



Critique of Interpretative Narrations and Evaluation of the Exegetical Opinions on the Marriage of Ādam's Offspring in Light of the Qur'ān

Reza Haghpanāh¹

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Qur'ānic Sciences and Ḥadīth, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: haghpanah@razavi.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Revive Article

Article history:

Received 14 October 2024

Received in revised form 4 December 2024

Accepted 25 February 2025

Available online 1 March 2025

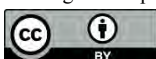
Keywords:

Exegetical Narrations, Evaluation of Narrations in Light of the Qur'ān, Marriage of Ādam's Offspring, Human and Jinn (Arabic: جن) Marriage.



A Narrative traditions (Arabic: روایات, Romanized: riwāyāt) serve as crucial exegetical tools in Qur'ānic interpretation. However, the majority of such exegetical narrations suffer from weak chains of transmission (Arabic: اسناد, Romanized: asnād), inconsistencies, and content-related contradictions. One of the fundamental methodologies for evaluating exegetical narrations is to examine them in light of the Qur'ān itself. This study, employing a descriptive-analytical and library-based approach, conducts a case-based evaluation of the narrative and exegetical opinions concerning the controversial issue of the marriage of Ādam's offspring, scrutinizing them against Qur'ānic verses. Findings reveal that the narrations supporting the dominant exegetical view, which holds that Ādam's children married one another, not only contradict other narrations but are also at odds with the Qur'ān itself, undermining the claim that they align with the apparent meaning of Sūrah an-Nisā' (4:1). The second exegetical perspective, which suggests that Ādam's offspring intermarried with jinn (Arabic: جن) or ḥūrīs (Arabic: حور), also suffers from content-based inconsistencies, and its reliance on Qur'ānic verses to substantiate the possibility or occurrence of such connection remains unfounded. The most coherent and defensible opinion, supported by both Qur'ānic and narrative evidence, posits that Ādam's children intermarried with pre-existing human populations, a perspective that harmonizes with Qur'ānic discourse and select traditions.

Cite this article: Haghpanāh, R. (2024). Critique of Interpretative Narrations and Evaluation of the Exegetical Opinions on the Marriage of Ādam's Offspring in Light of the Qur'ān. *Quranic Doctrines*, 21(40), 309-335. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6438.2440>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.

نقد آرا و ارزیابی روایات تفسیری ازدواج فرزندان آدم(ع)، با عرضه بر قرآن

رضا حق پناه^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران. رایانامه: haghpanah@razavi.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: ترویجی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۷/۲۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۹/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۶ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۱۲/۱۱ کلیدواژه‌ها: روایات تفسیری، عرضه روایات بر قرآن، ازدواج فرزندان آدم(ع)، ازدواج انسان با جن. 	روایت از ابزارهای مهم تفسیری است. با این حال، غالب روایات تفسیری از ضعف سندی و اشکالات و تعارض محتوایی رنج می‌برند. عرضه روایات بر قرآن از شیوه‌های ارزیابی روایات تفسیری است. این مقاله که به روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی - تحلیلی سامان یافته است، در قالب نمونه‌پژوهی، به ارزیابی روایات و آرای تفسیری در مسئله چالشی ازدواج فرزندان آدم(ع)، با عرضه آن‌ها به آیات پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که روایات مستند دیدگاه مشهور مبنی بر ازدواج فرزندان آدم(ع) با یکدیگر، ضمن تعارض با روایات دیگر، با آیات قرآن نیز در تنافی است و ادعای هماهنگی با ظاهر آیه نخست سوره نساء مخدوش است. روایات دیدگاه دوم (ازدواج فرزندان آدم(ع) با جنیان و حوریان)، تنافی محتوایی دارند و استناد به آیات برای امکان یا وقوع ازدواج انسان با جن، ناستوار است. دیدگاه فاقد اشکال و قابل دفاع در این مسئله، ازدواج فرزندان آدم(ع) با انسان‌هایی از نسل‌های پیشین است که با آیات و روایاتی، همسویی دارد.

استناد: حق پناه، رضا. (۱۴۰۳). نقد آرا و ارزیابی روایات تفسیری ازدواج فرزندان آدم(ع)، با عرضه بر قرآن. آموزه‌های قرآنی، ۲۱(۴۰)، ۳۰۹-۳۳۵. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.6438.2440>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مقدمه

طرح بحث: بی‌تردید، روایات از ابزارهای مهم تفسیر قرآن است. قطع نظر از مباحث درازدامن درباره «حجیت خبر واحد در تفسیر» (نک: طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۳۵۱؛ خوئی، ۱۴۱۸، ص ۳۹۸-۳۹۹؛ امامی؛ احمدی‌فر؛ عباسی، ۱۳۹۸) که اکنون مجال پرداختن به آن نیست، نکته مهم این است که روایات تفسیری غالباً از ضعف سندی و اشکالات و تعارض محتوایی رنج می‌برند. از این رو، «تجمیع قراین» به منظور رسیدن به «اطمینان» برای استناد به روایت در تفسیر، کاملاً ضرورت دارد. از جمله قراین و معیارهای مهم، عرضه روایات بر ظاهر آیات است. این مقاله درصدد است تا روایات و دیدگاه‌های متعارض در یکی از مسائل چالشی یعنی «ازدواج فرزندان آدم(ع)» را بر آیات قرآن عرضه کند و ضمن نقد آرا و دلایل، به نظر قابل قبولی دست یابد.

۱. مسئله ازدواج فرزندان آدم(ع)

حرمت ازدواج خواهر با برادر از مسلمات فقه اسلامی است و قرآن بر آن تصریح دارد: ﴿حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتَكُمْ وَبَنَاتَكُمْ وَأَخَوَاتَكُمْ...﴾ (نساء / ۲۳). از طرفی، ظواهر شماری از آیات نشان می‌دهد که نسل کنونی بشر، فرزندان آدم و همسرش، حوا، می‌باشند و بنی آدم از این دو نفر تکثیر و گسترش یافته‌اند، به‌ویژه آیه نخست سوره نساء: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (نساء / ۱).

در این مسئله چند چالش وجود دارد، از جمله: چالش تعارض آیات با یکدیگر (آیه ۲۳ سوره نساء بر تحریم ازدواج خواهر و برادر دلالت دارد و از ظاهر آیه اول همین سوره، وقوع چنین ازدواجی در فرزندان پیامبری الهی استفاده شده است)؛ چالش تعارض شدید روایات با یکدیگر؛ و شبهه ناسازگاری نظریه مشهور (ازدواج فرزندان آدم(ع)) و روایات همسو با آن، با فطرت آدمی و آیات فطرت و تحریم خباثت.

چالش‌های مذکور عرصه بحث را به آوردگاه مبانی و قواعد تفسیری و حدیثی تبدیل می‌کند و رسیدن به پاسخی عالمانه و مبتنی بر اصول و قواعد در این مسئله، ضمن گره‌گشایی از مسئله‌ای قرآنی، به شبهات قرآنی و حدیثی در این باره پاسخ می‌دهد و این خود، اهمیت پرداختن به این موضوع را می‌نمایاند.

در مورد پیشینه بحث نیز باید گفت که موضوع عرضه روایات بر قرآن و مبانی و مباحث آن، از دیرباز در بین اصولیان مطرح بوده و مقالاتی نیز به ابعادی از آن پرداخته‌اند، اما بنابر بررسی‌های صورت گرفته، تحقیقی در خصوص بررسی عالمانه روایات ازدواج فرزندان آدم (ع) و عرضه این روایات بر قرآن انجام نشده است.

۲. بررسی دیدگاه‌ها و عرضه آن‌ها بر قرآن

درباره تکثیر نسل پس از حضرت آدم (ع) چند دیدگاه وجود دارد که به ارائه و بررسی آن‌ها با عرضه بر قرآن می‌پردازیم.

۲-۱. دیدگاه نخست: ازدواج خواهر و برادر

در نسل اول پس از آدم (ع)، از سر ضرورت، دختران و پسران او با یکدیگر ازدواج کردند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۴۶؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۱۴۹). به تعبیر دقیق‌تر، در شریعت آن زمان، تحریم ازدواج خواهر و برادر وجود نداشت و از آن‌جا که احکام شرعی اموری اعتباری‌اند، جعل و رفع آن‌ها به دست شارع است.

برای این دیدگاه، شواهدی از آیات و دلایلی از روایات ارائه شده است:

اول. آیه نخست سوره نساء ظهور در این دارد که تمام انسان‌ها بعد از آدم (ع)، از آدم و حوا به وجود آمدند و افراد دیگری در شکل‌گیری نسل آدم دخالتی نداشتند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۳۷؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۴۷): ﴿... وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْرِفُوا...﴾ (نساء / ۱).

دوم. در آیه ﴿... وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعْرِفُوا...﴾ (حجرات / ۱۳)، بسیاری از مفسران معتقدند: منظور از «ذَكَرٍ وَأُنْثَى»، آدم و حوا است (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۰۶؛ زمخشری، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۷۴؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۲۲، ص ۱۹۷).

از این رو، برخی مفسران گفته‌اند: ظاهر آیه آن است که فرزندان آدم با حوریه و جن ازدواج نکرده‌اند، چرا که خلقت همه انسان‌ها را از آدم و حوا می‌داند، بی‌آن‌که موجود دیگری در بین باشد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۲۷، ص ۲۵۶-۲۵۷).

سوم. روایاتی نیز بر این مطلب تصریح دارند:

یک. «عن الرضا عليه السلام ... : حملت حواء هابيل وأختاً له في بطن، ثم حملت في البطن الثاني قابيل وأختاً له في بطن، تزوج هابيل التي مع قابيل وتزوج قابيل التي مع هابيل ثم حدث التحريم بعد ذلك» (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۳۶۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۲۶).

دو. «عن علي بن الحسين(ع): ... فولد لآدم من حواء عشرون ذكراً وعشرون أنثى فولد له في كل بطن ذكر وأنثى فأول بطن ولدت حواء هابيل ومعه جارية يقال لها إقليما. قال: وولدت في البطن الثاني قابيل ومعه جارية يقال لها لورا ... فقال: أريد أن أنكحك يا هابيل لورا وأنكحك يا قابيل إقليما ... فزوجهما ... ثم حرم الله نكاح الأخوات بعد ذلك. قال: فقال له القرشي فأولداهما؟ قال: نعم. فقال القرشي: فهذا فعل المجوس اليوم. قال: فقال علي بن الحسين: إن المجوس إنما فعلوا ذلك بعد التحريم من الله. ثم قال له علي بن الحسين: لا تُنكر هذا، إنما هي الشرائع جرت أليس الله قد خلق زوجة آدم منه؟ ثم أحلها له فكان ذلك شريعة من شرائعهم، ثم أنزل الله التحريم بعد ذلك» (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۱۴-۳۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۲۵).

مشهور مفسران اهل سنت نیز ذیل آیه ۲۷ مائده همین نظریه را مطرح کرده و به این روایتِ مشتمل بر ازدواج هابیل و قابیل با همزاد دیگری و سپس حسادت قابیل استناد نموده‌اند (زمخشری، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۲۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۳۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۳؛ قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۱۳۴؛ سیوطی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۷۳). اما روایات اهل سنت در این باره مختلف و متعارض است (نک: سیوطی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۷۳).

۱-۲. ارزیابی و عرضه دیدگاه نخست بر قرآن

الف. عرضه بر آیات خلقت فرزندان آدم(ع): آیه نخستِ سوره نساء صراحتی در این مطلب ندارد که فرزندان آدم(ع) با یکدیگر ازدواج کرده‌اند، بلکه صرفاً می‌فرماید: مردان و زنان بسیاری را از این دو پدید آورد: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾. علامه طباطبائی و برخی دیگر معتقدند ظاهر عبارت «بَثَّ مِنْهُمَا»، انحصار به وجود آمدن نسل کنونی بشر از آدم و حوا را نشان می‌دهد، به گونه‌ای که نقش و دخالت افرادی دیگر غیر از این دو را در شکل‌گیری نسل فعلی نفی می‌کند، چراکه مقصود از «رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً» تمام

انسان‌های بعد از آدم و حوا تاکنون است و آیه نیز نفرموده: «بَثَّ مِنْهُمَا وَ مِنْ غَيْرِهِمَا». ازاین‌رو، روایاتی هم که بر ازدواج خواهر و برادر در نسل اول بعد از آدم و حوا دلالت دارند، مطابق ظاهر آیه‌اند و ازآن‌جاکه «موافقت با کتاب» از مرجّحات روایت بر روایتِ معارض خود است، این دسته از روایات بر روایات مخالف ترجیح می‌یابند.

علی‌رغم دیدگاه یادشده، دقت در تعبیر آیه و آیات همسو، و عرضۀ روایات این دیدگاه بر آیات، مطلب دیگری را ثابت می‌کند: نظریۀ مذکور، جار و مجرورِ «منهما» را در آیه بدین معنا گرفته که نسل بشری منحصرأً از آدم و حوا به وجود آمدند. این در حالی است که جار و مجرورِ یادشده، نه لزوماً مفهوم منشأ بودن آدم و حوا را دارد و نه بر چنین انحصاری دلالت دارد.

«منهما» مفهوم دیگری نیز می‌تواند داشته باشد که به دلیل همسویی با آیات مشابه، ترجیح می‌یابد. آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (شوری/۲۱) را بنگرید. این آیه که همسو با آیه محل بحث به موضوع خلقت مرتبط است، آفرینش همسران را از «خود شما» بیان فرموده است: «خَلَقَ ... مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا». حال آیا مقصود این است که همسران شما را منحصرأً از خود شما آفرید و افراد دیگری در این خلقت نقش نداشته‌اند؟! روشن است که پاسخ منفی است، چه مقصود آیه، بیان جنسیت است نه انحصار در منشأ بودن، یعنی همسران شما نیز از جنس شمایند، گو منشئی جز شما دارند.

در آیه محل بحث نیز همین معنا می‌تواند مقصود باشد، یعنی مردان و زنان پس از آدم و حوا، از جنس آن دو خلق شدند و این منافاتی با وجود افرادی دیگر از جنس بشر، اما تولدنا یافته از آدم و حوا ندارد. در نتیجه، آیه نمی‌تواند مرجح روایاتی تلقی گردد که بر ازدواج خواهر و برادر در بین فرزندان آدم(ع) دلالت دارند.

شاهد روشن دیگر، صدر آیه محل بحث از سوره نساء است: ﴿لَا يَنْبَغُ لِلرِّجَالِ أَنْ يَسْلُبُوا مَا لِلنِّسَاءِ مِنْ مَّا رَزَقْنَهُنَّ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِنَّ مِنْ شَيْءٍ مِمَّا رَزَقْنَهُنَّ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِنَّ﴾. در اینجا خلقت بشر را از «نفس واحده» می‌داند. حال، آیا می‌توان به استناد این تعبیر، نقش همسر آدم(ع)، حوا، را در شکل‌گیری بشر فعلی نفی کرد و این نسل را منحصرأً خلق شده از خود آدم پنداشت؟!

در آیه ۱۸۹ اعراف فرمود: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعْلَمُونَ أَنَّكُمْ أَنْتُمْ مِنْهُ وَحَدَّثَكُمْ بَشَرًا مِنْكُمْ﴾ ما زَوْجَهَا يَلْبَسُ ثِيَابًا

﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾. در این آیه نیز خلقت انسان‌ها از «نفس واحده: آدم(ع)» اعلام شده و با همین ساختار (حرف من)، همسر آدم نیز جعل شده «از او: مِنْهَا» ذکر گردیده است. آیا می‌توان چنین برداشت کرد که همه انسان‌ها و حتی حوا منحصرأً از آدم خلق شده‌اند؟! بدیهی است چنین معنایی مقصود نیست، بلکه در عبارت «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» مقصود آن است که نسل کنونی بشر و مخاطب قرآن، همگی فرزندان آدم و منشأ گرفته از اویند، گو این که همسرش حوا نیز در این امر نقش داشته و انحصار منشأ خلقت به آدم را معنا نمی‌دهد و در عبارت «جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» مقصود از «مِنْهَا» صرفاً همسانی در جنسیت است نه منشأ خلقت، یعنی همسر او نیز از جنس او آفریده شد تا در کنارش به آرامش رسد.

آیات دیگری نیز همین تعبیر و ساختار را دارد: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (انعام / ۹۸)؛ ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (زمر / ۶).

بنابراین، عبارت «وَبَتَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً» نه صراحتی در انحصار منشأ خلقت بشر در آدم و حوا و نقش نداشتن غیر این دو دارد و نه حتی ظهوری در این معنا، چه از یک سو، «مِنْهُمَا» می‌تواند همسانی در جنسیت را مراد کند و از دیگر سو، حتی اگر مقصود، بیان منشأ خلقت باشد، انحصار به آدم و حوا را نمی‌رساند. شاهد گویای این دو مطلب، آیات همسو با این عبارت و نیز صدر همین آیه است که بیان گردید.

ب. عرضه بر آیات «فطرت» و «تحریم خبائث»: دیدگاه و روایات یادشده، در عرضه بر آیه فطرت: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَیْمُ﴾ (روم / ۳۰) و آیه تحریم خبائث: ﴿وَجَعَلَ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَیَحْزُرُهُنَّ ٱلْخَبَائِثُ﴾ (اعراف / ۱۵۷) نیز مردود می‌نماید.

بر اساس آیه نخست، دین حنیف کاملاً منطبق بر فطرت آدمی است. بدیهی است که دین حنیف، منحصر به شریعت اسلام نیست، بلکه همه شرایع آسمانی و الهی را شامل می‌گردد و به همین جهت، در خطاب ظاهر، به پیامبر(ص) دستور می‌دهد روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کند، چنان که فطرت و گرایش‌های فطری نیز ویژگی و بهره‌مندی همه انسان‌ها از صدر تا سرانجام است. در نتیجه، تمام احکام شرایع الهی، منطبق با فطرت آدمی و هماهنگ با آن است.

ایه دوم نیز تحریم خباثت را رسالت پیامبر الهی می‌داند. «خباثت»، زشتی‌ها و پلیدی‌هایی است که طبع آدمی از آن تنفر دارد. (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۵۶۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۵۰).

از طرفی، تردیدی نیست که طبع آدمی ازدواج با محارم همچون خواهر را برنمی‌تابد، از آن تنفر دارد و آن را پلید و ناپاک می‌شمرد. لذا این کار، خلاف فطرت پاک آدمی است و به همین جهت نیز در طول تاریخ و در جوامع مختلف، بین انسان‌ها رواج نداشته و همواره بسان دیگر رفتارهای خلاف فطرت، در حاشیه و محدود بوده است.

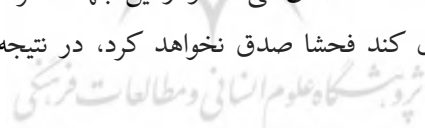
در نتیجه، مفاد روایات مورد استناد این دیدگاه نیز حکمی خلاف فطرت و منفور طبع آدمی را بیان می‌دارد که با قاعده عرضه روایات بر آیات، مردود تلقی می‌شود.

سخنان علامه طباطبایی در این باره نیز نقدپذیر است. علامه می‌گوید: «تحریم ازدواج خواهر با برادر، حکمی تشریعی، قابل تغییر و تابع مصالح و مفاسد است و نه حکمی تکوینی و تغییرناپذیر. از این رو، منافاتی ندارد که چنین ازدواجی در اسلام و شرایع پیش از آن حرام باشد و برای فرزندان آدم حلال، چرا که زمام امر تشریعی به دست خداوند است و او می‌تواند روزی آن را به جهت ضرورت مباح کند و پس از آن حرام نماید، زیرا نیاز و ضرورت مرتفع شده است و اباحه آن موجب انتشار فحشا در جامعه می‌گردد. اما این سخن که اباحه این ازدواج، خلاف فطرت است، در حالی که تشریع خداوند برای پیامبرانش، دین فطری است (روم / ۳۰)، سخنی فاسد است، چرا که فطرت به دلیل تنفر از این نوع مباشرت (مباشرت خواهر و برادر) آن را نفی نمی‌کند و به خلافش دعوت نمی‌نماید، بلکه از این جهت از آن متنفر است که منجر به شیوع فحشا و منکر می‌شود و غریزه عفت را از جامعه انسانی از بین می‌برد، و معلوم است که تطبیق عنوان فجور و فحشا بر این نوع مباشرت، اختصاص به جهان امروز دارد، اما در جامعه‌ای که جز خواهر و برادر وجود نداشته و مشیت الهی نیز بر تکثیر آنان تعلق گرفته است، چنین عنوانی صدق نمی‌کند. دلیل این که فطرت، از جهت تنفر غریزی آن را نفی نمی‌کند، شیوع آن بین مجوس در عصرهای طولانی، طبق گزارش‌های تاریخی، و شیوع آن در روسیه، طبق نقل‌ها، و نیز شیوع آن به شکل زنا و از غیر راه ازدواج قانونی در اروپا می‌باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۴۵-۱۴۶).

اشکال این است که حکم تشریعی، همان گونه که تابع مصالح و مفاسد است، مبتنی بر فطرت پاک انسانی است، آن‌سان که علامه در ادامه به آن اشاره نموده و به آیه نیز استناد کرده است. هیچ یک از ادیان آسمانی، هیچ گاه حکمی را تشریع نکرده‌اند که خلاف فطرت بوده باشد و طبع آدمی آن را نفرت‌انگیز و پلید شمارد: ﴿يُتْلَىٰ لَهُمْ أَفْهَمُ ۖ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْطَانَ الْحَمِيرَ ۖ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْطَانَ الْحَمِيرَ ۖ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْطَانَ الْحَمِيرَ ۖ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْطَانَ الْحَمِيرَ ۖ﴾ (اعراف / ۱۵۷).

فطری بودن یک موضوع، با چند معیار قابل سنجش است:

اول. وجدان و احساس فطری هر فرد: بی‌تردید، طبع آدمی از این کار نفرت دارد. علامه خود به تنفر فطرت از این کار اذعان دارد، ولی می‌گوید: تنفر فطرت، از جهت تنفر از این نوع مباشرت (مباشرت خواهر و برادر) نیست، بلکه از این جهت از آن متنفر است که منجر به شیوع فحشا و منکر می‌شود و تطبیق عنوان فجور و فحشا بر این نوع مباشرت، اختصاص به جهان امروز دارد.

اما این سخن مبهم است. اگر طبق نظر علامه، ازدواج خواهر و برادر صرفاً اعتباری شرعی باشد و شارع می‌تواند آن را روزی مباح و روزی حرام کند، فحشا و منکر بودن از کجا می‌آید؟! آیا اگر شریعت امروز، آن را مباح کند، باز هم فطرت، آن را فحشا و منکر می‌داند؟ به دیگر سخن، آیا حکم فطرت تابع حکم اعتباری شرعی است، به‌طوری که اگر شارع آن را حرام کند، فحشا صدق می‌کند و از این جهت فطرت از آن متنفر می‌شود و اگر شارع آن را حلال کند فحشا صدق نخواهد کرد، در نتیجه فطرت از آن متنفر نخواهد بود؟! 

دوم. گرایش عمومی انسان‌ها در طول تاریخ و در مناطق مختلف جهان به یک چیز، نشانه فطری بودن آن است، و زشتی و تنفر از ازدواج خواهر و برادر چنین است. هیچ گاه این کار بین مردم جهان شایع نبوده و همواره انسان‌ها از هر دین و مذهب و فرهنگی، از آن اجتناب کرده‌اند. «در همه اعصار، در همه ادیان و در بین همه اقوام و ملل و در کلیه مراحل تمدن، ازدواج با عده‌ای از خویشاوندان نزدیک منع و حرام گردیده است» (روح‌الامینی، ۱۳۶۰، ص ۵۲۵). حتی در دین مجوس نیز همانند تمام ادیان آسمانی، نکاح با محارم جایز نبوده (عسگری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۹۹-۴۰۰) و وارد شدن نکاح با محارم به کیش مجوس، به سبب سفسطه پادشاهی مجوسی بود که زنا با محارم خود را در حال مستی،

با مستمسک ازدواج فرزندان آدم توجیه کرد! (نک: صدوق، بی‌تا، ص ۳۰۶)، اما رواج داشتن این کار بین مجوس، از روایات به دست نمی‌آید (نک: حاجتی شورکی و دیگران، ۱۴۰۰، ص ۷۶). بین ایرانیان باستان که بیشترین اتهام رواج ازدواج با محارم برای آنان است، تحقیقات عالمانه نشان می‌دهد این کار روا نبوده است. محققى گوید: «من سرتاسر تاریخ ایران را بارها زیر و رو کرده‌ام و حدود پنج هزار سند یونانی و رومی و سریانی و چینی و عربی و فارسی و پهلوی و اوستایی و فارسی باستان را نقطه‌به‌نقطه خوانده‌ام و از میان آن‌ها فقط پانزده مورد معین تاریخی یافته‌ام که شخصی به ازدواج با محارم روی آورده است» (شاهپور شهبازی، ۱۳۷۹، ص ۲۸).

علامه برای نفی فطری بودن آن، به گزارش‌هایی استناد کرده که نشان می‌دهد این کار بین مجوس یا در روسیه و اروپا شیوع داشته است. اما این استناد ناستوار است، چه همجنس‌گرایی نیز که قطعاً منفور طبع و فطرت آدمی است، بین قوم لوط و در اروپای امروز رواج داشته و دارد. اصولاً امور فطری ممکن است با تربیت ناسالم یا هواپرستی و منفعت‌جویی، توسط اقلیتی زیر پا نهاده شود و این با فطری بودن آن منافاتی ندارد. ضمن این‌که گزارش‌های یادشده نیز شفاف و روشن نیست که آیا ازدواج محارم بین همهٔ مجوسیان شایع بوده یا بخشی از آنان؟ در چه بازهٔ زمانی؟ تعداد آنان چه مقدار بوده؟ آیا ازدواج با دیگر محارم مانند مادر نیز به استناد رواج آن بین مجوس می‌تواند موافق فطرت قلمداد شود؟ در روسیه چگونه؟ در آمریکا و اروپای امروز نیز طبق توضیح علامه، شیوع زوال بکارت دختران قبل از ازدواج مطرح است که گفته شده بخشی از آن از ناحیهٔ پدران و برادرانشان بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۴۵، پاورقی). روشن است که این نوع گزارش‌ها شیوع این کار در غرب را ثابت نمی‌کند. ضمن این‌که همین مقدار کم نیز قطعاً مورد نفرت و اشمئزاز هر شنونده‌ای است.

ج. عرضه بر آیه ۱۳ سوره حجرات: دلیل محکمی وجود ندارد که مقصود از «ذَکَرٌ وَ اُنْثٰی» در آیه ﴿اِنَّ مَوْلٰىکُمْ فِیَّ لَخَبِرٌ﴾ و اُنْثٰی آدم و حوا است. این صرفاً دیدگاهی تفسیری است که پیش‌تر گذشت، و مبتنی بر این‌که، آیه ناظر به نفی تفاخر به نسب است و با توجه به خلقت همهٔ انسان‌ها از آدم و حوا، جایی برای تفاخر به انساب باقی نمی‌ماند. این در حالی است که دیدگاه تفسیری دیگری وجود دارد که مقصود از «ذَکَرٌ وَ اُنْثٰی» را هر

زن و مردی می‌داند و آیه ناظر به نفی تفاخر به جنسیت و دیگر مظاهر اختلافات نژادی است. بسیاری از مفسران به این وجه دوم نیز تصریح کرده‌اند (زمخشری، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۷۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۱۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ۱۳۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۲۶)، یعنی جنسیت زن و مرد، به ایجاد و خلقت الهی است و افراد در آن نقشی ندارند که آن را دستمایه تفاخر قرار دهند. این تفسیر، قوی‌تر و جامع‌تر می‌نماید.

د. عرضه بر آیه ۲۳ نساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ...﴾ بر تحریم مطلق ازدواج خواهر با برادر دلالت دارد و با توجه به وحدت شرایع آسمانی در احکام و فقدان دلیل معتبر مبنی بر اختصاص این حکم به شریعت اسلام، می‌توان گفت دیدگاه نخست با این آیه نیز در تنافی و تضاد است. اگرچه در مورد نسخ کلی یا جزئی شرایع گذشته توسط شریعت اسلام، اختلاف نظر وجود دارد (نک: نکونام؛ حسینی، ۱۳۸۹، ص ۴۳-۵۸)، نسخ کلی قابل اثبات نیست و مجموعه آیات دال بر وحدت و همسویی شرایع، تصدیق کتب آسمانی پیشین توسط قرآن و احکام مشترک پیامبران الهی (نک: شوری / ۱۳؛ مانده / ۴۸؛ انبیاء / ۷۳) دلیل آن است. تفصیل این مطلب مجالی دیگر می‌طلبد.

۲-۲. دیدگاه دوم: ازدواج فرزندان آدم(ع) با حوریان و جنیان

این دیدگاه مبتنی بر روایاتی است که در آن‌ها ازدواج فرزندان آدم(ع) با یکدیگر به شدت تکذیب شده و در برخی از آن‌ها سخن از ازدواج با حوریان و جنیان به میان آمده است:

یک. «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: سَأَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): كَيْفَ بَدَأَ النَّسْلُ فَإِنَّ عِنْدَنَا أَنْاسًا يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى آدَمَ أَنْ يَزْوَجَ بَنَاتِهِ مِنْ بَنِيهِ وَإِنَّ أَصْلَ هَذَا الْخَلْقِ مِنَ الْإِخْوَةِ وَالْأَخَوَاتِ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا يَقُولُونَ مَنْ يَقُولُ هَذَا إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ أَصْلَ صَفْوَةِ خَلْقِهِ وَاجِبَاتِهِ وَأَنْبِيَائِهِ وَرُسُلِهِ وَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ مِنْ حَرَامٍ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْقُدْرَةِ مَا يَخْلُقُهُمْ مِنَ الْحَلَالِ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى الْحَلَالِ وَالْطَّهْرِ الطَّاهِرِ الطَّيِّبِ» (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۲۰).

دو. در روایت دیگری از امام صادق(ع) با سند متفاوت، پس از ذکر مطالب یادشده در روایت فوق، آمده است: «... وَأَنَّ كُتِبَ اللَّهُ لَهَا فِيمَا جَرَى فِيهِ الْقَلَمُ فِي كُلِّهَا تَحْرِيمُ الْأَخَوَاتِ عَلَى الْإِخْوَةِ مَعَ مَا حُرِّمَ وَهَذَا نَحْنُ قَدْ نَرَى مِنْهَا هَذِهِ الْكُتُبَ الْأَرْبَعَةَ الْمَشْهُورَةَ فِي هَذَا

الْعَالَمِ النُّورَةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الرُّبُورِ وَ الْفُرْقَانِ ... وَ لَيْسَ فِيهَا تَحْلِيلُ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ حَقًّا أَقُولُ مَا أَرَادَ مَنْ يَقُولُ هَذَا وَ شِبْهَهُ إِلَّا تَقْوِيَةَ حُجَجِ الْمَجُوسِ فَمَا لَهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ثُمَّ أَنْشَأَ يَحْدِثُنَا كَيْفَ كَانَ بَدْءُ النَّسْلِ مِنْ آدَمَ ...» (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۹-۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۲۳-۲۲۴).
در ادامه روایت نیز ترویج پسران آدم(ع) با حوریه بیان شده است، چنان که در روایت بعدی می آید:

سه. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع): أَنَّ آدَمَ وَلِدَ لَهُ شَيْثٌ إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ وَلِدَ لَهُ يَافِثٌ فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ (يَبْدَأَ) بِالنَّسْلِ مَا تَزَوَّجَ وَأَنْ يَكُونَ مَا جَرَى بِهِ الْقَلَمُ مِنْ تَحْرِيمِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ الْأَخَوَاتِ عَلَى الْإِخْوَةِ أَنْزَلَ بَعْدَ الْعَصْرِ فِي يَوْمِ خَمِيسٍ حَوْرَاءَ مِنَ الْجَنَّةِ اسْمُهَا نَزْلَةُ فَأَمَرَ اللَّهُ آدَمَ أَنْ يَزَوِّجَهَا مِنْ شَيْثٍ فَرَوَّجَهَا مِنْهُ ثُمَّ أَنْزَلَ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنَ الْعَدِ حَوْرَاءَ مِنَ الْجَنَّةِ اسْمُهَا مَثْلَةُ فَأَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَزَوِّجَهَا يَافِثَ فَرَوَّجَهَا مِنْهُ فَوُلِدَ لِشَيْثٍ غُلَامٌ وَ لِيَافِثَ جَارِيَةٌ فَأَمَرَ اللَّهُ آدَمَ حِينَ أَذْرَكَ أَنْ يَزَوِّجَ ابْنَتَهُ يَافِثَ مِنْ ابْنِ شَيْثٍ فَفَعَلَ فَوُلِدَ الصَّفْوَةُ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الْمُزْسَلِينَ مِنْ نَسْلِهِمَا وَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَلَى مَا قَالُوا مِنْ أَمْرِ الْإِخْوَةِ وَ الْأَخَوَاتِ» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۸۱؛ صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۲۴).

چهار. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: ذَكَرْتُ لَهُ الْمَجُوسَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ نِكَاحُ كِنَكَاحٍ وَلِدَ آدَمَ وَ إِنَّهُمْ يَخَاجُونَنَا بِذَلِكَ فَقَالَ أَمَا أَنْتُمْ فَلَا يَخَاجُونَكُمْ بِهِ لَمَّا أَذْرَكَ هَبَّةُ اللَّهِ قَالَ آدَمُ يَا رَبِّ رَوْجٌ هَبَّةُ اللَّهِ فَأَهْبِطَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ حَوْرَاءَ فَوَلَدَتْ لَهُ أَرْبَعَةَ غِلْمَةٍ ثُمَّ رَفَعَهَا اللَّهُ فَلَمَّا أَذْرَكَ وَلِدَ هَبَّةُ اللَّهِ قَالَ يَا رَبِّ رَوْجٌ وَلِدَ هَبَّةُ اللَّهِ فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ أَنْ يَخْطُبَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْجِنِّ وَ كَانَ مُسْلِمًا أَرْبَعَ بَنَاتٍ لَهُ عَلَى وَلِدِ هَبَّةِ اللَّهِ فَرَوَّجَهُنَّ فَمَا كَانَ مِنْ جَمَالٍ وَ حِلْمٍ فَمِنْ قَبْلِ الْحَوْرَاءِ وَ النَّبُوءَةِ وَ مَا كَانَ مِنْ سَفَهٍ أَوْ حِدَّةٍ فَمِنْ الْجِنِّ» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۵۶۹).

پنج. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْزَلَ عَلَى آدَمَ حَوْرَاءَ مِنَ الْجَنَّةِ فَرَوَّجَهَا أَحَدَ ابْنَيْهِ وَ تَزَوَّجَ الْآخَرَ ابْنَتَهُ الْجَانَّ ...» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۳۸۲) وَ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ رَوْجٌ بَنِيهِ مِنْ بَنَاتِهِ» (صدوق، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۰۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۳۶).

شش. «عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْخَضَرَمِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: إِنَّ آدَمَ وَلِدَ لَهُ أَرْبَعَةُ دُكُورٍ، فَأَهْبِطَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِمْ أَرْبَعَةً مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، فَرَوَّجَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَاحِدَةً فَتَوَالَدُوا، ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ رَفَعَهُنَّ، وَ رَوْجَ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةَ أَرْبَعَةً مِنَ الْجِنِّ، فَصَارَ النَّسْلُ فِيهِمْ، فَمَا كَانَ مِنْ حِلْمٍ فَمِنْ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ مَا كَانَ مِنْ جَمَالٍ فَمِنْ قَبْلِ الْحُورِ الْعِينِ، وَ مَا كَانَ مِنْ فُبْحٍ أَوْ سُوءِ خُلُقٍ فَمِنْ

الْجَنِّ» (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۲۱۵؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۰).

هفت. در روایتی از امام باقر(ع) با اشاره به سخن مردم در ازدواج فرزندان آدم(ع) با یکدیگر آمده است: «لَيْسَ هَذَا كَذَاكَ، يَحْجُكُمُ الْمَجُوسُ، وَ لَيْكُنْهُ لَمَّا وَلَدَ آدَمُ هَبَّةَ اللَّهِ وَ كَبَرَ سَأَلَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَرْوِجَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ حَوْرَاءَ مِنَ الْجَنَّةِ فَرْوَجَهَا إِيَّاهُ، فَوَلَدَتْ لَهُ أَرْبَعَةَ بَنِينَ، ثُمَّ وَلَدَ لِآدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابْنٌ آخَرُ، فَلَمَّا كَبَرَ أَمَرَهُ فَرْوَجَ إِلَى الْجَنَّةِ، فَوَلَدَ لَهُ أَرْبَعُ بَنَاتٍ، فَرْوَجَ بَنُو هَذَا بَنَاتِ هَذَا، ...، فَلَمَّا تَوَالَدُوا أُصْعِدَ الْحَوْرَاءُ إِلَى السَّمَاءِ» (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۲۱۶؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۱).

هشت. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع): ... أَمَا عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(ص) قَالَ: لَوْ عَلِمْتُ أَنَّ آدَمَ رَوَّجَ ابْنَتَهُ مِنْ ابْنِهِ لَرَوَّجْتُ زَيْبَ مِنَ الْقَاسِمِ وَ مَا كُنْتُ لِأَرْغَبَ عَنْ دِينِ آدَمَ ... إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى رَزَقَ آدَمَ مِنْ حَوَاءَ قَابِيلَ وَ كَانَ ذَكَرٌ وَلَدِهِ مِنْ بَعْدِهِ هَابِيلَ فَلَمَّا أَذْرَكَ قَابِيلُ مَا يَدْرِكُ الرِّجَالَ أَظْهَرَ اللَّهُ لَهُ جَنِّيَّةً وَ أَوْحَى إِلَى آدَمَ أَنْ يَرْوِجَهَا قَابِيلَ ... فَلَمَّا أَذْرَكَ هَابِيلُ مَا يَدْرِكُ الرِّجَالَ أَظْهَرَ اللَّهُ لَهُ حَوْرَاءَ وَ أَوْحَى اللَّهُ إِلَى آدَمَ أَنْ يَرْوِجَهَا مِنْ هَابِيلَ فَقَعَلَ ذَلِكَ فَقُتِلَ هَابِيلُ وَ الْحَوْرَاءُ حَامِلٌ فَوَلَدَتْ حَوْرَاءُ غُلَامًا فَسَمَّاهُ آدَمُ هَبَّةَ اللَّهِ ... وَ وَلَدَتْ حَوَاءُ غُلَامًا فَسَمَّاهُ آدَمُ شَيْثَ بْنِ آدَمَ فَلَمَّا أَذْرَكَ مَا يَدْرِكُ الرِّجَالَ أَهْبَطَ اللَّهُ لَهُ حَوْرَاءَ وَ أَوْحَى إِلَى آدَمَ أَنْ يَرْوِجَهَا مِنْ شَيْثِ بْنِ آدَمَ فَقَعَلَ فَوَلَدَتْ الْحَوْرَاءُ جَارِيَةً فَسَمَّاهَا آدَمُ حُورَةَ فَلَمَّا أَذْرَكَتِ الْجَارِيَةُ رَوَّجَ آدَمُ حُورَةَ بِنْتُ شَيْثٍ مِنْ هَبَّةِ اللَّهِ بْنِ هَابِيلَ فَتَنَسَلُ آدَمُ مِنْهُمَا ...» (عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۳۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۴۵-۲۴۶).

فیض کاشانی در تأیید و ترجیح این روایات می گوید: این روایات، صحیح و مورد اعتمادند و روایات مخالف آن‌ها، در موافقت با اهل سنت وارد شده و اعتمادی به آن‌ها نیست، ضمن این که قابل تأویل اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۱۸).

۲-۲-۱. ارزیابی و عرضه دیدگاه بر قرآن

این دیدگاه صرفاً مبتنی بر چند روایت است. این روایات دو مطلب را بیان می‌دارند: نخست این که ازدواج خواهر و برادر بین فرزندان آدم را به شدت نفی کرده و آن را «فعل حرام» تلقی کرده‌اند، و مطلب دوم، ازدواج فرزندان آدم با حوریه و جن. تعداد این روایات، بیشتر از روایات دیدگاه اول است و برخی از آن‌ها در منابع معتبری

همچون کافی (روایت چهارم) و من لا يحضره الفقيه (روایت سوم و پنجم) نیز آمده است. همچنین گفته می‌شود روایات یادشده از مرجحاتی همچون شهرت و مخالفت با عامه برخوردارند، چنان‌که در سخن علامه مجلسی و فیض کاشانی گذشت، و از این جهت، بر روایات دیدگاه اول ترجیح دارند.

این دیدگاه از چند جهت نقدپذیر است:

یک. تعارض شدید روایات در خصوص مطلب دوم یعنی: کسانی که فرزندان آدم(ع) با آنان ازدواج کردند؛

روایت اول: صرفاً تکذیب ازدواج فرزندان آدم(ع) با یکدیگر؛

روایت دوم و سوم: ازدواج شیث و یافث (پسران آدم(ع)) با حوریه و ازدواج دختر و پسر حاصل از آن با یکدیگر؛

روایت چهارم: ازدواج هبة‌الله (فرزند آدم(ع)) با حوریه و تولد چهار پسر، و ازدواج آنان با چهار دختری از جنیان مسلمان؛

طبق روایت پنجم: ازدواج یکی از دو پسر آدم(ع) با حوریه و پسر دیگر با دختری از جن.

روایت ششم: تولد چهار پسر برای آدم(ع) و فرستادن چهار حوریه برای ازدواج آنان و تزویج آن چهار فرزند با چهار نفر از جن؛

روایت هفتم: ازدواج هبة‌الله فرزند آدم با حوریه‌ای از بهشت و تولد چهار پسر، سپس ازدواج پسر دیگر آدم(ع) با جن و تولد چهار دختر، آن‌گاه ازدواج این چهار دختر با آن چهار پسر؛

روایت هشتم: ازدواج قابیل با دختری از جن و هابیل با حوریه. قتل هابیل و تولد هبة‌الله از حوریه، ازدواج شیث با حوریه و تولد یک دختر، و سپس ازدواج دختر شیث با هبة‌الله (پسر هابیل) و تکثیر نسل آدم از این دو.

قدر مشترک همه این روایات، تکذیب صریح و شدید یا ضمنی ازدواج فرزندان آدم(ع) با یکدیگر است. از این رو، به فرض پذیرش این روایات، صرفاً همین محتوای مشترک بین آن‌ها پذیرفتنی می‌نماید.

دو. مرجح «شهرت» برای ترجیح روایات دسته دوم، با وجود اختلاف و تعارض

شدید محتوایی آن‌ها ناکارآمد است. این روایات اگرچه ممکن است شهرت روایی داشته باشند، اما مفاد واحدی ندارند و در واقع، دست‌کم هشت روایت با حداقل هفت مفاد مختلف هستند که هیچ یک شهرت روایی ندارد و فقط می‌توان گفت در قدر مشترک خود (رد ازدواج فرزندان آدم (ع) با یکدیگر) شهرت دارند که همین معنا را قطع نظر از مباحث چالش‌برانگیز این‌گونه برداشت، در نظریه منتخب مورد توجه قرار می‌دهیم.

سه. مرجح «مخالفت با عامه» نیز برای ترجیح دسته دوم روایات، جایی ندارد، چه فلسفه ترجیح روایات مخالف عامه، در موضوعاتی مانند فقه و سیاست ظهور و بروز دارد که محدثان و فقیهان وابسته به حکومت‌ها روایاتی را در راستای اهداف آنان جعل کرده یا روایات مجعول را مبنا قرار می‌دادند و از این‌رو، روایات مخالف عامه ترجیح داشته، چراکه از این احتمال به‌دور است و در مقابل، روایات موافق آنان در صورت وجود مخالف، حمل بر تقیه می‌شده است. بدیهی است در مسئله ازدواج فرزندان آدم (ع) احتمال انگیزه جعل و وضع از این منظر، منطقی به نظر نمی‌رسد و در چنین موضوعاتی، نه مخالفت با عامه مرجح است و نه تقیه در روایات مخالف جایگاهی دارد؛ تقیه از چه چیزی؟

حال باید دید عرضه این روایات و دیدگاه مبتنی بر آن بر آیات قرآن، چه نتیجه‌ای دارد؟ قطعاً هیچ آیه‌ای در قرآن نیست که صراحت یا ظهوری در امکان یا وقوع ازدواج انسان با جن داشته باشد، ولی مفسران ذیل چند آیه به آن پرداخته‌اند:

یک. ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ (رحمن / ۵۶). این آیه در توصیف زنان بهشتی است. شماری از مفسران مدعی‌اند از این آیه ازدواج جنیان (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۸۱؛ قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۱۸۱)، و نیز امکان ازدواج جن با انسان (رابطه زناشویی جن با زن) برداشت می‌شود (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۲۱۴؛ قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۱۷، ص ۱۸۱)، چراکه فرموده است پیش‌تر هیچ انسان و جنی با آنان رابطه جنسی نداشته است، پس طبعاً امکان آن وجود دارد.

ضعف این برداشت روشن است، چه «قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ» ظهور در «حوریه» دارد و نه «انسان». شاهد آن توصیف موجود در خود آیه است. اگر مقصود، همسران دنیوی مؤمنان یا مطلق زنان مؤمن باشد، در غالب موارد توصیف مذکور (لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ) صادق نخواهد بود. طبرسی که حوریه بودن آنان را نظر برتر آورده، نظریه دومی را نیز نقل

کرده که مراد زنان دنیابند. صاحبان این نظریه آن را چنین توجیه کرده‌اند که «در خلقت و کیفیت جدید» هیچ انس و جنی آنان را لمس نکرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۱۵) که البته خلاف ظاهر است. بنابراین، امکان ازدواج جن با انسان را نشان نمی‌دهد.

از سوی دیگر، نظریه دیگر تفسیری در این جا آن است که مقصود از «قاصراتِ الطَّرَفِ» صرفاً همسران انسان‌ها در بهشت نیستند، بلکه همسران جنیان را نیز شامل است، یعنی حوریه‌هایی که خداوند به مؤمنان از انسان‌ها در بهشت ارزانی می‌دارد، پیش‌تر با هیچ انسانی تماس نداشته‌اند و حوریه‌هایی که خداوند به مؤمنان از جن می‌بخشد، پیش از آن با هیچ جنی رابطه نداشته‌اند (نک: طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۴۸۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۱۵. نیز: بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۷۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ج ۵، ص ۱۱۳). این معنا استوارتر به نظر می‌رسد، چه مخاطب آیات سورة رحمن فقط انسان‌ها نیستند، بلکه انس و جن هر دو مخاطب‌اند: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ (رحمن / ۳۳) و عبارت قرآنی ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ برای مخاطب ساختن جن و انس در این سوره بارها تکرار شده است. در نتیجه، منحصر ساختن نعمت‌ها و همسران بهشتی به انسان وجهی ندارد. بر این اساس، این آیه هیچ ارتباطی به امکان ازدواج انسان با جن نخواهد داشت.

فخر رازی ضمن تأیید اشاره آیه به رابطه زناشویی جن و انس، گوید: مشهور معتقدند که جنیان با انسان‌ها رابطه جنسی دارند، وگرنه اولاد و ذریه‌ای نداشتند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۹، ص ۳۷۶). ضعف این سخن روشن است. وجود اولاد و ذریه برای جنیان هیچ ملازمه‌ای با رابطه زناشویی جنیان با انسان ندارد!

دو. ﴿... وَ شَارَكُوهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾ (اسراء / ۶۴). این عبارت خطاب به ابلیس، بحث دخالت جنیان در فرایند ولادت انسان و نیز رابطه زناشویی جنیان با آدمیان را ایجاد کرده است. اهل سنت از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که: در بین شما «مغربین» وجود دارد و مغربین کسانی‌اند که «یشتکر فیهم الجن» (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۲۸۹). از مجاهد هم نقل شده که اگر فردی هنگام نزدیکی با زن، نام خدا را نبرد، جن در جریان کار مشارکت می‌کند (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۲۸۹).

در روایات شیعه نیز آمده است: «إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ وَ لَمْ يَسْمَعْ شَارَكَهُ الشَّيْطَانُ» (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۴۵). امام صادق (ع) فرمود: «إِذَا ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ تَنَحَّى الشَّيْطَانُ، وَإِنْ

فَعَلَ وَ لَمْ يَسْمَعْ أَذْخَلَ ذِكْرَهُ، وَ كَانَ الْعَمَلُ مِنْهُمَا جَمِيعاً وَ النُّطْفَةُ وَاحِدَةً» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۵۰۱. نیز: نک: کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۵۰۲).

حال از آیه مذکور و روایات یادشده چه چیزی در موضوع بحث برداشت می‌شود؟ مفهوم آیه روشن است. مشارکت شیطان در اموال و اولاد انسان، از طریق وسوسه شیطان و کشاندن انسان به ورطه انحراف و گناه است، آن‌سان که در تحصیل و خرج مال، شیطان را مشارکت دهد و از راه حرام کسب کند و در راه حرام مصرف نماید، و در مورد فرزندانش نیز به وسوسه شیطان، از راه رابطه زناشویی نامشروع صاحب فرزند شود یا در مسیر تربیت او دچار انحراف و کوتاهی گردد و در نتیجه، در تمام این موارد، سهمی برای شیطان قرار دهد و مفهوم «مشارکت» صدق کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۴۶).

به تصریح علامه طباطبایی، روایاتی که سخن از مشارکت شیطان در نطفه آدمی به میان آورده، مصداقی از معنای جامع مذکور بوده، کنایه از این است که شیطان بهره‌ای در این موارد دارد. بنابراین، نوعی تمثیل به کار رفته است که معنای مقصود را تبیین می‌کند، و نظایر آن در روایات فراوان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۵۱). این روایات، حتی در صورت جمود بر ظواهر آن‌ها نیز صرفاً شراکت شیطان را در رابطه زناشویی زن و مرد نشان می‌دهند و نه رابطه‌ای که یک سوی آن شیطان یا جن باشد و طرف دیگرش انسان.

بر این اساس، نه آیه یادشده و نه روایات ذیل آن، به هیچ رو بر امکان ازدواج انسان و جن یا رابطه زناشویی جن با انسان، که منتهی به زادوولد شود دلالتی ندارد و برداشت مداخله فیزیکی شیطان یا جن در نطفه آدمی از این روایات، ناستوار است.

سه. سومین موردی که این بحث مطرح شده، ذیل آیات مربوط به داستان سلیمان (آیات ۲۰-۴۴ سوره نمل) است. برخی از مفسران روایتی را از ابوهریره نقل کرده‌اند که یکی از والدین بلقیس، جنی بود (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۱۳، ص ۲۱۱). علامه مجلسی ضمن نقل این روایت از ابوهریره، گزارش‌های دیگر و برخی آرای متناقض را نیز در این باره و حتی در مورد ازدواج انسان با ملائکه! آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۰، ص ۳۱۲).

روشن است که آیات یادشده، اشاره‌ای به این معنا ندارد و روایت نقل شده نیز بی‌اساس است.

آیت‌الله مکارم شیرازی، یکی از مفسران و فقیهان معاصر، می‌گوید: «ازدواج با اجنه

یک خیال واهی و بی‌اساس است» (https://makarem.ir/ahkam/fr/home/istifta/263378).

آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً﴾

(روم / ۲۱) نیز ظهور در این مطلب دارد که همسر انسان، از جنس انسان است. از سوی دیگر، قطع نظر از سند و تعارض این روایات، امکان ازدواج با جن محل تأمل است. چگونه انسان با جن ازدواج کند که به طور طبیعی وجودی نامرئی است و سنخیتی با او ندارد، مگر آن که جن به صورت انسان «تمثّل» یا «تجسم» یابد که در این صورت نیز نمی‌توان گفت قلب ماهیت یافته و ویژگی‌های فیزیولوژی انسان را پیدا کرده تا ازدواج و فرزندآوری، آن‌هم خصوص فرزند انسان، از او ممکن باشد. از طرفی، روایات یادشده در خصوص ازدواج پسران آدم(ع) با دختری از جن، تنافی و تعارض دارند: روایت دوم و سوم تلویحاً آن را نفی می‌کنند و روایت سوم تا هشتم تصریحاً بر آن دلالت دارند.

ازدواج فرزندان پسران آدم(ع) با حورالعین نیز اشکالات متعددی دارد و اثبات شدنی نیست. این مطلب هیچ مستندی جز چند روایت دسته دوم ندارد و چنان که گذشت، این روایات نیز به شدت با یکدیگر تعارض و تهافت دارند. آیا شیث و یافث با حوریه ازدواج کردند؟ (روایت دوم و سوم) یا هبةالله؟ (روایت چهارم) یا چهار پسر آدم(ع)؟ (روایت ششم) یا هایلپ؟ (روایت هشتم) و آیا فرزندان حاصل از ازدواج با یکدیگر ازدواج کردند یا با جن؟، و موارد متعدد دیگری از تناقض. ضمن این که اصولاً ماهیت حورالعین قابلیت فرزندآوری ندارد و بهشتی که بر اساس روایات از آن جا آمدند (بهشت برزخی یا موعود)، و مواردی از این دست نیز نکات مبهمی دارند که جز با تعبد به دلیل معتبر، قابل رفع نیست؛ دلیل معتبری که وجود ندارد. بنابراین، ازدواج با حورالعین و جن سند معتبر ندارد و دارای اشکالات متعدد است.

از جهت عرضه این روایات بر آیه اول سوره نساء: ﴿وَبَنَّا مِنْهُمَا رَجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً﴾، آیا می توان گفت این روایات مخالف ظاهر آیه هستند که بیانگر انحصار منشأ نسل کنونی در آدم و حواست و از این جهت، روایات این دیدگاه، مرجوح و غیرقابل استنادند؟ توضیحات نقد دیدگاه نخست، این اشکال را رد می کند، اما اشکالات پیشین به قوت خود باقی است.

۲-۳. دیدگاه سوم: ازدواج فرزندان آدم(ع) با نسل‌های پیشین انسان

دیدگاه دیگر آن است که فرزندان آدم(ع) با بازماندگان انسان‌های پیشین ازدواج کرده‌اند. این دیدگاه را برخی مفسران در حد احتمال بیان کرده‌اند، ولی معتقدند این احتمال با ظاهر آیه اول سورة نساء چندان سازگار نیست (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۴۷).

۱-۳-۲. ارزیابی و عرضه دیدگاه بر قرآن

وجود انسان‌هایی در روی زمین از زمان‌های دور و پیش از آدم(ع) که فرزندان او با آنان ازدواج کرده باشند، مبتنی بر نظریه تکامل انواع (نظریه داروین) است که انسان کنونی را تکامل یافته انسان‌های پیشین (انسان‌نماها، نئاندرتال‌ها و...) می‌داند و آن‌ها را نیز به نوبه خود، تکامل یافته حیوانات و موجودات قبلی، تا این که به نخستین موجود دارای حیات در دل آب‌ها و اقیانوس‌ها می‌رسد. این موجود بر حسب اتفاق به وجود آمده و موجودات پس از او نیز با جهش (موتاسیون) به انواع دیگر تبدیل شده‌اند تا نوبت به انسان رسیده است (نک: داروین، ۱۳۸۰؛ سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۳-۱۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۵۸-۲۵۹؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۱۱، ص ۸۳-۸۴).

این نظریه در نگاه نخست، ممکن است با دو اشکال مواجه به نظر رسد. اولاً به وجود آمدن حیوانات و انسان در اثر فرایند طبیعی یادشده، جایی برای وجود خالق باقی نمی‌نهد. ثانیاً ظهور یا صراحت آیات قرآن، بر خلقت مستقل و مستقیم انسان از خاک است و انسان‌های کنونی («بنی آدم») به تعبیر قرآن نیز از نسل آدم‌اند و نه تکامل یافته موجودات قبلی. از این رو و با توجه به پذیرفتنی نبودن این مبنا، دیدگاه مبتنی بر آن نیز پذیرفتنی نمی‌نماید.

بنابراین، دیدگاه سوم را در وهله نخست می‌توان بر دو دسته از آیات عرضه کرد و آن را با آن‌ها ناسازگار دید:

یک. آیات مبین خالقیت الهی: ﴿قُلْ ۖ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (رعد / ۱۶)؛ ﴿ذَلِكُمْ ۖ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (غافر / ۶۲).

دو. آیات دال بر خلقت انسان از خاک: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ۚ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران / ۶۲)؛ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ

مسنون ﴿حجر / ۲۶﴾.

۳. دیدگاه منتخب و دلایل آن

بنابر آنچه گذشت، روایات یادشده در دیدگاه اول و دوم، قطع نظر از بحث سندی، اطمینان‌بخش نیستند و قابلیت استناد ندارند. تنافی و تعارض شدید و غیر قابل جمع در محتوا، مخدوش بودن ادعای موافقت روایات دسته اول با ظاهر قرآن، و ناستواری استناد به شهرت و مخالفت با عامه در روایات دیدگاه دوم، از دلایل عمده این نااطمینانی است. بر این اساس، می‌توان گفت بهترین دیدگاه، ازدواج پسران و دختران آدم(ع) با انسان‌های برجای‌مانده از نسل‌های پیشین است. این دیدگاه را می‌توان چنین تبیین و مستدل کرد و به اشکالات پیش‌گفته پاسخ داد:

بر اساس شواهد متقن دیرین‌شناسی، فسیل‌شناسی و تأیید آن در روایات، که در ادامه خواهد آمد، وجود و سکونت بشر روی زمین به سالیان بسیار دور پیش از حضرت آدم(ع) برمی‌گردد و او و فرزندانش تنها نسل بشر بر روی زمین نبوده‌اند. به گفته علامه طباطبائی، طبق تاریخ یهود در عهد عتیق، از تاریخ خلقت آدم(ع) و نسل کنونی بشر، بیش از هفت هزار سال نمی‌گذرد. به اعتقاد علامه، دلایل و شواهد نیز آن را تأیید می‌کند. او ادامه می‌دهد: این در حالی است که بر اساس کاوش‌های باستان‌شناسی و بررسی فسیل‌ها و آثار و بقایای برجای‌مانده، صدها هزار و بلکه میلیون‌ها سال پیش، بر روی کره زمین انسان زندگی می‌کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۳۹-۱۴۰). در آفریقا، جمجمه انسان نسبتاً تکامل‌یافته‌ای مربوط به یک میلیون و هفتصد و پنجاه هزار سال پیش پیدا شده است. سابقه انواعی از انسان همچون نئاندرتال و کرمانیون را به ده‌ها و صدها هزار سال پیش بازمی‌گرداند. آنان انسان بودند و کارهای انسانی انجام می‌دادند، سخن می‌گفتند، ابزارهای ظریف نوک‌تیز می‌ساختند، آتش را می‌شناختند و حتی اهل پرستش بودند (دراین‌باره نک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۶۷-۲۶۸).

از آموزه‌های دینی نیز شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد پیش از آدم(ع)، انسان‌های دیگری در زمین می‌زیسته‌اند، از جمله:

یک. قرآن کریم پرسش تعجب‌آمیز فرشتگان نسبت به خلقت نسل کنونی انسان را

چنین بیان فرموده است: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ...﴾ (بقره / ۳۰). این که فرشتگان از فساد و خونریزی بشر سخن گفته‌اند، ممکن است به لحاظ سابقه‌ای بوده باشد که از نسل‌های قبلی انسان داشتند.

دو. در چند روایت، بر وجود انسان‌هایی پرشمار پیش از خلقت آدم(ع) تصریح شده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع): ... لَعَلَّكَ تَرَى ... أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ بَشَرًا غَيْرَكُمْ. بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ أَلْفَ أَلْفِ عَالَمٍ وَأَلْفَ أَلْفِ آدَمَ وَأَنْتُمْ فِي أَوَاجِرِ تِلْكَ الْعَوَالِمِ وَأُولَئِكَ الْأَدَمِيَّيْنِ» (صدوق، بی‌تا، ص ۲۷۷؛ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۶۵۲). تعبیر «آدم» برای انسان‌های پیشین، ظهور در این دارد که آنان نیز از نظر ساختار جسمی و روحی، مانند یا شبیه نسل کنونی انسان بوده‌اند.

نیز: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَرْضِ مُنْذُ خَلَقَهَا سَبْعَةَ عَالَمِينَ لَيْسَ هُمْ مِنْ وَلَدِ آدَمَ، خَلَقَهُمْ مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ فَأَسْكَنَهُمْ فِيهَا وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ مَعَ عَالَمِهِ، ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ آدَمَ أَبَا هَذَا الْبَشَرِ...» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۳۵۹).

از سوی دیگر، این نظریه که فرزندان آدم(ع) در نسل اول با افرادی از انسان‌های پیشین ازدواج کرده باشند، با هیچ آیه‌ای منافات ندارد و شواهد پیش گفته قرآنی و روایی مبنی بر وجود انسان‌هایی پیش از آدم(ع)، می‌تواند مبنای زمینی لازم برای این دیدگاه باشد. قرآن تصریح نکرده است که نسل بشری منحصر به نسل کنونی است یا ادوار متعدد داشته است. آیه ﴿وَبَنَّا مِنْهُمْ رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً﴾ (نساء / ۱) را نیز نمی‌توان نافی این نظریه دانست، چه عبارت یادشده نه لزوماً مفهوم منشأ بودن آدم و حوا را دارد و نه بر چنین انحصاری دلالت می‌کند، بلکه مراد آیه می‌تواند بیان جنسیت باشد، یعنی مردان و زنان پس از آدم و حوا، از جنس آن دو خلق شدند و این، منافاتی با وجود افراد دیگر از جنس بشر، اما تولد نایافته از آدم و حوا ندارد، چنان که پیش‌تر شواهد قرآنی آن بیان شد. همچنین مفاد آیات فطرت و تحریم خباثت، و آیه تحریم ازدواج خواهر و برادر (نساء / ۲۳) نمی‌تواند نافی این دیدگاه باشد، درحالی که این آیات با دیدگاه نخست، که برخی مفسران آن را منطبق بر قرآن دانسته و ترجیح داده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۴۶؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۱۴۹)، ناسازگاری روشنی دارند.

عرضه این نظریه بر آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (روم / ۲۱) نیز قابل

توجه است. اگر مخاطب آیه (لَكُمْ) را در این گونه آیات که به عالم خلقت و تکوین مرتبط است، عموم بشریت بدانیم، مفاد آیه بر همجنس بودن زن و شوهر در نوع انسان دلالت دارد که دیدگاه دوم پیش گفته (ازدواج فرزندان آدم(ع) با جن و حوریه) را رد می‌کند، ولی با دیدگاه منتخب سازگاری دارد.

بر این اساس، این احتمال قوت می‌گیرد که فرزندان آدم(ع) با افرادی برجای مانده از نسل‌های پیشین ازدواج کرده باشند.

چه بسا گفته شود که این دیدگاه به نوعی نظریه تکامل انواع (نظریه داروین) را تأیید می‌کند، درحالی که این نظریه دو اشکال دارد: اصل وجود خدا را به عنوان خالق زیر سؤال می‌برد؛ با تصریح آیات مبنی بر خلقت مستقل آدم از خاک در تضاد است. در نتیجه، دیدگاه مبتنی بر آن نیز باطل می‌باشد.

پاسخ این است که هیچ یک از این دو اشکال، وارد نیست:

یک. خدا از نظر معارف اسلامی، در ردیف علل طبیعی نیست تا بگویم این موجود را خدا ساخته است یا فلان علت طبیعی؟ این تردید، بی‌معنا و اشتباه است. میان خدا و علل طبیعی، تردید و «یا» قرار نمی‌گیرد، بلکه تمامی مجموعه طبیعت کار خداست. در حوادث جهان، هم علل و اسباب نزدیک دخالت دارند و هم اراده ذات باری که علةالعلل است (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۵۹-۶۴). بنابراین، طبق توحید ناب قرآنی، خواه فرضیه تکامل به اثبات برسد یا نه، تضاد و تعارضی با خداشناسی و خالقی الهی ندارد، چه فرضیه تکامل به فرض اثبات، قانونی علمی است که از روی علت و معلول طبیعی پرده برمی‌دارد.

دو. قرآن کریم خلقت آدم(ع) را از خاک بیان فرموده است، اما نسبت به وجود انسان‌هایی پیش از آدم که به فرض تکامل یافته موجودات پیش از خود بوده‌اند و نیز درباره خلقت مستقل یا تکاملی دیگر موجودات، ساکت است. بنابراین، نمی‌توان به قرآن نسبت داد که با نظریه تکامل انواع، در تضاد کامل است و آن را به طور کلی رد می‌کند.

حتی چنین می‌نماید که آیه ۳۰ سوره انبیا، با بخش نخست نظریه تکامل (آغاز پیدایش حیات از آب) هماهنگ است: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (انبیاء / ۳۰). این آیه آب را منشأ حیات معرفی می‌کند که بر بخش اول نظریه تکامل قابل انطباق می‌باشد.

در ارزیابی استناد به این آیه، باید آن را قوی‌ترین دلیل برای طرف‌داران نظریه تکامل دانست،^۱ چه برای این آیه تفاسیر دیگری ذکر شده است که نااستوار می‌نماید. این که مقصود آیه، خلقت موجودات از نطفه باشد، با تعمیم آیه سازگاری ندارد، چراکه «هر موجود زنده‌ای» (کل شیء حی)، تمامی گیاهان و نیز جاندارانی که از طریق تقسیم سلولی تکثیر می‌شوند را نیز شامل می‌گردد، و این که مقصود، «زنده داشتن همه موجودات با آب» و وابسته بودن زندگی آنان به آب باشد، در صورتی صحیح است که فعل «جعل» در آیه، دومفعولی (به معنای صیوروت) می‌بود و «حی» مفعول دوم آن: «جعلنا من الماء کل شیء حیاً» تا چنین معنا شود که «از آب هر موجودی را زنده قرار دادیم»، درحالی که «جعل» در آیه یک‌مفعولی است و به معنای «ایجاد»، و «حی» در آیه، صفت «شیء»: «كُلُّ شَيْءٍ حَيٌّ». بنابراین، مفهوم آیه این است که «هر موجود زنده‌ای را از آب ایجاد کردیم». ظاهر آیه آن است که «من» در آیه، نشویه است و آیه بر منشأ بودن آب برای حیات دلالت دارد، و از آن‌جا که عبارت قرآنی مورد بحث، در سیاق آیات مربوط به آغاز خلقت جهان آمده است، می‌توان برداشت نمود که سرمنشأ ایجاد حیات از دل آب‌ها را بیان می‌دارد که با بخش اول نظریه تکامل همسوست.

در نتیجه، پذیرش بخش عمده نظریه تکامل انواع (پیدایش هر گونه‌ای از جانداران بر اثر تکامل و جهش گونه قبلی تا زمانی که منتهی به انسان‌های اولیه شده باشد)، هیچ گونه مخالفتی با قرآن ندارد. آنچه بر اساس قرآن می‌توان اثبات کرد آن است که صرفاً حضرت آدم(ع) و همسرش خلقتی مستقل داشته‌اند و در این نقطه، باید نظریه تکامل انواع را اصلاح و ترمیم نمود. ظاهر تعبیر «بنی آدم» در قرآن، نشان می‌دهد که نسل کنونی بشر ذریه آدم‌اند، اما چنان‌که گذشت، از آیات قرآن نمی‌توان انحصار به وجود آمدن نسل کنونی بشر از آدم و حوا را برداشت کرد.

از این گذشته، وجود انسان‌هایی پیش از آدم(ع)، ملازمه‌ای با نظریه داروین در کلیت

^۱. سید قطب گوید: «این حقیقتی که کشف آن را کاری بزرگ می‌شمرد و داروین را بر رهنمون شدن به این می‌ستایند، یعنی این که «آب منشأ حیات نخستین است»، قرآن در این‌جا بازگو فرموده است، اگرچه اعتماد راسخ ما به صداقت قرآن، ناشی از ایمان به الهی بودن آن است نه به سبب انطباق محتوای آن با نظریات علمی، و البته نهایت چیزی که در این‌جا می‌توان گفت آن است که نظریه تکامل داروین در این نقطه با نص قرآنی تعارضی ندارد» (قطب، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۲۳۷۶).

آن ندارد. ممکن است این نظریه را به دلیل نارسایی دلایل قابل اثبات ندانست و هر موجودی را تکامل یافته موجود دیگر قلمداد نکرد، اما وجود انسان‌هایی پیش از آدم (ع) را به دلیل شواهد دیرین‌شناسی و روایات، می‌توان اثبات کرد. بدیهی است که این مقاله درصدد اثبات یا رد نظریه داروین نیست و صرفاً از زاویه عرضه دیدگاه منتخب بر قرآن و پاسخ به اشکالات، به آن پرداخته است.

اشکال دیگر این است که بر اساس آیه ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره / ۳۰)، نسل کنونی بشر دارای مقام خلافت الهی هستند. حال، آیا نسل‌های پیشین دارای این مقام نبوده‌اند؟ آیا آنان از نظر روح الهی، اختیار و شأن انسانی، خلقتی متفاوت داشته‌اند؟ اگر جنس آن‌ها متفاوت بوده است، ازدواج با آن‌ها چندان تفاوتی با ازدواج با جن و ملک و حوریه نخواهد داشت.

در پاسخ باید گفت: از اعطای مقام خلافت الهی به نسل کنونی در آیه یادشده، برمی‌آید که انسان‌های پیشین چنین مقامی نداشته‌اند. اما از سخن فرشتگان: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (بقره / ۳۰)، ممکن است برداشت کرد که انسان‌های پیشین نیز در ویژگی‌های انسانی همچون اختیار و اراده و دارا بودن غریزه، بسان نسل کنونی بوده‌اند که می‌توانسته‌اند در زمین فساد و خونریزی کنند، و به هر حال، در اصل انسان بودن، اشتراک داشته‌اند. روایات پیش‌گفته مبنی بر وجود هزاران آدم قبل از نسل کنونی نیز مؤید این مطلب است. در نتیجه، ازدواج فرزندان آدم (ع) با آنان از نوع ازدواج انسان با انسان بوده است نه از نوع ازدواج انسان با جن و فرشته.

با رفع این اشکالات، فرضیه ازدواج فرزندان آدم (ع) با انسان‌های پیشین، برخلاف دو دیدگاه اول، فرضیه‌ای فاقد اشکال و قابل دفاع است و روایات زمینه‌ساز آن نیز در عرضه بر قرآن، مخالفتی ندارد.

نتیجه‌گیری

در مسئله ازدواج فرزندان آدم(ع)، دیدگاه مشهور یعنی ازدواج خواهر و برادر با یکدیگر، به دسته‌ای از روایات مستند شده و به جهت موافقت با ظاهر آیه اول سوره نساء، ترجیح داده شده است. اما این روایات، با مجموعه‌ای از روایات بیشتر و دارای منابع معتبرتر، تعارض شدید دارند و ادعای هماهنگی آن‌ها با آیه نخست سوره نساء نیز با توجه به صدر همین آیه و سایر آیات مخدوش می‌نماید. به علاوه این نظریه، در تنافی ظاهری با تحریم ازدواج خواهر و برادر در آیه ۲۳ سوره نساء است و با آیه فطرت و تحریم خبائث نیز ناسازگار به نظر می‌رسد. دیدگاه دوم (ازدواج فرزندان آدم(ع) با جنیان و حورالعین) نیز مستند به چند روایت است که از نظر محتوایی، سخت با یکدیگر تعارض دارند و یکدیگر را نفی می‌کنند. استناد به برخی آیات (در سور رحمن، اسراء و نمل) برای اثبات امکان یا وقوع ازدواج انسان با جن نیز مخدوش و بی‌اساس است. اما فرضیه ازدواج فرزندان آدم(ع) با انسان‌هایی از نسل‌های پیشین، فاقد اشکال و قابل دفاع است و در عرضه بر آیات قرآن نیز قابلیت تأیید را دارد. اشکالات وارد بر این نظریه، مبتنی بر معارف دینی و ظواهر آیات و روایات، قابل رفع است که در متن به آن پرداخته شد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). زاد المسیر. لبنان: دار الکتب العربی.
۳. امامی، محمد؛ احمدی‌فر، مصطفی؛ عباسی، فریدون. (۱۳۹۸ش). رهیافتی نو بر حجیت خبر واحد در تفسیر (با تکیه بر دیدگاه شیخ طوسی). آموزه‌های قرآنی، ۱۶(۲۹)، ص ۲۵۱-۲۷۶.
<https://doi.org/10.30513/qd.2019.181>
۴. بحرانی، هاشم. (۱۴۱۵ق). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: مؤسسه البعثة.
۵. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۶. حاجتی شورکی، سید محمد؛ نقوی، حسین؛ ملاحسنی، داوود. (۱۴۰۰ش). واکاوی ازدواج با محارم در آیین زرتشت بر پایه روایات اسلامی. پژوهش‌های ادیبانی، ۹(۱۷)، ص ۵۵-۸۲.
<https://doi.org/10.22034/jrr.2021.191582.1722>
۷. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۳ق). وسائل الشیعه، (تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی). بیروت: دار إحياء التراث العربی.

۸. حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الاسناد. قم: مؤسسة آل البيت (ع).
۹. خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). البیان فی تفسیر القرآن. قم: دارالتقلین.
۱۰. داروین، چارلز. (۱۳۸۰ش). منشأ انواع، (ترجمه نورالدین فرهیخته). زین: نگارستان کتاب.
۱۱. روح الامینی، محمود. (۱۳۶۰ش). درون همسری و برون همسری. چیتا، شماره ۵، ص ۵۲۵-۵۳۷.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر. (بی تا). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل. بی جا: منشورات البلاغه.
۱۳. سبجانی، جعفر. (۱۳۸۶ش). داروینیسیم یا تکامل انواع: نقد و تحلیل. قم: امام صادق (ع).
۱۴. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۳۶۵ق). الدر المنثور. بیروت: دار المعرفة.
۱۵. شاهپور شهبازی، علیرضا. (۱۳۸۰ش). افسانه ازدواج با محارم در ایران باستان. باستان شناسی و تاریخ، (۳۰).
۱۶. صادقی تهرانی، محمد. (۱۳۶۵ش). الفرقان فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات فرهنگی اسلامی.
۱۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۳۸۶ق). علل الشرایع. نجف: المكتبة الحیدریة.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۰۳ق). الخصال، (تصحیح علی اکبر غفاری). قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیّه قم.
۱۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۰۴ق). من لایحضره الفقیه، (تحقیق علی اکبر غفاری). قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیّه قم.
۲۰. صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (بی تا). التوحید. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیّه قم.
۲۱. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۲۲. طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۸۶ق). الاحتجاج، (تحقیق سید محمدباقر خراسان). نجف: دار النعمان.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۵. عسگری، سید مرتضی. (۱۳۸۲ش). نقش ائمه در احیای دین. تهران: منیر.
۲۶. عیاشی، محمد بن مسعود. (بی تا). تفسیر العیاشی، (تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی). تهران: مکتبه الاسلامیه.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۸. فیض کاشانی، محسن. (۱۴۱۶ق). التفسیر الصافی، (تحقیق حسین اعلمی). قم: مؤسسة الهادی.
۲۹. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۵ق). الجامع لأحكام القرآن. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۳۰. قطب، سید. (۱۴۲۵ق). فی ظلال القرآن. بیروت: دار الشروق.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۷ش). الکافی، (تصحیح علی اکبر غفاری). تهران: الاسلامیه.
۳۲. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.

۳۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴ ش). علل گرایش به مادیگری. تهران: صدرا.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۳ ش). تفسیر نمونه. تهران: الاسلامیه.
۳۵. نکونام، جعفر؛ حسینی، لیلا. (۱۳۸۹ ش). جستاری در نسخ شرایع آسمانی. پژوهش دینی، (۲۰)، ص ۴۳-۵۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی