

نقد و بررسی کتاب

همتایی قرآن و اهل بیت علیهم السلام

محمود هدایت‌افزا

آیت‌الله عبدالله جوادی آملی، همتایی قرآن و اهل بیت علیهم السلام، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹.

تا خوانندگان اندیشمند با نگرش‌های متفاوت در این موضوع، بیشتر آشنا گردند.

از باب مقدمه عرض می‌شود که قرآن کتاب علم الهی و برای آن مراتبی است، چرا که برای «علم» مراتب وجود دارد که سه مرتبه‌ی مورد نظر در این مجموعه عبارتند از:

الف - حقیقت قرآن یا مبدأ نزول آن

ب - نزول قرآن بر اول ما خلق الله

ج - نزول قرآن در قالب الفاظ بر مرتبه‌ی بشری پیامبر صلی الله علیه و آله

الف) حقیقت قرآن: پیرامون حقیقت علم و قرآن از گذشته تا به حال، اختلاف نظر وجود داشته که البته رنگ و بوی این اختلاف در میان علمای مذاهب گوناگون، قدری متفاوت به نظر می‌رسد. در این رهگذر، تفکیک این نزاع در میان اهل سنت و پیروان اهل بیت علیهم السلام اهمیت ویژه‌ای دارد.

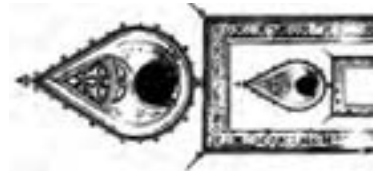
الف - ۱) دیدگاه‌های متکلمین اهل سنت
پیرامون حقیقت قرآن: مهم‌ترین و جنجالی‌ترین اختلاف در این موضوع، بحث قدیم یا حادث بودن قرآن است که این نزاع توسط متکلمین اشعری و معتزلی به اوج خود رسید و به تکفیر و محاکمه‌ی برخی اشخاص نیز انجامید! شارح کتاب العقائد النسفیة - که مشتمل بر عقاید اهل سنت است - در این باره می‌نویسد:

«اهل سنت و جماعت معتقدند که کلام الهی صفتی ازلی است که قائم به ذات اوست و حادث نبوده و قائم به غیر او

«همتایی قرآن و اهل بیت علیهم السلام» عنوان کتابی است حاوی گفته‌ها و نوشته‌های آیت‌الله جوادی آملی که به کوشش سیدمحمد صادقی، با چینی نو تنظیم و نگارش یافته است. براین اساس می‌توان این کتاب را از تألیفات جناب صادقی و از تصنیفات استاد جوادی آملی به‌شمار آورد. متن حاضر ملاحظاتی است بر روح حاکم بر مطالب این اثر.

آنچه که نگارنده از مطالعه‌ی این کتاب دریافت نموده، آن است که مؤلف در عین حال که قرآن را ثقل اکبر و اهل بیت علیهم السلام را ثقل اصغر معرفی می‌نماید، در صدد است که همتایی و هم‌آوایی این دو امانت رسول‌الله صلی الله علیه و آله را به منصفی ظهور گزارد که شرح بیشتر منظور و مقصود لطیف ایشان در خلال این مقال خواهد آمد. اما هدف نگارنده از این نوشتار، بیان دیدگاه‌های برخی بزرگان و محققین از علما پیرامون نسبت بین قرآن و اهل بیت علیهم السلام و توجه دادن به برخی آیات و روایات مربوط به این بحث است که متأسفانه در بیانات مؤلف محترم، مغفول مانده است!

این قلم چنین می‌اندیشد که نحوه‌ی ورود به مطالب و گزینشی عمل نمودن پیرامون آیات و احادیث، از اشکالات اساسی کتاب حاضر به شمار می‌رود که علت آن، مقدمات تنقیح نشده و ذهنیت خاص مؤلف از حدیث ثقلین و تمایز وجودی قرآن و اهل بیت علیهم السلام می‌باشد. لذا در این مختصر طریقی دیگر برای ورود به بحث در نظر گرفته شده



نمی‌باشد. معتزله منکر آن شدند، زیرا صفت کلام را برای خداوند تصدیق نکردند و گفتند: او متکلم است به کلامی که آن را در غیر خود (در فرشته، رسول یا درخت ...) می‌آفریند.

بر این اساس بین دو گروه (معتزله و اشاعره) در مورد این که آیا قرآن قدیم است یا مخلوق، اختلاف نظر پیدا شد و این موضوع «مسئله‌ی خلق قرآن» نامیده شد که مسئله‌ای است مشهور در تاریخ اسلام که به خاطر آن، آشوبی بزرگ در بین مسلمانان در عهد مأمون ایجاد شد، به طوری که بسیاری از بزرگان اسلام که در آن موقع منکر خلق قرآن بودند، کشته، شکنجه و زندانی شدند که از جمله‌ی آنان امام احمد و دیگران بودند و امام شافعی با فراست نجات پیدا کرد و به مصر رفت.^۱

اما چطور شافعی از کشتن نجات پیدا کرد و فراست او در این خصوص چه بود؟ دکتر عبدالملک السعدی در پاورقی همان مطلب، بدین سؤال پاسخ می‌دهد:

«گویند وقتی که امام شافعی را مجبور کردند که یا خلق قرآن را بپذیرد یا کشته شود، به چهار انگشت دستش اشاره کرده و در حالی که با آنها تورات و انجیل و زبور و قرآن را برمی‌شمرد گفت: این چهار تا مخلوق هستند. اشاره‌ای که امام شافعی به انگشتانش کرد، بر آنها پوشیده ماند و گمان کردند که او چهار کتاب مذکور را می‌گوید، در حالی که منظور او انگشتانش بود و به این صورت از کشته شدن نجات یافت».^۲

نگارنده گوید: از آنجا که در طول ۱۰ قرن اخیر، تفکر اشعری غلبه‌ی ویژه‌ای بر جوامع اهل سنت داشته، شارح کتاب مذکور، اهل سنت را با اشاعره یکی دانسته و معتزله را گروه اندکی در مقابل ایشان پنداشته! همچنین باید توجه داشت که

این اختلاف نظر، ریشه در نگرش این دو گروه نسبت به صفات حق تعالی دارد، چنان که مرحوم مدرّس یزدی پیرامون فرق بین این دو تفکر کلامی می‌فرماید:

«اشاعره که عبارت از اتباع شیخ ابوالحسن اشعری‌اند، قائل‌اند به این که ذات حق متّصف است به صفات ثبوتیه‌ی ثمانیه، از قبیل علم و قدرت و اراده و حیات و کلام و سمع و بصر، و این صفات را اموری دانند زائد بر ذات، مانند سواد که امری است زائد بر نفس جسمیت؛ همچنین است واجب‌الموجود متّصف به صفات کمال و آن صفات اموری هستند زاید بر نفس ذات وی و به ملاحظه‌ی این که لازم نیاید بودن واجب‌الوجود محل از برای حوادث، این صفات زائده را قدیم دانند. و لهذا معتزله که اتباع واصل بن عطا بوده‌اند، الزام کرده‌اند اشاعره را به قول قدمای ثمانیه یا تسعه که منافی با توحید است؛ و خودشان، یعنی معتزله در صفات واجب‌القائل شده‌اند به نیابت، یعنی ذات واجب‌الوجود نایب است از صفات، یعنی آثاری که بر غیر واجب‌الوجود مترتب شود به توسط صفات، بر ذات واجب‌الوجود مترتب شود بدون توسط صفات، و از این جهت است که در صفات واجب‌گوینده «خذ الغایات و دع المبادی»؛

یعنی مثلاً هرگاه گویی واجب‌الوجود رحیم است، مقصود اثبات صفت رحمت نیست از برای او که به معنی رقت قلب است، زیرا که منافی با وجوب وجود است، بلکه مراد اثبات اثر و غایت رحمت است؛ یعنی معامله می‌کند

با عباد، نوع معامله‌ی رحیم با مرحوم از عنایات و الطاف نسبت به او؛ و مثل علم که مقصود از او اثبات صورت ذهنیه نیست از برای واجب‌الوجود، بلکه اثبات اثر اوست که انکشاف اشیاء است در نزد واجب‌الوجود و هکذا فی سایر صفات».^۳

الف - ۲) دیدگاه‌های عالمان شیعه پیرامون حقیقت قرآن: عمده‌ی نظرات عالمان شیعی در باره حقیقت قرآنی را می‌توان به سه نظریه بازگرداند:

الف - ۱ - ۲) دیدگاه اکثر متکلمان، فقها و محدثان که به قول معتزله شباهت دارد و آن بنا بر سخن خواجه نصیر، با قدرت لایتناهی حق توجیه می‌شود: «عمومیّه قدرته تدل علی ثبوت الکلام و النفسانی غیر معقول».

علامه‌ی حلی در شرح این سخن آورده: «مسلمانان همگی برآنند که خداوند متکلم است، لیکن در معنای آن اختلاف کرده‌اند. در معتزله تکلم خدا بدین معنا است که حروف و اصواتی را در اجسام بی‌جان ایجاد کرده که به مراد و مقصود او دلالت دارند. ولی اشاعره گفته‌اند تکلم خدا عبارت از معنایی است غیر از علم، اراده



و دیگر صفات که قائم به اوست و عبارت‌ها بر آن دلالت دارند و این، همان کلام نفسانی است ... و مصنف (خواجه نصیر) در این مقام به ثبوت کلام به معنای اول - چنانچه بیان شد - تمسک می‌جوید، به این اعتبار که خداوند بر هر مقدوری تواناست و شکی نیست که خلق اصوات در اجسام به نحوی که دلالت بر مراد او کند، امری ممکن است...»^۴

نگارنده گوید: واضح است که در این دیدگاه، قرآن «مخلوق» دانسته شده، نظر معتزله بر دیدگاه اشاعره ترجیح می‌یابد. البته چنان که علامه‌ی حلی نیز ما را بدان توجه می‌دهد، معتزله و اشاعره هر دو بر امکان خلق اصوات در اجسام اتفاق نظر دارند، لیکن اشاعره علاوه بر این معنا، در صدد اثبات وجود کلام نفسی برای پروردگار می‌باشند. به دیگر سخن، نسبت به این دو نظریه، عموم و خصوص مطلق است.

الف - ۲ - ۲ دیدگاه برخی اهل معقول خاصه پیروان حکمت صدرایی که بر پایه‌ی اصالت وجود و پذیرش تشکیک در وجود، علم را از مقوله‌ی وجود دانسته‌اند نه کیف نفسانی و از جنس ماهیات. ایشان معتقدند که همه‌ی کمالات موجود در عالم، از برکت حضرت وجود است و چون علم نیز یکی از کمالات، بلکه مهم‌ترین آنها است، پس آن هم به طریق اولی از مقوله‌ی وجود خواهد بود. تقریر مرحوم شاه‌آبادی از این مطلب چنین است:

«چون معلوم شد علم پروردگار به ذاتش و به مخلوقاتش قبل از ایجاد - که از لوازم اسمائند - عین ذاتش می‌باشد نه زائد بر ذاتش و به یک علم، عالم به ذات و ماسوی می‌باشد نه دو علم؛ گوئیم کلمه‌ی «ها» در آیات «أنا انزلناه فی لیلة مبارکة» و «أنا انزلناه فی لیلة القدر»، اشاره به انزال ذات و هویت مطلقه است و انزال او انزال علم است که عین ذات مقدسش می‌باشد و خداوند عالم او را از اشمخ مراتب وجود (واجب الوجود) به انزال مراتب وجود نازل فرمود که به صورت صوت و لفظ، بلکه کتابت و نقش درآمد.»^۵

بر پایه‌ی این تفکر، بسیاری از اهل معقول در میان شیعه، بدین رأی متمایل شدند که نزاع معتزله و اشاعره بر سر حدوث و قدم قرآن، نزاعی جاهلانه بوده؛ چرا که قرآن به اعتبار حقیقت آن که متحد با ذات اقدس احدیت است، «قدیم» و به اعتبار نزول آن در مراتب امکانی «حادث» محسوب می‌شود. آری! در پرتو این گمان، کثیری از علمای شیعه تصور نمودند که با جمع بین اقوال، حل مشکل و رفع نزاع شده است؛ غافل از آن که اشاعره و معتزله بر سر مخلوق بودن وجود کتبی یا لفظی و یا ذهنی قرآن با یکدیگر توافق داشتند و محل نزاع چیز دیگری بوده؛ چنان که محققین اهل سنت بدین واقعیت معترف‌اند:

«اگر گفتیم: قرآن کلام الله و قدیم است، مراد از آن همان کلام نفسی (ذاتی) است که صفت حق تعالی است و اگر گفتیم قرآن مخلوق است، مراد از آن سه وجود ذهنی و لفظی و کتبی

است، زیرا که مخلوق خداوند است و از نوع تألیفات آدمی نیست و دارای تحدی و اعجاز است. بعد از این می‌توانیم بگوئیم که اختلافی بین ما [اشاعره] و آنان [معتزله] نیست، اعتقاد آنان به خلق قرآن به اعتبار حروف و الفاظ و آنچه که در ذهن است می‌باشد و ما نیز همین را می‌گوئیم، ولی آنها کلام نفسی را و ازلی بودن آن را که ما معتقد به آنیم، نپذیرفتند و اگر معتقد به کلام نفسی می‌شدند، قدیم بودن آن را نیز می‌پذیرفتند، چرا که آنها نیز خداوند را با صفات حادث توصیف نمی‌کنند.»^۶

الف - ۲ - ۳ دیدگاه سوم بر این مقدمه مبتنی است که علم خدا بر سه قسم می‌باشد:

- علم ذاتی خداوند که عین ذات اوست و ما هیچ تصویری از آن نداریم.

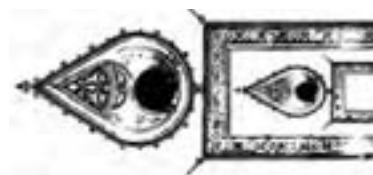
- علم حادث امکانی که علم فعلی و اشرافی و حدوث آن از نوع حدوث ذاتی است که برخی از آن به «علم ازلی» (قدیم بالغیر) تعبیر کرده‌اند.

- علم کونی که همان مخلوقات موجود در خارج و همچنین علم آنها به یکدیگر است که آن نیز به اعتباری به حق نسبت می‌یابد.

برحسب تتبع راقم این سطور، پایه‌گذار این تقسیم‌بندی شیخ احمد احسائی است که دیدگاه خاصی پیرامون اسماء و صفات حق تعالی اظهار داشته؛ او ذات حق را عین علم، قدرت، حیات، سمع، بصر و سایر صفات کمالیه می‌داند، لیکن سخن گفتن پیرامون آن را جایز نمی‌شمارد، بلکه به مقتضای برخی آیات و احادیث معتقد است که خداوند علاوه بر صفات ذاتی، صفات فعلی عینی نیز دارد که معرفت حق، منتهی به معرفت این صفات می‌شود؛ لذا در برخی آثار خود از علم فعلی و اشرافی حق تعالی، به علم حادث امکانی یاد می‌کند تا تمایز آن را با علم ذاتی مشخص نماید.

از آنجا که سخنان احسائی در این خصوص، مفصل و حاوی نکاتی خارج از بحث اصلی ما است، در این مقام به نقل بیان موجز یکی از شارحین و معتقدین این دیدگاه قناعت می‌شود:

«اول - علم ذاتی خداوند که عین ذات او است و همان طور که ذات او مجهول الکنه است، علم او مجهول الکنه است و احدی از احاد مطلع بر آن نیست و همان طور که سخن گفتن در ذات خداوند جایز نیست و فرموده‌اند: «إذا انتهى الكلام إلى الله فأمسكوا» یعنی هرگاه سخن به خدا رسید، پس خودداری کنید؛ سخن گفتن در علم ذاتی او هم که عین ذات او است، جایز نیست، چون معانی سخن‌های خلق، هم خلقند و خلق را در ذات باری تعالی راهی نیست و این که گفته می‌شود که خداوند در ذات خود عالم است، از این جهت است که کسی نیندازد که جاهل است و کمال توحید نفی صفات از او است که ابداً هیچ سخنی در آن نگویند، حتی علم او را در ردیف علوم خلقی و قسیم آن نشمرند.



دوم - علم ازلی خداوند است که کمال او است و هر چیزی را به نفس خود آن چیز در مکان و حید خود آن چیز می‌داند، چنانچه خداوند می‌فرماید: «قد أحاط بكل شيء علماً». و همه‌ی چیزها معلوم اویند، پیش از آن که آنها را موجود و مکون بفرماید. چنانچه از حضرت ابی جعفر علیه‌السلام روایت شده: «كان الله و لا شيء غيره و لم يزل عالماً بما كون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه» یعنی خداوند بود و چیزی غیر از او نبود و در ازل عالم بود به آنچه آن را تکوین فرموده، پس علم او به آنچه تکوین فرموده پیش از کون او، مثل علم او است به آن بعد از آن که آن را تکوین فرموده. و حضرت رضا(ع) در حدیثی فرمودند: «فلم يزل الله عز و جل علمه سابقاً للأشياء قديماً قبل أن يخلقها»، یعنی بود خداوند عز و جل علم او سابق بر اشیاء از قدیم، قبل از آن که خلقت بفرماید آنها را و از این دو حدیث و آنچه به این معانی رسیده چنین مستفاده می‌شود که اشیاء قبل از آن که مخلوق باشند، معلوم علم ازلی خداوندند و بنابراین حالت معلومیت آنها برای خداوند قبل از حالت مخلوقیت آنها است و رد مقام معلومیت خود علم خداوند و کمال اویند...

سوم - علم حادث است و آن علم مخلوقات به خود و سایر خلق است و چون خداوند فاعل همه‌ی افعال خلق است و می‌فرماید: «خلقكم و ما تعلمون»، یعنی خلق کرده است شما را و هر عملی را که می‌کنید؛ و همه‌ی افعال خلق را خود نسبت می‌دهد. مثلاً می‌فرماید: «انتم تزرعونه أم نحن الزارعون»، یعنی آیا شما زراعت می‌کنید آنها را یا ماییم زراعت‌کنندگان؛ این است که علم خلق هم به خداوند نسبت داده می‌شود و خداوند اولی به علم آنها از خود آنها است...^۶

نگارنده گوید: بدیهی است که در این تقسیم‌بندی، مراد از «ازلی» غیر مسبوق به عدم زمانی یا به تعبیر فلسفی، قدیم بالغیر و حادث ذاتی است که البته احساسی در برخی موارد از آن به علم فعلی و گاه به علم حادث امکانی یاد می‌کند. اما سخن در این است که این بیانات، به حقیقت قرآن چه ارتباطی دارد؟

از برخی توضیحات شیخ چنین برمی‌آید که علم فعلی حق را همان لوح محفوظ می‌داند:

«اعلم ان صفات الله التي هي عين ذاته غير صفاته الفعلية، فالعلم الذي هو عين ذاته مثلاً. هو ذاته تعالى و العلم الفعلي ليس هو عين ذاته و إنما مخلوق خلقه و جمع فيه حقائق المعلومات و سمّاه علماً له كما قال تعالى «قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضل ربّي و لا ينسى»، و المراد اللوح المحفوظ و كذا قوله تعالى «قد علمنا تنقض الأرض منهم و عندنا كتاب حفيظ» فالعلم الفعلي هو اللوح المحفوظ و الواح المحو و الاثبات و هذا ليس هو عين ذاته تعالى...»^۸

راقم این سطور اذعان دارد که سخن پیرامون علم خدا به خلق خود، دامنه‌ی وسیعی دارد و بیش از ده نظریه در این خصوص ارائه شده، لیکن در این مقام، بیان دیدگاهی مورد

نظر بود که در آن به حقیقت قرآن اشاره‌ای شده باشد. البته اندکی تأمل در سایر نظرات، می‌توان دیدگاه مقدر صاحب‌نظران را در این خصوص تبیین نمود، به‌عنوان نمونه بعید نیست که دیدگاه سهروردی و یا قاضی سعید قمی درباره حقیقت قرآن، به همین رأی احساسی (علم فعلی حق تعالی) بیانجامد؛ چرا که سهروردی فقط ذات حق را متعلق علم ذاتی او می‌داند و در مشهد علم ذاتی، نه علم اجمالی به اشیاء قایل است و نه علم تفصیلی. همچنین مرحوم قاضی سعید به نفی صفات از ذات حق باور دارد و معانی صفات ذاتی حق را به معنای سلبی آن باز می‌گرداند.

الف - (۳) احادیث اهل بیت علیهم السلام درباره

حقیقت قرآن: می‌دانیم زمزمه‌ی اختلاف بر سر قدیم یا حادث بودن قرآن، از اوایل قرن دوم هجری قمری شروع شد و در عهد مأمون الرشید به اوج خود رسید، لذا از برخی امامان نیز در این خصوص، سوالاتی شده است:

- حسین بن خالد می‌گوید: «قلت للرضا علی بن موسی علیهما السلام: یابن رسول الله أخبرنی عن القرآن أ خالق أو مخلوق؟ فقال: لیس یخالق و لا مخلوق، و لکنه کلام الله عز و جل»^۹.

- سلیمان بن جعفر نقل می‌کند: «قلت لأبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام: یا ابن رسول الله ما تقول فی القرآن، فقد اختلف فیہ من قبلنا؟ فقال قوم: مخلوق، و قال قوم أنه غیر مخلوق؛ فقال علیهما السلام: أما انی لا أقول فی ذلك ما یقولون ولکنی أقول: انه کلام الله»^{۱۰}.

- در قسمتی از مکاتبه‌ی امام صادق علیه‌السلام با عبدالرحیم قصیر آمده: «فان القرآن کلام الله محدث غیر مخلوق و غیر ازلی مع الله تعالی ذکره و تعالی عن ذلك علواً کبیراً»^{۱۱}. از این گونه احادیث، استنباط می‌شود که حقیقت قرآن نه خالق است و نه مخلوق، در عین حال که کلام الله خوانده شده، اما غیرمخلوق دانسته شده! به نظر می‌رسد که امامان معصوم با نفی خالق بودن قرآن، می‌خواهند تمایز قرآن با ذات و علم ذاتی حق، و با نفی مخلوق بودن قرآن، حدوث ذاتی آن را بیان کنند.

لذا اگر بخواهیم مفاهیم برگرفته از این احادیث را با سه دیدگاه مذکور مقایسه کنیم، با نظریه‌ی سوم تطابق بیشتری دارد. البته مرحوم صدوق پس از ذکر این احادیث - مجموعاً هفت حدیث - در «باب القرآن ما هو؟» از کتاب «توحید» می‌نویسد:

«منظور من از آوردن این احادیث، مطالبی است که درباره قرآن بیان شده و منظور از «غیرمخلوق»، دروغ نبودن آن است و منظور «غیر محدث» نیست، زیرا امام فرموده: محدث غیر مخلوق و غیر ازلی مع الله تعالی ذکره»^{۱۲}.



راقم این سطور گوید: ظاهراً جناب صدوق، همین الفاظ و کتابت قرآن را منظور داشته و از این حیث تصوّر نموده که مراد از غیرمخلوق بودن قرآن، نفی دروغ بودن آن است، حال آن که فرمایشات اهل بیت علیهم السلام در این احادیث، ناظر به حقیقت قرآن و مبدأ نزول آن است، چرا که در مخلوق بودن الفاظ قرآن، شک و تردیدی نیست. علاوه بر این، صدوق علیه الرحمة هیچ توجه نداشته که امامان علیهم السلام در این احادیث، ابتدا به سخن نکرده‌اند، بلکه در پاسخ به سؤالات برخی اصحاب، این بیانات را فرموده‌اند، لذا کلمه‌ی «مخلوق» در فرمایشات ایشان به همان معنایی است که سائلان آن را به کار گرفته‌اند.

همچنین تعبیر «غیر ازلیّ مع الله تعالی ذکرة» در کلام معصوم علیه‌السلام نفی ازلیت ذاتی است نه ازلیت بالغیر که مدعی نظریه‌ی سوم باشد؛ جالب این که برخی اهل معرفت که مبانی حکمت صدرایی را نیز تا حدودی پذیرفته‌اند، پس از ملاحظه‌ی احادیث فوق، حقیقت قرآن را غیر ذات ربوبی و در عین حال، مافوق مخلوقات دانسته‌اند که باقی به بقاءالله است:

«علم أن بین الباری تعالی و بین العالم وسائط نوریة و أسبابا فعالة هی کأنها فوق الخلق و دون الخالق؛ لأنّها حجب الهیة و سرادق نوریة و أضواء قیومیة کأضواء هذه الشمس المحسوسة، کأنها برزخ بین الذات النیرة الربوبی و بین الأشیاء المستنیرة بها، و لا یطلق علیها أنّها خالق؛ لأنّها أنوار الخالق اللّازم له و لا أنّه مخلوق لأنّها لا تنفک عن الذات.»^{۱۳}

نگارنده گوید: ظاهراً اشاعره نیز در این طریق چیزی فهمیده بودند، لیکن به دلیل فاصله گرفتن از خاندان عصمت، قادر نبودند فهم خود را نسبت به کلام الهی تعمیق بخشند.

الف - ۴) دیدگاه مؤلف کتاب همتایی قرآن و اهل بیت(ع) درباره حقیقت قرآن: در این کتاب به نوعی آشفته و تا حدی مبهم در چند موضع به این بحث اشاره شده که برای دریافت مقصود نهایی، راهی جز کنار هم دیدن این بیانات وجود ندارد! به هر حال عبارات مهم مؤلف که می‌توان از آنها معنای محصلی در این زمینه برداشت نمود، از این قرار است:

- در فصل اول از بخش اول آمده: «... قرآن کتاب الهی و دارای مراتب است که مرتبه‌ی والا و مرحله‌ی اعلاّی آن «امّ الکتاب» است: (و انه فی امّ الکتاب لدینا لعلی حکیم). این مرحله‌ی اعلا، اصل و ریشه‌ی قرآن است که نزد ذات مقدّس خداست. در حقیقت مرحله‌ی عالیّه‌ی قرآن، در دست فرشتگان «کرام برره» است: (بأیدی سفرة، کرام بررة) و مرحله‌ی نازله‌ی آن به لفظ عربی مبین ظهور کرده، نزد مردم است: (حم، و الکتاب المبین، انا جعلناه قرانا عربیاً لعلکم تعقلون) « (ص ۲۹). - در ابتدای فصل دوم از بخش اول، ذیل عنوان «مبدأ نزول قرآن»، مؤلف درصدد است که با استناد به برخی آیات،

این مبدأ را، اسماء الهی معرفی نماید. تعابیری از قبیل «تنزل از خدای حی قیوم»، «تنزل از خدای رب العالمین»، «تنزل از خدای رحمان و رحیم»، «تنزل از خدای عزیز علیم»، «تنزل از خدای علی حکیم» و ... حاصل تلاش مؤلف در این زمینه است. سپس در ضمن بحثی پیرامون نزول قرآن می‌نویسد:

«پیش از این گفته شد که قرآن کریم دارای سه مرتبه‌ی عالی، متوسط و نازل است، مرتبه‌ی عالی قرآن همان امّ الکتاب و کتاب مکنونی است که در مقام لدن و نزد ذات مقدّس خداست. مرتبه‌ی متوسط قرآن، همان است که در دست فرشتگان مقرب و کرام برره است و مرتبه‌ی نازل آن نیز قرآنی است که در قالب الفاظ و مفاهیم، به صورت عربی مبین تنزل یافته، جامعه‌ی انسانی در خدمت آن است» (ص ۷۰).

- اما در پایان فصل دوم از بخش اول می‌خوانیم: «در آیه‌ی (هو الذی انزل علیک الکتب ...)، خدای سبحان با اسناد نزول قرآن به «هو»، مبدأ نزول قرآن کریم را مقام «هویت مطلق» می‌خواند و چون اسم مبارک «هو» از اسمای الهی دیگر، مانند «علیم» و «حکیم» که آن نیز - چنان که پیش تر گذشت - مبدأ نزول قرآن کریم معرفی شده است، برتر است: (انک لتلقى القرآن من لدن حکیم علیم)، می‌توان گفت که مقام «هویت»، نخستین مبدأ نزول قرآن کریم است و دیگر اسمای حسنا مبادی میانی آن‌اند» (ص ۸۷).

- در فصل سوم از بخش دوم - در ضمن بحث از اعجاز قرآن - آمده: «قرآن کتابی الهی است که بر علم، قدرت، عزت، حکمت و دیگری اسمای حسنا الهی تکیه دارد و تجلی ذات مقدّس پروردگار است، چنان که در بعضی روایات درباره‌ی عظمت قرآن آمده است: چون خدای سبحان (لیس کمثله شیء) است و مثل و مانند ندارد، کتاب و کلام او نیز که تجلی اوست، بی‌نظیر و لیس کمثله شیء است» (ص ۹۵).

الف - ۴ - ۱) بررسی و تحلیل دیدگاه مؤلف: پیرامون فرمایشات مذکور، توجه به دقایقی ضروری است: - در نقل اول، مرتبه‌ی عالیّه‌ی قرآن به دست فرشتگان دانسته شده، اما در نقل دوم، مرتبه‌ی متوسط قرآن به دست ایشان؛ یعنی مرتبه‌ی عالیّه‌ی قرآن بالاتر از مقام فرشتگان بوده، حائز مقام عندیّت نسبت به حق تعالی و فراتر از همه‌ی مخلوقات است.

- در نقل سوم، مقام «هویت مطلق» مبدأ نخستین نزول قرآن معرفی شده؛ اگرچه مؤلف محترم، منظور خود را از این مقام توضیح نداده، لیکن بیشتر عرفا از این تعبیر، مقام «احدیّت» و برخی فوق آن را اراده می‌کنند، چنانچه محمد لاهیجی گوید: «هویت، ذات حق است به اعتبار لاتین و به این اعتبار، ذات مسمّی به «هو» است»^{۱۴}. بر این اساس، این مقام برتر از مقام «واحدیّت»، یعنی مرتبه‌ی ظهور اسماء و صفات است. اما نکته این جاست که آیه‌ی مورد استناد مؤلف، بر اثبات این ادعا وفا



نمی‌کند، چرا که در آیه نیامده که قرآن از اسم «هو» نازل گردیده، بلکه نازل‌کننده و در واقع فاعل نزول قرآن، «هو» خوانده شده است؛ لیکن درباره‌ی سایر اسماء می‌فرماید: «تنزیل من رب العالمین»، «تنزیل من الرحمن الرحیم» و
- در نقل چهارم، ظاهراً تجلی ذاتی، در قبال تجلی صفاتی، اسمایی و افعالی به کار رفته که به همان بحث «هویت مطلق» رجوع می‌نماید. این که قرآن را تجلی ذات ربوبی بدانیم یا تجلی صفاتی و یا فعلی آن، و این که آیا اساساً ذات بحث بسیط تجلی ذاتی دارد یا خیر؟ مباحثی فوق‌العاده دقیق و بحث‌برانگیز در میان اهل معرفت است که ذکر آن بدون توضیحات کافی و شافی در این گونه کتاب‌ها، برای برخی رهزن و سبب تشتت افکار می‌گردد و برای برخی دیگر، هیچ نتیجه‌ی محصلی در پی ندارد.

با این همه به نظر می‌رسد که مؤلف، فی‌الجمله حقیقت قرآن را غیر ذات ربوبی و بالاترین مرتبه‌ی وجود امکانی می‌شمارد، یعنی در مراتب وجود، آن مقامی که بدان اطلاق «قرآن» شده، یک مرتبه‌ی امکانی است. با پذیرش این تلقی نگارنده، نوعی هم‌سویی بین دیدگاه مؤلف و نظریه‌ی سوم (قرآن، علم فعلی حق تعالی) مشاهده می‌گردد. این قرابت زمانی بیشتر رخ عیان می‌کند که به بیان دیگری از ایشان پیرامون اقسام علم الهی -

ضمن بیان علم اهل بیت علیهم‌السلام - توجه نماییم:
«علم خدا دو قسم است:

أ. علم ذاتی که وصف ذات است، بسیط و نامتناهی است و هیچ موجودی را به آن راه نیست، زیرا حقیقت بسیط و نامحدود، نه اکتناهی می‌پذیرد نه تجزیه. اکتناهی‌ناپذیری به استناد عدم تناهی اوست و تجزیه‌ناپذیری محصول بساطت او، چون موجود بسیط ظاهر او عین باطن و اول او عین آخر و وسط او عین انجام اوست، پس هرگز نمی‌توان به حقیقتی که بسیط محض است پی برد؛ چنان که احاطه به کنه حقیقت نامتناهی محال است. بنابراین علم ذات خدا به ذات خود و علم ذات خدا به غیر خود که عین ذات اوست، هرگز معلوم موجود ممکن نیست.

ب. علمی که صفت فعل خداست و از مقام فعل واجب تعالی انتزاع می‌شود. این علم، چون محدود است، آگاهی انسان کامل معصوم (اهل بیت علیهم‌السلام) از آن کاملاً ممکن است» (ص ۲۲۱).

البته در این سخنان مؤلف محترم نیز جای مناقشه وجود دارد: اولاً موجود بسیط، آن هم بسیط محض، نه ظاهر دارد نه باطن، نه اول و نه آخر، نه وسط و نه انجام که بر عینیت آنها تأکید نماییم و این سخنان همگی متوجه افعال، ظهورات و خلق اوست. ثانیاً: علم فعلی حق تعالی به حسب محیط امکان



لایتناهی و غیر محدود است، چون فیض الهی، دائمی و بالتبع خلق او لایتناهی است. آری! می‌توان گفت که علم فعلی حق تعالی در مقایسه با علم ذاتی او محدود است، البته اگر این مقایسه، صحیح باشد. اما از آن حیث که مؤلف آگاهی بر علم ذاتی را به کلی نفی نموده، پس باید مبدأ نزول قرآن را علم فعلی واجب تعالی بداند و هو المطلوب.

ب) نزول قرآن بر اول ما خلق الله: برای ارائه‌ی دقیق‌تر این بحث لازم است ابتدا به موارد اطلاق کلمه‌ی «خلق»، فرق بین مبدأ قرآن و خود قرآن و فرق بین کلام و کتاب توجه نمود:

ب - ۱) اطلاقات کلمه‌ی «خلق»: در آیات و روایات برای این کلمه حداقل سه وجه استعمال وجود دارد. البته این نام‌گذاری‌ها بنابر نیاز نگارنده در این نوشتار است:

- معنای عام «خلق» همه‌ی ما سوی الله را شامل می‌شود که نشانه‌ی آن استعمال این لفظ در قبال خالق است. به دیگر سخن، خلق به معنای عام، همه‌ی موجودات عالم امکان را شامل می‌شود.

- معنای خاص «خلق» اشاره به بخش سافل ما سوی الله دارد، بدین معنا که اگر عالم امکان را به استناد کریمه‌ی شریفه‌ی «ألا له الخلق والأمر»^{۱۵} به دو بخش عالی و سافل تقسیم نماییم و «خلق» را در قبال «عالم امر» به کار بریم، مراد بخش مادون ما سوی الله است که اول موجود آن عقل است: «اول ما خلق الله العقل»^{۱۶}.

- معنای خاص الخاص «خلق» ناظر به بخش عالی ما سوی الله و همان عالم امر است، البته به هنگامی که کلمه‌ی «خلق» در قبال «مخلوق» استعمال شود، چنانچه حضرت رضا سلام‌الله علیها - در حدیث عمران صابی - «صنع» را در قبال «مصنوع» و «کن» را در قبال «یکون» بکار می‌برد: «و کن منه صنع و ما یکون به المصنوع»^{۱۷}. لذا برخی اهل دقت برای توجه دادن مخاطبان خود به این تفاوت‌ها، تعبیر «اول ما صدر» را ابداع نمودند که مراد از آن عالم امر است که بر عالم خلق، تقدم وجودی دارد:

ب - ۲) فرق بین مبدأ قرآن و قرآن منزل: گفته شد که احادیث اهل بیت علیهم السلام و بیانات برخی محققان، ما را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که مبدأ نزول قرآن یا حقیقت آن را «علم فعلی» یا به تعبیر برخی «علم ازلی» خداوند - در قبال علم ذاتی - بدانیم. اما باید توجه داشت که همه‌ی علم فعلی خداوند، در قالب قرآن ظهور نکرده و فقط اجزایی که

متعلق مشیت حق، واقع شده، از آن مقام نازل و ظهور یافته است:

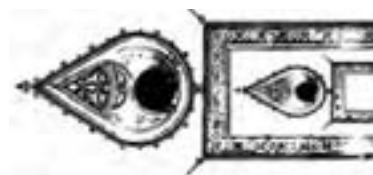
«... اشیاء قبل از آن که مخلوق باشند، معلوم علم ازلی خداوندند و بنابراین حالت، معلومیت آنها برای خداوند قبل از حالت مخلوقیت آنهاست و در مقام معلومیت خود، علم خداوند و کمال اویند و فهم و ادراک آنها در مقام مخلوقیت آنها و در وقت موجود بودن آنهاست و هیچ‌گونه علم و اطلاعی بر قبل از وجود خود یعنی علم ازلی خداوند نمی‌توانند داشته باشند، فقط به خود یا هر چه وجود پیدا کرده می‌توانند علم پیدا کنند و این علم ازلی خداوند همان است که خداوند می‌فرماید: «و لا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء»، یعنی احاطه پیدا نمی‌کنند به چیزی از علمش مگر به آنچه خواسته؛ چون آنچه را که خواسته همان‌ها هستند که موجود شده‌اند و آنها را به عرصه‌ی کون آورده و چه بسیار معلوماتی برای خداوند هستند که آنها را موجود نمی‌فرماید و فقط همان‌ها را که بر وفق حکمت است به وجود می‌آورد. مثل فرمایش او که درباره‌ی کفار می‌فرماید: «و لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه»، یعنی اگر برگردانده شوند (به این دنیا) هر آینه برمی‌گردند به آنچه نهی شده‌اند از آن. و این معنی را خداوند می‌داند، ولی برگشتن آنها را بوجود نمی‌آورد و آنها را بر نمی‌گرداند و به هر حال هیچ یک از موجودات واقف بر این علم خداوند نمی‌شوند، مگر هر چه از آن را به عرصه وجود بیاورد...»^{۱۸}



بر این اساس، علم فعلی خداوند اعم از قرآن و مبدأ آن است، اما آنچه که در قالب مشیت حق ظهور یافته، قرآن نامیده می‌شود، پس «مشیت» علم الله النازل یا منزل اول قرآن و اول صادر از علم فعلی خداوند است که در فرمایش امام هفتم علیه‌السلام بدان تصریح شده:

«سئل عن العالم علیه‌السلام، کیف علم الله؟ قال: علم و شاء و اراد و قدر و قضی و أمضى، فأمضى ما قضی و قضی ما قدر و قدر ما أراد، فبعلمه كانت المشیة و بمشیته كانت الإرادة و بإرادته كان التقدير و بتقديره كان القضاء و بقضائه كان الإمضاء، فالعلم متقدم و المشیة تاتیة و الإرادة تالته و التقدير واقع علی القضاء بالإمضاء»^{۱۹}

بر مبنای این حدیث شریف، علم مقدم بر مشیت و مشیت مقدم بر اراده و ... ذکر شده؛ این مراتب شش‌گانه، همگی غیرذات حق و شرح مراتب فعل او می‌باشند. جای تعجب است از برخی بزرگان و اهل حکمت و کلام که در شرح این حدیث، «علم» را ناظر به علم ذاتی حق تعالی دانسته‌اند، حال آن که به وضوح می‌بینیم که امام علیه‌السلام این علم را به عنوان مرتبه‌ای از مراتب تکون اشیاء، معرفی فرموده که این مراتب



به حسب محیط امکان است. علاوه بر این، سائل از کیفیت علم خدا سؤال نموده، حال آن که علم ذاتی همانند خود ذات، کیف ندارد تا امام معصوم پیرامون تا آن توضیح بفرمایند: «یا هو یا من لایعلم ما هو و لا کیف هو و لا این هو و لا حیث هو إلا هو.»^{۲۰}

به هر حال در این حدیث نکات مهمی وجود دارد که شرح آن در جای خود بسیار مفید خواهد بود، لیکن در این مقام، صرفاً تقدّم علم فعلی خدا بر مشیّت و تقدّم مشیّت بر اراده مورد نظر بود و اینکه مشیّت، شعاع علم ازلی و منزل اول قرآن است.

ب - ۳) فرق بین کلام و کتاب: برخی اهل معرفت کلام الهی را برتر از کتاب او دانسته و برای کتاب معنای اخصی در قبال کلام، قائل شده‌اند. در این زمینه به بیان موجزی از صاحب انوار الساطعة بسنده می‌گردد:

«آنچه فرق بین کلامه تعالی و کتابه کالفرق بین البسیط و المركب، فالکلام بسیط کما سیّضح و الکتاب مرکب حیث ما تحقّق، و کذلک أنّ الکلام من عالم الأمر و الکتاب من عالم الخلق و أنّ الکلام إذا تشخّص و خرج عن بساطته صار کتاباً... فعلیه فالکلام الإلهی غیر قابل للنسخ و التبديل بخلاف الکتاب، یحو الله ما یشاء و یشئ (أی فی الکتاب) و عنده أم الکتاب، أی عنده الکلام الإلهی الذی هو أم الکتاب، فبقرینة المقابلة یدل علی عدم تغییر أم الکتاب کما لا یخفی.»^{۲۱}

نگارنده گوید: ظاهراً مراتب علم، مشیّت و اراده مربوط به عالم امر (کلام الله) و مراتب قدر، قضاء و امضاء مربوط به عالم خلق (کتاب الله) است.

ب - ۴) وحدت وجودی قرآن با اول ما خلق: اکنون با در نظر داشتن این سه مقدّمه سودمند، می‌توان معنای صحیح نزول قرآن بر اول ما خلق را دریافت که در دو مقام از آن سخن می‌رود:

ب - ۴ - ۱) اگر منظور از خلق، عالم امر باشد، اول ما خلق (اول صادر از حق)، مشیّت الهی است که بدلیل احادیث متعدد، حقیقت چهارده معصوم علیهم السلام به اعتبار مقام وحدت ایشان می‌باشد که از آن به حقیقت محمّدیّه، حقیقت احمدیّه، نفس رحمانی، حقیقه الحقایق، حق مخلوق به، وجود منبسط، امرالله و ... تعبیر می‌شود. از آنجا که مشیّت نیز شعاع علم ازلی و علم الله النازل است، پس حقیقت محمّدیّه همان علم الله النازل و متحد با قرآن است؛ صاحب رشحات البحار در این باره می‌نویسد:

«اولین منزل نزول قرآن انسان کامل است و حقیقت قرآن که علم الله النازل است، با او متحد می‌باشد و او حقیقت احمدی است در موقع توجه تأمّش به ذات مقدّس احدی، به حیثی که شاهد چیز دیگری غیر ذات احدی حتّی وجود خودش نباشد و احدی میان او و پروردگارش فاصله نباشد، کما قال الله تعالی:

«دنی فتدلّی فکان قاب قوسین أو أدنی» و از این جهت است که فرموده: «علمنی ربّی» و مراد از «لیلة القدر» و «لیله مبارکه» حقیقت احمدی می‌باشد که از فنائش در ذات احدی، تعبیر به «لیلة» شده، به جهت آن که در حال فناء نسبت به خود تاریک و بی‌اطلاع است و در عین تاریکی، قدر و مبارک است، به جهت آن که در حال فناء، منزل علم الله النازل گردیده و آن حقیقت قرآن است که با ذات او متحد شده!»^{۲۲}

البته بنا بر آنچه در مقدّمه‌ی سوم گذشت، قرآن در این مقام «کلام الله» و حقیقتی بسیط و مبدأ نزول آن بر عقل اول است. **ب - ۴ - ۲) اگر منظور از خلق، موجودات متأخّر از عالم امر باشد (معنای دوم)، کلام الله قدری از بساطت خود خارج شده، به تعین عقلی ظهور می‌یابد که باز با وجود خلق اول، تفاوتی ندارد. از آنجا که بر مبنای احادیثی همچون «اول ما خلق الله نوری» و «اول ما خلق الله روحی»،^{۲۳} اول ما خلق همان حقیقت نبی اکرم صلی الله علیه و آله است، پس در این مقام نیز بین پیامبر و قرآن، اتحاد وجودی برقرار است، نه آنکه دو چیز اما هماهنگ با یکدیگر باشند.**

ب - ۵) دیدگاه مؤلف پیرامون نسبت قرآن با خلق اول:

در این کتاب بحثی تحت این عنوان دیده نمی‌شود و در چند مورد نیز تأکید شده که قرآن و اهل بیت علیهم السلام در همه‌ی مراتب با یکدیگر هماهنگ بوده‌اند، حال آن که هماهنگی فرع دوئیت می‌باشد. اما معذک بطور پراکنده در چند موضع عباراتی دیده می‌شود که ناظر به مطالب مذکور است:

- در فصل یکم از بخش اول، پس از بیان برخی معانی «کتاب» آمده: «این موارد، استعمالات لغوی کتاب در قرآن کریم را نشان می‌دهد؛ ولی معنای اصطلاحی آن در قرآن، مجموعه‌ی معارف و قوانین دینی و الهی است که افزون بر معارف، نصایح و اندرز، قوانین فردی، عبادی، اجتماعی و سیاسی را نیز در بر گرفته باشد. به همین دلیل قرآن کریم، وقتی از صحیفه‌ی داود علیه السلام سخن به میان می‌آورد، نام کتاب را بر آن نمی‌نهد، زیرا آن مجموعه، مشتمل بر قوانین زندگی و حد و دو کیفرها نبوده و تنها پند، اندرز و نصیحت را در برداشته است.

خداوند قرآن کریم را «مبارک» می‌خواند: (کتاب أنزلناه إِلَیک مُبارک لیدبروا آیاته). قرآن کریم چون الواح موسای کلیم، نوشته‌ای بر پوست یا چوب یا سنگ و مانند آن نیست، بلکه «کلام الله» است: (و إن أخذ من المشرکین استجارک فأجزه حتّی یسمّع کلام الله). اگر خدای سبحان قرآن را کتاب نام نهاده است، به معنای لغوی کتاب مربوط است، زیرا قرآن کلام ثبت و ضبط شده و مصون از نقص و تحریف است» (ص ۴۹).

- در فصل دوم از بخش اول، ذیل عنوان «نزول اجمالی در



عین کشف تفصیلی» می‌خوانیم: «رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم در مرتبه‌ی عالیّه، قرآن را با مرتبه‌ی عالیّه‌ی قلب دریافت کرده‌اند و در مرتبه‌ی نازلّه، قرآن را با سمع و بصر قلب گرفته‌اند و در شب قدر با مرتبه‌ی متوسطه‌ی قلب.

مرتبه‌ی عالی قرآن که در مقام لدن جای دارد، حقیقتی بسیط و محض است که هیچ کثرت و تفصیلی در آن راه ندارد و نزول آن مرتبه، بر وجود مبارک رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و اله و سلم در شب معراج، بی‌واسطه‌ی فرشتگان، بصورت مستقیم رخ داده است، چنان که پیش از این گفته شد، رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم در مقام حقیقت مکنون قرآن را از ذات مقدس خدا تلقی فرمودند که فرشته‌ی مقرب و جبرئیل امین گفت: «لو دنوت أئمنة لا حترقت». مقام «لدن» مقام قضای الهی است؛ همان مرتبه‌ی بسیط محض قرآن که رسول اکرم صلی الله علیه و اله و سلم آنرا در مقام رفیع، بلند و بی‌واسطه دریافت کردند» (صص ۷۰ - ۷۱).

در فصل دوم از بخش دوم پیرامون کیفیت علم معصوم علیه‌السلام آمده: «در علم شهودی، معلوم عین علم است. از این رو اگر انسان کامل معصوم علیه‌السلام مخزن علم خدا شود، علم وی حضور است؛ نه حصولی و در علم حضوری، عین خارجی معلوم است، نه صورتی از آن. از این جهت اگر انسان کامل معصوم علیه‌السلام مخزن علم خدا باشد، مخزن حقایق اثنبیایی عینی خواهد بود، به گونه‌ای که واجد همه‌ی آنهاست» (ص ۲۲۲).

ب - ۶) نقد و ارزیابی نظرات مؤلف: پیرامون آرای مذکور مؤلف، ذکر نکاتی ضروری می‌نماید:

در نقل اول برای اثبات معنای اصطلاحی «کتاب» در قرآن، دلیلی ملاحظه نمی‌شود و بر فرض صحّت این معنا به تفاوت کتاب با کلام، اشارهای نشده است. در ادامه مؤلف، مقصود خداوند از نام‌گذاری قرآن به کتاب را معنای لغوی آن پنداشته که با ادعای ایشان پیرامون معنای اصطلاحی قرآن و مقایسه‌ی آن با صحیفه‌ی حضرت داود علی نبینا و اله و علیه‌السلام در تعارض است.

در نقل دوم ظاهراً منظور از مرتبه‌ی عالیّه‌ی قلب که پیامبر به توسط آن، مرتبه‌ی عالیّه‌ی قرآن را دریافت نمود، مرتبه‌ی «فؤاد» انسانی است که در کریمه‌ی شریفه‌ی «ما کذب الفؤاد ما رأی...» بدان اشاره گردیده! اما در توضیح این مطلب، مؤلف سخن را منحصر به وقایع شب معراج نموده و به کلی از جایگاه تکوینی پیامبر و اتحاد وجودی آن با وحی - به اعتبار اول ما خلق بودن حقیقت محمدیه - چشم پوشیده است! به دیگر سخن، فقط از کمالات اکتسابی رسول خدا صلی الله علیه و اله سخن رفته و به مقامات موهبتی آن حقیقت، توجهی نشده است. همچنین مقام «لدن» که اشاره به مقام علم فعلی و مشیت ربّ دارد، با مقام قضای الهی که بنابر فرمایش امام هفتم علیه‌السلام

مادون مقامات علم، مشیت، اراده و قدر می‌باشد، خلط گردیده که این از اشتباهات بارز برخی فلاسفه و یکی از مصادیق تقابل اندیشه‌های فلسفی با فرمایش‌های معصومین علیهم‌السلام به شمار می‌رود.^{۲۴}

در نقل سوم به خزان علم بودن اهل بیت علیهم‌السلام اشاره شده که نوع بیان مؤلف ناظر به جنبه‌ی اکتسابی این مقام است نه جنبه‌ی موهوبی آن؛ حال آنکه در آیات و احادیث، به این جنبه‌ی اخیر اهمّیت بیشتری داده شده و مقامات اکتسابی و یا به اصطلاح قرب نوافلی - که در سایر آثار مصنف بر آن تأکید فراوانی رفته - فرع مقامات موهبتی ایشان است که از مختصات مهمّ آن اتّحاد وجود این انوار مقدّسه با حقیقت قرآن می‌باشد. حضرت رضا سلام الله علیه در بخشی از خطبه‌ی امامت می‌فرمایند:

«الإمام واحد دهره، لا بدانیه احدٌ و لا یعادلّه عالمٌ و لا یوجد منه بدلٌ و لا له مثلٌ و لا نظیرٌ، مخصوصٌ بالفضل کله من غیر طلب منه له و لا اکتساب، بل اختصاصٌ من المفضل الوهاب.»^{۲۵}

البته حق آن است که در این خصوص از مصنف کتاب دفاع نمود و این قصور و کوتاهی پیرامون جایگاه تکوینی پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام را متوجّه مؤلف کتاب دانست، زیرا در برخی آثار استاد جوادی آملی با بیانات هرچند کوتاه از این جایگاه رفیع سخن رفته، ولی متأسفانه هیچ یک از این بیانات، برای استفاده در این مجموعه گزینش نشده است. در این مقام صرفاً به یک مطلب از کتاب نزاهت قرآن از تحریف استاد جوادی آملی بسنده می‌شود:

«لازم است عنایت شود که اکبر و اصغر بودن قرآن و انسان کامل معصوم، به لحاظ نشئه‌ی طبیعت است که انسان کامل باید در مقام اجرا تابع قرآن و حافظ آن و از نظر جسم، فدایی آن باشد، ولی از لحاظ نشئه‌ی فراطبیعت، هرگز قرآن بر صادر اول و مقام نورانیت عترت طاهرین که با نور مادر اول یا ظاهر اول متحدند، جدایی ندارد و بیگانه نیست تا کثرتی در کار باشد و آنگاه سخن از سبق و لحوق و فاضل و مفضول و اکبر و اصغر مطرح گردد.»^{۲۶}

نگارنده گوید: واضح است که این سخن با هماهنگی این دو ثقل در همه‌ی مراتب وجود متفاوت است، چرا که هماهنگی فرع اثنبیت تلقی می‌گردد. البتّه مقصود از نقل این مطلب، صرفاً توجه دادن خوانندگان به فرمایش صریح استاد بر اتّحاد وجودی صادر اول با قرآن بود و الا در نقد قطعه‌ی اول سخن ایشان (ثقل اکبر بودن قرآن در نشئه‌ی طبیعت) بزودی سخن خواهد رفت.

ج) نزول قرآن در قالب الفاظ و در پی آن کتابت:

اکثر علمای اهل اسلام - بجز برخی متفکران متأخر - بر این باورند که قرآن در مقام لفظ نیز سخن الهی به شمار می‌آید،



لیکن در نحوه‌ی تنزّل قرآن از آن مقام رفیع و فرایند ظهور آن در قالب الفاظ و اصوات، اختلاف نظر است. برخی اهل ظاهر معتقدند که دقیقاً همین الفاظ از حضرت حق صادر و توسط جبرئیل امین بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل گردیده که ظاهراً خام‌ترین نظرات در این باب، همین ادعا است. اما از آنجا که بنا بر حکمت و مشیّت الهی، عالم امکان، عالم اسباب و وسایط بوده و خداوند متعال نیز در بستر همین نظام علی و معلولی، علم فعلی خود را در قالب الفاظ متجلی نموده که «آبی» الله آن یجری الأمور إلا بأسبابها»^{۲۷} برخی اهل معرفت در مقام تبیین این فرایند، مطالب دقیق‌تری ارائه نموده‌اند، فی المثل گفته شده:

«مرتب‌های چهارم قرآن ظهور و هویدایی اوست در عقل بسیط پیغمبر اکرم (ص) و پس از آن در همین مرتبه بوده و پس از آن از عقل تفصیلی پیغمبر اکرم (ص) ظاهر در واهم‌های آن بزرگوار می‌شود تا آنکه قابل تقدیر صوتی و لفظی شود در مرتبه‌ی خیال آن بزرگوار و این مرتبه‌ی ششم قرآن است و تنزّل ملائکه بر پیغمبر اکرم (ص) در همین مرتبه بوده و پس از آن بصورت الفاظ و کلمات درآید و قرآن لغوی بر او اطلاق شود و این مرتبه‌ی هفتم قرآن است و تا این جا قوس نزول قرآن ختم شود.»^{۲۸}

در این رواق بنا بر آن نیست که نظرات اهل معرفت در شرح این مراتب به تفصیل بیان و تحلیل گردد، بلکه صرفاً توجه به این نکته مقصود است که حقیقت قرآن پس از تنزل در برخی مراتب امکانی، قابلیت یافت تا بصورت الفاظ در آید، نه آنکه مستقیماً از حقتعالی بصورت الفاظ صادر شده باشد! اما از آنجا که بنا بر سخن نقل شده از مصنف محترم، تمایز اهل بیت علیهم‌السلام با قرآن مربوط به همین مرتبه است، تأمل در «حدیث ثقلین» راه را بر ما هموارتر می‌نماید:

ج - ۱) حدیث ثقلین: نزد اهل تحقیق روشن و مبرهن است که حدیث ثقلین با نقل‌های مختلف و تعابیر گوناگونی، در کتب حدیث عامّه و خاصّه دیده می‌شود و علما و شارحین این حدیث بر سر این نقل‌ها بر دو گروه‌اند:

دسته‌ای معتقدند که فقط یک یا چند نقل خاص، عیناً فرمایش رسول خدا صلی الله علیه و آله و سایر نقل‌ها توسط صحابه - سهواً یا عمداً - تغییراتی نموده است؛ اما گروه دیگر بر این باورند که همه یا اکثر این نقل‌ها صحیح، لیکن هر نقلی مفید نکات مستقل و ارزنده‌ای است که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در مواضع مختلف، حسب درک راویان متفاوت، بدان اشاره فرموده‌اند. البته در این مختصر نگارنده در پی تبیین یک جهت خاص از این حدیث و آن مقایسه و داوری بین دو نقل، در نقل‌های مختلف آن است.

ج - ۱ - ۲) نقل‌های مختلف حدیث ثقلین: به لحاظ مقایسه بین دو امانت پیامبر صلی الله علیه و آله و ترجیح

یکی بر دیگری، می‌توان نقل‌های گوناگون این حدیث شریف را بر سه قسم دانست:

- قسم اول احادیثی که در ظاهر آنها هیچ سخنی از ثقل اکبر و ثقل اصغر یا برتری قرآن نسبت به عترت و بالعکس، مشاهده نمی‌شود و به ظاهر هر دو ثقل وزان یکدیگر دانسته شده؛ همانند این دو نقل:

«إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، إِنْ تَمَسَكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا أَيْدِيَكُمْ عَنْ كِتَابِ اللَّهِ وَعَنْ عِرْتِي أَهْلِ بَيْتِي وَ أَنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»^{۲۹}

«إِنِّي أَوْشِكُ أَنْ أُدْعَى فَأُجِيبُ وَ أَنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَ عِرْتِي أَهْلُ بَيْتِي وَ أَنَّ اللَّطِيفَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»^{۳۰}

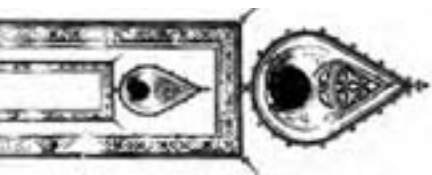
البته ممکن است برخی تقدم «كتاب الله» بر «عترت» را دلیل برتری آن بدانند، لیکن چنین برداشتی بدون قرینه صرفاً یک احتمال یا تفسیر ذوقی به‌شمار می‌آید، چرا که در آیات قرآن و احادیث به کرات مشاهده شده که امری مهم‌تر به لحاظی با تأخر ذکر شده، مثلاً آیه‌ی «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ مَسْئُولًا» که در آن «فؤاد» متأخر از سمع و بصر، بیان گردیده است. همچنین احتمال می‌رود تقدم کتاب بر عترت بدلیل «مضاف الیه»‌های این دو باشد، چرا که مضاف‌الیه کتاب، «الله» و مضاف الیه عترت، «پیامبر» است. علاوه بر اینها، در ضمن برخی روایات این قسم - در عین تقدم کتاب بر عترت - بر تساوی این دو ثقل تأکید شده:

«إِنِّي مَخْلَفٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابِ اللَّهِ وَ عِرْتِي أَهْلُ بَيْتِي وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ كَهَاتَيْنِ - وَ ضَمَّ بَيْنَ سَبَابَتَيْهِ - ، فَقَامَ إِلَيْهِ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَنْ عِرْتُكَ؟ قَالَ: عَلِيٌّ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ الْأُئِمَّةُ مِنْ وَ لَدِ الْحُسَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.»^{۳۱}

ملاحظه می‌شود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دو انگشت سبّابه‌ی خود را در کنار هم قرار داد تا از این طریق تساوی کتاب و عترت را به مخاطبان خویش بنمایاند.

- قسم دوم روایاتی که در ظاهر آنها کتاب خدا «ثقل اکبر» و عترت «ثقل اصغر» معرفی گردیده؛ شیوع این احادیث در کتب اهل سنت بیش از کتب شیعیان است و عامّه تعمّد خاصی بر نقل حدیث ثقلین با این سبک و سیاق دارند. در مقابل برخی فرق شیعه همچون «اسماعیلیه»، از نقل این قسم از احادیث ثقلین، بکلی استنکاف ورزیده‌اند! دو نمونه‌ای از این قسم احادیث چنین است:

«إِنِّي وَ إِنِّكُمْ وَارِدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضِ، حَوْضًا عَرْضُهُ مَا بَيْنَ بَصْرَى إِلَى صَنْعَاءَ، فِيهِ قَدْحَانِ عَدَدِ نَجْمِ السَّمَاءِ وَ إِنِّي



مخلف فيكم الثقلين، النقل الأكبر القرآن و النقل الأصغر عترتى و اهل بيتى، هما حبل الله ممدود بينكم و بين الله عزوجل، ما إن تمسكنم به لن تضلوا، سبب منه بيد الله و سبب بأيديكم.»^{۳۲}

«ألا و إني سأتلکم عن الثقلين؟ قالوا: يا رسول الله و ما الثقلان؟ قال: كتاب الله الثقل الأكبر طرف بيد الله و طرف بأيديكم فتمسكوا به لن تضلوا و لن تزلوا، و الثقل الأصغر عترتى اهل بيتى، فإنه قد نبأني اللطيف الخبير أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض كإصبعي هاتين - و جمع بين سبأبته - و لا أقول كهاتين - و جمع بين سبأبته و الوسطى - ففضل هذه على هذه.»^{۳۳}

- قسم سوم احاديثی که در آنها از اهل بیت - خاصه امیرالمؤمنین علیه السلام - به «ثقل اکبر» یاد شده (دقیقا مخالف قسم دوم)؛ نمونه ای از این قسم - که در آن دلالت عقلی نیز دیده می شود - از این قرار است:

«إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و علي بن أبي طالب، و علي أفضل لكم من كتاب الله، لأنه مترجم لكم عن كتاب الله.»^{۳۴}



حدیث ثقلین دو رویکرد وجود دارد. اما راقم این سطور به دلیل برخی احادیث - که در آنها نهی از رد و انکار احادیث منسوب به معصومین علیهم السلام شده - از ورود به رویکرد اول که ملازم نفی اقوال مختلف و تثبیت یک یا چند نقل خاص است، صرف نظر و رویکرد دوم (پذیرش همه یا اکثر نقل ها و رفع تعارض ظاهری) را دنبال می نماید، چنانچه شیوهی برخی اهل معرفت بر همین پایه استوار و اقتدای به ایشان لازم است.

در این راستا ارائه‌ی طرحی، جامع همه‌ی این بیانات، اهمیّت فراوانی دارد؛ بطوری که هر نقلی به اعتباری در آن طرح بگنجد. در این راستا برخی متضلعان در آیات و آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام با عنایت به مراتب وجودی قرآن و اهل بیت علیهم السلام، نکات ارزنده‌ای تقریر فرموده‌اند که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌رود.

صاحب کتاب تفسیر الثقلین معتقد است که قرآن و اهل بیت، قرین و بدیل و برابر یکدیگرند، بلکه هرگاه با بصیرت و امعان نظر بیشتر در این مطالب دقیق شویم به این نتیجه می‌رسیم که اهل بیت، افضل و برتر از قرآنند. وی برای اثبات ادعای خود به چهار دلیل متمسک شده که

خلاصه‌ی آن بدین قرار است:

«اول: اخبار وارده در این زمینه که علی (ع) افضل و برتر از قرآن است و از آن جمله است خبری که در مناقب ابن شاذان از زید بن ثابت از رسول اکرم (ص) نقل نموده است ... یعنی: من دو چیز در بین شما قرار دادم که عبارتند از: کتاب خدا و علی بن ابیطالب (ع) افضل و برتر از قرآن است، زیرا او مفسر و شارح قرآن برای شما است. «ترجم = فسر، شرح؛ یعنی: تفسیر کرد، شرح داد» در این حدیث شریف که ظاهرش صراحت بر افضلیت مولا امیرالمؤمنین علی (ع) بر قرآن کریم دارد، از تعلیلی که آن بزرگوار در ذیل همین حدیث آورده است، این مطلب نیز بدست می‌آید که علی (ع) مفسر و معلم قرآن کریم است و این خود از بدیهیات است که معلم هر کتابی برتر از خود آن کتاب می‌باشد.

دوم: و همچنین این مطلب مهم بدست می‌آید که قرآن

همچنین ابن شاذان از قول مجاهد می‌گوید:

«قيل لابن عباس: ما تقول في علي بن أبي طالب؟ فقال: ذكرت - والله - أجل الثقلين، سبق بالشهادتين و صلى القبلتين و بايع البيعتين و أعطى السبطين و هو أبو السبطين الحسن و الحسين، ردت عليه الشمس مرتين، من بعد ما غابت عن القبلتين و جرد السيف تارتين و صاحب الكرتين و مثله كمثل ذي القرنين، ذاك مولانا علي بن أبي طالب [عليه السلام].»^{۳۵}

با وجود این تعارض ظاهری در نقل‌های مختلف حدیث ثقلین، معلوم نیست که چرا برخی علما - حتی اهل معقول - بدون هیچ مقدمه‌ای به سراغ قسم دوم می‌روند، با آن که کمیت احادیث این اقسام ثلاثه، با همان ترتیب مذکور (قسم اول بیش از قسم دوم و قسم دوم بیش از قسم سوم) می‌باشد!

ج - ۱ - ۳) رفع تعارض بین روایات مذکور: گفته شد که در میان محققان متبّع، نسبت به نقل‌های مختلف



کریم کتابی است که احتیاج به معلم و مفسر دارد و به همین جهت فهم و درک مطالب و مفاهیم دقیق این کتاب جاویدان آسمانی، بدون تعلیم و ارشاد اساتید بزرگوار آن، برای ما مشکل بلکه غیرممکن است...

سوم: اینکه قرآن کریم، کتاب صامت و اهل بیت کتاب ناطقند و از حدّ تواتر نیز گذاشته است که مولا امیرالمؤمنین علی (ع) در موارد متعدّد فرموده است: «انا کتاب الله الناطق»... و بدیهی است که ناطق همیشه افضل و برتر از صامت است، زیرا از صامت، هیچکس نمی‌تواند بهره‌مند شود مگر اینکه ناطقی مطالب آنرا بازگو کند...

چهارم: هر موجودی یک وجود تدوینی و یک وجود تکوینی دارد.

الف - وجود تدوینی: عبارت از اوصاف و حدود و خصایص یک موجود است که در مجموعه‌ای نوشته می‌شود.

ب - وجود تکوینی: و آن عبارت از تجسّم و تشخّص همان اوصاف و حدود و خصایصی که نوشته شده است، در عالم خارج.

... مثلاً: شرح زندگی حاتم طائی معروف، در یک کتاب تاریخ، وجود تدوینی اوست، ولی خود حاتم طائی که با صفت سخاوت و کرم در خارج تجسّم یافته است وجود تکوینی آن می‌باشد و این قاعده در تمام انحاء خلقت جاریست. وجود تدوینی بجز شرح و توصیف شیء یا شخص مورد نظر اثر دیگری در عالم خارج ندارد و به عنوان مثال اگر یک نفر گرسنه صدها مرتبه شرح زندگانی حاتم طائی و بذل و بخشش و سفره‌ی رنگین و غذاهای لذیذ آنرا که وجود تدوینی اوست، بخواند، شکمش سیر نمی‌شود. ولی وجود خارجی حاتم طائی که وجود تکوینی اوست در زمان حیاتش صدها و هزارها شکم گرسنه را سیر نموده و تعداد کثیری از بینوایان را به نوا رسانده است و نتیجه می‌گیریم که وجود تکوینی هر موجودی چون منشأ اثر در عالم خارج است برتر از وجود تدوینی او می‌باشد. حال این قاعده را درباره‌ی قرآن کریم و اهل بیت معصومین علیهم السلام تطبیق می‌دهیم:

قرآن کریم، وجود تدوینی اهل بیت عصمت علیهم السلام و اهل بیت، وجود تکوینی قرآن مجید است.

وی پس از بیان توضیحاتی در قالب مذکور چنین نتیجه‌گیری می‌نماید:

«ناگفته نماند که معنای کلمه‌ی «افضل» غیر از معنای کلمات «اکبر و اطول» می‌باشد... و بزرگی یا بلندی، در اصطلاح اهل لغت و علمای تفسیر و حتی در کلمات معصومین علیهم السلام به هیچ عنوان معنای افضلیت و برتری را نمی‌رساند و توصیف حضرت رسول (ص) در بعضی از روایات «الثقلین»، قرآن را با کلمه‌ی «اکبر» و اهل بیت (ع) را با کلمه‌ی «اصغر»، هرگز برتری قرآن را بر اهل بیت (ع) نمی‌رساند. بلکه از این تعبیرها، هدفهای دیگری منظور است که خارج از ما نحن فیه

می‌باشد...»^{۲۶}

مصنّف تفسیر شریف مجد البیان در ذیل یکی از احادیث قسم دوم، ضمن تقسیم کتاب به «صامت» و «ناطق» و تشبیه آنها به دو آیینی متقابل می‌نویسد:

«فانّ کلّ ما اشتمل علیه القرآن من معرفة الله سبحانه بأسمائه و صفاته و أفعاله و آثاره، و معرفة حقائق الأشياء فی المبدء و البرزخ و المعارف و وجوه الحكمة فیها، و بیان صفات الموالید الثلاثة و أحوال الانسان و شقاوته و سعادته و ما یؤدی إلى کلّ منهما، و بیان ما وقع و ما یقع، و أحكام الله سبحانه، و غیرها ممّا یدلّ علیها دلالة لفظیة، موجودة فی نفس الإمام علیه السلام منقوشة بالوجود العلمی الذی هو أعلى مرتبة من الوجود اللفظی و الکتبی و کلّ ما یحکی عنه القرآن بجمیع أنواعه حکایة لفظیة وضعیة یدلّ علیه علوم الإمام علیه السلام دلالة علمیة مرآتیه...»

فانّ الامام علیه السلام هو الذی عنده الکتاب، و کلّ شیء أحصى الله سبحانه فی الامام المبین بالوجود العلمی، و فی الکتاب الکریم بالوجود اللفظی، و فرق ظاهر بین کتاب

العلم و نفس العالم المنتقش فیها العلوم. فالامام علیه السلام بهذا الاعتبار کتاب ناطق کتب الله سبحانه فی لوحه معانی القرآن و الفاظه، و تجلّی فیہ بصفاته و آیه و أفعاله؛ مع استجماعه لسائر الشؤن من تخلقه بما يستحقّه القرآن من الأخلاق، و عمله بما یرغب إليه من الأفعال، و امتناله لأحكامه فی جمیع المقامات؛ فهو کتاب إلهی و اتقیاد و عمل بمقتضاه و غیرها...»^{۲۷}

پس از بیاناتی در همین راستا، علامه شیخ محمد حسین اصفهانی، در پاسخ به این اشکال که: «با این تفصیل، نقل اکبر» همان امام علیه السلام خواهد بود و این برخلاف صریح روایت مذکور می‌باشد»، چنین فرموده:

«إذا لاحظنا سائر مراتب القرآن و مقاماته دون مقام اللفظ و الکتب و النقش، فمن جملة مقاماته مقام قلب النبی صلی الله علیه و آله و الإمام علیه السلام؛ إذ هو آیات بیّنات فی صدور الذین اتوا العلم. و من جملتها مقامات آخر لسانا تتعرّض لیبانها.»

در ادامه، این عالم ربّانی به منظور توجیه حدیث مذکور و عدم انکار آن (احادیث قسم دوم) و جوه دقیقی ارائه می‌نماید:

«و الإمام أيضاً مشتمل علی جمیع تلک المقامات، فالقرآن بجمیع عند هم و لا یبطل بذلک المقایسة و المفاضلة نظراً إلى اتحادهما حیثنذ؛ إذ ربّما یصحّ ملاحظة الاعتبارات و الحیثیات، فیصحّ أن یلاحظ المقایسة بین القرآن بتمام شؤونه، أو خصوص المرتبة اللفظیة و الکتبیة، و بین الامام علیه السلام باعتبار کونه صورة قبول القرآن و الاجابة و



التخلُّق به. و الأوَّل في مقام الفعل و الاقتضاء و الآخر مقام الإنفعال و الإجابة. فالقرآن أكبر شأنًا من هذه الملاحظة كما أنه منسوب إلى الحقّ و من صفاته، و الآخر من صفات العبد و إن كان الامام عليه السَّلام هو الآية الكبرى التامة؛ لكنّه لم يلحظ في المقايسة.

و يصحّ أن يلاحظ بين جميع مراتب القرآن مع المندرج فيها مرتبة عند الإمام عليه السَّلام مقيساً إلى الإمام عليه السَّلام بسائر شؤونه إذا قطع النظر عن كونه حاملاً لمراتب القرآن، و يصحّ أن يلاحظه النسبية بين القرآن بجملتها، و ما صدر عن العترة في الظاهر قولاً فقط أو مع ما ظهر من أفعالهم، فإنّه المتمسك به لعمامة الناس لو أخذوا به، و حينئذ فالكتاب أكبر منه.^{٣٨}

آيت الله كربلايي نيز پس از نقل سخنان صاحب مجد البيان و شرح بيشتتر نکات ارزنده‌ی آن، در مقام توجيه احاديث قسم دوم آورده:

«فالقرآن: له مقام الظاهر و هو مقام اللفظ و الکتب و التصوّر الذهني، و له مقام الباطن و هو مقام نفس تلك الحقائق و المعارف المتجلیّة.

و الإمام عليه السَّلام أيضاً له مقامان: مقام الظاهر و هو مقام البشريّة الموسومة بمقام الإمامة و الخلافة الإلهية التي تتلو مرتبة النبوة، فهو في هذا المقام لافظ للحقائق و كاتب لها و مبين لمعانيه التصورية، و له عليه السَّلام أيضاً المقام الباطني و هو حقيقة نفسه المقدّسة، التي تجلت فيه و في قلب النبي تلك المعارف، أذ علمت أنّ القرآن حقيقته هو آيات بيّنات في صدور الذين أوّوا العلم، فتلك الآيات البيّنات الكائنة في صدورهم هي حقيقتهم و مقامهم الباطني...»^{٣٩}

صاحب انوار الساطعة برای تبیین مقایسه‌ی بین کتاب و عترت در احادیث مذکور، چهار احتمال بیان می‌دارد که به حصر عقلی بیش از این چهار احتمال نمی‌تواند وجود داشته باشد:

- ١) مقایسه‌ی ظاهر امام با ظاهر قرآن
- ٢) مقایسه‌ی باطن امام با باطن قرآن
- ٣) مقایسه‌ی باطن امام با ظاهر قرآن
- ٤) مقایسه‌ی ظاهر امام با باطن قرآن

آن‌گاه سه احتمال اولی را با ذکر دلایلی مردود می‌خواند: «لاریب فی أنّ هذه المقایسه لم تلاحظ بالنسبة إلى مقام الظاهر من الكتاب و مقام الظاهر من الامام، إذ هما من هذه الحیثیة مشترکان فی بیان الحقائق، کلّ منهما یصدّق الآخر. و کذا لم تلاحظ المقایسة بین المقام الباطن لهما، إذ علمت أنّ القرآن بباطنه و حقیقته هو حقیقة الإمام، فهما حينئذ متّحدان ذاتاً بحقیقة واحدة، لها مبرزان أحدهما: لفظ الكتاب، و الآخر: بیان الإمام، كما لا یخفی.

فبقی قسمان، أحدهما: المقایسة بین مقام ظاهر الكتاب

مع مقام باطن الامام، و لاریب فی أنّ هذه المقایسة لم تكن مراداً له صلى الله عليه و آله؛ إذ من المعلوم أنّ مقام باطن الإمام عليه السَّلام أفضل و اكبر من مقام ظاهر القرآن، مضافاً إلى أنّ هذه المقایسة لم يكن لها وجه، إذ الناس بعد لم يعلموا واقع الامام بما له الولاية و بما هو حقيقة القرآن، بل كما تعلم أنّ هذا أمر علم تدريجاً فيما بعد...»^{٤٠}

اما در مقام تشبیه احتمال چهارم، محقق مذکور به نتیجه‌ی جالب توجهی می‌رسد:

«بقی القسم الرابع و هو أنّه صلى الله عليه و آله لا حظ المقایسة بین مقام باطن القرآن؛ لأنّه صلى الله عليه و آله فی مقام أهمیة القرآن و الرجوع إليه، مع مقام ظاهر الامام. إذ العامة لا يعرفون من الإمام حين ذاك إلا الامام الظاهري دونه بماله من المقام الواقعي، كما لا یخفی؛ فالترفضیل فی كلامه صلى الله عليه و آله الكتاب على الامام بهذا اللحاظ.

و من المعلوم أنّ هذا التفضیل لا ینا فی ما ذکرنا من أشرفیة مقام الامام عليه السَّلام فی الباطن إذ کل هذا یرجع إلى أفضلیة القرآن بواقعه الذی هو واقع الإمام، فالامام فی الواقع هو عین القرآن، فمرجع كلامه صلى الله عليه و آله فی الأفضلیة إلى أنّ القرآن و واقع الإمام اكبر من الثقل الأصغر أعنی مقام ظاهر الإمام.»^{٤١}

نگارنده گوید: بر این اساس می‌توان ادعای نمود که در واقع امانت رسول خدا صلى الله عليه و آله فقط یک حقیقت، لیکن دارای ظاهر و باطن است، چنانچه امیرمؤمنان عليه السَّلام فرموده‌اند: «ظاهری الإمامة و باطنی غیب منیع لا یدرک»^{٤٢}؛ از این ظاهر در برخی نقل‌ها به «عترت» و «اهل بیت» و از آن باطن، به «کتاب الله» تعبیر گردیده و از آن حیث که این ظاهر تجلی تامه‌ی آن باطن است، به دو انگشت سبابه تشبیه شده‌اند. اما این قرآن لفظی، بیان شرح حال، بیوگرافی و شناسنامه‌ی آن حقیقت در ظاهر و باطن است که البته به عنایت آن ظاهر (قرآن ناطق) فهمیده می‌شود، چنانچه امیرکلام فرمود: «ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن اخیبرکم عنه، ألا إنّ فیہ علم ما یأتی و الحدیث عن الماضی و دواء دائکم و نظم ما بینکم»^{٤٣}.

می‌ماند یک اشکال و آن اینکه «چرا پیامبر اکرم «ص» در این قسم از احادیث، این‌گونه مطلب را ادا فرموده‌اند؟» در پاسخ عرض می‌شود که علت اصلی همان پایین بودن سطح دانش مسلمین صدر اسلام و وجود منافقین در اطراف پیامبر می‌باشد... نه تنها در آن زمان، بلکه هم اکنون نیز اکثر مسلمین بویژه اهل سنت، خود پیامبر را نیز مادون قرآن و حتی فرشتگان می‌دانند چه رسد به اهل بیت او؛ لذا آثار تقیه در این قسم از احادیث ثقلین، هویدا است:

«و لعمری إنّ الكتاب فی الصدر الأوّل من الإسلام کان بمثابة من العظمة عند السلمین، و هم بعد لم یکنوا کاملین عارفين بمقام الولاية للأئمة الطاهرين، و لذا کان النبی صلی



الله عليه و آله بيّن شؤون الولاية لهم تدريجاً، و مع الاحتياط في بعض الموارد تلويحاً. فالعتره لم تكن عند الناس بمثابة الظهور فيما لهم من الولاية الإلهية كما لا يخفى هذا على المتتبع للآثار.

و حينئذ فالنبي المعظم كان يخاطب القوم بما هو ظاهر عند هم، و ما هو معقول لهم و كان صلى الله عليه و آله يلاحظ حال السامعين، و عدم قابليتهم لكشف أزيد مما هو ظاهر عندهم. والوجه فيه أنّ أهل الظاهر الذين هم جمهور الأصحاب من المؤمنين منهم و المنافقين كانوا في الظاهر يرون كتاب الله متنسباً إلى الحق و مضافاً إليه تعالى، و يرون الإمام بل النبي مستقلاً بشراً ظاهرياً غير مضاف إليه سبحانه...^{۳۳}

ج - ۱ - ۴) دیدگاه مؤلف پیرامون

حدیث ثقلین: کتاب همتای قرآن و اهل بیت در واقع، شرح نوینی بر حدیث ثقلین است هم نام کتاب، هم مقدمه و فصول آن و هم غایت مؤلف در تنظیم مطالب، بیانگر این ادعا است. در نگاه مؤلف، قرآن، ثقل اکبر و عترت، ثقل اصغر محسوب می شود، اما در عین حال، مؤلف برای اثبات همتایی این دو ثقل تلاش بسیاری نموده است.

از آنجا که به تعارض ظاهری نقل های مختلف حدیث ثقلین هیچ توجهی نشده، مؤلف به تفکیک مراتب باطنی و ظاهری این دو ثقل، التفات خاصی ندارد. به دیگر سخن، با پذیرش معنای ظاهری احادیث قسم دوم به دنبال اثبات غایت احادیث قسم اول است، لیکن این غایت با ظاهر لطیفی ارائه شده:

«باید توجه داشت که در معنای همتایی و هماهنگی، یک جهت اثباتی و یک جهت سلبی وجود دارد. در جهت اثباتی، با هم بودن و سخن واحد داشتن اهمیت دارد؛ لیکن در جهت سلبی، امر مهم تر و درک آن عمیق تر است؛ یعنی معنای همتایی یا حتی هماهنگی این نیست که هر یک به گونه ای مستقل پیامی دارند که دیگری نیز همان پیام را دارد، بلکه به این معناست که اساساً یکی بدون دیگری پیامی نداشته، ساکت است، بلکه رجوع به یکی بدون دیگری، موجب مضلت و گمراهی است و هدایت تنها و تنها زمانی امکان پذیر است که هم به قرآن و هم به عترت و هم در همتایی و هماهنگی این دو توجه و دقت شود» (ص ۱۴).

نگارنده گوید: این مطلب اگر چه پیرامون قرآن مکتوب - و نه مراتب بالاتر آن - صحیح است، لیکن درباره ای امام معصوم، حکایت از فقدان مرتبه ای از معرفت نسبت به آن ذوات مقدسه دارد.

آیا می توان گفت که یک استاد کامل بدون کتاب درسی، قادر به تدریس و تعلیم مطالب آموزشی به دانش آموزان خود نیست؟ آیا در زیارت جامعه نیامده «و حمله کتاب الله» و امیر عوالم وجود نفرموده: «أنا الكتاب الناطق^{۳۵}؟ آیا مراد از کتاب موصوف به «لا ريب فيه، هدى للمتقين»^{۳۶} همین صورت مکتوب و ما بین الدفتین است؟

در ذیل آیهی مذکور، چندین حدیث نقل شده که مراد از «کتاب» امیرالمؤمنین علیه افضل صلوات المصلین^{۳۷} است. تصور نشود که این فرمایش ها در مقام تأویل ادا شده، چرا که کلمه ی «ریب» در لغت به معنای «سبب شک» نیز آمده است. در این قرآن اگرچه شک وجود ندارد، اما سبب شک (محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، ظاهر و

مأول و ...) در آن بسیار دیده می شود، لذا مراد از کتاب نمی تواند



این مصحف مکتوب باشد^{۳۸} و به کارگیری «ذلک» در صدر آیه نیز، تأکیدی

بر همین ادعا است.

خداوند متعال نیز قرآن را همین ما بین الدفتین معرفی نموده، بلکه می فرماید: «بل هو آياتُ بينات في صدور الذين اوتوا العلم» و امام صادق علیه السلام با استناد به این کریمه ی شریفه، ندای «نحن اوتوا العلم» سر می دهند.^{۳۹}

راقم این سطور چنین می اندیشد که در نظر مؤلف محترم، عترت با روایات خلط شده است. آری!

روایات منقول بدلیل ظنی الصدور بودن بعضی از آنها و همچنین قرآن بدلیل ظنی الدلاله بودن برخی آیات آن، هیچ یک به تنهایی در طریق هدایت بشر کافی نیستند و این هر دو با هم لازم است. حتی می توان گفت: اگر عترت را به معنای روایات و احادیث منسوب به اهل بیت علیهم السلام بدانیم، قرآن مکتوب، حکم ثقل اکبر و روایات موجود، حکم ثقل اصغر را می یابند؛ لیکن قدری بعید به نظر می رسد که مقصود از عترت در حدیث ثقلین، این معنا باشد.



در پایان نگارنده خاطر نشان می کند که برای اثبات برتری چهارده معصوم علیهم السلام بر قرآن - به لحاظ نشئه‌ی عنصری «از آیات، احادیث، دلایل عقلی، وقایع تاریخی و شواهد حسّی متعدّدی می توان بهره گرفت که طرح آن نیاز به تألیف جداگانه‌ای دارد. اما از آنجا که کتاب همتایی قرآن و اهل بیت با محوریت حدیث ثقلین تدوین یافته بود، نگارنده از ورود به آیات و احادیث دیگر، حتّی المقدور کناره جست؛ حتّی برای آن که نگارش این نوشتار، متضمّن اظهار فضل در قبال بزرگان تصوّر نشود، تا حدّ امکان نقدها با تکیه بر سخنان برخی محققان شیعه ارائه گردید تا خوانندگان عزیز با سایر دیدگاه‌ها پیرامون این مبحث مهمّ اعتقادی، آشنا و از برخی منابع آن مطلع گردند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. السعدی، دکتر عبدالملک، شرح عقاید اهل سنّت؛ ترجمه: امیر صادق تبریزی، ص ۹۳/ انتشارات کردستان، سال ۱۳۸۳ ش. همان، پاورقی ص ۹۴.
۲. مدرس یزدی، میرزا علی اکبر، رسائل حکمیّه، چاپ وزارت ارشاد اسلامی، سال ۱۳۷۵ ش.

۳. علامه‌ی حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مقصد سوّم، فصل دوّم، مسأله‌ی ششم (ترجمه‌ی عبارت از نگارنده)

۴. شاه‌آبادی، میرزا محمّدعلی، رشحات البحار؛ ترجمه‌ی محمّد شاه آبادی، ص ۱۳ (با اندکی تغییر در ترجمه) / انتشارات نهضت زنان مسلمان، سال ۱۳۶۰ ش.

۵. شرح عقاید اهل سنّت، ص ۹۶ و ۹۷.

۶. ابراهیمی، عبدالرضاخان، در حمایت از دعای ندبه، ص ۶۵ - ۶۷ / چاپ سعادت کرمان، بی تا (این کتاب بر روی سایت الابرار نیز موجود است).

۷. احساسی، شیخ احمد، جوامع الکلم، جلد هشتم، رساله فی جواب الشاهزاده محمود میرزا، چاپ مطبعة الغدير، بصره: ۱۴۳۰ ق. (این رساله بر روی سایت الابرار نیز موجود است)

۸. ابن بابویه، محمّد بن علی، توحید صدوق، باب «القرآن ما هو؟»، حدیث ۱

۹. همان، حدیث ۵.

۱۰. همان، قطعه‌ای از حدیث ۷.

۱۱. همچنین پس از ذکر حدیث ششم، توضیحاتی با همین مضمون (مخلوق = دروغ) آورده است!

۱۲. کربلایی، شیخ جواد بن عباس، انوار الساطعة فی شرح الزیارة الجامعة الکبیرة، جلد دوّم: ص ۲۷۴ / چاپ دوّم از دارالحدیث و چاپ سوّم از انتشارات علمی بیروت (موجود بر روی نرم افزار نورالجنان، تولید مؤسسه‌ی خدمات کامپیوتری علوم اسلامی نور)

۱۳. شجاعی، حیدر، اشارات (فرهنگ اصطلاحات الصوفیّه)، ص ۲۴۲ / انتشارات مجد، سال ۷۹ ش.

۱۴. قرآن کریم، سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۵۴.

۱۵. علامه حسن زاده‌ی آملی، پیرامون مآخذ روایی این حدیث تحقیق قابل توجهی در رساله‌ی «وحدت از دیدگاه عارف و حکیم» ارائه نموده است.

۱۶. توحید صدوق، باب «ذکر مجلس الرضا علی بن موسی علیه السلام مع اهل الأديان و اصحاب المقالات...»

۱۷. در حمایت از دعای ندبه، ص ۶۶ و ۶۷.

۱۸. بحار الانوار، جلد پنجم، باب القضاء، و القدر و المشیة و الإرادة و سایر اسباب الفعل، حدیث ۲۷.

۱۹. محدّث قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، دعای مشمول.

۲۰. انوار الساطعة فی شرح زیارة الجامعة، جلد دوّم، ص ۳۷۲

۲۱. رشحات البحار، ص ۱۳ و ۱۴.

۲۲. تعبیر مختلفی پیرامون «اول ما خلق» در روایات فریقین دیده می شود؛ از جمله به این منابع بنگرید: فیض کاشانی، علم

الیقین، جلد اول، ص ۲۲۴؛ بحار الانوار، جلد ۵۴، ص ۳۰۹

۲۳. برای اطلاع بیشتر از این مطلب و اختلافات فلاسفه در معنای «قضا» رجوع شود به: علامه‌ی طباطبایی، سیدمحمّد حسین، نهاییة الحکمة، مرحله‌ی دوازدهم، فصل دوازدهم.

۲۴. علامه‌ی مجلسی، ملا محمدباقر، بحار الانوار، جلد ۲۵، ص ۱۲۲ (در ص ۱۹۱ کتاب «همتایی قرآن و اهل بیت» به این حدیث اشاره شده).

۲۵. جواد آملی، عبدالله، نزاهت قرآن از تحریف، ص ۹۸ / مرکز نشر اسرا، چاپ سوّم، ۱۳۸۶ ش.

۲۶. آشتیانی، میرزا مهدی، اساس التوحید، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۳۵ / انتشارات امیرکبیر چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.

۲۷. رشحات البحار، ص ۲۲ و ۲۳.

۲۸. شیخ کلینی، اصول کافی، جلد اول، ص ۲۹۴.

۲۹. تفسیر برهان، جلد اول، مقدمه‌ی مؤلف، حدیث ۶۷

۳۰. شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص ۹۱.

۳۱. بحار الانوار، جلد ۸۹، ص ۱۰۲، حدیث ۸۰.

۳۲. بحار الانوار، جلد ۲۳، ص ۱۲۹، حدیث ۶۱.

۳۳. تفسیر برهان، جلد اول، مقدمه‌ی مؤلف، حدیث ۸۵ (از طریق خاصه) و حدیث ۲۰۱ (از طریق عامه).

۳۴. همان، حدیث ۲۰۰.

۳۵. احقاقی، عبدالرسول، تفسیر الثقلین، صفحات ۲۵ - ۳۳ / انتشارات پروا، سال ۱۳۷۳ ش.

۳۶. اصفهانی نجفی، شیخ محمد حسین، مجد البیان فی تفسیر القرآن، ص ۱۸ و ۱۹، انتشارات بعثت، سال ۱۳۶۶ ش.

۳۷. همان، ص ۱۹ و ۲۰

۳۸. انوار الساطعة، جلد دوّم، ص ۱۲۵.

۳۹. همان، ص ۱۲۵ و ۱۲۶

۴۰. همان، ص ۱۲۶.

۴۱. همان، جلد اول، ص ۴۲۹.

۴۲. نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۵۷.

۴۳. انوار الساطعة، ص ۱۲۷.

۴۴. این روایت در برخی کتب اهل سنّت نیز نقل شده: قندوزی حنفی، ینابیع المودة، باب چهارده.

۴۵. قرآن کریم، سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲.

۴۶. در اکثر تفاسیر روایی همچون قمی، برهان، صافی، نورالثقلین و ... این احادیث، ذیل آیه‌ی مذکور نقل شده است.

۴۷. برگرفته از فرمایشات علامه‌ی فقید مرحوم سید هاشم حسینی تهران، نوار اول در موضوع «انتظار فرج».

۴۸. شیخ کلینی، اصول کافی، جلد اول، باب «أن الأئمة علیهم السلام قد اوتوا العلم و اثبت فی صدورهم».

