

Hadith Related to Women's Tasmiih: Criticism of Content Based on Radical knowledge

Ahmad Pakatchi¹

Abstract

In the review of different types of hadith, one of the species of hadiths is a signification, part of which refers to specific names, such as the name of the prophets, and the characters of the verses, and partly to the vocabulary circle. Especially in this latter case, it is important that it is possible to test its content with root science. The present article seeks to ascertain that the three words related to the woman, "mara", mean the human being, and "nisaa" means its addition, and the special name "ewa" as the first woman in the field of radicalization and to show the traditions How are they evaluated about the meaning of the signifier? The purpose of this research is to limit the content critique of this part of narratives related to the evaluation of the gender of the woman, and to open up a new level of use of historical linguistics in the content critique of the hadith. The method used in this research is rooted in common patterns in the Sami historical linguistics, and, according to the discussion, a limited level of comparison of the content of the traditions with the sacred texts of the earlier religions has also been used. In the domain of the domain, the focus of the discussion is in particular Hadithi, quoted by Imam Ja'far Sadiq (AS), in which they refer to the three aspects of the verse. Of course, in non-Imamieh texts, similar themes have also been narrated from Ibn-Abbas.

Keywords

Hadith, Women's, Tasmiiyah, Content Criticism, Etymology.

Citation: Pakatchi, A (2021) Hadith Related to Women's Tasmiih: Criticism of Content Based on Radical knowledge. Bi-quarterly Scientific Journal of Studies on Understanding Hadith. Vol. 7, No. 2 (Serial. 14), pp. 9-25. (In Persian)

1. Associated Professor, Department of Quranic Studies, Institute of Humanities and Cultural Studies. Email: apakatchi@gmail.com

Received on: 11/10/2020

Accepted on: 18/01/2021

احادیث مربوط به وجه تسمیه زنان: نقد محتوا با مبنای ریشه‌شناسی

احمد پاکتچی^۱

چکیده

در مروری بر گونه‌های مختلف حدیثی، یکی از گونه‌ها، احادیث وجه تسمیه است که بخشی از آن به نام‌های خاص - مانند نام پیامبران و شخصیت‌های قصصی - و بخشی دیگر به دایره واژگان مربوط می‌شود. به خصوص این گونه‌ی اخیر، از آن رو پر اهمیت است که امکان آزمون محتوای آن با روش‌های ریشه‌شناسی وجود دارد. مقاله حاضر در پی آن است که سه لفظ مربوط به زن - یعنی «مرأة» به معنای انسان مادینه، «نساء» به معنای جمع آن و نام خاص «حواء» به عنوان نخستین زن را از حیث ریشه‌شناسی بکاود و نشان دهد احادیث وارد شده درباره وجه تسمیه به این الفاظ چگونه ارزیابی می‌شوند؟ هدف از این پژوهش در سطح محدود؛ نقد محتوایی این بخش از روایات مربوط به ارزش‌گذاری جنسیت زن و در سطح گسترده؛ گشودن باب جدیدی از کاربرد زبان‌شناسی تاریخی در نقد محتوایی حدیث است. روش به کار گرفته شده در این پژوهش، ریشه‌شناسی با الگوهای معمول در زبان‌شناسی تاریخی سامی است و به تناسب بحث، در سطح محدود از مقایسه محتوای روایات با متون مقدس ادیان پیشین نیز استفاده شده است. از حیث دامنه، محور بحث به طور خاص احادیثی به نقل از امام جعفر صادق (ع) است که در آن‌ها از سه وجه تسمیه مورد اشاره، سخن آمده است. البته در متون غیر امامیه نیز مضامین مشابهی نیز از ابن عباس نقل شده که در مقام مقایسه بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها

حدیث، تسمیه زنان، نقد محتوا، ریشه‌شناسی.

استناد: پاکتچی، احمد (۱۴۰۰). احادیث مربوط به وجه تسمیه زنان: نقد محتوا با مبنای ریشه‌شناسی، دوفصلنامه علمی مطالعات فهم حدیث، ۷ (۲)، پیاپی ۱۴، صص ۹-۲۵.

۱. دانشیار گروه مطالعات قرآنی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. apakatchi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۹

۱. طرح مسأله

مسئله جنسیت، تمایز جنسیتی و چالش‌های برابری دو جنس، مسئله‌ای برآمده از تحولات فرهنگی در عصر مدرن است و بی‌تردید جستن مفهوم‌ها و چالش‌های امروزی در نصوص حدیثی که زمان صدور آن‌ها به بیشتر از هزار سال پیش بازمی‌گردد، به طور مستقیم و جهی ندارد؛ اما در عین حال با در نظر داشتن آن که احادیث تجلی‌گاه ثقل دوم از ثقلین، در کنار کتاب خدا هستند، انتظار می‌رود که در فهم آموزه‌های پایه در دین خدا، مورد عنایت و مذاقه قرار گیرند. برای مسلمانان زینده در عصر حاضر، این موضوع حائز اهمیت است که ریشه‌های مسئله امروزی در باره جایگاه زنان و نسیت میان دو جنس، در نصوص اسلامی کاویده شود و اگر شبهه‌های در این میان وجود داشته باشد، به آن پاسخ درخوری داده شود. در این باره هم سنجیدن گزاره‌های حدیثی با آیات قرآن کریم به مثابه عرض حدیث بر کتاب الله، و گونه‌ای از نقد محتوایی می‌تواند به کار آید و هم تفکیک میان منطوق حدیث با آنچه در فرهنگ عامه مسلمانان رواج یافته، می‌تواند زمینه‌ای برای دفع شبهه‌ها باشد.

از جمله مواردی که می‌تواند به مثابه شبهه در متون حدیثی مطرح باشد و به عنوان موضوع چنین پژوهشی، کاویده شود، احادیث تسمیه زنان است؛ یعنی احادیثی که در باره منشأ ساخت واژه‌های مربوط به زنان، یا نام اولین زن سخن می‌آورند و در عین حال با باورهایی در باره زنان، چون منسوب کردن آنان به فراموشکاری یا ارزیابی آنان به عنوان جنس ضعیف، پیوند خورده‌اند. شاید از آن رو که فرهنگ عمومی رایج در سده‌های پیش از عصر مدرن، چنان با اندیشه مردسالاری عجین شده بود که می‌توانست با این باورها همدلی کامل داشته باشد، هرگز برای عالمان سده‌های پیشین، چنین روایاتی متضمن شبهه یا ابهامی تلقی نمی‌شدند تا لازم باشد در باره آن مذاقه‌ای صورت پذیرد، ولی در خوانش فرهنگی عصر حاضر، برای زدودن پیرایه از آموزه‌های معصومین (ع)، لازم است پاسخی نقدالحدیثی یا فقه الحدیثی به این شبهه‌ها داده شود.

۲. گذاری بر متون احادیث و مستندات آن

از میان این احادیث، در منابع امامیه چهار حدیث مسند از امام صادق (ع) و دو حدیث با سند مرفوع یا مجرد از سند از امام علی و امام باقر (ع) مضبوط است. متن احادیث مسند منقول از امام صادق (ع) از این قرار است:

حدیث الف. «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَّادٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ،

عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - لَمَّا أَصَابَ آدَمَ وَزَوَّجَتْهُ الْحِنْطَةَ أَخْرَجَتْهُمَا مِنَ الْحَنَّةِ، وَأَهْبَطَهُمَا إِلَى الْأَرْضِ ... وَلَمْ يَكُنْ لِآدَمَ أَنْسٌ غَيْرُهَا، وَلِذَلِكَ سُمِّيَ النِّسَاءَ مِنْ أَجْلِ أَنْ حَوَاءَ كَانَتْ أَنْثَى لِآدَمَ ...» (كليني، ۱۳۹۱ ش، ۴: ۱۹۰-۱۹۱).

حدیث ب. «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ عَنْ مُوسَى بْنِ عَمْرَانَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ النَّوْفَلِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)، قَالَ: سُمِّيَتْ حَوَاءُ حَوَاءً لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ حَيٍّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ «... خَلَقْتُكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...» (النساء: ۱) (صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۱۶).

حدیث ج. «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ عَنْ مُوسَى بْنِ عَمْرَانَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ النَّوْفَلِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: سُمِّيَتْ الْمَرْأَةُ مَرْأَةً لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الْمَرْءِ - يَعْنِي خُلِقَتْ حَوَاءٌ مِنْ آدَمَ» (همان، ۱: ۱۶-۱۷).

حدیث د. «أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ وَعَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ أَبِي الدِّينِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ، قَالَ: سُمِّيَ النِّسَاءُ نِسَاءً لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِآدَمَ (ع) أَنْسٌ غَيْرُ حَوَاءَ» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۱۷؛ برقی، ۱۳۳۱ ش، ۳۳۶).

دو حدیث دیگر نیز ضبطشان این است:

حدیث هـ. «حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بِإِسْنَادِهِ رَفَعَهُ، قَالَ: أَتَى عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ (ع) يَهُودِيٌّ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ أَنْتَ أَخْبَرْتَنِي بِهَا أَسَلَمْتُ قَالَ عَلِيٌّ (ع): سَلْنِي يَا يَهُودِيٌّ عَمَّا بَدَأَ لَكَ ... فَقَالَ لَهُ الْيَهُودِيُّ أَخْبِرْنِي ... لِمَ سُمِّيَتْ حَوَاءُ حَوَاءً؟ ... فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ... وَ إِنَّمَا سُمِّيَتْ حَوَاءُ حَوَاءً لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِنَ الْحَيَوَانِ...» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۱-۲).

حدیث و. «وَعَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: كَانَ مَوْلَانَا أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ الْبَاقِرِ جَالِسًا فِي الْحَرَمِ وَ حَوْلَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَوْلِيَائِهِ إِذْ أَقْبَلَ طَاوُسٌ الْيَمَانِيُّ فِي جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ثُمَّ

۱. صدوق خود در کتاب دیگرش «معانی الاخبار»، در بحثی که درباره «معانی اسماء» گشوده، یادآور شده است که در کتاب «علل الشرائع»، به اسانید مختلف احادیثی از مشایخ حدیث در باره وجوه تسمیه، از جمله در خصوص «مراة»، «نساء» و «حواء» نقل کرده (صدوق، ۱۳۶۱ ش، ۴۸)، اما سند تازه‌ای در این باره ارائه نداده است.

قَالَ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَتَأْذُنُ لِي فِي السُّؤَالِ؟ فَقَالَ: فَقَالَ أَذِنَّا لَكَ فَسَلْ!... قَالَ: وَ لِمَ سُمِّيَتْ حَوَاءٌ حَوَاءً؟ قَالَ لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعِ حَيٍّ يَغْنِي ضِلْعَ آدَمَ» (طبرسی، ۱۳۸۶ق، ۲: ۶۴-۶۵).

نقد سندی احادیث مورد بحث، موضوع اصلی پژوهش حاضر نیست، ولی از آن رو که امکان دارد عرضه نتایج نقد محتوایی بر نقد سندی متضمن فوایدی باشد، گزارشی فشرده در این باره ارائه می‌گردد:

در سند حدیث‌های مربوط به وجه تسمیه در هر سه لفظ، نام علی بن ابی حمزه بطائنی دیده می‌شود^۱ که ابن فضال او را به عنوان «کذاب متهم» معرفی کرده و عیاشی یادآور شده است حتی روایت یک حدیث از او را حلال نمی‌شمارد (کشی، ۱۳۴۸ش، ۴۰۳-۴۰۴). ابن غضائری او را لعن کرده و به عنوان ریشه واقفی‌گری، و پرعداوت‌ترین مردم نسبت به امام رضا (ع) معرفی کرده است (ابن غضائری، ۱۴۲۲ق، ۸۳). نجاشی او را یکی از ارکان واقفه شمرده (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۲۴۹) و شیخ طوسی نیز بر واقفی بودن او صحه نهاده است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۳۹؛ همو، ۱۳۵۶ق، ۹۶).

در باره حسین بن یزید نوفلی، به گفته نجاشی، برخی از رجالیان متقدم باور داشتند او در پایان عمرش به غلو گراییده است، ولی نجاشی خود یادآور می‌شود که از او روایتی دال بر چنین غلوی مشاهده نکرده است (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۳۸). علامه حلی هم بر اساس همین مناقشه در قبول روایت او قائل به توقف بوده است (حلی، ۱۴۱۷ق، ۳۳۹). در باره صالح بن ابی حمادرازی، موسی بن عمران نخعی و محمد بن ابی عبدالله کوفی نیز ابهامات حدی در اعتبارسنجی وجود دارد.

در سند حدیث مربوط به «نساء»، عبدالحمید بن ابی‌الدیلم غنوی که راوی آن از امام صادق (ع) است، توسط ابن‌غضائری تضعیف شده (ابن‌غضائری، ۱۴۲۲ق، ۱۱۴) و از آن‌جا که سخنی در مقام تعدیل، توثیق یا مدح او در منابع رجالی نیامده، علامه حلی و ابن‌داوود حلی به استناد تضعیف همو، وی را در شمار ضعفا یاد کرده‌اند (حلی، ۱۴۱۷ق، ۳۸۴؛ ابن‌داوود، ۱۳۴۲ش، ۲۵۵). در طبقه بعد، اسماعیل بن جابر خثعمی را شیخ طوسی ثقه و ممدوح دانسته (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۲۴)، در حالی که دیگر نقادان متقدم در باره او

۱. در حدیث کلینی مربوط به وجه تسمیه نساء، نام وی به صورت «حسن بن علی بن ابی حمزه» نقش بسته است که باید سهوی در ضبط نام علی باشد. با وجود آن که علی بن ابی حمزه فرزندی به نام حسن دارد که از راویان شناخته شده است، ولی از یک سو می‌دانیم این پدرش علی است که از امام کاظم (ع) که در سند با کنیه «ابو ابراهیم» یاد شده است، روایت دارد و از سوی دیگر، حسین بن یزید نوفلی - چنان‌که در اسناد ابن‌بابویه نیز دیده می‌شود - از راویان علی بن ابی حمزه و نه پسر اوست.

سکوت کرده‌اند. از همین رو علامه حلی و ابن‌داوود، با تکرار عبارت طوسی، او را در عداد اقویا آورده‌اند؛ آنان یک روایت مشعر به ذم درباره او را نیز قابل معارضه با این توثیق ندانسته‌اند (حلی، ۱۴۱۷ق، ۵۴؛ ابن‌داوود حلی، ۱۳۴۲ش، ۵۰).

در همان طبقه، عبدالکریم بن عمرو خثعمی را همه واقفی گفته‌اند (کشی، ۱۳۴۸ش، ۵۵۵؛ طوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۳۹؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۲۴۵) و ابن‌غضائری افزون بر خبر دادن از این که واقفه او را از خود می‌دانند، یادآور شده است که غلات از او بسیار روایت می‌کنند (ابن‌غضائری، ۱۴۲۲ق، ۱۱۴). نجاشی او را در عین واقفی بودن، ثقه دانسته (نجاشی، همانجا)، ولی شیخ طوسی او را به تعبیر «خیث» خوانده است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۳۹).

در طبقه بعدتر، محمد بن سنان زاهری جای دارد که شخصیتی بسیار پرچالش است. کشی به نقل از فضل بن شاذان او را از دروغ‌گویان مشهور شمرده (کشی، ۱۳۴۸ش، ۵۰۷) و روایت احادیث او را حلال نمی‌دانسته است (همانجا؛ نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۳۲۸). ابن‌غضائری او را ضعیف و غالی می‌دانسته، تصریح کرده است که وی حدیث وضع می‌کرده و به (روایت) او نباید التفات کرد (ابن‌غضائری، ۱۴۲۲ق، ۹۲). نجاشی او را جداً ضعیف دانسته و تذکر داده است که به انفرادات او در روایت نباید توجه کرد (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ۳۲۸). شیخ طوسی هم او را ضعیف و مطعون دانسته است (طوسی، ۱۴۱۵ق، ۳۶۴؛ همو، ۱۳۵۶ش، ۱۴۳). در طبقات بعد، محمد بن خالد برقی و پسرش احمد، هرچند با نقدهایی روبه‌رو بودند، ولی نقدهای انجام شده همه به بی‌مبالاتی آنان در نقل از ضعفا مربوط می‌شد و شخصیت خود آنان را نشانه نمی‌رفت.

بر اساس آنچه گفته شد، هر چهار حدیث مسند در نقد سنتی در شمار احادیث ضعیف جای می‌گیرند و دو مورد اخیر نیز به کلی فاقد اسناد هستند. نکته قابل توجه این است که محتوای پنج حدیث در وجه تسمیه آدم، انسان،^۱ حواء،^۱ مرأة و نساء بسیار نزدیک به اخبار «علل الشرائع»، در منابع غیر امامی، در خبری موقوف از ابن‌عباس نیز نقل شده است. این خبر که به روایت محمد بن سائب کلبی از ابوصالح از ابن‌عباس به دست رسیده، ظاهراً برگرفته از تفسیر کلبی است که سند آن در منابع نقادان حدیث اهل سنت، تضعیف شده است (در باره این سند، نک: ابن‌حجر، ۱۴۲۲ق، ۵۹).

۱. برای دو حدیث در باره وجه تسمیه آدم و انسان، نک: صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۱۴-۱۵.

مهم این است که خبر مورد بحث در باره وجه تسمیه، نه در روایت‌های اصلی و مشهور تفسیر کلبی، بلکه در روایتی حاشیه‌ای به نقل عیسی بن یونس سیبغی نقل شده است. نقل بلند این خبر با سلسله سند که به کلبی و از او به ابن عباس می‌رسد، در امالی ابن شجری مندرج است (مرشد بالله، ۱۴۲۲ق، ۲: ۱۲۸). جالب توجه آن است که ابن بابویه نیز در روایت مربوط به «نساء» یادآور می‌شود که آن را از حدیثی بلند استخراج کرده است (صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۱۷)؛ روایتی که از حیث تبارشناسی متون با روایت بلند ابن عباس جای مقایسه دارد. افزون بر آن، این خبر در دو بخش مربوط به «مرأة» و «حواء»، به نقل از ابن عباس در تفسیر ابوالشیخ اصفهانی (د ۳۶۹ق) آمده بوده که امروز بدان دسترسی نیست (به نقل سیوطی، ۱۳۱۴ش، ۱: ۵۲).

ابوالحسن ماوردی (د ۴۵۰ق) و ابوالقاسم ابن عساکر (د ۵۷۱ق) هم بدون ارائه اسناد، مضمون مربوط به «مرأة» و «حواء» را از ابن عباس نقل کرده‌اند (ماوردی، ۱۴۰۷ق، ۷۸؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۶۹: ۱۰۲). روایت‌هایی هم از صحابه و تابعین صرفاً در باره «حواء» در منابع وجود دارد که در ادامه بررسی خواهند شد. در ادامه مقاله، نخست به بررسی محتوای احادیث و اخبار یاد شده در مقایسه با مضامین تورات و سپس به ریشه‌شناسی یکایک سه لفظ برای نقد محتوایی روایات خواهیم پرداخت.

۳. مقایسه محتوا با مضامین تورات

حدیث تسمیه زن به «مرأة» هم در سخن منقول از امام صادق (ع) (صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۱۶-۱۷) و هم در خبر منقول از ابن عباس (مرشد بالله، ۱۴۲۲ق، ۲: ۱۲۹؛ ماوردی، ۱۴۰۷ق، ۷۸؛ ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۶۹: ۱۰۲؛ سیوطی، ۱۳۱۴ش، ۱: ۵۲)، بر این مضمون متفق است که زن از آن رو «مرأة» نامیده شده که از «مرء» آفریده شده است؛ مشخص است که مرء به معنای انسان نرینه در اینجا اشاره به حضرت آدم (ع) است. همان گونه که برخی مفسران مانند ابولیت سمرقندی (د ۳۷۳ق) تصریح کرده‌اند، پشتوانه این وجه تسمیه آن باور است که حواء از یکی از استخوان‌های دنده آدم سرشته شده باشد (ابولیت، بی‌تا، ۱: ۳۰۳). می‌دانیم که حکایت آفریده شدن حواء از دنده آدم، به اشکال گوناگون دیگر هم در احادیث و اخبار بازتاب یافته و نکته درخور توجه این است که این آموزه، دقیقاً در تعالیم تورات پیشینه دارد.

در باره این که چرا زنان را «نساء» خوانده‌اند، در حدیث منقول از امام صادق (ع) گفته می‌شود این تسمیه از آن‌روست که «آدم را مونسی جز حواء نبوده است» (صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۱۷)، ولی در خبر بلند منقول از ابن عباس، پس از آن که گفته می‌شود سبب نام‌گذاری انسان به «انسان»، وجود فراموشی و «نسیان» در اوست، اشاره می‌شود زنان از آن رو «نساء» نامیده شده‌اند که «فراموش‌کارترین» هستند (مرشد بالله، ۱۴۲۲ق، ۲: ۱۲۹؛ قس: جوهری، ۱۳۷۶ش، ۳: ۹۰۵ که فقط جزء مربوط به انسان و نسیان را از ابن عباس نقل کرده است). در نقل‌های کوتاه از ابن عباس، بخش مربوط به «نساء» اصلاً دیده نمی‌شود.

اکنون جا دارد به موضعی از تورات اشاره کنیم که در آن، نه تنها آموزه آفرینش حواء از دنده آدم، بلکه مسئله وجه تسمیه زنان نیز در پیوند با آن مطرح شده است. در جایی از سفر پیدایش چنین آمده است:

«و خداوند خدا خوابی گران بر آدم مستولی گردانید تا بخفت و یکی از دنده‌هایش را گرفت و گوشت در جایش پر کرد* و خداوند خدا آن دنده را که از آدم گرفته بود، زنی بنا کرد و وی را به نزد آدم آورد* و آدم گفت همانا این است استخوانی از استخوان‌هایم و گوشتی از گوشتم؛ از این سبب نساء نامیده شوند، زیرا که از انسان گرفته شد» (سفر پیدایش، ۲: ۲۱-۲۳).

متن عبری آیه آخر این است:

וַיֹּאמֶר, הֲאֵדָם, זֹאת הִפַּעַם עָצָם מֵעֲצָמֵי, וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי; לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה, כִּי מֵאִישׁ
 לִקְחָהּ-זֹאת.

در این عبارت אִשָּׁה (iššā) به معنای «زن، انسان مادینه»، و אִישׁ (iš) به معنای «مرد، انسان نرینه» است (Gesenius, 1030, 35). به همین جهت، در ترجمه عربی سفر پیدایش، عبارت آخر این‌گونه برگردان شده است: «... هذه تدعى امرأة، لأنها من امرء أخذت» که از نظر مضمون قرابت فراوان به حدیث «مرأة» و «مرء» دارد. اما در این میان، رابطه بین «نساء» با «انس» یا «نسیان»، از فضای سفر پیدایش بیرون است، از آن رو که تورات، هم‌زاد نساء یعنی נְשִׁימַ (nāšīm) را در این مبحث به کار نبرده است و این اهمیت واژه نساء در عربی است که چنین پرسشی را در باره وجه تسمیه به آن برانگیخته است. هرچه هست، اخبار اسلامی در همین مورد که تورات ساکت است، دچار اختلاف شده‌اند.

در بحث از وجه تسمیه «حواء»، هم اخبار اسلامی و هم تورات ربط آن را با

مفهوم «حیات» برقرار کرده‌اند، اما در توضیح جزئیات تفاوتی دارند، به طوری که حدیث منقول از امام صادق (ع)، قدری از تورات فاصله دارد. در این حدیث، گفته می‌شود حواء از آن رو بدین نام خوانده شد که از (موجودی) زنده آفریده شده بود (صدوق، ۱۳۸۵ق، ۱: ۱۶)؛ در اینجا بار دیگر بر آفریده شدن حواء از پیکر آدم تأکید شده است. اما در متن تورات، وجه دیگری برای تسمیه ذکر شده است، آنجا که می‌گوید: «و آدم زن خود را حواء نام نهاد، زیرا که او مادر جمیع زندگان است» (سفر پیدایش، ۳: ۲۰). مضمون مشابه حدیث امام صادق (ع) در حدیث مرفوع از امام علی (ع) نیز بازتاب یافته است.

خبر منقول از ابن عباس و غالب اقوال مفسران متقدم میان همین دو قول در نوسان هستند. ابوليث سمرقندی قول مختارش همان مضمون حدیث منقول از امام صادق (ع) را دارد، بدون آن که مرجعی برای سخنش معین کرده باشد (ابوليث، بی تا، ۱: ۳۳). ماوردی هم آن را به عنوان یکی از دو قول بدون ذکر از قائل یاد کرده است (ماوردی، ۱۴۰۷ق، ۷۸). در روایت بلند از ابن عباس، مضمون حدیث منقول از امام صادق (ع) ذکر شده و حتی در مقام توضیح، به آفرینش حواء از دنده آدم تصریح شده است: «... لأنها خلقت من حیوان، من ضلع آدم الصغرى» (مرشد بالله، ۱۴۲۲ق، ۲: ۱۲۹). در یک روایت تلفیقی از سدی از ابومالک، ابوصالح از ابن عباس و ابن مسعود و دیگر صحابه نیز همین مضمون آمده است (طبری، ۱۴۰۵ق، ۱: ۲۲۹؛ همو، ۱۳۸۷ق، ۱: ۱۰۳-۱۰۴؛ سیوطی، ۱۳۱۴ش، ۱: ۵۲). این مطلب از تابعین چون خود سدی (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۱: ۸۵؛ ۵: ۱۴۴۸)، عطاء بن ابی رباح (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ۶۹: ۱۰۲؛ سیوطی، همانجا) و در اتباع تابعین از مقاتل بن سلیمان نیز دیده می‌شود (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۴ق، ۱: ۲۱۳، ۴۲۸).

اما در غالب گونه‌های کوتاه از خبر ابن عباس، این مضمون تورات است که مطرح شده است (ابن سعد، بی تا، ۱: ۳۹؛ ابن عساکر، همانجا؛ به نقل از ابوالشیخ: سیوطی، ۱۳۱۴ش، ۱: ۵۲). ماوردی هم به عنوان یکی از دو قول به این سخن اشاره کرده است (ماوردی، ۱۴۰۷ق، ۷۸). افزون بر این دو قول اصلی، نزد مفسران قول شاذی هم وجود دارد که قائل آن ناشناخته است و اشتقاق «حواء» را از «حُوَّة» به میان می‌کشد (ابوليث، بی تا، ۱: ۳۰۳)، به معنای سیاهی مایل به سبزی، یا سرخی مایل به سیاهی است (فیروزآبادی، ۱۳۴۴ق، ۴: ۳۲۱)، از آن رو که در لبان حواء چنین رنگی پیدا بود، یا رنگ پوستش گندم‌گون بود (ابوليث، همانجا).

۴. ریشه‌شناسی واژه «مرأة»

واژه «مرأة» یا با همزه وصل «امرأة» به معنای زن، انسان مادینه در عربی، با افزوده شدن تاء تأنیث به واژه «مرء» یا با همزه وصل «امرء» به معنای مرد، انسان نرینه ساخته شده است. واژه «مرء» به نوبه خود، واژه‌ای است با ریشه‌ای کهن و در همه شاخه‌های زبان‌های سامی دیده می‌شود (مشکور، ۱۳۵۷ش، ۲: ۸۳۵-۸۳۶)؛ اما صورت مؤنث آن فراتر از عربی، تنها در عبری و زبان‌هایی از شاخه آرامی نشان داده شده است. در آرامی هزوارش واژه */MWRT/* معادلی برای واژه پهلوی *bānūg*، در فارسی نو «بانو» است (همان، ۲: ۸۳۶).

در جست‌وجو از ریشه سامی، باید گفت ریشه این واژه در سامی باستان به صورت */-mar?*/* یا */-ma(:)ri?**، یعنی بسیار نزدیک به صورت عربی آن، بازسازی شده و برای آن افزون بر معنای محوری «مرد، انسان نرینه»، گسترش‌های معنایی مانند «سرور، پسر و شوهر» نیز در برخی زبان‌های سامی نشان داده شده است (Orel & Stolbova, 1995, No. 1740; Dolgopolsky, 2008, No. 1469). این واژه خود ریشه در آفروآسیایی دارد و در آن زبان نیز، به صورت ثلاثی */-mara?** و صورت کهن‌تر و ثنائی */-mar?** به معنای مرد، انسان نرینه بازسازی شده است. افزون بر سامی، بازمانده‌های این واژه در دیگر شاخه‌های آفروآسیایی، مانند مصری، چادی غربی و چادی مرکزی هم نشان داده شده است (Orel & Stolbova, 1995, No. 1740; Dolgopolsky, 2008, No. 1469).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، ریشه و مسیر ساخت واژه «مرأة» روشن است و با اطمینان می‌توان آن را یک تأنیث ساده و قاعده‌مند از واژه مذکر «مرء» دانست، بدون آن که اصلاً لازم باشد از چیزی به عنوان وجه تسمیه سخن به میان آید.

۵. ریشه‌شناسی واژه «نساء»

واژه «نساء» که کاربرد آن در قرآن کریم پرتکرار است، در عربی جمع محسوب می‌شود و مفرد از ریشه خود ندارد. صورت دیگر آن «نِسوة» تنها دو بار در سوره یوسف به کار رفته است (یوسف: ۳۰، ۵۰)، و لغت‌شناسان به صورت‌های «نِسوان» و «نِسون» هم اشاره کرده‌اند که در قرآن کاربردی ندارند (نک: خلیل، ۱۹۸۱م، ۷: ۳۰۳؛ ابن‌منظور، ۱۳۷۴ش، ۱۵: ۳۲۱). سیبویه باور داشت «نِساء» جمع «نِسوة» است و «نِسوة» خود جمع است که مفرد ندارد؛ بنابراین اسم منسوب از نساء، «نِسوی» است (سیبویه، ۱۳۸۵ش، ۳: ۳۷۹). ابن‌سیده «نِسون» را هم مانند «نِساء» جمع «نِسوة» شمرده است

(ابن سیده، ۱۴۱۷ق، ۱: ۳۳۵). برداشت لغت‌شناسان بعدی از سخن ابن سیده این است که وی «نساء» را برخلاف «نسوة» در مواردی مناسب می‌انگاشت که سخن از جمع بزرگی از زنان در میان است (ابن منظور، همانجا؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۲۰: ۲۳۸).^۱ تأیید این برداشت آن است که در آیه‌ای از قرآن کریم، «نساء» در اشاره به جنس مادینه، در تناظر با «قوم» قرار گرفته که در آن سیاق از آن، جنس نرینه قصد شده است (الحجرات: ۱۱). در برخی کاربردهای قرآنی، معنای «دختران» نیز از «نساء» فهمیده می‌شود، مانند آیات متعددی که در سخن از رفتار فرعون با بنی اسرائیل، از سر بریدن «ابناء» (پسران) وزنده نگاه داشتن «نساء» آنان سخن آمده است که به اقتضای تناظر با پسران، بیشتر معنای «دختران» را افاده می‌کند (مثلاً: البقره: ۴۹؛ ابراهیم: ۶). در ترجمه‌های فارسی قرآن نیز برخی مترجمان واژه «نساء» را در این سیاق به «دختران» ترجمه کرده‌اند (مثلاً نک: یاحقی، ۱۳۸۹ش، ۴: ۱۵۰۶). حتی در آیه مربوط به ارث (النساء: ۱۱) نیز برخی از مترجمان «نساء» را به «دختران» برگردانده‌اند (همانجا).

اگر به دنبال هم‌زادهای واژه «نساء» در دیگر زبان‌های سامی باشیم، باید گفت این هم‌زادها را تنها می‌توان در شاخه شمالی مرکزی پی‌جویی کرد؛ مانند:

واژه $nāšim$ و $nšim$ به معنای «زنان، انسان‌های مادینه» و $nšim$ و $nšim$ به معنای «همسران مادینه» در عبری (Gesenius, 1939, 1081)، واژه $n šā$ به معنای «زن، انسان مادینه» و $n šī$ صورت جمع آن در آرامی ترگومی (Jastrow, 1903, II: 937؛ Drower & Macuch, 1963, 354)، واژه $nšN$ به معنای «زنان، انسان‌های مادینه» در آرامی کتیبه‌های سفیره^۲ (Zammit, 2002, 400)، واژه $nešer?$ به همان معنای جمع در سریانی، بدون صورت مفرد (Costaz, 2002, 215)، و واژه $nšia$ به همان معنا و همچنان بدون صورت مفرد در مندایی (Drower & Macuch, 1963, 354). در شاخه‌های جنوبی حاشیه‌ای و شمالی حاشیه‌ای نشانی از هم‌زادهای «نساء» دیده نمی‌شود (Zammit, 2002, 400). تنها احتمالی در باره واژه $ʔan st$ (ʔan st) در گعزی وجود دارد که در ادامه بدان اشاره خواهد شد.

در زبان سامی مادر، واژه‌های $nišw*$ به معنای «زن، انسان مادینه» و $niš*$

۱. آنچه باید به سخن لغت‌شناسان اضافه کرد این است که تفاوت میان کثیر و قلیل در مواردی است که سخن از زنان به عنوان «انسان‌های مادینه» در میان است، ولی آن‌گاه که سخن به «همسران مادینه» بازمی‌گردد، حتی اگر شمار محدود باشد، تنها نساء کاربرد دارد. از جمله می‌توان به کاربرد این واژه برای خطاب به همسران پیامبر (ص) در تعبیر «یا نساء النبی...» (الاحزاب: ۳۲) اشاره کرد که ناظر به جمعی پرشمار نیست.

2. Sefire Inscriptions.

به معنای «مرد، انسان نرینه» بازسازی شده است (Orel & Stolbova, 1995, No. 1887-1888) و این در حالی است که ظاهراً بازمانده‌های $niš^*$ /- در همه شاخه‌های زبان‌های سامی وجود دارند (نک: Zammit, 2002, 81). نخستین برداشتی که از این داده می‌توان داشت، آن است که $nišw^*$ /- از تأنیث $niš^*$ /- ساخته شده باشد، مانند رابطه‌ای که بین «مرأة» و «مرء» وجود داشت. اما نکته مهم این است که w /- پسوند شناخته شده‌ای در زبان‌های سامی برای تأنیث نیست. اورل و استولیوا نشان داده‌اند که صورت کهن‌تر این دو واژه سامی در آفروآسیایی، بازسازی شده به صورت $nūš^*$ /- به دو معنای زن و مرد به یک اندازه سابقه دارند (Orel & Stolbova, 1995, No. 1887-1888).

جالب توجه آن است که در مرحله‌ای پیش از شکل‌گیری زبان نیای آفروآسیایی، دالگاپولسکی در زبان فرضی نوستراتیک^۱ که منشأ آفروآسیایی و چندین خانواده دیگر زبانی انگاشته می‌شود، ریشه «نساء» را بازسازی کرده است. وی واژه مورد نظر را به صورت $nūšy v^*$ /- به معنای «زن، انسان مادینه» بازسازی کرده و در سامی نیز واژه اصیل را $niš^*$ /- به معنای اصلی «زن» و نه «مرد» می‌شمارد (Dolgopolsky, 2008, No. 1567). بدین ترتیب به نظر می‌رسد $niš^*$ /- به معنای «مرد» در سامی، یک ساخت وارونه از واژه کهن‌تر به معنای «زن» باشد که معنای پیشین به سبب وجود واژه‌های جایگزین در برخی از شاخه‌های سامی کاربرد خود را از دست داده و تنها در شمالی مرکزی و جنوبی مرکزی این کاربرد را حفظ کرده است. در تأیید تقدم معنای «زن» نسبت به «انسان، مرد» در آفروآسیایی در ریشه مورد بحث، باید به واژه آفروآسیایی $niš^*$ /- باز به معنای «زن» اشاره کرد که به احتمال قوی با حذف همخوان آغازین از همان ریشه ساخته شده است. بازمانده‌های ساخت اخیر، در شاخه‌های چادی مرکزی، آگاو و اوموتیک از زبان‌های آفروآسیایی دیده می‌شوند (Orel & Stolbova, 1995, No. 141).

در توضیح دقیق‌تر باید گفت از ریشه سامی $niš^*$ /- با افزودن پیش‌ساز $niš^* /-ʔ$ دو معنا ساخته شده است: یک معنای اسمی و یک معنای فعلی. معنای اسمی «انس، انسان» در زبان عربی، $niš^* /-ʔ$ (به معنای «مرد، انسان نرینه» در عبری و هم‌زاده‌های این دو در دیگر زبان‌های سامی است (Gesenius, 1939, 60; Zammit, 2002, 81) و معنای فعلی «انس» به معنای «آرام یافت» و «آنس» به معنای «دریافت، دید» در زبان عربی (شمالی)، و هم‌زاده‌های آن در اوگاریتی و عبری به معنایی از همین طیف است (Gese-^۱ Nostratic نام یک ابرخانواده مفروض که بر اساس فرضیه‌ای، نیای مشترک خانواده‌های زبانی هندواروپایی، آفروآسیایی، آلتایی، اورالی، قفقازی و دراویدی است.

یک ساخت اسمی ثانوی نیز وجود دارد که با افزودن پسوند جمع /-ū/ به همین ریشه فعلی به معنای «همراه بودن» یا یک تغییر نواختی^۱ در آن اسم جمع «مردم» را می‌سازد، مانند واژه /nišū/ در اکدی (Black et al., 2000, p. 255) و «ناس» در عربی، هر دو به معنای «مردم».^۲ بر اساس این توضیح، در واقع آنچه به عنوان قطاری از بازمانده‌های /-niš*/- به معنای «مرد، انسان نرینه» در شاخه‌های مختلف زبان‌های سامی به چشم می‌آید، مجموعه‌ای از این ساخت‌های مختلف است که همگی به ریشه /-(niš)w*/- به معنای «زن، انسان مادینه» بازمی‌گردند. به عنوان تکمله‌ای بر این بخش، به ریشه‌شناسی «نسیان» به معنای «فراموشی» پرداخته می‌شود که پیشتر به ارتباط آن با موضوع در اخبار اشاره شد. گفتنی است رابطه میان واژه «نساء» و «نسیان» (فراموشی) از آن که در کتب لغت بر محور ریشه‌های «ن‌س‌و‌ان‌سی» دوران داشتند، برای آشنایان با زبان عربی کلاسیک توجیه کافی داشت و در فرهنگ عامه مسلمانان نیز با استقبال روبه‌رو بود. از نمونه‌ها می‌توان به زبازد «إن الإنسان محلّ النسیان» اشاره کرد (مثلاً ابن هشام، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۰). این باور شایع، گاه در اثنای آثار مکتوب نیز آمده و به عنوان یک اشتقاق مطرح شده است؛ مانند بحار الانوار مجلسی که از اشتقاق «نساء» از «نسیان» سخن گفته است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۷: ۲۶۵).

به‌هرروی، هم‌زاده‌های «ن‌سی» به معنای فراموش کردن در شاخه‌های مختلف زبان‌های سامی دیده می‌شوند؛ شامل:

اکدی /mašū(m)/ (Black et al., 2000, 203).

اوگاریتی /NŠY/ (Del Olmo & Sanmartín, 2003, 650).

عبری (nāšāh) (Gesenius, 1939, 674).

آرامی کتاب مقدس (nešā, nešī) (Jastrow, 1903, II: 939).

سریانی (nešā) (Costaz, 2002, p. 214).

مندایی /nša/ (Drower & Macuch, 1963, 306).

عربی جنوبی باستان /NSY/

1. Prosodic Change.

۲. این که در عربی قرآنی، در سوره ناس واژه «ناس» به صورتی متناظر با واژه «جَنَّة» برای اشاره به نوع انسان به کار رفته است (الناس: ۶)، در مقایسه با این که «ناس» غالباً در قرآن کریم به معنای «مردم» به کار می‌رود، نشان می‌دهد که در ریشه‌های کهن، این دو واژه با همان ملاحظه معناشناختی که اشاره شد، باید از یک ریشه ساخته شده باشند.

مهري /nehū/

گعزی ḥāʔ (nasaya) (Leslau, 1991, 403).

در باره کاربرد «نسی» به معنای «فراموش کردن» باید گفت این کاربرد از اختصاصات زبان‌های سامی است و در مرحله پیشین، یعنی آفروآسیایی دیده نمی‌شود.

۶. ریشه‌شناسی نام «حواء»

با وجود آن که قرآن کریم بارها در باره همسر آدم (ع) سخن گفته، اما هرگز نام «حواء» را به کار نبرده است؛ در فرهنگ اسلامی، تنها در روایات است که همسر آدم با این نام خوانده شده است. «حواء» چه در عربی و چه دیگر زبان‌های سامی، به مثابه یک نام خاص تلقی شده و از همین رو با تغییرات حداقلی، در حد هماهنگ شدن با نظام واجی زبان میزبان مواجه شده است. این نام در اصل در عبری به صورت חַוָּה (hawwah) آمده و در تورات به کار رفته است. لغت‌شناسان عبری، با استناد به توضیحات خود کتاب مقدس، آن را به ریشه ثلاثی חַוָּה (HWH) به معنای «زندگی کردن» مرتبط دانسته‌اند (مثلاً Gesenius, 1939, 154)، ولی ارتباط نام حوآء با این ریشه، بیشتر یک فرضیه دینی-اسطوره‌شناختی است تا زبان‌شناختی. به هر روی این نام افزون بر عبری در عربی به صورت «حَوّاء»، در سریانی به صورت (ḥawwā) و در مندایی به صورت /hau/ دیده می‌شود (اغناطیوس، ۱۹۶۹م، ۸۶؛ Drower & Macuch, 1963, 117).

با وجود آن که ارتباط نام حوآء به ریشه حیات، متکی بر بیان کتاب مقدس است، ولی یافتن ارتباط معنایی دیگر هم برای آن خالی از اشکال نیست. از جمله، آنان که نام «حواء» را با تکیه بر واژه آرامی חַוָּה (ḥiwaʔ) به معنای مار، به جایگاه قصصی مار ارتباط داده‌اند و کوشیده‌اند آن را به نقش مار در فریب آدم مرتبط سازند، هم به شدت اسطوره‌شناختی است. مربوط دانستن حواء با مار، به خصوص در چارچوب مقدمه‌چینی برای وادار کردن آدم به خوردن از شجره ممنوعه در ادبیات ربّانی^۱ یهود هم زمینه‌ای برای آن بوده است تا رابطه‌ای وجودی میان شخصیت حواء و مار برقرار گردد. در باره این نظریه، نک: (Gesenius, 1939, 295; Jastrow, 1899, 209-211).

برخی در مطالعه‌ای اسطوره‌شناختی، حواء در ادیان ابراهیمی را با «خِبا»^۲ الهه هوری مقایسه کرده‌اند که از او در نامه‌های عمارنه نام برده شده و نشان داده‌اند که این الهه در عصر مفرغ در منطقه بیت المقدس پرستش می‌شده است (Munn, 2004).

1. Rabbinic literature.

2. Kheba.

از سوی دیگر، الهه آشرا^۱ همسر «ال»،^۲ مادر الوهیم مربوط به هزاره نخست پیش از میلاد لقب «حوت»^۳ داشت که احتمال داده شده است منشأ نام حواء در تورات باشد (Dever, 2005).

به هر روی، دور نیست که حواء اساساً ریشه‌ای غیر سامی - مثلاً هوری - داشته باشد، ولی در برخی از احتمال‌های داده شده، همچنان ریشه آن می‌تواند سامی باشد و ارتباط فرضی آن با معنای زندگی کردن محفوظ ماند.

در مقام مقایسه گفتنی است در زبان هند و اروپایی هم واژه *g^{en}** - به معنای «زن، همسر مادینه» احتمال داده شده است که با مفهوم «زندگی کردن» از نظر ریشه مرتبط باشد؛ واژه فارسی «زن» و همزادهای آن در دیگر زبان‌ها مانند یونانی و آلبانیایی و ارمنی و ژرمنی و اسلاوی از آن واژه گرفته شده‌اند. برخی از پژوهشگران مانند گئورگیف توضیحاتی در باره تبدیل‌های واجی محتمل ارائه کرده‌اند که ساخته شدن واژه *g^{en}** - از ریشه *g^{en}** - به معنای «زادن، به دنیا آوردن» را توضیح دهد (حسن دوست، ۱۳۹۳ش، ۳: ۱۵۷۹). در زبان کورنی^۴ از شاخه سلتی زبان‌های هند و اروپایی نیز واژه *gwreg* به معنای «زن، همسر مادینه» احتمالاً با واژه *gwrier* به معنای «آفریننده» (معنای نزدیک به زاینده) مرتبط باشد (Bock et al, 2012, 27, 153).

۷. نتیجه‌گیری

۱- به عنوان نتیجه مطالعه، می‌توان گفت درباره «مرأة»، این‌که نخستین انسان مادینه از پیکر نخستین انسان نرینه ساخته شده باشد، یک آموزه شناخته شده در ادیان سامی و به خصوص سفر پیدایش تورات است؛ این آموزه فراتر از این‌که خود با چالش‌های جدی روبه‌روست، در بحث حاضر کارآمدی ندارد، از آن‌رو که ساخته شدن «مرأة» از «مرء» یک مؤنث‌سازی ساده در چارچوب قواعد صرف است و قاعده‌مندتر از آن است که نیاز به وجه تسمیه داشته باشد. شگفت‌تر آن‌که چرا ساخت یک واژه در فضای زبان عربی در دوره‌ای بسیار متأخر از زندگی انسان بر روی زمین باید با مستمسکی در قصه آفرینش توضیح داده شود.

۲- درباره واژه «نساء»، قدمت ریشه‌های این واژه نه تنها در آفر و آسیایی، بلکه در مرحله

1. Asherah.
2. El.
3. Hawat.

۴. Cornish، زبانی احیا شده مربوط به ناحیه Cornwall در جنوب غربی انگلستان.

نوستراتیگ از یک سو و این‌که واژه «أنس» به معنای «آرام گرفتن» در زبان‌های اوگاریتی و عربی (شمالی) در دوره سامی میانه شکل گرفته است، این امکان‌که واژه «نساء» بر اساس معنای «أنس» ساخته شده باشد را منتفی می‌سازد. کاربرد ماده «نسی» به معنای «فراموش کردن» هم از اختصاصات زبان‌های سامی است و در مرحله پیشین، یعنی آفروآسیایی دیده نمی‌شود و بر این پایه، اشتقاق «نساء» از «نسیان» را نیز نباید جدی گرفت.

۳- در خصوص نام حواء، بر پایه گونه‌شناسی ساخت معنا، دور نیست که حواء به معنای زاینده - به تعبیر تورات: مادر جمیع زندگان - با همین صورت‌بندی در فضای سامی ساخته شده باشد. با تکیه بر این احتمال، مضمون روایات اسلامی و نیز تورات در باره وجه تسمیه «حواء»، امکان دفاع دارد، اما درباره وجه تسمیه «مرأة»، غامض کردن امر ساده، و در باره «نساء» مسیر وارونه نسبت به یافته‌های ریشه‌شناختی است. بر این پایه، فارغ از نکته‌هایی که درباره ارزیابی سندی احادیث به طور گذرا گفته شد، شواهد ریشه‌شناختی درباره حدیث «حواء»، احتمال صحت مضمون را تقویت می‌کند، در مورد حدیث «نساء» آن را تضعیف می‌کند و درباره حدیث «مرأة»، مسئله عدم نیاز به توجیه مطرح است.

۴- در مجموع، در وجه تسمیه «مرأة»، میان مضامین اخبار اسلامی با تورات همسویی دیده می‌شود. درباره واژه «نساء» که تورات ساکت است، وارد شدن به پرسش اقتضای فضای مربوط به زبان عربی است و در باره «حواء»، با وجود همراهی روایت اهل سنت با مضمون تورات، روایت امامیه از آن فاصله گرفته است. با توجه به ضعف سندی اخبار یاد شده، این اخبار ممکن است به عنوان مصداق اسرائیلیات مورد پرسش و بازنگری قرار گیرند.

منابع

قرآن کریم.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، به کوشش اسعد محمد الطیب، صیدا/ بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۹ق.

ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، العجائب فی بیان الاسباب، به کوشش فواز احمد زمرلی، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۲ق.

ابن داوود حلی، حسن بن علی، الرجال، به کوشش محدث ارموی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.

ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بیروت، دار صادر، بی تا.

ابن سیده، علی بن اسماعیل، المخصص، به کوشش خلیل ابراهیم جفال، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ق.

- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، به کوشش علی شیری، بیروت/ دمشق، دار الفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن غضائری، احمد بن حسین، الرجال، به کوشش محمدرضا جلالی، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۳۷۴ق.
- ابن هشام انصاری، عبدالله، مغنی اللیب، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۱۱ق.
- ابوليث سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر القرآن، به کوشش محمود مطرچی، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- اغناطیوس، یعقوب الثالث، البراهین الحسبة علی تقاض السریانیة و العربیة، دمشق، بی تا، ۱۹۶۹م.
- برقی، احمد بن محمد، المحاسن، به کوشش جلال الدین محدث، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۳۱ش.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، به کوشش احمد عبدالغفور عطار، قاهره، دار الکتب العربی، ۱۳۷۶ق.
- حسن دوست، محمد، فرهنگ ریشه شناسختی زبان فارسی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۹۳ش.
- حلی، حسن بن یوسف، خلاصة الاقوال، به کوشش جواد قیومی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- خلیل بن احمد، العین، به کوشش مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، بغداد، دار الرشید، ۱۹۸۱م.
- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، به کوشش علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
- سفر پیدایش (از کتب عهد عتیق).
- سیبویه، عمرو بن عثمان، کتاب، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۳۸۵ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور، قاهره، المطبعة المیمنیة، ۱۳۱۴ق.
- صدوق، محمد بن علی، علل الشرایع، نجف، المکتبه الحیدریة، ۱۳۸۵ق.
- _____، معانی الاخبار، به کوشش علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۱ش.
- طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، به کوشش محمدباقر موسوی خراسان، نجف، دار النعمان، ۱۳۸۶ق.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، به کوشش محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره، دار المعارف، ۱۳۸۷ق.
- _____، التفسیر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۵ق.
- طوسی، محمد بن حسن، الرجال، به کوشش جواد قیومی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
- _____، الفهرست، به کوشش محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، المکتبه المرتضویة، ۱۳۵۶ق.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، به کوشش نصر الهورینی، قاهره، المطبعة الحسینیة، ۱۳۴۴ق.
- کشی، محمد بن عمر، معرفة الرجال، اختیار طوسی، به کوشش حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۴۸ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۹۱ش.
- ماوردی، علی بن محمد، اعلام النبوة، به کوشش محمد معتصم بالله البغدادی، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی (الخمیسية)، به کوشش محمد حسن اسماعیل، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
- مشکور، محمد جواد، فرهنگ تطبیقی عربی با زبان های سامی و ایرانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷ش.

مقاتل بن سلیمان، تفسیر القرآن، به کوشش احمد فرید، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
 نجاشی، احمد بن علی، الرجال، به کوشش موسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی،
 ۱۴۰۷ق.

یاحقی، محمدجعفر (ویراستار)، فرهنگ‌نامه قرآنی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۸۹ش.

- Black, J. et al., A Concise Dictionary of Akkadian, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
 Bock, A. et al., A Dictionary for School: Cornish, Cornish Language Partnership, MAGA, 2012.
 Costaz, L., Dictionnaire syriaque-français/ Syriaque-English Dictionary, Beirut, Dar el-Machreq, 3rd ed., 2002.
 Del Olmo Lete, G. & J. Sanmartín, A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition, Leiden/ Boston, Brill, 2003.
 Dever, W.K., "Did God have a Wife?, Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel, W.B. Eerdmans Publishing Company, 2005.
 Dolgopolsky, A., Nostratic Dictionary, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
 Drower, E.S. & R. Macuch, A Mandaic Dictionary, Oxford, Clarendon Press, 1963.
 Gesenius, W., A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, ed. F. Brown, Oxford, Clarendon, 1939.
 Jastrow, Marcus, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature, London/ New York, Luzac/ Putnam, 1903.
 Jastrow, Morris, "Adam and Eve in Babylonian Literature", American Journal of Semitic Languages and Literatures, 15/4, 1899, pp. 209-211.
 Leslau, W., Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic), Wiesbaden, Harrassowitz, 1991.
 Munn, M., "Kybele as Kubala in a Lydo-Phrygian Context", Emory University Cross-Cultural Conference: Hittites, Greeks and their neighbors in Central Anatolia, Anstracts, 2004.
 Orel, V.E. & O.V. Stolbova, Hamito- Semitic Etymological Dictionary, Leiden et al., Brill, 1995.
 Zammit, M.R., A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic, Leiden/ Boston/ Köln, Brill, 2002.