن، دیمه کار و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «بن‌مایه‌های تفسیری - کلامی امامت در قصص قرآن در کلام شیخ مفید» به بررسی بن‌مایه‌های کلامی امامت از جمله اعلم بودن، صدور معجزه، عصمت و محدث بودن در قصص قرآن از منظر شیخ مفید پرداخته‌اند؛ با این حال، پژوهش مذکور به‌طور خاص به آیه ۳۵ سوره ص و دعای حضرت سلیمان(ع) نپرداخته و نسبت میان «ملک اختصاصی» سلیمان(ع) با «ولایت تکوینی» ائمه(ع) را بررسی نکرده است. بر این اساس، خلأهای پژوهشی موجود عبارت‌اند از: عدم دسته‌بندی جامع و روش‌مند از توجیهات مفسران فریقین، فقدان پژوهشی که روایات شیعی (به‌ویژه در علل الشرایع و معانی الأخبار) را به‌طور کامل بررسی کند، عدم تبیین نسبت میان ملک اختصاصی سلیمان(ع) و ولایت تکوینی ائمه(ع) بر اساس منابع روایی، و نبود پژوهش تطبیقی میان تفاسیر فریقین در این زمینه خاص. پژوهش حاضر درصدد است تا این خلأ را با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع تفسیری و روایی شیعه پر کند.

۱. مفهوم‌شناسی

برای فهم دقیق آیه ۳۵ سوره ص، نخست باید مفردات کلیدی آن را از حیث لغوی و اصطلاحی بررسی نمود. این بررسی، نقش بسزایی در تبیین مراد الهی و دفع شبهات وارده دارد.

۱-۱. معنای «مُلک»

واژه «مُلک» از ریشه «م ل ک» است و لغت‌شناسان اصل آن را «قَوْتُ و استواری» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۵۲-۳۵۱) یا «تسلط بر چیزی به گونه‌ای که اختیار آن به دست او باشد» (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۱، ص ۱۶۳) دانسته‌اند. راغب اصفهانی دو کاربرد برای آن تفکیک کرده است: نخست، «تَمَلَّک و تَوَلَّى» (مالکیت و تصرف)؛ چنان‌که در آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا» (نمل/ ۳۴) آمده است؛ و دوم، «قدرت بر تصرف»، چه متولی باشد چه نباشد؛ چنان‌که در آیه «إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا» (مائده/ ۲۰) مراد از «ملوک»، قدرت و توانایی برای سیاست است، نه تولی امر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۷۴). جوهری نیز «مَلَكْتُ الشَّيْءَ» را به معنای «مالک شدن» (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۶۰۹) و زبیدی آن را «در حال قدرت بر انحصار آن در اختیار گرفتن» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۶۴۶) معنا کرده‌اند. بر این اساس، «مُلک» در قرآن دو کاربرد اصلی دارد: معنای حقیقی (سلطنت و حاکمیت بر مردم و سرزمین)؛ چنان‌که در آیات «أَنَّ اللَّهَ لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ» (بقره/۱۰۷) و «قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا» (بقره/۲۴۷) آمده است؛ و معنای گسترده‌تر (تسلط بر موجودات و عناصر طبیعی همچون باد، جن و انس)؛ چنان‌که در آیه «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ» (بقره/۱۰۲) به آن اشاره شده است. قرشی نیز «مُلْك» را به معنای «مالک شدن و صاحب شدن» دانسته و معتقد است افعال آن بیشتر به معنای قدرت و توانایی به کار می‌رود (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج. ۶، ص. ۲۷۳). بنابراین، «مُلْك» در آیه «وَهَبْ لِي مُلْكًا» به معنای سلطنت و حاکمیت تکوینی الهی است که شامل تسخیر باد، جن و انس می‌شود و از سنخ مواهب الهی است که از طریق غلبه و جور به دست نیامده است؛ چنان‌که روایت امام کاظم (ع) نیز به این تمایز اشاره دارد (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص. ۳۵۳).

۱-۲. معنای «لَا يَنْبَغِي»

واژه «يَنْبَغِي» از ریشه «ب غ ی» و مطاوع «بَغِي» به معنای میسر، ممکن و آسان بودن است. راغب اصفهانی دو کاربرد برای آن ذکر کرده است: کاربرد تکوینی به معنای «تسخیر شدن برای فعل» (مانند «النَّارُ يَنْبَغِي أَنْ تَحْرَقَ الثُّوبَ»؛ آتش باید جامه را بسوزاند) که بر اساس قانون طبیعی است؛ و کاربرد تشریعی به معنای «استحقاق و شایستگی» (مانند «فَلَانٌ يَنْبَغِي أَنْ يُعْطَىٰ لِكِرْمِهِ»؛ فلانی به خاطر کرامتش شایسته بخشش است) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۱۳۷). وی در تفسیر آیه «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ» (یس/۶۹) می‌گوید: «مَعْنَاهُ لَا يَتَسَخَّرُ وَلَا يَتَسَهَّلُ لَهُ» (برای او تسخیر و آسان نمی‌شود) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۱۳۷). ابن فارس نیز «يَنْبَغِي» را از باب مطاوعه دانسته است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج. ۱، ص. ۲۷۱). در المصباح المنیر، «يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَذَا» به معنای «يُنْدَبُ نَدْبًا مُؤَكَّدًا لَا يَحْسُنُ تَرْكُهُ» (ندب مؤکد که ترک آن نیکو نیست) معنا شده است (فیومی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۵۷). قرشی «انْبِغَاء» را به معنای «قبول» (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج. ۱، ص. ۲۰۸)، فراهیدی «بَغِي» را به معنای «طلب تجاوز از حد» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج. ۴، ص. ۴۵۳-۴۵۲) و زبیدی «انْبَغَى الشَّيْءُ» را به معنای «تَيَسَّرَ وَ تَسَهَّلَ» (میسر و آسان شد) دانسته‌اند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۹، ص. ۲۰۶). در آیه مورد بحث، با توجه به سیاق که سخن از عطا‌ی ملکی عظیم و خارق‌العاده است، تفسیر تکوینی «لَا يَتَيَسَّرُ وَلَا يَتَسَهَّلُ» (امکان ندارد و آسان نیست) با معنای آیه سازگارتر است؛ یعنی این نوع ملک و سلطنت برای دیگران میسر و قابل حصول نیست. این معنا با کاربرد راغب در آیه «وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا» (مریم/۹۲) که «يَنْبَغِي» را به معنای «تسهل و میسر بودن» دانسته، هماهنگ است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۱۳۷).

۱-۳. معنای «أَحَدٌ»

واژه «أَحَدٌ» از ریشه «و ح د» و اصل آن «وَحَد» است که همزه به جای واو نشسته است. راغب اصفهانی «أَحَدٌ» را در دو سیاق بررسی کرده است: در سیاق نفی، برای استغراق جنس ناطقان به کار می‌رود و شامل قلیل و کثیر می‌شود؛ مانند «مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ» (هیچ کس در خانه نیست). به همین دلیل، استعمال «أَحَدٌ» در سیاق اثبات صحیح نیست؛ زیرا «وَاحِدٌ» اثبات یک نفر را ممکن می‌سازد، اما «أَحَدٌ» چنین نیست. از این رو در قرآن «فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (حاقه/۴۷) «أَحَدٌ» با جمع

«حاجزین» همراه شده است. در سیاق اثبات نیز «أحد» در اعداد مرکب («أحد عشر»)، به معنای «اول» («يوم الأحد» و «أما أخذكما فيسقي ربّه خمرًا»؛ یوسف ۴۱) و به صورت وصف مطلق که تنها درباره خداوند به کار می‌رود («قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»؛ توحید ۱) استعمال می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۷-۶۶). در تاج العروس، «الأحد» به عنوان یکی از اسماء الله تعالی به معنای «الفرد الذی لم یزل وحده» معنا شده است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۳۲۹). مصطفوی نیز تأکید می‌کند که «أحد» در سیاق نفی، شمول بیشتری از «واحد» دارد؛ زیرا با «أحدی مِنَ الْقَوْمِ لَمْ یَأْتِنِ»، هم آمدن یک نفر و هم دو نفر و بیشتر نفی می‌شود، اما «واحد» تنها آمدن یک نفر را نفی می‌کند (مصطفوی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۱، ص ۱۶۴؛ فرهنگ واژگان قرآن، ۱۳۸۷ش، ذیل «أحد»). قرشی نیز برای «أحد» دو کاربرد اسمی (به معنای یک نفر) در سیاق نفی که افاده عموم می‌کند، و وصفی (به معنای یکتا و بی‌همتا) که فقط به ذات خداوند اطلاق می‌شود، ذکر کرده است (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۳۴-۳۳). در آیه «لَا یُنْبَغِیْ لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی»، «أحد» در سیاق نفی به معنای «هیچ کس» با شمول کامل است. طبرسی آن را به «غیر سلیمان» یا «مردمانی که به سوی ایشان مبعوث شده» تفسیر کرده (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۷۴۳) و ابن کثیر به «هیچ یک از بشر» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۶۱). بنابراین مفهوم کلی آیه چنین است که سلیمان(ع) از خداوند درخواست ملکی (سلطنت تکوینی) کرده که امکان حصول آن برای هیچ کس پس از او میسر نباشد؛ نه اینکه دیگران از نظر ارزشی شایسته آن نباشند. این برداشت لغوی با توجیهات تفسیری و روایی که در مباحث بعدی بررسی خواهد شد، کاملاً سازگار است.

۲. بررسی تطبیقی تفاسیر فریقین

با توجه به اهمیت شبهه مطرح شده درباره درخواست حضرت سلیمان(ع)، مفسران فریقین به اشکال مختلف به توجیه و تفسیر این آیه پرداخته‌اند. در ادامه، دیدگاه‌های مهم‌ترین مفسران اهل سنت و شیعه بررسی می‌شود.

۲-۱. دیدگاه تفاسیر اهل سنت

مفسران اهل سنت غالباً بر دو توجیه «عدم سلب» و «معجزه محور» تأکید کرده‌اند. طبری به نقل از قتاده، درخواست سلیمان(ع) را طلب ملکی دانسته که از او سلب نشود، نه اینکه از دیگران دریغ شود؛ وی احتمال ملک اخروی یا کرامتی ویژه برای اثبات نبوت را نیز مطرح کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۳، ص ۱۰۶-۱۰۴). قرطبی این درخواست را از سر حرص دنیوی نمی‌داند، بلکه آن را برای اهداف الهی همچون اجرای عدالت دانسته و با استناد به حدیث عفریت، تسخیر شیاطین را از امور اختصاصی سلیمان(ع) شمرده است (قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۱۶، ص ۲۰۵-۲۰۴). ابن کثیر نیز با استناد به ظاهر آیه و حدیث «عفریت الجن» از بخاری و مسلم، درخواست سلیمان(ع) را ملکی اختصاصی برای او دانسته است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۶۲-۶۱).

زمخشری با رد نسبت حسد به سلیمان(ع)، درخواست او را طلب معجزه‌ای متناسب با سلطنتش دانسته و به نقل از حجاج بن یوسف اشاره می‌کند که این آیه را نشانه حسد دانسته، اما خود این نسبت را رد می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۹۵). بیضاوی «لا ینبغی» را به «تسهل و امکان ندارد» معنا کرده و آن را به درخواست معجزه تفسیر می‌کند؛ وی تقدیم استغفار بر

درخواست ملک را نشانه‌ی اهتمام سلیمان(ع) به امور دین دانسته و دو احتمال دیگر (عدم جواز سلب ملک و بیان عظمت ملک) را نیز مطرح کرده است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج. ۵، ص. ۳۰). آلوسی با اشاره به روایت عطاء بن ابی رباح (درخواست عدم سلب ملک در طول حیات) و حدیث عفریت، درخواست سلیمان(ع) را معجزه‌ای مختص به او دانسته که با سنت انبیا سازگار است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج. ۱۲، ص. ۱۹۳-۱۹۲). ابن‌عاشور «لا ینبغی» را به معنای «لا یُعطى» (داده نمی‌شود) دانسته و با تفسیر «من بعدی» به «من دونی»، درخواست سلیمان(ع) را از سر علم به مصالح دینی، نه حسادت، می‌داند (ابن‌عاشور، بی‌تا، ج. ۲۳، ص. ۱۵۸-۱۵۷). ابن‌عربی مالکی نیز هفت توجیه برای آیه برشمرده که مهم‌ترین آنها درخواست معجزه، عدم سلب ملک، اختصاص به ملک‌های جاث و قناعت است؛ وی با استناد به حدیث عفریت، اختصاص این ملک به سلیمان(ع) را تأیید می‌کند (ابن‌عربی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۶۵۱-۱۶۴۹).

۲-۲. دیدگاه تفاسیر شیعه

مفسران شیعه عمدتاً بر چهار پاسخ تأکید کرده‌اند: اذن الهی، معجزه‌محور، ملک آخرت و حکمت‌محور. شیخ طوسی با تأکید بر اینکه انبیا تنها به اذن الهی سؤال می‌کنند، درخواست سلیمان(ع) را برای صلاح دینی او دانسته و سه احتمال دیگر (معجزه برای نبوت، «من دونی» به معنای در زمان خودش، و ملک آخرت) را نیز مطرح کرده است (طوسی، بی‌تا، ج. ۸، ص. ۵۶۴). طبرسی نیز همان چهار پاسخ را با تفصیل بیشتری آورده و حدیث عفریت را مؤید درخواست معجزه دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج. ۸، ص. ۷۴۳). علامه طباطبایی با تفکیک میان «ملک اختصاصی» و «اختصاص به ملک»، درخواست سلیمان(ع) را نه محرومیت دیگران، بلکه اختصاص ملک به او دانسته و تسخیر باد و جن را عطای الهی پس از درخواست او می‌شمارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۷، ص. ۲۰۵). در تفسیر نمونه، سه پاسخ (معجزه ویژه برای نبوت، ملک همراه با معجزات برای تمایز نبوت، و بر اساس روایت امام کاظم(ع)، ملکی که از طریق غلبه و جور به دست نیامده باشد) مطرح شده و روایت علل الشرایع بهترین پاسخ دانسته شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج. ۱۹، ص. ۲۸۴-۲۸۲). فیض کاشانی با اشاره به روایت امام کاظم(ع)، درخواست سلیمان(ع) را ملکی بدون «غلبه و جور» دانسته و به برتری ائمه(ع) بر سلیمان(ع) اشاره کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۳۰۱-۳۰۰). بحرانی در البرهان، روایت تفسیر قمی درباره جسد بر تخت را زمینه‌ساز درخواست سلیمان(ع) دانسته، روایت امام کاظم(ع) را تفسیر صحیح آیه معرفی کرده و روایت امام صادق(ع) را نقل کرده است که «به ما (اهل بیت) آنچه به سلیمان داده شد و آنچه به هیچ کس از جهانیان داده نشده، عطا شده است» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۶۵۶-۶۵۵). حویزی در نورالثقلین نیز روایت امام کاظم(ع) و حدیث عفریت را گردآوری کرده و روایت امام صادق(ع) را نقل کرده است که «به ما آنچه به سلیمان داده شد و بیشتر از آن نیز عطا شده است» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۴۶۰ و ۴۶۲). قمی مشهدی در کنزالدقائق، پاسخ‌های مفسران را به چهار دسته (اذن الهی، معجزه برای نبوت، ملک آخرت، و معجزه مختص) تقسیم کرده و روایت علل الشرایع را تفسیر صحیح آیه دانسته است (قمی مشهدی، ۱۳۶۷ش، ج. ۱۱، ص. ۲۴۳-۲۴۱). در تفسیر قمی نیز داستان جسد بر

تخت و انگشتر سلیمان(ع) به عنوان زمینه‌ساز درخواست ملک اختصاصی و نشان‌دهنده حکمت آن نقل شده است (علی بن ابراهیم قمی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۲۳۷-۲۳۵).

۲-۳. دسته‌بندی توجیهات مفسران در رفع شبهه

بر اساس بررسی تفاسیر فریقین، توجیهات ارائه‌شده برای رفع شبهه «بخل» و «حسد» از حضرت سلیمان(ع) را می‌توان به چهار دسته اصلی تقسیم کرد:

۱. **توجیه معجزه‌محور:** درخواست سلیمان(ع) به عنوان معجزه‌ای برای اثبات نبوت تفسیر شده است. بر این اساس، هر پیامبری معجزه‌ای مختص به خود دارد و سلیمان(ع) نیز ملکی همراه با معجزات ویژه (تسخیر باد، جن و انس) طلب کرد تا نبوت او متمایز شود؛ «لا ینبغی لأحد من بعدی» نیز به معنای میسر نبودن این معجزه برای دیگران است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج. ۴، ص. ۹۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج. ۵، ص. ۳۰؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج. ۷، ص. ۶۱؛ ابن عربی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۶۴۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج. ۸، ص. ۷۴۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج. ۱۹، ص. ۲۸۲).
۲. **توجیه عدم سلب (تثبیت ملک):** سلیمان(ع) درخواست ملکی کرد که در طول حیات و پایان عمر از او سلب نشود و به دیگری داده نشود. این توجیه با داستان جسد بر تخت و سلب موقت ملک از سلیمان(ع) تناسب دارد (طبری، ۱۴۱۲ق، ج. ۲۳، ص. ۱۰۴؛ ابن عربی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۱۶۴۹؛ طوسی، بی‌تا، ج. ۸، ص. ۵۶۴؛ کاشانی، ۱۳۳۶ش، ج. ۸، ص. ۵۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج. ۵، ص. ۳۰؛ علی بن ابراهیم قمی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۲۳۶).
۳. **توجیه ملک آخرت:** سید مرتضی و برخی دیگر، درخواست سلیمان(ع) را به «ملک آخرت» و ثواب بهشت تفسیر کرده‌اند. بر این اساس، «من بعدی» به معنای «بعد از وصول من به آن» است و کسی پس از رسیدن سلیمان(ع) به آن، نمی‌تواند عملی انجام دهد که استحقاق آن را داشته باشد، چرا که تکلیف منقطع شده است (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص. ۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج. ۸، ص. ۷۴۳؛ طوسی، بی‌تا، ج. ۸، ص. ۵۶۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۷ش، ج. ۱۱، ص. ۲۴۱).
۴. **توجیه حکمت‌محور (اذن الهی):** بر اساس روایت امام کاظم(ع) در علل الشرائع و معانی الاخبار، سلیمان(ع) درخواست ملکی کرد که نه از راه غلبه و جور، بلکه از سوی خداوند باشد تا ماهیت الهی ملک او بر همگان آشکار شود. در این دیدگاه، «من بعدی» به این معناست که پس از سلیمان(ع) هیچ‌کس نتواند این ملک را به غلبه و جور نسبت دهد. همچنین بر اساس این روایت، ائمه(ع) به مراتب بالاتری از آنچه به سلیمان(ع) داده شده، دست یافته‌اند (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص. ۳۵۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۳۰۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۶۵۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۴۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج. ۱۹، ص. ۲۸۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج. ۵، ص. ۳۰؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج. ۱، ص. ۲۱۱).

بر اساس بررسی‌های صورت گرفته، توجیه چهارم (حکمت‌محور) که برگرفته از روایت امام کاظم (ع) است، کامل‌ترین و مستندترین توجیه به شمار می‌رود؛ چرا که علاوه بر رفع شبهه، به تبیین دقیق مفهوم «ملک» و نسبت آن با نظام ولایت و امامت نیز می‌پردازد. این توجیه، محور اصلی پژوهش حاضر در گفتارهای بعدی خواهد بود.

۳. توجیهات روایی در پرتو احادیث شیعی

۳-۱. روایت محوری امام کاظم (ع) در علل الشرایع و معانی الأخبار

از جمله مهم‌ترین منابع برای فهم صحیح دعای حضرت سلیمان (ع)، روایت مفصلی است که در دو کتاب معتبر شیعی علل الشرایع و معانی الأخبار از امام کاظم (ع) نقل شده است. این روایت که از طریق علی بن یقطين به امام (ع) رسیده، به طور کامل به شبهه بخل پاسخ داده و تفسیر دقیقی از آیه ارائه می‌کند. «عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقِطِينَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَ أَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَبِيُّ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بَخِيلًا فَقَالَ لَا فَقُلْتُ لَهُ فَقَوْلُ سُلَيْمَانَ ع رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي مَا وَجْهَهُ وَ مَا مَعْنَاهُ فَقَالَ الْمُلْكُ مُلْكُكَ مَاخُودٌ بِالْعَلْبَةِ وَ الْجَوْرُ وَ إِجْبَارُ النَّاسِ وَ مُلْكُكَ مَاخُودٌ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى نِكْرُهُ كَمُلْكِكَ آلِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُلْكُكَ طَالُوتُ وَ مُلْكُكَ ذِي الْقُرْنَيْنِ فَقَالَ سُلَيْمَانُ ع هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي أَنْ يَقُولَ إِنَّهُ مَاخُودٌ بِالْعَلْبَةِ وَ الْجَوْرُ وَ إِجْبَارُ النَّاسِ فَسَخَّرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ وَ جَعَلَ عُدُوَّهَا شَهْرًا وَ رَوَاحِيهَا شَهْرًا وَ سَخَّرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ الشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَاءٍ وَ عَوَاصٍ وَ عِلْمَ مَنْطِقِ الطَّيْرِ وَ مَكْنَ فِي الْأَرْضِ فَعَلِمَ النَّاسُ فِي وَقْتِهِ وَ بَعْدَهُ أَنَّ مُلْكَهُ لَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ مُلْكُ الْمُلُوكِ الْمُخْتَارِينَ مِنْ قِبَلِ النَّاسِ وَ الْمَالِكِينَ بِالْعَلْبَةِ وَ الْجَوْرُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ فَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ص رَحِمَ اللَّهُ أَخِي سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ مَا كَانَ أَنْبَخَلَهُ فَقَالَ لِقَوْلِهِ ع مَا أَنْبَخَلَهُ وَجْهَانِ أَحَدُهُمَا مَا كَانَ أَنْبَخَلَهُ بِعِزِّهِ وَ سُوءِ الْقَوْلِ فِيهِ وَ الْوَجْهَ الْآخَرَ يَقُولُ مَا كَانَ أَنْبَخَلَهُ إِنْ كَانَ أَرَادَ مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ الْجَهْلُ ثُمَّ قَالَ ع قَدْ وَ اللَّهِ أَوْتَيْنَا مَا أَوْتِيَ سُلَيْمَانُ وَ مَا لَمْ يُؤْتَ سُلَيْمَانُ وَ مَا لَمْ يُؤْتَ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مِنَ الْعَالَمِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي قِصَّةِ سُلَيْمَانَ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ فِي قِصَّةِ مُحَمَّدٍ ص مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۵۳؛ شیخ صدوق، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۱). این روایت در منابع دیگری نیز با همان مضمون نقل شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۰۰؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۶۵۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۶۰).

۳-۱-۱. تحلیل کامل روایت و پاسخ به شبهه بخل

در این روایت، علی بن یقطين از امام کاظم (ع) سؤال می‌کند: «آیا جایز است که پیامبر خدا بخیل باشد؟» امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: «لا» (نه). سپس راوی از ایشان درباره معنای دعای سلیمان (ع) سؤال می‌کند که گفت: «رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي». امام (ع) در پاسخ، این دعا را به درستی تفسیر می‌فرماید. این روایت نشان می‌دهد که شبهه بخل از دیرباز مطرح بوده و نیاز به پاسخگویی داشته است. نکته مهم آنکه امام (ع) با صراحت، بخل را از ساحت پیامبران نفی می‌کند و سپس به تبیین دقیق معنای دعا می‌پردازد. این روش، نشان‌دهنده آن است که ظاهر آیه نباید بدون توجه به قرائن و تفاسیر صحیح، حمل بر معنای نادرست شود.

۲-۱-۳. تبیین دو نوع ملک: «ملک مأخوذ بالغلبة والجور» و «ملک مأخوذ من قبل الله»

امام کاظم (ع) در این روایت، میان دو نوع ملک تمایز اساسی قائل می‌شوند و می‌فرمایند: «الْمُلْكُ مُلْكَانِ: مُلْكٌ مَأْخُوذٌ بِالْغَلْبَةِ وَ الْجَوْرِ وَ إِجْبَارِ النَّاسِ، وَ مُلْكٌ مَأْخُوذٌ مِنْ قِبَلِ اللَّهِ تَعَالَى كَمُلْكِ آلِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُلْكِ طَالُوتَ وَ مُلْكِ ذِي الْقَرْنَيْنِ».

نوع اول: ملک مأخوذ بالغلبة والجور - این نوع سلطنت، از راه زور و ستم و اجبار مردم به دست می‌آید و ریشه در قدرت طلبی دنیوی و ظلم دارد. این همان سلطنتی است که جباران و ستمگران تاریخ به آن دست یافته‌اند و هیچ ارزش الهی ندارد.

نوع دوم: ملک مأخوذ من قبل الله - این نوع سلطنت، از سوی خداوند اعطا می‌شود و ریشه در مشیت الهی دارد. نمونه‌های آن در قرآن عبارت‌اند از: ملک آل ابراهیم (کتاب، حکمت و ملک عظیم)، ملک طالوت (که خداوند او را بر بنی اسرائیل پادشاه قرار داد) و ملک ذی القرنین (که خداوند به او قدرت و سلطنت عطا فرمود).

سلیمان (ع) از خداوند درخواست کرد که ملکی به او عطا فرماید که هیچ کس پس از او نتواند بگوید که این ملک از راه غلبه و جور و اجبار مردم به دست آمده است. به عبارت دیگر، سلیمان (ع) درخواست ملکی کرد که ماهیت الهی و نبوی آن چنان آشکار باشد که هیچ کس نتواند آن را به سلطنت دنیوی و جباران نسبت دهد. بر اساس این تفسیر، خداوند نیز درخواست او را اجابت فرمود و باد را مسخر او ساخت که هر جا می‌خواست به نرمی حرکت کند، و رفتن صبحگاهان او به اندازه یک ماه و بازگشت عصرگاهان او به اندازه یک ماه بود. همچنین شیاطین را مسخر او ساخت تا برای او هر بنایی بسازند و در دریا غواصی کنند، و منطق الطیر را به او آموخت و در زمین به او تمکن بخشید. نتیجه این شد که مردم در زمان خودش و پس از او دانستند که ملک او شبیه ملک پادشاهانی که از سوی مردم انتخاب می‌شوند و با غلبه و جور حکومت می‌کنند، نیست. این تمایز، دقیقاً همان چیزی است که شبیه بخل را رفع می‌کند؛ زیرا سلیمان (ع) درخواست نکرد که دیگران از ملک مشابه محروم شوند، بلکه درخواست کرد که ملک او ماهیتاً الهی باشد و به هیچ وجه قابل انتساب به سلطنت جباران نباشد.

۳-۱-۳. بررسی معنای حدیث نبوی «رحم الله أخی سلیمان ما کان أبخله»

در ادامه همین روایت، علی بن یقطين از امام کاظم (ع) درباره سخن پیامبر اکرم (ص) سؤال می‌کند که فرمود: «رَحِمَ اللَّهُ أَخِي سُلَيْمَانَ مَا كَانَ أَبْخَلَ» (خدا رحمت کند برادرم سلیمان را، چه بخیل بود!). امام (ع) در پاسخ، برای این سخن دو وجه تفسیری بیان می‌فرماید:

وجه اول: «مَا كَانَ أَبْخَلَ بِعَرْضِهِ وَ سُوءِ الْقَوْلِ فِيهِ» یعنی سلیمان (ع) نسبت به آبرو و ناموس خود و نسبت به سخنان ناپسندی که درباره او گفته می‌شد، بسیار بخیل بود. به عبارت دیگر، او از اینکه کسی به آبروی او تعرض کند یا سخن زشتی درباره‌اش بگوید، به شدت پرهیز داشت و این خصلتی پسندیده است. این وجه نشان می‌دهد که «بخل» در اینجا به معنای حرص بر حفظ عرض و ناموس است که ممدوح است، نه بخل در بخشش و انفاق که مذموم است.

وجه دوم: «مَا كَانَ أَبْخُلُهُ إِنْ كَانَ أَرَادَ مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ الْجَهْلُ» یعنی اگر سلیمان(ع) درخواست خود را به همان معنایی که جهال (نادانان) می‌پندارند (یعنی محرومیت دیگران از ملک مشابه) اراده کرده بود، در این صورت او بخیل بود! اما سلیمان(ع) چنین معنایی را اراده نکرده بود و این جمله پیامبر(ص) در واقع طعنه‌ای است بر کسانی که این آیه را به نادرست تفسیر کرده‌اند. سپس می‌فرمایند: «قَدْ وَ اللَّهِ أَوْتَيْنَا مَا أُوتِيَ سُلَيْمَانُ وَ مَا لَمْ يُؤْتِ سُلَيْمَانُ وَ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ»؛ یعنی به خدا سوگند، به ما (اهل بیت) آنچه به سلیمان داده شد و آنچه به سلیمان داده نشد و آنچه به هیچ‌کس از جهانیان داده نشده، عطا شده است. سپس به آیه «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» در داستان سلیمان(ع) و آیه «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» در داستان پیامبر(ص) استناد می‌کنند. این بخش از روایت، افزون بر رفع شبهه بخل از سلیمان(ع)، به برتری مقام اهل بیت(ع) بر سلیمان(ع) نیز اشاره دارد و نشان می‌دهد که «ملک اختصاصی» سلیمان(ع) در برابر «مقام ولایت» ائمه(ع) که از آن برتر است، قرار می‌گیرد.

۲-۳. احادیث نبوی درباره خودداری از به‌بند کشیدن ابلیس

در کنار روایت امام کاظم(ع)، مجموعه دیگری از احادیث نبوی در منابع فریقین نقل شده که از حکمت عمیق دعای سلیمان(ع) پرده برمی‌دارد. این احادیث که در صحاح سته (بخاری و مسلم) و منابع شیعی (بحارالانوار، تفسیر نورالثقلین، کنزالدقائق) نقل شده‌اند، نشان می‌دهند که دعای سلیمان(ع) با نظام امتحان الهی ارتباط مستقیم دارد.

۱-۲-۳. تحلیل حدیث «عفريت الجن» در صحاح و منابع شیعی

در صحیح بخاری و مسلم از ابوهریره نقل شده است که پیامبر اکرم(ص) فرمود: «إِنَّ عَفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَقَلَّتْ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ - أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا - لَيَقْطَعُ عَلَيَّ الصَّلَاةَ، فَأَمْكَنِي اللَّهُ مِنْهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا وَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ، فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ: قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مَلَكًا لَا يَتَّبِعُنِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي قَالَ رَوْحٌ: فَزِدْهُ خَاسِنًا» (بخاری، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۲۸۴؛ مسلم، ۱۴۱۲ق، ج. ۱، ص. ۳۸۴)

این حدیث در منابع شیعی نیز با اندک تفاوت‌هایی نقل شده است. در تفسیر نورالثقلین، این حدیث از مجمع البیان نقل شده است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج. ۴، ص. ۴۶۰). همچنین در بحارالانوار، علامه مجلسی این حدیث را به عنوان دلیلی بر معجزات پیامبر(ص) در استیلاء بر جن و شیاطین آورده است (مجلسی، ۱۳۶۸ش، ج. ۱۸، ص. ۸۲). در تفسیر کنزالدقائق نیز این حدیث به عنوان یکی از شواهد برای فهم درست دعای سلیمان(ع) نقل شده است (قمی مشهدی، ۱۳۶۷ش، ج. ۱۱، ص. ۲۴۰).

نکته قابل تأمل در این حدیث آن است که پیامبر اکرم(ص) با وجود توانایی بر بستن و مهار کردن عفريت، به دلیل دعای برادرش سلیمان(ع) از این کار خودداری کردند. این نشان می‌دهد که «ملک اختصاصی» سلیمان(ع) شامل قدرت بر به‌زنجیر کشیدن شیاطین بوده است و این ویژگی، مختص به سلیمان(ع) بوده و به پیامبر(ص) نیز داده نشده است، هرچند ایشان قدرت بر آن داشتند.

۲-۲-۳. تبیین رابطه میان ملک اختصاصی سلیمان(ع) و نظام امتحان الهی

دست کم سه نکته اساسی از این حدیث قابل استنباط است:

اول: اینکه پیامبر اکرم(ص) با قدرت الهی توانست عفریت را مهار کند، اما به دلیل دعای سلیمان(ع) از این کار خودداری کرد. این نشان می‌دهد که قدرت بر به‌زنجیر کشیدن شیاطین، بخشی از «ملک اختصاصی» سلیمان(ع) بوده که خداوند به او عطا فرموده بود.

دوم: اینکه اگر پیامبر(ص) عفریت را به بند می‌کشید، مردم او را می‌دیدند و این می‌توانست نظام امتحان الهی را مختل کند. زیرا یکی از اهداف خلقت انسان، امتحان و آزمون الهی است که با وجود شیطان و وسوسه‌های او تحقق می‌یابد.

سوم: اینکه حدیث بر حکمت درخواست سلیمان(ع) دلالت دارد. سلیمان(ع) از خداوند درخواست ملکی کرده که شامل قدرت بر مهار شیاطین باشد، اما این قدرت به گونه‌ای بود که بستر امتحان الهی برای انسان‌ها حفظ شود. به عبارت دیگر، اگر تمام شیاطین به‌زنجیر کشیده می‌شدند، دیگر امتحانی در میان نبود و فلسفه خلقت انسان از بین می‌رفت.

این تفسیر با توجیه «امتحان‌محور» که در مباحث پیشین مطرح شد، کاملاً سازگار است. بر اساس این دیدگاه، سلیمان(ع) درخواست ملکی نکرد که باعث محرومیت دیگران شود، بلکه درخواست ملکی کرد که نظام امتحان الهی را حفظ کند و شیاطین کاملاً به‌بند کشیده نشوند تا انسان‌ها در معرض آزمون قرار گیرند.

۳-۲-۳. دلالت حدیث بر حکمت درخواست سلیمان(ع)

حدیث «عفریت الجن» افزون بر تبیین رابطه ملک سلیمان(ع) با نظام امتحان الهی، دلالت‌های دیگری نیز دارد:

الف) تأکید بر اخوت و هم‌دلی انبیا: پیامبر اکرم(ص) در این حدیث، سلیمان(ع) را «برادر» خود می‌خواند و دعای او را محترم می‌شمарند. این نشان‌دهنده هم‌دلی و ارتباط معنوی میان انبیا است.

ب) اثبات عصمت انبیا از بخل و حسد: با توجه به اینکه پیامبر(ص) به دلیل دعای سلیمان(ع) از بستن عفریت خودداری کردند، ثابت می‌شود که درخواست سلیمان(ع) نه از سر بخل و حسد بوده، بلکه دارای حکمتی عمیق بوده است. اگر سلیمان(ع) واقعاً بخیل یا حسود می‌بود، پیامبر(ص) به جای احترام به دعای او، عفریت را به بند می‌کشیدند.

ج) نشان دادن احترام به سنت الهی: این حدیث نشان می‌دهد که پیامبر(ص) حتی با داشتن قدرت بر یک عمل، به دلیل احترام به سنت الهی که برای سلیمان(ع) مقرر شده بود، از انجام آن خودداری کردند. این نکته بیانگر عمق ادب پیامبر(ص) نسبت به انبیای پیشین است.

د) اثبات برتری مقام نبوت بر ملک دنیوی: با وجود اینکه پیامبر(ص) از قدرت بر بستن عفریت برخوردار بودند، اما به دلیل دعای سلیمان(ع) از این کار خودداری کردند. این نشان می‌دهد که مقام نبوت و ولایت بر ملک دنیوی برتری دارد و انبیا به دنبال سلطنت دنیوی نبوده‌اند، بلکه هدفشان اجرای عدالت الهی بوده است.

با توجه به مجموع این روایات، می‌توان نتیجه گرفت که دعای حضرت سلیمان(ع) درخواستی حکیمانه و مبتنی بر مصالح الهی بوده و نه تنها با کمال نبوی منافاتی ندارد، بلکه نشان‌دهنده درک عمیق ایشان از نظام الهی و جایگاه انسان در امتحان دنیوی است.

۴. دلالت‌های کلامی در نظام امامت شیعی

۴-۱. نسبت میان ملک سلیمان(ع) و ولایت تکوینی ائمه(ع)

بررسی روایات شیعی نشان می‌دهد که افزون بر تبیین حکمت دعای سلیمان(ع)، این روایات به مقایسه ملک سلیمان(ع) با مقام ولایت ائمه(ع) نیز پرداخته‌اند. این مقایسه، از یک سو بر برتری مقام امامت بر نبوت سلیمانی دلالت دارد و از سوی دیگر، نشان می‌دهد که «ملک اختصاصی» سلیمان(ع) امری نسبی بوده و در برابر مقامات بالاتر، قابل مقایسه نیست.

۴-۱-۱. بررسی روایت امام کاظم(ع): «قَدْ أُوتِينَا مَا أُوتِيَ سُلَيْمَانُ وَ مَا لَمْ يُؤْتَ سُلَيْمَانُ»

در ادامه روایت پیشین از امام کاظم(ع)، پس از تبیین دو نوع ملک و پاسخ به شبهه بخل، حضرت می‌فرماید: «قَدْ وَ اللَّهُ أُوتِينَا مَا أُوتِيَ سُلَيْمَانُ وَ مَا لَمْ يُؤْتَ سُلَيْمَانُ وَ مَا لَمْ يُؤْتَ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ» (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۳۵۳).

این عبارت سه بخش اساسی دارد: بخش اول «أُوتِينَا مَا أُوتِيَ سُلَيْمَانُ» یعنی به ما (اهل بیت) آنچه به سلیمان داده شده، عطا شده است که بر اشتراک ائمه(ع) با سلیمان(ع) در مواهب الهی و مقامات تکوینی دلالت دارد. بخش دوم «وَ مَا لَمْ يُؤْتَ سُلَيْمَانُ» یعنی آنچه به سلیمان داده نشده، نیز به ما عطا شده که بر برتری مقام ائمه(ع) بر سلیمان(ع) دلالت دارد؛ چنان که در روایت امام صادق(ع) می‌خوانیم: «إِنَّمَا كَانَ عِنْدَ سُلَيْمَانَ حَرْفٌ وَاحِدٌ مِنَ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ، وَ صَاحِبُكُمْ الَّذِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)، فَكَانَ وَ اللَّهُ عِنْدَ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۲؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۵۸). بخش سوم «وَ مَا لَمْ يُؤْتَ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ» یعنی آنچه به هیچ کس از جهانیان داده نشده، به ما عطا شده که بر انحصار برخی مقامات در ائمه(ع) دلالت دارد.

سپس امام(ع) برای اثبات این ادعا به دو آیه استناد می‌کنند: آیه «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (ص ۳۹) که درباره سلیمان(ع) نازل شده و به او اختیار عطا و منع داده است، و آیه «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر ۷) که درباره پیامبر اکرم(ص) نازل شده و به او اختیار تشریعی و ولایت بر امت داده است. امام(ع) با مقایسه این دو آیه نشان می‌دهند که اختیار پیامبر(ص) در آیه حشر فراتر و گسترده‌تر از اختیار سلیمان(ع) است؛ زیرا اختیار سلیمان(ع) در محدوده ملک دنیوی و

تسخیر موجودات بوده، اما اختیار پیامبر(ص) و ائمه(ع) در محدوده دین، تشریع و ولایت بر امت است که از ملک دنیوی برتر می باشد.

۲-۱-۴. تحلیل حدیث بصائر الدرجات درباره اسم اعظم و علم کتاب نزد امام علی(ع)

در بصائر الدرجات، روایت مهمی از امام صادق(ع) نقل شده است که در آن، حضرت به مقایسه علم سلیمان(ع) با علم امام علی(ع) می پردازد. عبدالله بن بکیر می گوید: نزد امام صادق(ع) بودم که درباره سلیمان(ع) و آنچه از علم و ملک به او داده شده، صحبت شد. حضرت فرمود: «وَمَا أُعْطِيَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ إِلَّا مَا كَانَ عَنْدهُ حَرْفٌ وَاحِدٌ مِنَ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ، وَ صَاحِبُكُمْ الَّذِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَمَنْ عَنْدهُ عِلْمُ الْكِتَابِ)، فَكَانَ وَاللَّهِ عِنْدَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۶۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۵۸).

این حدیث دارای چند نکته اساسی است: نکته اول: علم سلیمان(ع) محدود به یک حرف از اسم اعظم بوده است. اسم اعظم الهی، دارای حروف و مراتبی است که هر یک از انبیا و اولیا به اندازه ظرفیت وجودی خود از آن بهره مند شده اند. سلیمان(ع) که از ملک عظیمی برخوردار بود، تنها به یک حرف از این اسم دسترسی داشته است. نکته دوم: امام علی(ع) دارای «علم کتاب» بوده است. قرآن کریم در آیه ۴۳ سوره رعد می فرماید: «قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَمَنْ عَنْدهُ عِلْمُ الْكِتَابِ». مفسران شیعه اتفاق دارند که مراد از «من عنده علم الکتاب»، امام علی(ع) و ائمه اطهار(ع) هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۳۸۷). بر اساس این آیه، علم کتاب که در اختیار امام علی(ع) بوده، فراتر از علم اسم اعظمی است که در اختیار سلیمان(ع) بوده است. نکته سوم: برتری علم امام علی(ع) بر علم سلیمان(ع). اگر سلیمان(ع) تنها به یک حرف از اسم اعظم دسترسی داشت، اما امام علی(ع) دارای علم کتاب (که شامل تمام علوم انبیا و ملائکه است) بود، این نشان دهنده برتری مقام امامت بر نبوت سلیمانی است. البته این بدان معنا نیست که امام علی(ع) از سلیمان(ع) در نبوت برتر است، بلکه به این معناست که مقام ولایت و امامت از حیث علم و قدرت تکوینی، بر مقام نبوت سلیمانی برتری دارد.

۳-۱-۴. بررسی آیه «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» و تطبیق آن بر پیامبر(ص) و ائمه(ع)

در سوره ص، پس از برشمردن مواهب الهی به سلیمان(ع) می فرماید: «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ». این آیه که خطاب به سلیمان(ع) است، به او اختیار می دهد که هرگونه می خواهد در عطا و منع تصرف کند و در این زمینه مورد محاسبه قرار نخواهد گرفت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۰۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۹، ص ۲۸۸). در منابع روایی شیعه، این آیه به عنوان دلیلی بر تفویض اختیار از سوی خداوند به پیامبر(ص) و ائمه(ع) مطرح شده است. در الکافی، امام صادق(ع) در تفسیر این آیه فرمود: «أُعْطِيَ سُلَيْمَانُ مُلْكاً عَظِيماً، ثُمَّ جَرَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، فَكَانَ لَهُ أَنْ يُعْطِيَ مَا شَاءَ مَنْ شَاءَ وَ يَمْنَعُ مَنْ شَاءَ، وَ أَعْطَاهُ اللَّهُ أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِيَ سُلَيْمَانٌ لِقَوْلِهِ: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)» (کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۲۶۸). این روایت نشان می دهد که این سنت الهی در مورد پیامبر(ص) و ائمه(ع) نیز جاری است، با

این تفاوت که اختیار پیامبر (ص) در آیه حشر گسترده تر و کامل تر از اختیار سلیمان (ع) است؛ زیرا اختیار سلیمان (ع) در محدوده ملک دنیوی و تسخیر موجودات بوده، اما اختیار پیامبر (ص) و ائمه (ع) در محدوده دین، تشریع و ولایت بر امت است که از ملک دنیوی برتر است.

در روایت دیگری، امام رضا (ع) در پاسخ به سؤال درباره وجوب سؤال از اهل بیت (ع)، به این آیه استناد کرده و فرمود: «ذَاكَ إِلَيْنَا إِنْ شِئْنَا فَعَلْنَا وَ إِنْ شِئْنَا لَمْ نَفْعَلْ، أَمَا تَسْمَعُ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۱۰؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۶۱). این روایت نشان می دهد که اختیار ائمه (ع) در پاسخ به سؤالات و اعطای علم، مانند اختیار سلیمان (ع) در عطا و منع ملک، از سوی خداوند به آنان تفویض شده است.

نیز در روایت دیگری از امام صادق (ع) می خوانیم که خداوند به سلیمان (ع) در ملکش تفویض اختیار کرد و به پیامبر (ص) در دینش تفویض اختیار کرد، سپس فرمود: «فَمَا فُؤِضَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَدْ فُؤِضَ إِلَيْنَا» (حلی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۷۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۸۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۶۱). این روایت به صراحت نشان می دهد که ائمه (ع) جانشینان پیامبر (ص) در تفویض اختیار الهی هستند و این مقام، با ملک سلیمان (ع) قابل مقایسه نیست و از آن برتر است.

۲-۴. پاسخ به شبهه منافات با کمال نبوی از منظر کلام امامیه

متکلمان امامیه با تکیه بر اصول کلامی خود، به شبهه منافات دعای سلیمان (ع) با کمال نبوی پاسخ داده اند. این پاسخ ها مبتنی بر اصل عصمت انبیا و نیز قاعده «حسنات الأبرار سیئات المقرین» است.

۱-۲-۴. بررسی دیدگاه های کلامی

سید مرتضی در کتاب تنزیه الأنبياء، به طور مفصل به شبهه پاسخ داده است. ایشان پس از طرح این سؤال که آیا دعای سلیمان (ع) نشان دهنده «شَحْ و ضَنّ و منافسه» (بخل و تنگ نظری و رقابت) نیست، چهار پاسخ ارائه می دهد:

پاسخ اول: انبیا تنها به اذن الهی سؤال می کنند و خداوند به سلیمان (ع) آموخته که درخواست ملک اختصاصی برای او صلاح دینی دارد و برای دیگران مفسده دارد. اگر یکی از ما در دعای خود شرط کند که «خداوند! مرا اگر می دانی این امر برای من صلاح دارد، ثروتمندترین مردم زمانم قرار ده»، این دعا نه تنها قبیح نیست، بلکه نیکو و شایسته است و به بخل نسبت داده نمی شود.

پاسخ دوم: سلیمان (ع) درخواست معجزه ای برای اثبات نبوت خود کرده است و «من بعدی» به معنای «من دونی» یا «من غیری» است؛ یعنی افرادی که به سوی ایشان مبعوث شده، نه همه انبیا تا روز قیامت. این مانند آن است که کسی بگوید «من پس از تو از کسی اطاعت نمی کنم» و مرادش «غیر از تو» باشد، نه زمان آینده.

پاسخ سوم: سلیمان(ع) درخواست ملک آخرت و ثواب بهشت کرده است. «من بعدی» به معنای «بعد از وصول من به آن» است و کسی پس از رسیدن سلیمان(ع) به آن، نمی تواند عملی انجام دهد که استحقاق آن را داشته باشد؛ زیرا تکلیف منقطع شده است. این پاسخ با تقدیم استغفار در آیه «رَبِّ اغْفِرْ لِي» تقویت می شود، زیرا استغفار از احکام آخرت است.

پاسخ چهارم: سلیمان(ع) درخواست معجزه ای مختص به خود کرده است، همان گونه که موسی(ع) به عصا و ید بیضا، صالح(ع) به ناقة، و پیامبر(ص) به معراج و قرآن اختصاص یافتند (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۹۷-۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۷۴۳).

فاضل مقداد در اللوامع الإلهية نیز به این شبهه پاسخ داده و چهار وجه را مطرح می کند: اول اینکه سلیمان(ع) درخواست معجزه ای کرده که با شرایط زمانش تناسب داشته باشد؛ دوم اینکه احتمال دارد مراد ملک آخرت باشد؛ سوم اینکه سلیمان(ع) درخواست ملکی کرده که او را از طاعت الهی غافل نکند؛ و چهارم اینکه سلیمان(ع) از خداوند درخواست ملکی کرده که سلطنتش از راه غلبه و جور نباشد (فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، ص ۲۶۶).

سید عبدالحسین طیب در کلم الطیب، با تأکید بر روایت امام کاظم(ع)، شبهه را پاسخ داده و بیان می کند که سلیمان(ع) از خداوند خواهش کرد که پادشاهی به او عطا کند که بعد از او کسی نتواند به جور و ستم آن را تحصیل کند تا مردم بدانند که تحصیل آن از قدرت بشر خارج است و معجزه ای برای اثبات نبوت او باشد (طیب، ۱۳۶۲ش، ص ۱۸۳).

۲-۲-۴. تبیین اصل «حسنات الأبرار سیئات المقربین» در مورد سلیمان(ع)

یکی از اصول کلامی مهم در تبیین رفتار انبیا، قاعده ای است که بر اساس آن، ترک مندوب و اولی برای مقربان درگاه الهی به منزله «ظلم» و «نقص» محسوب می شود و نیاز به استغفار دارد. سید مرتضی در تنزیه الأنبياء، در تبیین آیه «إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» (انبیاء/ ۸۷) تصریح کرده که «ظلم» در اصل لغت به معنای نقص و کاهش است و ترک مندوب (مستحب) نیز از مصادیق آن به شمار می رود، زیرا انسان با ترک آن، خود را از ثواب محروم کرده است (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۱۰۱-۱۰۰). در مورد سلیمان(ع)، ماجرای «جسد بر تخت»: «وَلَقَدْ فْتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ» (ص ۳۴) نشان می دهد که ایشان دچار «فتنه» و «امتحان» الهی شدند. مفسران در تفسیر این فتنه دیدگاه های مختلفی ارائه داده اند: دیدگاه بیماری و ضعف جسمانی که «جسد» را به خود سلیمان(ع) تفسیر کرده و آن را ناشی از بیماری شدید دانسته اند (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۹۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۷۴۱)؛ دیدگاه ترک اولی در مورد اسبان و نماز که «فتنه» را به اشتغال به تماشای اسبان و ترک نماز عصر تفسیر کرده اند (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۵۶۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۲۰۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۹، ص ۲۸۱)؛ و دیدگاه سلب موقت ملک که «جسد» را به معنای سلب موقت ملک تفسیر کرده است (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۵۶۳). با این حال، این «فتنه» نه به معنای گناه، بلکه به معنای امتحان و ابتلای الهی است که از مقام والای سلیمان(ع) نشأت می گیرد. سید مرتضی با تأکید بر عصمت انبیا، هرگونه گناه عادی را از آنان نفی کرده و اعمال انبیا را در چارچوب «ترک اولی»

و «امتحان» تبیین می‌کند (سید مرتضی، ۱۲۵۰ق، ص ۹۹-۱۰۱). استغفار سلیمان(ع) در آیه ۳۵ «رَبِّ اغْفِرْ لِي» نیز از همین قاعده نشأت می‌گیرد. این استغفار، نه برای گناهان عادی، بلکه برای «ترک اولی» است که از سوی مقربان درگاه الهی صادر می‌شود. شیخ طوسی در تبیان می‌گوید که اگر سلیمان(ع) چنین درخواستی کرده، به خاطر «صلاح دین» او بوده و خداوند به او آموخته که این درخواست برای او مصلحت دارد (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۵۶۴). طبرسی نیز به نقل از سید مرتضی، احتمال داده که سلیمان(ع) درخواست «ملک آخرت» کرده باشد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۷۴۳). بنابراین نتایج زیر قابل استنباط است: اول: دعای سلیمان(ع) با کمال نبوی منافاتی ندارد؛ زیرا درخواست ملکی کرده که از راه غلبه و جور نباشد و ماهیت الهی آن آشکار باشد. دوم: «ملک اختصاصی» سلیمان(ع) امری نسبی است و در برابر مقام امامت، محدود و ناقص است. سوم: «اختصاص ولایی» با «محرومیت دیگران» متفاوت است؛ ائمه(ع) دارای مقامات ویژه‌ای هستند که دیگران از آن محروم نیستند، بلکه به اندازه ظرفیت خود از فیوضات الهی بهره‌مند می‌شوند. چهارم: دعای سلیمان(ع) نشان‌دهنده حکمت الهی در نظام امتحان است که در حدیث نبوی درباره خودداری از به‌بند کشیدن ابلیس تجلی یافته است. پنجم: برتری مقام ولایت بر نبوت سلیمانی اثبات می‌شود؛ این برتری، نه از حیث نبوت، بلکه از حیث «علم»، «مقام» و «قدرت تکوینی» است که خداوند به اولیای خود عطا فرموده است.

نتیجه‌گیری

بررسی آیه ۳۵ سوره ص و دعای حضرت سلیمان(ع) با رویکرد تطبیقی-تفسیری و با تکیه بر منابع روایی و کلامی شیعه، نشان می‌دهد که این دعا نه تنها با کمال نبوی منافاتی ندارد، بلکه حاوی حکمت‌های عمیق الهی و دلالت‌های کلامی مهمی است. در این پژوهش، سه دسته توجیه برای رفع شبهه «بخل» و «حسد» بررسی شد: توجیهات تفسیری (معجزه‌محور، عدم سلب، ملک آخرت و حکمت‌محور)، توجیهات روایی و توجیهات کلامی.

یافته‌های اصلی در پنج محور زیر خلاصه می‌شود: بررسی تطبیقی تفاسیر فریقین نشان داد که مفسران اهل سنت بر توجیه معجزه‌محور تأکید دارند، در حالی که مفسران شیعه با تکیه بر روایت امام کاظم(ع)، توجیه حکمت‌محور را برگزیده‌اند که بر اساس آن، سلیمان(ع) درخواست ملکی کرده که از راه غلبه و جور نباشد. روایت محوری امام کاظم(ع) در علل الشرایع و معانی الأخبار با تمایز میان «ملک مأخوذ بالغلبة والجور» و «ملک مأخوذ من قبل الله»، کامل‌ترین توجیه را ارائه می‌دهد. حدیث نبوی درباره خودداری از به‌بند کشیدن عفریت، ارتباط ملک اختصاصی سلیمان(ع) با نظام امتحان الهی را نشان می‌دهد. دلالت‌های کلامی آیه در نظام امامت شیعی، برتری مقام ولایت ائمه(ع) بر نبوت سلیمانی را اثبات می‌کند و اصل کلامی «ترک اولی» نشان می‌دهد که استغفار سلیمان(ع) برای ترک مندوب بوده است. بر اساس یافته‌ها، برداشت صحیح از آیه مبتنی بر سه رکن است: فهم دقیق مفردات، توجیهات تفسیری-روایی و اصول کلامی. سه نتیجه مهم به دست می‌آید: شبهه منافات دعا با کمال نبوی به‌طور قطعی رفع می‌شود؛ مبنای کلامی «اختصاص ولایی بدون محرومیت دیگران» تثبیت می‌شود؛ و برتری مقام ولایت بر نبوت

سليماني اثبات می گردد. در مجموع، دعای سلیمان(ع) درخواستی حکیمانه و مبتنی بر مصالح الهی است. روایت امام کاظم(ع) کلید فهم صحیح آیه است و حدیث نبوی درباره عفریت، ارتباط این ملک با نظام امتحان الهی را نشان می دهد. فهم صحیح از این دعا، شبهات تاریخی را رفع کرده و به تبیین نظام ولایت و امامت در اندیشه شیعی کمک می نماید.

فهرست منابع قرآن کریم

۱. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحرير و التویر. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
 ۲. ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر. (بی تا). احکام القرآن (ابن العربی). بی جا: بی نا.
 ۳. ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
 ۴. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
 ۶. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۷. بارانی، ابوالحسن؛ ایزدخواه، محمد ابراهیم (۱۳۹۸). «بررسی تفسیری آیه ۳۵ سوره ص و پاسخ به شبهه ناظر به دعای حضرت سلیمان علیه السلام». فصلنامه مطالعات تفسیری، سال دهم، شماره ۴۰.
- 20.1001.1.22287256.1398.10.40.9.4
۸. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۵ق). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: بنیاد بعثت.
 ۹. بخاری، محمد بن اسماعیل (بی تا). صحیح البخاری. بیروت: دارالفکر.
 ۱۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
 ۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ق). الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت: دار العلم للملایین.
 ۱۲. حلی، حسن بن سلیمان (۱۴۲۱ق). مختصر البصائر. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامی.
 ۱۳. خوشدونی، مهدی (۱۴۰۰). «واکاوی "ملک سلیمان" در قرآن کریم در قامت یک تمدن توحیدی (بررسی مؤلفه های تمدنی دولت سلیمان)». مطالعات سیاسی تمدن نوین اسلامی، سال اول، شماره ۲.
- 20.1001.1.37952538.1400.1.2.5.5
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار العلم - الدار الشامیة.
 ۱۵. زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
 ۱۶. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بیروت: دارالکتب العربی.

۱۷. دیمه کار، محسن؛ رستمی، محمدحسن؛ نقی زاده، حسن؛ امام زاده، سیدمحمد. (۱۳۹۳). «بن مایه های تفسیری - کلامی امامت در قصص قرآن در کلام شیخ مفید». آموزه های قرآنی، ۱۱ (۲۰)، ص ۱۴۸-۱۲۹.
۱۸. سید مرتضی، علی بن حسین (۱۲۵۰ق). تنزیه الأنبياء. قم: الشریف الرضی.
۱۹. شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. قم: جامعه مدرسین.
۲۰. شیخ صدوق، محمد بن علی (بی تا). علل الشرایع. قم: مکتبه الداوری.
۲۱. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد. قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
۲۲. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۴. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفه.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۶. طبیب، سید عبدالحسین (۱۳۶۲ش). کلم الطیب در تقریر عقاید اسلام. تهران: کتابخانه اسلام.
۲۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین. قم: انتشارات اسماعیلیان.
۲۸. علی بن ابراهیم قمی (بی تا). تفسیر القمی. قم: دار الکتاب.
۲۹. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۲ق). اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). کتاب العین. قم: نشر هجرت.
۳۱. فرهنگ واژگان قرآن (۱۳۸۷ش). تهران: انتشارات اسوه.
۳۲. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران: انتشارات الصدر.
۳۳. فیومی، احمد بن محمد مقرئ (بی تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. قم: منشورات دار الرضی.
۳۴. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۵. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش). الجامع لأحكام القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۶. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۷ش). تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۳۷. کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۳۶ش). تفسیر منهج الصادقین. تهران: کتابفروشی محمدحسن علمی.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ش). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۳۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۳۶۸ش). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۰. مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲ق). صحیح مسلم. قاهره-مصر: دارالحديث.

٤١. مصطفوی، حسن (١٤٠٢ق). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. تهران: مركز الكتاب للترجمة و النشر.

٤٢. مكارم شیرازی، ناصر (١٣٧٤ش). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامية.

نسخه پیش از انتشار (ناویراسته)