

بررسی تطبیقی دعای سمات با نسخه‌های مختلف کتاب مقدس

محمد مهدی سیاهکلی مرادی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰

چکیده

ارتباط دعای سمات با کتاب مقدس از دیرباز برای اهل نظر آشکار بوده است. این مقاله با فرض وجود این ارتباط، بررسی می‌کند که آیا دعای سمات به متن اصلی عبری کتاب مقدس وابسته است یا به یکی از ترجمه‌های آن. با تحلیل پنج عبارت کلیدی دعای سمات و مقایسه آن‌ها با متن عبری و پنج ترجمه کتاب مقدس (به زبان‌های آرامی، سریانی، و عربی) که در قرون اولیه اسلامی رواج داشتند، نتیجه گرفته می‌شود که دعای سمات با ترجمه سریانی معروف به «پشیطتا» مرتبط است. احادیث اسلامی به دفعات به تسلط امامان شیعه بر زبان سریانی اشاره دارند، نکته‌ای که تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از این رو، در پژوهش‌های حدیثی، به ویژه در مواردی که متون حدیثی به کتاب مقدس ارجاع دارند، باید به ترجمه سریانی کتاب مقدس توجه ویژه‌ای شود.

کلیدواژه‌ها: دعای سمات، کتاب مقدس، پشیطتا، سریانی، مطالعات تطبیقی.

۱. مقدمه

دعای سمات دعایی شیعی است که در آن خدا به لحظات تجلی خود بر پیامبران و در معجزات طبیعی و تاریخی، سوگند داده می‌شود تا خواسته دعاکننده را برآورده کند. این دعا اغلب در غروب جمعه خوانده می‌شود. منابع مختلف، از جمله مصباح المتهجد^۲ و البلد الامین^۳ این دعا را از محمد بن عثمان عمری (م ۳۰۵ق)، دومین نائب خاص امام زمان، نقل

۱. گروه ادیان ابراهیمی، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (siahkaly@gmail.com).

۲. مصباح المتهجد، ج ۱، ص ۴۱۷.

۳. البلد الامین، ص ۸۹ - ۹۰.

کرده‌اند. جمال الاسبوع^۱ سند آن را از محمد بن عثمان عمری به امام صادق (ع) می‌رساند. مجلسی در بحار الانوار پس از نقل متن دعا، آن را شرح می‌کند.^۲

دعای سمات در خلال اشاره به تجلیات الهی بر پیامبران، به وقایعی اشاره می‌کند که در قرآن یافت نمی‌شوند و تنها در کتاب مقدس روایت شده‌اند، همچون تجلی خدا بر اسحاق در بئر شبع^۳ و بر یعقوب در بیت ایل.^۴ این ارتباط تنها در اشارات داستانی نیست، بلکه در بخش‌های دعایی نیز، به هنگام ستایش قدرت و عظمت خدا، از مضامین کتاب مقدس استفاده می‌شود و حتی گاه عبارت‌پردازی‌ها یادآور تعبیر کتاب مقدس است.

ارتباط میان دعای سمات و کتاب مقدس از دیرباز براهل نظر آشکار بوده است. مجلسی در شرح خود بردعای سمات، بارها به ترجمه عربی کتاب مقدس که در اختیار داشته، مراجعه کرده که نشان می‌دهد ارتباط سمات و کتاب مقدس را مفروض گرفته است.^۵

به تازگی نکونام و اسماعیلی سوق، و همچنین نیکونژاد و دیگران ارتباط سمات و کتاب مقدس را در مقاله‌های جداگانه‌ای بررسی کرده‌اند.^۶ گرچه تنها به برخی از اشارات برجسته‌تر سمات بسنده کرده‌اند و بسیاری از ارتباطات ظریف‌تر از چشمشان دور مانده است.

با فرض گرفتن این‌که سمات در حال گفتگو با کتاب مقدس است، این سؤال پیش می‌آید که کدام نسخه و ترجمه کتاب مقدس مدّ نظر دعای سمات بوده است؟

کتاب مقدس بارها توسط یهودیان و مسیحیان به زبان‌های مختلف، از یونانی و آرامی تا سریانی و عربی، ترجمه شده است. برخی از این ترجمه‌ها مورد استفاده یهودیان بوده و برخی مورد استفاده مسیحیان قرار داشته است. این ترجمه‌ها همیشه با متن عبری کتاب مقدس تطابق عین به عین ندارند و گاه در جمله‌بندی و معادل‌گزینی با یکدیگر متفاوت‌اند.

در نظربدوی، محتمل‌ترین گزینه آن است که تصور کنیم دعای سمات به طور مستقیم، متن عبری کتاب مقدس (موسوم به نسخه ماسورتی) یا یکی از ترجمه‌های عربی را پیش چشم داشته است. اما مطالعه دقیق و مقایسه جمله‌بندی‌ها و معادل‌گزینی‌ها نشان می‌دهد

۱. جمال الاسبوع، ص ۵۳۲.

۲. بحار الأنوار، ج ۸۷، ص ۱۰۱ - ۱۲۶.

۳. رک: سفر پیدایش، باب ۲۶، آیه ۲۳ - ۲۴.

۴. رک: همان، باب ۲۸، آیه ۱۰ - ۱۹.

۵. برای مثال: بحار الأنوار، ج ۸۷، ص ۱۱۴ و...

۶. «بازتاب نبوت موسوی در دعای سمات»، ص ۱۰۷ - ۱۲۴؛ «بررسی بینامتنیت در دعای سمات»، ص ۵۴۹ - ۵۷۶.

که سمات از این دو گزینه - که در نظر ما بدیهی ترند - استفاده نکرده، بلکه با ترجمه سریانی (پشیطتا) در ارتباط است.

ارتباط این دعا با پشیطتا نشان‌گر آن است که مسلمانان با این ترجمه از کتاب مقدس آشنا بوده‌اند و از آن استفاده می‌کردند. پیش از این جوزف ویتزوم نیز براساس نقل قول‌هایی از طبری استدلال کرده که ابن اسحاق به ترجمه پشیطتا دسترسی داشته است.^۱

با این حساب، باید در تحلیل روایاتی که از کتاب مقدس نقل قول می‌کنند نیز به ترجمه پشیطتا توجه داشت. در منابع حدیثی می‌بینیم که امامان شیعه توجه خاصی به زبان سریانی داشته‌اند. در برخی احادیث آدم، شیث، خنوخ، ادریس و نوح سریانی زبان معرفی شده‌اند،^۲ و در برخی احادیث، امامان خود جملاتی سریانی بر زبان رانده‌اند^۳ که نشان‌گر آشنایی ایشان با این زبان است. باور شیعی به علم الهی امامان علیهم‌السلام باعث شده که این دسته روایات - که دلالت بر سریانی‌دانی امامان دارند - بدیهی به نظریایند و در نتیجه، بدون توجه کافی کنار گذاشته شوند. امید است پژوهش حاضر این دسته روایات را دوباره به مرکز توجه بازگرداند.

در نهایت این پژوهش نشان می‌دهد که در حیطه‌های بین‌الادیانی آشنایی با دیگر زبان‌های سامی (عبری، آرامی و سریانی) و منابع مسیحی و یهودی مربوطه، در حدیث پژوهی اهمیتی وافردارد. پیش از این برقرآن پژوهان ثابت شده که مطالعه دقیق قرآن، علاوه بر تسلط بر عربی، به آشنایی با دیگر زبان‌های سامی، به خصوص عبری، آرامی، سریانی و گعز، نیازمند است؛ اما معمولاً در حدیث پژوهی این نیاز احساس نمی‌شود و تصور، آن است که زبان جهان اسلام در قرون اولیه هجری تنها عربی بوده است.

این پژوهش و دیگر پژوهش‌های مشابه نشان می‌دهند که مسلمانان در فضایی چندزبانه می‌زیستند و با برخی از زبان‌های محیط خود (به خصوص سریانی که زبان مسیحیان عراق و

1. Ibn Ishaq and the Pentateuch in Arabic, pp 1 - 71.

۲. النخصل، ج ۲، ص ۵۲۴

۳. برای مثال در روایتی از امام رضا علیه‌السلام، جمله‌ای سریانی به نقل از نوح آمده که به هنگام طوفان گفت: «هلولیا الف الف الف یا ماریا اتقن» (الامالی، ص ۴۵۷). یا روایت مفضل بن عمر که نقل می‌کند روزی به خانه امام صادق علیه‌السلام رفت و از بیرون در صدای امام علیه‌السلام را شنید که به زبان سریانی سخن می‌گوید و می‌گرید. چون وارد خانه شد، از امام علیه‌السلام پرسید که چه می‌خواند؟ امام علیه‌السلام گفت دعای الیاس نبی علیه‌السلام را می‌خواند. پس آن دعا را به زبان سریانی و با لهجه‌ای شیوا خواند و به عربی ترجمه کرد (الکافی، ج ۱، ص ۲۲۷ - ۲۲۸).

شام بود) آشنا بوده‌اند. فهم دقیق برخی از روایات مشروط بدان است که ما نیز با این زبان‌ها آشنا باشیم.

۲. روش‌شناسی

در این پژوهش اشارات مختلف دعای سمات (حتی اشاراتی که محققان پیشین به ارتباطشان با کتاب مقدس اشاره نکرده بودند) به کتاب مقدس با نسخه عبری و ترجمه‌های مختلف کتاب مقدس مقایسه می‌شود و ارتباط و تفاوت‌های آن‌ها تحلیل می‌شود. از آن‌جا که بررسی تک‌تک این اشارات فرصت زیادی می‌خواهد و فایده‌ای اندک در بردارد، تنها پنج عبارت - که می‌توان از آن‌ها استنباطی در خور کرد - به تفصیل بررسی می‌شوند.

ترجمه‌های مورد استفاده در این اثر، ترجمه‌های اصلی کتاب مقدس در عصر اسلامی و پیش از آن بودند که عبارت‌اند از:

۱. ترجمه آرامی موسوم به ترگوم اونکلوس، که قدیمی‌ترین ترجمه مورد استفاده یهودیان بود و در انتهای قرن اول و ابتدای قرن دوم میلادی تدوین شده است. ترگوم اونکلوس می‌کوشد به متن کتاب مقدس وفادار باشد و هرچه کمتر در متن دست ببرد.^۱

۲. ترجمه آرامی موسوم به ترگوم یوناتان، که مبتنی بر ترگوم اونکلوس است و تغییراتی در عبارت‌پردازی و افزودگی‌هایی تفسیری آن را از اونکلوس متمایز می‌کند. ترگوم یوناتان ترجمه‌ای به شدت تفسیری است و تفاسیر مفسران یهودی را در ترجمه خود وارد می‌کند. شکل فعلی ترگوم یوناتان پس از ظهور اسلام تدوین شده است.^۲

۳. ترجمه سریانی موسوم به پشیطتا که در قرن اول یا دوم میلادی در الرها تدوین شد. پشیطتا اصلی‌ترین ترجمه مورد استفاده مسیحیان شرق بود. این ترجمه ابتدا از عبری به سریانی ترجمه شد و در دوره‌های بعد با ترجمه یونانی (سبعینی) تطبیق یافت و اصلاحاتی در آن اعمال شد.^۳

۴. ترجمه عربی سعدیا گائون، عالم بزرگ یهودی قرن سوم و چهارم هجری. این ترجمه برای استفاده یهودیان عرب‌زبان سرزمین‌های اسلامی، به زبان عربی ولی به الفبای عبری نگاشته شد. سعدیا گائون علاوه بر ترجمه، تفسیری نیز بر کتاب‌های پیدایش ۱-۲۸، خروج،

1. The New Encyclopaedia Britannica, v 14, p 910.

2. Ibid, v 14, p 910.

3. Ibid, v 14, p 912; ibid, v 9, p 321.

لاویان، و برخی کتاب‌های دیگر نوشته بود، اما بخش زیادی از این تفسیر از دست رفته است.^۱

۵. ترجمه عربی یفت بن علی، عالم قرائی معاصر سعدیا، که حوالی ۳۵۰ هجری تدوین شده است. این ترجمه سویه زبان شناختی پررنگی دارد و می‌کوشد به سیاق آیات کتاب مقدس توجه کند، و از ترجمه تفسیری که میان حلقه‌های خاخامی رایج بود، اجتناب نماید.^۲ ترجمه یفت بن علی تنها به صورت تکه تکه به ما رسیده و استفاده از آن در تمام عبارت‌های مورد مطالعه در این پژوهش میسر نیست. اما می‌توان از بخش‌های باقی‌مانده برخی نتایج مهم گرفت، چنان که خواهد آمد.

انتخاب این دو ترجمه عربی به دو جهت اهمیت داشت: نخست این‌که از نظر زبانی، نزدیک‌ترین ترجمه به دعای سمات بودند و در نتیجه در بدو امر احتمال می‌رود که دعای سمات از این دو ترجمه که سهل الوصول تر بودند بهره برده باشد. دوم این‌که از نظر زمانی، این دو ترجمه کمابیش همزمان با محمد بن عثمان عمری تدوین شده‌اند که دعای سمات از او روایت شده است. اگر شباهتی اساسی بین متن سمات و این ترجمه‌ها وجود داشته باشد، دو احتمال مطرح می‌شود:

۱. شکل نهایی سمات پس از این دو ترجمه تدوین شده، در نتیجه محمد بن عثمان عمری خود مؤلف سمات در شکل نهایی آن بوده و این دعا نمی‌تواند به همین شکل فعلی از امام صادق نقل شده باشد.

۲. این دو ترجمه براساس ترجمه عربی قدیمی‌تری تدوین شده‌اند که به ما نرسیده، و دعای سمات با آن ترجمه مفروض قدیمی‌تر در ارتباط است.

در هر حال، خواهیم دید که دعای سمات ارتباطی با این ترجمه‌های عربی ندارد. ترجمه یونانی موسوم به سبعینی، از آن‌جا که از نظر زبانی و جغرافیایی فاصله زیادی با محیط تدوین دعای سمات دارد، کنار گذاشته شد.

در این پژوهش برای متن عبری کتاب مقدس، ترجمه انگلیسی JPS و ترجمه‌های آرامی و ترجمه عربی سعدیا گائون، از پایگاه اینترنتی Sefaria استفاده شده است.

1. Ibid, v 14, pp 912 - 913; ibid, v 10, p 274.

2. The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karaite on the Abraham Narratives (Genesis 11:10 - 25:18), pp 12 - 13.

برای ترجمه سریانی از مجموعه Surath Kthobh ویراسته George Anton Kiraz و Andreas Juckel استفاده شده است.

برای ترجمه یفت بن علی از مجموعه Karaite Texts and Studies ویراسته Meira Polliack و Michael G. Wechsler استفاده شده است.

۲-۱. نکته‌ای در خصوص نویسه‌گردانی‌های کلمات عبری، آرامی و سریانی

در زبان‌های عبری، آرامی و سریانی، شش حرف «ب گ د ک پ ت» دو تلفظی هستند. اگر پیش از آن‌ها مصوتی نیامده باشد، به صورت انسدادی (یعنی به همین صورت که در بالا نوشته شد) تلفظ می‌شوند و اگر پیش از آن‌ها مصوتی آمده باشد، به صورت سایشی تلفظ می‌شوند؛ یعنی تلفظشان به این صورت تغییر می‌کند: «ب < و»، «گ < غ»، «د < ذ»، «ک < خ»، «پ < ف» و «ت < ث». در این پژوهش برای اجتناب از آشفتگی و کمک به مخاطب برای شناسایی ریشه کلمات و تطبیقشان با ریشه‌های معادل عربی، تنها شکل اصلی تلفظ حروف نوشته می‌شود. اما اگر تلفظ حرف به شکل سایشی باشد در زیر آن خطی کشیده می‌شود. برای مثال اگر «ب» به صورت «و» تلفظ شود، به صورت «ب» و اگر «پ» به صورت «ف» تلفظ شود، به صورت «پ» نوشت خواهد شد.

۳. مقایسه اشارات

۳-۱. قبة الرمان

وَبِمَجْدِكَ الَّذِي ظَهَرَ لِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى قُبَّةِ الرُّمَّانِ؛

و به مجدت^۱ که برای موسی بن عمران علیه السلام بر خیمه رمان ظهور کرد.

۱. مجد ترجمه‌ای است از ܡܚܕܐ یا کاپود به معنای جلال. در برخی کتاب‌های کتاب مقدس نه خود خدا، بلکه «جلال» خداست که بر انسان‌ها ظاهر می‌شود. این جلال احتمالاً چیزی شبیه درخشش و نور بوده است، چنان که از این عبارات برمی‌آید: «در همان حال که هارون با تمامی جماعت بنی اسرائیل سخن می‌گفت، ایشان به سوی صحرا می‌نگریستند که اینک جلال خداوند در ابر ظاهر شد» (سفر خروج، باب ۱۶، آیه ۱۰). «جلال خداوند در نظر بنی اسرائیل به سان آتشی سوزاننده بر قله کوه می‌نمود» (سفر خروج، باب ۲۴، آیه ۱۷). ترجمه‌های آرامی این لفظ را ܡܚܕܐ یا ܡܚܕܐ ترجمه می‌کنند. ترجمه سریانی آن را ܡܚܕܐ یا ܡܚܕܐ (یا ܡܚܕܐ و ܡܚܕܐ) یا شویحا ترجمه می‌کند. ترجمه عربی سعدیا گائون آن را «نور» و ترجمه عربی یفت بن علی در یوشع ۷، آیه ۱۹ آن را «وقار» ترجمه می‌کند. تنها می‌توان با اطمینان گفت که ترجمه سعدیا گائون مدّ نظر دعای سمات نبوده، اما دیگر ترجمه‌ها از لفظی یکسان (یقار، وقار) برای کاپود استفاده می‌کنند و نمی‌توان تمایزی بینشان قائل شد.

مجلسی این کلمه را به صورت «قبة الزمان» ثبت کرده و آن را اشاره به خیمه ملاقات دانسته است، خیمه‌ای که موسی در طول سرگردانی در بیابان ساخت و صندوق عهد در آن جای داشت. خیمه ملاقات دو کارکرد داشت: هم در آن قربانی انجام می‌شد و هم خدا در آن با موسی گفتگو می‌کرد.^۱

مجلسی بیان می‌کند که برخی این ترکیب را به صورت «قبة الرمان» ثبت کرده‌اند و رمان را اشاره به انارهایی می‌داند که از ردای هارون آویخته بود.^۲ اما اضافه خیمه موسی به انارهای ردای هارون چندان وجهی ندارد.

خیمه موسی در متن عبری کتاب مقدس با دو نام متفاوت نامیده شده است:

۱. אֹהֶל הָעֵדוּת یا אֹהֶל هָעֵדוּת

لفظ عِدوت به معنای شهادت دادن است و خیمه از آن جهت که صندوق شهادت (نام دیگر صندوق عهد) در آن جای داشت، خیمه شهادت نامیده می‌شد.^۳

۲. אֹהֶל מוֹעֵד یا אֹהֶל מוֹעֵד

لفظ موعِد به معنای جلسه از پیش تعیین شده (appointed meeting) است.^۴ ترجمه رایج اَهِل موعِد خیمه ملاقات، خیمه میعاد یا خیمه اجتماع است. تمام این ترجمه‌های امروزی متفقند که موعِد معنای جلسه دارد و نه «زمان».

اما لفظ موعِد در خود کتاب مقدس به معنای زمان معین (appointed time) یا عید نیز به کار رفته است.^۵ برای مثال:

خداوند گفت: «چراغ‌هایی در گنبد آسمان باشند تا روز را از شب جدا کنند و تا نشانه‌هایی باشند برای نمایاندن زمان‌ها (موعِدیم) و روزها و سال‌ها».^۶

در نتیجه، عجیب نیست که کسی با دانش توراتی این دو موعِد را به جای هم بگیرد و اَهِل موعِد را خیمه زمان ترجمه کند. اما آیا مؤلف دعای سمات خود با رجوع مستقیم به متن عبری چنین ترجمه‌ای از آن کرده، یا پیش از او دیگر ترجمه‌های کتاب مقدس خیمه موسی

1. The Emergence of Judaism, p 8.

۲. بحار الأنوار، ج ۸۷، ص ۱۱۹؛ رک: سفر خروج، باب ۲۸، آیه ۳۳

3. BDB, p 730.

4. BDB, p 417.

5. BDB, p 417.

۶. سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۱۴

را به صورت خیمه زمان ترجمه کرده بودند؟

ترجمه عربی سعدیا گائون، اهل موعِد را «خبأ المحضر» ترجمه می‌کند، و اهل هاعدوت را «خبأ الشهادة». خبأ به معنای خرگاه کلمه چندان رایجی نیست و در دعای سمات نیز استفاده نشده است. در هر حال، این ترجمه در این ترکیب مورد توجه دعای سمات نبوده است؛ چرا که موعِد را به معنای زمان نگرفته است.

ترجمه عربی یفت بن علی از کتاب خروج از دست رفته؛ اما اهل موعِد در جاهای دیگر کتاب مقدس از جمله یوشع (باب ۱۸، آیه ۱) نیز به کار رفته است. در آن جا یفت بن علی بدون ترجمه کردن این ترکیب، آن را عیناً به صورت «اهل موعِد» به عربی نقل می‌کند. با این حساب، سمات نمی‌تواند به ترجمه یفت بن علی نظر داشته باشد. ترجمه آرامی موسوم به ترگوم اونکلوس اهل موعِد را با تعبیری کاملاً مشابه سمات ترجمه کرده است:

«ܡܝܢ ܕܝܡܢܐ ܕܝܡܢܐ ܕܝܡܢܐ» یا مَشْكَنَ زَيْمَنَّا «به معنای خیمه زمان».^۱

و ترگوم یوناتان که مبتنی بر اونکلوس است نیز همین ترکیب را به کار برده است. ترجمه سریانی موسوم به پشیطتا هم از ترکیب مشابهی استفاده کرده است:

«ܡܝܢ ܕܝܡܢܐ ܕܝܡܢܐ ܕܝܡܢܐ» یا مَشْكَنَ زَيْنَا. زَيْنَا در سریانی به معنای زمان است.^۲

در نتیجه ترجمه‌های آرامی و ترجمه سریانی می‌توانند سرچشمه «زمان» در ترکیب «قبة الزمان» بوده باشند.

جالب است که البداية و النهاية ابن کثیر (م ۷۷۴ ق) نیز هنگام نقل قول از اهل کتاب، از عبارت «قبة الزمان» برای خیمه موسی استفاده می‌کند.^۳ این نشان‌گر آن است که احتمالاً هر دو اثر (دعای سمات، البداية و النهاية) مستقیم یا با واسطه از ترجمه یکسانی از کتاب مقدس استفاده می‌کردند.

۳ - ۲. احساس الکروبین

وَأَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ بِمَجْدِكَ الَّذِي كَلَّمْتَ بِهِ عَبْدَكَ وَرَسُولَكَ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَلَيْهِ

1. Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature, p 404.

2. A Compendious Syriac Dictionary, p 109.

۳. البداية و النهاية، ج ۱، ص ۳۵۸.

السَّلَامُ فِي الْمَقْدَسِينَ، فَوْقَ إِحْسَاسِ الْكُرُوبِينَ، فَوْقَ غَمَائِمِ الثُّورِ، فَوْقَ تَابُوتِ الشَّهَادَةِ، فِي عَمُودِ النَّارِ

و خداوندا، از تو درخواست می‌کنم، به حقّ مجدت که به وسیله آن با بنده و فرستاده‌ات موسی بن عمران علیه السلام در مقدّسین، بر فراز احساس کروب‌ها، بر فراز ابرهای نور، بر فراز تابوت شهادت،^۱ در ستونی از آتش، سخن گفتی.

مجلسی احساس را به صورت «احساس» می‌خواند و آن را جمع «حسیس» به معنای زمزمه می‌داند و می‌گوید خدا بر فراز زمزمه تسبیح کروب‌ها با موسی سخن گفت. از همین رو، سمات خدا را «فوق احساس الکرویین» توصیف کرده است.^۲ اگر این خوانش درست باشد، چه بسا دعای سمات اشاره به صدای بال‌های کروب‌ها در این عبارت کتاب مقدّس داشته باشد:

چون به حرکت در می‌آمدند، صدای بال‌هایشان را می‌شنیدم که چونان خروش آب‌های بسیار بود و همچون صدای قادر مطلق و غوغای لشکریان.^۳

یا به تسبیح سراف‌ها در این عبارت:

هر یک از آن‌ها به دیگری ندا در داده می‌گفت: «قدوس قدوس قدوس، خداوند لشکرها؛ تمامی زمین از جلال او آکنده است».^۴

اشکال عمده این خوانش آن است که در کتاب مقدّس موسی خدا را بر فراز موجوداتی فرشته‌گون ملاقات نمی‌کند، بلکه تنها حزقیال و اشعیا چنین تجربه‌ای از شهود الهی دارند. احتمال بیشتر آن است که جمله «فی المقدّسین فوق احساس الکرویین فوق غمائم النور فوق تابوت الشهادة فی عمود النار» با حضور خدا در خیمه موسی مرتبط باشد. بنا به کتاب

۱. دعای سمات ترکیب «تابوت الشهادة» را مستقیم از هیچ ترجمه‌ای نگرفته، بلکه جزء اول، یعنی تابوت واژه‌ای است که قرآن برای صندوق عهد به کار می‌برد: «إِنَّ آيَةَ مَلِكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ» (سوره بقره، آیه ۲۴۸). نه کتاب مقدّس و نه هیچ یک از ترجمه‌ها صندوق عهد را «تابوت» نمی‌خوانند. جزء دوم یعنی شهادت معادلی است که ترجمه‌های آرامی، سریانی و عربی همگی در مقابل لفظ عبری יְהוָה یا عِدוּת استفاده کرده‌اند. این نشان می‌دهد که دعای سمات تنها به گونه‌ای منفعل از کتاب مقدّس گرفته‌برداری نمی‌کند، بلکه خود به گونه‌ای فعال از تعبیر قرآنی برای ارائه ترجمه‌ای اسلامی از ترکیب‌های کتاب مقدّس استفاده می‌کند.

۲. بحار الأنوار، ج ۸۷، ص ۱۰۹.

۳. حزقیال، باب ۱، آیه ۲۴.

۴. اشعیا، باب ۶، آیه ۳.

مقدّس، خدا در روز در میان ابرو در شب در میان آتش به خیمه ملاقات نزول می‌کرد و از فراز صندوق عهد، از میان دو مجسمه کروب که بر روی درپوش صندوق قرار داشت، با موسی گفتگو می‌کرد. درپوش صندوق عهد «جایگاه کفّاره» نام داشت.

من در آن جا با تو ملاقات خواهم کرد و از بالای جایگاه کفّاره (کپورت)، از میان دو کروب که بر صندوق شهادت قرار دارند، همه فرمان‌های خود را برای بنی اسرائیل به تو خواهم داد.^۱

در روزی که مسکن (میشکان) برپا شد، ابر مسکن یعنی خیمه شهادت را پوشانید و از شب تا صبح همچون منظر آتش بر فراز مسکن بود. همواره چنین بود: ابر در روز آن را می‌پوشانید و منظر آتش در شب.^۲

می‌بینیم که بخش‌های مختلف جمله مذکور از دعای سمات، با تصویری که کتاب مقدس از خیمه ملاقات ترسیم می‌کند انطباق دارد. تنها دو جزء هنوز در این تصویر جای نمی‌گیرند: «المقدّسین» و «احساس».

به نظر المقدّسین اشاره به «قدس الاقداس» دارد، بخش اندرونی خیمه که با پرده‌ای از بخش بیرونی جدا می‌شد و صندوق عهد در این بخش اندرونی جای داشت. بخش بیرونی «قدس» نام داشت و بخش اندرونی «قدس الاقداس».

صندوق شهادت را پشت حجاب (پاروخت) قرار ده. حجاب، قُدس را برای شما از قدس الاقداس جدا خواهد کرد.^۳

قدس الاقداس در عبری «קֹדֶשׁ הַקֹּדֶשׁ» یا قُدش هَقُداشیم، در آرامی «קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ» یا قُدش قودشیتا و در سریانی «ܩܕܝܫܐ ܩܕܝܫܐ» یا قِدوش قودشیه خوانده می‌شود. به دلایل نامعلومی^۴ دعای سمات جزء اول ترکیب قدس الاقداس را انداخته و تنها الاقداس یا قُداشیم را به صورت «المقدّسین» ترجمه کرده است.

دومین جزء مجهول جمله، «احساس» است. در دعای سمات احساس به «الکرویین»

۱. سفر خروج، باب ۲۵، آیه ۲۲.

۲. سفر اعداد، باب ۹، آیه ۱۵ - ۱۶.

۳. سفر خروج، باب ۲۶، آیه ۳۳.

۴. چه بسا قِدوش قودشه سریانی به قرینه «کرویین» و حتی تحت تأثیر ترکیب «ربوات المقدّسین» که در ادامه خواهد آمد، نه به معنای مکان، بلکه به معنای اشخاص مقدس تلقی شده است (سپاس‌گزار آقای حیدر عیوضی هستم که در این بخش از راهنمایی بهره‌مند شدم).

مرتبط شده است. دیدیم که کروب‌ها در خیمه فرشتگانی حقیقی نبودند، بلکه دو مجسمه بودند که بر درپوش صندوق عهد یا جایگاه کفّاره قرار داشتند.

بر دو سر جایگاه کفّاره دو کروب زرکوب بساز، یک کروب بریک سرو کروب دیگر بر سر دیگر آن. جایگاه کفّاره و کروب‌های دو سر آن را یکپارچه بساز. کروب‌ها با بال‌هایی گشاده از بالا بر جایگاه کفّاره سایه گسترده باشند، روی‌هایشان به سوی یکدیگر و نگاهشان به جانب جایگاه کفّاره باشد.^۱

درپوش صندوق عهد در عبری « כַּפֹּרֶת یا کپّورت» خوانده شده که به معنای کفّاره است؛^۲ چرا که کاهن اعظم در روز کفّاره (یوم کیپور) با پاشیدن خون قربانی بر این درپوش، گناهان قوم را کفّاره می‌کرد.^۳ با این حال سعدیا گائون این لفظ را از ریشه «کفر» عربی به معنای پوشاندن گرفته و آن را به معنای پوشش فهمیده و به صورت «الغشاء» به عربی ترجمه کرده است. ترجمه یفت بن علی در جاهایی که این اصطلاح استعمال شده از دست رفته و نمی‌توان دانست او این اصطلاح را چگونه ترجمه کرده بود. ترجمه‌های آرامی (ترگوم اونکلوس و ترگوم یوناتان) بدون ترجمه، عین لفظ را به آرامی نقل کرده‌اند و درپوش را « כַּפֹּרֶת » یا کپّورتا» خوانده‌اند.

با مراجعه به ترجمه سریانی (پشیطتا) مشاهده می‌کنیم که درپوش صندوق عهد که کروب‌ها بر آن قرار دارند، « ܕܐܝܬܐ » یا حوّسایا» نامیده شده است. حوّسایا به معنای کفّاره از ریشه «ح‌سی» به معنای پاک کردن است.^۴ وزن فوعّال در سریانی، اسم مصدر باب «فَعَّل» است.^۵ محتمل است که «احساس» در ترکیب «احساس الکرویین» اشاره به همین درپوش صندوق داشته باشد که در فارسی «جایگاه کفّاره» ترجمه شده و در ترجمه پشیطتا «حوّسایا». مؤلف دعا به درستی تشخیص داده که حوّسایا مصدر است و آن را به صورت مصدری «احساس» ترجمه کرده؛ اما چه بسا به خاطر مشدّد بودن حرف س در حوّسایا، مؤلف دعا این لفظ را به ریشه «ح‌س‌س» عربی مرتبط دانسته است.

۱. سفر خروج، باب ۲۵، آیه ۱۸ - ۲۰.

۲. BDB, p 408.

۳. لاویان، باب ۱۶، آیه ۱۴.

۴. A Compendious Syriac Dictionary, p 132.

۵. Classical Syriac, pp 30 - 31.

۶. در این بخش از راهنمایی نیما جمالی بهره‌مند شدم و از او متشکرم.

با توجه به این که تمام اجزای جمله مذکور از دعای سمات اشاره به اجزای مختلف خیمه ملاقات دارد، منطقی آن است که «احساس» نیز به بخشی از خیمه، یعنی درپوش صندوق عهد اشاره داشته باشد. این نشان می‌دهد که دعای سمات تنها ترجمه سریانی کتاب مقدس را در نظر دارد و تنها با این ترجمه در حال گفتگو است. چرا که نه متن عبری، نه ترجمه‌های عربی و نه ترجمه‌های آرامی هیچ یک از تعبیری مشابه برای درپوش صندوق استفاده نکرده‌اند.

۳ - ۳. ساعیر و فاران

وَيُطْلَعُ فِي سَاعِيرٍ، وَظُهُورِكَ فِي جَبَلِ فارانَ، بِرَبَّوَاتِ الْمُقَدَّسِينَ وَجُنُودِ الْمَلَائِكَةِ الصَّافِينَ، وَخُشُوعِ الْمَلَائِكَةِ الْمُسَبِّحِينَ؛

و به طلوع در ساعیر و ظهورت در کوه فاران به همراه جماعات مقدسین و سپاهیان فرشتگان صف کشیده و خشوع فرشتگان تسبیح کننده.

این عبارت با سرود موسی در فصل ۳۳ کتاب تثنیه متناظر است:

خداوند از سینا آمد و از سعیر بر آنان طلوع کرد؛ او از کوه فاران درخشید، و از نزد جماعات قدسیان آمد، و در دست راست خویش شریعتی آتشین برای ایشان داشت.^۱

در کتاب حبقوق نیز سرود مشابهی آمده، اما در آن جا به جای سینا از تیمان یاد شده:

خدا از تیمان آمد، آن قدوس از کوه فاران. جلال او آسمان‌ها را پوشانید و ستایش او زمین را آکنده ساخت.^۲

با این که ترجمه‌های مختلف کتاب مقدس در کلیت آیه تثنیه با همدیگر هم‌گرایی دارند، اما تفاوت‌های ظریفی میان ترجمه‌ها وجود دارد و دوباره دعای سمات با جمله‌بندی شیطنتا هم خوانی دارد.

بر سه بخش تمرکز خواهیم کرد:

۳ - ۳. ۱. ساعیر، کوه فاران

در دعای سمات کوه سعیر به صورت «ساعیر» و بدون «جبل» آمده، و کوه فاران به همراه «جبل» به صورت «جبل فاران» آمده است. در متن عبری تثنیه نیز این تمایز برقرار است.

۱. سفر تثنیه، باب ۳۳، آیه ۲.

۲. حبقوق، باب ۳، آیه ۳.

سعیر بدون «کوه» و فاران به همراه «کوه» به صورت «کوه فاران» آمده است. از میان ترجمه‌های آرامی، ترگوم اونکلوس نیز این تمایز را رعایت کرده است؛ اما ترگوم یوناتان در این آیه به شدت تفسیری شده، نام‌ها را تغییر داده (مثلاً نام سعیر را به «גִּבְלָא» یا «גִּבְלָא» تغییر داده) و شکل آیه را به کلی به هم زده است. بی‌تردید، ترگوم یوناتان نمی‌تواند منبع این عبارت از سمات باشد.

ترجمه سعیدیا گائون این دو کوه را یکدست کرده و هر دو را به همراه «جبل»، به صورت «جبل سعیر» و «جبل فاران» ترجمه کرده است. این ترجمه نیز با جمله‌بندی دعای سمات هم‌خوانی ندارد. چنان‌که خواهیم دید تفاوت این ترجمه با سمات بیشتر هم خواهد شد. ترجمه یفت بن علی در این عبارت باقی‌نمانده است.

۳ - ۳ - ۲. طلوع، ظهور

دعای سمات برای تجلی خدا در کوه سعیر و کوه فاران، دو تعبیر مختلف به کار می‌برد: طلعت برای سعیر و ظهور برای فاران. این دو گانه تنها در ترجمه پشیطتا به همین شکل وجود دارد و نسخه‌های دیگر از مفاهیم دیگری برای تجلی خدا استفاده می‌کنند. در متن عبری تجلی خدا در کوه سعیر با لفظ «גִּבְלָא» یا «זָרַח» به معنای طلوع کردن و برآمدن^۱ توصیف می‌شود که با دعای سمات هم‌خوان است؛ اما تجلی خدا در کوه فاران با لفظ «הִפְיִיץ» یا «הוֹפִיעַ» به معنای درخشیدن^۲ توصیف شده که با ظهور و آشکار شدن دعای سمات ارتباط کمی دارد.

از میان ترجمه‌های آرامی، ترگوم اونکلوس برای تجلی خدا در کوه سعیر از لفظ «גִּבְלָא» یا «זָהוּר» به معنای درخشیدن^۳ استفاده می‌کند که با دعای سمات ناهم‌خوان است. این ترجمه برای تجلی خدا در کوه فاران از «גִּבְלָא» یا «אֵתְגַלָּה» به معنای تجلی کردن و آشکار شدن^۴ استفاده می‌کند،^۵ این با «ظهور» دعای سمات هم‌خوان است.

1. BDB, p 280.

2. BDB, p 422.

3. Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature, p 382.

4. Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature, p 248.

۵. ترگوم اونکلوس اغلب به متن عبری وفادار است، اما در مواردی که کتاب مقدس عبارتی برای خدا استفاده می‌کند که معنایی انسان‌انگارانه دارد، اونکلوس از متن عبری دور می‌شود و آن عبارات را به گونه‌ای تغییر می‌دهد که معنای انسان‌انگارانه را از آن‌ها بزداید. در آیه مورد بحث نیز تعبیری همچون «آمدن» از کوه سینا و درخشیدن و طلوع کردن ←

ترگوم یوناتان برای تجلی خدا در کوه سعیر از لفظ « נִתְגַלֵּי یا נִתְגַלֵּי » استفاده می‌کند که در آرامی معنای درخشیدن دارد،^۱ و برای تجلی خدا در کوه فاران از لفظ « נִתְגַלֵּי یا נִתְגַלֵּי » به معنای درخشیدن و ظهور کردن^۲ استفاده می‌کند که در معنای اول با متن عبری و در معنای دوم با دعای سمات هم خوانی دارد.

ترجمه عربی سعدیا گائون برای تجلی خدا در کوه سعیر از « $\text{أَشْرَقَ بِنُورِهِ}$ » استفاده می‌کند و برای تجلی خدا در کوه فاران از « لُوحَ بِهِ »، که هر دو معنای درخشیدن دارند. هیچ یک از این دو عبارت با دعای سمات سازگار نیست. ترجمه یفت بن علی در این بخش از دست رفته است.

می‌بینیم که در این ترجمه‌ها گاه یکی از دو عبارت «طلوع، ظهور» با دعای سمات هم خوانی دارد، اما عبارت دیگر ناهم خوان است. تنها ترجمه‌ای که در هر دو عبارت با دعای سمات هم خوان است، ترجمه سریانی موسوم به پشیطناست. در پشیطنا برای تجلی خدا در کوه سعیر از لفظ « נִתְגַלֵּי یا נִתְגַלֵּי » استفاده شده که در سریانی به معنای طلوع کردن است،^۳ و برای تجلی خدا در کوه فاران از لفظ « נִתְגַלֵּי یا נִתְגַלֵּי » به معنای تجلی کردن و آشکار شدن.^۴

۳ - ۳ - ۳. ربوات المقدسین

آیه مذکور از سفر تثنیه (باب ۳۳، آیه ۲) بیان می‌کند که خدا « נִתְגַלֵּי یا נִתְגַלֵּי » یا נִתְגַלֵּי آمد. این ترکیب در ترجمه‌های مختلف به صورت «جماعات قدسیان» یا تعابیر مشابه ترجمه شده. در زبان عبری « נִתְגַלֵּי یا נִתְגַלֵּי » به معنای جماعت پرشمار و گروه ده هزار نفره (کرور) است.^۵ و נִתְגַלֵּי جمع آن است.^۶

→ برای خدا به کار رفته که بیم آن می‌رود دلالتی انسان‌انگارانه داشته باشند. از همین رو، ترگوم اونکلوس کلمات را تغییر می‌دهد و برخی کلمات را به متن می‌افزاید تا این دلالت خنثی شود. بدین ترتیب، «آمدن» خدا از کوه سینا به «تجلی کردن» تبدیل شده، «طلوع» خدا از کوه سعیر به «درخشش و قار» خدا تبدیل شده، و «درخشیدن» خدا از کوه فاران به «تجلی جبروت» خدا تبدیل شده است. این گرایش در ترجمه‌های دیگر نیز وجود دارد و علت اصلی تفاوت ترجمه‌ها با متن عبری است.

1. Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature, p 315.
2. Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature, p 586.
3. A Compendious Syriac Dictionary, p 95.
4. A Compendious Syriac Dictionary, p 69.
5. BDB, p 914.

۶. ترجمه JPS (ترجمه انگلیسی معیار یهودی) « נִתְגַלֵּי یا נִתְגַלֵּי » را اسم خاص به شمار می‌آورد و آن را به « נִתְגַלֵּי یا נִתְגַלֵּי » مرتبط می‌داند که چند آیه قبل‌تر (سفر تثنیه، باب ۳۲، آیه ۵۱) ذکر شده. مریت قاشد نام مکانی است که موسی عصای خود را بر سنگ زد و دوازده چشمه از آن جوشید (رک: سفراعدا، باب ۲۷، آیه ۱۴).

ستارگان را.^۱

لفظی که کتاب مقدس برای فرمانروایی به کار می‌برد، «מְשִׁלֵּת یا מְשִׁלֵּת» است. ترجمه‌های آرامی این لفظ را به صورت «מְשִׁלֵּת یا מְשִׁלֵּط» ترجمه می‌کنند. این لفظ از نظر ریشه با «سلطان» دعای سمات هم خوانی دارد، اما از نظروزن، بروزن مصدر میمی است. سعدیا گائون آن را «الإضائة» ترجمه کرده، و مشخص است که فرمانروایی خورشید و ماه را استعاره از نورافشانی گرفته و این لفظ را به شکلی تفسیری ترجمه کرده است. ترجمه یفت بن علی مثل همیشه باقی نمانده است. این بار هم پشیطتا نزدیک‌ترین تعبیر به دعای سمات را دارد. پشیطتا فرمانروایی ماه و خورشید را «עֲטִיט» یا شولطانا» ترجمه کرده که هم از لحاظ ریشه و هم از لحاظ وزن، با «سلطان» دعای سمات هم خوانی دارد.

۳ - ۵. الغمر

وَعَقَدَتْ مَاءَ الْبَحْرِ فِي قَلْبِ الْغَمْرِ كَالْحِجَارَةِ؛

و آب دریا را در دل ژرفا همچون سنگ بستی.

این عبارت اشاره‌ای مستقیم به سرود دریاست، سرودی که موسی و بنی اسرائیل پس از گذشتن از دریا خواندند و خدا را به خاطر کارهای عظیمش ستایش کردند. در بخشی از این سرود شکافتن آب دریا این گونه توصیف می‌شود:

و آب‌های ژرف در دل دریا منجمد گشت.^۲

اهمیت خاص این عبارت آن است که با الگویی که تا این جا اثبات کردیم، ناسازگار است. تا این جا نشان دادیم که تعابیر دعای سمات از میان ترجمه‌های مختلف، با ترجمه پشیطتا هم خوانی دارد؛ اما در این آیه ترجمه پشیطتا عملاً متن عبری را ترجمه نمی‌کند، بلکه دو لفظ کلیدی، یعنی «آب‌های ژرف» و «منجمد» را بدون ترجمه کردن، از عبری به سریانی نقل می‌کند. از سوی دیگر، ترجمه سعدیا گائون شباهتی قابل توجه با متن دعای سمات دارد که احتمال ارتباط را تقویت می‌کند، گرچه نباید زود قضاوت کرد. دو لفظ کلیدی آیه «آب‌های ژرف» و «منجمد» است. آب‌های ژرف در متن عبری به

۱. سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۱۴، ۱۶.

۲. سفر خروج، باب ۱۵، آیه ۸.

صورت «תהומות» یا «تِهوموت» آمده است. تِهوموت جمع مؤنث است و مفرد آن، تِهوم نامی است که کتاب مقدس برای آب‌های ژرف به کار می‌برد، همچون آب‌های زیرزمینی، دریاها و عمیق، و آب‌هایی ازلی که پیش از آفرینش جهان وجود داشتند:^۱

در آغاز، خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید. زمین بی‌شکل و خالی بود و تاریکی بر روی ژرفا (تِهوم).^۲

«منجمد شدند» در متن عبری به صورت «תקפאו» یا «تَکَپَئو» آمده که به معنای سخت شدن و متصلب شدن است.^۳

نه ترجمه‌های آرامی و نه ترجمه سریانی این دو کلمه را ترجمه نکرده‌اند، بلکه مستقیم از عبری به آرامی و سریانی برده‌اند؛ اما ترجمه عربی سعدیا گائون تِهوموت را «الغمر» ترجمه کرده است. الغمر جمع الغمر به معنای غرقاب است.^۴ الغمر با «الغمر» دعای سمات انطباق دارد، گرچه در ترجمه سعدیا گائون به پیروی از متن عبری جمع به کار رفته و در دعای سمات مفرد. این انطباق، احتمال ارتباط میان دعای سمات با ترجمه سعدیا گائون را مطرح می‌کند، که خلاف چیزی است که تا این جا اثبات کردیم.

با این حال، سعدیا گائون دومین کلمه کلیدی، یعنی منجمد شدن را به صورت «انجمد» ترجمه کرده است، در حالی که دعای سمات منجمد شدن را به صورت «عقدت... کالحجارة» ترجمه می‌کند. این دو تعبیر ارتباطی با هم ندارند. اگر دعای سمات در این عبارت ترجمه سعدیا گائون را مدّ نظر داشت، انتظار داشتیم که در این لفظ نیز با آن هم‌خوانی داشته باشد.

به علاوه، ترجمه «تِهوم» کتاب مقدس به «الغمر» منحصر به سعدیا گائون نبوده، و دیگران نیز از همین لفظ برای ترجمه تِهوم استفاده کرده‌اند. به نظر می‌رسد که الغمر معادل رایج آن زمان برای تِهوم کتاب مقدس بوده است. ترجمه یفت بن علی از سرود موسی باقی نمانده، اما در ایوب (باب ۲۸، آیه ۱۴ و باب ۳۸، آیه ۳۰) او نیز تِهوم را الغمر ترجمه کرده است. در نتیجه صرف استفاده سمات از الغمر نمی‌تواند دلیلی بر ارتباط میان ترجمه سعدیا گائون و سمات باشد. چه بسا هر دو از سنت زبانی مشترکی بهره برده‌اند که در آن الغمر معادل تِهوم کتاب مقدس بوده است.

1. BDB, pp 1062 - 1063.

۲. سفر پیدایش، باب ۱، آیه ۱ - ۲.

3. BDB, p 891.

۴. لسان العرب، ج ۵، ص ۲۹.

نتیجه‌گیری

با مقایسه تعابیر و معادل‌گزینی‌های دعای سمات با ترجمه‌های مختلف کتاب مقدس، مشاهده کردیم که دعای سمات به شکلی نظام‌مند با ترجمه سریانی موسوم به پشیطتا هماهنگی دارد، اما با ترجمه‌های دیگر یا به کلی بی‌ارتباط است و یا به گونه‌ای موردی و اتفاقی هم‌خوانی دارد. در نتیجه می‌توان با اطمینان گفت که دعای سمات برای ارجاع به مضامین و روایات کتاب مقدس، از ترجمه سریانی موسوم به پشیطتا بهره برده است. این با یافته‌های جوزف ویتزتوم تأیید می‌شود چنان که پیش از این گذشت، نشان داده است ترجمه پشیطتا مورد استفاده مسلمانان، به طور خاص ابن اسحاق، بوده است. البته دیدیم که دعای سمات به گونه‌ای منفعل از تعابیر پشیطتا گشته برداری نمی‌کند، بلکه خود فعالانه این تعابیر را با واژگان قرآنی می‌آمیزد و معادلی اسلامی عرضه می‌کند. نمونه این معادل‌گزینی فعال را در «تابوت الشهادة» ملاحظه کردیم.

نتیجه دیگری که می‌توان از پژوهش حاضر گرفت، در خصوص منشأ دعای سمات است. در خصوص منشأ شیعی دعای سمات تشکیک‌هایی شده و برخی آن را متنی یهودی‌الاصل قلمداد کرده‌اند.^۱ یافته‌های این مقاله منشأ یهودی این دعا را رد می‌کند. پشیطتا ترجمه مورد استفاده مسیحیان بود و یهودیان از ترجمه‌های دیگری (همچون ترگوم‌های آرامی و ترجمه‌های یهودی-عربی) استفاده می‌کردند. گفتگوی دعای سمات با ترجمه مسیحی کتاب مقدس نشان می‌دهد که دعای سمات نمی‌تواند منشأ یهودی داشته باشد.

کتابنامه

قرآن کریم

کتاب مقدس، ترجمه هزاره نو (Sefaria.org).

الأمالی، محمد بن علی بن بابویه صدوق، تهران، کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ش.

بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

البدایة و النهایة، اسماعیل بن کثیر، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی،

چاپ اول، ۱۴۰۸ق.

۱. «بازتاب نبوت موسوی در دعای سمات»، ص ۱۰۸.

- البلد الامین و الدرع الحصین، ابراهیم بن علی عاملی کفعمی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- الخصال، محمد بن علی بن بابویه صدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۳۶۲ش.
- دفاع از حدیث؛ دفتر دوم: نقد ادعای جعل گسترده در احادیث شیعه، مهدی حسینیان قمی، ۲ج، بی تا.
- زاد المسیر فی علم التفسیر، عبدالرحمن بن علی جوزی، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
- شواهد التنزیل، عبیدالله بن عبدالله حسکانی، ترجمه: احمد روحانی. بی جا، دار الهدی، بی تا.
- فرهنگ تطبیقی قرآن و تورات، حیدر عیوضی، قم، مؤسسه انتشاراتی دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۰۲ش.
- فقه القرآن، سعید بن هبة الله قطب راوندی، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، بی تا.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مصباح المتهجد و سلاح المتعبد، محمد بن حسن طوسی، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- لسان العرب، محمد بن مکرم بن منظور، تحقیق: جمال الدین میردامادی، بیروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزیع- دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- «بازتاب نبوت موسوی در دعای سمات»، جعفر نکونام، سید فخرالدین اسماعیلی سوق، پژوهش دینی، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، شماره ۲۹.
- «بررسی بینامتنیت در دعای سمات»، زهرا نیکونژاد، حسین خاکپور، ولی الله حسومی، پژوهش نامه ثقلین، پاییز ۱۳۹۴ شماره ۳.

The New Encyclopaedia Britannica, Edited by Peter B. Norton, Chicago, Encyclopaedia Britannica, Inc, 1989.

BDB, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament With an Appendix Containing

the Biblical Aramaic, Francis Brown, S. R. Driver, Charles A. Briggs, London, Oxford University Press, 1962.

The Emergence of Judaism: Classical Traditions in Contemporary Perspective, Christine Hayes, Minneapolis, Fortress Press, 2007.

Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature, Marcus Jastrow, London and New York, Luzac, 1903.

The Syriac Peshitta Bible with English Translation: Exodus, George A. Kiraz, Joseph Bali, Piscataway, New Jersey, Gorgias Press, 2017.

The Syriac Peshitta Bible with English Translation: Genesis, George A. Kiraz, Joseph Bali, Piscataway, New Jersey, Gorgias Press, 2019.

Classical Syriac: A Basic Grammar with a Chrestomathy, Takamitsu Muraoka, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2005.

The Qur'an and the Bible: Text and Commentary, Gabriel Said Reynolds, New Haven and London, Yale University Press, 2018.

The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karaite on the Book of Joshua, James T. Robinson, Leiden and Boston, Brill, 2015.

The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karaite on the Book of Job, Arik Sadan, Leiden and Boston, Brill, 2019.

A Compendious Syriac Dictionary, R. Payne Smith, London, Oxford University Press, 1957.

Ibn Ishaq and the Pentateuch in Arabic, Joseph Witztum, Jerusalem Studies in Arabic and Islam, No. 40, 2013.

The Arabic Translation and Commentary of Yefet ben 'Eli the Karaite on the Abraham Narratives (Genesis 11:10–25:18), Marzena Zawadowska, Leiden and Boston, Brill, 2012.