پژوهش دینی

Pazhouhesh Dini

شمارهٔ ۳۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۸
صص ۲۶۵ـ۲۹۲ (مقاله پژوهشی)

No. 39, Autumn & Winter 2019/2020

مقایسه شخینه در تلمود و سکینه در قرآن

مصطفی نظرفخاری[۱]، بخشعلی قنبری[۲]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۵/۲۲ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۶/۱۶)

چکیده

در تلمود و قرآن کریم واژه‌هایی با مفاهیم نزدیک به هم زیاد وجود دارد. یکی از این واژه‌ها شخینه در تلمود است که در قرآن کریم از آن با عنوان سکینه یاد شده است. مطالعه تطبیقی جایگاه شخینه در تلمود و سکینه در قرآن مساله اصلی این مقاله است که با استفاده از روش تاریخی، تحلیلی و تطبیقی و با هدف شناخت وجوه اشتراک و افتراق این دو واژه انجام شده است. مطالعه صورت گرفته نشان می‌دهد که واژه شخینه در متون مقدّس یهودی و واژه سکینه در قرآن و روایات اسلامی، خاستگاه و کاربردهای مشترکی دارند. از جمله اینکه در هر دو مورد حضور آرامش بخش خداوند مطرح می‌شوند. اما در عین حال حوزه کاربردی شخینه به مراتب بیشتر از سکینه است. همچنین شخینه بیش از سکینه دچار توسع و تطور معنایی شده است، زیرا شخینه در مواردی به خود خدا تعلق می‌گیرد در حالی که سکینه به عنوان یکی از افعال خدا در قرآن کریم در نظر گرفته شده است.

کلید واژه‌ها: *سکینه، شخینه، خدا، تلمود، قرآن.*

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.

۲. دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛
Bghanbari768@gmail.com

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

مقدمه

حضور خدا در جهان و زندگی انسان همواره در همه ادیـان و مکاتـب عرفـانی حـائز اهمیت بوده و دینداری با سلوک عرفانی به عنوان راهی برای درک حضور خدا مطرح بوده است. در منابع این ادیان و مکاتب از این حضور به کرات سخن گفته شـده اسـت. از میـان این ادیان می‌توان از یهود و اسلام نام برد که در متـون دینـی‌شـان از ایـن حضـور سـخن گفته‌اند. از این حضور در سنت یهودی با عنوان شخینه و در سنت اسلامی با عنوان سـکینه یاد شده است. شـخینه در سـنت یهـودی از چنـان جایگـاهی برخـوردار اسـت کـه اگـر بنی‌اسراییل دچار گناه شود کل آرامش را از یهودیان باز می‌ستاند و سکینه هم در اسلام از جایگاهی برخوردار است که اگر از میان برود آرامش از آدمیان رخت برمی‌بندد. از جملـه منابع یهود که به این امر پرداخته تلمود است و در اسلام هم عالی‌ترین کتاب مقـدس یعنـی قرآن به سکینه پرداخته است که در این مقاله به مقایسه نظرات این دو منبع درباره ایـن دو مفهوم می‌پردازیم و با هدف تبیین و تحلیل کم و کیف ایـن دو مفهـوم و بـا بهـره‌گیـری از روش‌های توصیفی و تحلیلی و مقایسه‌ای به بررسی این مفاهیم پرداخته‌ایم و ربط و نسبت شخینه و سکینه را ارزیابی کرده‌ایم.

شخینه در ادبیات یهودی

در ادبیات نخستین یهودی از شخینه همواره در ارتباط با خیمه مقدس سـخن بـه میـان آمده است، خیمه ای که برای خدا در صحرای سینا برپا می‌شد. البته در این ادبیات، ظهـور و حضور شخینه در محلی خاص به معنای محدود کردن حضور مطلق الهی نیست.برخی از محققان شخینه را به خورشید تشبیه کرده اند: «همان‌طور که خورشید بر سراسر عالم پرتـو می‌افکند، شخینه نیز همه جا هست» (شـریعتمداری، ۹۹ بـه نقـل از دایـرۀ المعـارف دیـن، ۲۳۷/۱۳). در ادبیات تلمودی شخینه به معنای «حضور خدا» در کل عـالم و «فعـلِ او» بـه ویژه در میان قوم اسرائیل به کار برده شده است. در برخی منابع عرفانی یهودی، شخینه بـه

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

مثابه‌ی حضور خدا در کاینات معرفی می‌شود. نماد مادی این حضور در قالب شیعور قوما[1] (اندازه قامت بدن خدا) مطرح شده است .(Scholem, 140) دلیل انتخاب واژه شخینه از سوی دانشمندان یهود برای خداوند از یک سو، حفظ تنزیه و تعالی خداوند و وحدانیت او و از سوی دیگر تأکید بر حضور مطلق و فراگیر او در عالم هستی است. علمای تلمودی تلاش کرده‌اند تا با ابداع این واژه هم، وحدانیت خداوند را حفظ کنند و هم هر گونه جسمانیت را از او نفی کنند. به عقیده ایشان خدا در هر چیزی هست اگر چه او را با کل جهان خلقت و (به طریق اولی) با هیچ بخشی از آن نباید یکی دانست. بدین ترتیب، خدا غیر از جهان خلقت است ولی در آن حضور داشته و عمیقاً با آن ارتباط دارد. (نک: اپستاین، ۲۳۶). تصویر تلمود از شخینه حاکی از آن است که با تبعید قوم یهود از سرزمین مقدس، شخینه نیز به تبعید رفت. در قباله جریان نیروی الاهی از طریق شخینه به طرف زمین سرازیر می‌شود. گناهان آدمی نیروهای شر را قادر می‌سازد که شخینه را در اختیار بگیرند و جریان نیروی الاهی در زمین را بهم بزنند و در جهان آشفتگی ایجاد کنند (هینلز، ۴۱۱).

در دوره‌های متأخر راجع به شخینه نظریاتی داده شده که در مواردی با نظریات تلمود منافات و یا دست کم اختلاف دارد. شخینه در فرهنگ دینی یهودی؛ «تجلّی زنانگی خداوند» در نظر گرفته می‌شود و در عین حال، نخستین مخلوق و اوّلین آفریده نیز معرفی می‌گردد. «هگل» این مسأله را به صورت جامعه شناسانه تحلیل کرده و بر این نظر است که هر قوم و ملتی دارای یک روحیه ی ویژه است و با آن روحیه شناخته می‌شود. روحیه ی قوم یهود نیز با مفهوم «روح مطلق جهانی» شناخته می‌شود. این «روح مطلق جهانی» همان شخینه است. (دینایی، ۱۵۹). بنا به گزارش کرن آرمسترانگ، ابراهام کاردازو (متوفای ۱۷۰۶ م) سعی می‌کند رابطه‌ی بین خدای متعال ارسطو و خدای آفریننده جهان و نجات دهنده بنی‌اسرائیل از مصر را تبیین کند. کاردازو می‌گوید؛ خدا دو وجه دارد: یکی خدای معروف یهودیان ، خدای ابراهیم، موسا و سایر پیامبران، خدایی که جهان را از هیچ آفریده

1. shi,ur qomah

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

و بنی اسرائیل را از مصر نجات داده، که همان «یهوه» است. وجه دیگر، خدای فلسفی اندیشمندان یهودی در تبعید و متاثر از غیر یهودیان که خدایی متعال و علت نخستین بوده و هیچ اثری در جهان ندارد که همان «ان سوف»[1] است. «کاردازو» با استفاده از نظریه‌ای شبیه به تثلیث مسیحیان سعی کرد این دو خدا را به هم ربط دهد. او برای این کار از یک «واسطه» استفاده کرد. در آغاز «یک ذات» خدایی بود که سه نمود/ چهره داشت؛ اوّلین نمود: علّت نخستین یا کهن گوهر مقدّس است. دوّمین چهره که از اولین بیرون آمده: ملکه خدیشه یا همان خدای اسرائیل است. سوّمین چهره: شخینه است که تبعید شده از ذات خدایی است. کاردازو می‌گوید: اینها نه سه خدای جدا از هم، بلکه به طرز مرموزی یکی هستند. او در واقع با این تعریف می‌خواهد تابوی تثلیث را که یهودیان به طور سنّتی از آن بیزارند و کفر و بت پرستی می‌دانند، بشکند. (آرمسترانگ، ۳۷۸).

شخینه در تلمود

ابتدا باید به این نکته اعتراف کرد که عبارت روشن و قاطعی که بتواند به صراحت کاربرد این اصطلاح در تلمود و یا در اگاده را بیان کند، وجود ندارد. اما به گفته شولم اگاده‌نویس‌های متاخری که این اصطلاح را بکار برده‌اند، بر تمایز او از خدا اشاره کرده‌اند. در دوره‌های بعد و در قرن دوازدهم هم بر تمایز شخینه از خدا تاکید شده و اشاره می‌شود که؛ شخینه جسمانیت یافته و در برابر خدا، خود را بر خاک می‌اندازد (Scholem, 165).

شخینه از ابداعات ادبیات تلمودی است و غالباً در مواقعی بکار می‌رود که خدا در زمان‌ها، مکان‌ها و وقایع خاصی حضور پیدا می‌کند. در زبان عبری شخینه در حقیقت سکنا گزیدن و حضور خدا را بیان می‌کند. شخینه نشان‌دهنده حضور کیفیت خاصی از خدا نیست بلکه حضوری عام و نامتعین است (Scholem, 163) تفاوت شخینه با خدا تنها در ظهور و خفاست؛ شخینه ظهور خدای پنهان است. به زعم عالمان تلمودی، شخینه به معنای

1. En sof

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

روح مطلق الهی، که در روی زمین خود را متجلی می‌سازد، تلقی می‌شود. در تلمود آمده است: شخینه، یعنی خداوند، حضوری مطلق و یکپارچه دارد و در همه جا هست. (Talmud Baba Bathra 25a)

ـ واژه‌های جانشین شخینه در تلمود

۱ـ وجه خدا

در بسیاری از موارد واژه شخینه در تلمود جانشین واژه وجه خدا در تورات شده است. شخینه در بسیاری از موارد در تلمود به معنای حضور الهی به کار رفته امّا در عین حال در بعضی جاهای دیگر در این کتاب، به جای خود خدا هم استعمال شده است. استفاده از واژۀ شخینه به جای واژۀ خدا، علاوه بر تلمود و میدراشها، در ترگوم‌ها (ترجمه‌های آرامی کتاب مقدّس) نیز دیده می‌شود. در ترگوم‌ها مشخصاً سعی شده هر جا در کتاب مقدّس، صفات انسان وارانگارانه به خدا نسبت داده شده، به جای واژۀ خدا از واژۀ دیگری همچون «ممرا» استفاده شود. واژۀ ممرا یک واژۀ آرامی به معنای «کلمه» است. واژه ای که در دوره‌های بعد در تلمود جای خود را به واژۀ عبری «شخینه» داد. مثلاً در ترگوم انقلوس[1] آیۀ «مروید زیرا خدا در میان شما نیست» (اعداد ۲۴/۱۴) این‌گونه ترجمه شده است؛ «مروید؛ زیرا شخینه ی خدا در میان شما نیست» همچنین آیۀ «خدا به موسی فرمود: روی مرا نمی‌توانی دید زیرا انسان نمی تواند مرا ببیند و زنده بماند» (خروج ۲۰/۲۳) ترجمه شده؛ «نمی‌توانی روی شخینه‌ی مرا ببینی (Judaica,V14: 1350-1354) .

گرشوم شولم معتقد است حضور خدا که در عهد عتیق از آن به «وجه خدا» تعبیر شده است، نزد ربانیان چیزی جز «شخینه» نیست (Scholem, 111).

۲ـ جلال خدا

در موارد بسیاری واژه شخینه در تلمود را می‌توان با واژه جلال الهی در تورات معادل دانست. آیۀ «تا نام خود را بر آنها نهد» (تثنیه ۵/۱۲) ترجمه شده «یعنی جلال خود را در

1. Onkelos

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

آن‌جا استقرار بخشد» (همان) اختلاف بین کتاب مقدّس و تلمود درباره مفهوم «جلال» این است که: کتاب مقدس، این حضور را به «حضوری مادی» و به صورت پدیده‌های طبیعی توصیف می‌کند که به رؤیت انبیاء و همه قوم رسیده است، ولی علمای تلمودی، این حضور را «حضوری معنوی» می‌دانند که با چشم دیده نمی شود اما در همه جهان نفوذ دارد.

بنا بر این می‌توان گفت؛ واژه جلال الهی در کتاب مقدّس، با واژه شخینه در تلمود در بسیاری موارد مترادف است. با این تفاوت که واژه شخینه، هم بر جنبه تنزیهی و هم برجنبه تشبیهی دلالت دارد، در صورتی که در بیشتر آیات کتاب مقدس، واژه جلال بیانگر جنبه تنزیهی خداوند است. «فکرهای من فکرهای شما نیست و راه‌های من هم راه‌های شما نیست» (اشعیا، ۵۵/۸) همان طور که از ظاهر این عبارت استنباط می‌شود، این آیه به تنزیه و تعالی خداوند اشاره دارد. اما در مورد شخینه اینطور نیست.

به روایت کتاب مقدّس، موسی(ع) هرگز نمی‌تواند خدا را ببیند (خروج ۲۰/۲۳) علمای تلمودی در توضیح این مطلب می‌گویند: در واقع هر جا کتاب مقدّس از «حضور خداوند» سخن می‌گوید، سخن از «حضور جلال» اوست، آن چه پیامبران درک می‌کنند یک جلوه از هزاران جلوه پروردگار است نه خود خداوند. «تجلّی خداوند بر موسی (ع) به نورافشانی خورشید تشبیه شده است که هر چند به مردم سود می‌رساند، اما چیزی از خورشید کاسته نمی‌شود و خورشید از جایگاهی که دارد به مردم نزدیکتر نمی شود، (کوهن، ۳۵۰) از این جهت شخینه در بر دارنده‌ی معنای حضور خداوند است که با جنبه‌ی تشبیهی مترادف است.

از دیدگاه علمای تلمودی، آن چه که بر روی زمین نزول کرده و قوم را در مشکلات و سختی‌ها یاری رسانده، پرتوی (جلوه‌ای) از نور ذات الهی بوده است، نه خود خداوند. بنا بر این، از منظر علمای تلمودی، «شخینه» همان «جلال» الهی است، به روایت آنها خود خداوند هرگز به زمین نیامده بلکه «جلالِ» او قوم را هدایت کرده است. البته در مواری هم جانشین مفهوم خدا یا پروردگار هم می‌شود (Scholem, 163).

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

۳ـ روح القدس

در تلمود از شخینه به «روح القدس» هم تعبیر شده است. بنا بر تلمـود، روح القـدس کـه بـر نفوذ مطلق خدا در سراسر عالم دلالت دارد و از اتفاقات عالم متأثر می‌شود با «شخینه» متـرادف است. دو واژهٔ روح القدس و شخینه بیشتر در تلمود برای توضیح عباراتی به کار رفته‌اند کـه بـر نزدیکی خداوند به قوم اسراییل و عالم دنیا دلالت دارنـد و نیـز در ارتبـاط بـا شخصـیت‌هـای برجسته‌ای به کار برده شده‌اند که از موهبت نبوت برخوردارند (نکـ: اعداد ۲۴/۱۴).

٤ـ بت قول[1] یا ندای آسمانی

به عقیده علمای یهودی «روح القدس» یـا «شـخینه» بعـد از رحلـت آخـرین پیـامبران، (حجی، زکریا و ملاکی) دیگر رؤیت نمی شود. چون سلسله نبوّت در میان اسرائیل به پایان خود رسید و اراده ی پروردگار بر این قرار گرفت که دیگر پیامبری برای قوم نفرستد. پس واسطهٔ دیگری لازم است تا با برگزیدگان قوم در ارتباط باشد و فـرامین الهـی را بـه قـوم برساند. علمای یهودی از این واسطه به «بَت قول» یا «ندای آسمانی» یاد می‌کنند. ندایی کـه افراد خاص آن‌را می‌شنوند و به این وسیله اطلاعات و فرامین الهی را دریافت می‌کنند. مثلاً یوحانان (کاهن اعظم) از درون قدس الأقدس از یک «بت قول» شنید که می‌گفت: «جوانانی که برای جنگ علیه دشمنان به انطاکیه رفته‌اند پیروز شده‌انـد». مثـال دیگـر اینکـه؛ وقتـی رومیان ربی عقیوا را می‌کشتند و او با ادای کلمات «خداوند یکتاست» جان به جـان آفـرین تسلیم نمود، در این هنگام یک «بت قول» ندا در داد و گفت: «خوشا به حـال تـو ای ربـی عقیوا که جان خود را با ادای کلمه توحید به جان آفرین سپردی» (کوهن، ۱۰۲) از همینجا و به همین دلیل است که در میان عالمان یهودی، به طور کلی دو دیدگاه دربـاره‌ی شـخینه بوجود آمده است. برخی شخینه را «وجه خدا» دانسته و برخی دیگر آن را «واسطه»ای میان خدا و قوم در نظر گرفته‌اند. در دیدگاه اوّل یعنی دیدگاه علمای تلمودی، شخینه همان روح

1. BATH KOL

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

مقدس یا روح الهی است که بزرگان یهود برای حفظ وحدت قوم بدون این کـه هـیچ‌گونـه ماهیت مستقلی برای آن در نظر بگیرند ابداع کرده‌اند. قدیمی‌ترین گزارش از این دیدگاه در ترگوم‌ها دیده می‌شود. دیدگاه دوم در دوران پس از تلمود و توسط عالمان عقل گرایی کـه تحت تاثیر آموزه‌های یونانی قرار گرفته بودند مطرح شـد. صـاحبان دیـدگاه دوّم، درمقـام شرح و تفسیر تلمود و میدراش ها، با هنرمندی خاصی معتقدند که شـخینه در نقـش یـک واسطه میان خدا و قوم عمل می‌کند. شـاهد آنهـا هـم ایـن اسـت کـه، شـخینه در برخـی داستان‌های حاخامی به صورت موجودی مستقل معرفی شده اسـت کـه در تبعیـد قـوم را همراهی می‌کرده است و همراه ایشان از مکانی به مکان دیگر مـی‌رفتـه اسـت و در آلام و رنج‌های آنها شریک بوده است. ربیونی که دیدگاه دوم را برگزیده‌اند با این نظر که خداونـد بر روی زمین نزول کرده باشد، کاملاً مخالف هستند، زیرا آنها جایگاه خداوند را در آسمان می‌دانند همان طور که جایگاه بشر روی زمین است. آنها بر این باورنـد کـه شـخینه در ده وجبی زمین متوقف شده و هیچگاه وارد آن نمی‌شود. طرفداران این دیـدگاه بـرای شـخینه نام‌های متعددی ذکر شده است که «عروس خداوند»، «جـلال» و «کـاوود»[1] از جمـلۀ آنهـا است. همانطور که پیشتر اشاره شد، دلیل انتخاب واژه شخینه از سوی دانشمندان یهود برای خداوند از یک سو، حفظ تنزیه و تعالی خداوند و وحدانیت او و از سوی دیگـر تأکیـد بـر حضور مطلق و فراگیر او در عالم هستی است. علمای تلمودی تلاش کرده اند تا بـا ابـداع این واژه هم، وحدانیت خداوند را حفظ کنند و هم هر گونه جسمانیت را از او نفی کنند. بـه عقیده ایشان خدا در هر چیزی هست اگر چه او را با کل جهان خلقت و (به طریق اولی) با هیچ بخشی از آن نباید یکی دانست. بدین ترتیب، خدا غیر از جهان خلقت اسـت ولـی در آن حضور داشته و عمیقاً با آن ارتباط دارد. با توجّه به این که در تلمود در مواردی مفهـوم خدا و شخینه تقارب زیادی پیدا می‌کند، از این جهت می‌توان در مواردی کارکرد شخینه را با «افعال خدا» یکی دانست.

---

۱. اصطلاحی رایج در عرفان قرون وسطی به معنی شکوه و جلال Kavod .

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

۵ ـ «نور» نماد شخینه در تلمود

شخینه به عنوان یک اصطلاح، یک ابداع حاخامی است که در ادبیات تلمودی بـه کـار رفته است و از منظر علمای تلمودی، شخینه حضوری مطلق و فراگیر در همه زمین دارد و به تعبیری خود خداوند است. آنها از شخینه به «نور جلال پروردگار» تعبیر کرده‌اند،

نماد شخینه (حضور الهی) در تلمود، «نور»ی تابان و درخشـان اسـت کـه هنگـام اراده پروردگار مبنی بر حضور در میان بندگان صالح خویش بر سـر پاکـان و نیکوکـاران سـایه می‌افکند (Rodkinson Berakboth: 22).

در سفر اعداد آمده است: «خداوند شما را برکت دهد و از شما محافظت فرمایـد، باشـد که پروردگار نور چهره‌اش را بر شما تابان سازد و بر شما رحمت فرمایـد، خداونـد لطـف خود را به شما نشان بدهد» (اعداد ۶، ۳۵ـ۳۶) برخی محققان یهـودی بـر ایـن باورنـد کـه تلمود این نور را، همان «شخینه» می‌داند و به نظر ربی‌ها حضور الهی در جهان به وسـیله‌ی شخینه رهبری و اداره می‌شود. (کوهن۳۵۲؛ Judaica, V14)

جایگاه شخینه در جهان‌بینی تلمود

در مسأله شناخت خدا آن چه برای عالمان تلمودی اهمیت داشته، تأثیر این مسـأله بـر رفتار انسان‌ها بوده است. به بیان دیگر آنها انسان‌هایی کارکردگرا بوده‌اند. بـه همـین دلیـل آنها علاقه کمی به مسائل نظری‌ای که تأثیر زیادی بر رفتار انسان‌ها نداشته، نشان می‌دادند. به همین دلیل در بحث شخینه و یا بطور کلی در بحث خداشناسی نگرش کارکردگرایانه در تلمود به خوبی قابل مشاهده است. به نظر می‌رسد ایـن نگـرش کارکردگرایانـه در همـه‌ی ادوار یهودیت حفظ شده است. به همین دلیل علمای تلمودی، خود را نه فیلسوف یا نظریـه پرداز بلکه راهنمای دینی می‌دانند. به این دلیل کـه تلمـود، خـدا را یـک واقعیـت بـدیهی می‌داند که نیازی به اثبات ندارد، به همین دلیل تلاشی برای ارایه دلیلی برای اثبـات وجـود خدا نمی‌کند. همچنین تلمود وحدانیت خداوند را اصلی مُسلّم و بـدیهی مـی‌دانـد، و ارائـه

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

تعریف «عقلی» دقیق از توحید را به عهده فلسفه می‌گذارد. تلمود به تبیین رابطه‌ی صفات خدا و ذات او نمی پردازد. آن چه در خداشناسی تلمودی اهمیت دارد این است که تنها یک خدا وجود دارد و خدایی جز او نیست و هر نوع تجسّم و تصوّر از خداوند مردود است. همچنین هر تفکّری که بر ثنویت و یا تثلیث بیانجامد، هر چند با توضیحی همراه باشد که آن را با خدای واحد به معنای ما بعد الطبیعی سازگار کند، قابل پذیرش نیست. خدای یگانه ی تلمود، خدایی زنده است که نیروی خلاق او همواره در جهان آفرینش در کار است. آفرینشگری خداوند با خلقت جهان و انسان آغاز می‌شود. امّا این که خداوند، جهان را چگونه آفرید ـ از عدم خلق کرد یا نه ـ مسأله‌ای است که باید فلسفه پاسخگوی آن باشد. تعالیم تلمودی تأکید می‌کنند که جهان و انسان آفریده ی خداوند هستند و برای ادامه حیات خود همواره به خدا وابسته اند و اگر حتّی یک لحظه خداوند، مشیت خود را باز پس گیرد کل هستی نابود خواهد شد. در این باره در تلمود آمده است: «خدا جهان را آفرید و آن را حفظ می‌کند، او آن را خلق کرد و حافظ آن است» (midrash tanshuma ed. Buber, p.50. به نقل از اپستاین، ۱۶۱) آن‌چه در مورد کل جهان صادق است به شکل دقیق تر درباره‌ی انسان و ملتها هم صادق است. در این باره در تلمود آمده است: «هیچ انسانی انگشت خود را بر روی زمین زخم نمی‌کند مگر این‌که از عالم بالا در سرنوشت او چنین مقدر شده باشد. (T. Hullin 7b به نقل از اپستاین، ۱۶۱) از نظر تلمود، جهان به حال خود رها نشده بلکه خداوند همیشه در حال داوری است و شیوه رفتار خداوند با افراد و ملت‌ها بر اساس «عدالت» و «رحمت» است ـ آن‌چه که در طول تاریخ برای افراد و ملت‌ها رخ می‌دهد، کنش متقابل نیروهای کور نیست، بلکه همه چیز در عالم مانند صحنه‌ی نمایشی زنده است و به سوی هدفی مشخص که همانا کمال و سعادت انسان است، پیش می‌رود همه‌ی تعالیم یهودیت بر این جهان بینی استوار است. بنا بر تلمود آنچه که به عنوان فعل خداوند در جهان انجام می‌شود همه توسط شخینه صورت می‌پذیرد، تا تنزیه و تعالی خداوند حفظ شود (نکـ : به اپستاین، فصل۱۴).

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

شخینه به عنوان اولین مخلوق خدا

همانطور که بیان شد در تلمود شخینه ماهیت مستقلی از خداوند ندارد. اما کاربرد مفهوم شخینه نزد یهودیان در طول تاریخ با نوعی تطور وتوسع معنایی و همچنین با نوعی مجازگویی همراه بوده است. بنا بر تصریح برخی محققان یهودی، درادبیات متقدّم یهودی (در تلمود و میدراش‌ها) میان خداوند و شخینه تفاوتی دیده نمی شود و واژه شخینه در این متون هیچ گاه بر هویتی جدا از وجود الهی دلالت ندارد. (Scholem، ۱۰۵) امّا برداشت فلاسفه یهودی از مفهوم شخینه نسبت به علمای متقدّم برداشت متفاوتی است. فلاسفه یهودی، متأثر از فرهنگ‌های یونانی و ایرانی، نگران هر گونه تفسیرانسان وار انگارانه از خداوند بودند. آن‌ها به این نتیجه رسیدند که شخینه نه بر خودِ خدا دلالت دارد و نه بر بخشی از ذات الهی حمل می‌شود، بلکه شخینه مخلوق خداوند بوده و دارای هویتی مستقل است. عارفان یهودی هم که از یک سو، به علوّ و تعالی خداوند اعتقاد داشتند و از سوی دیگر معتقد بودند که خداوند در عالم وجود، سَرَیان دارد، لازمه‌ی اعتقادِ هم زمان به این دو آموزه را در این دیدند که به «واسطه»ای میان خداوند و مخلوقاتش قائل شوند. این واسطه نزد عارفان همان «شخینه» است. در مکتب عرفانی یهود (قباله) شخینه، واسطه میان عالم الوهیت و عالم خلقت است (Porton, vol. 1: 504). بدین ترتیب شخینه که در فلسفه یهودی، نقشی نسبتاً فرعی داشت در ادبیات عرفانی یهودی نقشی محوری یافت. (شریعتمداری، ۱۰۳) به بیان دیگر، عارفان یهودی برای این که هم تعالی خداوند حفظ شود و هم فاصله بین خدا و مخلوقات برطرف گردد، قائل به واسطه در خلقت شدند. البته اعتقاد به واسطه در خلقت یا همان «مخلوق نخستین» به عارفان یهودی اختصاص ندارد، بلکه در عرفان مسیحی و اسلامی هم مطرح شده است. در عرفان مسیحی، اصطلاح «کلمه» که در انجیل یوحنا آمده به مفهوم مخلوق نخستین اشاره دارد، و در عرفان اسلامی از مفهوم «حقیقت محمّدیه» برای اشاره به مخلوق نخستین استفاده می‌شود. تفاوت اساسی بین تعریف فلاسفه‌ی یهودی ـ مثلاً سعدیا ـ و عارفان یهودی ـ به خصوص حسیدیسم، در

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

قرون وسطا ـ از «واسطه» در این است که سعدیا این واسطه را حادث و مخلوق می‌داند، در حالی که حسیدی‌ها آن را قدیم و ازلی می‌دانند. واسطه ای که قبل از خلقت هفت روزه وجود داشته است، همان شخینه است.

وجه تأنیث شخینه

در تلمود شخینه چهره‌ای خنثی است و جنسیت (نه نرینگی و نه مادینگی) ندارد. اما در عرفان یهودی (قبالا) شخینه جنبه مادینه خداست. یکی از نوآوری‌های مکتب قبالا درباره شخینه، دادن وجه تأنیث به آن است. حضور اصلی زنانه در نظام الوهیت، یکی از مهم ترین و پایدارترین نوآوری‌های مکتب قبالا است. به نظر می‌رسد این نوآوری در پاسخ به نیازی که جامعه یهودی در شرایط آن دوران داشته، مطرح شده است. شولم در کتاب گرایش‌های عمده در عرفان یهود، حضور اصل مؤنث در عرفان یهودی به صورت شخینه را توجیه می‌کند و می‌گوید: «هر چند در *اشارات بی شمار تلمود و میدراش به شخینه، اشاره ای به اصل تأنیث خداوند دیده نمی شود، اصطلاحاتی* همچون «*شاهزاده ماترون*»، «*ملکه*» و «*عروس*» *بر این مفهوم دلالت می‌کنند.*» (شولم، ۲۲۹)

در عرفان یهودی، مسأله شخینه و تجلی زنانگی آن، از جمله مفاهیم بنیادی محسوب می‌شود. در آئین قبالا تجلّی زنانگی شخینه یکی از مهم ترین تجلیات نورانی ده گانه (سفیروت) است. شخینه نوعی تجلّی است که میان خدا و مخلوقاتش ارتباط برقرار می‌کند. این تجلّی آخرین حلقه نورانی است که از دیگرتجلیات به این جهان خاکی نزدیک‌تر است. این همان تجلی زنانگی است که فیض را از سوی خداوند دریافت و میان جهانیان تقسیم می‌کند. به این تجلّی عنوان‌هایی همچون؛ «ماه»، «راحیل» و یا «دوشیزه» داده‌اند. علّت این که به شخینه، ماه گفته شده، این است که ماه نور خود را از خورشید می‌گیرد و سپس آن را در جهان منعکس می‌سازد. علّت این که به شخینه عنوان «راحیل» داده‌اند این است که؛ راحیل همواره به خاطر مردم گریه می‌کند و می‌نالد. علّت این که به شخینه، دوشیزه گفته

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

شده، این است که نوعی مُشابهت بین او و حضرت مریم(س) در نظر گرفته می‌شود. در این تشبیه بیشتر به جنبه لاهوتی حضرت مریم(س) توجّه شده است. شاید بتوان این تشبیه را به اثر پذیری یهودیان از کلیسای کاتولیک نیز نسبت داد. چون در دعاها و مناجات‌های پیروان قبالا عبارت‌هایی دیده می‌شود که در آنها پژواکی از تثلیثِ مسحیت به گوش می‌رسد. این دعاها بر تجسیم شخینه و تقسیم پذیر بودن آن دلالت دارند.

اسطوره فراق شخینه

تبعید شخینه نخستین بار در تلمود مطرح می‌شود، منظور علمای تلمودی از مطرح کردن این تعلیم این بوده که هر جا بنی اسرائیل به تبعید رفتند، شخینه نیز همراه ایشان بوده است تا یهودیان در تبعید هم حضور خداوند را درک کنند.در تلمود آمده است: بیا و بنگر که اسراییل محبوب در برابر خدا چگونه اس، چون وقتی آنها به تبعید می‌رفتند، شخینه با آنها می‌رفت. در بابل شخینه با آنها بودو در آینده نیز وقتی اسراییل نجات یابد شخینه با آنها خواهدبود.(Talmud, magila, 29a). امّا در مکتب قباله، تبعید شخینه به این معنی است که بخشی از خداوند از او دور مانده است. مکتب قبالا مسأله تبعید شخینه را این‌گونه تفسیر می‌کند که در ابتدا بین «ان سوف» و «شخینه» اتّحاد کامل وجود داشت، امّا به واسطه گناهکاری انسان که با عصیان و نافرمانی آدم آغاز شد، این وحدت کامل از هم گسیخته شد و شکافِ در این وحدت، موجب ظهور شرّ و فساد در عالم گردید و نظم جهان دست خوش آشفتگی شد. از آن پس، شخینه در تبعید به سر می‌برد و به جای نفوذ و انتشار در سراسر عالم، تنها در افراد و جوامع یا مکان‌های خاصّ یافت می‌شد. (اپستاین، ۲۸۷ــ ۲۸۸) در این تعلیم، «بهشت نخستین» در واقع کنایه از «وحدت نخستین» است.

شخینه به عنوان جایگاه نفس انسانی

یکی دیگر از نمادهای شخینه در ادبیات نمادگرای قبالا، شخینه به عنوان جایگاه نفس

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

انسانی است. پیش از این «عرش الهی» برترین سکنای شناخته شده بـرای نفـس آدمـی در نظام‌های تفکّر یهودی بوده است. امّا شخینه به عنوان جایگاه نفس انسانی مفهومی کاملاً نو است که در کتاب‌های باهیر و زوهر به چشم می‌خورد. این عقیده که نفس آدمی از ساحتی مؤنث، در درون خداوند نشأت می‌گیرد، در روان شناسی قبالا حائز اهمیت فـراوان اسـت. (شولم، درباره‌ی قباله و نمادهایش، به نقل از شریعتمداری، ۱۱۲).

مبنای انسان شناختی شخینه در تلمود

به گزارش تلمود، حضور شخینه (حضور معنوی خداوند)، ابزاری اسـت بـرای تقویـت ایمان و اعتماد به نفس انبیاء تا رسالت و مأموریتشان را به نحو احسن انجام دهنـد و مُهـر تأییدی باشد بـر ایـن کـه حضـور معنـوی و قـدرت پرودگـار همـواره بـا ایشـان اسـت. (voegelin p 469) برای نمونه، بنا بر گزارش تورات، قدم‌های موسـی (ع) بـرای رفـتن بـه سوی فرعون استحکام لازم را نداشت. پس خداوند به او قول داد کـه در ایـن سـفر وی را همراهی کند. (خروج ۱۲:۳) «موسی به خدا عرض کرد: ای خداوند، مـن کیسـتم کـه نـزد فرعون بروم تا بنی اسرائیل را از مصر بیرون بیاورم؟ خدا فرمود: من با تـو خـواهم بـود و وقتی که تو قوم مرا از مصر بیرون بیاوری مرا در این کوه پرستش خواهی کرد».

همچنین خداوند در تورات به موسی خاطر نشان می‌کند که او تنها کسی نیسـت کـه از حضور معنوی خداوند بهره مند شده، بلکه حضور پر برکت و حمایت کننده او، از آغـاز بـا پدران او بوده است و ایشان را در انجام رسالتشان یاری نموده است. (خروج ۳: ۶)

در کتاب مقدّس و به تبع آن در تلمود این نکته بیان شده که شـخینه بسـیار بـه انسـان نزدیک است. امّا هر گاه گناهی از او سر بزند شخینه از او دور می‌شود و هر گـاه کارهـای خیرانجام دهد، شخینه دوباره به او نزدیک می‌شود. همچنین در تلمود تصـریح شـده اسـت که، بعد از هبوط آدم به زمین این حضور از وی گرفتـه شـد، امّـا دوبـاره در بهشـت همـه نیکوکاران از نور وجود شخینه بهره خواهند برد و این نور چون تاجی بر سر ایشـان خـود نمایی خواهد کرد. (الیاده،۴۲)

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

در تلمود، رابطه‌ی انسان با خدا، امری مهم و اساسی است. اپستاین معتقد است: در مطالعه تلمود، روح و ذهن مردمی را می‌یابیم که طالب شناخت خدا هستند. (اپستاین، ۱۵۷) جایگاه انسان در تلمود به حدی مهم است که انسان می‌تواند یکی از مظاهر خدا در نظر آید.در تلمود آمده است؛ وقتی کتاب مقدّس می‌گوید که خدا انسان را به صورت خود آفرید، یعنی او انسان را به صورت «مخلوقی» که لوگوس اوست آفرید؛ زیرا هیچ موجود فناپذیری نمی تواند شبیه به خدای متعالی، آفریده شود. (philo, ou. InGen ix) خدای متعالی از طریق این واسطه (شخینه) با جهان ارتباط می‌یابد.

سکینه در قرآن

اگر بخواهیم شخینه را با واژه ای در قرآن کریم مطابقت دهیم این واژه جز سکینه کلمه دیگری نیست. ربط و نسبت این دو واژه به قدری زیاد است که می‌توان آنها را از یک ریشه دانست. حرف شین عبری در عربی سین خوانده می‌شود و به جای کاف در عبری از خ استفاده می‌شود. در نتیجه می‌توان گفت که این دو کلمه از یک ریشه و به یک معنا و حتا هم‌وزن هم هستند. از این جهت می‌توان این دو واژه را با یکدیگر مقایسه کرد. بنا بر این،به نظر می‌رسد مطالعه مفهوم شخینه در متون مقدس یهودی می‌تواند به تبیین مفهوم سکینه در قرآن کریم کمک کند.

سکینه در لغت و اصطلاح

سکینه در لغت از ماده سکون و سکون به معنای توقف و ایستادن بعد از حرکت درهر چیزی (نه سکون پیش از حرکت) است. پس سکینه بر خلاف اضطراب و حرکت دلالت می‌کند و صفت مشبهه است، به معنای وقار و نیز وارد شده که سکینه و سکن هر دو به معنای از بین رفتن ترس است (نک : ابن منظور، ذیل ماده سکن؛ طبرسی، ۶۱۳/۲؛ طباطبایی، ۲۸۹/۲ ؛ مصطفوی، ۲۷۳/۳).

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

سکینه در اصطلاح: ملکه ای است که موجب آرامش و اطمینان قلب مؤمن می‌شود و به کسی نسبت داده می‌شود که از تمایل به شهوات باز ایستد و آرام گیرد و نیز آمده که سکینه یک نوع حالت آرامش و اطمینان است که هر گونه شک و دو دلی و ترس و وحشت را از انسان دور می‌سازد و او را در برابر حوادث سخت و پیچیده، ثابت قدم می‌دارد. سکینه زاییده ایمان است و با ایمان رابطه نزدیکی دارد، افراد مؤمن با نزول سکینه، به یاد لطف و رحمت خداوند افتاده و قدرت او را در نظر آورده و موجی از امید و آرامش در دلشان پیدا می‌شود به همین خاطر دربرخی از روایات، سکینه به معنای «ایمان» آمده است. بنا بر این می‌توان نتیجه گرفت که معنای اصطلاحی سکینه همان معنایی است که در ریشه لغوی آن وجود دارد. معنای اصلی سکینه، ثبات، استقرار و آرامش است. جرجانی در معنای اصطلاحی سکینه می‌گوید: سکینه نوری در قلب انسان است که در مواجهه با امور غیبی به انسان ثبات و آرامش می‌بخشد. (همو، ۱۵۹) ابن قیم از سکینه به عنوان موهبتی غیر اکتسابی از جانب خداوند یاد می‌کند. موهبتی که خداوند به بندگان ویژه اش هنگام نگرانی و ترس عطا می‌کند. این موهبت، تقویت ایمان، افزایش یقین و ثبات نظر را در پی دارد. (ابن‌قیم، ۵۲۴/۲ و ۵۲۵) به نظر می‌رسد بتوان حالت‌هایی که لغت‌شناسان در معنای سکینه برشمرده‌اند ـ مانند رفع ترس، آرامش، طمانینه، امنیت و... ـ را از مصادیق و آثار سکینه در نظر گرفت. این آثار می‌تواند جنبه فردی و یا اجتماعی داشته باشد.

عدم اختصاص به زمان نزول قرآن

به نظر می‌رسد نزول سکینه به زمان پیامبر(ص) اختصاص ندارد و هر موقع مؤمنین در شرایطی شبیه به شرایط مؤمنینی که سکینه بر آنها نازل شد قرار بگیرند، خداوند سکینه‌اش را بر آنها نازل می‌کند. وقتی مؤمنان در موقعیت بسیار خطرناکی قرار گرفته و هیچ امیدی به پیروزی ندارند، امّا در عین حال هیچ خللی در ایمانشان به وجود نیامده باشد، به بیان دیگر به تکلیف خود عمل کرده و از امتحان الهی سر بلند بیرون آمده باشند، در چنین

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

شرایطی خداوند سکینه خود را بر قلب آنها نازل می‌فرماید. مثلاً آن عده از بنی اسرائیل که به جنگ جالوت رفتند و در راه از امتحان الهی سر بلند بیرون آمدند و در عین تشنگی از آب نهر ننوشیدند، مگر به اندازه کف دستی و در ادامه راه هیچ خللی در ایمانشان به وجود نیامد، سکینه بر آنها نازل شد و علی رغم کمی تعداد بر سپاه جالوت پیروز شدند: «**قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُواْ اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِين**»؛ «آنها که یقین داشتند با خدا دیدار خواهند کرد، گفتند: چه بسیار [پیش آمده که] گروهی کم جمعیت با اذن و خواست خداوند بر گروهی [با نفرات و امکانات] بسیار پیروز شده است و خداوند با صابران است» (البقره، ۲۴۹) بنابراین نباید انتظار داشت سکینه بدون قرار گرفتن در چنین موقعیت هایی نازل شود و باعث ازدیاد ایمان مؤمنان و پیروزی آنها بر دشمنانشان شود.

مفاهیم جانشین سکینه

واژه‌های وقار، طمانینه، روح و نور واژه هایی هستند که هر یک در مواردی می‌توانند به عنوان واژه‌های مترادف سکینه مطرح شوند، که به بررسی آنها می‌پردازیم.

وقار: «وقار» به معنای عظمت، بزرگی و نیز حلم و بردباری است: «الوقار العظمة اسم من التوقیر و هو التعظیم»؛ وقار عظمت و بزرگی است و وقار اسمی از توقیر است که آن تعظیم باشد. (طبرسی، ۵۴۴/۱۰) اما در باره معنای وقار و موارد استعمال آن در لغت عرب باید گفت : در لسان العرب در معنای وقر آمده است: «الوَقْرُ: ثِقَلٌ فی الأُذن، بالفتح، و قیل: هو أن یذهب السمع کله، و الثِّقَلُ أخَفُّ من ذلک»؛ وقر به معنای سنگینی در شنوایی است و به از بین رفتن کامل شنوایی هم گفته شده است. امّا ثقل در جایی به کار می‌رود که مقداری از شنوایی باقی باشد و اگر به کسره خوانده شود به معنای حمل کردن شیء سنگین بر روی دوش یا سر استعمال شده است؛ «جاء یحمل وِقْرَه»؛ یعنی با باری که به دوش یا سر گذاشته بود، آمد. (ابن منظور، ۲۸۹/۵). بنابراین کلمه وقار نیز که به معنای آرامش به

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

کار می‌رود از این جهت است که گویا ثقل و سنگینی که بر او است سبب شده است که او ساکن و آرام باشد و همچنین در لسان العرب آمده است: «الوَقار: الحلم و الرَّزانه»؛ وقار به معنای بردباری و متانت است. (همان) که این معنا نیز از آثار بار سنگین است که بیان کردیم.

در بسیاری از روایات، کلمه وقار و سکینه به صورت مترادف و با هم استعمال شده‌اند، امّا در بعضی از روایات، معنای خاصّی از سکینه، مانند ایمان مد نظر بوده است. (مثلاً نک به کلینی، ۱۵/۲) بنابر این می‌توان نتیجه گرفت که: «وقار» متعلّق به ظاهر آدمی است و «سکینه» مربوط به باطن و درون اوست. به کسی که در هنگام غذا خوردن، گفت و گو، راه رفتن، گوش دادن، نگاه کردن و... آرامش و طمأنینه داشته باشد، می‌گویند شخص باوقاری است. پس مورد استفاده ی وقار اعضا و جوارح است. امّا سکینه در موردآرامش و قرار دل به کار می‌رود. لفظ سکینه از ماده ی سکون است و سکون بیشتر برای دل است تا برای ظاهر و بدن. به عبارت دیگر سکون با ظاهر تناسب ندارد؛ چرا که بنا نیست ظاهر انسان سکون داشته باشد. ظاهر انسان به طور مرتب در جنب و جوش است. امّا دل، حکم وزنه‌ی سنگینی را دارد که نباید تکان بخورد و پیش آمدهای سخت و ناگوار آن را بلرزاند. در واقع سکینه و وقار مکمل هم هستند، و باید این دو را با همدیگر داشت. انسان برای حفظ آبروی خویش سعی می‌کند وقار داشته باشد. وقتی وقار ظاهری پیدا کرد باید سعی کند در دلش هم آرامش و وقار حاکم گردد که این همان «سکینه» است. اگر انسان نتواند دلش را تحت تصرّف خود در آورد، وقار ظاهری اش را نیز از دست خواهد داد. از طرف دیگر اگر وقار ظاهری نباشد، سکینه دل نیز وجود نخواهد داشت. پس این دو در یک دیگر تأثیر و تأثر دارند و نباید از هیچ کدام آنها غافل ماند. روایتی از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که می‌فرماید: «**مَا أَضْمَرَ أَحَدُكُمْ شَيْئاً إِلَّا وَ أَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَى صَفَحَاتِ وَجْهِهِ وَ فَلَتَاتِ لِسَانِهِ**»؛ «هیچ کس چیزی را در دل پنهان نمی کند، مگر آن‌که خداوند آن را در خطوط چهره اش و در سخنان بی تأملش آشکار می‌سازد» (مجلسی، ۳۱۶/۶۵) اگر انسان نتواند مهار دل خود را به دست گیرد سرانجام آن‌چه در دل است بر ظاهر اثر می‌گذارد و

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

بالأخره همه از آن باخبر می‌شوند. حتّی آنهایی که قوی النفس و با اراده هستند هر چند دیرتر از دیگران، در نهایت درونشان آشکار می‌گردد.

طمانینه: طمأنینه در لغت اطمینان به چیزی یعنی آدمی با آن چیز دل گرم و خاطر جمع شود. بنا بر این مطمئن یعنی آرامش یافته، آرام، خاطر جمع، ایمن و آسوده. «الطُّمَأْنِینَةُ و الِاطْمِئْنَانُ: السّکونُ بعد الانزعاج» (راغب اصفهانی، ۵۲۴) «و اطْمَأَنَّ الرجل اطْمِئناناً و طُمَأْنینهٔ أی سَکَن» (ابن منظور، ۲۶۸/۱۳)

طمأنینه در اصطلاح حالتی است در مقابل ترس، غم، اندوه و اضطراب. حالتی که باعث نشاط و تقویت اراده می‌شود. حاصل طمأنینه یقین و اعتقاد جازم و قطعی است. از آن‌جا که هر چیزی با تعریف ضدّش، بهتر شناخته می‌شود، باید گفت که ضد اطمینان، ملکه اضطراب است که موجب غم و اندوه و ترس است. کسی که اضطراب دارد، بنایش همواره بر شک، تردید و گمان است. حاصل اضطراب، اندوه و سستی اراده است. انسان هنگامی که به مرحله طمأنینه و به بیان دیگر به نفس مطمئنه می‌رسد که با مجاهدت در راه ایمان و تقوا و کسب یقین، بر نفس سرکش و شیاطین غالب شود و در این راه ثابت قدم بماند، به گونه ای که قدرت نزاع برای هوای نفس و شیطان باقی نماند. در این حال انسان در اوج آرامش و رجا و امن و سرور است و هیچ چیزی نمی‌تواند این آرامش را بر هم زند. بنا بر آنچه بیان شد واژه طمانینه می‌تواند جانشین واژه سکینه باشد با این تفاوت که سکینه در مواقعی که مومنان در شرایط خطرناکی قرار گرفته و در عین حال در انجام تکالیف خود کوتاهی نمی کنند از سوی خداوند بر قلب هایشان نازل می‌شود.

روح

واژه «رُوح»، به معنای مبدأ حیات است که جاندار به وسیله آن، قادر بر احساس و حرکت ارادی می‌شود. (طباطبایی، ۱۹۶/۱۳) و آن، یک حقیقت مستقلّ و غیر مادی است که در وجود هر یک از انسان‌ها قرار دارد. عینیت در دنیا و آخرت بسته به بقاء روح است.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

روح، موجودی آسمانی است که به دلیل شرافتش، به خداوندنسبت داده شده است (قرشی، ۴۴۷/۱) واژه روح در لغت به معنای شیء لطیف و فرا مادی است. (مصطفوی، ۲۷۹/۴)در قرآن کریم لفظ روح ۲۱ بار آمده است که در تمامی این موارد مصداق واحدی مراد نیست.از جمله مصادیق روح در آیات قرآن کریم می‌توان به این مواردی همچون موجودی مستقل در ردیف فرشنگان، حیات افاضه شده به انسان و تائید کننده پیامبران و مومنان اشاره کرد. به نظر می‌رسد مفهوم واژه روح در کاربرد سومش در قرآن کریم، با مفهوم واژه سکینه قابل انطباق باشد. در آیه چهارم از سوره الفتح قرآت کریم نزول سکینه از سوی خداوند را موجب ازدیاد ایمان معرفی کرده و بلافاصله تصریح می‌فرماید که جنود آسمانها و زمین از آن خداوند است. اگر این مطلب را با آیه بیست و دوم از سوره المجادله مقایسه کنیم، خواهیم دید که «روح» در این آیه با سکینه در آیه چهارم سوره الفتح قابل انطباق است. به بیان دیگر عبارت **كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْايمَانَ وَ أَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ** در سوره المجادله با عبارت **أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُواْ إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ** مفهومی مشابه دارند. این مطلبی است که برخی از مفسران به آن تصریح کرده‌اند. (طباطبایی، ۴۵۴/۲؛ صادقی تهرانی، ۱۷۱/۴؛ سبزواری، ۱۵۱/۴) علاوه بر این در قرآن کریم خداوند هم سکینه و هم روح را متعلق به خودش دانسته است. بنا بر این واژه روح در برخی کاربردهایش با واژه سکینه قابلیت انطباق دارند.

نور

طبق نظر لغت شناسان، روشنایی و اضائه، معنی اصلی این واژه است: «النُّورُ: الضوء، و هو خلاف الظلمة» (راغب اصفهانی، ۸۲۷؛ مصطفوی، ۳۰۸/۱۲) نور در تعبیر قرآن دو جور است ظاهری: «**هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا**» (یونس، ۵)و معنوی: «**اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**» (البقره، ۲۵۷).) به هر حال درمعنای واژه نور در قرآن کریم، در همه کاربردهایش، صفت روشنگری و هدایت‌گری دیده می‌شود. این

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

واژه در قرآن با واژه هایی همچون بینات، برهان و هدی همنشین است و واژه ظلمات واژه مقابل آن است. بنابراین می‌توان گفت واژه نور در قرآن به مفهوم؛ روشن‌گر، هدایت بخش و بصیرت‌آور است. آنچه که در این مقاله مورد توجه واقع شده قابل تطبیق بودن دو واژه نور و روح در برخی از آیات قرآن کریم است. در این مورد می‌توان به آیه ۵۲ از سوره شوری «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» استناد کرد. در این آیه دو واژه «روح» و «نور» مورد توجه واقع شده‌اند. نظر علامه طباطبایی این است که ضمیر در جعلناه به روح برمی‌گردد وخداوند روح را نوری برای هدایت قرار داده است. (طباطبایی، ۷۷/۱۸) از مقارنه آیات مربوط به روح می‌توان به این نتیجه رسید که؛ روح عنایت خاص الهی به همه ابعاد وجودی انسان است و یکی از این ابعاد وجودی در انسان نیروی بصیرت قلبی اوست. از خواص نور الهی هم این است که بصیرت بخش و روشنگر است. پس از این نظر می‌توان روح و نور قابل انطباق دانست. بنا بر این به نظر می‌رسد رابطه بین روح و نوراز این نظر عموم و خصوص مطلق است.

رحمت الهی

در مورد این که سکینه را به رحمت تفسیر کنیم باید گفت: به نظر می‌رسد سکینه نمی‌تواند واژه ی جانشین برای رحمت الهی باشد چون در فرهنگ قرآنی، رحمت الهی به دو نوع کلی تقسیم می‌شود. یک رحمت رحمانیه ی الهی که همه‌ی انسانها ـ اعم از مؤمن و کافر ـ و همه‌ی اشیاء جهان را شامل می‌شود، و دیگری رحمت رحیمیه الهی که مخصوص مؤمنان است. بی‌تردید پیامبر (ص) و مؤمنان از رحمت خاصّ خدا برخوردار بوده اند و سکینه‌ای که در موقعیت‌های خاصّ بر پیامبر (ص) و مؤمنان نازل شده، باید موهبت جدیدی افزون بر رحمت رحمانیه و رحیمیه باشد. بنابراین نمی‌توان سکینه را با مطلق رحمت الهی یکی دانست. بنا بر این به نظر می‌رسد سکینه یک نوع امتیاز خاصّ است که

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

تحت شرایط خاصی خداوند به مؤمنان عطا می‌فرماید. نعمت جدیدی افزون بر نعمت‌های پیشین، همچون برخورداری از هدایت، رحمت رحمانیه و رحیمیه، ایمان و تقوی و عمل صالح. نعمت جدیدی که از آثار آن رسیدن به ثبات عقیده، پایمردی در جهادِ در راه خدا و ازدیاد ایمان است.

نتایج مقاله

در کتاب مقدس، در عرصه‌های مختلف، تعابیر انسان‌وار انگارانه از خداوند فراوان دیده می‌شود. او کسی است که در همه اتفاقات دنیا دخالت دارد. خشمگین می‌شود و مجازات می‌کند. بر انبیاء ظاهر می‌شود. حتی آنها حضور ملموس و مادی خدا را تجربه می‌کنند. از سوی دیگر در همین کتاب مقدس بر تعالی خداوند و اینکه او مثل هیچ کس و هیچ چیز نیست تاکید شده است. تعابیر انسان‌وار انگارانه در باره خدا در کتاب مقدس یهودی با تعالی خداوند ناسازگار به نظر می‌رسید. برای رفع این تناقض عالمان تلمودی برای حضور خداوند در زمین واژه شخینه را ابداع کردند. در قرآن نیز نزول سکینه با حضور خدا در عرصه‌های مختلف مرتبط است اما در قرآن کریم خداوند هیچ وقت حضور خود را در قالب موجودات جسمانی نشان نمی دهد. به بیان دیگر در تلمود «شخینه»، بیان کننده حضور خدا در زمین است و نزول سکینه از سوی خداوند و یاری رساندن به مومنین را می‌توان با حضور آرامش بخش خداوند مرتبط دانست. واقعیت این است که هر دو واژه یک معنا و مقصود را می‌رسانند که همان حضور و آرام بخشی خداوند است. اما در تلمود گاهی اوقات شخینه جانشین واژه خدا شده است کاری که در قرآن کریم هیچ‌گاه صورت نگرفته، و همواره به عنوان یک نعمت ویژه از جانب خداوند مطرح است. این مطلبی است که در دوره‌های پسا تلمودی دانشمندان یهودی بدان توجه نموده و تحت تاثیر فرهنگ‌های دیگر در پی اصلاح آن برآمده‌اند. فیلسوفان یهودی و پس از آنان عارفان یهودی بر مخلوق بودن و مستقل بودن شخینه از خداوند تاکید می‌کنند. آنها همچنین تصریح می‌کنند

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

که حضور ملموس خداوند در زمین را باید با دیدی استعاره‌ای و به عنوان یک صنعت ادبی نگریست. عارفان یهودی در دوره‌های بعدی نو آوری‌های دیگری در مفهوم شخینه انجام دادند تا پاسخگوی نیاز جامعه یهودی در هر برهه از زمان باشد. آنها از اسطوره فراق شخینه و یا تبعید شخینه استفاده‌های کارکردگرایانه‌ای کردند. همچنین عارفان یهودی به شخینه جنسیت دادند و برای آن جنسیت مونث در نظر گرفتند. در صورتی که شخینه در تلمود فاقد جنسیت است. در مکتب عرفانی یهود، شخینه به منزله اصل مونث و ملکه عالم مظاهر الهی در نظر گرفته می‌شود. در واقع شخینه، (آخرین سفیروت) به صورت دختری توصیف می‌شود که (هر چند زادگاهش صورتی از نور است اما) باید آواره سرزمین‌های دور دست شود تا نماد دور افتادگی او از اصل الهی خویش باشد. او که همیشه در رنج است، به عنوان ملکه، دختر و یا عروس خداوند، «مادر» هر فرد اسرائیلی است. با توجه به این دیدگاه درباره شیخنا یهودیان قصد دارند اختصاصی کردن خدا برای بنی اسرائیل (ویژه‌گرایی) را تثبیت کنند.

بنابراین می‌توان گفت؛ از دوران کتاب مقدس تاکنون شاهد نوعی توسع و تطور معنایی در مفهوم شخینه نزد یهودیان هستیم، مطلبی که در مورد سکینه کمتر شاهد آن هستیم.

مفاهیم جانشین شخینه و سکینه. مفاهیم شخینه در تلمود و سنت یهودی و سکینه در قرآن کریم و روایات اسلامی دارای مفاهیم جانشین‌اند که اینها را می‌توان در مقام مقایسه قرار داد که در ادامه به مقایسه آنها می‌پردازیم.

الف) مفاهیم جانشین شخینه

۱) **وجه خدا.** وجه خدا در مواردی معنای شخینه را با خود دارد ضمن این‌که شخینه نیز به‌جای خدا به‌کار می‌رود.

۲) **جلال خدا.** در موارد بسیاری واژه شخینه در تلمود را می‌توان با واژه جلال الهی در تورات معادل دانست. کتاب مقدس، این حضور را به «حضوری مادی» و به صورت

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

پدیده‌های طبیعی توصیف می‌کند که به رؤیت انبیا و همه قوم رسیده است، ولی علمای تلمودی، این حضور را «حضوری معنوی» می‌دانند که با چشم دیده نمی‌شود اما در همه جهان نفوذ دارد.

۳) روح القدس. در تلمود از شخینه به عنوان «روح القدس» به‌مثابه‌ی نفوذ در کل کاینات هم تعبیر شده است. به‌علاوه دو واژهٔ روح القدس و شخینه بیشتر در تلمود برای بیان شدت نزدیکی خداوند به قوم اسراییل و عالم دنیا به‌کار رفته‌است.

۴) بَت قول یا ندای آسمانی. این واژه به‌طور دقیق به مثابه‌ی جانشین واژه شخینه به‌کار نرفته اما در زمانی که با رحلت آخرین پیامبران، (حجی، زکریا و ملاکی) که دیگر خدا رؤیت نمی‌شد به‌عنوان حلقه واسط میان خدا و بنی‌اسراییل به‌کار رفته است.

۵) «نور» نماد شخینه در تلمود. از منظر علمای تلمودی، شخینه حضوری مطلق و فراگیر در همه زمین دارد و به تعبیری خود خداوند است. آنها از شخینه به «نور جلال پروردگار» تعبیر کرده‌اند.

ب) مفاهیم جانشین سکینه. به همان صورت که شخینه واژه‌های جانشین دارد سکینه نیز با واژه‌های جانشین در قرآن به کار رفته که کم و بیش با جانشینان شحینه اشتراک دارند.

۱) وقار. به معنای عظمت، بزرگی و نیز حلم و بردباری در بسیاری از روایات، به‌مثابه‌ی جانشین سکینه به استعمال شده‌است. «وقار» متعلّق به ظاهر آدمی است و «سکینه» مربوط به باطن و درون اوست. به کسی که در هنگام غذا خوردن، گفت و گو، راه رفتن، گوش دادن، نگاه کردن و ... آرامش و طمأنینه داشته باشد، می‌گویند شخص باوقاری است. لفظ سکینه از ماده‌ی سکون است و سکون بیشتر برای دل است تا برای ظاهر و بدن. شک نیست که این سکون و وقار در اثر حضور خدا به دست می‌آید.

۲) واژه طمانینه. طمأنینه در اصطلاح حالتی است در مقابل ترس، غم، اندوه و اضطراب و به این معنا می‌تواند جانشین سکینه به کار رفته است.

۳) روح. واژه روح، به عنوان واژه جانشین، هم در مورد شخینه در تلمود و هم در

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

مورد سکینه در قرآن کریم مطرح است. این مطلب می‌تواند به عنوان گواهی بر کاربرد مشترک شخینه و سکینه در نظر گرفته شود. در آموزه‌های هر دو دین، مومنان راستین که در شرایط ثابت قدم باشند بوسیله روحی که از جانب خداست، یاری می‌شوند.

۴) واژه نور. در قرآن هم واژه نور به معنای روشنگر و مبین استفاده شده و با واژه‌هایی همچون بینات، برهان و هدی همنشین است و با واژه ظلمات واژه مقابل آن است. بنابراین می‌توان گفت واژه نور در قرآن به مفهوم روشنگر، هدایت بخش و بصیرت‌آور بوده و از این جهت که زمینه‌ساز آرامش و سکینه است با این واژه می‌تواند جانشین باشد.

مقایسه. در مقام مقایسه می‌توان گفت که از بین کلمات بالا، کاربرد شخینه در معنای جلال را می‌توان با واژه وقار به عنوان یکی از کلمات جانشین سکینه مقایسه کرد و آنها را قریب المعنا دانست، ضمن اینکه روح القدس در تلمود با کلمه روح به مثابه‌ی جانشین سکینه کم و بیش قابلیت انطباق دارد. واژه نوربه عنوان نماد شخینه در تلمود مطرح است و در فرهنگ اسلامی هم می‌تواند به عنوان واژه جانشین روح در برخی کاربردهایش در نظر گرفته شود. واژه بت قول را هم می‌توان با رحمت خاصه مقایسه کرد با این تفاوت که بت قول به کل بنی‌اسراییل اختصاص دارد در حالی که رحمت خاصه به عنوان یکی از مفاهیم جانشین سکینه فقط به مومنان مختص است. کلمه طمأنینه را هم می‌توان در دل بت قول قرار داد. وجه خدا که در تلمود به عنوان یکی از جانشینان شخینه به کار رفته، می‌توان با کلمه نور مقایسه کرد؛ زیرا در قرآن کریم نور هم، نور به عنوان جانشین الله به کار رفته است.

جایگاه شخینه و سکینه. شخینه به لحاظ نگرش دینی جایگاه بالاتری نسبت به سکینه دارد؛ زیرا آن اهمیتی که عموم یهودیان و ادبیات تلمودی به شخینه می‌دهند در فرهنگ اسلامی به مفاهیمی غیر از سکینه داده می‌شود. با وجود این در مواردی می‌توان در مقایسه این دو مفهوم به جایگاه‌های مشترک هم دست یافت که در ادامه به آنها اشاره می‌کنیم.

در قرآن کریم شاهد این هستیم که خداوند سکینه اش را در مواقعی خاص نازل فرموده است. واژه سکینه در شش آیه از قرآن آمده است، که در یک آیه بصورت نکره، در بقیه

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

آیات بصورت معرفه بکار برده شده است. این آیه را می‌توان به عنوان مطلب مشترک بین قرآن کریم و منابع یهودی در نظر گرفت. آیه‌ای که در آن سکینه بصورت نکره بکار برده شده به ماجرای بازگشت تابوت عهد به بنی اسراییل اشاره دارد و یکی از محتویات تابوت را سکینه‌ای از پروردگار بیان می‌کند. به همین دلیل عده‌ای از مفسران (احتمالا تحت تاثیر اسراییلیات) از سکینه در این آیه تفسیری مادی ارائه داده‌اند که نمی‌تواند درست باشد. (نک : معرفت، ۱۵۷/۲). بقیه آیات به نصرت‌های الهی به مومنان در صدر اسلام اشاره دارد. در همه این آیات خداوند سکینه را به خودش نسبت داده و نازل کننده سکینه، خود خداوند است. بنا بر این سکینه یکی از نعمت‌های خاص خدا و جایگاه نزولش قلب مومنان است و برای افزودن ایمانی بر ایمان مومنان و ایجاد آرامش و اظمینان نازل می‌شود. همان‌طور که پیشتر بیان شد در تلمود در مواردی می‌توان شخینه را با خود خداوند یکی دانست بخصوص در مواردی که صحبت از حضور خداوند در زمین است، اما؛ برخلاف آنچه در باره شخینه در تلمود بیان شد نمی‌توان سکینه را با خود خداوند یکی دانست بلکه می‌توان آن را با روح، جنود الهی، و یا نور مترادف دانست.

۱) شخینه به عنوان اولین مخلوق خدا در تلمود و ادبیات عرفانی مطرح است اما در بسیاری از منابع اسلامی سکینه حالت معنوی به خود می‌گیرد جز در بعضی جاها که با روح جانشین می‌شود که در این مورد از آن هم به عنوان مخلوق یاد شده است.

۲) وجه خنثا شخینه در تلمود خیلی مورد تاکید قرار می‌گیرد اما در عرفان قباله شخینه به عنوان آفریده یا تجلی مونث و بعضاً به عنوان دختر خدا در نظر گرفته شده است. سکینه هم در متون اسلام به عنوان امری فراجنسیتی در نظر گرفته شده است. از این جهت سکینه با کاربرد تلمودی شخینه یکسان ولی با کاربرد عرفان قباله متفاوت است.

۳) نکته دیگری که درباره شحینه به کار رفته مساله تبعید یا فراق شخینه به ویژه در تلقی تلمود و عرفان قباله. در این تلقی شخینه به مثابه آفریده ای آرامش بخش به واسطه گناه بنی‌اسراییل از میان آنان رخت بربسته و به تبعید رفته است. این تلقی درباره سکینه

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

هم قابل تصور است اما در سکینه با فراق معنوی مواجه‌ایم نه با تبعید آفریده‌ای متشـخص. البته با گناه، سکینه هم از وجود انسان رخت برمی‌بندد.

۴) شخینه در ادبیات قباله به عنوان جایگاه نفس انسانی بـه کـار رفتـه امـا سـکینه در فرهنگ اسلامی تنها به عنوان حالتی از وجود انسانی بکار می‌رود.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]

کتابشناسی

۱. القرآن الکریم.

۲. آرمسترانگ، کرن؛ خداشناسی از ابراهیم تاکنون، ترجمه: محسن سپهر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲ ش.

۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین ، فیلسوفان یهودی و یک مسأله بزرگ، هرمس، ۱۳۹۳ش

۴. ابن منظور، محمّد بن مکرّم؛ لسان العرب، تحقیق: جمال الدّین میر دامادی، بیروت، دارصادر، چاپ سوّم، ۱۴۱۴ ق.

۵. ابن القیم الجوزیه، مدارج السالکین، دار الکتب العلمیه، بیروت، بی‌تا.

۶. اپستاین، ایزیدور؛ یهودیت بررسی تاریخی، ترجمه: بهزاد سالک، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، دوّم، ۱۳۸۸ ش.

۷. الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، مترجم جلال ستاری، سروش، اول، ۱۳۷۲ش.

۸. انجمن کتاب مفدس ایران، ترجمه کتاب مقدس، بی‌جا، ۲۰۱۲ م.

۹. جرجانی، علی بن محمد، التعریفات، ناصر خسرو، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۰ ش.

۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمّد؛ مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، قم، طلیعه النّور، اوّل، ۱۴۲۶ ق.

۱۱. سبزواری، سید عبد الاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، آل البیت، نجف، ۱۴۰۴ق.

۱۲. شاهنگیان، نوری سادات، حضور الهی (شخینا) در سنت یهود، مجله علمی پژوهشی مطالعات عرفانی، شماره ۱۱، ۱۳۸۹ش.

۱۳. شریعتمداری، شایسته، شخینا در ادبیات دینی یهودی، فصلنامه اندیشه دینی شماره ۳۵، ۱۳۸۹ش.

۱۴. شولم، گرشوم، جریانات بزرگ در عرفان یهود، ترجمه فریدالدین رادمهر، نیلوفر، ۱۳۸۵ ش.

۱۵. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسرالقرآن بالقران و السنه، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ ق.

۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.

۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲ش.

۱۸. طوسی، محمّد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

۱۹. قرشی بنانی، سیّد علی‌اکبر؛ مفردات نهج البلاغه، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۲ش.

۲۰. کوهن، ابراهام، خدا، جهان، انسان و ماشیح در آموزه‌های یهود، مترجم امیرفریدون گرگانی، المعی، ۱۳۸۲ش.

۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه پنجم، ۱۳۶۲ ش.

۲۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی دوم، ۱۴۰۳ ق.

۲۳. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ۱۳۶۰ ش.

۲۴. هینلز، جان آر، فرهنگ ادیان جهان، ترجمه گروه مترجمان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب ۱۳۸۶ش.

25. Porton, Gray G.,"Israel the People in Medival and Modern Times:, *The Encyclopaedia of Judaism*, vol. 1 Ed. By Jacob Neusner, Alan H. Avery - Peck, WilliamScott Green, Brill 2000.

26. Scholem, Gershom Gerhard, *Origins of Kabbalah*, 1990.

27. Encyclocpedia Judaica, SKolink, FRED, "SHekhina", ed Michael Berenbaum. U S A .2007.

[Downloaded from pdmag.ir on 2026-11-22]

[DOR: 20.1001.1.17352770.1398.19.39.12.2]